

Volume 21, No.1 (June 2019): 1-131

ISSN 1410-8356
E-ISSN 2355-5963

JURNAL ANTROPOLOGI

Isu-isu Sosial dan Budaya

Interaksi Sosial Etnis Cina-Jawa Kota Surakarta

VERBENA AYUNINGSIH PURBASARI, SUHARNO

ASPEK EKONOMI PADA KEHIDUPAN PEREMPUAN LANJUT USIA:

Studi Etnografi di Desa Demuk, Kecamatan Pucanglaban Kabupaten Tulungagung

RICHA MELIZA, BUDIAWATI SUPANGKAT ISKANDAR, RINI S. SOEMARWOTO

Akulturasasi Masyarakat Lokal dan Pendatang di Papua Barat

RAISA ANAKOTTA, ALMAN, SOLEHUN

Malang Corruption Watch Sebagai Gerakan Masyarakat Sipil Guna
Membangun Budaya Anti-Korupsi di Daerah

FAHDIAN RAHMANDANI, SAMSURI

Konstruksi Makna *Bakupukul Manyapu* bagi Masyarakat Mamala Maluku

SULAEMAN, MAHDI MALAWAT, DARMA



LABORATORIUM ANTROPOLOGI
JURUSAN ANTROPOLOGI
FISIP UNIVERSITAS ANDALAS
PADANG

JURNAL ANTROPOLOGI: Isu-Isu Sosial Budaya

P-ISSN 1410-8356

E-ISSN 2355-5963

Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya (JANTRO) telah terdaftar dengan nomor ISSN 1410-8356 (cetak), ISSN 2355-5963 (online). Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya (JANTRO) adalah jurnal peer review yang diterbitkan oleh Laboratorium Antropologi, Jurusan Antropologi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Andalas, Sumatera Barat, Indonesia.

Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya (JANTRO) diterbitkan dengan tujuan ikut membangun kajian Ilmu Antropologi Sosial dan Budaya di Indonesia, dengan terbuka dan menerima kontribusi dari berbagai disiplin ilmu dan pendekatan yang bertemu di persimpangan hasil penelitian dan analisis-kritis mengenai isu pembangunan kontemporer. Jurnal ini dikelola dan di bawah naungan Laboratorium Antropologi Jurusan Antropologi FISIP Universitas Andalas. Sumbangan artikel meliputi artikel hasil penelitian, kajian kepustakaan dan ulasan ilmiah lainnya.

Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya (JANTRO) terbit secara berkala sebanyak dua kali dalam rentang waktu bulan Juni hingga bulan Desember. Artikel Jurnal ini dapat ditulis dalam bahasa Indonesia atau Inggris. Artikel yang diterbitkan telah melalui proses seleksi oleh dewan redaksi dan mitra bestari. Artikel yang lolos seleksi akan dipungut biaya guna keberlanjutan jurnal, sedangkan pengiriman naskah tidak dipungut biaya. Informasi lengkap untuk pemuatan artikel dan petunjuk penulisan artikel tersedia di dalam setiap terbitan

DEWAN EDITORIAL

Pemimpin Redaksi : Lucky Zamzami

Dewan Editor : Semiarto Aji Purwanto (Universitas Indonesia)
Takamasa Osawa (Kyoto University, Jepang)
Johan Weintre (Flinders University, Australia)
Yevita Nurti (Universitas Andalas)
Eka Vidya Putra (Universitas Negeri Padang)
Mailinar Indrawati (UIN S. Thaha Syaifudin, Jambi)
Asrinaldi (Universitas Andalas)
Zainal Arifin (Universitas Andalas)

Mitra Bestari : Nursyirwan Effendi (Universitas Andalas)
Silfia Hanani (IAIN Bukittinggi)
Syahrizal (Universitas Andalas)
Asliah Zainal (IAIN Kendari)
Jendrius (Universitas Andalas)
Sri Meiyenti (Universitas Andalas)
Mira Hasti Hasmira (Universitas Negeri Padang)
Alfan Miko (Universitas Andalas)
Bambang Rudito (ITB Bandung)
Yunarti (Universitas Andalas)
Akifumi Iwabuchi (TUMSAT, Jepang)
Dedi Adhuri Supriadi (LIPI)
Maskota Delfi (Universitas Andalas)
Afrizal (Universitas Andalas)

Staf Pendukung : Ase Kasuma Dewi (Universitas Andalas)
Putri Cendana Sari (Universitas Andalas)

ALAMAT REDAKSI

JURNAL ANTROPOLOGI
Isu-isu Sosial dan Budaya
Gedung Jurusan Lantai II FISIP
Universitas Andalas Padang
Kampus Limau Manis 25162

Online at <http://jurnalantropologi.fisip.unand.ac.id/index.php/jantro>

PENERBIT

LABORATORIUM ANTROPOLOGI
JURUSAN ANTROPOLOGI
FISIP UNIVERSITAS ANDALAS
PADANG

Telp. 0751-71266/081374535378

Email: editor_jantro@soc.unand.ac.id

Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya telah mendapatkan akreditasi nasional peringkat 2 Ristek Dikti, dengan nomor SK: 34/E/KPT/2018 Tanggal 10 Desember 2018

Available online at : <http://jurnalantropologi.fisip.unand.ac.id/>**Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya**

| ISSN (Online) 2355-5963 |

**DAFTAR ISI**

	Halaman
Interaksi Sosial Etnis Cina-Jawa Kota Surakarta VERBENA AYUNINGSIH PURBASARI, SUHARNO	1
Aspek Ekonomi pada Kehidupan Perempuan Lanjut Usia: Studi Etnografi di Desa Demuk Kecamatan Pucanglaban, Kabupaten Tulungagung RICHA MELIZA, BUDIAWATI S. ISKANDAR, RINI S. SOEMARWOTO	11
Antara Moral Ekonomi dan Ekonomi Rasional pada Pola Program Denfarm S.R.I PANJI ASRYWAN, DAMSAR, BOB ALFIANDI	23
Akulturası Masyarakat Lokal dan Pendatang di Papua Barat RAISA ANAKOTTA, ALMAN, SOLEHUN	29
Strategi Komunikasi Program Tanam Jajar Legowo pada Masyarakat Petani Padi NUZUWIR JONI, ASMAWI, ERNITA ARIF	39
<i>Malang Corruption Watch</i> sebagai Gerakan Masyarakat Sipil dalam Membangun Budaya Anti Korupsi di Daerah FAHDIAN RAHMANDANI, SAMSURI	49
Konstruksi Makna <i>Bakupukul Manyapu</i> bagi Masyarakat Mamala Maluku SULAEMAN, MAHDI MALAWAT, DARMA	61
Praktik Sosial Pertambangan: Suatu Studi Penanganan Konflik oleh sebuah Perusahaan Izin Clear and Clear di Ulayat Penghulu Nan Salapan, Nagari Lunang Utara ALEN SAPRIKA, AFRIZAL, AZWAR	73
Identifikasi Faktor Pendorong Anak Perempuan Beraktivitas di Jalanan (Suatu Studi Terhadap Anak Jalanan Perempuan di Kota Pekanbaru) BASRI, YOSERIZAL	81
Inequality and Welfare of the Displaced Households due to the Construction of Koto Panjang DAM FERY ANDRIANUS, SYAFRUDDIN KARIMI, WERRY DARTA TAIFUR, ENDRIZAL RIDWAN	93
The Restoration Effort of Peat Moss Ecosystem Postconflagration of the Forest and the Land in Lukun Village of Tebing Tinggi Timur Regency ASHALUDDIN JALIL, YESI, SEGER SUGIYANTO	103
Negotiation between Stakeholders of Commodification: Roles and Impacts as Stakeholders In Tebing Breksi Prambanan BAYU PAMUNGKAS, WARTO, MUGIJATNA	111
Komunitas Surabaya Wotagei: Sebuah Kajian Budaya Populer ANINDITYA ARDHANA RISWARI	121



INTERAKSI SOSIAL ETNIS CINA-JAWA KOTA SURAKARTA

Verbena Ayuningsih Purbasari^{1*}, Suharno²¹Graduate Student of Civic Education, Graduate School, Universitas Negeri Yogyakarta, Indonesia²Department of Civic Education, Graduate School, Universitas Negeri Yogyakarta, Indonesia

ARTICLE INFORMATION

Submitted : 25 September 2018

Review : 05 April 2019

Accepted : 10 May 2019

Available online: June 2019

KEYWORDS

Social Interaction, Chinese Ethnicity, Javanese Ethnicity, Surakarta, Conflict

CORRESPONDENCE

*E-mail: verbenaayu29.2017@student.uny.ac.id

A B S T R A C T

Surakarta has a multiethnic and multicultural society. There have been long conflicts that led to forms of discrimination and violence against ethnic Chinese in Surakarta. This conflict resulted in deep trauma for the Surakarta society. Conflict reconciliation is needed so that there is no gap between the society. One of the efforts made is to carry out social interactions. The purpose of this study was to create a scheme of forms of social interaction spread across several fields. This article was prepared using a library study method where the data obtained came from various books, journals, and theses. The results show that the interaction of Chinese and Javanese in Surakarta can be made into a scheme grouped in 8 fields, such as language, education, economics, religion, community activities, arts, marriage, and culture

A. PENDAHULUAN

Pasca reformasi tahun 1998, Indonesia mengalami gejala kuat terkait masalah etnis dan sejak itulah muncul beragam isu yang mengarah pada diskriminasi dan konflik kekerasan di Surakarta. Di Indonesia, orientasi konsep multikulturalisme ideal pasca reformasi ternyata belum mampu sepenuhnya mengakomodasi etnis keturunan Cina sebagai bagian integral dari masyarakat Indonesia (Juditha, 2015). Upaya rekonsiliasi terus menerus dilakukan untuk mengurangi gejala etnis yang semakin menguat. Hingga akhirnya pada awal abad ke-21 Masehi, terjadi proses demokratisasi yang luar biasa di Indonesia yang memberi harapan kepada masyarakat dari beragam etnis memiliki ruang dan kesempatan yang sama untuk berupaya dalam mengusahakan kehidupannya terutama dalam bidang politik. Selanjutnya, proses tersebut lambat laun membawa arah kepada tumbuhnya integrasi nasional yang diwujudkan dalam berbagai kegiatan dan budaya masyarakat (Suwarta, A & Adam, 2012).

Konflik dan integrasi dapat diibaratkan seperti dua sisi mata uang yang tidak mudah untuk ditiadakan satu sama lain. Pasca konflik, akan muncul integrasi yang ditandai dengan

penataan kembali sistem-sistem sosial dalam masyarakat (Lukman, 2018). Dalam kehidupan masyarakat Indonesia, integrasi nasional merupakan bagian dari perekat bangsa. Integrasi nasional dibangun di atas kemajemukan bangsa Indonesia yang memiliki beragam subduksi kultur yang bersifat kedaerahan. Pandangan ini ditarik berdasarkan realita bahwa masyarakat Indonesia merupakan masyarakat multi-etnis yang lahir dalam budaya dan adat yang dilestarikan dalam kelompok etnisnya. Selain itu, latar belakang geografis Indonesia sebagai negara kepulauan turut pula menjadi sebab mengapa masyarakat Indonesia kini memiliki kultur yang beragam. Dari perbedaan kultur dan bentangan wilayah yang sangat luas inilah integrasi bangsa Indonesia terbentuk. Kuatnya ikatan sebuah integrasi tidak hanya terletak dari persamaan kegiatan dan tujuan hidup, melainkan juga pada kemampuan mengikat segala bentuk keragaman dan perbedaan yang dimiliki masyarakat.

Konsepsi yang demikian pada akhirnya melahirkan suatu persoalan tersendiri bagi bangsa Indonesia. Sebab di tengah-tengah masyarakat Indonesia yang multi-etnis, akan selalu muncul stereotip negatif terhadap etnis yang dikhawatirkan mengganggu jalannya proses integrasi. Salah satu wilayah di Indonesia yang memiliki permasalahan demikian adalah Kota

Surakarta. Kota yang terletak di Provinsi Jawa Tengah ini merupakan kota multikultur dan telah lama menjadi tempat huni bagi berbagai macam etnis dan suku, salah satunya adalah etnis Cina yang memiliki jumlah penduduk cukup banyak untuk ukuran etnis minoritas. Kota Surakarta memiliki sejarah panjang terkait konflik etnis Cina-Jawa terutama sejak terjadinya peristiwa *Geger Pecinan* pada tahun 1740-an yang menewaskan kurang lebih 10.000 orang Tionghoa dan tragedi kerusuhan bulan Mei 1998 di mana orang Tionghoa mengalami kerugian besar baik secara fisik, moral, dan materi. Konflik tersebut kemudian menyisakan stereotip negatif terhadap etnis Cina sebagai akibat dari perilaku dan gagasan yang cenderung kontradiktif antara etnis Cina dan Jawa di Surakarta (Baidhawiy, 2019).

Beberapa tahun setelah peristiwa itu berlalu, muncullah upaya menyusun solusi-solusi alternatif bagi etnis Cina-Jawa untuk meredam segala akibat dari konflik yang berkepanjangan. Dengan semangat *Bhinneka Tunggal Ika*, kini bangsa Indonesia telah bangkit dan tumbuh di tengah ancaman dan tantangan yang lebih kuat dibandingkan masa sebelumnya (Ahimsa-Putra, 2014). Solusi dituangkan dalam bentuk interaksi sosial yang meliputi berbagai bidang. Interaksi sosial sebuah proses sosial yang dilakukan oleh setiap individu sebagai anggota dari suatu masyarakat (Suseno, 2017).

Etnis Cina di Surakarta telah lama hidup berdampingan dengan penduduk pribumi Jawa dalam waktu yang lama. Tentu akan dijumpai beragam bentuk interaksi sosial dalam lingkungan masyarakat tersebut. Interaksi sosial masyarakat akan sulit untuk dipahami dan dimaknai apabila tidak dikelompokkan dengan menggunakan skema tertentu. Oleh karena itu, tujuan penulisan artikel ini adalah untuk mengetahui bagaimana interaksi yang terbentuk antara etnis Cina dan Jawa di Surakarta yang dilihat melalui bidang pendidikan, bahasa, ekonomi, agama, kegiatan masyarakat, kesenian, perkawinan, dan kebudayaan.

B. METODE PENELITIAN

Metode yang digunakan dalam penulisan artikel ini adalah studi kepustakaan (*library research*) yaitu metode pengumpulan data melalui telaah terhadap sumber-sumber kepustakaan (Mahmud, 2011) yang dilakukan dengan cara mengolah data yang berasal dari buku, jurnal, skripsi, maupun tesis yang berhubungan dengan interaksi sosial etnis Arab dan Jawa di Surakarta. Setelah diolah, kemudian data dianalisis, dirangkum, dan digeneralisasikan dengan menggunakan kajian teori yang relevan sehingga menjadi satu kesatuan artikel yang utuh.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Konsep *zoon politicon* nampaknya telah mendarah daging menjadi sebuah prinsip dalam kehidupan manusia. Tidak ada satupun individu yang dengan kekuatannya mampu hidup sendiri tanpa bergantung kepada orang lain. Kehidupan sosial dibangun melalui interaksi dan kerjasama individu maupun kelompok untuk mewujudkan tujuan bersama. Interaksi dalam satu sisi merupakan jalan bagi masyarakat untuk membentuk sistem sosial dan di sisi lain memberi kewajiban kepada individu dan kelompok untuk memelihara dan mempertahankan bentuk komunikasi dan relasi yang telah dijalani.

Pada dasarnya masyarakat memiliki dua pengertian besar. Pertama, masyarakat adalah sebuah realitas yang dapat muncul dengan sendirinya. Kedua, masyarakat sebagai sebuah realitas yang terbentuk terlebih dahulu karena adanya interaksi dan komunikasi antar individu (Plummer, 2011). Dikotomi pengertian ini mendorong lahirnya dua aliran pemikiran yang berbeda mengenai hakikat dan asal muasal masyarakat. Namun apabila dicermati secara mendalam, kedua pengertian tersebut merupakan satu kesatuan yang kebenarannya dapat ditarik dari kedua sisi, baik dari pengertian pertama maupun pengertian kedua.

Hal yang dapat dimengerti dari pengertian pertama ialah, masyarakat dapat terbentuk dengan sendirinya tanpa melalui suatu proses dan sebab. Pengertian ini memberi indikasi bahwa masyarakat secara serta merta terbentuk dari kumpulan individu yang memiliki homogenitas dalam berbagai hal, kegiatan, bahkan tujuan. Sehingga mereka tidak perlu lagi mengambil waktu yang lama untuk menyesuaikan diri karena telah menemukan kecocokan satu sama lain. Pengertian kedua, merujuk pada hakikat masyarakat yang terbentuk sebagai hasil interaksi dan komunikasi yang telah ada terlebih dahulu. Dalam komunitas, setiap individu memiliki kepentingan yang akan bersinggungan dengan kepentingan individu lain. Agar perbedaan itu terorganisir dengan baik dan setiap individu mendapat hak pemenuhan kepentingannya, maka individu satu sama lain saling berinteraksi dan melakukan komunikasi. Dalam proses interaksi dan komunikasi itulah individu saling memiliki rasa ketergantungan dengan yang lain hingga pada akhirnya terbentuklah masyarakat.

Sebagai sebuah komunitas resmi, masyarakat Indonesia tidak lepas dari ciri kemajemukan dan pluralisme budaya. Jenis budaya terbentuk berdasarkan interaksi-interaksi anggota masyarakat dalam kehidupan sehari-hari. Setiap daerah di Indonesia memiliki ciri khas budaya masing-masing. Budaya daerah dapat berasal dari nilai-nilai lokal yang ada di daerah

tertentu di Indonesia. Tetapi ada juga budaya yang dibawa oleh etnis-etnis pendatang dari luar negara Indonesia yang tinggal menetap dan berinteraksi di Indonesia kemudian membentuk budaya campuran dengan penduduk pribumi.

1. Surakarta sebagai Kota Multietnis dan Multikultur

Masyarakat Kota Surakarta adalah masyarakat multietnis. Selain dihuni oleh mayoritas etnis Jawa, Kota Surakarta selebihnya juga dihuni oleh etnis minoritas seperti etnis Arab dan Cina. Etnis-etnis tersebut ditempatkan di wilayah secara tersendiri di Surakarta. Sebagai contoh, Kampung Pecinan merupakan daerah untuk menempatkan orang Cina beserta keturunannya, begitu juga Kampung Arab sebagai daerah tempat tinggal bagi orang-orang Arab dan keturunannya. Kedua etnis ini tinggal secara berkelompok dan ditempatkan dalam wilayah khusus di Surakarta agar lebih mudah bagi kedua etnis tersebut berkomunikasi dalam kelompok etnisnya. Walaupun demikian, dalam kehidupan sehari-hari etnis-etnis ini tetap berinteraksi dengan penduduk pribumi yang mayoritas merupakan orang Jawa. Keberadaan etnis-etnis ini juga membawa pengaruh penting dan positif bagi masyarakat asli Kota Surakarta dan sekitarnya, sebab banyak sekali kontribusi yang diberikan antara lain mencakup segi agama, ekonomi, pendidikan, budaya, politik maupun organisasi sosial.

Pada dasarnya, etnis ialah sebuah kata yang berasal dari bahasa Yunani Kuno yaitu *ethnos* yang mengarah pada sebuah konsep manusia yang beradab. Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (Balai Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2016) etnis merujuk pada komunitas sosial dalam sistem sosial/kebudayaan yang memiliki arti maupun kedudukan tertentu karena adanya keturunan, adat, agama, bahasa, dan lain-lain. Pengertian ini secara tidak langsung mengidentifikasikan faktor keberagaman yang dimiliki oleh suatu etnis. Oleh karena itu, antara etnis satu dengan yang lain dapat dibedakan dengan jelas berdasarkan pada faktor keturunan, adat yang dimiliki, agama atau kepercayaan yang dianut, maupun bahasa yang digunakan dalam berkomunikasi sehari-hari.

Selain sebagai kota multietnis, Surakarta juga merupakan kota multikultur. Disebut demikian sebab keanekaragaman budaya yang dimiliki oleh suatu masyarakat dapat terbentuk karena komposisi masyarakat tersebut terdiri dari beberapa etnis yang berbeda. Sebagai sebuah perkumpulan hidup manusia, anggota-anggota dalam masyarakat multikultur di Surakarta memiliki karakteristik yang sama dalam segi budaya dan mereka bertindak berdasarkan pada pola-pola yang sama. Terkadang budaya yang

dimiliki oleh setiap etnis tidak hanya satu, sedangkan etnis yang bermukim di Surakarta ada beberapa jumlahnya. Dengan jumlah etnis dan budaya-budaya yang dimiliki oleh masing-masing etnis maka akan diperoleh akumulasi kebudayaan yang banyak jumlahnya. Hal inilah yang melatarbelakangi mengapa Kota Surakarta disebut sebagai kota multikultur.

Sebagai kota multikultur, Surakarta tentu kental sekali dengan ciri multikulturalisme.. Multikulturalisme ditandai dengan adanya integrasi dalam masyarakat dimana pemerintah setempat tidak hanya berupaya untuk mendorong penyatuan masyarakat akan tetapi juga memfasilitasi para imigran atau kaum minoritas dalam hal jaminan terhadap bahasa dan tradisi kebudayaan aslinya (Richards, 2014). Surakarta merupakan kota yang terbuka dengan etnis-etnis pendatang. Maka tidak heran apabila berkunjung di kota ini akan banyak sekali dijumpai kebudayaan-kebudayaan yang beragam. Sebagai masyarakat yang memiliki keragaman sosial, kelompok etnis, budaya, agama, aspirasi politik, dan lain-lain, masyarakat kota Surakarta secara sederhana dapat disebut sebagai masyarakat multikultural. Multikulturalisme di sini tidak hanya dipahami dengan persamaan konsep keanekaragaman etnis atau kebudayaan yang menjadi ciri masyarakat majemuk. Akan tetapi, penekanan multikulturalisme terletak pada keanekaragaman budaya dalam kesederajatan (Dewantara, 2015).

Gunawan & Rante (2011) menjelaskan bahwa konsep masyarakat multikultural memiliki beberapa pengertian. *Pertama*, adanya pengakuan terhadap perbedaan dan kompleksitas kehidupan dalam bermasyarakat. Pengertian pertama ini sangat jelas karena masyarakat kota Surakarta sangat terbuka dan menghargai adanya perbedaan dan keanekaragaman dalam struktur masyarakatnya. Tidak dapat dipungkiri bahwa dalam hidup bermasyarakat sering ditemui kepentingan-kepentingan individu yang berbeda-beda dan terkadang saling berseberangan. Selain itu, hidup bermasyarakat memberi kesadaran bahwa ada banyak kepentingan yang harus dilindungi dan dihormati. *Kedua*, perlakuan sama terhadap berbagai komunitas dan budaya (minoritas dan mayoritas). Dalam suatu kelompok sosial atau masyarakat kota Surakarta, anggota-anggotanya berasal dari berbagai komunitas yang membawa budayanya masing-masing. Dalam konsep masyarakat multikultural, mereka saling berinteraksi dengan memberi perlakuan yang sama walaupun memiliki budaya yang berbeda-beda. Masyarakat hidup membaur dalam lingkungan dimana mereka merasa sebagai satu kesatuan masyarakat Surakarta. *Ketiga*, adanya kesederajatan kedudukan dalam keanekaragaman dan perbedaan. Masyarakat multikultural kota Surakarta menjunjung tinggi kesederajatan

dalam berbagai perbedaan kebudayaan dalam lingkungan hidupnya. Tidak ada individu maupun golongan yang dianggap lebih tinggi maupun lebih rendah meskipun mereka terdiri dari beragam etnis berbeda. Masyarakat Jawa sebagai etnis pribumi memiliki rasa toleransi tinggi sehingga etnis-etnis lain yang berada di Surakarta merasa dihargai bukan sebagai tnis pendatang lagi melainkan sebagai bagian dari kesatuan masyarakat Surakarta. Sejalan dengan karakteristik yang *keempat* bahwa kesederajatan diikuti dengan adanya penghormatan terhadap perbedaan yang ada serta penghargaan yang tinggi terhadap hak-hak asasi manusia. Karakteristik ini diwujudkan oleh masyarakat kota Surakarta dengan saling menunjukkan rasa penghormatan dan toleransi saat perayaan hari-hari besar agama tertentu dan mereka menjunjung tinggi etnis lain dalam menjalankan ibadah maupun kegiatan yang berkaitan dengan tradisi budaya yang dimiliki oleh etnis-etnis di sana. *Kelima*, masyarakat multikultural identik dengan beberapa unsur, seperti: rasa kebersamaan, kerja sama, dan hidup damai berdampingan walaupun memiliki perbedaan. Interaksi masyarakat kota Surakarta dalam kehidupan sehari-hari tentu akan memunculkan rasa kebersamaan yang tinggi yang kemudian menumbuhkan rasa keterikatan satu sama lain. Keterikatan ini diwujudkan oleh masyarakat Surakarta dengan melakukan kerjasama dalam berbagai bidang kehidupan.

Masyarakat multikultural Surakarta didukung oleh beraneka ragam kebudayaan yang berasal dari berbagai etnis yang menempati kota tersebut. Dilihat dari asalnya, maka etnis-etnis yang terdapat di Surakarta dapat dibagi menjadi dua jenis, yakni etnis yang berasal dari dalam wilayah Indonesia dan luar wilayah Indonesia. Etnis yang berasal dari dalam wilayah Indonesia pada umumnya memiliki kebudayaan yang mengandung nilai-nilai ke-Indonesiaan, sedangkan etnis yang berasal dari luar wilayah Indonesia sangat memungkinkan masih menjaga budaya asli yang dibawa dari negara asal. Sebagai etnis yang berasal dari luar wilayah Indonesia, etnis Arab dan Cina di Surakarta dapat hidup berdampingan dengan etnis Jawa dengan cara membentuk suatu komunitas etnis secara tersendiri. Sebuah kelompok sosial dapat dikatakan sebagai komunitas etnis apabila kelompok tersebut memiliki beberapa ciri sebagai berikut (Liliweri, 2018):

- Mampu berkembang biak secara biologis dan bertahan
- Adanya kesamaan nilai-nilai budaya
- Memiliki kesadaran terhadap rasa kebersamaan dalam bentuk budaya
- Memiliki jaringan komunikasi dan cara interaksi sendiri

- Memiliki ciri kelompok sendiri yang dapat diterima dan dibedakan dengan ciri yang dimiliki oleh kelompok lain.

Etnis dan budaya memiliki keterkaitan yang erat. Budaya terbentuk sebagai hasil dari interaksi yang dilakukan oleh masyarakat maupun komunitas sosial dalam suatu etnis. Adakalanya budaya yang terbentuk menjadi ciri khas dari keberadaan etnis tertentu. Masyarakat maupun kebudayaan memiliki sifat yang koheren satu sama lain. Hal ini dikarenakan kebudayaan selalu mengikuti di mana masyarakat berada. Kebudayaan merupakan hasil ciptaan masyarakat melalui pergaulan dan interaksi dengan menggunakan sarana dan prasarana serta potensi-potensi yang dimiliki (Wattimena, 2010).

Keberadaan berbagai macam etnis di Surakarta merupakan kajian yang menarik untuk dibahas. Terlepas dari sejarah panjang perjalanan etnis-etnis tersebut ke Indonesia, yang harus menjadi perhatian ialah pada bentuk interaksi dan komunikasi yang digunakan etnis-etnis tersebut dalam membangun relasi dengan penduduk pribumi. Komunikasi merupakan kegiatan saling mengirim dan menerima pesan/informasi antara dua orang atau lebih sehingga dapat dipahami maksud dan tujuan yang ingin dicapai. Komunikasi dapat dijumpai dalam segala jenis aktifitas pada lintas waktu, tempat, dan kesempatan. Dalam kehidupan sehari-hari, komunikasi diperlukan oleh masyarakat dalam membangun relasi antar individu maupun kelompok sosial. Komunikasi sangat penting untuk mengeliminir segala jenis stereotip buruk dalam menyikapi perbedaan yang dilatarbelakangi oleh beragamnya budaya, ciri fisik, agama, bahasa, dan lain sebagainya yang dimiliki oleh masyarakat.

Persoalan komunikasi kerap muncul pada masyarakat multietnis dan multikultur. Untuk mewujudkan sebuah harmoni sosial, komunikasi perlu dibangun untuk menjaga agar masyarakat memiliki relasi yang kuat dan seimbang. Sebab, suatu relasi bergantung pada cara-cara yang digunakan oleh anggota masyarakat dalam berkomunikasi dan tingkat keberhasilan komunikasi akan menentukan seperti apa bentuk relasi yang akan dijalani.

Komunikasi dalam masyarakat multikultural setidaknya memiliki dua aspek. Pertama, menyinggung cara yang digunakan budaya dalam berkomunikasi dengan penggunaan cara-cara tertentu sehingga makna dan tujuan dalam komunikasi dapat ditemukan di waktu tertentu, tempat, dan lingkungan sosial. Hal ini berarti komunikasi budaya merupakan perilaku komunikatif yang ditanamkan oleh budaya tertentu. Kedua, komunikasi berperan dalam menunjukkan budaya beserta fungsi dan cara kerjanya dalam menyusun kehidupan komunal dari masyarakat dan dalam memberikan individu

kesempatan untuk berpartisipasi, mengidentifikasi, dan menegosiasikan kehidupan tersebut. Jadi, dapat dikatakan bahwa komunikasi budaya merupakan kegiatan yang dilakukan oleh individu maupun kelompok sosial sebagai bentuk adanya tuntutan berkomunikasi dalam kehidupan mereka di dunia.

2. Interaksi Etnis Cina dan Jawa di Surakarta

Etnis Cina dan keturunannya di Kota Surakarta mayoritas tinggal menetap secara berkelompok di sekitaran Pasar Gede dan Kampung Balong, Kelurahan Sudiroprajan, Kecamatan Jebres. Namun semenjak tahun 1919, etnis Cina mulai tinggal secara menyebar di seluruh wilayah Surakarta dan menempati wilayah-wilayah strategis untuk memudahkan dalam berdagang. Selama ratusan tahun, etnis Cina bermukim di Surakarta dengan penduduk pribumi yang didominasi oleh orang Jawa. Berbagai sentimen dan konflik etnisitas muncul di permukaan, namun pada masa sekarang sudah jarang ditemukan permasalahan dalam relasi etnis tersebut. Upaya rekonsiliasi dan integrasi terus menerus dilakukan demi menjaga kedamaian hubungan yang telah terbentuk antara etnis Cina dan Jawa di Surakarta. Upaya tersebut diwujudkan dengan melakukan interaksi yang mencakup berbagai aspek kehidupan masyarakat.

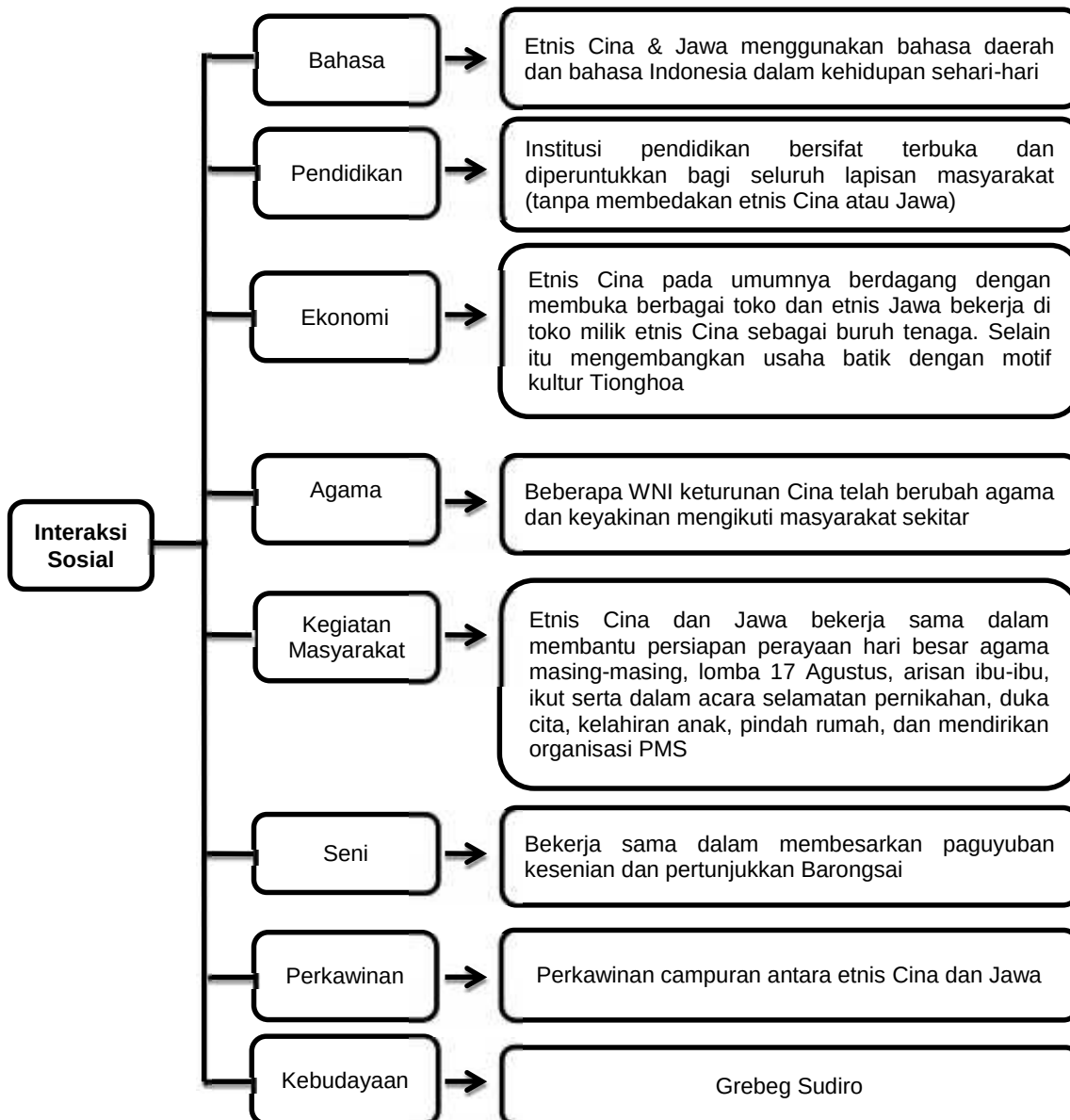
Interaksi sosial merupakan hubungan yang bersifat timbal balik yang terjalin antara individu dengan individu, individu dengan kelompok, dan kelompok dengan kelompok (Soekanto, 2010). Interaksi tergantung pada cara yang digunakan oleh individu maupun kelompok dalam menyikapi berbagai fenomena yang terdapat di dalam masyarakat. Sering kali, fenomena-fenomena lahir sebagai akibat pengaruh sosial budaya yang terurai berdasarkan letak geografis, etnis atau

kesukuan, agama atau keyakinan maupun ciri fisik. Fenomena dapat mengarah kepada indikasi disintegrasi apabila proses interaksi masyarakat terjalin dengan buruk. Namun, juga dapat memperkuat integrasi apabila proses interaksi masyarakat berlangsung dengan baik. Oleh karena itu, bentuk interaksi masyarakat etnis Cina dan Jawa menjadi titik tumpu bagi masyarakat Surakarta dalam merekonsiliasi akibat konflik masa lalu sekaligus menyaring berbagai fenomena yang terjadi sekaligus menjadi ciri khusus yang membedakan masyarakat tersebut dengan masyarakat lain. Interaksi diperlukan untuk mengurangi kesenjangan dalam masyarakat sekaligus untuk mencapai kesepahaman dan pengakuan terhadap keberadaan suatu budaya (Muslim, 2013).

Interaksi sosial mengharuskan manusia sebagai bagian dari masyarakat untuk bekerja sama mengatur tingkah laku mereka (Misyak, Melkonyan, Zeitoun & Chater, 2014). Aturan tingkah laku dapat bersumber dari peraturan tertulis maupun peraturan tidak tertulis yang biasanya berbentuk norma sosial yang nilainya telah disepakati bersama. Melalui aturan atau norma sosial tersebut, masyarakat dapat mengetahui apa yang seharusnya mereka lakukan, apa yang mereka butuhkan, apa yang akan mereka dapatkan, dan lain-lain. Interaksi sosial merupakan serapan dari multikulturalisme yang mencakup berbagai segi kehidupan sosial masyarakat.

Interaksi sosial yang terbentuk antara etnis Cina dan Jawa kota Surakarta sangatlah beragam. Oleh karena itu, interaksi perlu untuk dipetakan dalam sebuah skema agar mudah untuk dipahami. Interaksi sosial etnis Cina dan Jawa kota Surakarta dapat dilihat dalam skema berikut ini.

Skema 1. Interaksi Sosial Etnis Cina-Jawa Surakarta



Sumber: diolah dari berbagai sumber (Aksan & Rochayanti, 2009; Mardhan, 2014; Wahyuni & Pelu, 2016).

Bentuk interaksi etnis Cina dan Jawa di Surakarta dapat dikelompokkan ke dalam delapan aspek/bidang, yakni: bahasa, pendidikan, ekonomi, keagamaan, kegiatan masyarakat, kesenian, perkawinan, dan kebudayaan. Adapun uraiannya adalah sebagai berikut.

a. Bahasa

Bahasa merupakan bentuk dari komunikasi verbal yang digunakan untuk menyampaikan keinginan dan tujuan memelihara budaya, memenuhi kebutuhan individu, maupun kebutuhan sosial (Lubis, 2012). Dalam kehidupan sehari-hari, masyarakat etnis Cina dan Jawa melakukan komunikasi dengan menggunakan bahasa daerah dan bahasa Indonesia. Bahasa daerah yang digunakan adalah bahasa Jawa *Ngoko* dan *Krama*. Bahasa *Ngoko* (*Lugu*)

merupakan bahasa yang sering dipakai untuk berkomunikasi dengan teman sebaya, sedangkan pemakaian bahasa *Krama* (*Alus*) adalah saat berbicara dengan orang yang usianya lebih tua maupun dengan orang asing yang belum dikenal. Etnis Cina sudah jarang menggunakan bahasa Mandarin dalam percakapan sehari-hari. Mereka lebih memilih menggunakan bahasa daerah atau bahasa Indonesia supaya mudah untuk menyatu dengan orang Jawa sebagai penduduk pribumi.

b. Pendidikan

Lembaga pendidikan yang ada di kawasan Pecinan Surakarta, seperti Taman Kanak-kanak dan sekolah dasar bersifat terbuka dan diperuntukkan bagi seluruh lapisan masyarakat secara umum. Anak yang memiliki latar belakang

Tionghoa maupun Jawa masing-masing mendapat perlakuan yang sama di sekolah. Mereka dapat bekerja sama dalam melaksanakan piket kelas, kegiatan pramuka, ekstrakurikuler, dan lain-lain. Tujuan dari institusi pendidikan tersebut adalah untuk mengarahkan pergaulan antar anak ke arah yang baik, baik etnis Cina maupun Jawa. Di sekolah, anak-anak diajarkan pendidikan multikultural supaya mereka memiliki pengertian bahwa perbedaan merupakan kekayaan bangsa Indonesia yang patut dihormati dan dijaga eksistensinya. Pendidikan multikultural menekankan berorientasi pada kegiatan dan perilaku peserta didik yang dipengaruhi oleh budayanya. Oleh karena itu setelah mendapat pendidikan multikultural, peserta didik dapat mengembangkan seluruh potensi dan kemampuan yang dimiliki sebagai pelajar dan anggota masyarakat (Wihardit, 2010).

c. Ekonomi

Dalam aspek ekonomi, etnis Cina memiliki prinsip untuk menekankan pentingnya status ekonomi mereka di tanah rantauan. Oleh karena itu, mereka merasa harus memiliki kekuatan ekonomi yang besar (Hanggara, 2016). Di Kampung Pecinan Surakarta, mayoritas etnis Cina dan keturunannya memiliki mata pencaharian sebagai pedagang. Mereka banyak membuka toko-toko yang menjual barang kebutuhan sehari-hari, seperti toko swalayan, toko grosir ataupun membuka warung makan. Toko-toko ini biasanya menjadi tujuan bagi orang Jawa yang menjadi pedagang-pedagang kecil untuk mengambil barang dan dijual kembali. Biasanya etnis Cina yang memiliki toko besar akan mempekerjakan orang Jawa sebagai buruh tenaga untuk membantu mengurus tokonya. Selain itu, bentuk lain dari interaksi etnis Cina dan Jawa dalam bidang ekonomi adalah dikembangkannya usaha batik yang mencirikan kultur Tionghoa di daerah Balong, Surakarta.

d. Keagamaan

Dalam kebudayaan, agama menjadi sumber pokok bagi nilai namun masih bersifat pasif untuk diwujudkan dalam praktek kehidupan sehari-hari. Agama memiliki ajaran-ajaran yang berperan untuk membantu proses interanalisis nilai-nilai (BM, 2014). Agama atau keyakinan asli etnis Cina ialah Konghucu. Namun, ada beberapa WNI Cina keturunan yang memiliki kecenderungan untuk berpindah agama atau keyakinan mengikuti agama atau keyakinan penduduk sekitar, yaitu agama Islam, Kristen, Katholik, dan Budha. Dengan berpindah agama atau keyakinan, secara tidak langsung mereka mengurangi orientasi terhadap agama negeri leluhur Cina dan mulai beralih kepada kultur Indonesia. Walaupun demikian, orang Cina dan keturunan di Surakarta masih melangsungkan budaya-budaya Tionghoa, seperti Imlek, Cap Go Meh, dan lain-lain.

e. Kegiatan masyarakat

Banyak sekali kegiatan masyarakat yang dilakukan oleh etnis Cina dan Jawa dalam kehidupan sehari-hari. Kegiatan-kegiatan yang mencerminkan bentuk interaksi kedua etnis terlihat pada saat melakukan persiapan perayaan hari besar keagamaan yang dianut oleh masing-masing etnis. Etnis Cina yang tinggal di kompleks Pecinan Surakarta tidak segan-segan untuk turut serta dalam acara selamatan bagi orang yang telah meninggal, kelahiran anak, maupun pindah rumah. Etnis Cina dan Jawa juga bekerja sama dalam melakukan beberapa kegiatan kemasyarakatan seperti mempersiapkan acara lomba dalam rangka memperingati Hari Kemerdekaan 17 Agustus 1945, arisan ibu-ibu, kerja bakti dan ronda malam yang dilakukan menurut jadwal yang telah ditetapkan. Selain itu, terdapat organisasi Perkumpulan Masyarakat Surakarta (PMS) yang didirikan oleh etnis Cina untuk mengakomodasi etnis Cina di Surakarta. Pembentukan organisasi ini juga tidak lepas dari dukungan etnis Jawa dalam melaksanakan programnya sebagai sponsor dalam berbagai kegiatan sosial di masyarakat.

f. Kesenian

"Santi Swara Laras Madya" merupakan nama sebuah paguyuban yang dibentuk oleh etnis Cina dan Jawa dalam bidang kesenian musik gamelan. Pada masa ini banyak sekali orang Cina di Surakarta yang menyukai irama musik gamelan khas Jawa. Di samping itu, interaksi dalam bidang kesenian dapat dilihat melalui pertunjukkan Barongsai, di mana pertunjukkan ini rata-rata melibatkan orang Jawa sebagai pemain. Pertunjukkan seni Barongsai dibesarkan dan diurus oleh etnis Cina dan Jawa secara bersama-sama. Dalam interaksi di bidang kesenian ini terlihat bahwa etnis Cina dan Jawa saling berupaya untuk menghargai bentuk keragaman dengan sama-sama melibatkan diri melalui kegiatan seni etnis masing-masing.

g. Perkawinan

Untuk mempererat proses interaksi, etnis Cina dan Jawa Surakarta banyak yang melakukan perkawinan campuran. Dari perkawinan-perkawinan ini lahir keturunan etnis Cina dan Jawa yang disebut dengan "Ampyang". Kini, keturunan-keturunan Cina di Surakarta tidak lagi mau disebut "*kowe Cina*" tetapi sebagai "*wong Solo*". Dalam prakteknya, seringkali perkawinan campuran ini sering menimbulkan konflik dalam masyarakat, baik menyangkut kepercayaan/agama dan perbedaan budaya pada masing-masing etnis. Hal ini dikarenakan adanya *culture shock* percampuran dua kebudayaan yang berbeda.

h. Kebudayaan

Kebudayaan merupakan segala sesuatu yang meliputi kegiatan dan perbuatan manusia dalam upaya mencari penyesuaian dan kesempurnaan hidup di dunia (Hun, 2011). Budaya kontemporer yang terbentuk dari interaksi etnis Cina dan Jawa di Surakarta yang menjadi magnet bagi masyarakat sekitar adalah Grebeg Sudiro. Budaya ini melambangkan perpaduan etnis Cina dan Jawa dalam rangka menyambut hari-hari khusus seperti Mulud, Syawal, Idul Adha, dan Suro. Perayaan ini menyajikan berbagai macam hasil bumi dan makanan yang kemudian diperebutkan oleh masyarakat sekitar yang menyaksikan perayaan tersebut.

D. KESIMPULAN

Ekstistensi etnis Cina di Surakarta turut berkontribusi dalam memperkaya keanekaragaman masyarakat sekaligus menjadi bukti adanya sikap keterbukaan yang ditunjukkan oleh pemerintah setempat dalam memandang realitas multikultural masyarakat kota Surakarta. Luka trauma akibat konflik etnisitas yang melibatkan etnis Cina di masa lalu menjadi pelajaran berharga bahwa segala bentuk perbedaan sejatinya merupakan kekayaan bangsa yang patut untuk dijaga dan diberi proporsi yang tepat. Dengan semangat semboyan Bhinneka Tunggal Ika, masyarakat Surakarta bangkit membangun upaya untuk mengatasi kesenjangan dan bibit konflik yang sangat mungkin sekali dapat tumbuh di antara masyarakat. Upaya yang dapat dilakukan salah satunya ialah dengan melakukan interaksi sosial. Upaya ini merupakan langkah yang tepat karena etnis Cina dan Jawa di Surakarta dalam kehidupan sehari-hari selalu hidup berdampingan dan terlibat dalam interaksi sosial.

Etnis Cina datang dan telah ratusan tahun tinggal menetap di kota Surakarta. Oleh karena itu, banyak sekali interaksi sosial yang terbentuk di antara kedua etnis tersebut. Interaksi sosial etnis Cina dan Jawa di Surakarta yang dapat penulis identifikasi dari berbagai sumber pustaka antara lain dapat dikelompokkan ke dalam skema yang terdiri dari 8 bidang, yakni: bahasa, pendidikan, ekonomi, agama, kegiatan masyarakat, kesenian, perkawinan, dan kebudayaan. Dalam kehidupan sehari-hari, orang Cina dan keturunannya menggunakan bahasa daerah

maupun bahasa Indonesia untuk berkomunikasi dengan orang lain, terutama dengan orang Jawa. Hal ini dikarenakan orang keturunan Cina sudah tidak fasih dalam menggunakan bahasa aslinya sendiri, yakni bahasa Cina. Lembaga pendidikan yang ada di Surakarta, terutama disekitar kawasan Kampung Pecinan, bersifat terbuka dan tidak memilih-milih dalam menerima peserta didik, baik dari anak keturunan Cina maupun orang Jawa. Etnis Cina di Surakarta memiliki peranan dan status ekonomi yang kuat. Hal ini terbukti dengan banyaknya pertokoan yang dimiliki oleh orang Cina. Dalam kehidupan sehari-hari, dapat dijumpai WNI keturunan Cina beberapa telah berpindah agama mengikuti agama masyarakat sekitar. Kegiatan yang sering dilakukan bersama-sama oleh etnis Cina dan Jawa ialah terlibat langsung dalam membantu persiapan perayaan hari besar agama, lomba 17 Agustus, dan kegiatan masyarakat seperti arisan, ronda malam, gotong royong, takziah, dan lain-lain. Bahkan di Surakarta didirikan sebuah organisasi PMS yang berfungsi untuk mengakomodasi seluruh kegiatan dan masyarakat khususnya etnis Cina di Surakarta. Dalam bidang seni, orang Cina dan Jawa mendirikan paguyuban kesenian "Santi Swara Laras Madya" dan terlibat dalam kesenian pertunjukkan Barongsai. Untuk mempererat interaksi antara etnis Cina dan Jawa di Surakarta, banyak dari mereka yang melakukan perkawinan campuran. Meskipun dari perkawinan tersebut memiliki kendala karena *culture shock*, etnis Cina dan Jawa di Surakarta tetap dapat hidup berdampingan dengan damai. Sebagai puncak dari bentuk interaksi budaya, masyarakat etnis Cina dan Jawa di Surakarta memiliki budaya kontemporer yang disebut dengan Grebeg Sudiro.

E. UCAPAN TERIMA KASIH

Penulis ingin mengucapkan terimakasih kepada Dr. Suharno, M. Si selaku dosen pembimbing yang telah senantiasa membimbing dan mengarahkan penulis dalam menyusun artikel ini hingga terbit. Terimakasih juga penulis sampaikan kepada Program Pascasarjana Universitas Negeri Yogyakarta yang telah memberi dukungan untuk penerbitan artikel.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahimsa-Putra, H. S. (2014). Kebhinnekaan budaya sebagai modal merespons globalisasi. *Literasi: Indonesian Journal of Humanities*, 4(2), 167–175. Retrieved from <https://jurnal.unej.ac.id/index.php/LIT/article/download/6268/4640>
- Aksan, E. E. & Rochayanti, C. (2009). Komunikasi antarbudaya etnik jawa dan etnik keturunan Cina. *Jurnal Ilmu Komunikasi*, 7(1), 1–15. Retrieved from <http://jurnal.upnyk.ac.id/index.php/komunikasi/article/view/6/34>

- Baidhawry, Z. (2019). Dinamika radikalisme dan konflik bersentimen keagamaan di Surakarta. *Journal of Social and Religious*, 3(2), 43–68. <https://doi.org/10.1234510/ri'ayah.v3i02.1319>
- Balai Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. (2016). *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Edisi keli). Jakarta: Balai Pustaka.
- BM, S. A. (2014). Konflik sosial dalam hubungan antar umat beragama. *Jurnal Dakwah Tabligh*, 15(2), 189–208.
- Dewantara, A. . (2015). Pancasila dan multikulturalisme Indonesia. *Studia Philosophica Et Theologica*, 15(2), 109–126. Retrieved from <http://ejournal.stfws.ac.id/studia/index.php/studia/VOL15/NO2/1>
- Gunawan, K. & Rante, Y. (2011). Manajemen konflik atasi dampak masyarakat multikultural di Indonesia. *Jurnal Mitra Ekonomi Dan Manajemen Bisnis*, 2(2), 212–224.
- Hanggara, A. (2016). Nasionalisme etnis tionghoa di Indonesia. *Equilibrium: Jurnal Penelitian Pendidikan Dan Ekonomi*, 14(2), 56–71. <https://doi.org/10.25134/equi.v14i02.1129>
- Hun, K. Y. (2011). *Pramoedya menggugat: melacak jejak Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Juditha, C. (2015). Stereotip dan prasangka dalam konflik etnis tionghoa dan bugis makassar. *Jurnal Ilmu Komunikasi*, 12(1), 87–104. <https://doi.org/10.24002/jik.v12i1.445>
- Liliweri, A. (2018). *Prasangka, konflik, dan komunikasi antarbudaya*. Jakarta: Kencana.
- Lubis, L. A. (2012). Komunikasi antarbudaya tionghoa dan pribumi dalam penggunaan bahasa. *Jurnal Ilmu Komunikasi*, 10(3), 285–294. Retrieved from <http://jurnal.upnyk.ac.id/index.php/komunikasi/article/view/46/50>
- Lukman. (2018). Disintegrasi sosial budaya. *Risalah: Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam*, 4(2), 64–73. <https://doi.org/10.5281/zenodo.1311553>
- Mahmud. (2011). *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: Pustaka Setia.
- Mardhan, R. (2014). *Akulturasi Antar Budaya Masyarakat Etnis Tionghoa dan Jawa*. Universitas Sebelas Maret.
- Misyak, J.B., Melkonyan, T., Zeitoun, H., & Chater, N. (2014). Unwritten rules: virtual bargaining underpins social interaction, culture, and society. *Trends in Cognitive Sciences*, 18(10), 512–519. <https://doi.org/10.1016/j.tics.2014.05.010>
- Muslim, A. (2013). Interaksi sosial dalam masyarakat multietnis. *Jurnal Diskursus Islam*, 1(3), 484–494. Retrieved from http://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/diskursus_islam/article/view/6642/5402
- Plummer, K. (2011). *Sosiologi: the basic*. Jakarta: Rajawali Press.
- Richards, D. P. (2014). *National identity in multicultural societies: the political use of national identity in Australia* (Universiteit Leiden). Retrieved from <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/26187>
- Soekanto, S. (2010). *Sosiologi suatu pengantar*. Jakarta: Rajawali Press.
- Suseno, D. (2017). Komunikasi kesukubangsaan. *Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya*, 19(1), 27–31. <https://doi.org/10.25077/jantro.v19.n1.p27-31.2017>
- Suwirta, A & Adam, A. (2012). Membincang kembali masalah etnisitas, nasionalitas, dan integrasi nasional di Indonesia. *Atikan: Jurnal Kajian Pendidikan*, 2(2), 253–272. Retrieved from <http://www.journals.mindamas.com/index.php/atikan/article/view/135/134>
- Wahyuni, S. & Pelu, M. (2016). Pasang-surut relasi tionghoa-jawa di Surakarta. *Hasil Penelitian Desentralisasi Penelitian Unggulan Perguruan Tinggi*.
- Wattimena, L. (2010). Migrasi: etnisitas budaya sebagai identitas bangsa Indonesia. *Jurnal Arkeologi Papua*, 2(2), 25–35. Retrieved from <https://jurnal.arkeologipapua.kemdikbud.go.id/index.php/jpap/article/view/102/100>
- Wihardit, K. (2010). Pendidikan multikultural: suatu konsep, pendekatan dan solusi. *Jurnal Pendidikan*, 11(2), 96–105. Retrieved from <http://jurnal.ut.ac.id/index.php/JP/article/view/98>



ASPEK EKONOMI PADA KEHIDUPAN PEREMPUAN LANJUT USIA: Studi Etnografi di Desa Demuk, Kecamatan Pucanglaban, Kabupaten Tulungagung

Richa Meliza^{1*}, Budiawati Supangkat Iskandar², Rini S. Soemarwoto³

¹ Graduate Student of Department of Anthropology, Universitas Padjajaran, Bandung, Indonesia

² Department of Anthropology, Universitas Padjajaran, Bandung, Indonesia

³ Department of Anthropology, Universitas Padjajaran, Bandung, Indonesia

ARTICLE INFORMATION

Submitted : 17 December 2018

Review : 05 April 2019

Accepted : 15 May 2019

Available online: June 2019

KEYWORDS

Activities, Work, Economic Independence, Elderly Women

CORRESPONDENCE

*E-mail: richa.meliza92@gmail.com

ABSTRACT

Indonesia is predicted to enter the era of bonus demography which is an interesting issue now. This is related to the increasing productive and non-productive population. This phenomenon can benefit the population, both productive and non-productive residents who get less attention, especially economic dependence on nonproductive groups such as the elderly. Elderly are often said to be a burden on society, especially for women who are often associated with domestic work. This study raises the economic independence of elderly women. The method used in this study is a qualitative approach on elderly women in Demuk village, Pucanglaban sub-district, Tulungagung district. Data collection uses participatory observation techniques and in-depth interviews. The results of the study show that elderly women can meet the economic needs of their own family or household. They work in the domestic and public domains such as farmers, laborers, traders, and breeders. Thus elderly women are not burdens, but they become economic support for the family or household

A. PENDAHULUAN

Indonesia akan mengalami bonus demografi di tahun 2020-2036, bonus demografi sendiri adalah besarnya penduduk usia produktif antara 15 tahun hingga 64 tahun dalam suatu negara. Melihat kepada persoalan dan perubahan-perubahan yang berhubungan dengan permasalahan penduduk seperti fertilitas, mortalitas dan migrasi, sehingga akan menghasilkan suatu keadaan perubahan komposisi penduduk dari umur dan jenis kelamin serta mengubah struktur penduduk secara keseluruhan. Komposisi penduduk Indonesia akan didominasi oleh kelompok usia produktif yang akan menjadi mesin pendorong pertumbuhan ekonomi¹. Dalam tren demografi saat ini, fenomena bonus demografi menurut Badan Pusat Statistik (BPS) akan diprediksikan bahwa bonus demografi di Indonesia yang dimulai pada tahun 2020 sampai tahun 2036 mendatang bisa dikatakan, benar-benar suatu

bonus yang dapat meningkatkan suatu perekonomian dan meningkatkan kesejahteraan masyarakat Indonesia atau malah, jika tidak dimanfaatkan dengan baik bonus ini akan menjadi suatu bencana bagi Indonesia.

Indonesia bukan salah satu negara yang berhasil memasuki bonus demografi, melainkan negara-negara yang sebelumnya sudah berhasil yaitu negara Tiongkok, Korea Selatan, Thailand, Jepang yang sudah terlebih dahulu memanfaatkan kondisi bonus demografi dengan sangat baik dalam segi perekonomian dan industri kreatifitas. Sementara itu menurut pengamat negara, yang dinilai gagal dalam mencapai keberhasilan bonus demografi, yaitu negara Brazil dan Afrika Selatan. Kedua negara ini gagal karena kurang berhasil dalam memenuhi syarat-syarat dalam keberhasilan yang maksimal dalam suatu bonus demografi².

Tantangan dalam mengoptimalkan bonus demografi menurut Sulistyastuti (2017) secara teoritis bonus ini memberikan keuntungan yang

¹<https://regional.kompas.com/read/2018/10/08/05440801/bonus-demografi-indonesia-berakhir-di-2036-jumlah-lansia-bakal-naik> (Ari Maulana Karang, Akses 28/2/2019, Pkl. 20.51)

²<http://video.metrotvnews.com/primetime-news/GNGLOzlb-tantangan-bonus-demografi-bagi-indonesia> (Robert Harianto, Akses 28/3/2019, Pkl. 11.59)

sangat banyak dalam segi ekonomi sebuah negara, dimana tingkat rasio ketergantungan akan menurun dan diikuti dengan penduduk usia produktif. Akan tetapi jika penduduk usia produktif tidak memanfaatkan dengan baik peluang ini, maka akan menjadi suatu bencana bagi sebuah negara dalam segi perekonomian.

Usai bonus demografi ini, tantangan baru akan datang yakni bertambah banyak jumlah penduduk berusia lanjut. Indonesia diperkirakan pada abad ke-21 ini mempunyai karakteristik yang akan meningkat jumlah penduduk lanjut usia atau menua. Menurut Priyoto (2015), menua atau dengan sebutan lansia adalah suatu proses menghilangnya secara perlahan-lahan kemampuan jaringan untuk melakukan fungsinya dalam memenuhi kebutuhan dalam hidup. Proses menua merupakan proses yang terus menerus (berlanjut) secara alamiah. Menjadi tua merupakan proses alamiah, yang berarti seseorang telah melalui tiga tahap kehidupan yaitu anak-anak, dewasa dan tua. Tiga tahap ini berbeda, baik secara biologis maupun psikologis. Proses tahapan ini berpengaruh pada angka kematian dan kelahiran yang secara demografi akan meningkatkan jumlah penduduk di Indonesia, terutama berpengaruh terhadap lanjut usia.

Perubahan dalam demografi yang dialami Indonesia seyogianya dikawal dengan baik. Jika langkah dalam pengawasan demografi tersebut dikhawatirkan akan muncul berbagai masalah salah satunya pada kelompok lansia. Fadilah (2015) mengungkapkan bahwa kelompok sosial lansia adalah lapisan masyarakat yang memiliki nilai budaya dan norma yang baik, dihormati, dikasih, bijaksana dan dipercaya dalam menjaga keutuhan nilai-nilai agama dan menjadi tetua dikalangan masyarakat luas, sehingga mereka memiliki posisi yang istimewa. Tetapi seiring dengan terjadinya perkembangan dan perubahan di zaman sekarang ini, nilai tersebut telah bergeser. Sekarang telah terjadi degradasi³ nilai-nilai norma terhadap lansia, terutama pada masyarakat yang berkaitan dengan keuangan atau ekonomi. Sebagian besar beranggapan lansia hanyalah beban dan bergantung kepada orang lain sehingga tidak adanya eksistensi lansia lagi di kalangan masyarakat. Fakta dari laporan PBB disaat memperingati Hari Penduduk Dunia di tahun 2017 dengan teman "Prospek Populasi Dunia" menunjukkan bahwa jumlah penduduk Indonesia selama 40 tahun kedepan menjadi dua kali lipat tetapi penduduk lansia bertambah sepuluh kali lipat, dikarenakan usia harapan hidup yang semakin meningkat dari tahun ke tahun.

Dalam kehidupan sehari-hari, lanjut usia merupakan proses dalam lingkaran hidup manusia yang hampir pasti dialami setiap orang.

Kenyataan saat ini, setiap kali menyebut kata lanjut usia yang terbesit adalah seseorang yang kurang berdaya, dan memiliki banyak keluhan kesehatan. Padahal, kenyataannya lanjut usia sebenarnya dapat berdaya sebagai subyek dalam pembangunan kesehatan, sosial, ekonomi dan budaya. Dalam Artikel Lansia yang dikeluarkan oleh Kementerian Kesehatan RI tahun 2016 diterangkan bahwa dari banyak kasus tentang pengalaman hidup dan peran lanjut usia, mereka bukan hanya sebagai orang yang dituakan dan dihormati di lingkungannya, tetapi juga dapat berperan sebagai agen perubahan (*agent of change*) di lingkungan keluarga dan masyarakat sekitarnya dalam mewujudkan keluarga sehat, dengan memanfaatkan pengalaman yang sudah dimiliki dan diperkaya dengan pemberian pengetahuan kesehatan yang sesuai.

Tingginya jumlah usia harapan hidup lansia saat ini merupakan salah satu keberhasilan dari program kependudukan⁴ dalam menurunkan tingkat fertilitas⁵ dan mortalitas⁶ serta meningkatnya usia harapan hidup. Artinya perubahan dalam transisi demografi ini sejalan dengan proses pembangunan nasional yang bertujuan untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat secara tidak langsung, yang menyebabkan perubahan struktur umur penduduk.

Melihat kepada perubahan struktur umur penduduk sekarang ini, terlihat bahwa jumlah perempuan lansia yang memiliki usia harapan hidup tinggi dan masih bekerja di usia lebih tua, khususnya perempuan lansia mandiri, walaupun kemandirian itu tidak bisa dilihat secara keseluruhan tetapi bisa dilihat dari segi kebutuhan ekonomi di dalam keluarga atau rumah tangga. Jika melihat kepada kemandirian seseorang, secara tidak langsung juga melihat kepada kebutuhan dan pekerjaan. Persepsinya adalah berkaitan dengan kepuasan terhadap posisi dan keadaan lanjut usia di dalam kehidupan yang cenderung dipengaruhi oleh sejauh mana tercapainya kebutuhan ekonomi

⁴ Salah satu program kependudukan yang berhasil meningkatkan jumlah penduduk lansia dengan adanya Keluarga Berencana (KB), Bina Keluarga Lansia (BKL) sebagai satu aset atau potensi untuk pembangunan. Kemudian adanya Posyandu Lansia, Jaminan Sosial Lansia, Program Pendamping Jaminan Sosial Lansia, Pelayanan Harian Lansia dan sebagainya.

⁵ Fertilitas adalah istilah demografi diartikan sebagai hasil reproduksi yang nyata dari seseorang wanita atau sekelompok wanita. Dengan kata lain fertilitas menyangkut banyaknya bayi hidup yang lahir.

⁶ Mortalitas adalah ukuran jumlah kematian (umunya, atau karena akibat yang spesifik) pada suatu populasi, skala besar suatu populasi per dikali satuan.

³ Degradasi adalah kemunduran, kemerosotan dan penurunan.

dan sosial, serta perkembangan lanjut usia dalam kehidupan rumah tangga atau keluarga.

Khususnya penelitian ini melihat kepada perempuan Jawa yang terkadang sering dikaitkan dengan peran dan tanggung jawab di sektor domestik, sehingga mereka mempunyai peran sebagai ibu dan istri yang berada tidak jauh dengan kegiatan dapur, kasur dan sumur dalam keseharian mereka. Dalam buku Permanadeli (2015) yang menunjukkan bahwa perempuan Jawa memiliki posisi penting dalam struktur kehidupan rumah tangga di Jawa, dengan mendefinisikan ruang domestik sebagai aktifitas perempuan Jawa sehari-hari, dimana sistem sosial Jawa melihat berdasarkan nilai dan norma kebudayaannya yang melekat ke dalam hidup dan ruang mental individual maupun secara sosial. Menurut Pudjianto (2017) keterkaitan perempuan dengan ruang domestik atau dapur kerap disalahartikan dengan memandang posisi perempuan sebagai orang terbelakang. Justru sebaliknya dapur merupakan sebuah ruang paling menentukan kehidupan keluarga pada budaya Jawa, dari dapur seorang perempuan dikenalkan dan mengenal ungkapan *srawung* sebagai identitas untuk dikenal secara sosial sebagai seorang perempuan Jawa dan ungkapan *wong wedok kuwi kudu srawung* yang berarti perempuan harus bisa menyatukan diri dengan dunia Jawa yakni pandai dan mampu bergaul.

Permasalahan kemandirian lansia yang bekerja khususnya perempuan dapat dikatakan begitu beragam pandangan dari berbagai budaya di dalam masyarakat. Hal ini telah ditunjukkan dari beberapa kajian yang dilakukan oleh ilmuwan, peneliti dari berbagai latar belakang dan berbagai daerah. Kajian ini bermaksud mengemukakan yang berbeda dari beberapa kajian lain, berupa kejadian fakta kemandirian ekonomi perempuan lanjut usia yang bekerja untuk menghidupi hidupnya sendiri dan menjadi tulang punggung keluarga atau rumah tangga anak dan cucu, karena sebagian dalam lingkup masyarakat di Indonesia masih menganggap tabu bagi perempuan yang bekerja selain dalam ranah domestik. Sehingga Uraian ini dapat memperlihatkan bahwa perempuan memiliki tanggung jawab yang besar dan dapat bekerja dalam segala ranah pekerjaan, tidak hanya bagi perempuan usia produktif tetapi juga usia non produktif. Oleh sebab itu, perumusan masalah ini melihat bagaimana perempuan di usia yang sudah lanjut dapat *survive* dan menjadi *backbone of the family* serta masih dapat bertanggung jawab dengan lingkungan sosial. Tulisan ini memiliki tujuan positif untuk penduduk Indonesia agar dapat memberikan peluang kerja yang lebih bagi perempuan, tidak hanya bagi perempuan yang berusia produktif tetapi juga kepada usia non produktif juga. Karena sekarang ini kehidupan yang semakin berkembang, bukan

saja laki-laki yang memberi nafkah kepada keluarga tetapi perempuan juga ikut serta memiliki tanggung jawab yang lebih dalam pemberi nafkah di keluarga. Sehingga kita harus lebih peduli terhadap kehidupan perempuan, apalagi dengan kondisi perempuan lansia yang sudah berstatus janda dan memiliki anak serta cucu yang menjadi penafkah keluarga atau rumah tangga.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode etnografi dengan pendekatan kualitatif (Spradley, 2006) untuk memahami suatu pandangan hidup dari sudut pandang masyarakat setempat. Penggunaan metode ini berkenaan dengan penelitian yang berfokus pada studi etnografi masyarakat lansia di desa Demuk. Tujuan penggunaan metode etnografi dalam penelitian ini untuk menganalisis aktivitas dan kegiatan lansia khususnya perempuan lansia di pedesaan yang berhubungan dengan kemandirian ekonomi yaitu dengan melihat kehidupan perempuan lansia berstatus janda yang bekerja dalam ranah domestik dan pertanian, serta mengenai keberlangsungan hidup menjadi tulang punggung keluarga atau rumah tangga dan dirinya sendiri. Dasar pertimbangan peneliti menggunakan metode etnografi adalah untuk mencari tahu tentang kebudayaan dari kelompok berkebudayaan yang berbeda, dengan itu dapat menganalisis data peneliti bersandarkan pada pandangan dari pada partisipasi dari hasil observasi dan wawancara informan penelitian

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Gambaran Umum

Desa Demuk merupakan salah satu bagian dari Sejarah sembilan desa yang terletak di wilayah administrasi Kecamatan Pucanglaban, Kabupaten Tulungagung. Desa Demuk yang merupakan cikal bakal (sesepuh yang mula-mula mendirikan Kecamatan Pucanglaban) yang terletak kurang lebih 30 km arah Tenggara dari kota Tulungagung. Meskipun desa terpencil yang letaknya di dataran tinggi pegunungan kapur, namun tidak ketinggalan turut menghiasi lembaran sejarah kota Tulungagung.

Desa Demuk berada di Provinsi Jawa Timur yang menurut data BPS⁷ persentase lansia terbanyak yaitu 11,80 persen. Desa ini terbagi atas 4 dusun 9 RW dan 55 RT dengan jumlah

⁷ Badan Pusat Statistik (BPS) dan Survei Sensus Ekonomi Nasional (Susenas) 2016, merupakan kegiatan survei untuk mengumpulkan informasi/data di bidang kependudukan, kesehatan, pendidikan, keluarga berencana, perumahan, serta konsumsi dan pengeluaran, yang sangat dibutuhkan oleh berbagai kalangan.

penduduk terbanyak di kecamatan Pucanglaban ±6187 orang, dimana sebagian besar penduduknya adalah perempuan (±3251).

Hasil data Badan Pusat Statistik (BPS) Tulungagung Kecamatan Pucanglaban dalam Angka tahun 2017 menyatakan bahwa desa Demuk merupakan salah satu desa yang sukses, berhasil dan memiliki kesejahteraan yang bagus, baik itu dalam hal sosial (nilai gotong royong yang tinggi dengan kepala desa yang turun langsung melihat kondisi desa) dan agama (memiliki 7 Masjid dan 31), pertanian (Padi 234 Ha, Jagung 735 Ha, Ubi kayu 59 Ha, Kacang tanah 4 Ha), maupun keuangan (Pemasukan Rp.1,562,338,094; Pengeluaran Rutin Rp.888,083,094; dan Pengeluaran Rp.674,255,000) dan jasa-jasa (Persewaan Alat Pesta ada 4 tempat, Reparasi motor ada 4 tempat, sepeda ada 1 tempat dan elektronik ada 4 tempat, las/bubut 2 tempat, bilyard ada 1 tempat, penjahit ada 4 orang, tambal ban ada 6 tempat dan tukang kursi ada 1 tempat). Walaupun sebagian dari penduduk di desa tersebut bekerja di luar desa sebagai Tenaga Kerja Indonesia (TKI) atau Tenaga Kerja Wanita (TKW)⁸.

2. Hasil Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana kemandirian ekonomi lanjut usia dengan melihat kehidupan perempuan lansia dari aktivitas mereka. Secara umum dalam penentuan kategori lansia di desa Demuk, masyarakat desa Demuk memiliki pandangan tersendiri mengenai kriteria lansia dibanding kriteria dari Dinas Sosial. Sebab pengertian lanjut usia bagi orang Jawa khususnya bagi masyarakat di desa Demuk adalah lebih mengedepankan kriteria sosial dari kehidupan lansia tersebut seperti dengan adanya kelahiran cucu pertama yang kemudian menjadi penanda bahwa mereka sudah menjadi tua, atau dengan sebutan Mbok dan Mbah (nenek).

a. Kategori Usia dan Jenis Kelamin Lansia

Berdasarkan penelitian WHO pada tahun 2016, bertambahnya penduduk lansia itu adanya perkembangan struktur tua dan pertumbuhan penduduk lansia yang semakin lama jumlah penduduknya semakin meningkat, dikarenakan pertumbuhan jumlah penduduk lansia sering dikaitkan dengan Umur Harapan Hidup (UHH)⁹. Artinya semakin meningkatnya Umur Harapan Hidup (UHH) berarti terjadinya peningkatan jumlah penduduk lansia yang diasumsikan akan mempertinggi rasio ketergantungan terhadap

penduduk produktif. Pertumbuhan jumlah penduduk lansia yang relatif cepat merupakan kondisi yang harus dihadapi disebabkan penduduk lansia di Indonesia seperempat jumlahnya adalah tergolong penduduk lansia. Di wilayah Asia Tenggara sendiri, Indonesia merupakan negara yang jumlah penduduk lansia paling banyak walaupun secara persentase penduduk lansia di Singapura, Thailand dan Vietnam angkanya lebih tinggi¹⁰.

Dalam hal kategori usia dari segi jenis kelamin menurut hasil survei yang dilakukan oleh Badan Pusat Statistik Indonesia, setiap tahunnya usia harapan hidup antara perempuan dan laki-laki terlihat berbeda. Data survei per tahun di setiap provinsi, memperlihatkan hasil angka harapan hidup yang berbeda antara perempuan dan laki-laki yang terpaut empat tahun, rata-rata angka harapan hidup perempuan 73 tahun dan laki-laki 69 tahun. Harapan hidup perempuan lebih tinggi dibandingkan laki-laki, bukan tidak memiliki alasan tersendiri melainkan mempunyai tiga faktor utama yaitu makanan, lingkungan (ekologi maupun sosial) dan tingkat stres. Sehingga jika dilihat dari ketiga faktor tersebut, yang membedakan antara keduanya adalah tingkat stres. Karena dalam suatu kelompok masyarakat antara perempuan dan laki-laki secara umum dapat dikatakan bahwa mereka makan makanan yang relatif sama, demikian pula dengan lingkungan yang hampir bisa dikatakan sama, tetapi yang membedakan adalah tingkat stres pada seseorang.

Secara logis tingkat stres yang berkaitan dengan harapan hidup laki-laki umumnya rendah dibandingkan perempuan. Tetapi tidak dapat dipungkiri bahwa perempuan juga memiliki beban secara fisik yang lebih besar, karena perempuan itu mempunyai peran ganda dalam keluarga atau rumah tangga, yaitu sebagai pencari nafkah dan sebagai ibu rumah tangga yang harus melayani kebutuhan keluarga yang sering kali harus bekerja lebih berat daripada suami. Akhirnya terkadang pekerjaan perempuan hanya dikaitkan dengan pekerjaan domestik. Sedangkan laki-laki dikaitkan pada pekerjaan publik. Tetapi pada kenyataannya perempuan mempunyai beban yang lebih banyak dibandingkan laki-laki. Seperti potensi pekerjaan yang dimiliki perempuan lebih tinggi dibandingkan laki-laki, salah satunya adalah fungsi perempuan dalam sebuah keluarga atau rumah tangga. Dalam sebuah keluarga atau rumah tangga, adakalanya perempuan pra lanjut usia maupun lanjut usia mempunyai potensi pekerjaan menjadi tulang punggung keluarga, mengurus anak, suami, cucu, dan lainnya. Para perempuan yang bekerja seringkali mereka memulai harinya dari pagi sampai siang hari,

⁸ BPS Tulungagung, kecamatan Pucanglaban dalam angka 2017.

⁹ Harapan hidup saat lahir diartikan jumlah tahun yang dapat diharapkan seseorang untuk hidup. Angka harapan hidup perempuan empat tahun lebih lama dibandingkan laki-laki, yaitu 72 tahun perempuan dan 68 tahun laki-laki.

¹⁰ Data prediksi BPS yang menyatakan pada tahun 2045 penduduk Indonesia akan mencapai sekitar 450 juta jiwa, maka pada tahun 2050 jumlah penduduk di Indonesia 100 juta jiwa.

kemudian dilanjutkan dengan pekerjaan domestik. Sedangkan laki-laki setelah lelah bekerja diluar rumah kemudian tidak memiliki kegiatan lagi selain bersantai. Oleh sebab itu, kategori penetapan usia berbeda antara laki-laki dan perempuan.

Dalam penetapan usia lanjut usia tidak hanya dilihat dari usia 65 tahun atau lebih, tetapi banyak yang berpendapat bahwa lanjut usia itu dilihat dari kondisi kesehatan dan lebih melihat kepada kehadiran cucu pertama di dalam sebuah

keluarga. Pada dasarnya, penetapan usia bagi lanjut usia memiliki ukuran yang berbeda-beda dan sesuai dengan anggapan terhadap nilai-nilai tertentu pada suatu daerah. Angka harapan hidup perempuan di desa Demuk lebih tinggi dibandingkan dengan laki-laki karena pola hidup yang tidak teratur yaitu faktor kesehatan dan jenis pekerjaan yang berbeda antara laki-laki dan perempuan, sehingga menyebabkan tingkat harapan hidup perempuan lebih tinggi.

Tabel .1. Kelompok Umur dan Jenis Kelamin Lanjut Usia

No	Umur	Jenis Kelamin		Keterangan
		Laki-laki	Perempuan	
1.	60-65 Tahun	115	201	Lansia
2.	70-75 Tahun	261	295	Lansia
3.	80-85 Tahun	55	103	Lansia
4.	±90 tahun	9	11	Lansia berumur panjang
Jumlah		440	610	

Sumber: Dokumen Kantor Desa Demuk Tahun 2018

Berdasarkan tabel kelompok umur dan jenis kelamin diatas dapat dilihat bahwa angka lansia yang menunjukkan usia 65 tahun atau lebih memiliki perbedaan antara jumlah laki-laki dan jumlah perempuan. Walaupun dalam kehidupan di suatu daerah nyatanya dari usia 50 tahun atau lebih sebagian besar menganggap diri mereka sudah lanjut usia karena kondisi sosial yang menandakan bahwa kelahiran cucu pertama didalam keluarga merupakan perubahan secara otomatis dan langsung bagi orang tua menjadi menua atau lanjut usia. Sehingga pengertian lanjut usia itu sendiri dari hasil penelitian ini tidak dapat diartikan sebagai seseorang yang tidak berdaya dalam mencari nafkah sendiri untuk keperluan hidupnya sehari-hari dan menerima nafkah dari orang lain. Melainkan dapat dilihat dari proses dan keragaman budaya, karena itu adalah sesuatu yang kompleks dari aktivitas dan tindakan yang berpola dalm masyarakat. Melihat kepada pandangan masyarakat tentang batasan usia, baik itu pandangan bagi lanjut usia maupun masyarakat sekitar dan keluarga. Sebab setiap masyarakat mempunyai keragaman budaya masing-masing dan mempunyai pendapat sendiri terhadap pemahaman kata lanjut usia.

b. Perempuan

Dalam keberadaannya di tengah-tengah masyarakat, perempuan tidak luput dari berbagai sudut pandang yang menyertai kehidupan mereka. Masyarakat mengartikulasikan bahwa perempuan berdasarkan sudut pandang dari perannya dalam masyarakat, keluarga atau

rumah tangga dan pendidikan. Pada kenyataannya perempuan menurut pandangan sejarah memainkan banyak peran dalam kehidupannya. Perempuan bisa sebagai ibu, istri, pengelola rumah tangga, pekerja seorang petani dan sebagainya. Kaum perempuan sekarang ini menjadi sorotan, bukan hanya karena harapan hidup para perempuan yang lebih tinggi dari pada laki-laki tetapi adanya masalah gender dalam hal bekerja untuk memenuhi kebutuhan ekonomi rumah tangga serta hambatan materi yang berupa rendahnya tingkat pendidikan dan keterampilan sebagai besar perempuan dan rentannya posisi perempuan (dan anak-anak) dalam masyarakat, sehingga apabila masyarakat miskin, maka perempuan dan anak-anak yang paling berat menanggung akibatnya. Tentu salah satunya perempuan lansia yang akan merasakan dan menghadapi permasalahan kesejahteraan dalam hidup dari permasalahan ekonomi ini.

Sama halnya dengan kedudukan perempuan di Bali, dalam tulisan Lestari dkk (2016) menyatakan bahwa perempuan Bali itu memiliki kedudukan yang terhormat dalam masyarakat Bali. Tidak hanya menjadi perempuan yang berperan dalam ranah domestik namun juga mengambil peran yang bermakna dalam kehidupan bermasyarakat. Sehingga perempuan Bali dan Jawa, dimana mempunyai sistem kekeluargaan yang sama yaitu patrilineal akan membawa konsekuensi bagi peran dan kedudukan di dalam keluarga. Perempuan akan menjadi tolak ukur keberhasilan sebuah keluarga dan akan membawa kegenerasi selanjutnya.

Perempuan sangat memiliki ketelatenan dalam melakukan segala hal baik di ranah domestik dan publik sehingga menurut Jannah (2016) dalam menyingkapi lansia perempuan yang memilih bekerja adalah guna untuk memenuhi kebutuhan hidup, mampu berdiri sendiri dan mampu menghadapi segala bentuk keadaan bahkan ancaman yang sulit dalam kehidupannya. Semuanya itu merupakan pilihan lansia dalam memenuhi kebutuhan ekonomi, mengisi waktu luang dan membangun hubungan sosial dengan lingkungan sekitar. Selanjutnya menurut Lestari (2017) yang melakukan kajian di Provinsi yang sama yaitu Daerah Istimewa Yogyakarta, beliau mengatakan bahwa faktor yang mempengaruhi lanjut usia tetap bekerja adalah keadaan fisik yang mendukung, kondisi ekonomi yang kurang mampu, tuntutan untuk memenuhi kebutuhan hidup, dorongan tetap mandiri dan kurangnya bantuan anak. Serta menurut Sari (2016) dalam kajiannya mengungkapkan bahwa terdapat dua faktor yang mempengaruhi motivasi kerja pada lansia yaitu secara internal dan eksternal. Secara internal bekerja merupakan suatu kegiatan untuk menyenangkan diri sendiri, media hiburan dan kegiatan yang mereka lakukan selama kondisi fisik mereka masih mampu untuk bekerja. Sedangkan secara eksternal bekerja sebagai kegiatan untuk menjalani hubungan dengan orang lain dan kegiatan untuk mendapatkan peranan di tengah kelompok lingkungannya.

Secara umum masyarakat dalam lingkungan yang masih mempunyai stereotipe terhadap perempuan, yang segala sesuatu dilihat dari jenis kelamin dan pekerjaan, masih dianggap tabu dan tidak sesuai kodrat, seperti pada masalah pekerjaan diluar domestik biasanya dengan laki-laki yang menganggap semuanya itu adalah suatu permasalahan, tetapi kecenderungan masyarakat sekarang ini, menurut Suartha (2015) bahwa perempuan bekerja merupakan potensi yang kuat untuk meningkatkan pendapatan ekonomi keluarga. Secara kultur Jawa, perempuan yang bekerja adalah hal lumrah sejalan dalam kehidupan yang memiliki peran ganda dan dapat bertanggung jawab dengan keluarga dan lingkungan masyarakat. Seperti yang diungkapkan kembali oleh Suartha (2015), bahwa dalam sektor atau permasalahan ekonomi didalam hidup yang paling potensial akan melibatkan peran dan kesertaan kaum perempuan terutama dalam hal sektor informal. Sektor informal adalah sektor yang paling fleksibel dalam menerima keluar masuknya pekerja, dalam artian sektor ini tidak membutuhkan persyarakatan formal dan sangat terbuka bagi setiap individu sepanjang individu tersebut memiliki kemampuan dan kemauan. Dalam hal ini sesuai dengan perempuan lanjut usia yang bekerja, yang memiliki keterbatasan dan kelemahan tetapi masih menginginkan tetap

berdaya, produktif dan aktif untuk memenuhi kebutuhan ekonomi keluarga atau rumah tangga.

Seperti permasalahan kemandirian ekonomi pada perempuan, khususnya perempuan lansia daerah Tulungagung, desa Demuk, Jawa Timur. Disebuah desa terpencil yang terletak di daratan pegunungan gamping dekat perbatasan dengan Blitar Selatan. Populasi angka harapan hidup yang tinggi dari tahun 2009 sebesar 71,23% dan tahun 2013 sebesar 72,09%. Sedangkan berdasarkan pada data BPS Tulungagung pada tahun 2014, jumlah penduduk sebanyak 1.053.276 jiwa, tercatat laki-laki sebanyak 526.188 jiwa, sedangkan perempuan sebanyak 527.088 jiwa¹¹. Perempuan di daerah Tulungagung merupakan salah satu penyumbang Tenaga Kerja Indonesia (TKI) dan Tenaga Kerja Wanita (TKW) yang cukup besar di Indonesia. Di kabupaten ini, banyak penduduk usia produktif yang bekerja di luar negeri menjadi TKI dan TKW.

Kemudian peneliti menemukan bahwa perempuan lansia bekerja di ranah domestik menjadi ibu serta nenek untuk mengurus anak dan cucu dari segala hal, baik secara sosial dan ekonomi tetapi tetap juga bekerja sebagai petani karena bagi perempuan yang masih produktif merasakan tidak lagi menjanjikan bagi mereka bekerja di desa sebagai petani, mereka membutuhkan penghasilan lebih untuk mencukupi keluarganya sehingga bekerja di luar negeri. Sehingga tenaga kerja di sektor pertanian lebih banyak di dominasi oleh para orang tua. Bekerja di sektor lain menjadi sangat kesulitan bagi masyarakat atau lanjut usia karena kurangnya keahlian dan rendahnya tingkat pendidikan yang mereka miliki. Oleh karena itu, wajar kiranya daerah ini menjadi salah satu daerah di Indonesia yang menjadi sumber TKI dan TKW untuk pergi ke luar negeri.

c. Mata Pencarian Perempuan Lansia

Di negara berkembang dengan jumlah anggota didalam rumah yang mempunyai banyak orang dalam satu atap atau satu rumah walaupun tidak dalam satu kartu keluarga (KK) maka akan meningkatkan kebutuhan finansial maupun kebutuhan ekonomi di dalam suatu keluarga. Dipertegas ungkapan dari Padmiati dan Diyanayati (2015) terutama di daerah pedesaan pada umumnya lansia menikmati hari tuanya di lingkungan keluarga, dalam sebuah rumah tangga (keluarga) terkadang terdiri dari tiga bahkan sampai empat generasi.

Indonesia masih banyak lanjut usia yang masih menanggung kehidupan anak-anak maupun cucu-cucunya meskipun sudah berkeluarga. Berdasarkan data BPS 2014 mencatat bahwa hampir setengah dari jumlah lanjut usia (47,48 persen) masih bekerja untuk

¹¹ <http://tulungagung.go.id>

memenuhi kebutuhan hidup dan keluarganya, mereka menjadi tulang punggung dalam hal memenuhi ekonomi keluarga atau rumah tangga. Masih banyak lanjut usia yang memberikan modal usaha untuk anak-anaknya maupun cucunya yang sudah berkeluarga dalam bentuk materi, tanah, rumah atau dalam hal lainnya yang mereka miliki untuk kebutuhan hidup mereka. Kebanyakan dari para lanjut usia yang masih bekerja di masa tua dapat hidup mandiri dalam hal ekonomi, walaupun kemandirian itu tidak dapat dilihat secara keseluruhan tetapi dalam hal ekonomi mereka dapat *survive*. Salah satu kasus seseorang yang memiliki kemandirian dalam hal ekonomi yaitu para perempuan janda yang di tinggal meninggal sejak lama oleh suaminya sehingga mereka harus menafkahi dirinya sendiri serta anak-anaknya. Dalam stigma masyarakat budaya ketimuran, kaum janda dilihat sebagai perempuan yang lemah, tidak berdaya, beban keluarga sehingga mereka harus menjaga harkat dan martabat dirinya sendiri di tengah-tengah stigma negatif tersebut (Sakina dan Siti A; 2017).

Belakangan ini, menurut hasil persentase konon cukup banyak perempuan termasuk kedalam angka kerja global, seperti pada tahun 2017 sebesar 39,289 persen, apalagi perempuan lansia berstatus janda yang bekerja. Beberapa dari para perempuan janda ini penyebabnya adalah akibat dari tingkat kematian dan

perceraian yang sangat tinggi di desa maupun kota. Sehingga jika dilihat masyarakat di desa khususnya Demuk yang sebagian besar perempuan lansia bekerja secara domestik dan mempunyai mata pencaharian yang beragam, tetapi mata pencaharian yang paling banyak dilakukan oleh masyarakat desa Demuk adalah petani, *manjing* (buruh), peternak dan pedagang. Hal ini terlihat dari banyaknya persawahan yang membentang luas di setiap dusun yang ada di desa Demuk dan terdapat beberapa pasar, baik pasar sandang, pangan dan juga barang-barang lain.

Di desa Demuk terdapat pasar yang berada di persimpangan empat yang bisa didatangi dari dusun Gajah Oyo, Rowoangung, dan Demuk yaitu pasar yang hanya dibuka pada hari Selasa *wage*. Menurut masyarakat pasar tersebut hanya dibuka pada hari Selasa *wage*, karena memiliki tujuan agar masyarakat bisa mengingat hari itu saja agar tidak terlupakan, sebab jika menggunakan tanggal atau hanya hari biasa masyarakat takut orang yang sudah lanjut usia atau orang tua yang tidak bisa membaca dan melihat kalender tanpa mengetahui hari pasar tersebut, sehingga masyarakat menggunakan hari Jawa untuk menentukan hari pasar tersebut.

Adapun jenis-jenis mata pencaharian masyarakat desa Demuk yang didapat dari hasil wawancara dan dokumen desa.

Tabel 2. Jenis-Jenis Mata Pencaharian Penduduk Desa Demuk

No	Jenis Mata Pencaharian	Jumlah Penduduk
1.	Petani	970
2.	Buruh Tani	316
3.	Buruh Pabrik	95
4.	Pedagang	43
5.	Pengrajin dan Produksi	16
6.	Peternak	25
7.	Montir	16
8.	Pertukangan	20
9.	Penjahit	15
10.	Guru	25
11.	TNI dan Polri	7
12.	PNS dan Pensiunan	139
Jumlah		1687

Sumber: Dokumen Kantor Desa Demuk Tahun 2018

Selain dari jenis pekerjaan yang tertulis diatas, di desa Demuk juga terdapat banyak kegiatan kemasyarakatan yang sebagian besar dikerjakan oleh perempuan yang memiliki jangka waktu pelaksanaan yang berbeda-beda.

Sehingga terlihat komposisi penduduk lanjut usia yang perempuan bekerja, walaupun pekerjaan mereka hanya sebagai besar petani atau buruh tani. Dapat digambarkan dengan diagram sebagai berikut:

Diagram 1. Persentase Pekerjaan Pada Perempuan Lanjut Usia



Sumber: Hasil Survei Penelitian Tahun 2018

Berdasarkan pada diagram diatas diketahui bahwa sebagian besar penduduk perempuan lansia bekerja sebagai petani, dikarenakan sebagian besar mereka tidak memiliki tamatan pendidikan dan keahlian lain yang mereka miliki. Mereka dari masa kecil sampai sekarang hanya diajarkan proses bertani oleh orangtua mereka. Bertani adalah pekerjaan yang sangat memungkinkan bagi mereka untuk bertahan hidup di desa walaupun desa yang memiliki tandas kering yang bisa ditanami tani dalam setahun sekali, setelah itu masyarakat bercocok

tanam tanaman yang lain seperti jagung, ketela, kacang-kacangan dan lain-lain.

Selain itu beragam kegiatan baik itu yang mingguan, bulanan, dan ada juga kegiatan yang tahunan, yaitu pengajian rutin, peringatan hari raya besar Islam dan nasional, arisan kelompok (arisan balai desa maupun arisan dari Program Keluarga Harapan), tabungan hari raya, PKK, Koperasi wanita, Tahlilan dari rumah ke rumah, simpan pinjam, Posyandu, dan bersih-bersih desa. Seperti dibawah ini merupakan sebagian dari salah satu kegiatan yang ada di desa Demuk.

Foto 1. Kegiatan Perempuan Lansia di Desa Demuk



Ini adalah salah satu kegiatan yang ada di desa Demuk yaitu, arisan lanjut usia (sebelah kiri) dan Posyandu lanjut usia (sebelah kanan) yang diadakan di rumah warga dan balai desa. Sumber: Richa Meliza (30 Mei 2018 pkl. 10.02 WIB)

Beberapa kegiatan yang ada di desa Demuk sebagian besar diikuti oleh perempuan lanjut usia (Keterangan: lihat foto 1.). Sedikit banyaknya kegiatan tersebut memberikan sumbangan ilmu bagi para masyarakat desa Demuk khususnya bagi perempuan lanjut usia untuk selalu mengikuti perubahan yang akan terjadi kedepannya serta dapat membedakan yang mana positif dan negatif serta untuk memperpanjang silaturahmi antar masyarakat. Seperti dalam halnya arisan, tabungan hari raya itu sangat bermanfaat bagi para perempuan baik itu lansia atau pralansia. Walaupun mereka hanya menyimpan uang sebulan sekali hanya Rp.5000 tetapi itu sangat berharga bagi mereka

untuk kedepannya. Sehingga terlihat bagaimana sebagian kehidupan para lanjut usia sehari-hari di desa Demuk.

Oleh karena itu, para perempuan lansia mempunyai fungsi menjadi tulang punggung serta mempunyai peran ganda dalam keluarga atau rumah tangga untuk memenuhi kebutuhan dirinya sendiri, anak, cucu yang berada dalam struktur keluarga. Mereka bekerja dalam ranah domestik dan bekerja sebagai petani serta buruh tangga untuk kebutuhan ekonomi keluarga atau rumah tangga untuk konsumsi, membayar listrik dan air, serta untuk menambah modal pekerjaan sendiri di ladang maupun modal untuk anak-anaknya membuka usaha untuk kerja. Sehingga ini dapat

dikaitkan dengan teori yang sudah ada seperti pendekatan struktural-fungsionalisme, melihat kepada fungsi perempuan khususnya lansia dalam struktur keluarga dan bagaimana ekonomi perempuan lansia berfungsi dalam keluarga yang mengakibatkan adanya kemandirian ekonomi dalam memenuhi kehidupan dirinya sendiri dan keluarga atau rumah tangga. Rumah tangga adalah satuan tempat tinggal yang berorientasi pada tugas, sedangkan keluarga adalah pengelompokan kerabat yang tidak harus tinggal di satu tempat. Sehingga rumah tangga adalah fungsional ekonomi-kegiatan produktif, konsumsi, distribusi dalam upaya memenuhi kebutuhan hidup.

Berkaitan dengan kemandirian ekonomi perempuan, khususnya kehidupan perempuan lansia yang memiliki peran ganda dalam rumah tangga atau keluarga sehingga mereka mempunyai fungsi lebih perempuan lansia dalam struktur keluarga atau rumah tangga dengan melihat kemandirian ekonomi dalam memenuhi kebutuhan hidup. Karena dalam kehidupan secara realitas para perempuan yang sudah lansia tidak lagi memikirkan anak-anak maupun cucunya yang sudah usia produktif karena sudah bisa mencari pekerjaan dan mendapatkan penghasilan untuk memenuhi kebutuhan hidup. Tetapi kenyataan para lansia khususnya perempuan lansia di pedesaan masih berfungsi untuk bekerja dalam struktur keluarga atau rumah tangga serta menghasilkan uang bagi dirinya sendiri dan keluarga atau rumah tangga

untuk konsumsi atau upaya memenuhi kebutuhan lainnya. Sehingga para perempuan lansia itu dapat hidup mandiri secara ekonomi dan tidak menjadi beban orang lain melainkan menjadi tulang punggung keluarga atau rumah tangga serta menjadi penunjang ekonomi untuk kebutuhan anak dan cucu. Seperti salah satu contoh kasus perempuan lansia yang memiliki peran ganda dan menjadi hidup mandiri untuk memenuhi kebutuhan dalam keluarga atau rumah tangga. Di bawah ini salah satu informan dalam penelitian yang merupakan perempuan lanjut usia, masih bekerja, dan menjadi tulang punggung keluarga atau rumah tangga.

d. Kasus Mbah Katini

Disaat usia para lansia yang semakin menua, para lansia menunjukkan bahwa mereka tidak lemah, mereka bukanlah beban dari keluarga maupun masyarakat. Tetapi mereka adalah perempuan yang ingin maju, berjuang untuk dirinya sendiri dan keluarga. Dalam tulisan ini menjelaskan satu kasus perempuan lansia yang menurut peneliti mempunyai kehidupan ekonomi yang begitu menarik dan menjadi inspirasi banyak orang, dari beberapa informan yang pernah peneliti kunjungi selama penelitian di lapangan, peneliti tertarik dengan kehidupan kemandirian ekonomi para lansia. Di bawah ini, kasus seorang perempuan lansia yang tangguh dan mandiri dalam menjalani lika-liku dalam kehidupan dirinya dan memenuhi kebutuhan ekonomi keluarga atau rumah tangga.

Foto 2. Disaat Sedang Mewawancarai Mbah Katini



Salah satu informan yang bernama mbak Katini (79 tahun), seorang janda yang di tinggal meninggal oleh suaminya, yang sekarang bekerja sebagai seorang petani, buruh tani dan pembuat kerupuk mantenan di desa Demuk.

Sumber: Richa Meliza (14 Juni 2018 pk1. 09.37 WIB)

Foto di atas merupakan salah satu dari sebagian besar perempuan lanjut usia yang statusnya seorang janda yang ditinggal meninggal oleh suaminya sejak anak-anaknya masih kecil. Sekarang beliau sudah berumur 79 tahun mempunyai peran ganda dalam keluarganya. Beliau masih bekerja sebagai petani, buruh, pembuat kerupuk mantenan dan menjadi orang tua dari anak dan cucunya serta

sekarang ini menjadi tulang punggung anak dan cucunya karena kondisi ekonomi yang sulit.

Beliau mempunyai tiga orang anak, diantaranya dua orang anak laki-laki dan satu orang perempuan. Dimana salah satu dari anaknya adalah disabilitas yang masih tinggal bersama dalam satu atap serta menjadi tanggung jawab mbah Katini dalam memenuhi semua kebutuhannya. Sedangkan anaknya yang

lain sudah menikah dan mempunyai anak tetapi masih tinggal bersama dengan beliau karena belum memiliki pekerjaan yang tetap dan belum memiliki tempat tinggal sendiri.

Kegiatan keseharian mbah Katini adalah mengerjakan pekerjaan rumah seperti memasak, mencuci, menjaga anaknya yang disabilitas setelah itu bekerja di ladang, menjadi buruh tani, peternak sapi dan kambing kemudian mengikuti arisan lansia yang diadakan oleh pendamping Program Keluarga Harapan (PKH). Semuanya kegiatan dan aktivitas tersebut dikerjakan seorang diri oleh si mbah Katini, tetapi terkadang jika kondisi tubuh yang kurang sehat, beliau dibantu oleh anak laki-laknya dalam mengerjakan segala hal.

Dalam hal pendapatan ekonomi mbah Katini dalam perkiraan sebulan tidak dapat menentu besaran uang yang didapatnya, semua tergantung dari penghasilan ladang dan hasil dari panggilan kerja buruh (*Manjing*) dari orang lain, dimana perkiraan beliau per hari mendapatkan Rp.50.000. Tetapi jika pada bulan Ramadhan datang, mbah Katini mempunyai penghasilan lebih dari pesanan masyarakat desa untuk membuat kerupuk mantenan. Kerupuk mantenan adalah salah satu jajanan khas setiap rumah pada bulan ramadhan, dimana hanya mbah Katini yang bisa membuat jajanan tersebut di desa Demuk. Sehingga dengan adanya pemasukan dari semuanya itu mbah Katini dapat memenuhi kebutuhan ekonomi keluarga atau rumah tangga walaupun secara keseluruhan hanya cukup untuk makan, berobat dan membayar kebutuhan yang lain.

D. KESIMPULAN

Dalam keseharian, perempuan memiliki peranan penting yang sangat luar biasa. Perempuan sangat dibutuhkan hampir di setiap aspek kehidupan, yaitu di dalam keluarga menjadi seorang ibu dan istri sedangkan diluar itu perempuan mampu bekerja dalam segala hal baik kehidupan bermasyarakat. Perempuan selagi bekerja di peran domestik dapat juga bekerja di publik, sedangkan laki-laki hanya dapat bekerja di publik tetapi belum tentu dapat bekerja domestik, para laki-laki membutuhkan perempuan dalam segala hal kehidupannya. Sehingga perempuan dapat mempunyai peran ganda dalam hidupnya, apalagi perempuan yang mempunyai status janda, dimana masyarakat Indonesia masih memandang sebelah mata dengan mereka. Padahal perempuan ini dapat mandiri dalam hal ekonomi dan menjadi tulang punggung keluarga. Sama halnya dengan perempuan lansia, dimasa tuanya sebenarnya mereka bisa hidup santai dan tidak perlu bekerja keras, tetapi kenyataan hidup masih ada

perempuan lansia bekerja, *survive* dan menjadi tulang punggung keluarga untuk menghidupi keluarga atau rumah tangga dan dirinya sendiri.

Hasil penelitian menjelaskan bahwa baik laki-laki maupun perempuan yang masih produktif maupun sudah lanjut usia masih memiliki hak untuk bekerja dalam menghidupi kehidupan mereka. Karena kehidupan masyarakat apalagi di pedesaan, khususnya perempuan Jawa yang memiliki sistem kekeluargaan patriarki tidak bisa dianggap mudah dan fleksibel. Walaupun kehidupan mereka yang masih mayoritas masyarakat agraris, mereka masih bisa menyeimbangkan dengan baik antara segala kegiatan dan aktivitas menjadi suatu kebiasaan serta simbol atau tanda silaturahmi bagi masyarakat di desa.

Penelitian ini memperkuat bahwa, adanya pekerjaan dan kegiatan bagi para perempuan lansia sangat mempunyai nilai positif dalam kehidupan mereka. Perempuan lanjut Usia tidak harus tergantung kepada orang lain, tidak perlu merasakan meminjam uang kepada orang lain hanya untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari. Perempuan lansia yang memiliki pekerjaan dapat hidup mandiri, walaupun kemandirian ekonomi mereka tidak dapat dilihat secara keseluruhan tetapi bermanfaat bagi mereka yang memiliki kondisi lemah dan usia yang sudah tidak produktif lagi.

Kajian dan pembahasan dari hasil penelitian, maka pemerintah harus lebih peduli terhadap para lansia yang ada di pedesaan bukan hanya dari segi ekonomi tetapi dalam segala hal kesehatan, budaya, sosial dan lainnya. Sehingga mereka para lansia khususnya yang menjadi tulang punggung keluarga atau rumah tangga memiliki peluang pekerjaan yang lebih layak dan mendapatkan kehidupan ekonomi yang lebih bagus lagi dari sebelumnya. Khususnya bagi perempuan janda yang memiliki pandangan stereotipe di lingkungan masyarakat desa yang masih kental dengan adat istiadat atau budaya yang mereka miliki.

E. UCAPAN TERIMA KASIH

Peneliti mengucapkan terima kasih kepada kedua orang tua peneliti yang memberikan dana dalam penelitian ini serta perangkat desa Demuk dan pendamping desa PKH yang sudah banyak membantu selama penelitian.

DAFTAR PUSTAKA

- Fadilah, R. (2015). Menuju Lansia Bahagia dan Tetap Produktif. *Program Suara Pene Himpunan Psikologi Indonesia (HIMPSI) Mendukung Hari lansia Nasional dengan Tema "Peduli dan Mendukung Pemberdayaan Tiga Generasi"*.
- Harianto, R. (2017, Agustus 23). Retrieved from Tantangan Bonus Demografi Bagi Indonesia: <http://video.metrotvnews.com/primetime-news>
- Jannah, M. (2016). Resiliensi Lansia Perempuan Dalam Menyingkapi Permasalahan Hidup di Kota Yogyakarta. *Thesis. Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Magister Ilmu Sains. Interdisciplinary Islamic Studies. Konsentrasi Pekerjaan Sosial*.
- Karang, A. M. (2018., 10. 8.). *Bonus Demografi Indonesia Berakhir di 2036, Jumlah Lansia Bakal Naik*. Retrieved 11. 26., 2018., from Kompas.com : <https://regional.kompas.com/read/2018/10/08/05440801/bonus-demografi-Indonesia-berakhir-di-2036-jumlah-lansia-bakal-naik>
- Lestari, D. (2017). Aktivitas Ekonomi Usia Lanjut di Objek Wisata Pantai Depok. *Pendidikan Sosiologi. Fakultas Ilmu Sosial. Universitas Negeri Yogyakarta*.
- Lestari, M., Natalya, N. P., Santosa, R. D., Puspitasari, N. P., & Perry, O. A. (2016). Makna Kemandirian Pada Pekerja Lansia Perempuan Bali. *Konferensi: Persilangan Identitas, Agensi dan Politik (20 Tahun Jurnal Perempuan)* (pp. 310-330). Jakarta: Ariom Swiss-Belhotel Kemang.
- Padmiati, E., & Diyanayati, K. (2015). Pelayanan Sosial Lanjut Usia Dalam Keluarga. *Balai Besar Penelitian dan Pengembangan Pelayanan Kesejahteraan Sosial (B2P3KS)*, 329-342.
- Permanadeli, R. (2015). *Dadi Wong Wadon: Representasi Sosial Perempuan Jawa di Era Modern*. Yogyakarta: Pustaka Ifada.
- Priyoto. (2015). *INC Dalam Keperawatan Gerontik*. Jakarta: Salemba Medika.
- Pudjianto, R. (2017). Perempuan Jawa, Representasi dan Modernitas. *Indonesia Journal Of Sociology and Education Policy*, 125-132.
- Sakina, A., & Siti A., D. (2017). Menyoroti Budaya Patriarki di Indonesia. *SOCIAL WORK JURNAL*, 71-78.
- Sari, E. (2016). Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Motivasi Kerja Pada Lansia. *Skripsi. Program Studi Psikologi. Universitas Muhammadiyah Surakarta*.
- Spradley, J. (2006). *Metode Etnografi. Edisi Kedua. Pengantar: DR. Amri Marzali, MA*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Suartha, N. (2015). *Kontribusi Ibu Rumah Tangga Dalam Meningkatkan Kesejahteraan Keluarga. Sebuah Studi Kasus di Kabupaten Badung Provinsi Bali*. Jakarta: PT. Raja Garsindo Persada.
- Sulistiyastuti, D. R. (2017). Tantangan Indonesia Untuk Mengoptimalkan Bonus. *JURNAL STUDI PEMUDA*, 538-547.



ANTARA MORAL EKONOMI DAN EKONOMI RASIONAL PADA POLA PROGRAM DENFARM S.R.I (Studi pada P3A Padibu Kecamatan Ulakan Tapakis dan P3A Banda Iduik Kecamatan Nan Sabaris)

Panji Asrywan^{1*}, Damsar², Bob Alfiandi³

¹ Graduate Student of Department of Sociology, Universitas Andalas, Padang, Indonesia

² Department of Sociology, Universitas Andalas, Padang, Indonesia

³ Department of Sociology, Universitas Andalas, Padang, Indonesia

ARTICLE INFORMATION

Submitted : 18 August 2018
Review : 05 April 2019
Accepted : 11 May 2019

Available online: June 2019

KEYWORDS

Moral Economy, Farmer's Rationale, Denfarm Pattern S.R.I, P3A

CORRESPONDENCE

*E-mail: panjasrywan718@gmail.com

ABSTRACT

This study aims to see the syncretism between the moral and rational economics of farmers on the Denfarm program pattern S.R.I in P3A Padibu and P3A Banda Iduik Ulakan Tapakis and Nan Sabaris Subdistricts. They also understand the relation of economic and moral rational syncretism of farmers to the Denfarm Pattern of S.R.I. The Denfarm program of S.R.I pattern is carried out by the government so that farmers can increase rice production. This activity was carried out on P3A Padibu and P3A Banda Iduik Ulakan Tapkis Subdistrict and Nan Sabaris Sub-District, but the results obtained were very different. There is a sociological problem affecting the Denfarm production pattern of S.R.I. The data analysis used is qualitative hermeneutical analysis using moral economic theory James Scoot and Rational Farmer Samuel Popkin. The result of the research shows that the low production of Denfarm pattern of S.R.I P3A Padibu is caused by the chairman who commits lying and stealing in order to reach the personal interest. Besides, the chairman has no sense of responsibility towards Denfarm activity which gives impact to the appearance of the lazy nature of other participants. Perta also has another more productive land so that participants ignore the results obtained from the land of the Denfarm program. The high production of Denfarm P3A Banda Iduik occurs because it has a rational thought but nature is formed because it wants to depends the good name of P3A group, therefore, they are afraid to fail in this activity.

A. PENDAHULUAN

Salah satu masalah utama Indonesia yang belum terpecahkan hingga saat ini adalah rawannya ketersediaan pangan. Pasca swasembada pangan tahun 1983, Indonesia telah menjadi salah satu Negara pengimpor beras di dunia (Kasryno, et.al, 2001). Data impor beras lima tahun ke belakang, secara dinamis, menunjukkan Indonesia masih mengimpor beras. Seperti data tahun 2013, menunjukkan jumlah impor beras Indonesia mencapai 1.225.000 ton. Jumlah impor kemudian meningkat pada tahun 2014 sebanyak 1.350.000 ton. Sejak tahun 2015 sampai 2017, jumlah impor mengalami penurunan dari 1.000.000 sampai 500.000 ton saja (IRRI 2018).

Sebenarnya kesenjangan produksi ini sudah lama disadari oleh pemerintah Indonesia. Pembangun sektor pertanian di Indonesia, pernah mengadaptasi pembangunan pertanian padi. Satari (2002) mencatat, setidaknya sejak 1993/1994 pemerintah telah mencoba menerangkan bimbingan masyarakat (bimas), dengan menekankan pada produksi beras dan hasilnya dapat meningkatkan produksi beras selama setahun. Salah satu alat yang diadopsi oleh pemerintah Indonesia untuk peningkatan produksi dibidang pertanian dengan metode "Demonstration of Farming" (Denfarm) menggunakan teknik "System of Rice Intensification" (S.R.I).

Dalam rangka meningkatkan hasil pertanian, pada tahun 2014 Pemerintah

mencoba menerapkan kembali penanaman padi menggunakan pola S.R.I melalui program Denfarm yang merupakan salah satu bentuk penerapan teknologi pertanian dalam upaya peningkatan produksi hasil pertanian. Pemerintah telah melakukan kegiatan tersebut dari tahun 2015, akan tetapi hanya mampu memproduksi padi dengan rata-rata 5 ton per hektar sehingga Indonesia masih mengimpor beras dari Negara lain. Upaya lain yang dilakukan Pemerintah untuk memacu petani dalam meningkatkan hasil produksi, dengan cara melibatkan Pemerintah Kabupaten/Kota sampai dengan Perintahan terendah yang berada di Kecamatan kedalam kegiatan Denfarm pola S.R.I. karena dapat menjangkau setiap lapisan petani, salah satu program Denfarm pola S.R.I yang cukup berhasil dilakukan di daerah Sukoharjo Jawa Tengah Kementerian Pertanian mencatat hasil produksi padi mencapai 10,4 ton per hektar. Selain itu, Denfarm pola S.R.I yang dilakukan di Desa Karangatas Kabupaten Indramayu Jawa Barat memproduksi jumlah padi sebanyak 12 ton/hektar sampai 14,5 ton/hektar.

Bercermin dari keberhasilan tersebut, pemerintah juga mencanangkan di Pulau Sumatera tepatnya di Kecamatan Ulakan Tapakis dan Kecamatan Nan Sabaris Kabupaten Padang Pariaman Provinsi Sumatera Barat. Pada teknis pelaksanaan terpilih dua kelompok Perkumpulan Petani Pemakai Air (P3A), *pertama* P3A Padibu *kedua* P3A Banda Iduik. Akan tetapi metode Denfarm pola S.R.I yang diterapkan di P3A Padibu tidak menunjukkan hasil yang maksimal hanya 4,2 ton/ha sangat berbeda dengan P3A Banda Iduik yang telah mencapai swasembada dengan jumlah 10,9 ton/ha. Artikel ini bertujuan untuk melihat secara perspektif sosiologis-antropologis apa yang menyebabkan perbedaan hasil program diatas.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini dilakukan selama 5 bulan (dari September 2017 sampai Maret 2018) di Nagari Sei Gimba Ulakan, Kecamatan Ulakan Tapakis, dan Nagari Pauh Kamba, Kecamatan Nan Sabaris, Kabupaten Padang Pariaman, Provinsi Sumatra Barat. Metode yang digunakan adalah kualitatif hermeneutik, karena metode ini memiliki beberapa kelebihan. *Pertama*, penelitian kualitatif hermeneutik berguna untuk memahami secara lebih mendalam tentang makna (arti subjektif dan penafsiran) dan konteks tingkah laku serta proses yang terjadi pada faktor-faktor yang berkaitan dengan tingkah laku tersebut. *Kedua*, metode penelitian kualitatif hermeneutik berguna untuk mengungkapkan proses kejadian secara mendetail, sehingga diketahui dinamika sebuah realitas sosial dan saling pengaruh antar realitas

sosial. *Ketiga*, metode penelitian kualitatif berguna untuk mengetahui realitas sosial dari sudut pandang aktor.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. P3A Padibu

P3A Padibu adalah salah satu organisasi petani yang berada pada daerah Irigasi Batang Anai fase II, berdiri pada tanggal 27 Juni 2014 P3A Padibu memiliki pintu air di sekunder BPT 4 dengan petak tersier BPT 4 Ka dan Ki serta memiliki luas wilayah kerja 128 ha, rata-rata petani P3A Padibu merupakan petani penggarap hanya beberapa orang petani yang memiliki lahan sendiri atau pemilik. Sedangkan P3A ini terletak di Korong Sikabu, Nagari Sei Gimba, Kecamatan Ulakan Tapakis, Kabupaten Padang Pariaman.

P3A ini dibentuk oleh beberapa gabungan Instansi pemerintah seperti Dinas PSDA Provinsi Sumatera Barat, Dinas PU Kabupaten Padang Pariaman, Dinas Pertanian Kabupaten Padang Pariaman, Kodim Padang Pariaman, Balai Wilayah Sungai Sumatera V dan Konsultan Pemberdayaan serta di hadiri oleh pemerintah tingkat Nagari setempat. Instansi Pemerintah ini berperan menjelaskan seperti apa fungsi dan peran P3A, dalam pembangunan pertanian serta apa tupoksi dari pengurus serta anggota dalam tubuh P3A sendiri.

Setelah semua persyaratan dipenuhi oleh P3A Padibu, pada tanggal 27 Agustus 2017 dilakukan penanaman pertama Denfarm pola S.R.I P3A Padibu. Di dalam proses pelaksanaan semua kegiatan dilakukan dengan standar prosedur dinas pertanian sehingga dari segi penanaman dan pemeliharaan semua sama dengan standarisasi yang telah diatur oleh pemerintah. Dalam penelitian ini terdapat beberapa fakta yang menjadi penyebab kegagalan Denfarm pola S.R.I P3A Padibu antara lain:

a. Kehidupan Mewah

Fakta-fakta yang peneliti temukan di-lapangan menunjukkan gaya hidup petani P3A Padibu yang cukup mewah, mereka memiliki rumah yang cukup bagus, serta memiliki setiap anggota keluarga memiliki masing-masing sepeda motor untuk alat transportasi. Walaupun mereka hanya sebagai penggarap atau buruh tani yang mengolah sawah dan membagi hasil dengan pemilik lahan akan tetapi mereka

memiliki penghasilan tambahan dalam memenuhi kebutuhan keluarga, bukan dengan beternak atau menanam tanaman yang memiliki nilai jual, akan tetapi sebagai tukang bangunan dan berjualan barang kebutuhan sehari-hari.

Selain itu mereka tidak fokus hanya pada satu lahan pertanian saja, akan tetapi juga menggarap beberapa lahan yang lebih berada di tempat yang berbeda. Sehingga mereka tidak menghiraukan apabila terdapat kerugian atau penurunan hasil panen di lahan yang dijadikan tempat praktek Denfarm, karena rata-rata lahan mereka yang dipakai untuk program Denfarm hanya 1 sampai dengan 0,5/ha.

b. Kecurangan Ketua P3A Padibu

Kegagalan lain yang terjadi dalam program Denfarm P3A Padibu adalah kecurangan yang dilakukan oleh ketua P3A, dengan cara menimbun pupuk yang akan dibagikan kepada peserta lainnya, hal ini terjadi karena ketua P3A ingin mencari keuntungan dari penimbunan pupuk, yang akan digunakan untuk modal kampanye menjadi Wali Nagari, praktek-praktek kebohongan ini sesuai dengan teori Scott yakni lima senjata orang yang kalah, seperti pada saat pelaksanaan program ketua lebih memilih untuk berdiam diri dan tidak melaksanakan semua aturan yang dilakukan oleh tim pelaksana, Ketua bersama peserta lainnya lebih suka mengiyakan, setelah sosialisasi selesai mereka pun tidak mengaplikasikan teori yang mereka dapat.

c. Peserta Tidak Memiliki Rasa Tanggung Jawab

Pada saat pelaksanaan program Denfarm pola S.R.I peserta P3A Padibu tidak terfokus pada satu lahan saja, terdapat beberapa lahan garapan yang di lokasi yang berbeda, sehingga jarak dan waktu peserta terbagi. Selain itu pupuk yang diperuntukkan untuk kegiatan Denfarm tidak digunakan sesuai dengan takaran Dinas Pertanian, persoalan tersebut menyebabkan tidak produktifnya lahan Denfarm P3A Padibu.

Peserta P3A Padibu tidak hanya melakoni pekerjaan sebagai petani, tetapi mereka memiliki pekerjaan lainnya untuk memenuhi kebutuhan rumah tangga, peserta Denfarm yang bertani ini, memiliki kehidupan yang cukup layak, semua

peserta memiliki pekerjaan lain seperti bekerja sebagai kuli bangunan, memiliki warung kopi, beternak lele bahkan ada yang memiliki heller (tempat pengolahan padi). Oleh karena itu mereka memiliki asumsi, kurang pun hasil panen yang di dapatkan, mereka akan tetap makan dan masih dapat memenuhi kebutuhan lainnya.

d. Pendidikan

Peserta P3A Padibu rata-rata tidak memiliki pendidikan tinggi, persoalan tersebut terjadi karena pada masa sekolah mereka telah diperkenalkan dengan uang sehingga dengan sendirinya timbul rasa malas dari diri mereka, para orang tua di Nagari Ulakan dahulu lebih suka menyuruh anaknya untuk berkerja, dari pada untuk bersekolah yang hanya akan menghabiskan uang, sehingga timbul dalam pikiran mereka untuk menghasilkan uang yang lebih banyak. Hanya tiga orang dari tujuh peserta Denfarm P3A Padibu yang menamatkan sekolah tingkat SMA. Dua orang lainnya hanya menyelesaikan pendidikan sampai tingkat SD, bahkan dua orang lagi tidak pernah menempuh pendidikan sama sekali. Sehingga faktor pendidikan juga menjadi salah satu kegagalan Denfarm P3A Padibu, mereka lebih memilih cara bertani dengan teknik konvensional, karena menurut mereka dengan sistem yang berbeda lebih banyak memakan waktu dan tenaga, sehingga mereka hanya terfokus pada lahan Denfarm. Selain itu dalam kegiatan ini para peserta tidak mau untuk digurui, atau diajarkan cara bertani menggunakan teknik S.R.I dan menyebabkan kegagalan dalam kegiatan ini.

2. Keberhasilan P3A Banda Iduik

P3A Banda Iduik merupakan P3A yang mendapatkan hasil panen terbaik di program Denfarm pola S.R.I pada tahun 2017, yang mengalahkan P3A Padibu dengan total panen 10,9 ton/ha. Pencapaian ini melebihi target, yang hanya 8 sampai 9 ton/ha. Hasil ini merupakan hasil Denfarm tertinggi sejak program ini dilaksanakan di daerah irigasi Batang Anai mulai dari tahun 2014 sampai 2017.

P3A Banda Iduik lolos pada tahap pemilihan awal karena memenuhi persyaratan yang ditentukan, diantaranya merupakan P3A yang mandiri dan memiliki beberapa prestasi di tingkat

Kecamatan, Kabupaten dan Provinsi. Bahkan P3A Banda Iduik juga pernah menjuarai lomba P3A tingkat Kabupaten Padang Pariaman. Serta memiliki saluran irigasi yang cukup terawat dan antusias masyarakat Pauh Kamba Hilir yang sangat tinggi.

Keberhasilan P3A Banda Iduik dalam program Denfarm pola S.R.I, terjadi karena masyarakat terbuka terhadap sesuatu yang baru, akan tetapi keterbukaan tersebut memiliki alasan untuk mempertahankan nama baik kelompok mereka di mata Pemerintah Daerah dan Pemerintah Kecamatan serta di masyarakat luas. Program Denfarm pola S.R.I merupakan teknologi pertanian yang baru masuk ke daerah Pauh Kamba Hilir, biasanya masyarakat melakukan bercocok tanam dengan cara lama atau konvensional. Peserta P3A Banda Iduik merupakan petani yang bisa dikatakan cukup menerima sesuatu hal yang baru, dan menjalan setiap aturan yang di berlakukan demi keberhasilan kegiatan ini.

Setiap dalam pelaksanaan program yang dilakukan wali nagari yang juga merangkap sebagai ketua P3A selalu memberikan motivasi. Akan tetapi didalam tersebut juga terdapat pengambilan keuntungan yang dilakukan oleh peserta P3A Banda Iduik, akan tetapi hal tersebut tidak merugikan Pemerintah.

3. Diskusi

Petani Denfarm P3A Padibu, sangat berbeda dengan pandangan James Scott bahwa petani orang yang memiliki hidup digaris subsistensi yang apabila salah dalam mengambil tindakan maka kehidupan mereka akan jadi pertaruhan, sehingga mereka mengutamakan konsep dahulukan selamat atau "*Safety Frist*". Akan tetapi yang peneliti temukan dari lapangan, tidak memperlihatkan bahwa peserta Denfarm P3A Padibu tidak sama dengan pengertian petani menurut James Scott dan para ahli ilmu sosial lainnya. Karena kehidupan mereka masih sangat jauh dari pandangan Scott tersebut. Moral ekonomi petani didasarkan atas norma subsistensi dan norma resiprositas dimana tindakan seorang petani apabila menghadapi suatu keadaan yang dapat merugikan kelangsungan hidup mereka, maka mereka akan menjual dan menggadaikan harta mereka (Scott, 1982: 399- 411).

Wolf dalam bukunya yang berjudul petani suatu tinjauan antropologis menyebutkan bahwa

peasan pada umumnya bersifat subsistensi, mereka tidak begitu memikirkan profit dari hasil pertaniannya, akan tetapi mereka lebih memikirkan bagaimana cara bertahan hidup dan menjamin kebutuhan dalam keluarga mereka. Menurut Wolf, mereka jauh lebih maju dari pada petani yang cultivator, hal tersebut disebabkan karena mereka sudah mengenal sistem sewa tanah, dan sudah memakai teknik-teknik pertanian maju seperti sistem hidrolik atau sistem irigasi dalam memudahkan pengairan areal persawahan mereka Wolf (1966: 22). Dengan kata lain petani menurut Wolf petani maju memiliki pemikiran modern, serta sudah memiliki cikal bakal jiwa kapitalis.

Redfield menjelaskan bahwa suatu masyarakat yang mengolah tanah mereka sendiri sebagai suatu cara mempertahankan hidup secara tradisional akan tetapi sangat kental dengan pengaruh kaum elit desa yang memiliki cara hidup yang lebih beradab (Redfield 1982:20). Dalam masyarakat petani tersebut menurut Redfield, mereka memiliki kesamaan dalam bertindak dan berpikir untuk hidup yang lebih baik serta memiliki solidaritas yang tinggi dalam kelompok tersebut akan tetapi petani sebagai produsen, menganut pandangan hidup yang tinggi terhadap tanah yang mereka kuasai sendiri, sehingga mereka selalu berhubungan dengan wilayah kota, atau kota besar. Redfield menegaskan petani sebagai suatu dimensi sivilisasi kedesaan namun mereka hidup dalam hubungan pasar-pasar dikota dalam meningkatkan taraf ekonomi dan dalam memenuhi kebutuhan hidup (Redfield, 1982:90-93).

Terilham dari pemikiran Theodore W. Shultz salah seorang ekonom neo-klasik, Popkin menjelaskan petani sangat responsif terhadap kekuatan pasar yang bergerak setiap saat. Hal itu terlihat dalam pemanfaatan peluang oleh petani dan dalam pengambilan keputusan yang rasional dalam mengalokasikan hasil pertanian mereka, perlawanan mereka terhadap pihak penguasa jangan diartikan secara sempit. Teori moral ekonomi menurut Scott, akan terjadi apabila dalam kondisi mendesak sehingga mereka akan mendahulukan diri, dan keluarga mereka (Popkin, 1986:78). Menurut Chayanov dalam Peasant Society tidak ada mengenal kata tenaga kerja di dalam kehidupannya, karena ekonominya terdiri dari satuan-satuan "usaha tani keluarga" atau UK yang melainkan tidak

memiliki upah serta dikerjakan oleh semua anggota keluarga secara bersama-sama, UK tersebut tidak memiliki sifat profit maximization. (Chayanov dan Wiradi 1993: 13-14).

Menurut Popkin dalam (Damsar dan Indrayani, 2016: 243-246) petani desa tidak bisa dilihat dari kaca mata ekonomi rasional, karena petani tersebut makhluk yang rasional dengan mempertimbangkan segala sesuatunya dan berbagai macam alternatif yang ada yang dapat meningkatkan kehidupan dan kesejahteraan

hidupnya. Sehingga petani melakukan investasi baik dalam jangka panjang maupun dalam waktu jangka pendek dengan demikian mereka melakukan investasi yang berisiko baik dan investasi yang aman. Peserta P3A Padibu dan P3A Banda Iduik, mereka memiliki akal yang rasional dalam bertindak untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari mereka, dan mereka melakukan itu dengan menggunakan lima senjata orang yang kalah, untuk mencapai tujuan dari mereka.

Tabel 1. Temuan Hasil Penelitian

No.	James Scott	Samuel Popkin	Temuan Hasil Penelitian
1	Etika Subsistensi	Petani Rasional	Petani denfarm memiliki kemauan untuk meningkatkan kualitas hidup serta berpedoman kepada filsafat minang, yang ditanamkan secara turun temurun. Serta tidak hanya terfokus kepada satu pekerjaan saja suami atau istri memiliki mata pencarian ganda.
2	Safety First	Petani memiliki Investasi Jangka panjang dan jangka pendek	Petani denfarm memiliki investasi jangka panjang dan jangka pendek, akan tetapi untuk mencapai tujuan tersebut mereka menggunakan lima senjata orang yang kalah (teori Scott)
3	Norma Resiprositas	Hubungan Eksploitatif	Petani Denfarm memiliki hubungan yang baik dengan pemilik lahan, sehingga tidak hanya satu lahan saja digarap oleh petani Denfarm terdapat lahan lain yang digarap dengan pemilik yang berbeda-beda.
4	Perlawanan Petani	Perlawanan Petani dipandang sebagai suatu masa depan yang lebih baik	Petani Denfarm menuju hal yang lebih baik dengan menggunakan senjata orang yang kalah (teori scott)

Sumber: Data Primer, 2018.

Fakta-fakta yang peneliti temukan di lapangan menunjukkan gaya hidup petani yang cukup mewah, mereka memiliki rumah yang cukup bagus, serta memiliki setiap anggota keluarga memiliki masing-masing sepeda motor untuk alat transportasi. Walaupun mereka hanya sebagai penggarap atau buruh tani yang mengolah sawah dan membagi hasil dengan pemilik lahan akan tetapi mereka memiliki penghasilan tambah dalam memenuhi kebutuhan keluarga, bukan dengan bertenak atau menanam tanaman yang memiliki nilai jual, akan tetapi sebagai tukang bangunan dan berjualan barang kebutuhan sehari-hari.

Mereka tidak fokus hanya pada satu lahan pertanian saja, akan tetapi juga menggarap beberapa lahan yang lebih berada di tempat yang berbeda. Sehingga mereka tidak menghiraukan apabila terdapat kerugian atau penurunan hasil panen di lahan yang dijadikan tempat praktek Denfarm, karena rata-rata lahan

mereka yang dipakai untuk program Denfarm hanya 1 sampai dengan 0,5/ha.

Kegagalan lain yang terjadi dalam program Denfarm P3A Padibu adalah kecurangan yang dilakukan oleh ketua P3A, dengan cara menimbun pupuk yang akan dibagikan kepada peserta lainnya, hal ini terjadi karena ketua P3A ingin mencari keuntungan dari penimbunan pupuk, yang akan digunakan untuk modal kampanye menjadi Wali Nagari, praktek-praktek kebohongan ini sesuai dengan teori Scott lima senjata orang yang kalah, seperti pada saat pelaksanaan program ketua lebih memilih untuk berdiam diri dan tidak melaksanakan semua aturan yang dilakukan oleh tim pelaksana, Ketua bersama peserta lainnya lebih suka mengiyakan, setelah sosialisasi selesai mereka pun tidak mengaplikasikan teori yang mereka dapat.

Menurut Skocpol (1991: 41) untuk melakukan perlawanan petani harus memiliki pengaruh internal, pengaruh tersebut terjadi

karena petani saling memiliki rasa kebersamaan dan senasib sehingga menimbulkan rasa kekompakan dalam diri mereka sehingga dengan seperti itu perlawanan tersebut akan muncul, peneliti sendiri juga memiliki pandangan berbeda, peneliti melihat bahwa dalam kehidupan peserta P3A Padibu memiliki sifat saling menjatuhkan dan ingin menang sendiri atau seperti "sabik" (mengambil keuntungan sendiri). Mereka tidak memiliki sifat yang homogen, akan tetapi siapa yang pintar dan cerdik akan menindas yang lemah, walaupun mereka masih memiliki hubungan saudara satu dengan yang lainnya, yang cerdik tersebut hanya ingin mencapai tujuannya saja tanpa mempertimbangkan efek dari perbuatannya tersebut. Terdapat sedikit kemiripan dengan pendapat Boeke (1973: 37) petani lebih cenderung mendahulukan kebutuhan dalam diri mereka sendiri, dan tidak ikut serta dalam kegiatan yang sifatnya yang mendahulukan kepentingan bersama.

Keberhasilan P3A Banda Iduik dalam program Denfarm pola S.R.I, terjadi karena masyarakat terbuka terhadap sesuatu yang baru, akan tetapi keterbukaan tersebut memiliki alasan untuk mempertahankan nama baik kelompok mereka di mata Pemerintah Daerah dan Pemerintah Kecamatan serta di masyarakat luas. Setiap dalam pelaksanaan program yang dilakukan wali nagari yang juga merangkap sebagai ketua P3A selalu memberikan motivasi. Akan tetapi di dalam tersebut juga terdapat pengambilan keuntungan yang dilakukan oleh peserta P3A Banda Iduik, akan tetapi hal tersebut tidak merugikan Pemerintah.

DAFTAR PUSTAKA

- Damsar dan Indriani. (2009). *Pengantar Sosiologi Ekonomi*. Kencana
- Marzali, Amri. (2003). *Strategi Peisan Cikalang Dalam Menghadapi Kemiskinan*. Yayasan Obor Indonesia. Jakarta
- Scott, James. (1993). *Perlawanan Kaum Tani*. Terjemahan. Yayasan Obor Indonesia. Jakarta
- Kasryno, Faisal dan Stepanek, Joseph. (1985). *Dinamika Pembangunan Pedesaan*. Gramedia. Jakarta
- Popkin, Samuel. (1986). *Petani Rasional*. Yayasan Padamu Negeri. Jakarta
- Redfield, Robert. (1982). *Masyarakat Petani dan Kebudayaan*. Terjemahan CV. Raja Wali. Jakarta. Indonesia
- Shanin, Teodor (ed). (1971). *Peasant and Peasant Societies*. Penguin Books. Australia
- Shanin, Teodor (ed). (1971). *On Peasant Rebellion*, Middlesex: Penguin Books.
- Skocpol, Theda. (1991). *Negara dan Revolusi Sosial : Suatu Analisis Komparatif Tentang Perancis, Rusia, dan Cina*. Jakarta :Erlangga

D. KESIMPULAN

Berdasarkan temuan diatas peneliti menyarankan kepada pihak yang terkait dengan program Denfarm pola S.R.I agar lebih memilih dengan standar yang berlaku untuk pelaksanaan program Denfarm berikutnya, serta merubah cara pendekatan kepada masyarakat harus mempertimbangkan kajian sosial budaya pada daerah tersebut, karena setiap aturan dan sistim pendekatan terhadap masyarakat yang menggunakan program Denfarm merupakan adopsi dari pulau Jawa, sehingga karakteristik petani yang berbeda berdampak kepada tujuan yang tidak tepat sasaran. Oleh karena itu penelitian ini menjadi masukan untuk pihak-pihak yang terkait dengan pelaksanaan Denfarm pola S.R.I.

E. UCAPAN TERIMA KASIH

Ucapan terimakasih saya sampaikan kepada Balai Wilayah Sungai Sumatera V, Pemerintah Kabupaten Padang Pariaman khususnya Dinas Pekerjaan Umum bidang Irigasi dan rawa, Dinas pertanian Kabupaten Padang Pariaman, Kodim 0308 Pariaman khususnya Danramil Nan Sabaris, Camat Ulakan Tapakis, Camat Nan Sabaris, Kapolsek Pauh Kamba, Wali Nagari Sei Gimba, Wali Nagari Pauh Kamba, serta instansi yang mendukung penelitian ini.



AKULTURASI MASYARAKAT LOKAL DAN PENDATANG DI PAPUA BARAT

Raisa Anakotta^{1*}, Alman², Solehun³¹ Universitas Pendidikan Muhammadiyah, Sorong, Indonesia² Universitas Pendidikan Muhammadiyah, Sorong, Indonesia³ Universitas Pendidikan Muhammadiyah, Sorong, Indonesia

ARTICLE INFORMATION

Submitted : 21 December 2018

Review : 05 April 2019

Accepted : 10 May 2019

Available online: June 2019

KEYWORDS

Acculturation, Culture, Ethnography, Local Society, West Papua

CORRESPONDENCE

*E-mail: anakotta12@gmail.com

ABSTRACT

The culture was always close to the society and it became their habits in daily life. It would either consciously or unconsciously be derived from their next generations. That was why every community would always have their own culture. West Papua was an example of the Eastern part of Indonesia that was resided by various ethnics groups. In this concern, it would extremely lead to the acculturation of their culture in many aspects. This research aimed to describe the forms of acculturations happened in West Papua between local people and the immigrants and describe how it influenced society. This research was an ethnography research that would be described qualitatively. The study shows that the social diversity in West Papua became a gap for acculturation to their culture. The forms of acculturations were a substitution, syncretism, addition, origination, deculturation, and denial. The cultural acculturations made the society in West Papua could live side by side and they still carried out their respective cultures.

A. PENDAHULUAN

Budaya merupakan sebuah sistem yang mencakup bahasa, benda, musik kepercayaan serta aktivitas masyarakat yang mengandung makna kebersamaan dan mempunyai hubungan antara satu dengan yang lainnya (Yunus, 2014). Budaya selalu melekat dan menjadi kebiasaan suatu masyarakat sehingga secara sengaja atau tidak akan selalu diterapkan dari generasi ke generasi. Oleh karena itu, setiap kelompok masyarakat akan memiliki budayanya masing-masing. Budaya ini akan terus diterapkan dan dipegang teguh oleh individu dari suatu kelompok masyarakat. Bangsa Indonesia terdiri dari suku bangsa yang memiliki latar belakang sosio-budaya yang beraneka ragam. Di Indonesia sendiri, tiap-tiap daerah memiliki budayanya sendiri dan setiap individu akan memiliki kepercayaan, norma, nilai dan kebiasaan yang berbeda sesuai dengan budaya yang diterapkan. Kemajemukan yang ada di Indonesia tercermin dalam berbagai aspek kehidupan. Oleh karena itu diperlukan sikap yang mampu mengatasi ikatan-ikatan primordial, yaitu kesukuan dan kedaerahan.

Tidak dapat dipungkiri bahwa sekelompok masyarakat tidak akan selamanya mendiami dan

hidup bersama kelompoknya. Hal ini terjadi disebabkan oleh banyak faktor, yang salah satunya adalah perpindahan tempat tinggal karena faktor ekonomi atau keinginan untuk mencari kehidupan yang lebih baik. Akibatnya, mereka yang tinggal di daerah yang sama dengan budaya yang berbeda-beda akan hidup dengan budayanya masing-masing. Namun, dalam proses tersebut mereka akan dituntut untuk bersikap dan berfikir sesuai dengan cara berfikir dalam budaya baru. Sehingga percampuran budaya atau kontak budaya tidak dapat dihindari lagi.

Kontak budaya yang biasa dikenal dengan istilah akulturasi budaya merupakan sebuah bentuk perpaduan dua atau lebih budaya yang bersinergi untuk saling menjembatani karakter kedua budaya atau budaya yang beragam (Santosa & Winingsih, 2013). Mereka yang terakulturasi akan mempertahankan budaya aslinya dan juga berasimilasi dengan budaya kedua. Sehingga keadaan tersebut akan menciptakan benih budaya baru yang mengembangkan baik budaya asal maupun budaya kedua.

Akulturasi budaya sudah banyak dipelajari dan dijabarkan dalam beberapa aspek. (Nugroho

& W.S., 2010) mengkaji tentang akulturasi antara etnis cina dan jawa dimana etnis Jawa cenderung mengikuti gaya and fitur ujaran etnis Cina. Peneliti menyimpulkan bahwa kebanggaan atau solidaritas etnis Jawa dalam latar pecinan akan menjadi luntur manakala posisi sosial masyarakat dari etnis Jawa berada di bawah masyarakat etnis Cina. Selanjutnya, (Rodzik, 2008) meneliti tentang akulturasi budaya betawi dengan Tionghoa (studi komunikasi antar budaya pada kesenian gambang kromong di perkampungan budaya betawi, serengseng sawah. Hasil penelitiannya dalam proses akulturasi kesenian, komunikasi persona terjadi pada saat orang Tionghoa mengadu nasib ke Batavia dalam kurun waktu yang lama. Dari perantauan ini mereka mempelajari pola relasi, aturan dan sistem komunikasi orang Betawi sehingga mengakibatkan terjadinya interaksi sosial. Kemudian, penelitian lain yakni tentang akulturasi budaya islam dan budaya hindu yang dilakukan oleh (Prasetyawan, 2010). Hasil dari penelitiannya adalah proses akulturasi antara budaya Islam dan budaya Hindu di Desa Gununggangsir terjadi secara substitusi, senkretisme dan adisi. Bentuk-bentuk akulturasi yang ada berup: percampuran budaya Islam dan budaya Hindu mengalami persesuaian serta pemberian makna baru dengan disesuaikan ajaran Islam. Yang terakhir, penelitian oleh (Marzuqi, 2009) tentang akulturasi islam dan budaya jawa (studi terhadap praktek "Laku Spiritual" kadang Padepokan Gunung Lanang di Desa Sindutan Kecamatan Temon Kabupaten Kulon Progo. Hasil penelitiannya adalah terdapat tujuh tahap melakukan laku spiritual yang dilakukan di air sumur Tirta Kencana. Dalam laku spiritual tersebut, unsur-unsur Islam dan unsur Jawa berakulturasi membentuk ritual budaya baru. Sementara itu, sebenarnya dalam proses akulturasi budaya yang mudah dilihat dengan jelas dan muncul dengan proses yang tidak lama adalah perilaku sosial. Hal ini terjadi karena perilaku sosial merupakan hasil dari kontak sosial dan komunikasi dalam bermasyarakat. Sejalan dengan hasil penelitian (Nugroho & W.S., 2010) yang menyatakan bahwa akulturasi non bahasa dapat terlihat jelas dalam beberapa aspek kehidupan bermasyarakat, perilaku dan tradisi yang ada dalam masyarakat akan nampak jelas ketika mengalami akulturasi.

Dengan demikian, tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengidentifikasi bentuk akulturasi budaya yang terjadi antara budaya masyarakat lokal dan budaya pendatang dan mendeskripsikan pengaruhnya dalam kehidupan bermasyarakat di Papua Barat. Oleh karena itu, peneliti berusaha mengkaji budaya masyarakat lokal dan pendatang di Papua Barat yang telah mengalami akulturasi. Selanjutnya, juga akan dikaji terkait dampak yang diakibatkan oleh terjadinya akulturasi dalam masyarakat baik bagi masyarakat lokal maupun pendatang.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian kualitatif ini menggunakan metode etnografi dimana peneliti harus turun ke lapangan dalam proses pengumpulan data. Pengumpulan data dilakukan pada masyarakat lokal Papua Barat, yakni Suku Kokoda di kampung Warmon Kokoda Kabupaten Sorong dan Suku Fak-fak di kampung Perwasak Fak-fak Barat dan penduduk lokal yang berada di sekitar kampung tersebut. Data di lapangan diperoleh dengan menggunakan metode observasi, kuesioner dan wawancara. Pengumpulan data dengan metode ini dilakukan agar peneliti bisa memperoleh informasi yang mendalam, lengkap dan valid dari para informan terkait akulturasi budaya yang dipengaruhi oleh perilaku sosial. Data dalam penelitian ini dipilih dan dikumpulkan dengan menggunakan pendekatan sosiokultural karena peneliti bermaksud untuk mengkaji akulturasi budaya dalam kehidupan sosial. Penggunaan teori sosiokultural sebagai pendekatan dalam penelitian ini berarti bahwa teori tersebut akan menjadi dasar dalam pengumpulan, pengklasifikasian, dan analisis data. Selain menggunakan teori sosiokultural, data yang diperoleh dianalisis dengan menggunakan analisis isi yang dikemukakan oleh (Spradley, 2007) yang meliputi analisis domain, analisis taksonomi, analisis komponensial, dan menemukan tema kultural.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Gambaran Umum Masyarakat Lokal

Papua merupakan daerah kawasan timur Indonesia yang belum cukup berkembang dilihat dari berbagai aspek. Suku-suku asli Papua Barat sendiri terdiri dari Suku Doreri, Suku Kuri, Suku Simuri, Suku Iraputu, Suku Sebyar, Suku Moscona, Suku Mairasi, Suku Kambouw, Suku Onim, Suku Sekar, Suku Maibrat, Suku Tehit, Suku Imeko, Suku Moi, Suku Tipin, Suku Maya, Suku Bintuni, Suku Demta, Suku Genyem, Suku Guai, Suku Hattam, Suku Jakui, Suku Kapauku, Suku Kiman, Suku Mairasi, Suku Manikion, Suku Mapia, Suku Marindeanim, Suku Mimika, Suku Moni, dan masih banyak suku lainnya. Meskipun jaman dahulu suku-suku yang ada di Papua berasal dari kawasan tertentu di Papua, saat ini suku-suku yang ada dapat ditemukan di semua kawasan yang ada di Papua. Suku Moi yang asli Sorong dapat ditemukan di daerah Bintuni dan suku Bintuni dapat ditemukan di daerah Fak-fak. Tiap suku yang ada di Papua Barat memiliki budayanya masing-masing sehingga Papua Barat dikenal dengan kawasan yang memiliki budaya yang beragam. Tentu saja akan menjadi pembahasan yang tiada henti apabila membahas budaya dari masing-masing suku. Oleh karena itu, dalam

penelitian ini, peneliti memilih daerah Fak-fak dan Kokoda sebagai kajian penelitiannya.

Fak-fak merupakan kabupaten tertinggi dengan ketinggian 10 – 100 meter di atas permukaan laut, sedangkan kota-kota lainnya berkisar antara 10 – 50 meter di atas permukaan laut. Akses menuju Kabupaten Fak-fak bisa dilakukan melalui jalur laut dengan kapal dan bisa juga jalur udara dengan pesawat. Masyarakat yang mendiami Kabupaten Fak-fak juga sangat beragam. Tidak hanya masyarakat asli Fak-fak dan asli Papua lainnya tetapi juga masyarakat suku dari daerah lain, seperti Jawa, Bugis, Buton, dan Maluku hingga Arab.

Sementara itu, dokumen sejarah yang dimiliki oleh suku Kokoda sangat terbatas dan tidak bisa diakses oleh sembarang orang sehingga sejarah asal usul suku Kokoda biasanya akan sedikit berbeda-beda di masing-masing kampung. Kata Kokoda sendiri merujuk pada suatu tempat yang awalnya berupa rawa-rawa dengan sungai yang mengalir dari dalam pohon sagu yang mempunyai air berwarna coklat, dan ada telaga besar (*Kokodaya*). *Kokodaya* inilah yang kemudian menjadi nama bagi Suku Kokoda. Sementara menurut riset sebelumnya oleh (Wekke & Sari, 2012), kata Kokoda memiliki arti yang berasal dari bahasa *Yamueti*, yakni air yang berwarna hitam yang disekelilingnya terdapat tanaman sagu yang mengitari kawasan air tersebut. Suku ini terdiri dari 9 kampung yakni: Nebes (*Maretinaniya*), Udagaga, Kambur (*Benawa*), Kasueri (*Giator*), Migori (*Towagau*), Taruf (*Pupiyagau*), Tambani, Kali Kamundan, dan Siwatori (*Kokodaya* atau Kokoda). Saat ini masyarakat suku Kokoda mendiami 8 lokasi di kawasan Sorong raya. Ke delapan lokasi tersebut, yaitu (1). Sekitar bandara Domine Edward Osok Sorong di km. 7 (namun saat ini sudah direlokasi di wilayah Distrik Aimas); (2). Viktori di km. 10; (3). Kompleks “Kokoda” di km. 8 sebagai pusat pemukiman komunitas Kokoda; (4). Rufe di km. 3 ke arah Barat (pedalaman) Kota Sorong; kampung Warmon Kokoda (Distrik Mayamuk); Kampung Maibo (Distrik Aimas); Klalin (Distrik Aimas), dan kampung Inamo (Distrik Aimas).

Kesamaan dari kedua masyarakat ini adalah: (a) sebagian besar masyarakatnya beragama Islam namun tetap ada yang beragama non muslim; dan (b) kedua masyarakat ini hidup berdampingan dan berinteraksi dengan banyak suku lain selain suku asli Papua Barat.

2. Budaya Masyarakat Lokal Papua Barat

a. Pakaian Adat

Pakaian adat yang menjadi ciri khas suku Fak-fak dan Kokoda adalah cawat (kain merah atau kain putih) bagi laki-laki sementara bagi kaum wanita Kokoda pakaian adatnya berupa

kain kain rumput dan bagi kaum wanita Fak-fak berupa ‘dari’ atau kain dan baju kurung.

b. Ritual

Suku Kokoda juga memiliki ritual adat saat menyambut tamu atau orang baru yang baru pertama kali datang ke daerah mereka. Secara khusus (untuk tamu terhormat) mereka akan membuat serangkaian acara yang biasanya bisa berlangsung dari malam hingga pagi. Kegiatan tersebut diisi dengan penabuhan tifa gong (alat musik tradisional suku Kokoda) yang diiringi dengan tarian “goyang panta”. Dalam rangkaian acara tersebut, tamu atau orang baru akan digigit anggota tubuhnya (biasanya tangan) oleh orang Kokoda. Yang bertugas untuk menggigit biasanya para petinggi atau orang yang dituakan di sana. Ritual menggigit ini dilakukan secara bebas tanpa memandang lawan jenis (perempuan atau laki-laki). Dengan melakukan ritual ini, diyakini orang yang digigit akan menjadi pemberani dan percaya diri.

Sementara itu, dalam hal mendirikan bangunan, suku Kokoda memiliki beberapa ritual. Ketika membangun rumah atau bangunan lain, suku Kokoda melakukan beberapa ritual, yakni ritual batu pertama yang dilakukan oleh para tetua. Dalam ritual ini akan disediakan pinang dan sirih. Sementara untuk bangunan-bangunan kampung biasanya mereka akan melakukan ritual pemotongan ayam putih. Setelah dipotong, ayam tersebut akan dikubur. Ritual tersebut dilakukan dengan tujuan untuk “pele kampung” atau melindungi kampung mereka.

Salah satu kebiasaan suku Kokoda adalah ketika ada seseorang yang terkena musibah (misalkan jatuh), saudara atau orang lain yang pernah dibantu oleh orang tersebut harus menanamkan sesuatu benda (biasanya tiang). Hal ini diyakini sebagai tolak sial agar orang lain tidak terjatuh di tempat yang sama. Sesuatu yang ditanam biasanya akan dicabut dan digantikan dengan tanaman hidup. Nantinya setelah beberapa waktu, orang yang menanam sesuatu tersebut harus mencabutnya kembali kemudian tanaman yang digantikan tadi harus diberikan kepada pemilik tanah dimana sesuatu tersebut ditanam. Sesuatu yang ditanam tersebut diibaratkan sebagai perwujudan diri dari orang yang jatuh.

Tradisi pernikahan berlaku bagi pasangan sesama suku Fak-fak maupun pasangan suku Fak-fak dengan suku lain. Dalam suku Fak-fak, sebelum pernikahan dimulai para keluarga besar calon pengantin akan berkumpul dengan tujuan untuk mengumpulkan harta. Acara kumpul harta ini dikenal dengan istilah Tombokmar atau minum kopi. Calon mempelai baik pria maupun wanita akan mengundang keluarga besar mereka dari berbagai daerah baik yang jauh maupun yang dekat, baik yang muslim maupun non-muslim akan berkumpul bersama. Dalam acara ini, para anggota keluarga akan saling

mengumpulkan harta benda yang akan digunakan untuk acara pernikahan. Biasanya benda-benda yang dikumpulkan berupa uang, perhiasan, emas negri fak-fak, lela, gong dan masih banyak lagi. Dalam acara tersebut para keluarga akan memanggil ketua adat atau ketua di keluarga mereka untuk memimpin acara tersebut. Ketua ini akan duduk di tengah dengan kain putih di sampingnya sebagai alas untuk mengumpulkan harta. Pengumpulan harta tersebut dianggap cukup apabila sudah sesuai dengan permintaan calon pasangan dan kebutuhan keluarga mempelai. Dalam acara pengumpulan tersebut biasanya ketua juga akan memukul gong sebagai tanda.

Tidak hanya dalam ritual pernikahan, pada ritual atau acara yang lain juga biasanya masyarakat suku Fak-fak harus menghadirkan ketua dan setiap tradisi dipercayakan pada ketua adat dalam pelaksanaannya. Selain adanya ketua adat, gong merupakan salah satu alat yang penting bagi masyarakat Fak-fak. Dalam beberapa ritual, gong digunakan sebagai penanda, misalnya dalam acara minum kopi dan pemberitahuan orang meninggal. Yang menjadi pembeda untuk setiap pesan adalah irama atau bunyi dari gong yang dipukul.

c. Sistem Kekerabatan

Marga bagi suku Fak-fak dan suku Kokoda sangat penting. Mereka masih menjaga dan memegang erat hubungan kekerabatan. Terlebih lagi jika diketahui individu berasal dari suku Fak-fak atau memiliki marga yang sama. Beberapa marga yang ada di Fak-fak seperti Patira, Kabes, Hindom, Tuturu, Nurtonggo, Hegemur, Genuni, Heremba, Bau, dan masih banyak lagi. Marga inilah yang kemudian selain menjadi identitas keluarga juga menjadi identitas diri seseorang karena marga tersebut menunjukkan dari mana individu itu berasal.

d. Interaksi Sosial

Keterarikan warga suku Kokoda terhadap hal-hal baru juga masih sangat minim. Sering kali, beberapa kegiatan pembinaan, sosialisasi atau kegiatan yang membangun lainnya tidak banyak diminati oleh mereka. Partisipasi warga masih kurang terhadap hal-hal tersebut. Padahal banyak masyarakat suku pendatang (seperti Jawa) yang ingin berbagi ilmu (cara berkebun dan bertani) namun tidak banyak warga suku Kokoda yang tertarik. Hanya segelintir orang yang biasanya turut berpartisipasi dan mau belajar terhadap hal-hal baru yang diberikan di kampung mereka. Hal ini berlaku bagi semua kalangan, dari yang muda hingga yang tua.

Suku Kokoda lebih suka hidup dan tinggal dengan sesama suku Kokoda dan membentuk desa atau kampung sendiri. Meskipun demikian, warga suku Kokoda tetap menjalin hubungan baik dengan warga suku lain. Dikarenakan tinggal dan hidup dengan sesama suku Kokoda

dan akses dari kampung mereka dengan perumahan warga suku lain sedikit berjarak, warga suku Kokoda jarang berinteraksi dengan warga suku lain. Namun, saat ada kesempatan mereka mencoba berinteraksi dengan warga suku lain, seperti selalu menyapa terlebih dahulu ketika berpapasan. Akan tetapi, masih saja terdapat tanggapan miring dan negatif dari masyarakat suku lain terhadap suku Kokoda. Beberapa dari mereka beranggapan bahwa suku Kokoda adalah orang yang berwatak keras, kasar, suka seenaknya dan terkadang ringan tangan dalam mengambil yang buka milik mereka. Meskipun demikian, suku Kokoda menganggap siapa saja (orang yang cukup dikenal) sebagai keluarga walaupun tidak terdapat hubungan darah diantara mereka dan berbeda agama.

Kabupaten Fak-fak didiami oleh masyarakat dari berbagai macam suku. Suku asli Fak-fak sendiri cukup banyak. Suku-suku tersebut secara garis besar termasuk dalam satu suku besar, yakni suku Baham yang maksudnya semua suku yang di Fak-fak ini masih dalam naungan suku besar atau baham. Sementara pendatang yang mendiami Kabupaten Fak-fak berasal dari suku Buton, Bugis, Kei, Seram, Ambon dan Jawa. Meskipun hidup dengan berbagai macam suku, semua suku yang mendiami Kabupaten Fak-fak dianggap sebagai saudara atau dikenal dengan istilah "Basudara". Masyarakat suku Fak-fak memiliki pedoman hidup yang mereka yakini hingga sekarang. Pedoman tersebut dikenal dengan istilah satu tungku tiga batu yang mengandung makna meskipun berbeda agama, suku Fak-fak tetap bersatu dan hidup dalam satu keluarga.

e. Kegiatan Keagamaan

Suku Kokoda memiliki masjid tersendiri di kampung mereka namun berdasarkan observasi masjid tersebut jarang difungsikan. Meskipun jarang, masjid tetap diisi dengan kegiatan keagamaan, seperti shalat berjamaah meskipun tidak banyak yang berjamaah, pengajian, yasinan, perayaan maulid Nabi dan lain-lain. Adzan juga tidak dikumandangkan setiap shalat 5 waktu dan paling sering hanya dikumandangkan saat magrib dan isya. Untuk aktivitas keagamaan, warga suku Kokoda biasanya melaksanakannya bersama dengan sesama suku Kokoda dan masih jarang membaur dengan warga pendatang.

Kepercayaan yang dianut oleh masyarakat suku Fak-fak dan pendatang di sana cukup beragam, yakni Islam, Kristen, dan Katolik. Agama lain yang dibawa oleh para pendatang juga tetap diterima oleh masyarakat suku Fak-fak tanpa membedakan dan menghakimi. Beragam kepercayaan yang ada di Fak-fak tidak membuat mereka hidup terpisah atau memisahkan diri berdasarkan agama meskipun masih ditemukan kampung yang didiami oleh masyarakat

beragama tertentu saja. Justru toleransi beragama di sana cukup kuat. Sebagai contoh, dalam acara natal yang dirayakan orang Nasrani, masyarakat muslim akan membantu mereka baik dalam hal makanan maupun tenaga. Begitu juga jika orang Islam membangun masjid, orang Nasrani atau yang beragama lain baik dari kampung tersebut maupun dari kampung lain akan datang membantu. Tak jarang mereka pun berbagi dalam hal makanan, namun tetap memperhatikan aturan agama yang dimiliki oleh orang lain. Misalnya, mereka yang nasrani tidak akan menyuguhkan daging anjing atau babi atau menawarkan alkohol yang haram bagi mereka yang muslim.

3. Bentuk Akulturasi Budaya Masyarakat Lokal dan Pendetang di Papua Barat

a. Substitusi

Substitusi menandakan bahwa unsur kebudayaan yang lama diganti dengan unsur budaya yang baru yang memberikan nilai lebih untuk para penggunanya. Bentuk akulturasi substitusi meliputi penggunaan pakaian adat dan kebiasaan. Zaman dahulu, kain tradisional suku Kokoda dan suku Fak-fak digunakan sebagai pakaian sehari-hari. Penggunaan pakaian adat tersebut telah mengalami proses akulturasi tradisi dan norma kesopanan yang berkembang dalam masyarakat sehingga baik suku Fak-fak maupun suku Kokoda tidak lagi menggunakan pakaian tersebut dalam keseharian mereka. Pakaian adat hanya akan digunakan untuk kegiatan atau ritual tertentu serta dalam pemakaiannya pun akan ditambah dengan penggunaan baju dan celana untuk menutupi anggota tubuh.

Suku Kokoda masih mempercayai benda-benda keramat. Beberapa benda sudah dianggap keramat sejak jaman oyang mereka. Benda-benda keramat ini akan lebih banyak ditemukan di kampung-kampung tertentu. Salah satu contoh benda yang diyakini secara mistis adalah kulit bia (kulit kerang). Pada zaman dahulu, kulit bia digunakan untuk memanggil hujan (yakni dengan cara ditiup). Kulit bia ini juga akan membantu warga untuk mencari orang yang hilang di hutan serta masih banyak lagi kegunaannya. Namun untuk saat ini, kulit bia hanya digunakan sebagai salah satu alat musik tradisional yang fungsinya sama seperti harmonika.

b. Sinkretisme

Sinkretisme merupakan perubahan budaya yang termasuk dalam proses akulturasi yang mana unsur budaya yang lama bercampur dengan unsur budaya yang baru sehingga membentuk sistem yang baru. Beberapa tradisi suku Kokoda telah mengalami percampuran baik dalam fungsi dan penerapannya. Bentuk percampuran ini dapat ditemukan dalam mantra-

mantra yang dimiliki suku Kokoda. Mantra-mantra ini dibaca dalam kegiatan tertentu dengan tujuan tertentu. Pada zaman dahulu, mantra-mantra sering digunakan terutama saat "baku onge" atau perang suku. Setelah mantra dibacakan barulah mereka melakukan perang antar suku. Meskipun cara berperang saat 'baku onge' sudah tidak lagi dilakukan, mantra tersebut masih ada dan tetap diturunkan dari generasi ke generasi. Saat ini, mantra-mantra tersebut hanya dibacakan dan dipakai saat terjadi masalah genting. Seiring berkembangnya zaman dan pengetahuan agama, konten dalam mantra-mantra ini mengalami akulturasi yakni adanya pencampuran tradisi dan ilmu agama dimana mantra-mantra yang dibaca berupa bacaan-bacaan mengaji (ayat suci dalam Al-Qur'an) dan shalawat.

Bentuk sinkretisme lain terjadi pada sistem kekerabatan suku Kokoda. Kekerabatan yang ditandai dengan penggunaan marga menjadi identitas dan penjaga bagi suku Kokoda. Sebagian warga Kokoda masih menerapkan tradisi dimana orang-orang yang memiliki marga yang sama dilarang menikah karena mereka dianggap masih memiliki hubungan darah. Dipercayai bahwa jika terjadi pernikahan sesama marga maka orang tersebut akan mendapatkan musibah atau karma. Sementara sebagian warga lain, meskipun masih meyakini hal tersebut, mereka lebih cenderung untuk menelusuri kesamaan marga. Jika kekerabatan yang terjadi cukup jauh atau tidak ditemukan hubungan darah, pernikahan pasangan dengan marga yang sama bukanlah suatu masalah selama pasangan tersebut masih memiliki kepercayaan (agama) yang sama.

c. Adisi

Bentuk akulturasi adisi merujuk pada perubahan proses budaya yang mana unsur budaya lama yang masih berfungsi ditambah dengan unsur budaya yang baru sehingga akan memberikan nilai lebih pada kebudayaan tersebut. Meskipun dalam hal pernikahan tidak terdapat ritual khusus, Suku Kokoda memiliki tahapan atau ritual sebelum pernikahan yang disebut dengan "karego" atau "lamaran". Dalam acara ini, apabila keluarga mempelai wanita setuju, calon mempelai harus keluar rumah dan mempelai pria harus mengejar mempelai wanita. Jika mempelai wanita sudah tertangkap mereka akan "baku polo" atau berpelukan. Hal ini dilakukan sebagai rasa syukur kedua mempelai. Tradisi ini tidak selalu dilakukan oleh keluarga calon pengantin terutama keluarga yang sudah memiliki pendidikan dan pengetahuan lebih luas tidak lagi menerapkan tradisi tersebut. Beberapa bagian seperti "baku polo" tidak lagi dilakukan. Sementara unsur yang ditambahkan dalam ritual ini adalah adanya pelaksanaan ijab Kabul dan walimahan.

Selanjutnya, bentuk akulturasi adisi juga terjadi dalam hal penanganan musibah. Ketika seseorang terkena musibah (misalkan jatuh) di kampung Kokoda, saudara atau orang lain yang pernah dibantu oleh orang tersebut harus menanamkan sesuatu benda (biasanya tiang). Hal ini diyakini sebagai tolak sial agar orang lain tidak terjatuh di tempat yang sama. Sesuatu yang ditanam biasanya akan dicabut dan digantikan dengan tanaman hidup. Sesuatu yang ditanam tersebut diibaratkan sebagai perwujudan diri dari orang yang jatuh. Akulturasi yang terjadi dalam hal ini adalah pada jaman dahulu kebiasaan ini hanya berlaku bagi orang Kokoda saja, namun saat ini kebiasaan tersebut berlaku untuk siapapun selama musibah yang dialami terjadi di kampung suku Kokoda.

Orang yang datang ke kampung Kokoda bukan hanya mereka yang berasal dari suku Kokoda melainkan juga mereka yang berasal dari suku lain, ritual menggigit (dalam menyambut tamu) tidak selalu dilakukan. Sehingga hal tersebut hanya dilakukan kepada mereka yang bersedia saja atau dilakukan kepada beberapa orang sebagai simbolis. Akulturasi lain terjadi dalam tarian yang dilakukan. Tarian "goyang panta" dilakukan hanya oleh mereka yang berasal dari suku Kokoda namun warga pendatang yang mengikuti kegiatan tersebut diperbolehkan untuk ikut menari dan menonton ritual tersebut.

Sementara itu, dalam hal mendirikan bangunan, suku Kokoda memiliki beberapa ritual. Jaman dahulu, ritual ini hanya dilakukan oleh warga suku Kokoda namun seiring dengan perkembangan sosial warga suku Kokoda juga akan mengundang tokoh adat dari suku lain untuk menghargai keberadaan suku tersebut dan menjaga tali silaturahmi terutama antar tetangga.

Beberapa ritual dalam suku Fak-fak dilakukan sama seperti sebelumnya dan beberapa yang lain telah mengalami akulturasi. Dalam hal ini, akulturasi terjadi pada peserta atau partisipannya, dimana sebelumnya peserta dan yang berpartisipasi dalam ritual hanya dilakukan oleh masyarakat suku Fak-fak, saat ini warga pendatang juga ikut berpartisipasi dan menjadi peserta dalam beberapa ritual yang dilakukan oleh suku Fak-fak, seperti dalam ritual adat pernikahan.

Dalam tradisi pernikahan terjadi akulturasi dimana warga pendatang juga diperbolehkan untuk datang dan menyaksikan acara kumpul harta tersebut. Biasanya dalam acara tersebut, suku Fak-fak juga mengundang tetangga dekat mereka meskipun tetangganya bukan seorang suku Fak-fak. Akulturasi lain yang terjadi adalah adanya penyesuaian dalam harta yang dikumpulkan. Jaman dahulu, terdapat beberapa benda yang memang harus ada dalam kumpul harta, namun seiring dengan perkembangan jaman dan kebutuhan harta yang dikumpulkan

disesuaikan dengan kebutuhan keluarga mempelai.

Meskipun berbeda suku, para pendatang yang tinggal di Fak-fak tetap harus mengikuti dan menghargai adat dan tradisi yang dilakukan di sana. Tak jarang para pendatang ikut berpartisipasi dalam setiap acara yang dilakukan. Begitu juga sebaliknya, apabila orang Fak-fak berada di daerah lain, mereka juga diajarkan untuk mengikuti adat dan tradisi di tempat mereka tinggal. Sebagai contoh, ketika orang Fak-fak menikah dengan orang lain (misalnya Ambon) dan menikah di daerah lain (misalnya Ambon), suku Fak-fak tersebut tidak diharuskan untuk melakukan ritual adat dan tetap mengikuti tradisi yang ada di sana.

Marga ini biasanya hanya akan diturunkan dari kaum pria sehingga apabila wanita Papua menikah dengan suku lain atau sesama suku dengan marga yang berbeda, maka anaknya tidak akan membawa marga yang dimiliki wanita tersebut. Dengan adanya pernikahan bebas, dimana masing-masing individu bisa memilih pasangannya sendiri, pernikahan antar suku pun tidak dapat terelakkan lagi. Terkadang untuk mempertahankan silsilah dan identitas keluarga dalam pernikahan campuran, marga tidak lagi hanya diturunkan dari kaum pria. Kaum wanita pun juga bisa menurunkan marga yang ia miliki kepada anaknya dengan persetujuan bersama. Bahkan tidak jarang, anak keturunan suku campuran mewarisi marga ganda yang berasal dari marga kedua orang tuanya.

Seiring dengan perkembangan jaman, ikatan dalam kekerabatan bagi masyarakat Papua terutama suku Fak-fak sangat erat apalagi jika mereka berada di perantauan atau tinggal di daerah suku lain. Akulturasi yang terjadi, meskipun bukan berasal dari marga yang sama atau tidak memiliki hubungan darah, individu yang berasal dari Fak-fak akan saling menjaga, melindungi dan menganggap bahwa mereka adalah keluarga. Hal ini juga dapat dilihat dari terbentuknya ikatan-ikatan atau kumpulan suku Fak-fak yang aktif dan berkembang di daerah-daerah lain.

Masyarakat suku Fak-fak memiliki pedoman hidup yang mereka yakini hingga sekarang. Pedoman tersebut dikenal dengan istilah satu tungku tiga batu yang mengandung makna meskipun berbeda agama, suku Fak-fak tetap bersatu dan hidup dalam satu keluarga. Pedoman hidup ini juga mereka terapkan dalam berkehidupan sosial dengan suku pendatang. Sehingga istilah satu tungku tiga batu meluas menjadi meskipun berbeda agama dan suku, masyarakat yang tinggal di Fak-fak tetap hidup dalam satu keluarga. Konsep Kebhinekaan pun terlihat dari pedoman hidup mereka dimana dengan adanya beragam agama dan suku, masyarakat tetap bias hidup harmonis dan saling membantu (Sari, 2017).

d. Dekulturasi

Akulturas Dekulturasi terjadi ketika unsur budaya yang telah lama hilang karena diganti dengan unsur budaya yang baru. Akulturas bentuk ini terjadi ketika suatu budaya atau tradisi tidak memungkinkan lagi untuk dilakukan. Jika terdapat masalah atau perselisihan antar sesama suku baik Kokoda dan Fak-fak maupun antar suku lokal dengan pendatang, permasalahan tersebut akan ditangani oleh Lembaga Masyarakat Adat (LMA). Suku Kokoda dinaungi oleh LMA IMEKKO yang membawahi beberapa suku yang terdiri dari: Innanwatan, Metemani, Kais, dan Kokoda. Sementara suku-suku Fak-fak dinaungi oleh LMA Bahamata (dewan adat suku Fak-fak). Salah satu contoh permasalahan yang ditangani LMA adalah jika ada individu dari suku lain maupun dari suku yang dinaungi LMA memiliki masalah, mereka bisa melapor dan meminta pihak LMA sebagai mediator.

Contoh lain dari akulturas dekultrasi adalah penggunaan gong bagi suku Fak-fak yang sudah mulai mengalami perubahan. Bagi mereka, gong tidak lagi digunakan sebagai penyebar kabar duka karena masyarakat yang tinggal di Fak-fak sudah beragam sehingga masih banyak dari para pendatang belum paham dengan hal tersebut. Selain itu, seiring dengan perkembangan teknologi, pengabaran berita duka sudah bisa dilakukan melalui pesan telepon. Oleh karena itu, pemukulan gong tidak lagi dianggap efektif untuk mengabarkan berita duka. Pemukulan gong hanya digunakan sebagai instrumen dalam acara kumpul harta saat pernikahan.

e. Originasi

Bentuk akulturas originasi terjadi ketika masuknya budaya baru yang sebelumnya belum diketahui oleh masyarakat sehingga mengakibatkan terjadinya perubahan besar. Bentuk akulturas ini akan nampak pada kegiatan-kegiatan keagamaan yang dilakukan, seperti menerapkan shalat berjamaah di masjid, mengadakan pengajian, mengajarkan mengaji anak-anak, memperingati hari-hari besar terutama hari besar keagamaan seperti ritual paskah, acara menyambut tahun baru, acara maulid nabi hingga tradisi tahlilan (memperingati 7 hari kematian dan seterusnya) yang sebenarnya bukan berasal dari suku lokal. Sebagian besar ritual-ritual tersebut merupakan ritual yang dibawa oleh penyebar agama yang datang ke Papua. Terdapat juga ritual yang berkembang seiring dengan berkembangnya jumlah pendatang yang ada. Semakin banyak jumlah suku pendatang maka semakin berkembang pula ritual kesukuan yang mereka bawa dari tempat asalnya.

f. Penolakan

Akulturas bentuk penolakan terjadi ketika terdapat penolakan dari sebagian anggota

masyarakat yang tidak siap dan tidak menyetujui proses akulturas. Bentuk akulturas ini dapat dilihat dalam hal mendirikan bangunan, dimana suku Kokoda memiliki beberapa ritual. Ketika membangun rumah atau bangunan lain, suku Kokoda melakukan beberapa ritual, yakni ritual batu pertama yang dilakukan oleh para tetua dengan mengundang tokoh adat dari suku lain. Dalam ritual ini akan disediakan pinang dan sirih. Sementara untuk bangunan-bangunan kampung biasanya mereka akan melakukan ritual pemotongan ayam putih. Setelah dipotong, ayam tersebut akan dikubur. Ritual tersebut dilakukan dengan tujuan untuk "pele kampung" atau melindungi kampung mereka. Meskipun mereka tahu secara agama tidak tercantum ajaran tentang ritual ini, suku Kokoda tetap melakukan ritual tersebut sebagai tradisi yang sudah dilakukan dari jaman oyang mereka.

b. Dampak Akulturas bagi Masyarakat di Papua Barat

Sebagian besar bentuk akulturas terjadi karena adanya keharusan penyesuaian dalam masyarakat. Dengan demikian, mau tidak mau warga lokal maupun pendatang tetap melakukan perubahan dan mengikutinya. Dampak dari hal tersebut tidaklah begitu merugikan dan para warga tetap bisa hidup berdampingan dan menjalankan budayanya. Namun, kebudayaan yang dijalankan tidak lagi sama dengan kebudayaan asli yang diturunkan oleh para leluhur. Sehingga lama-kelamaan, beberapa aspek mulai terkikis dan tidak lagi dilakukan. Esensi kebudayaan asli pun tidak begitu terasa. Sebagai contoh, generasi muda atau warga pendatang tidak lagi bisa melihat suku Papua asli menggunakan pakaian adat mereka atau tidak lagi bisa menyaksikan ritual-ritual yang sangat khas dari Papua. Hal-hal tersebut hanya bisa mereka saksikan atau ketahui dengan cara bertanya langsung kepada para tetua yang paham betul dengan budaya atau kepada pihak LMA yang masih menyimpan informasi dan dokumen budaya mereka. Akibat lain yang ditimbulkan adalah adanya tradisi atau kebudayaan yang nampak mirip sehingga sulit untuk membedakan kebudayaan dari manakah itu. Hal ini terjadi karena adanya penyesuaian dan perubahan yang dilakukan terhadap aspek-aspek yang sebenarnya menjadi ciri khas dari suku.

Faktor lain penyebab terjadinya akulturas adalah adanya kesepakatan bersama baik secara tersirat maupun tersurat. Bentuk akulturas karena alasan ini muncul dari hal-hal yang disepakati bersama baik oleh suku asli papua maupun suku pendatang. Penyesuaian dan perubahan dilakukan atas kesepakatan bersama dengan mempertimbangkan kebudayaan masing-masing. Hal ini terjadi karena adanya keinginan untuk terus mempertahankan kebudayaan masing-masing dan keinginan untuk

tetap hidup bersama dengan damai. Sehingga dalam pelaksanaannya, baik suku lokal maupun pendatang tidak ada yang merasa dirugikan bahkan dalam beberapa hal bisa saling menguntungkan kedua belah pihak, misalnya dalam hal interaksi sosial. Warga lokal dan pendatang akan saling membantu dan memberi sesuai dengan kapasitasnya masing-masing tanpa melanggar kebudayaan dan apa yang diyakini oleh pihak lain.

Selain itu, ada juga bentuk akulturasi yang muncul dari adanya kebersediaan yang dipaksakan. Meskipun tidak ada yang memaksa, sebagai pihak yang menumpang warga pendatang mau tidak mau harus mengikuti kebudayaan dan apa yang berlaku di tempat mereka tinggal. Dampaknya, beberapa kebudayaan atau kebiasaan tidak dapat mereka lakukan. Meskipun demikian, warga pendatang ini tidak merasa keberatan karena warga lokal masih menghargai kebudayaan yang mereka miliki.

Dampak lain dari adanya akulturasi adalah semakin kuatnya apresiasi, hubungan kekerabatan, toleransi, dan tolong menolong baik sesama suku maupun antar suku. Suku pendatang sangat mengapresiasi dan bangga terhadap kebudayaan dan tradisi masyarakat lokal. Sebagai contoh, banyak generasi dari suku pendatang dengan senang hati mempelajari, berpartisipasi dan menikmati tradisi dan kesenian masyarakat lokal. Begitu juga sebaliknya, masyarakat lokal akan antusias dan penasaran dengan kebudayaan yang dimiliki oleh suku pendatang. Hubungan kekerabatan dan toleransi yang kuat yang dimiliki masyarakat lokal dijadikan pelajaran dan panutan bagi suku pendatang. Banyak warga pendatang yang juga ikut menganut pedoman hidup yang diyakini oleh masyarakat lokal. Sehingga jarang sekali terlihat adanya perselisihan atau permasalahan antara masyarakat lokal dan warga pendatang. Mereka hidup harmonis bagaikan keluarga. Hal ini lah yang kemudian menjadi salah satu ciri khas masyarakat Papua, yakni kuatnya hubungan kekerabatan dan tingginya toleransi antar agama dan antar suku. Hal ini sedikit bertolak belakang dengan yang terjadi di daerah Selangor dimana hubungan kekeluargaan menjadi renggang akibat adanya pengaruh globalisasi yang didalamnya termasuk interaksi sosial (Mohamed, 2017) meskipun masyarakat yang ditemui sama-sama mereka yang tinggal di daerah perkotaan.

Perihal gotong royong dan tolong menolong pun menjadi dampak positif dari adanya akulturasi antar budaya. Dengan adanya akulturasi dalam bermasyarakat, masyarakat lokal tidak sungkan-sungkan untuk membantu warga pendatang. Warga pendatang pun akhirnya mulai terbiasa dan dengan senang hati membantu masyarakat lokal. Sehingga tidak heran jika ada ungkapan, kalau kita baik dengan masyarakat lokal, mereka akan memperlakukan kita dengan lebih baik lagi.

D. KESIMPULAN

Bentuk akulturasi yang terjadi dalam masyarakat yang tinggal di Papua Barat, yakni akulturasi budaya antara penduduk lokal dan pendatang yang dipengaruhi oleh perilaku sosial meliputi: substitusi, sinkretisme, adisi, originasi, dekulturasi dan penolakan. Bentuk akulturasi substitusi dapat dilihat dari akulturasi dalam hal penggunaan pakaian adat yang biasanya digunakan sehari-hari, kini hanya digunakan dalam hal tertentu saja dan penggunaan benda adat seperti gong yang dulu juga digunakan untuk mengabarkan berita duka, kini hanya digunakan sebagai pelengkap dalam adat kumpul harta. Bentuk akulturasi lain, yakni originasi juga terdapat dalam proses akulturasi yang diteliti. Beberapa diantaranya mulai menjadi kebiasaan yang dilakukan oleh penduduk lokal. Bentuk originasi ini terjadi dikarenakan tradisi lama yang tidak memungkinkan untuk dilakukan seiring dengan perkembangan jaman dan pengetahuan agama (seperti perang suku). Sementara yang lain terjadi karena adanya pengetahuan baru terkait agama dan kemudian menjadi kebiasaan yang selalu dilakukan dalam masyarakat (seperti tahlilan dan peringatan kematian atau 40 hari, 100 hari dan seterusnya).

E. UCAPAN TERIMA KASIH

Artikel ini dapat terselesaikan dengan baik berkat keterlibatan berbagai pihak yang telah dengan tulus dan ikhlas memberikan masukan, motivasi, materi atau fasilitas pendukung lainnya. Ucapan terimakasih kami sampaikan kepada rector UNIMUDA Sorong, LP3M UNIMUDA Sorong, Warga Kampung Kokoda dan Fak-fak, serta DRPM Dikti sebagai pemberi dana dalam penelitian ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Marzuqi, M. (2009). *Akulturasi Islam dan Budaya Jawa (Studi terhadap Praktek "Laku Spiritual" Kadang Padepokan Gunung Lanang di Desa Sindutan Kecamatan Temon Kabupaten Kulon Progo)*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
- Mohamed, A. (2017). Globalisasi Dan Impak Sosiobudaya. *Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya*, 19 (1), 33-45.

- Nugroho, A. B., & W.S., V. (2010). *Akulturası Antara Etnis Cina dan Jawa: Konvergensi atau Divergensi Ujaran Penutur Bahasa Jawa?. Seminar Nasional Pemertahanan Bahasa Nusantara*. Semarang: Magister Linguistik PPs UNDIP.
- Prasetyawan, W. A. (2010). *Akulturası Budaya Islam dan Budaya Hindu: Studi tentang Perilaku Keagamaan Masyarakat Islam di Gununggangsır Beji Pasuruan*. Surabaya: UIN Sunan Ampel.
- Rodzık, A. A. (2008). *Akulturası Budaya Betawi dengan Tionghoa (Studi Komunikasi Antarbudaya pada Kesenian Gambang Kromong di Perkampungan Budaya Betawi, Kelurahan Srengseng Sawah*. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah.
- Santosa, B., & Winingsih, I. (2013). *Integrasi Multikultural dalam Multi-etnis: Strategi Akulturası Masyarakat Etnis Jawa, Cina dan Arab Keturunan di Wilayah Semarang*. Semarang: Universitas Dian Nuswantoro.
- Sari, I. P. (2017). HARMONI DALAM KEBHINEKAAN (Kearifan Lokal Masyarakat Pulau Enggano Provinsi Bengkulu Dalam Mengatasi Konflik). *Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya*, 19 (2), 139-147.
- Spradley, J. (2007). *Metode Etnografi (Edisi terjemahan Bahasa Indonesia oleh Amri Marzali)*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Wekke, I. S., & Sari, Y. R. (2012). Tifa Syawat dan Entitas Dakwah dalam Budaya Islam: Studi Suku Kokoda Sorong Papua Barat. *THAQAFIYYAT: Jurnal Bahasa, Peradaban dan Informasi Islam*, 13 (1), 163-186.
- Yunus, R. (2014). *Nilai-Nilai Kearifan Lokal (Lokal Genius) sebagai Penguat Karakter Bangsa (Studi Empiris tentang Huyula)*. Yogyakarta: Deepublishing.



STRATEGI KOMUNIKASI PROGRAM TANAM JAJAR LEGOWO KEPADA MASYARAKAT PETANI PADI

Nuzuwir Joni^{1*}, Asmawi², Ernita Arief³

¹ Graduate Student of Communication Science, Universitas Andalas, Padang, Indonesia

² Department of Communication Science, Universitas Andalas, Padang, Indonesia

³ Department of Communication Science, Universitas Andalas, Padang, Indonesia

ARTICLE INFORMATION

Submitted : 18 August 2018

Review : 05 April 2019

Accepted : 10 May 2019

Available online: June 2019

KEYWORDS

Communication strategy; Legowo row planting program and farming community

CORRESPONDENCE

*E-mail: jnuzuwir@yahoo.co.id

ABSTRACT

System of Legowo row planting technology is innovation in agriculture which is highly recommended by the government in an effort to increase rice production in Indonesia. To accelerate the adoption of these technologies, it is necessary to prepare the right communication strategy. This study aims to determine the communication strategy of the Jajar Legowo planting program to the rice farming community in Padang City. This type of research is qualitative. Research data is obtained through in-depth interviews, participatory observation, and documentation. The data is processed by Miles and Huberman's interactive analysis model and the validity of the data by triangulation. The results showed that the communication strategy of legowo planting program was: (1) getting to know the target audience, namely rice farmers; (2) compile messages, in the form of benefits and procedures for implementing the program; (3) establish methods, in the form of: persuasion, educative, informative, and redundancy methods, (4) media use, in the form of discussions, lectures, brochures, leaflets, and banners. In addition, people's habits such as gathering and sitting in the store can be used as a place to introduce new technology.

A. PENDAHULUAN

Komoditi padi memiliki peranan sangat penting yakni sebagai salah satu dari kebutuhan pangan pokok sebagian besar masyarakat Indonesia. Kebutuhan akan padi/beras tersebut setiap tahun selalu meningkat seiring dengan laju pertumbuhan penduduk, peningkatan pendapatan, disamping untuk memenuhi kebutuhan industri olahan. Laju peningkatan kebutuhan padi/beras dimaksud lebih tinggi dibandingkan dengan peningkatan produksi padi setiap tahun sehingga dikhawatirkan akan terjadi rawan pangan/krisis pangan beberapa tahun ke depan. Untuk mengantisipasi hal tersebut, pemerintah harus memiliki ketahanan pangan yang kuat. Menurut Kataren, dkk. (2018) bahwa ketahanan pangan dalam implementasinya berkaitan dengan tiga (3) aspek penting yang saling terkait satu sama lain: 1) produksi dan ketersediaan pangan (*food availability*); 2) keterjangkauan pangan (*food accessibility*); dan 3) keterjaminan/kepastian

mendapatkan pangan (*food stability*) sesuai mutu dan keamanan pangan.

Dalam hal ini, pemerintah melalui Kementerian Pertanian telah menjabarkan kebijakan pembangunan pertanian dalam program "Swasembada Pangan Padi, Jagung dan Kedelai". Untuk mewujudkan program tersebut, pemerintah mengeluarkan Permentan No. 03/Permentan/OT.140/2 /2015 tentang Pedoman Upaya Khusus (UPSUS) peningkatan produksi padi, jagung dan kedelai melalui program perbaikan jaringan irigasi dan sarana pendukungnya tahun 2015.

Salah satu program pendukung program UPSUS tersebut adalah pelaksanaan program Gerakan Penerapan Pengelolaan Tanaman Terpadu (GP-PTT). Menurut Zaini (2015 : 1) Pengelolaan Tanaman Terpadu adalah suatu pendekatan inovatif dan dinamis dalam upaya meningkatkan produksi dan pendapatan petani melalui perakitan komponen teknologi secara partisipatif bersama petani. Melalui Pengelolaan Tanaman Terpadu (PTT Padi Sawah) telah

diperkenalkan berbagai teknologi budidaya padi, antara lain sistem tanam Jajar Legowo (Legowo). Firdaus (2015) mengatakan bahwa pengenalan dan penggunaan sistem tanam tersebut disamping untuk mendapatkan pertumbuhan tanaman yang optimal juga ditujukan untuk meningkatkan hasil dan pendapatan petani. Fatchiya, dkk (2016) menemukan bahwa Penerapan teknologi ini berkorelasi positif dengan kondisi ketahanan pangan rumah tangga petani, yaitu petani yang menerapkan inovasi teknologi lebih intensif memiliki tingkat ketahanan pangan yang lebih baik.

Teknologi sistem tanam jajar legowo padi merupakan teknologi yang sudah teruji dan melalui proses pengkajian secara mendalam oleh Balai Pengkajian Teknologi Pertanian (BPTP) pertanian. Teknologi ini secara nyata dapat meningkatkan produksi dan produktivitas tanaman padi. Oleh karena itu, menurut Hidayat dkk.,(2017) perlu dilakukan penerapan strategi yang berbasis pada hubungan yang terjalin baik dengan publik sasaran. Dalam hal ini, publik sasarannya adalah para petani tanaman padi. Pemerintah sangat berharap sekali kepada para petani untuk mengadopsi teknologi sistem tanam tersebut. Akan tetapi, tidak mudah bagi pemerintah untuk meyakinkan para petani tentang sesuatu hal yang baru bagi mereka. Pada hal, menurut penelitian Farid, dkk. (2018) sikap petani memiliki kecenderungan positif sebanyak 72,5% terhadap peluang adopsi sistem tanam jajar legowo berdasarkan prinsip sistem tanam jajar legowo. Untuk itu, pemerintah perlu mempersiapkan suatu strategi komunikasi yang tepat sasaran dalam merubah sikap petani agar dapat mengadopsi teknologi sistem tanam jajar legowo di lahan mereka.

Strategi komunikasi yang tepat sasaran tersebut perlu dipersiapkan dengan cermat. Menurut Azizah (2010), hal ini dilakukan karena berhubungan dengan karakteristik masyarakat petani, sumber daya (manusia maupun alam), tipologi masyarakat, struktur masyarakat dan kelembagaan desa yang berbeda-beda di setiap wilayah. Perencanaan yang detil juga diperlukan mengingat program penerapan teknologi sistem tanam jajar legowo ini harus disesuaikan dengan kebutuhan, keinginan dan kemampuan masyarakat petani. Apabila penyampaian inovasi ini tidak dibingkai dalam strategi komunikasi yang tepat maka program yang bermanfaat dan menghabiskan banyak dana akan sia-sia. Banyak program yang terlihat bermanfaat terbukti tidak dapat diterima sasaran (masyarakat) karena menggunakan strategi komunikasi yang tidak dirancang secara matang.

Penelitian ini penting dilakukan karena dengan mengkaji strategi komunikasi maka akan mudah mengetahui kelemahan dan kekuatan komunikasi yang dilakukan oleh penyuluh pertanian. Menurut Indardi (2016), aspek komunikasi dipercaya sebagai salah satu faktor penting untuk mencapai keberhasilan pembangunan, khususnya dalam pemberdayaan masyarakat. Kemudian, dengan adanya strategi komunikasi yang optimal, maka tujuan yang diharapkan dari program ini akan tercapai secara optimal. Pada akhirnya pemerintah akan dapat lebih fokus pada satu atau dua media komunikasi saja sehingga dapat meminimalkan biaya yang dikeluarkan pemerintah. Zulkarnain dkk (2017) menyatakan bahwa strategi komunikasi dapat berperan untuk mengubah pandangan masyarakat yang tadinya negatif menjadi positif terhadap teknologi. Menurut Umniyati, dkk. (2017) pengetahuan menjadi faktor penting dalam perubahan sikap masyarakat, karena “proses perubahan sikap khalayak dimulai ketika informasi menyentuh kesadaran, pemahaman dan pengetahuan mereka.

Dari uraian diatas maka tujuan yang hendak dicapai dalam penelitian ini adalah untuk mengetahui dan menggambarkan strategi komunikasi program tanam jajar legowo kepada masyarakat petani tanaman padi di Kota Padang. Unit analisis yang digunakan untuk menjelaskan strategi komunikasi yang digunakan penyuluh pertanian Koto Tangah Kota Padang adalah konsep strategi yang dikemukakan oleh Anwar Arifin dalam bukunya yang berjudul “Strategi Komunikasi: Sebuah Pengantar Ringkas” bahwa untuk mencapai tujuan komunikasi yang efektif maka strategi komunikasi yang dilakukan adalah mengenal khalayak, menyusun pesan, menetapkan metode dan seleksi dan penggunaan media.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini mengambil lokasi di kecamatan Koto Tangah Kota Padang, dengan mengambil penyuluh pertanian Balai Penyuluhan Pertanian (BPP) Koto Tangah. Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif, dengan sifat deskriptif yang berusaha mendeskripsikan dan menjelaskan objek penelitian yang bersifat faktual secara sistematis dan akurat.

Data penelitian dikumpulkan dengan cara wawancara mendalam, observasi partisipasi, dan dokumentasi. Pengumpulan data penelitian kualitatif menurut Sugiyono (2016:225) dapat dilakukan pada *natural setting* (kondisi yang alamiah), sumber data primer dan teknik

pengumpulan datanya lebih banyak pada observasi berperan serta (*partisipan observation*), wawancara mendalam (*indepth interview*), dan dokumentasi. Informan peneliti ditetapkan dengan metode purposive sampling. *Purposive sampling* adalah teknik pengambilan sampel sumber data dengan pertimbangan tertentu (Sugiyono 2016:218). Pertimbangan tertentu ini, maksudnya adalah orang yang dianggap lebih mengetahui dan memiliki banyak informasi tentang objek penelitian, yakni tentang strategi dan pelaksanaan komunikasi penyuluh pertanian dalam mengkomunikasikan teknologi sistem tanam jajar legowo kepada petani padi di Koto Tangah. Dalam hal ini, Peneliti melakukan wawancara terhadap beberapa *key informan* adalah koordinator Penyuluh Pertanian sekaligus sebagai kepala Balai Penyuluhan Pertanian, dan (b) Informan pendukung, diantaranya adalah programer penyuluh pertanian, dan penyuluh pertanian lapangan.

Data diolah dan dianalisa dengan menggunakan teknik analisis interaktif, yang dikemukakan oleh Miles dan Hubberman, yakni reduksi data, display data dan penarikan kesimpulan dan verifikasi data. Data yang terkumpul dilakukan reduksi data, yakni proses pemilihan, pemusatan perhatian pada penyederhanaan, pengabstrakan dan transformasi data kasar yang muncul dari catatan-catatan ketika melakukan penelitian di lapangan. Selanjutnya penyajian data yang dilakukan dengan cara mengumpulkan informasi dalam bentuk teks naratif atau grafik jaringan yang bertujuan mempertajam pemahaman penelitian terhadap informasi yang dipilih. Terakhir adalah penarikan kesimpulan atau verifikasi terhadap data penelitian yang telah di sajikan dalam bentuk yang lebih sederhana Kesimpulan akhir tidak akan terjadi sampai proses pengumpulan data berakhir.

Untuk keabsahan data, peneliti menggunakan teknik triangulasi. Menurut Moleong (2016:332) analisa triangulasi adalah cara terbaik untuk menghilangkan perbedaan-perbedaan konstruksi kenyataan yang ada dalam konteks suatu studi sewaktu mengumpulkan data tentang berbagai kejadian dan hubungan dari berbagai pandangan. Triangulasi yang digunakan, yaitu triangulasi sumber (mengecek sumber informasi dari hasil wawancara antara *key informan* dan informan pendukung), serta triangulasi teknik (mengecek hasil wawancara mendalam yang diperoleh dari informan, lalu hasilnya akan dicek dengan data observasi partisipan dan dokumentasi).

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Strategi komunikasi akan berjalan lancar apabila didukung oleh perencanaan yang matang, karena hal ini akan menjadi kunci bagi keberhasilan sebuah program pemerintah. Untuk itu, penyuluh pertanian Kota Padang juga menentukan perencanaan terlebih dahulu sebelum mengenalkan suatu inovasi teknologi kepada sasarannya. Salah satu langkah perencanaan yang dilakukan oleh penyuluh pertanian Kota Padang dalam menjalankan strategi komunikasinya adalah menentukan khalayak yang menjadi sasaran program.

Mengenal khalayak berarti melakukan proses identifikasi terhadap khalayak yang akan dijadikan sasaran kegiatan, terutama khalayak yang secara tidak langsung dapat mempengaruhi keberlangsungan suatu program di lapangan. Penentuan khalayak perlu dilakukan, karena penyuluh pertanian Kota Padang membutuhkan sasaran sebagai tempat pelaksanaan program pemerintah dan juga agar kegiatan komunikasi yang dilakukan bisa terarah. Mengenal khalayak adalah langkah pertama bagi komunikator dalam usaha komunikasi yang efektif. Mengenal dan memahami karakteristik khalayak, berarti suatu peluang untuk mencapai keberhasilan komunikasi. Dalam menentukan khalayak sasaran program, penyuluh pertanian Kota Padang menetapkan petani tanaman padi sebagai khalayak sasaran dari program pemerintah.

Berdasarkan temuan di lapangan bahwa pada masyarakat petani padi di kecamatan Koto Tangah terdapat dua bagian yakni petani pemilik dan petani penggarap. Petani pemilik adalah petani yang memiliki lahan tani sedangkan petani penggarap disebut juga dengan buruh tani atau orang yang menerima upah atas jasanya mengelola lahan petani pemilik lahan. Dalam kenyataannya menurut Fitriani (2013), pemerintah daerah hanya memfokuskan difusi inovasi dan diseminasi teknologi kepada petani pemilik lahan saja, padahal di lapangan tidak semua petani pemilik menjadi petani penggarap. Umumnya petani pemilik juga berprofesi sebagai PNS, pedagang dan penguasa yang tidak secara langsung terlibat dalam hal menerapkan teknologi jajar legowo di lahan mereka. Jadi dalam menetapkan khalayak sasaran komunikasi program, perlu mempertimbangkan untuk mengikutkan petani penggarap sebagai sasaran kegiatan, karena petani penggaraplah yang akan menerapkan teknologi tersebut di lahan pertanian tanam padi.

Dari paparan diatas, penyuluh pertanian Kota Padang sebagai komunikator telah menjalankan langkah awal dari rumusan strategi komunikasi sebagaimana yang dikomunikasikan

oleh Anwar Arifin (1984) dalam bukunya yang berjudul "Strategi Komunikasi: Sebuah Pengantar Ringkas" bahwa untuk mencapai tujuan komunikasi yang efektif maka strategi komunikasi yang dilakukan adalah mengenal khalayak, menyusun pesan, menetapkan metode dan seleksi dan penggunaan media.

Dalam mengenal dan menetapkan khalayak sasaran kegiatan, penyuluh pertanian Kota Padang terlebih dahulu melakukan pemetaan karakteristik terhadap sasaran program. Untuk pemetaan karakteristik tersebut penyuluh pertanian Kota Padang menggunakan salah satu cara pemetaan karakteristik khalayak yang dikemukakan oleh Cangara yaitu melalui aspek sosiodemografik. Penyuluh pertanian juga mengacu kepada kelompok-kelompok yang ada dalam masyarakat yang menentukan besarnya pengaruh suatu program.

Menurut Cangara (2014:136) aspek sosiodemografik, mencakup usia, jenis kelamin, pekerjaan, pendidikan, tingkat pendapatan, agama, ideologi, etnis, termasuk pemilihan media. Dalam memetakan karakteristik khalayak yang menjadi sasaran komunikasi kegiatan, penyuluh pertanian Kota Padang melihatnya dari sisi pekerjaan dan tingkat pendapatan. Petani tanaman padi ditetapkan karena memiliki pekerjaan sebagai orang yang memiliki lahan pertanian dan mengusahakan lahannya dengan bercocok tanaman padi. Dari segi tingkat pendapatan, umumnya petani memiliki pendapatan yang rata-rata rendah sehingga membutuhkan tambahan pendapatan untuk mencukupi kebutuhan hidup mereka, yakni dengan memberikan program inovasi teknologi yang menguntungkan bagi mereka. Kemudian khalayak ditetapkan oleh penyuluh pertanian mengacu kepada salah satu kelompok yang berpengaruh terhadap pelaksanaan program yang dikemukakan oleh Cangara (2014:137), yakni sebagai kelompok pendukung. Petani ditetapkan karena sebagai kelompok yang akan menerima penerapan teknologi sistem tanam jajar legowo padi dan kelompok yang setuju pada program yang akan dilaksanakan.

Program penerapan teknologi sistem tanam jajar legowo padi adalah program pemerintah pusat yang ditujukan untuk meningkatkan produksi padi dan pendapatan petani. Sasaran utama dari pelaksanaan program ini adalah seluruh masyarakat petani tanaman padi. Sasaran program tersebut sekaligus menjadi sasaran khalayak yang menjadi target penerima pesan.

Setelah mengenal khalayak dan situasinya, merujuk kepada konsep strategi yang dikemu-

kakan oleh Anwar Arifin (1984), maka langkah selanjutnya yang dilakukan oleh penyuluh pertanian Kota Padang dalam perumusan strategi komunikasi adalah menyusun pesan. Sebelum pesan disampaikan, penyuluh pertanian Koto Tangah terlebih dahulu menyusun dan merancang isi atau materi pesan yang akan disampaikan kepada masing-masing khalayak sasaran. Pesan ini disusun dan dirancang pada saat mengadakan pertemuan koordinasi bersama koordinator penyuluh pertanian dan penyuluh lapangan di Kantor Balai Penyuluhan Pertanian Koto Tangah Kota Padang. Dalam menyusun pesan komunikasi tersebut, penyuluh pertanian berpedoman kepada khalayak yang menjadi target dalam pelaksanaan kegiatan. Berbeda khalayak sasaran, maka berbeda pula rancangan pesannya, karena pendekatan yang dilakukan berbeda. Kemudian, juga disusun berdasarkan kepada kebutuhan, keinginan, sikap, tingkah laku dan pengetahuan khalayak serta sosial budaya, dan tingkat pemahaman masing-masing khalayak sasaran. Menurut Susanti (2015) penyajian pesan yang tersusun akan lebih efektif daripada penyajian pesan yang tidak tersusun. Pesan akan dapat menghasilkan respon tertentu kalau dirancang dengan baik.

Secara umum pesan yang disampaikan oleh penyuluh pertanian Koto Tangah adalah berhubungan dengan besarnya manfaat program yang diperoleh, diantaranya adalah dapat meningkatkan produktifitas tanam padi, kemudahan dalam pemupukan dan penyemprotan pestisida. Pada barisan tanaman terluar memberikan ruang tumbuh yang lebih longgar sekaligus sirkulasi udara dan pemanfaatan sinar matahari lebih baik untuk pertanaman. Selain itu, upaya penanggulangan gulma dan pemupukan dapat dilakukan dengan lebih mudah. Selain itu, juga disampaikan bagaimana proses program dijalankan di lapangan.

Pesan berupa manfaat dan prosedur program dirancang dan disusun untuk dapat menarik perhatian petani dan dapat membangkitkan rasa membutuhkan petani akan teknologi tanam jajar legowo padi. Pesan tersebut juga diikuti dengan bagaimana cara menerapkan teknologi tersebut di lahan petani. Pesan ini disampaikan penyuluh pada saat melakukan kegiatan pelatihan teknis tajarwo, ceramah, diskusi dengan kelompok tani serta demonstrasi atau praktek langsung di lapangan.

Di dalam sebuah pesan terkandung isi pesan. Isi pesan adalah sebagai materi atau bahan dalam pesan yang telah dipilih oleh sumber untuk mengatakan maksudnya. Menurut Cangara (2014:141) ada dua bentuk teknik

penyusunan pesan, yakni *One side issue* (sepihak) dan *Two side issue*. Dalam hal ini, pesan komunikasi yang disampaikan penyuluh pertanian Koto Tangah kepada khalayak sasaran kegiatan, tergolong kepada penyajian pesan *Two side Issue*, dimana pesan tersebut disajikan keduanya sekaligus, baik yang positifnya maupun yang negatifnya. Pesan komunikasi tersebut disajikan dengan bentuk perbandingan antara penerapan teknologi dengan sistem tajarwo dan konvensional.

Pesan teknologi sistem tajarwo haruslah mudah dipahami, dan peka terhadap budaya setempat sehingga akan memudahkan dan meyakinkan sasaran bahwa dengan menggunakan teknologi yang baru akan memberikan manfaat yang jelas bagi sasaran. Walaupun, pada kenyataannya belum sepenuhnya dapat mengubah kebiasaan-kebiasaan lama masyarakat, tetapi pesan-pesan yang didapatkan mampu meningkatkan pengetahuan dan pemahaman masyarakat petani akan pentingnya penerapan teknologi sistem tajarwo di lahan mereka masing-masing. Pesan yang disampaikan harus mampu membangun kesadaran bahwa penggunaan teknologi ini tidak sulit dan mudah untuk diaplikasikan serta dapat meningkatkan produksi dan pendapatan petani tanaman padi.

Langkah selanjutnya yang dilakukan oleh penyuluh pertanian kecamatan Koto Tangah adalah menetapkan metode. Metode adalah jalan atau cara yang harus ditempuh untuk mencapai suatu tujuan atau proses untuk menyampaikan informasi. Menetapkan metode berarti memilih suatu cara atau jalan dalam rangka menyampaikan sebuah informasi atau mencapai tujuan komunikasi. Dalam hal ini, tujuan komunikasinya adalah untuk memberikan pengetahuan, pemahaman, kepada khalayak sasaran agar mau berubah ke arah yang diinginkan penyuluh pertanian.

Metode atau cara menjadi penting dalam mengenalkan suatu teknologi yang masih dianggap baru oleh petani. Tanpa adanya metode yang tepat maka tujuan yang akan dicapai tidak akan mudah didapatkan, karena metode berhubungan dengan cara yang dianggap lebih mudah dan bisa diterima oleh masyarakat petani padi. Dalam hal ini, penyuluh pertanian Kota Padang menyampaikan pesan dengan menggunakan metode penyampaian pesan yang dikemukakan oleh Anwar Arifin (1984:77), yakni metode persuasif, metode informatif, metode edukasi, dan metode redundancy (pengulangan).

Menurut Arifin (1984:77), informatif merupakan suatu bentuk penyampaian isi pesan, yang bertujuan mempengaruhi khalayak dengan

jalan (metode) memberikan penerangan. Penerangan berarti menyampaikan sesuatu apa adanya, apa sesungguhnya, diatas fakta-fakta dan data-data yang benar serta pendapat-pendapat yang benar pula. Metode informatif ditetapkan penyuluh pertanian karena dengan metode ini pesan teknologi yang disebarkan akan cepat sampai kepada masyarakat petani. Bentuk informatif yang ditemukan peneliti di lapangan adalah dalam bentuk penyebaran brosur, leaflet, buku panduan kegiatan kepada para petani di lapangan. Dalam hal ini, penyuluh pertanian menyampaikan pesan komunikasinya dengan memanfaatkan media terutama media cetak.

Persuasif merupakan bentuk penyampaian pesan yang bertujuan untuk mempengaruhi komunikasi dengan jalan membujuk. Metode persuasif ditetapkan penyuluh pertanian karena melalui metode ini, penyuluh pertanian berusaha membujuk dan menggugah baik pikiran maupun perasaannya agar mereka terpengaruh sehingga dengan mudah mengikuti apa yang disampaikan penyuluh. Bentuk persuasif yang ditemukan peneliti di lapangan kebanyakan dilakukan oleh penyuluh dalam bentuk lisan. Dalam hal ini penyuluh pertanian berusaha melakukan komunikasi persuasif secara lisan dan personal ketika bertatap muka dengan para petani.

Edukatif, menurut Arifin (1984:77) adalah salah satu cara mempengaruhi khalayak dari suatu pernyataan umum yang dilontarkan. Metode mendidik berarti memberikan sesuatu ide kepada khalayak sesungguhnya, diatas fakta-fakta, pendapat, atau pengalaman yang dapat dipertanggungjawabkan dari segi kebenarannya, dengan disengaja, teratur dan terencana, dengan tujuan mengubah tingkah laku manusia kearah yang diinginkan. Metode edukatif ditetapkan penyuluh pertanian, karena melalui metode ini diberikan pendidikan dan pelatihan tentang pelaksanaan program teknologi dan prosedur kerjanya di lapangan. Bentuk edukatif yang ditemukan peneliti di lapangan adalah sosialisasi kegiatan, diskusi dan ceramah dalam pertemuan kelompok tani. Dalam metode ini, penyuluh berusaha memberikan pemahaman kepada petani melalui tatap muka agar petani menjadi tahu, paham dan tertarik untuk menerapkan tanam jagor legowo di lahan pertanian mereka.

Kemudian, *Redundancy* menurut Arifin (1984:77) merupakan cara mempengaruhi khalayak dengan jalan mengulang-ulang pesan kepada khalayak. Dengan metode ini, khalayak akan lebih memperhatikan pesan tersebut dan juga komunikator dapat memperoleh kesempatan untuk memperbaiki kesalahan-kesalahan yang tidak disengaja dalam penyampaian-penyampaian sebelumnya. Metode ini ditetapkan penyuluh karena untuk mempercepat

pemahaman para petani perlu dilakukan secara berulang. Pesan yang berulang memiliki peluang yang besar untuk bisa dipahami lebih cepat oleh khalayak dan pesan itu akan lebih mudah diingat.

Seleksi dan penggunaan media adalah langkah berikutnya yang digunakan penyuluh pertanian Koto Tangah dalam mengkomunikasikan teknologi sistem tanam jajar legowo kepada petani tanaman padi. Seleksi dan penggunaan media maksudnya adalah kegiatan memilih dan menetapkan media mana yang akan digunakan dalam komunikasi pesan inovasi ini. Pemilihan media tersebut dilakukan tergantung kepada khalayak yang dijadikan sasaran komunikasi kegiatan. Artinya pemilihan media komunikasi harus disesuaikan dengan target sasaran yang akan dituju. Dalam hal ini, penyuluh pertanian memilih dan menggunakan media komunikasi mengacu kepada yang dikemukakan oleh Onong Uchjana Effendy (2011:8-11) bahwa terdapat dua jalan agar pesan dari komunikator sampai ke komunikannya, yaitu tanpa media (*nonmediated communication* yang berlangsung *face-to-face*) atau dengan media.

Menurut Onong Uchjana Effendy (2011:8-11), terdapat dua jalan agar pesan dari komunikator sampai ke komunikannya, yaitu tanpa media (*nonmediated communication* yang berlangsung *face-to-face*) atau dengan media. Penyuluh pertanian koto Tangah dalam menyampaikan pesan komunikasinya memanfaatkan keduanya. Penyuluh pertanian menetapkan komunikasi tanpa media atau berlangsung *face to face* (tatap muka), diantaranya adalah diskusi dan ceramah pada saat melakukan pertemuan kelompok, sosialisasi kegiatan dan sekolah lapang (SL). komunikasi dengan media, yakni media cetak seperti : brosur, leaflet, banner, buku pedoman kerja, spanduk dan media infokus pada saat pelatihan petani. Azizah (2010) dalam penelitiannya mengatakan bahwa rencana strategi untuk media/channel komunikasi adalah: menggunakan media massa (poster, slide, leaflet booklet, majalah) dan komunikasi tatap muka yang bersifat publik (seminar, ceramah). Selanjutnya informasi diberikan melalui media informasi publik yaitu penyuluhan/seminar/ ceramah, demonstrasi/praktek dan buku petunjuk.

Agar lebih jelas, peneliti mencoba mengupasnya yang pertama yang digunakan penyuluh pertanian koto tangah dalam menyampaikan pesannya adalah menggunakan media cetak, yakni buku pedoman, leaflet, dan brosur kegiatan. Kelebihannya media cetak menurut Anggraini (2014) adalah karena dianggap lebih menarik perhatian pelanggan dan

praktis dalam penyampaian pesan. Penggunaan media cetak ini dianggap praktis dan bermanfaat untuk memberikan informasi yang bersifat terbuka. Kemudian, media cetak dapat dibaca berulang kali dan mudah menyimpannya dalam bentuk klipng atau bentuk lainnya. Dalam mengulas berita, media cetak dapat menyajikannya lebih dalam, tajam, serta luas. Hal ini dikarenakan media cetak tidak memiliki pembatasan dalam mencari informasi maupun menyiarkan informasi tersebut.

Media selanjutnya adalah banner dan spanduk, yang dalam hal ini disebut juga dengan media luar ruangan yang ditempatkan di tempat-tempat rame dilihat oleh orang banyak. Konten yang ada pada spanduk atau banner adalah adanya gambar tentang sistem tanam jajar legowo yang bisa dipadukan dengan tanaman pangan lainnya, kemudian juga dapat terlihat manfaat yang diperoleh jika menerapkan sistem tajarwo padi. sasaran komunikasinya adalah masyarakat umum. Kelebihan menggunakannya adalah bisa tahan lama dan mudah dipindahkan ke tempat lain. Akan tetapi jangkauannya terbatas hanya pada orang yang lewat dan sempat membacanya.

Kemudian, media tatap muka melalui pertemuan dengan kelompok atau kunjungan ke kelompok tani padi. Kunjungan dilakukan agar komunikasi tetap berjalan baik dan lancar. Melaui kunjungan kelompok pesan dapat disampaikan secara lugas dan dapat langsung merespon permasalahan serta segera dicarikan solusinya. Konten yang disampaikan adalah peninjauan terhadap perkembangan kegiatan di lapangan. Sasaran komunikasi adalah petani penerima manfaat kegiatan. Disitu terjadi komunikasi interpersonal yang intensif dan kelemahannya adalah audiensnya terbatas. Petani dapat langsung terbuka dalam menyampaikan setiap permasalahannya kepada penyuluh pertanian.

Saluran tatap muka selanjutnya adalah pada saat pemberian pelatihan tentang tajarwo kepada petani penerima manfaat kegiatan. Materi atau isi pesan yang diberikan adalah berhubungan dengan cara-cara melaksanakan teknologi sistem tanam jajar legowo, manfaat yang diperoleh dan mengajak pemanfaat kegiatan untuk berpartisipasi aktif dalam menerapkan inovasi ini di lahan pertanian mereka. Penyuluh pertanian menyampaikan materi pesan dengan menggunakan Power Point yang ditayangkan dengan alat infokus. Petani akan lebih mudah memahami pesan karena petani dapat menyaksikan langsung materi berupa gambar yang berwarna dan sangat jelas dengan berbagai variasi. Kelemahannya adalah

hanya bisa dilihat oleh sebagian orang saja. Disitu juga terjadi diskusi antara petani dengan pemberi materi sehingga setiap permasalahan dapat dipecahkan bersama.

Dari uraian diatas dapat dilihat bahwa belum semua saluran komunikasi dimanfaatkan dengan baik oleh penyuluh pertanian Koto Tangah Kota Padang, sesuai dengan kemudahan akses para pihak. Media massa dan media publik belum dipergunakan secara maksimal sebagai penyampai pesan sistem tajarwo padi, padahal kedua jenis media ini memiliki kemampuan sebagai wahana pendidikan publik di ruang publik. Media cetak berupa surat kabar belum dimanfaatkan, padahal media ini sangat baik disebarluaskan untuk mereka yang bisa membaca dan memiliki waktu senggang yang cukup. Media elektronik berupa televisi dan radio belum dimanfaatkan, padahal media ini memiliki penyebaran yang cukup luas dan hampir disetiap rumah tangga. Media ini bisa menembus ruang dan waktu sehingga informasinya sangat cepat dan serempak. Media internet juga belum dimanfaatkan dengan baik, padahal menurut Purwatiningsih, dkk (2018) pemanfaatan internet oleh penyuluh terbukti meningkatkan kinerja penyuluh. Gumilar (2014) juga mengatakan bahwa perkembangan Internet sekarang ini berpengaruh terhadap berbagai bidang termasuk untuk menyebarkan informasi dan promosi. Dengan menggunakan saluran komunikasi massa, maka pesan yang disebarkan akan bisa langsung dilihat banyak orang. Media masa biasanya lebih efektif dan lebih murah untuk mengenalkan inovasi pada tahap-tahap penyadaran dan menumbuhkan minat masyarakat.

Menggunakan kombinasi dari berbagai macam saluran akan menambah kemungkinan proses komunikasi dapat berhasil dengan baik. Semakin banyak ragam media yang digunakan oleh pihak-pihak yang berkomunikasi (baik sumber maupun penerima manfaat), maka akan memberikan pengaruh yang sangat baik dalam pencapaian tujuan komunikasi. Karena selain jumlah informasi menjadi lebih lengkap, biasanya juga lebih bermutu/semakin memberikan kejelasan terhadap inovasi yang diterimanya. Menurut Susanti (2015) untuk mencapai sasaran komunikasi yang efektif dapat dipilih salah satu atau gabungan dari beberapa media, tergantung dari tujuan yang akan dicapai, pesan yang akan disampaikan, dan teknik yang digunakan. Masing-masing media mempunyai kelebihan dan kekurangan.

Dengan demikian, strategi komunikasi yang dilakukan dalam kegiatan penerapan teknologi sistim tajarwo haruslah dapat menyesuaikan dengan situasi yang ada di lapangan. Ketika

menggunakan media massa sebagai ujung tombak penyebaran informasi ke masyarakat, haruslah dipilih media yang benar-benar dapat diakses langsung dan bisa menyampaikan pesan teknologi kepada masyarakat, misalnya dengan mengotimalkan penyebaran informasi melalui leaflet yang diakui sebagai media yang mudah diakses dengan informasi yang tepat dan mudah dipahami. Penyebaran informasi melalui media massa lain seperti koran, audio, audio visual tetap diperlukan, untuk menyebarkan informasi secara masal dan juga untuk memperkaya informasi bagi "pemuka pendapat" yang lebih mampu mencari dan memanfaatkan informasi dari media.

Setelah merumuskan strategi komunikasi yang digunakan dalam mengenalkan teknologi sistem tanam jajar legowo, maka penyuluh pertanian mengimplementasikan aksi strategi komunikasinya melalui sosialisasi program ke masyarakat dan kebiasaan-kebiasaan masyarakat yang suka berkumpul dan duduk-duduk dikedai dalam membicarakan sesuatu.

Sosialisasi program ke masyarakat. Sosialisasi program adalah proses pemberian informasi, pengadaptasian, penyesuaian, pengenalan dan penjabaran program sehingga dapat diketahui oleh masyarakat umum. Sosialisasi merupakan kegiatan awal dari serangkaian proses suatu kegiatan. Khalayak yang dijadikan sasaran komunikasi adalah petani/keompok tani sebagai pemanfaat program, pemerintahan kelurahan, tokoh masyarakat, dan pelaksana kegiatan. Disini juga diundang pakar yang lebih menguasai kegiatan, baik dari BPTP atau narasumber dari pusat untuk lebih meyakinkan peserta sosialisasi akan pentingnya pelaksanaan program pemerintah. Materi atau isi pesan yang disampaikan penuluh pertanian Koto Tangah adalah manfaat program, prosedur kerja, serta ajakan untuk berkomitmen dan bertanggung-jawab dalam mensukseskan program pemerintah. Metode penyampaian pesan yang digunakan adalah metode informatif, persuasif dan edukatif. Untuk mempermudah cepat terserapnya materi sosialisasi, penyuluh pertanian Koto Tangah juga memanfaatkan media infokus melalui tampilan power point, dimana peserta bisa langsung melihat dan menyaksikan tahap-tahap pelaksanaan kegiatan. Dimana, pesan yang disampaikan menjadi sangat jelas, terstruktur dan mudah dipahami karena dilengkapi dengan contoh-contoh dan gambar-gambar yang menarik. Sehingga dengan ini, bisa menarik minat dan keinginan dari peserta untuk merubah pola pertanian lama ke pola pertanian yang baru, sesuai dengan yang diharapkan penyuluh pertanian. Media yang lain digunakan pada saat sosialisasi adalah media spanduk

yang di pasang di persimpangan jalan dan media banner yang dipasang dekat dengan tempat sosialisasi.

Dalam mengimplementasikan strategi komunikasi kepada masyarakat petani, kebiasaan masyarakat petani seperti suka berkumpul dan duduk-duduk di kedai, di lahan atau bahasa lainnya adalah "kebiasan maota sabalun bekerja" dapat dimanfaatkan oleh penyuluh pertanian untuk mengenalkan sesuatu yang dianggap baru oleh petani seperti teknologi sistem tanam jajar legowo tanaman padi. Diskusi-diskusi informal tersebut, lebih disukai petani dari pada diskusi formal, karena dalam diskusi informal sifatnya lebih santai, menggunakan bahasa daerah yang membuat mereka nyambung dalam berdiskusi, suasananya lebih akrab dan bisa memungkinkan terjadi diskusi terbuka diantara mereka. Disinilah peran seorang penyuluh dituntut untuk dapat dekat dengan petani, membaaur dan merasa dibutuhkan kehadirannya di tengah-tengah para petani. Penyuluh harus bisa sebagai motivator, mediator, fasilitator dan komunikator yang handal dalam menjawab setiap permasalahan petani. Untuk mewujudkan hal tersebut, penyuluh harus melakukan pendekatan-pendekatan kepada masyarakat petani, seperti : pendekatan terarah, kelompok dan pendekatan pendampingan. Menurut Zamzami (2012) ada 3 pendekatan yang dilakukan kepada masyarakat yakni (1) *pendekatan yang terarah*, dimana pemberdayaan masyarakat harus terarah dan berpihak kepada kelompok masyarakat miskin. (2), *pendekatan kelompok*, dimana secara bersama-sama masyarakat berusaha memecahkan masalah yang dihadapi. (3), *pendekatan pendampingan*, dimana dalam proses pembentukan dan penyeleenggaraan kelompok masyarakat miskin perlu didampingi oleh pendamping yang profesional sebagai fasilitator, komunikator, dan dinamisator terhadap kelompok untuk mempercepat tercapainya kemandirian.

D. KESIMPULAN

Dari hasil penelitian, disimpulkan bahwa strategi komunikasi yang digunakan penyuluh pertanian dalam mengkomunikasikan teknologi sistem tanam jajar legowo (tajarwo) kepada petani padi di Kecamatan Koto Tangah Kota Padang adalah: mengenal khalayak, menyusun pesan komunikasi, menetapkan metode, dan memilih media komunikasi. *Pertama*, Dalam mengenal khalayak, penyuluh

pertanian Kota Padang mengacu kepada aspek sosiodemografik, diantaranya dilihat dari sisi pekerjaan dan tingkat pendapatan. *Kedua*, menyusun pesan. Penyuluh menyusun pesan komunikasinya berdasarkan kepada kebutuhan, keinginan, sikap, tingkah laku dan pengetahuan khalayak, sosial budaya, dan tingkat pemahaman masing-masing khalayak sasaran. Pesan yang disampaikan kepada khalayak adalah manfaat program dan prosedur pelaksanaan program di lapangan. *Ketiga* menetapkan metode, dalam menyampaikan pesan penyuluh pertanian menggunakan metode persuasif, informatif, edukatif dan dilakukan secara berulang-ulang. *Keempat*, seleksi serta penggunaan media komunikasi. Media komunikasi yang dipilih dan digunakan dalam menyampaikan pesan adalah tanpa media atau tatap muka, berupa diskusi dan ceramah dalam pertemuan kelompok tani, dan dengan media berupa brosur, leaflet, banner, spanduk, dan media elektronik berupa infokus pada saat memberikan materi pesan komunikasi. Selain itu, dalam mengenalkan teknologi jajar legowo penyuluh pertanian bisa memanfaatkan kebiasaan-kebiasaan masyarakat seperti suka berkumpul dan duduk di kedai, di lahan mereka atau dengan kata lain adalah tatap muka langsung dengan masyarakat petani.

Dalam penelitian ini, disarankan kepada penyuluh pertanian untuk meningkatkan kapabilitas dan kreativitasnya dalam menyusun strategi komunikasi yang efektif, agar terlihat menarik, gampang diingat dan tidak membosankan. Kemudian, media komunikasi lebih baik menggunakan gabungan beberapa media antara media cetak, media elektronik dan media internet dalam menyampaikan pesan komunikasinya. Karena menggunakan kombinasi dari berbagai macam saluran akan menambah kemungkinan proses komunikasi dapat berhasil dengan baik, dan dapat dengan mudah dimengerti oleh sasaran.

E. UCAPAN TERIMA KASIH

Terima kasih penulis ucapkan kepada Badan Kepegawaian Daerah (BKD) dan Badan Pengembangan Sumber Daya Manusia (BPSDM) Provinsi Sumatera Barat yang telah memberikan bantuan dana untuk kelancaran pembuatan artikel ini dan kepada FISIP Universitas Andalas yang telah memberikan fasilitas untuk terbitnya artikel

DAFTAR PUSTAKA

- Arifin, A. (1984). *Strategi komunikasi: sebuah pengantar ringkas*. Bandung: Armico.
- Anggraeni, N., Siswoyo, M., dan Nurfalah, F. (2014). Strategi Public Relations Dalam Mendukung Pemasaran Pembangkit Listrik Nasional (PLN). *Jurnal ASPIKOM*, 2 (3), 206-220.
- Azizah, S. (2010). Strategi Komunikasi Pembinaan Pembudidayaan Kambing Boer untuk Meningkatkan Taraf Ekonomi Masyarakat di Desa Wonosari, Kecamatan Wonosari, Kabupaten Malang, Provinsi Jawa Timur. *Jurnal Ilmu Komunikasi*, 7 (1), 100-128.
- Cangara, H. (2014). *Pengantar Ilmu Komunikasi*. Edisi Revisi. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.
- Effendy, O.U. (2011). *Komunikasi Teori dan Praktek*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Farid, A., Romadi, U., Witono, D. (2018). Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Adopsi Petani dalam Penerapan Sistem Tanam Jajar Legowo di Desa Sukosari Kecamatan Kasembon Kabupaten Malang Provinsi Jawa Timur. *Jurnal Penyuluhan*, 14 (1), 112-125.
- Fatchiya, A., Amanah, S., Kusumastuti, Y.I. (2016). Penerapan Inovasi Teknologi Pertanian dan Hubungannya dengan Ketahanan Pangan Rumah Tangga Petani. *Jurnal Penyuluhan*, 12(2), 190-197.
- Firdaus. (2015). Sistim Tanam jajar legowo 2 : 1. Aceh : BPPT Balitbangtan Aceh. (online) <http://nad.litbang.pertanian.go.id/ind/index.php/info-teknologi /620-sistem-tanam-jajar-legowo-2-1>. akses tanggal 7 desember 2017.
- Fitriani, L. (2013). Analisis Mengkaji Program Padi Tanam Sebatang (PTS) dari kaca mata Teori Difusi Inovasi. *Jurnal Ilmiah Dakwah dan Komunikasi*, IV (8), 26 – 54.
- Gumilar, G. & Zulfan, I. (2014). Penggunaan media massa dan internet sebagai sarana penyampaian informasi dan promosi oleh pengelola industri kecil dan menengah di Bandung. *Jurnal Kajian Komunikasi*, 2 (1).
- Hidayat, D., Kuswarno, E., Zubair, F., & Hafiar, H. (2017). Message platform atribut siger lampung di dalam kebhinekaan multikultur. *Jurnal Kajian Komunikasi*, 5(1), 91–101.
- Indardi. (2016). Pengembangan Model Komunikasi Dalam Pemberdayaan Masyarakat Tani. *Jurnal Agraris*, 2 (1), 75-86.
- Kataren, A., Pangeran P.P., & Nasution, A. (2018). Konflik GAM-RI dan kerentanan pangan masyarakat transmigran. *Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya*, 20(1), 103-117.
- Moleong, L. J., (2016), *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Edisi Revisi, Bandung: PT.Remaja Rosdakarya.
- Purwatiningsih, Anggoro, N., Fatchiya, F., Mulyandari, R.S.H. (2018). Pemanfaatan Internet dalam Meningkatkan Kinerja Penyuluh Pertanian di Kabupaten Cianjur. *Jurnal Penyuluhan*, 14 (1), 79-91.
- Sugiyono, (2016). *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D*. Bandung: Alfabeta.
- Susanti, H.A. (2015). Strategi Komunikasi Badan Kependudukan Dan Keluarga Berencana Nasional (BKKBN). *Jurnal Komunikasi ASPIKOM*, 2(4), 243-254.
- Umniyati, N., Hadisiwi, P., & Suminar, J. R. (2017). Pengaruh terpaan informasi riset melalui website www.ppet.lipi.go.id terhadap sikap mahasiswa mengenai penelitian. *Jurnal Kajian Komunikasi*, 5(1), 111-120.
- Zaini, Z. (2015). *Pedoman Umum PTT Padi Sawah*. Bogor: Pusat Penelitian dan Pengembangan Tanaman Pangan.
- Zamzami, L. (2012). Peranan Lembaga Pengembangan Pesisir Mikro “Mitra Mina” dalam Upaya Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Pesisir di Sumatera Barat. *Asian Journal of Innovation and Entrepreneurship*, 1(2), 121–128.
- Zulkarnain M. Y, Subejo dan Hartono, S. (2017). Strategi Komunikasi dalam Membangun Kebiasaan Makan Pangan Lokal Percepatan Penganekaragaman dan Konsumsi Pangan di Kabupaten Bengkulu Utara. *Jurnal Ilmu Komunikasi*, 15(2), 177-188.



MALANG CORRUPTION WATCH SEBAGAI GERAKAN MASYARAKAT SIPIL GUNA MEMBANGUN BUDAYA ANTI-KORUPSI DI DAERAH

Fahdian Rahmandani¹*, Samsuri²

¹ Graduate Student of Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan, Universitas Negeri Yogyakarta, Indonesia

² Department of Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan, Universitas Negeri Yogyakarta, Indonesia

ARTICLE INFORMATION

Submitted : 06 January 2019
Review : 05 April 2019
Accepted : 12 May 2019

Available online: June 2019

KEYWORDS

Anti-Corruption, Civil Society Movement, Malang Corruption Watch, Citizenship Education, Anti-Corruption Culture

CORRESPONDENCE

*E-mail: fahdianrahmandani.2017@student.uny.ac.id

ABSTRACT

Corruption is a problem that threatens various sectors, such as politics, education, economy, culture, and health. At the area level, corruption cases are a threat that is difficult to detect because of the absence of ad-hoc institutions in conducting surveillance. Therefore, it takes an independent civil society at the area level to enable monitoring and voiced the idea of anti-corruption. This study aims to determine the role of non-governmental organizations namely Malang Corruption Watch in building an anti-corruption culture in Malang Raya. The method used in writing this article is a literature study. The results of this study indicate that Malang Corruption Watch is a non-governmental organization that has an independent nature. In overcoming the problem of communal corruption, Malang Corruption Watch provides citizenship education to the people's in the form of people political education, public schools, citizen forums, community groups guarding public services, campaigning for anti-corruption movements, and anti-corruption schools to increase the critical power of citizens in addressing the middle public problems happen. Furthermore, there are several posts complaints that are provided so that citizens can easily express their aspirations to realize an anti-corruption culture.

A. PENDAHULUAN

Korupsi menjadi fenomena sosial yang kronis dan harus dipecahkan. Tindakan korup telah menggerogoti akuntabilitas diri seseorang dan pemerintah dalam memberikan pelayanan kepada publik. Korupsi merupakan tindakan buruk dan sebagai ancaman terhadap pemerintahan demokratis. Korupsi juga menaruh ancaman terhadap stabilitas politik dan pembangunan berkelanjutan (Quah, 2017:135).

Sulit untuk menjelaskan korupsi secara utuh, karena korupsi merupakan masalah yang kuno dan memiliki fleksibilitas di sektor apapun sehingga penjelasan tentang korupsi hanya tertuju pada penyimpangan perilaku negatif. Selanjutnya Chowdhury, Desai, & Audretsc (2018:41) membagi korupsi ke dalam beberapa jenis. Ada korupsi besar (*grand corruption*) merupakan tindakan elite politik dimana mereka mengeksploitasi kekuatan mereka untuk membuat kebijakan; korupsi birokrasi (*bureaucratic corruption*) adalah keterlibatan dalam perilaku

korupsi oleh para birokrat tingkat rendah dan atasan mereka, dan korupsi legislatif (*legislative corruption*) juga disebut korupsi politik adalah ketika sumber daya moneter digunakan untuk mempengaruhi sikap para legislator, atau dalam bahasanya Kubbe dan Engelbert (2018: 71) agen politik memanipulasi dan memodifikasi lembaga pemerintah serta sistem politik untuk mempertahankan kekuasaan atau untuk mendapatkan keuntungan materi. Jiang (2018: 12) coba menguraikan korupsi dalam dua sudut pandang, yaitu antara sistemis dan sistematis. Korupsi sistemis maksudnya produk dari sistem administrasi yang lemah dan tidak adanya lembaga *ad-hoc* yang mengawasi sehingga menjadi endemik terhadap sistem. Sedangkan korupsi sistematis dianggap sebagai kejahatan terorganisasi, ada tujuan untuk kepentingan pribadi dan kelompok dalam menumbangkan desain sistem politik atau memanipulasi sistem politik demi sebuah kepentingan.

Sebenarnya alasan terjadinya korupsi dapat ditinjau dari beberapa faktor. Chowdhury, Desai,

& Audretsc (2018: 43) menjelaskan secara singkat alasan dibalik tindakan korupsi disebabkan karena sistem demokrasi yang digunakan di beberapa negara masih banyak celah sehingga lembaga-lembaga politik dapat dimasuki oleh para politisi yang korup. Pada intinya tingkat pembangunan ekonomi dan lingkungan politik menjadi alasan kuat kenapa kebocoran terjadi oleh tindakan korupsi. Faktor lain penyebab terjadinya korupsi coba dipaparkan oleh KPK berdasarkan studi yang telah dilakukan kepada pelaku korupsi, mahasiswa, dan aparatur sipil negara (ASN). Penyebab korupsi dalam sudut pandang KPK penting untuk disorot adalah faktor internal individu, karena lemahnya moral dan etika dalam diri seseorang, gaya hidup mewah, persepsi tentang korupsi yang terbatas, permisif; dan faktor budaya permisif, mendahulukan kepentingan golongan (solidaritas buta) (Tim Penyusun Laporan KPK, 2017: 302).

Korupsi merupakan persoalan yang tidak dapat dipisahkan dari berbagai sektor, seperti politik, pendidikan dan moral, budaya, kesehatan, kelembagaan dan ekonomi. Negara Indonesia dalam *Corruption Perceptions Index* (CPI) Tahun 2016 diterbitkan oleh *Transparency International* (2017) menempati urutan ke 90 dari 172 negara dengan skor 37 (pada rentangan 0-100 poin). Poin 0 berarti menunjukkan sangat korup dan poin 100 menunjukkan persepsi sangat bersih (*Transparency International*, 2017). Bahkan pada tahun berikutnya, Indonesia melorot ke posisi 96 meski memiliki nilai yang sama (*Transparency International*, 2018). Dari data tersebut menunjukkan bahwa tingkat korupsi di Indonesia masih terbilang buruk. Secara sejarah pengalaman Indonesia dalam kejahatan ini memang begitu kelam.

Korupsi saat ini merupakan realitas tindakan penyimpangan norma sosial dan hukum pada tingkat kulminasi. Korupsi menghasilkan dampak yang menghambat pembangunan dalam berbagai sektor. Dalam karyanya Quah (2017:135) memaparkan jika korupsi merupakan tindakan yang buruk dan sebagai ancaman terhadap pemerintahan yang demokratis. Korupsi juga menaruh ancaman terhadap stabilitas politik dan pembangunan berkelanjutan.

Sebuah studi coba yang menjelaskan kenapa korupsi memberikan dampak dengan membudayanya karakter yang korup, pembangunan terhambat, dan pelayanan tidak maksimal sehingga kejahatan ini begitu diperangi sampai dengan saat ini. Pertama, studi dalam sektor pendidikan yang dilakukan oleh Deliversky (2016:142) menyebutkan jika sektor pendidikan dapat di korupsi dengan beberapa cara, diantaranya melalui fungsi pendidikannya, penyediaan barang dan jasa, buruknya kompetensi profesionalisme, dan melalui perpajakan dan properti. Beberapa cara tersebut coba diperjelas dalam kecenderungan korupsi di bidang

perencanaan dan manajemen, seperti sistem informasi; pembangunan sekolah; rekrutmen; promosi (termasuk sistem intensif) dan pengangkatan guru; penyediaan dan distribusi peralatan dan buku teks; alokasi tunjangan khusus (beasiswa); ujian dan ijazah; dan kegiatan-kegiatan diluar sekolah. Menurut Deliversky konsekuensi korupsi dalam pendidikan akan menyebabkan pemborosan sumber daya keuangan, serta tujuan pendidikan yang sejatinya untuk mengembangkan kemampuan siswa kurang maksimal karena terjadinya disorientasi tujuan pembelajaran, terjadinya manipulasi bakat siswa, dan yang lebih parah adalah siswa menganggap sebuah tindakan korupsi sebagai tindakan yang wajar untuk dilakukan.

Hasil identifikasi ICW selama 10 tahun (2006-2015) memaparkan bahwa kasus korupsi di sektor pendidikan sebanyak 425 kasus menyebabkan kerugian negara mencapai Rp. 1,3 Triliun dan nilai suap Rp. 55 miliar. Lima objek dana yang paling banyak di korupsi meliputi dana khusus alokasi (DAK); dana sarana dan prasarana sekolah; bantuan operasional sekolah (BOS); dan infrastruktur sekolah serta buku. Sedangkan pada sektor kesehatan, 93% tindakan korupsi berkutik dalam pengolahan dana program kuratif seperti pengadaan alat kesehatan, jaminan kesehatan, pembangunan rumah sakit/puskesmas (laboratorium), dan obat-obatan. Dari laporan ICW objek paling masif di korupsi adalah dana pengadaan alat kesehatan sebanyak 43 kasus dengan kerugian mencapai 442 miliar (*Indonesia Corruption Watch*, 2016).

Beberapa dampak yang diakibatkan dari tindakan korupsi tersebut memunculkan isu-isu sosial kemasyarakatan lainnya seperti terjadinya ketimpangan sosial, ekonomi, politik, pendidikan, dan kesejahteraan sosial. Senada bahwa korupsi memang sebuah kejahatan yang harus diperangi, Quah (2017:135) menjelaskan jika korupsi akan menghambat kemajuan dan perkembangan. Baginya korupsi akan melahirkan ketidakmampuan, ketidakmakmuran, kehambatan dalam sebuah pembangunan, melahirkan nilai yang tidak etis, serta melahirkan sifat serakah dan rakus pada diri seseorang.

Selain itu tindakan korupsi memiliki dampak yang masif dan sangat kompleks yang menyerang berbagai sektor. Pertama, sektor ekonomi dengan seperti lesunya pertumbuhan ekonomi dan investasi, penurunan produktivitas, rendahnya kualitas barang dan jasa bagi publik dll. Kedua, sektor sosial dan kemiskinan masyarakat, korupsi mengakibatkan mahalannya harga jasa dan pelayanan publik, pengentasan kemiskinan berjalan lambat, terbatasnya akses bagi masyarakat miskin dll. Ketiga, sektor politik dan demokrasi dengan munculnya kepemimpinan korup, hilangnya kepercayaan publik pada demokrasi, menguatnya plutokrasi atau sistem politik yang dikuasai oleh pemilik modal/kapitalis

dll. Keempat, sektor ketahanan dan keamanan misalnya dengan kerawanan pertahanan keamanan nasional karena lemahnya alutsista dan sumber daya manusia (SDM), lemahnya garis batas negara, dan menguatnya sisi kekerasan dalam masyarakat. Dan terakhir kelima, sektor lingkungan dengan semakin menurunnya kualitas lingkungan dan menurunnya kualitas hidup (Puspito, dkk, 2011: 55-70). Permasalahan korupsi ini menjadi sumber persoalan yang tidak dapat dipisahkan dari kehidupan bernegara. Dalam memerangi kejahatan tersebut dibutuhkan keterlibatan seluruh warga negara (*civic engagement*).

Peran warga negara, baik secara individu maupun secara kelompok sangat dibutuhkan dalam menjawab problematika yang terjadi di tengah masyarakat tersebut. Melalui lembaga-lembaga kemasyarakatan, masyarakat akan mampu memberikan pengaruhnya, baik dalam perumusan dan pengambilan kebijakan publik yang merupakan karakteristik dari sebuah negara demokrasi. Hal itu dapat dilakukan melalui partisipasi masyarakat dengan membentuk asosiasi-asosiasi masyarakat kewargaan yang sering disebut sebagai gerakan non-pemerintah atau *Non Government Organization* (NGO).

Peran dari LSM secara tidak sadar akan membentuk sebuah budaya kewarganegaraan yang khas dan mewujudkan tujuan dari pendidikan kewarganegaraan yaitu dengan menciptakan masyarakat yang *virtue*. Melalui pengembangan *civil society* yang kuat dan mandiri, LSM akan turut mengambil peran dalam memperbaiki kondisi yang ada. Salah satunya adalah *Malang Corruption Watch*, lembaga swadaya masyarakat yang memiliki misi mewujudkan pemerintahan yang bersih dari korupsi, melalui tindakan monitoring, investigasi, advokasi, serta pendidikan publik. MCW menjadi gerakan moral dan gerakan sosial di Malang Raya.

Wilayah Malang Raya akhir-akhir ini menjadi zona merah perihal kasus korupsi. Dalam Badan Pekerja MCW tahun 2017 ada 9 temuan tindakan korupsi dalam kasus penyertaan modal PDAM di Kota Malang yang diprakarsai oleh Ketua DPRD Kota Malang dengan kerugian negara mencapai 1,6 miliar. Selanjutnya operasi tangkap tangan (OTT) Walikota Batu dalam kasus pengadaan meubelair 5,7 M dengan ditemukan 13 indikasi tindakan korupsi yang dilakukan dan kerugian negara mencapai 2,24 miliar. Disusul pada tahun 2018 yang menghebohkan masyarakat Malang Raya dengan ditangkapnya Wali Kota Malang beserta beberapa anggota DPRD Kota Malang dalam indikasi terjadinya suap APBD Kota Malang tahun 2015. Tidak menunggu waktu lama, hasilnya pada tahun 2018 KPK menetapkan walikota dan 41 DPRD Kota Malang sebagai tersangka dalam tindakan persekutuan penetapan APBD murni tahun 2015. Selain itu, di

daerah lain di Malang Raya seperti Kota Batu dan Kabupaten Malang masing-masing kepala daerah turut terjerat kasus suap pengadaan barang dan jasa dengan menerima suap pengadaan meubelair (*furniture*) di Pemerintah Kota Batu tahun 2017 dan gratifikasi DAK dengan indikasi menerima suap terkait penyediaan sarana Dinas Pendidikan sebesar Rp. 3,45 miliar dan menerima gratifikasi sekitar 3,55 miliar (Badan Pekerja MCW, 2017; 2018).

Penyimpangan-penyimpangan perilaku pejabat publik menunjukkan telah terjadi distorsi terhadap peran yang seharusnya dijalankan sehingga masyarakat sebagai relasi pemerintah dan Malang Corruption Watch sebagai *partnership* masyarakat dibutuhkan untuk menunjukkan reaksinya terhadap tindakan-tindakan korupsi oleh oknum yang tidak bertanggung jawab. Pertama, tujuan penulisan artikel ini dimaksudkan untuk mengetahui peran dari Malang Corruption Watch dalam membentuk jaringan masyarakat sipil; kedua, untuk mengetahui bentuk-bentuk pendidikan kewarganegaraan yang diberikan Malang Corruption Watch kepada masyarakat; ketiga, untuk mengetahui program-program yang dilakukan dalam membangun kesadaran antikorupsi dan meningkatkan keterlibatan masyarakat guna menjawab permasalahan korupsi di Malang Raya.

B. METODE PENELITIAN

Metode yang digunakan dalam penulisan artikel ini menggunakan metode kepustakaan (*library research*). Studi pustaka atau jenis penelitian kepustakaan dapat diartikan sebagai serangkaian kegiatan yang berkenaan dengan pengumpulan data pustaka, membaca dan mencatat serta mengolah bahan penelitian (Zed, 2008: 3). Bahan penelitian dalam artikel ini berupa sumber sekunder atau data yang berasal dari laporan Malang Corruption Watch tahun 2017 dan 2018 yang menjelaskan fenomena korupsi di daerah Malang Raya. Didukung dengan berbagai sumber literatur berupa hasil penelitian dan laporan tentang korupsi dari instansi internasional, nasional, serta berbagai referensi kajian teori dari berbagai jurnal dan buku. Tegasnya studi pustaka membatasi kegiatannya hanya pada bahan-bahan koleksi buku tanpa memerlukan penelitian di lapangan (Zed, 2008: 1-2).

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. *Malang Corruption Watch* Sebagai Gerakan Masyarakat Sipil

Kebudayaan Malang Corruption Watch yang berawal dari komunitas diskusi telah berjalan sebelum reformasi 1998

berlangsung. Dalam situs web resmi MCW dijelaskan jika Malang Corruption Watch berevolusi menjadi lembaga swadaya masyarakat pada 31 Mei 2000 yang terinspirasi oleh keberadaan Indonesia Corruption Watch (ICW) sehingga di wilayah Malang Raya di inisiasi untuk membentuk lembaga anti-korupsi yang berbasis pada masyarakat.

Visi dari Malang Corruption Watch yaitu mengharapakan terciptanya masyarakat madani yang humanis, beradab, bermartabat, dan berdaulat dengan mengupayakan terciptanya tatanan birokrasi, politik, ekonomi dan hukum yang bebas dari korupsi, kolusi, dan nepotisme. Sedang untuk misi lembaga ini yaitu melakukan monitoring dan investigasi kasus korupsi serta melakukan pendidikan publik untuk membangun gerakan sosial anti korupsi melalui pembentukan zona anti korupsi.

Pada situs resmi lembaga ini dijelaskan bahwa penguatan gerakan rakyat melalui lembaga masyarakat sipil menjadi agenda penting dalam mewujudkan birokrasi, politik, ekonomi yang akuntabel dan terbebas dari korupsi, kolusi, dan nepotisme (KKN). Khusus wilayah Malang Raya, Malang Corruption Watch menjadi ujung tombak dalam memerangi kejahatan yang korup tersebut. Melalui pendidikan publik, gerakan sosial anti korupsi menjadi wadah masyarakat dalam membangun zona anti korupsi di Malang Raya.

Malang Corruption Watch sebagai gerakan masyarakat sipil memiliki beberapa agenda-agenda yang dilakukan seperti kegiatan monitoring, investigasi, kampanye, pendidikan publik, dan advokasi kasus-kasus korupsi yang terjadi di wilayah Kota Malang, Kabupaten Malang, dan Kota Batu. Dalam situs resminya disebutkan jika seluruh agenda yang dilakukan MCW berorientasi untuk membentuk gerakan sosial yang berbadan ditengah-tengah kehidupan masyarakat sebagai bagian dari proses demokratisasi sistem politik maupun ekonomi. Harapannya MCW dapat mendorong terbentuknya sebuah perangkat nilai dan norma sosial yang adil, humanis, dan berdaulat.

Adapun kode etik dalam lembaga gerakan masyarakat sipil "Malang Corruption Watch" sebagai berikut. 1) Menjunjung tinggi prinsip kemanusiaan, 2) Tidak boleh menerima sumbangan program dari objek pantau (badan eksekutif, legislatif, dan yudikatif), 3) Dalam satu kegiatan badan kerja yang bertugas minimal dua orang, dan 4) Menganut prinsip transparansi, akuntabilitas, dan partisipatif.

Pada tahun 2017 dalam Laporan Akhir Tahun 2017 Malang Corruption Watch terdapat tiga rencana strategis yang disusun oleh MCW dalam mengupayakan penguatan gerakan rakyat. Khususnya dalam membangun budaya anti korupsi melalui gerakan anti korupsi, yaitu: 1) Tergalangnya dukungan dari publik terhadap kerja-kerja pelembaan gerakan sosial. 2)

Menguatnya pengetahuan, kemampuan dan peran kelompok warga dalam membentuk pos-pos pengaduan, zona antikorupsi dan sekretariat bersama sebagai sarana pemberian informasi dan advokasi publik 3) Terkonsolidasinya partisipasi aktif publik dan jaringan Organisasi Anti Korupsi untuk melakukan pendidikan dan kampanye publik dalam upaya melakukan pencegahan korupsi di sektor pelayanan publik, politik, dan hukum dan peradilan. Pada tahun 2018, program strategis MCW lebih dikembangkan dengan meningkatkan kapasitas dan kualitas manajemen kelembagaan MCW untuk mendukung advokasi kasus korupsi serta mendukung efektivitas kerja-kerja gerakan sosial antikorupsi serta meningkatkan kualitas dan kontinuitas agenda riset, monitoring, investigasi dan advokasi kasus korupsi di sektor pelayanan publik, korupsi politik, lembaga peradilan (Badan Pekerja MCW, 2017; 2018).

Pada negara demokrasi, setiap warga negara diberikan kebebasan dalam menyampaikan pendapatnya dan diberikan hak untuk berkumpul (berserikat). Sehingga para warga negara dapat melakukan kebaikan secara bersama sebagai perwujudan partisipasinya di ruang publik. Ruang publik yang dimaksud dapat berupa wilayah kota (perkotaan). Kota adalah bagian kecil dari sebuah negara, selanjutnya di reproduksi sebagai konsep negara lokal. Dimulai dari sinilah konsep peran warga negara dimulai sebagai agen politik yang memainkan peran penting dalam sejarah kewarganegaraan di peradaban barat. Dalam hal ini kota sebagai wadah warga negara dalam berperilaku sebagai subjek serta objek. Maksud dari subjek bahwa warga negara menjadi sosok yang berbudi luhur dengan pengembangan kesetiiaannya kepada kota. Di sini kota menjadi tempat berkembang biak bagi kewarganegaraan aktif dan demokratis. Kota adalah tempat warga di habituasi ke dalam imajinasi demokrasi melalui latihan, pengalaman, dan pendidikan. Karena kota adalah tingkat pemerintahan yang paling dekat dengan warga negara dan dapat didekati serta diarahkan (Isin, 2002:308-309).

Sejatinnya LSM memiliki peran penting dalam praktik kehidupan di masyarakat. Melalui perannya sebagai media alternatif, LSM dipandang mampu menjadi gerakan masyarakat kewargaan dengan melahirkan masyarakat sipil. Salah satu peran yang dapat dilakukan yaitu dengan menciptakan forum pendidikan kewarganegaraan. Pendidikan kewarganegaraan bahwasanya dapat dicapai sepanjang masa dan dalam situasi serta kondisi lingkungan apapun. Selanjutnya Winataputra (2012:34) berpendapat bahwa pendidikan kewarganegaraan yang bermuara pada gagasan "*The Ideal Citizenship*" sebagai "*Informed and Reasoned Decision Maker*" yang "*competent, confident, and committed*" harus terasah kompetensinya, kompetensi yang dimaksud, yaitu *civic*

knowledge (pengetahuan kewarganegaraan), *civic skill* (keterampilan kewarganegaraan, dan *civic disposition* (watak kewarganegaraan), Maka dari itu pendidikan kewarganegaraan untuk masyarakat penting untuk lebih dikembangkan.

Pendidikan Kewarganegaraan memiliki pengaruh terhadap jalannya demokrasi dengan membentuk kehidupan masyarakat yang menjamin hak-hak warga negara, mempersiapkan warga negara untuk berpikir kritis dan bertindak secara demokratis (Fesnic, 2016: 966-978). Pendidikan kewarganegaraan memperluas bentuk pendidikan moral yang demokratis dengan beralih dari teori ke dalam praktik, di mana orang dimungkinkan untuk membuat keputusan berdasarkan informasi, mengevaluasi kebijakan, dan berpartisipasi secara efektif dalam pemerintahan yang demokratis. Secara fungsional pendidikan kewarganegaraan adalah parameter sebagai pendidikan orang dewasa dan pembelajaran seumur hidup (Ngozwana, 2017: 3). Pada prinsipnya pendidikan kewarganegaraan merupakan hal yang paling mendasar dan efektif dalam mengembangkan peran warga negara secara aktif dengan turut serta membangun sistem demokrasi yang lebih baik (Molina-Giro'n, 2015: 47-72).

Di abad ke 21 ini memang menjadi tuntutan bahwa tujuan dari pendidikan kewarganegaraan yang diterima setiap warga negara bertujuan untuk membentuk warga negara yang aktif, serta turut dalam proses pembangunan berkelanjutan. Melalui keterlibatan warga (*civic engagement*) warga negara akan mampu mengembangkan pengetahuan, kecakapan, kebajikan, dan kebiasaan yang membuat demokrasi dapat bekerja secara proporsional. Asosiasi-asosiasi masyarakat kewarganegaraan dapat menjadi kekuatan tandingan (*countervailing*) untuk melawan penyalahgunaan kekuasaan dalam pemerintahan.

Semakin terbukanya ruang politik, semakin membuka lebar pergerakan masyarakat dalam berekspresi di berbagai bentuk organisasi politik baik pemerintah maupun non pemerintah. Tidak ada lagi hegemoni kekuasaan, tidak ada ideologi absolutisme yang menjadi dasar pijakan masyarakat dalam menentukan peradaban. Iklim segar yang dibawa oleh angin reformasi menciptakan keleluasaan-keleluasaan bagi masyarakat dalam menyalurkan aspirasinya. Hak asasi manusia yang dimiliki setiap orang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun. Tidak ada lagi pengontrolan masyarakat melalui pembatasan kegiatan partai politik atau organisasi sosial yang ditujukan untuk menciptakan kestabilan politik.

Pada konteks komparatif di beberapa negara demokrasi baru, para ilmuwan politik menekankan bagaimana peran organisasi masyarakat sipil dalam demokrasi (Fioramonti dan Fiori, 2010:26-27): Pertama, organisasi masyarakat sipil menciptakan hubungan formal

untuk menghubungkan berbagai kepentingan dalam masyarakat dan juga untuk memfasilitasi komunikasi politik antara warga negara dan negara; Kedua, organisasi masyarakat sipil dapat menantang dan menyeimbangkan kekuatan negara apakah upaya negara untuk meningkatkan akuntabilitasnya kepada publik meningkat; Ketiga, sebagai bagian dari indikasi penting dalam penilaian demokratis, para anggota organisasi masyarakat sipil harus mendukung partisipasi politik; Keempat, kekuatan masyarakat sipil harus bertindak sebagai pembela kepentingan publik jika ada hubungan dengan negara, yang ditunjukkan dari penegakan moralitas publik dan kritik terhadap politisi dan pejabat publik; dan poin terakhir adalah masyarakat sipil harus bertindak sebagai faktor eksternal dalam pendalaman demokrasi yang melindungi demokrasi dari segala gangguan eksternal dan internal dan politik yang tidak stabil. Oleh karena itu, jika Organisasi Masyarakat Sipil memperkuat peran-peran ini, mereka memastikan adanya perubahan politik yang signifikan di setiap negara.

Konsep modern masyarakat sipil perlu memiliki dimensi moral, normatif yang jelas. Nilai-nilai moral dalam hal ini dapat berupa kejujuran, keadilan, keikhlasan, dan tanggung jawab. Dalam istilah klasik tentang optimisme melibatkan daya tarik moral untuk hidup lebih beradab. Berkaitan erat dengan konsep peradaban dalam membentuk masyarakat yang baik (Pérez-Díaz, 2014: 814-815). Tujuan dasar dari peran serta masyarakat adalah menghasilkan input dan output yang berupa persepsi yang berguna bagi warga negara dan masyarakat yang memiliki kepentingan (*public interest*) dalam meningkatkan kualitas pengambilan keputusan, karena dengan melibatkan masyarakat yang berkepentingan, para pengambil keputusan dapat mempertimbangkan pandangan, kebutuhan dan penghargaan dari kelompok masyarakat tersebut. Kemudian akan dituangkan kedalam sebuah bentuk konsep. Lembaga swadaya masyarakat sebagai lembaga advokasi dapat memilih bentuk kemitraannya antara sebagai keterlibatan kritis (*critical engagement*) dan keterlibatan konstruktif (*constructive engagement*).

Melalui keterlibatan warga (*civic engagement*), warga negara akan mampu mengembangkan pengetahuan, kecakapan, kebajikan, dan kebiasaan yang membuat demokrasi dapat bekerja secara proporsional. Selanjutnya asosiasi-asosiasi masyarakat kewarganegaraan dapat menjadi kekuatan tandingan (*countervailing*) dalam mengatasi berbagai persoalan masyarakat. Dalam proses interaksi yang melibatkan warga negara, terjadi proses sosialisasi yang bertujuan agar pihak yang dididik mematuhi kaidah-kaidah dan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat.

Dalam proses ini tentunya dibutuhkan peran warga negara dalam mengimplementasikan dan mempromosikan kebijakan, tindakan, dan pembuatan yang konsisten dengan nilai-nilai seperti hak asasi manusia, keadilan sosial, dan kesetaraan. Dalam bahasa Banks (2017: 366-369) peran warga negara semacam itu disebut sebagai warga negara yang transformatif, yang mengambil tindakan untuk mengaktualisasikan nilai-nilai dan prinsip-prinsip moral melampaui negara-negara-bangsa dan batas-batas nasional. Warga negara transformatif dapat digambarkan ke dalam konsepsi warga negara yang baik (bertanggung jawab secara pribadi, partisipatif, dan berorientasi pada keadilan).

Warga negara transformatif yang juga sebagai warga negara partisipatif tentunya akan secara aktif berpartisipasi dalam urusan-urusan sipil dan kehidupan sosial masyarakat baik di tingkat lokal, negara bagian (provinsi), maupun nasional. Wong, Lee, Chan, dan Kennedy (2016: 5) mempertegas terhadap apa yang telah diuraikan oleh Banks (2017). Mereka menyebut kewarganegaraan sebagai koneksi politik dan moral individu antara negara dengan masyarakat. Kewarganegaraan merupakan bagian dari komunitas politik yang terlibat secara langsung dalam serangkaian hubungan antara hak, kewajiban, partisipasi, dan identitas.

Winarno (2009:10) menyebutkan bahwa identitas kewarganegaraan pada akhirnya bermuara sebagai *civic virtue* atau kebajikan warga negara yang perlu dibangun demi menumbuhkan kembangkan karakter kewarganegaraan dan komitmen kewarganegaraan. Individu yang baik (*virtue*) pasti memiliki karakteristik tidak sebagai seseorang melainkan sebagai publik yang berkualitas yang mampu menyesuaikan dengan standar-standar yang tertulis dalam UU, norma, atau adat istiadat secara keseluruhan, dan warga negara yang baik mampu menekan kepentingan pribadi dengan menekankan kepentingan publik. Snow (2018: 412-419) menambahkan bahwa warga negara yang baik dapat dijadikan sebagai promotor dalam menjunjung nilai-nilai demokrasi, dan berkomitmen pada proses demokrasi.

2. Peran MCW dalam Membangun Budaya Anti-Korupsi

Pada era perkotaan, terjadi penurunan budaya kewarganegaraan dalam perkembangan demokrasi, sebagai buktinya semakin merosotnya tingkat kepercayaan warga negara atau warga kota terhadap pemerintah dan aktivitas-aktivitas politik lainnya. Hal ini dapat diidentifikasi dari masifnya kejahatan korupsi di tingkat daerah khususnya di wilayah Malang Raya. Maka penting adanya revitalisasi dalam membangun kembali budaya kewarganegaraan oleh warga negara perlu untuk kembali di angkat eksistensinya. Reddel and Woolcock dalam

Brackerz, dkk (2005:14) menawarkan cara yaitu dengan melibatkan lebih luas cakupan warga negara/warga kota sebagai *stakeholders* dalam pembuatan keputusan di suatu daerah akan menjadi pembelajaran tersendiri bagi masyarakat, misalnya dalam mengatasi (*counter-attack*) atau sinisme dan animo masyarakat terhadap pemerintah. Bentuk kegiatan semacam itu tentunya dapat melahirkan identitas budaya kewargaan tersendiri.

Dengan mengadopsi pandangan Marx, Prasetyo (2015: 66) menjelaskan jika ingin mengubah keadaan, kaum kelas Proletar haruslah dapat mengorganisir diri untuk melawan kaum Bourgeois. Dalam penjelasan Prasetyo (2015: 66), dapat dimaksudkan sebagai perjuangan untuk mencapai keadilan dengan mengubah keadaan yang tengah berlangsung. Marx mengenalkan pentingnya ideologi dalam perjuangan, karena ideologi digunakan sebagai alat acuan untuk melakukan perjuangan. Marx secara luas menjelaskan bagaimana peran ideologi memiliki keterkaitan dengan budaya, dalam pemahamannya budaya merupakan nilai-nilai revolusi yang menjadi dasar sebuah pergerakan, dan inilah makna sebenarnya dari ideologi.

Selaras dalam penjelasan Prasetyo (2015: 66) sebuah perjuangan harus berlandaskan pada ideologi yang mendasarinya. Malang Corruption Watch merupakan lembaga swadaya masyarakat (LSM) yang lahir pada 31 Mei 2000, terinspirasi oleh keberadaan Indonesia Corruption Watch (ICW) pada saat itu. Malang Corruption Watch sebagai lembaga pergerakan memiliki ideologi tersendiri yaitu melawan kejahatan korupsi. Hal ini terumuskan dalam visi MCW yaitu terciptanya masyarakat madani yang humanis, beradab, bermartabat dan berdaulat dengan mengupayakan terciptanya tatanan birokrasi, politik, ekonomi dan hukum yang bebas dari korupsi, kolusi dan nepotisme (Badan Pekerja MCW, 2017).

Dalam pemberantasan kasus-kasus korupsi yang menjadi tugas berat adalah melakukan konsolidasi gerakan rakyat. Membangun kesadaran kritis agar rakyat memahami bahwa korupsi telah merusak sendi-sendi kehidupan. Maka penguatan gerakan rakyat menjadi agenda penting dalam memerangi korupsi. Agar tindakan semacam itu menjadi sebuah budaya dalam masyarakat.

Kebudayaan merupakan *blue print of behavior*, dengan memberikan pedoman kepada masyarakat untuk berperilaku dan bertindak. Menurut Saleh dan Munif (2015:311) menyebutkan ciri-ciri umum kebudayaan adalah dipelajari, diwariskan dan diteruskan, hidup dalam masyarakat, dikembangkan dan berubah, serta berintegrasi. Berdasar pada pedoman yang warga patuhi, masyarakat membentuk prosedur-prosedur dalam mencapai tujuan yang diinginkan.

Pendidikan antikorupsi perlu dilakukan dalam upaya pemberantasan korupsi. Pemberantasan korupsi harus dilaksanakan dengan konsisten, bukan hanya menangkap dan mengadili pelaku korupsi, namun lebih kepada memberikan pemahaman dan kesadaran yang dilakukan melalui sosialisasi, kampanye antikorupsi lokal, nasional, dan lintas negara (Gephart, 2016: 49-77). Korupsi memang menjadi fenomena yang kompleks dan multifaset. Dalam mengatasi persoalan korupsi, reformasi antikorupsi dapat digambarkan sebagai "maraton dan bukan sprint".

Mengendalikan korupsi dapat dilakukan melalui alat yang berupa struktur hukuman dalam masyarakat. Agar hukuman benar-benar menjadi alat dalam menangkis korupsi maka sistem hukum dan budaya suatu negara harus efektif (Chowdhury, Desai, & Audretsch, 2018: 44). Menengok keberhasilan Singapura dijelaskan dalam artikel Quah (2017), bahwa kemauan politik sangat penting untuk keberhasilan pelaksanaan perjuangan dalam memerangi kejahatan korupsi (anti-korupsi). Karena bentuk sikap politis dapat mengubah "budaya korupsi" jika mereka ingin melakukannya.

Sementara Malang Corruption Watch sebagai gerakan masyarakat sipil dalam membangun budaya anti korupsi di tingkat daerah tidak hanya melakukan monitoring, investigasi, dan pengawasan saja. Dalam memerangi kejahatan tindak pidana korupsi ini, MCW mengembangkan beberapa kegiatan diantaranya adalah Pendidikan Politik Rakyat, Kelompok Warga Mengawal Pelayanan Publik, Mengkampanyekan Gerakan Anti Korupsi, Dunia Digital Menjadi Arus Utama Informasi, dan Sekolah Anti Korupsi (Badan Pekerja MCW, 2017; 2018). Seperti yang dapat dijelaskan dibawah ini:

a. Pendidikan Politik Rakyat

Dalam pendidikan politik rakyat yang dilakukan oleh Malang Corruption Watch merupakan proses dalam membangun kesadaran kritis masyarakat dengan diawali memberikan pemahaman hak dan kewajiban sebagai warga negara. Melalui pengetahuan tentang hak dan kewajiban sebagai warga negara, maka masyarakat akan turut ikut serta dalam membangun partisipasi aktif di masyarakat. Beberapa metode dan saran yang dikembangkan oleh MCW dalam pendidikan politik rakyat ini adalah sekolah rakyat dan forum warga (Badan Pekerja MCW, 2017).

b. Sekolah Rakyat

Sekolah rakyat merupakan sarana untuk memberikan *transfer* pengetahuan dan pengalaman, utamanya kepada aktor warga. Tujuan dari sekolah rakyat adalah menyiapkan aktor-aktor warga yang siap dan kompeten untuk melakukan

pengorganisasian dan advokasi di wilayah masing-masing. Selain itu melalui aktor-aktor yang berkompeten akan mampu membangun zona-zona anti korupsi dengan membuka pos pengaduan dan melakukan pendidikan publik kepada warga sekitarnya. Bagi MCW sekolah rakyat sebagai wadah dalam meningkatkan kemampuan kapasitas serta keterampilan dalam melakukan advokasi. Materi yang diberikan lebih banyak tentang filosofis gerakan sosial dan HAM sehingga mampu membentuk nalar kritis warga dalam menghadapi problem sosial di sekitarnya (Badan Pekerja MCW, 2017; 2018).

c. Forum Warga

Berdasarkan data Badan Pekerja MCW, untuk membangun kesadaran kritis warga dilakukan aktivitas rutin berupa forum warga yang tersebar di berbagai wilayah Malang Raya. Kegiatan ini dilakukan sebagai bentuk diaspora gerakan pengorganisasian. Berikut detail forum warga dan kelompok warga yang bertujuan dalam peningkatan kapasitas dan monitoring kebijakan publik (Badan Pekerja MCW, 2017).

Tercatat dalam laporan MCW tahun 2018 forum warga telah berlangsung di beberapa wilayah di Malang Raya. Pertama, di Kota Malang, perkembangan forum warga telah berlangsung di seluruh kecamatan, seperti Kecamatan Lowokwaru, Sukun, Kedungkandang, Klojen, dan Blimbing. Bentuk pendidikan publik tentang antikorupsi dalam forum warga ini menghasilkan fase perkembangan yang terbagi menjadi tiga fase, yaitu diseminasi informasi, peningkatan kapasitas, dan kemampuan advokasi yang dilakukan oleh forum warga tersebut (Badan Pekerja MCW, 2018).

Kedua, di Kota Batu, perkembangan forum warga yang telah berlangsung di lakukan dalam Forum PKK RT 2 RW 17 dan Front Warga Sumberejo. Forum PKK RT 2 RW 17 merupakan salah satu simpul belajar warga yang sejauh ini mendapat pendampingan dan di organisir oleh MCW. Bentuk pendidikan publik dalam forum ini adalah dengan melibatkan diri dalam agenda PKK yang secara rutin dilakukan 2 kali dalam satu bulan. Proses pendidikan publik dalam forum ini menitik beratkan pada anggota forum PKK yang hadir dalam agenda tersebut dapat mendengar, memahami, dan memberikan pandangan terhadap problem yang terjadi, baik di lingkungan sekitar maupun Kota Batu. Sedangkan Front Warga Sumberejo terdiri dari 12 orang warga yang mulanya mereka adalah korban atas kebijakan pemungutan PBB yang diduga diselewengkan oleh Petugas Pemerintah Desa. Front Warga Sumberejo bekerja sama dengan MCW dengan menindaklanjuti aduan tersebut dengan melakukan pertemuan dan pembicaraan tentang kronologis masalah, strategi pendampingan, dan membangun kesepakatan kolektif untuk melakukan advokasi

bersama kepada Pemerintah Desa (Badan Pekerja MCW, 2018).

Ketiga, di Kabupaten Malang, forum warga yang telah berlangsung dilakukan melalui beberapa forum seperti Forum Warga Mondoroko, Forum Warga Glanggang Pakisaji, Forum warga Gondanglegi, Forum Warga Turen Sananrejo, dan Forum Warga Tumpang. 1) Forum Warga Mondoroko yang terbentuk karena masalah yang sangat besar yakni lapangan sepak bola yang telah lama di kuasai oleh RW 19 Mondoroko di ganggu oleh pemodal. Melalui pertemuan rutin dengan MCW sebulan sekali, mulai dari Ketua RT, Ketua RW, masyarakat mondoroko telah mengalami peningkatan kapasitas dan mampu melakukan advokasi secara mandiri. 2) Forum Warga Glanggang Pakisaji terbentuk dari inisiasi salah satu warga yang secara rutin setiap seminggu sekali forum warga ini membahas isu-isu pembangunan desa, misalnya mekanisme Musrembang di Desa, isu-isu pendidikan dan kesehatan serta isu administrasi kependudukan. Masyarakat dalam forum warga ini telah mampu dan berani melakukan advokasi terhadap haknya. 3) Forum Warga Gondanglegi yang di inisiasi oleh salah satu warga ini masih pada tahap pengembangan dengan melakukan kerja sama dengan Karang taruna Desa. 4) Forum Warga Turen Sananrejo yang terbentuk karena keresahan warga terhadap berdirinya menara Telekomunikasi yang sudah berdiri selama 10 tahun terakhir. Melalui kerja sama dengan MCW dengan melakukan pertemuan rutin selama satu bulan sekali, forum ini telah berani melakukan proses advokasi secara mandiri dan telah melakukan *hearing* bersama-sama DPR untuk memperoleh haknya untuk bebas dari tower. 5) Forum Warga Tumpang yang di inisiasi oleh Warga untuk konsultasi masalah konsep pembangunan Desa. Pertemuan yang telah berlangsung yakni rutin dilakukan selama satu bulan sekali. Pihak MCW telah melakukan pendidikan publik kepada warga dengan materi berupa pembangunan desa, pembangunan jaringan komunikasi dan kedekatan, dan tentang pemetaan sosial (Badan Pekerja MCW, 2018).

Terdapat beberapa tahapan dalam proses transformasi pengetahuan warga (*civic knowledge*), pertama peningkatan kapasitas pengetahuan warga; kedua, keterlibatan warga dalam agenda advokasi praktis; dan ketiga, pengetahuan warga meningkat dan secara mandiri mampu melakukan agenda advokasi dilingkungannya.

d. Kelompok Warga Mengawal Pelayanan Publik

Dalam kegiatan kelompok warga mengawal pelayanan publik, MCW bersama warga Malang Raya membentuk Forum Masyarakat Peduli Pendidikan (FMPP) yang fokus dalam pemantauan dan advokasi pelayanan pendi-

dikan. Harapannya dengan adanya FMPP mendorong sekolah bersih dari pungli. Pada tahun 2018 MCW bersama FMPP lebih mengembangkan fokus mereka dengan revitalisasi peran dan fungsi Komite Sekolah (Badan Pekerja MCW, 2017; 2018).

Sedang pada awal tahun 2017 dibentuk kelompok masyarakat yang fokus pada pemantauan dan advokasi pelayanan kesehatan yaitu Forum Masyarakat Peduli Kesehatan (FMPK). Adanya FMPK dapat menggugat pelayanan kesehatan yang tidak pro rakyat. Pada tahun 2018 MCW dengan FMPK melakukan kerja sama dengan fokus terhadap pengawalan tentang permasalahan pendataan warga miskin untuk penerima bantuan iuran (PBI), perubahan layanan kesehatan di setiap puskesmas, mendorong adanya *universal health coverage* (UHC), dan perubahan peraturan daerah (Perda) kesehatan Kota Malang (Badan Pekerja MCW, 2017; 2018).

e. Mengkampanyekan Gerakan Anti Korupsi

Penguatan warga dilakukan melalui gerakan bersama rakyat dalam pencegahan korupsi dapat dilakukan melalui pendidikan publik. Dalam menyebarkan gerakan anti korupsi MCW menggunakan berbagai metode, salah satunya melalui kampanye anti korupsi. Kampanye publik sebagai bentuk edukasi anti korupsi kepada masyarakat menjadi peran penting sebagai gerakan anti korupsi. Contohnya yang telah dilakukan oleh MCW yaitu dalam membangun gerakan anti korupsi dilakukan melalui bentuk bioskop warga dan pagelaran seni anti korupsi. Tujuannya adalah memberikan dampak kepada masyarakat dengan menyatukan perspektif terhadap kejahatan korupsi sebagai musuh bersama (Badan Pekerja MCW, 2017).

Pada tahun 2018 MCW lebih mengembangkan perannya dalam membangun budaya antikorupsi melalui *campaign* atau kampanye gerakan antikorupsi seperti cerita jagongan (diskusi) rakyat dalam memfasilitasi pertemuan antara masyarakat dengan penyelenggara negara dan bersama akademisi atau praktisi. Pertemuan dengan tajuk jagongan ini misalnya berdiskusi tentang penyelenggaraan pemilu pada di Kota Malang dengan mengundang Komisi Pemilihan Umum Daerah (KPUD) dan Panitia Pengawas (Panwas) Kota Malang yang menghasilkan kesepakatan agenda pengawalan bersama pelaksanaan Pilkada Kota Malang yang berintegritas.

Selanjutnya ada kegiatan seperti istighosah antikorupsi, pemeran kartun antikorupsi, dan media sosial. Pertama, istighosah antikorupsi, kegiatan ini dikemas dengan mengangkat tema "Malang Darurat Korupsi" yang merupakan respon terhadap 41 DPRD Kota Malang yang ditahan oleh KPK. MCW dalam kegiatan ini mengajak seluruh elemen masyarakat Kota Malang baik *driver* ojek, pedagang, ibu rumah

tangga, sopir angkot, guru, dosen, mahasiswa, buruh pabrik, petani, pemuda, agamawan, hingga masyarakat yang tergabung dalam Aliansi Masyarakat Antikorupsi (AL-MAK). Kedua, pameran kartun antikorupsi, kegiatan ini bertujuan untuk merespon korupsi yang terjadi di Malang Raya dan secara khusus respon atas penahanan 41 anggota DPRD Kota Malang. Pameran kartun antikorupsi dihadiri oleh berbagai macam kalangan mahasiswa hingga orang tua, khususnya para siswa SMP Kota Malang dan SMA Negeri 1,3, dan 4 Kota Malang yang berkunjung bersama guru. Mereka berdiskusi tentang antikorupsi bersama KPK dan membuat kartun bersama kartunis Dhany Valiandra. Ketiga, media sosial, yang menjadi sumber informasi utama bagi semua kalangan masyarakat Indonesia khususnya Malang Raya. Bagi MCW pengembangan media sosial menjadi prioritas utama dalam melakukan kampanye antikorupsi. Media sosial yang dimiliki MCW meliputi, Web yang beralamatkan <https://mcw-malang.org/>; IG beralamatkan @mcwngalam; Facebook beralamatkan Malang Corruption Watch; dan Twitter beralamatkan @MCW-ngalam. Adanya media sosial mempermudah MCW melakukan kampanye dengan berbagai konten yang dianggap relevan, seperti infografis hasil analisa kebijakan, kasus, dan beberapa data lainnya yang penting untuk disampaikan kepada publik.

f. Sekolah Anti Korupsi

Sebuah pendekatan model pendidikan anti korupsi pertama di Indonesia ini menjadi salah satu pilihan metode gerakan yang paling mujarab untuk menyemai gerakan anti korupsi. Model gerakan sekolah anti korupsi pun kemudian mulai di replikasi dan muncul bak jamur di musim hujan. Malang Corruption Watch melakukan inovasi terkait pelaksanaan sekolah anti korupsi dengan berbagai penyesuaian. Ada dua bentuk Sekolah Anti Korupsi yakni Sekolah Anti Korupsi (SAKTI) Terpusat dan Sakti On Campus. Kedua program ini memiliki dua pendekatan berbeda. Bila SAKTI terpusat sebagai pencetak relawan kader di Malang Corruption Watch, sementara pada pelaksanaan SAKTI ON Campus merupakan kerja sama dengan organisasi mahasiswa intra kampus untuk membangun model sebuah pelatihan secara berkelanjutan (Badan Pekerja MCW, 2017).

Beberapa kegiatan diatas merupakan bentuk upaya yang dilakukan MCW dalam membangun budaya anti korupsi di tingkat daerah khususnya Malang Raya. Agar upaya-upaya tersebut dapat menghasilkan sebuah budaya yang melawan terhadap kejahatan korupsi. Maka dalam orientasinya membangun budaya antikorupsi dapat mengadopsi sebuah konsep tindakan dalam memerangi kejahatan korupsi yang di gagas oleh Gong and Wang

(2012: 571-572) dengan *zero tolerance for corruption*. Bentuk toleransi terhadap korupsi tersebut dapat dilihat dari bagaimana orang memahami aturan dan etika sosial dan bagaimana setiap orang bereaksi terhadap perilaku menyimpang. Secara khusus, apa yang disebut sebagai *zero tolerance* mengacu pada kecenderungan untuk menolak godaan terlibat dalam korupsi dalam perilaku sendiri dan juga mempertimbangkan perilaku korup orang lain sebagai etika yang tidak dapat diterima. Toleransi nol memiliki atribut yang dapat diukur yang mencakup, tidak menunjukkan simpati dengan korupsi; bersedia melaporkan contoh-contoh korupsi yang menjadi perhatian seseorang; mendukung penegakan hukum yang ketat; dan bersikap keras bahkan untuk pelanggaran kecil (Gong and Wang, 2012: 572).

Konsep *zero tolerance for corruption* yang di gagas oleh Gong and Wang (2012) akan berdampak secara implisit maupun eksplisit dalam membangun budaya antikorupsi dengan semakin tertanamnya prinsip-prinsip antikorupsi di berbagai lini. Prinsip-prinsip tersebut meliputi akuntabilitas, transparansi, kewajaran (*fairness*), kebijakan, dan adanya kontrol terhadap kebijakan tersebut (Rosikah dan Listianingsih, 2016: 84-96).

Pada hasilnya MCW sebagai gerakan masyarakat sipil adalah mitra lembaga negara seperti legislatif, yudikatif, dan eksekutif bertujuan untuk membangun pemerintahan yang baik (*good governance*) (Saha, 2014: 46-47). Pemerintah yang baik seharusnya bertumpu pada *virtuous triangle* atau segitiga berbudi luhur, yaitu antara negara, pasar, dan sektor ketiga (LSM/masyarakat sipil). Munculnya LSM sebagai sektor ketiga dalam konsep pemerintahan yang baik tersebut karena LSM adalah bagian dari proses konsultasi yang membantu menyusun instrumen kebijakan baru. (Lewis, 2010: 335-336).

Unsur-unsur penting dari pemerintahan yang baik adalah dapat diidentifikasi dalam sepuluh karakteristik. Salah satunya adalah adanya bentuk pemerintahan sebagai media independen, yaitu sebagai cara fungsional untuk meningkatkan kesadaran publik, menyelidiki dan melaporkan korupsi (Saha, 2014: 47). Dalam pemerintahan yang baik, pemerintahan lokal memiliki peran penting untuk bermain dalam melaksanakan pendekatan-pendekatan yang akan mengarah pada keseimbangan antara sifat rasional dan irasional manusia (Bello dan Dola, 2014: 246).

D. KESIMPULAN

Keberhasilan memberantas korupsi dapat dilihat dari keterlibatan berbagai pihak dalam memberantas korupsi. Khususnya melalui Lembaga Swadaya Masyarakat "Malang

Corruption Watch" sebagai bentuk gerakan masyarakat sipil yang menjunjung nilai *zero tolerance for corruption* dalam mewujudkan demokrasi, partisipasi, dan akuntabilitas melalui beberapa kegiatan yang mereka lakukan seperti pendidikan politik rakyat, sekolah rakyat, forum warga, kelompok warga mengawal pelayanan publik, melakukan kampanye gerakan anti korupsi, dan sekolah anti korupsi. Demi mewujudkan pemerintahan yang baik dan bersih membutuhkan peran LSM seperti Malang

Corruption Watch dalam meningkatkan prinsip-prinsip antikorupsi di daerah.

E. UCAPAN TERIMAKASIH

Artikel ini merupakan penulisan ulang dari sebagian naskah tesis di Program Studi Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan Program Pascasarjana Universitas Negeri Yogyakarta. Penulis menyampaikan ucapan terima kasih kepada pembimbing tesis yaitu Dr. Samsuri, M.Ag. yang telah membimbing penulis dalam penyusunan artikel ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Badan Pekerja Malang Corruption Watch. (2017). Laporan Akhir Tahun 2017. Malang: Malang Corruption Watch.
- _____. (2018). Laporan Akhir Tahun 2018. Malang: Malang Corruption Watch.
- Banks, J. A. (2017). Failed Citizenship and Transformative Civic Education, *Educational Researcher*. Vol. 46, No. 7, pp. 366–377. DOI: 10.3102/0013189X17726741.
- Bello, A., dan Dola, K. (2014). Sustainable development and the role of local governance: Experience from Malaysian model regions. *Journal of Humanities and Social Science*. Vol 4, No.1, pp. 268-280.
- Brackerz, N., dkk. (2005). Main Report Community Consultation And The Hard To Research: Concept And Practice In Victorian Local Government. Australia: Swinburne Institute for Social Research.
- Chowdhury, F., Desai, S. & Audretsch, D. B. (2018). Corruption, Entrepreneurship, And Social Welfare A Global Perspective. Cham: Springer Nature.
- Deliversky, J. (2016). Preventing Corruption In The Education System. *Journal Of Educational And Instructional Studies*. Vol. 6, No.1.
- Fesnic, F. N. (2016). Can civic education make a difference for democracy? Hungary and Poland compared. *Political Studies*. Vol. 64, No. 4, pp. 966-978. <https://doi.org/10.1111/1467-9248.12215>.
- Fioramonti, L. and Fiori, A. (2010). "Civil Society after Democracy: The Evolution of Civic Activism in South Africa and Korea." *Journal of Civil Society*. Vol. 6, No.1, pp. 23-38.
- Gephart, M. (2016). Local embedding of international discourse: Chile and the international and transnational anti-corruption campaign. *International Relations*. Vol. 30, No.1, pp. 49-77.
- Gong, T., dan Wang, S. (2012). Indicators and Implications of Zero Tolerance of Corruption: The Case of Hong Kong. Springer: Social Indicators Research. Vol. 112, No. 3, pp. 569-586.
- Indonesia Corruption Watch. (2016). Menyemai Semangat Antikorupsi: Annual Report 2016. Jakarta: ICW.
- Isin, F. Engin. (2002). City, Democracy and Citizenship: Historical Images, Contemporary Practices. London: Sage Publications Inc.
- Jiang, G. (2017). *Corruption Control In Postreform China: A Social Censure Perspective*. Singapore: Springer Nature.
- Kubbe, I. & Engelbert, A. (2018). *Corruption And Norms: Why Informal Rules Matter*. Cham: Springer Nature.
- Lewis, D. (2010). Political ideologies and non-governmental organizations: an anthropological perspective, *Journal of Political Ideologies*. Vol. 15, No.3, pp. 333-345, DOI: 10.1080/13569317.2010.513877.
- Molina-Girón, L. A. (2015). Educating active citizens: what roles are students expected to play in public life?, In Sandi Kawecka Nenga, Jessica K. Taft (Ed) *Youth Engagement: The Civic-Political Lives of Children and Youth*, Vol. 16 Emerald Group Publishing Limited, pp. 47-72. Doi:10.1108/S1537-4661(2013)0000016007.
- Ngozwana, N. A. (2017). Civic education in Lesotho: implications for teaching of democratic citizenship, *International Journal of Lifelong Education*. Vol. 36, No. 5, pp. 526-540. DOI: 10.1080/02601370.2017.1304460.
- Pérez-Díaz, V. (2014). Civil society: A multi-layered concept, *Current Sociology Review*. Vol. 62, No. 6, pp. 812–830. DOI: 10.1177/0011392114533115.
- Prasetijo, A. (2015). Pergerakan Sosial: Antara Marxian dan Non Marxian, *Jurnal Antropologi: Isu-isu Sosial Budaya*. Vol. 17, No. 1, pp 65-70.

- Puspito, N. T., Elwina S M., Utari, I. S., dan Kurniadi, Y. (2011). *Pendidikan Anti Korupsi untuk Perguruan Tinggi*. Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI.
- Quah, J. S.T. (2017). Five success stories in combating corruption: lessons for policy makers. *Asian Education and Development Studies*. Vol. 6, No.3.
- _____. (2017). Singapore's success in combating corruption: lessons for policy makers. *Asian Education and Development Studies*. Vol. 6, No.3.
- Rosikah, C. D., dan Listianingsih, D. M. (2016). Pendidikan antikorupsi: Kajian antikorupsi teori dan praktik. Jakarta: Sinar Grafika.
- Saha, S. K. (2014). Corruption and good governance: The case of Bangladesh. *Journal of Social Sciences*. Vol. 22, No. 2, pp. 45-52.
- Saleh, K. & Munif. (2015). Membangun Karakter Budaya Politik dalam Demokrasi. *Jurnal ADDIN*. Vol. 5, No.2, pp. 309-332.
- Snow, N. E. (2018). Hope as a democratic civic virtue. *Metaphilosophy*. Vol. 49, No. 3, pp. 407-426. <https://doi.org/10.1111/meta.12299>.
- Tim Penyusun Laporan KPK. (2018). Laporan Tahunan 2017: Demi Indonesia Untuk Indonesia. Jakarta: Komisi Pemberantasan Korupsi.
- Transparency International. (2017). Corruption Perspection Index (CPI) 2016. This work from Transparency International.
- _____. (2018). Corruption Perspection Index (CPI) 2017. This work from Transparency International.
- Winarno. (2009). Kewarganegaraan Indonesia dari Sosiologi Menuju Yuridis. Bandung: Alfabeta.
- Winataputra, U.S. (2012). Pendidikan Kewarganegaraan Dalam Perspektif Internasional. Bandung: Widya Aksara Press.
- Wong, K. L., Lee, C. K. J., Chan, K. S. J. & Kennedy, K. J. (2016). Constructions of civic education: Hong Kong teachers' perceptions of moral, civic and national education, Compare: A Journal of Comparative and International Education. Vol. 47, No. 5, pp. 628-646. DOI: 10.1080/03057925.2016.1262756.
- Zed, M. (2008). Metode Penelitian Kepustakaan. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.



KONSTRUKSI MAKNA *BAKUPUKUL MANYAPU* BAGI MASYARAKAT MAMALA MALUKU

Sulaeman^{1*}, Mahdi Malawat², Darma³

¹ Faculty of Ushuluddin and Dakwah, Institut Agama Islam Negeri Ambon, Indonesia

² Faculty of Ushuluddin and Dakwah, Institut Agama Islam Negeri Ambon, Indonesia

³ Faculty of Ushuluddin and Dakwah, Institut Agama Islam Negeri Ambon, Indonesia

ARTICLE INFORMATION

Submitted : 06 January 2019

Review : 05 April 2019

Accepted : 10 May 2019

Available online: June 2019

KEYWORDS

Meaning Construction, Bakupukul Manyapu, Mamala

CORRESPONDENCE

*E-mail: sulaeman@iainambon.ac.id

ABSTRACT

Bakupukul manyapu is a ritual whipping each other's limbs to hurt and bleed with healing oils Mamala as nonverbal communication. The purpose of this study is to find and explain the motives, meaning and experience of Mamala society do *bakupukul manyapu* ritual communication. The research method using the phenomenological method that focuses on the study of meaning *bakupukul manyapu* ritual communication the perspective Mamala community who experience it. The research uses a qualitative approach based on constructivist paradigm with the technique of collecting data through in-depth interviews, participatory observation, study, library and documentation with supporting data based on Phenomenology perspective, symbolic interaction and social construction theory. The subject is Mamala society the perpetrator *bakupukul manyapu* with the purposive sampling technique. The result that Mamala society the *bakupukul manyapu* have a motive "because" that is the motive proud, call, test yourself, and prove, and the motive "for" attention, self-status, self-publication, and self-identity. *Bakupukul manyapu* experience the pain early, bloody body lashes, whip instead of the mayhem, physical appearance, the blood is dirty, self-confidence, and oil treatment. *Bakupukul manyapu* meaning is the offering, solicitation, hope, and social solidarity. Meaning construction that *bakupukul manyapu* is an interesting tradition, whipping each other, challenging the local wisdom, confidence, and trust in the conduct of treatment the indigenous Mamala Moluccas of tradition ritual communication.

A. PENDAHULUAN

Indonesia merupakan negara berkembang, memiliki masyarakat plural dari berbagai suku, ras, agama dan bahkan keragaman budaya dengan tradisi lokal di setiap daerah di pedalaman di Indonesia. Dengan keragaman budaya dimiliki menjadi salah satu keunggulan bangsa, termasuk perkembangan pariwisata dan seni. Kebudayaan menjadi sebuah cakupan pengetahuan, keyakinan, seni, moral, tradisi dan kebiasaan yang di dalamnya terdapat nilai-nilai, norma dan simbol yang akan berpengaruh pada pola tindakan normatif manusia sebagai masyarakat. Tindakan ini sebagai penanda karakteristik berdasarkan budaya (Kuncoroyakti, 2018: 624) dan setiap budaya memiliki kearifan lokal yang menganut sistem nilai dan manfaat (Kasnadi, 2017: 151), terus menerus terikat untuk membangun identitas solidaritas sosial (Sulaeman dan Rijal, 2018: 288) sebagai upaya kebersamaan dalam pengembangan hubungan dan interaksi sesama masyarakat.

Kearifan lokal diberlakukan masyarakat memiliki nilai-nilai moral dan sebagai pandangan hidup, menyatu dengan sistem kepercayaan dan norma diekspresikan di dalam adat (Zamzani dan Hendrawati, 2014: 40), misalnya masyarakat Maluku dengan kearifan lokal *pela gandong*, dua desa berbeda agama memiliki nilai-nilai moral dengan pandangan hidup pada identitas sosial hubungan ikatan saudara dan identitas religi berbeda agama (Muslim-Kristiani) berdasarkan keyakinan, simbol pengakuan perbedaan agama untuk memperkokoh hubungan antar masyarakat dan agama. Demikian pula masyarakat Tulehu memiliki nilai-nilai kearifan lokal membangun solidaritas masyarakat melalui tradisi *abda'u* pada proses hewan qurban. Begitu juga masyarakat Islam Mamala dengan kearifan lokal dari leluhur, seperti tradisi perpaduan nilai-nilai kearifan lokal dengan nilai-nilai agama Islam, yaitu tradisi *bakupukul manyapu*.

Gambar 1. Komunikasi Ritual *Bakupukul Manyapu* Masyarakat Mamala

Sumber: Data primer, 2018

Bakupukul manyapu adalah komunikasi ritual masyarakat Islam di Desa Mamala, Kecamatan Leihitu, Kabupaten Maluku Tengah yang telah diwarisi dari leluhur mengenai peristiwa komunikasi *nyuwelain matehu* (minyak Mamala) memperkuat dan menahan sambungan rangka-rangka balok kayu masjid. *Bakupukul manyapu* telah dilaksanakan dari generasi kepada generasi berikutnya sampai saat ini, dengan asumsi bahwa tradisi ini merupakan komunikasi ritual yang suci, harus dilakukan setiap tahun pada hari kedelapan bulan Syawal (Sulaeman dan Rijal, 2018: 288) untuk pemenuhan jati diri sebagai upaya kebersamaan melalui kekuatan do'a dan *nyuwelain matehu*.

Bakupukul manyapu, ritual pada saling memukul anggota badan hingga terluka dan mengeluarkan darah dengan penyembuhan *nyuwelain matehu* sebagai media komunikasi nonverbal. *Nyuwelain matehu* menjadi salah satu alasan perlunya pemahaman mengenai keterkaitan manusia dengan ritual, diawali pemahaman mengenai kearifan lokalnya. *Nyuwelain matehu* sebagai media ritual, terutama konteks masyarakat Mamala dipengaruhi dan ditentukan oleh kemampuan sebagai pengobatan, disinilah pentingnya kearifan lokal dan pemaknaan simbol diciptakan masyarakat Mamala.

Kegiatan komunikasi ritual *bakupukul manyapu* bagi masyarakat Mamala sebagai relasi ajaran Islam dengan kearifan lokal tetap dilestarikan dan dijunjung tinggi untuk dilestarikan serta menjaga klaim kepemilikan dari masyarakat di kampung lain. Masyarakat Mamala tetap menganggap kearifan lokal tersebut dipegang teguh oleh seluruh masyarakat Mamala, karena seringkali mengalami konflik. Masyarakat Morella mengklaim kepemilikan ritual *bakupukul manyapu*, berakibat nyawa kedua masyarakat desa tersebut saling membunuh. Namun masyarakat Mamala setiap tahunnya tetap melakukan kegiatan komunikasi ritual yang menganggap *bakupukul manyapu* sebagai kearifan lokal kepemilikan masyarakat Mamala.

Bagi masyarakat Mamala, komunikasi memegang peranan penting pada ritual *bakupukul manyapu*. Komunikasi terjadi di antara para pelaku ritual *bakupukul manyapu*, terutama

bagaimana memaknai dan bertindak terhadap peristiwa komunikasi sesama mereka, diwariskan, diinterpretasi dan dilaksanakan seiring dengan proses perubahan sosial terjadi dalam masyarakat (Riezali, Joebagio dan Susanto, 2018: 145), karena beberapa penelitian terdahulu dilakukan di Indonesia, seperti hasil penelitian dari Rumahuru et.al (2012) mengenai media konstruksi identitas dan ritual *ma'atenu* komunitas muslim Hatuhaha di Pulauw; Sakka (2015) mengenai *ma'atenu* media tarian di Pulau Haruku Kabupaten Maluku Tengah; Maulia dan Utari (2018) tentang Berentak dalam ritual *besale* pada suku batin sembilan, Kabupaten Batanghari Provinsi Jambi: kajian analisis teks dan konteks; Kuncoroyakti (2018) mengenai komunikasi ritual gerebeg di Keraton Yogyakarta; Sulaeman dan Rijal (2018) tentang simbolik komunikasi ritual *ukuwala mahiate* masyarakat Islam Mamala Kabupaten Maluku Tengah; dan Riezali, Joebagio, dan Susanto (2018) mengenai konstruksi makna tradisi peusijek dalam budaya Aceh.

Penelitian terdahulu dikemukakan memiliki sejumlah kemiripan dalam aspek metode dan pendekatan digunakan dengan fenomena suatu realitas dialami masyarakat Mamala. Penelitian akan dilakukan memiliki perbedaan signifikan dengan penelitian terdahulu, mengingat aspek fokus kajian, tujuan penelitian dan karakteristik subjek ditelitinya memiliki perbedaan cukup mendasar untuk disamakan. Penelitian terdahulu sejenis ini pun dapat dijadikan referensi bagi penelitian ini terutama pada pembahasan hasil temuan penelitian yang akan dilakukan akan datang setelah data terkumpul dan pengolahan data untuk dijadikan sebagai bahan pengambilan putusan dan verifikasi ritual *bakupukul manyapu*.

Ritual *bakupukul manyapu* menggunakan pendekatan kualitatif bersifat subjektif. Untuk mengeksplorasi individu dengan interpretasi ritual *bakupukul manyapu* yang dilakukan masyarakat Mamala dengan perspektif konstruksi sosial dan interaksi simbolik, keduanya dianggap sebagai pelengkap satu sama lainnya. Kedua perspektif teoretis ini menjelaskan bahwa individu menentukan tujuan mereka sendiri dalam hidupnya. Mereka aktif, kreatif dan inovatif dalam berinteraksi dan berkomunikasi dengan orang lain.

Tindakan masyarakat Mamala yang dihasilkan dari pemahaman mereka mengenai situasi internal mengenai ritual *bakupukul manyapu*, bukan sebagai akibat dari faktor eksternal. Konteks ini, realitas sosial dianggap sebagai intersubjektif, berbagi, dan bernegosiasi. Cukup dengan berkomunikasi dan masyarakat Mamala sebagai pelaku komunikasi ritual menyesuaikan tindakan mereka sendiri untuk memaknai ritual *bakupukul manyapu*.

Masyarakat Mamala dari konteks subjek, untuk menggambarkan apa yang mereka rasakan, apa yang mereka pikirkan dan apa yang mereka lakukan. Penelitian ini menggunakan metode fenomenologi, berupaya mengungkapkan realitas sosial masyarakat Mamala berdasarkan kesadaran oleh pengalaman ritual dialami. Kesadaran dan pengalaman dialami membentuk pemaknaan bahwa *bakupukul manyapu* merupakan tradisi yang menarik, saling mencambuk, penuh tantangan dari sisi kearifan lokal, keyakinan dan kepercayaan pengobatan dalam melakukan komunikasi ritual tradisi Mamala.

Penggunaan perspektif interaksionisme simbolik dari Blummer yang melihat realitas sosial diciptakan manusia melalui interaksi makna disampaikan secara simbolik (Mulyana dan Sulaeman, 2016: 137). Simbol tercipta dari esensi di dalam diri manusia saling berhubungan (Sulaeman dan Sulastri, 2017: 249-250). Perspektif interaksi simbolik mengutamakan bagaimana masyarakat Mamala mengkonstruksi ritual *bakupukul manyapu*. Diawali dengan menjelaskan dan menemukan motif, makna dan pengalaman masyarakat Mamala melakukan komunikasi ritual *bakupukul manyapu* dengan pendekatan penelitian kualitatif (Sulaeman, 2018: 665), pada paradigma konstruktivis dengan mengeksplorasi individu melakukan pemaknaan terhadap ritual *bakupukul manyapu*.

Penelitian ini menarik dilakukan dengan alasan, masyarakat Mamala melakukan komunikasi ritual *bakupukul manyapu* pada hari kedelapan bulan Syawal dengan memadukan pemahaman dan pengetahuan ibadah puasa Ramadhan dan puasa sunnah di bulan Syawal. Tradisi yang memadukan relasi interaksi ajaran Islam dengan kearifan lokal. Tradisi ini bukan hanya ritual seremonial belaka yang saling mencambuk hingga anggota badan terpecah-pecah dan berdarah dan *nyuwelain matehu* sebagai minyak pengobatan, diyakini bisa menyembuhkan luka-luka. Ritual ini juga memiliki makna secara verbal maupun nonverbal dalam setiap rangkaian peristiwa komunikasi. Namun generasi milenial dan atau masyarakat sendiri sebagai pemilik kearifan lokal, belum tentu mengetahui dan memahami akan makna dan tujuan dari semua prosesi yang terdapat pada

tradisi dilakukan tersebut. Alasan lainnya, masyarakat tetap mengedepankan serta melestarikan *bakupukul manyapu* sebagai bagian rasa cinta dan peduli pengorbanan akan tradisi yang sudah lama dimiliki, simbol identitas dirinya. Kemudian masyarakat tidak akan mudah dipengaruhi dan menghadapi tantangan globalisasi yang memiliki nilai baru dan asing, jika dapat melestarikan tradisi *bakupukul manyapu*.

Melalui metode fenomenologi, maka manfaat penelitian tradisi *bakupukul manyapu* di era digital bahwasanya dengan perkembangan zaman dan teknologi, mempengaruhi pola pikir masyarakat Mamala sehingga terjadi pergeseran nilai tradisi. Pergeseran tersebut mengalami perkembangan dari bentuk aslinya. Di era gital khususnya tradisi di Mamala akan lebih dirasakan oleh siapapun, karena tradisi dan teknologi akan saling mempengaruhi dan melengkapi. Teknologi dan tradisi memiliki peranan penting dalam kehidupan manusia. Teknologi, salah satu komponen dari tradisi. Kemudian masyarakat sebagai subjek penelitian diharapkan akan memperkaya dan mengembangkan teori komunikasi, terutama tradisi *bakupukul manyapu* dan komunikasi yang memperkuat landasan ilmiah dalam pengembangan ilmu komunikasi serta pengembangan akar ilmu komunikasi. Penelitian ini juga dapat menjadi referensi bagi masyarakat adat lainnya di Maluku, khususnya masyarakat Mamala yang ingin mengetahui tradisi *bakupukul manyapu* dan menjadikan rujukan untuk melestarikan tradisi ini.

Berdasarkan paparan yang telah dijelaskan, maka aksiologis penelitian ini memiliki nilai kebaruan dilihat dari segi pemaknaan masyarakat Mamala terhadap tradisi *bakupukul manyapu* dan dapat memberikan pengetahuan dan pemahaman untuk memaknai tradisi ini, sehingga memunculkan kesadaran masyarakat, khususnya generasi milineal terhadap pentingnya memahami makna yang terkandung dalam tradisi *bakupukul manyapu*. Memang tidaklah mudah bagi masyarakat Mamala untuk menjaga, mempertahankan dan bahkan adanya klaim kepemilikan tradisi ini dari masyarakat Morella. Ini disebabkan adanya cara pandang bahwa tradisi ini merupakan simbol jati diri bagi masyarakat Mamala.

Inilah yang menjadi latar belakang dilakukan penelitian selama delapan bulan dari tanggal 15 September 2017 hingga 10 Mei 2018. Penelitian ini memiliki tujuan untuk menemukan dan menjelaskan motif, makna dan pengalaman masyarakat Mamala melakukan komunikasi ritual *bakupukul manyapu*.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan paradigma konstruktivis untuk melakukan interpretasi atas *bakupukul manyapu* masyarakat Mamala. Interpretasi ini dilakukan peneliti atas konsep dasar *bakupukul manyapu* sebagai objek kajian. Peneliti dan objek penelitian akan dianggap memiliki hubungan secara timbal balik. Hasil penelitian kemudian akan mewujudkan secara literal seiring dengan berjalannya proses penelitian.

Metode digunakan adalah fenomenologi, studi yang berupa pengungkapan realitas berdasarkan kesadaran keterlibatan dialami masyarakat Mamala melakukan *bakupukul manyapu*. Penelitian ini merujuk pada pernyataan "... *phenomenologists explore the structures of consciousness in human experience*" (Creswell, 2013: 51) dengan pendekatan kualitatif interpretatif subjektif, menitikberatkan pada pengamatan dan suasana alamiah.

Kesadaran keterlibatan dialami masyarakat Mamala ini membentuk pemaknaan akan suatu realitas *bakupukul manyapu*. Pemaknaan ini dikaitkan dengan konsep dasar *bakupukul manyapu*, bisa berbentuk verbal maupun nonverbal yang dapat diamati. Masyarakat Mamala menggunakan pendekatan kualitatif

(Sulaeman, 2018) untuk menemukan dan menjelaskan mengenai motif, makna dan pengalaman *bakupukul manyapu* dialami. *Bakupukul manyapu* merupakan ritual dari serangkaian peristiwa komunikasi dialami masyarakat Mamala melalui berbagai tahapan yang tidak dapat diukur secara pasti sehingga hanya bisa dijelaskan pendekatan kualitatif yang terfokus pada prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa verbal maupun nonverbal dan tindakan orang diamati (Sulaeman, 2018: 662-674). Penelitian ini membutuhkan deskripsi data dan fakta diperoleh secara holistik, tidak dimaksudkan untuk menggeneralisasi.

Pendekatan kualitatif digunakan untuk mengungkapkan sebuah fenomena *bakupukul manyapu* terkait konstruksi makna masyarakat Mamala yang bertujuan untuk menemukan dan menjelaskan pemaknaan yang oleh sejumlah individu atau kelompok orang dianggap berasal dari masalah-masalah sosial dan kemanusiaan (Creswell, 2013: 4). Lebih lanjut dikemukakan bahwa tujuan penelitian kualitatif untuk mempertahankan bentuk dan isi tindakan dan menganalisis kuantitasnya, alih-alih mengubahnya menjadi entitas kualitatifnya (Mulyana, 2018: 150).

Tabel 1. Fokus Metode Penelitian

Metode Penelitian	Keterangan
Pendekatan Penelitian	Kualitatif sebagai pendekatan digunakan menemukan dan menjelaskan motif, makna dan pengalaman <i>bakupukul manyapu</i> bagi masyarakat Mamala Maluku
Pardigma Penelitian	Konstruktivis, mengkaji pemahaman mengenai konstruksi makna <i>bakupukul manyapu</i> bagi masyarakat Mamala Maluku yang mengalaminya.
Metode	Fenomenologi, terfokus pada kajian pemaknaan pada komunikasi ritual <i>bakupukul manyapu</i> dari sudut pada keterlibatan masyarakat Mamala mengalaminya.
Subjek Penelitian	Keterlibatan masyarakat Mamala sebagai pelaku <i>bakupukul manyapu</i> .
Teknik Penentuan Informan	Teknik <i>purposive sampling</i> , peneliti sudah menentukan sejumlah informan sesuai dengan tujuan penelitian penelitian.
Pemilihan Informan	Informan yang mampu berbagi menggambarkan kembali realitas sosial yang telah dialaminya, terutama sifat alamiah dan maknanya, bersedia untuk terlibat dalam kegiatan penelitian yang membutuhkan waktu lama, serta bersedia untuk diwawancara dan direkam kegiatannya selama berlangsungnya penelitian ini.
Jumlah Informan	Jumlah informan sebanyak limabelas orang.
Teknik Pengumpulan Data	Pengamatan terlibat, wawancara mendalam, dokumentasi, dan studi kepustakaan.
Analisis Data	Data diperoleh dianalisis berdasarkan alur pengolahan data kualitatif secara bersamaan melalui reduksi data, penyajian data, simpulan dan verifikasi untuk menjawab motif, makna dan pengalaman <i>bakupukul manyapu</i> bagi masyarakat Mamala Maluku.

Sumber: Hasil penelitian berdasarkan data informan

Subjek pada penelitian ini adalah keterlibatan masyarakat Mamala melakukan tradisi *bakupukul manyapu*. Penelitian ini melibatkan limabelas orang informan yang merupakan pelaku komunikasi ritual *bakupukul manyapu*. Teknik penentuan informan ini dengan teknik *purposive sampling*, dipilih berdasarkan pertimbangan dengan tujuan tertentu (Bungin, 2011: 107), merekalah yang dapat menjelaskan ataukah memberikan informasi yang akan diteliti mengenai *bakupukul manyapu*. Pemilihan subjek didasarkan kepada informan yang mampu menggambarkan kembali fenomena yang telah dialaminya serta bersedia untuk diwawancara dan direkan selama penelitian berlangsung.

Teknik pengumpulan data digunakan adalah pengamatan terlibat, wawancara mendalam, dan studi kepustakaan. Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan wawancara terstruktur. Ini diterapkan karena peneliti ingin menjelajahi pengalaman, pandangan, dan pengetahuan dimiliki informan tanpa terbebani pikirannya. Ini berarti bahwa ketika peneliti melakukan proses wawancara, informan akan memiliki fleksibilitas struktur kata-kata dan ide-ide dalam menjawab pertanyaan yang diajukan peneliti.

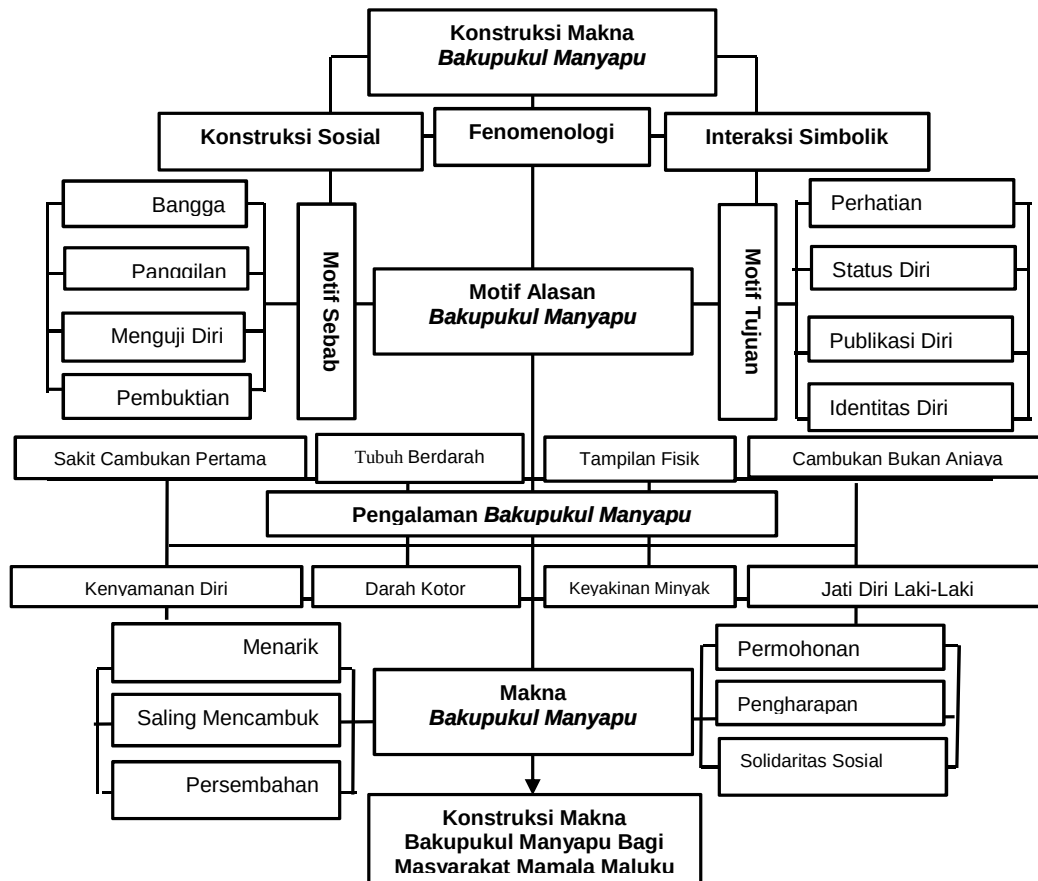
Peneliti terjun langsung ke lapangan, bertindak sebagai pengamat untuk membuat kategori tindakan, mengamati gejala, dan merekam dan mencatat tuturan informan dengan menggunakan media seperti catatan notes, kamera dan tape recorder. Tujuannya, untuk memperoleh gambaran secara utuh dan menyeluruh mengenai *bakupukul manyapu*. Awalnya wawancara tidak mudah dilakukan, informan menganggap peneliti bukan etnik Maluku, khususnya etnik Mamala. Ketika mereka bersedia diwawancarai, awalnya mereka tampak gelisah. Peneliti mampu mengumpulkan data dari informan dengan cara, seperti peneliti menunjukkan kesabaran dan empati terhadap mereka.

Hasil wawancara dimudahkan dengan menggunakan bahasa lokal (Mamala), peneliti menggunakan juru bahasa, akhirnya wawancara dilakukan dengan lancar dan intim.

Hasil pengumpulan data diperoleh dari lapangan yang selanjutnya dianalisis melalui alur kegiatan pengolahan data kualitatif dilakukan secara bersamaan yaitu reduksi, penyajian, penarikan simpulan dan verifikasi data, dilakukan peneliti melalui interpretasi data sesuai konteks pertanyaan penelitian serta dihubungkan tujuan penelitian berdasarkan metode penelitian digunakan. Verifikasi ini diperoleh simpulan untuk menjawab motif, pengalaman dan makna *bakupukul manyapu* bagi masyarakat Mamala, diverifikasi dengan data lainnya ataupun dengan para informan penelitian.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Penelitian ini bertujuan untuk menemukan dan menjelaskan bagaimana masyarakat Mamala mengkonstruksi *bakupukul manyapu*. Konstruksi makna *bakupukul manyapu* bagi masyarakat Mamala terbentuk berdasarkan motif, makna dan pengalaman dan pengetahuan dimiliki yang berbeda-beda, senantiasa bisa berubah seiring dengan proses perubahan ruang dan waktu. Kesemuanya ini akan menyebabkan pemaknaan ritual akan sesuatu juga berbeda-beda, seperti pemaknaan komunikasi ritual *bakupukul manyapu* melalui sudut pandang masyarakat Mamala yang tentunya berbeda dengan pemaknaan komunikasi ritual dihasilkan melalui pemahaman masyarakat tidak pernah keterlibatan atas berpartisipasi dalam peristiwa komunikasi ritual *bakupukul manyapu*, karena pemaknaan komunikasi ritual dibentuk oleh pengalaman dan pengetahuan dimiliki pelaku peristiwa komunikasi ritual.

Diagram 1. Model Konstruksi Makna *Bakupukul Manyapu* bagi Masyarakat Mamala

1. MOTIF BAKUPUKUL MANYAPU

Pada setiap tindakan individu, terdapat motif menjadi orientasi dari tindakannya. Menurut Max Weber, makna dan motif subjektif inilah berhubungan langsung dengan tindakan manusia (Mulyana, 2018: 61). Motif penting dalam melihat diri masyarakat Mamala yang melatarbelakangi melakukan ritual *bakupukul manyapu*, karena motif dapat melihat

diri masyarakat Mamala dan tindakannya “because of motive,” motif sebab merujuk pada masa lalu dan tindakan “in-order-to-motive,” motif tujuan merujuk pada masa depan (Schutz dalam Sulaeman, 2017^a: 65). Kedua motif ini bukan elemen terpisah satu sama lain, motif sebagai elemen terintegrasi dalam sisten dan konsisten, seperti pada tabel 2 berikut ini.

Tabel 2. Penjelasan Motif *Because* (Karena) dan Motif *In Order To* (Untuk)

Penjelasan Motif	Kategori
Motif Bangga Melakukan ritual <i>bakupukul manyapu</i> merasa senang, lega, dan puas yang muncul dalam hati.	<i>Because</i>
Motif Panggilan Ritual <i>Bakupukul manyapu</i> sebagai tugas suci yang mulia untuk pengabdian pada negeri dan harus dilaksanakan dengan penuh keikhlasan serta tidak merusak lingkungan alam	<i>Because</i>
Motif Menguji Diri Memulihkan hubungan dengan Kemampuan diri melakukan ritual	<i>Because</i>
Motif Pembuktian Penyajian diri dengan kedekatan dengan sesama pelaku ritual	<i>Because</i>
Motif Perhatian Pengakuan diri dari reaksi dan rangsangan orang lain	<i>In Order To</i>
Motif Status Diri Posisi diri yang berbeda dengan orang yang tidak pernah terlibat Dalam ritual	<i>In Order To</i>
Motif Publikasi Diri Eksprei diri untuk mengajak dan membujuk orang lain mengenail ritual kepemilikan masyarakat Mamala	<i>In Order To</i>
Motif Identitas Diri Bentuk refleksi kesadaran diri dijadikan sebagai tugas suci untuk menyadari diri secara baik dan benar	<i>In Order To</i>

Sumber: Hasil penelitian

Motif karena (*because of motive*), sesuatu merujuk pada pengalaman masa lalu individu. Motif ini apa yang mendorong melatarbelakangi masyarakat Mamala untuk mengambil tindakan melakukan ritual *bakupukul manyapu* cukup beragam. Keragaman orientasi sebab dilatarbelakangi oleh berbagai aspek pengalaman mengkonstruksi dirinya melakukan komunikasi ritual *bakupukul manyapu*. Motif “karena” *bakupukul manyapu* masyarakat Mamala meliputi beberapa kategori di antaranya adalah motif bangga, panggilan, menguji diri, dan pembuktian.

Motif untuk (*in-order-to-motive*), sesuatu merujuk pada tujuan yang digambarkan sebagai maksud, rencana, harapan, minat dan sebagainya dan berorientasi masa depan. Motif ini kecenderungan pada alasan individu melakukan tindakan sebagai usaha menciptakan situasi dan kondisi diharapkan di masa akan datang atau harapan di masa akan datang. Motif tersebut teridentifikasi yang mendorong masyarakat Mamala melakukan tindakan komunikasi ritual *bakupukul manyapu* untuk mendapatkan manfaat cukup beragam. Keragaman orientasi tujuan dilatarbelakangi berbagai aspek pengalaman komunikasi mengkonstruksi dirinya melakukan komunikasi ritual *bakupukul manyapu*. Motif “untuk” *bakupukul manyapu* masyarakat Mamala meliputi beberapa kategori di antaranya adalah motif perhatian, status diri, publikasi diri, dan identitas diri.

Kategorisasi motif sebab yang mendorong masyarakat Mamala, memperlihatkan bahwa motif melakukan ritual *bakupukul manyapu* cukup beragam. Keberagaman orientasi dimiliki, dilatarbelakangi oleh berbagai aspek pengalaman dan pengetahuan dimiliki serta situasi yang telah dialami. Semakin banyak pengalaman dan pengetahuan mereka yang dipandang dari sudut tertentu maka semakin terdorong melakukan komunikasi ritual *bakupukul manyapu*.

Pengkategorian motif ini merujuk pada identitas yang disebut Berger dan Luckmann (Sulaeman, 2017: 363) sebagai *typification* untuk menjelaskan konstruksi sosial dari sebuah tindakan yang sudah menjadi habitual. Hal ini sesuai juga dengan pernyataan Schutz dalam (Sulaeman, 2017^a: 111-112) “*in every genuine because-motivation both motivating and motivated lived experiences have the temporal character of pastness*.” Motif yang disebabkan sebagai pembuktian, panggilan, bangga, dan menguji diri dilandasi oleh adanya pengalaman masa lalu masyarakat Mamala melakukan komunikasi ritual *bakupukul manyapu*.

Motif melandasi masyarakat Mamala sebagai subjek untuk mengambil tindakan serta memutuskan untuk melakukan komunikasi ritual *bakupukul manyapu* agar mendapatkan perhatian, status diri, publikasi diri, dan identitas

diri. Sesungguhnya motif dimiliki masyarakat Mamala melakukan komunikasi ritual *bakupukul manyapu* tidak terbentuk begitu saja. Terdapat sejumlah interaksi yang terakumulasi menjadi suatu pengalaman dan bermuara pada sekumpulan pengetahuan yang akhirnya dimiliki oleh mereka.

Pengetahuan tidak serta-merta ada di dalam diri individu. Pengetahuan dihasilkan dari interaksi yang melibatkan proses berbagai informasi antara individu dengan lingkungannya. Pengetahuan itu pula melandasi terbentuknya motif untuk melakukan ritual *bakupukul manyapu*. Dengan kata lain, proses pembentukan motif di dalam diri masyarakat Mamala saat mereka memutuskan melakukan ritual, didasari oleh pengetahuan dan menimbulkan ekspektasi untuk mewujudkan suatu aktivitas tertentu, bisa dikategorikan ke dalam kelompok “*in-order-to-motive*.”

Ada pernyataan menyebutkan bahwa “... Schutz posits that individuals orient to objects and actions by assuming a reciprocity of perspective with other humans” (Lindlof dalam Sulaeman, 2017^a: 122). Orientasi tindakan individu dilandasi pengetahuan dimilikinya. Pengetahuan dapat diperoleh dari pengalaman berbagai informasi dengan individu lain. Pengetahuan ini dapat mendorong timbulnya motif tertentu di dalam diri individu. Motif untuk melakukan ritual *bakupukul manyapu* dilandasi pengetahuan mengenai tujuan yang akan diperoleh apabila mereka melakukan ritual tersebut.

Motif dilandasi oleh adanya keinginan untuk mendapatkan tujuan dari tindakan yang akan dilakukannya sebagai motif *in order to*. Ini mengacu pada pernyataan bahwa “... The act thus projected in the future perfect tense and in term of which the action receives its orientation is the *in order motive for actor*” (Schutz dalam Sulaeman, 2017^a: 122). Sebab motif ini muncul disertai adanya harapan untuk mewujudkan sebuah proyek tertentu yang manfaatnya akan diperoleh di masa akan datang apabila proyek tersebut telah terwujud.

Kecenderungan yang mendorong masyarakat Mamala untuk mengambil tindakan melakukan ritual *bakupukul manyapu* dapat dilihat dari motif mereka miliki. Motif merupakan konfigurasi atau konteks makna yang ada pada diri individu sebagai landasan dalam bertindak dan upayanya memaknai diri dan lingkungan. Atau dengan kata lain, motif adalah faktor pendorong individu untuk bertindak terhadap suatu objek. Seperti juga pernyataan Schutz bahwa “... Motive is meaningful ground of his behavior” (Sulaeman, 2017^a: 123). Masyarakat Mamala melakukan tindakan ritual *bakupukul manyapu* dilandasi oleh motif tertentu. Dengan

mengamati motif subjek dapat diketahui kecenderungan mereka ketika melakukan tindakan ritual. Pada tindakan *because motive* yang menjadi stimulus bagi masyarakat Mamala untuk melakukan suatu tindakan *bakupukul manyapu*. Tindakan *in-order-to-motive* masyarakat Mamala tertarik dan memiliki keinginan untuk masa akan datang setelah melakukan komunikasi ritual *bakupukul manyapu*.

2. PENGALAMAN BAKUPUKUL MANYAPU

Pengalaman dirasakan masyarakat Mamala sebagai informan penelitian mempunyai makna bagi mereka sendiri dan pengalaman dirasakan saling berkesinambungan satu sama lainnya. Fenomenologi mendeskripsikan makna yang berasal dari pengalaman hidup bagi beberapa masyarakat Mamala mengenai *bakupukul manyapu* dan berdasarkan pada pengalaman sadar dimiliki. Metode fenomenologi berasumsi bahwa individu secara aktif menginterpretasikan pengalaman-pengala-

mannya dan mencoba memahami dunia dengan pengalaman pribadinya (Littlejohn, 2010: 57). Individu merupakan makhluk kreatif, berkemauan bebas dan memiliki beberapa sifat subjektif lainnya. Individu menciptakan dunianya sendiri menurut perspektifnya sendiri yang berbeda dari subjek lain, sehingga tercipta dunia subjektif dan bersifat relatif.

Berdasarkan hasil pengamatan terdapat tujuh kategori pengalaman *bakupukul manyapu* bagi masyarakat Mamala. Pengalaman yang diperoleh berbeda-beda setelah melakukan *bakupukul manyapu* dipengaruhi dari latar belakang pengalaman masyarakat Mamala itu sendiri. Pengalaman sadar masyarakat Mamala melakukan *bakupukul manyapu* meliputi sakit cambukan awal, tubuh berdarah, cambuk bukan aniaya, tampilan fisik, darah kotor, kenyamanan diri, dan keyakinan minyak pengobatan. Hasil dari temuan penelitian digambarkan dalam tabel 3.

Tabel 3. Penjelasan Mengenai Pengalaman *Bakupukul Manyapu*

Kategori Pengalaman	Penjelasan Pengalaman
Sakit Cambukan Awal	Perasaan diri ditandai dengan kegiatan saling mencambuk dan atau pukulan dengan lidi aren, awalnya dirasakan sakit
Tubuh Berdarah	Luka-luka darah yang mengalir di seluruh anggota badan
Cambukan Bukan Aniaya	Saling mencambuk dan atau memukul dengan lidi aren menggunakan perasaan tidak saling menganiaya para pelaku ritual
Tampilan Fisik	Memperlihatkan anggota badan dengan kekuatan fisik yang berbeda dengan orang lain.
Darah Kotor	Tidak merasakan sakit sedikitpun bahkan darah yang keluar merupakan darah penyakit
Kenyamanan Diri	Setelah melakukan ritual, perasaan diri dengan nyaman sebagai putra Mamala
Jati Diri Laki-Laki	Keterlibatan pada ritual memunculkan jati diri sebagai laki-laki yang memiliki fisik kuat
Keyakinan Minyak Pengobatan	Minyak Mamala digunakan untuk membasuh anggota badan yang diyakini dan dipercaya bisa menyembuhkan anggota badan terluka, berdarah maupun mengobati kaki patah, tulang patah, penyakit kulit, gatal-gatal, luka bakar, batuk, dan penyakit kulit lainnya.

Sumber: Hasil penelitian

Pengalaman masyarakat Mamala muncul karena adanya aktivitas komunikasi *bakupukul manyapu* dilakukan. Masyarakat Mamala membangun sebuah persepsi yang sama meskipun latar belakang pengalaman mereka berbeda, ini terjadi karena komunikasi yang efektif sehingga pesan bisa tersampaikan. Pengalaman masyarakat Mamala merupakan sesuatu dialami, dan melalui pengalaman ini setiap masyarakat Mamala mendapatkan pengetahuan. Pengetahuan sendiri berlandaskan pada kesadaran melandasi pemaknaan.

Peristiwa komunikasi ritual dialami menjadi sebuah pengalaman bagi masyarakat Mamala. Pengalaman diperoleh mengandung suatu informasi atau pesan tertentu. Informasi ini akan diolah menjadi pengetahuan. Berbagai peristiwa komunikasi ritual *bakupukul manyapu* dialami

dapat menambah pengetahuan masyarakat Mamala. Suatu peristiwa yang mengandung unsur komunikasi akan menjadi pengalaman komunikasi tersendiri bagi individu, dan pengalaman komunikasi dianggap penting akan menjadi pengalaman paling diingat dan memiliki dampak khusus bagi individu tersebut (Nurtyasrini, Hafiar, dan Askrindo, 2016: 219-228).

3. MAKNA BAKUPUKUL MANYAPU

Fenomenologi dapat ditempatkan sebagai metode yang mendeskripsikan konsep alamiah dari persepsi individu dalam hubungannya dengan dunia. Jadi fenomenologi berusaha untuk memahami bagaimana seseorang mengalami dan memberi makna pada

sebuah pengalaman (Mulyana, 2018: 25). Makna dapat diberikan melalui pengalaman komunikasi dari setiap individu.

Masyarakat Mamala melakukan ritual sebagai cara berkomunikasi dengan Allah SWT, dan leluhurnya yang selanjutnya memandang *bakupukul manyapu* sebagai model sistem pengetahuan yang mempresentasikan aspek kognitif. Masyarakat menjadikan ritual sebagai model bagi jati diri untuk membangun, membina, dan melestarikan semangat solidaritas kebersamaan, kekompakkan, dan persatuan antara sesama masyarakat. Komunikasi ritual, mengacu pada pandangan dari Carey dalam (Sulaeman, 2016:18) bahwa komunikasi ritual saling berhubungan dengan komunikasi, perayaan, dan kebersamaan. Komunikasi dibangun berkaitan dengan upacara suatu masyarakat. Perayaan, biasanya dilakukan masyarakat secara bersama-sama. Ritual dilaksanakan secara kolektif dan regular agar masyarakat disegarkan dan dikembalikan akan pengetahuan dan makna-makna kolektif. Dalam konsep ini termasuk aspek metodologis, teoretis, praktek, di mana masyarakat menangkap,

menginterpretasikan dan bertindak berdasarkan gejala-gejala yang masuk kepadanya.

Tampak pada masyarakat Mamala, mereka melakukan proses pemaknaan, diawali dengan melihat kategori-kategori peristiwa komunikasi ritual *bakupukul manyapu* bermakna. Memunculkan bentuk kategori do'a, penghormatan leluhur, solidaritas sesama masyarakat, dan permohonan kepada Allah SWT. Masing-masing individu dan atau komunitas masyarakat melakukan pemaknaan tersendiri terhadap kategori peristiwa komunikasi tersebut, walaupun hasil pemaknaan ini kemudian dipengaruhi oleh berbagai sumber, seperti cerita orang tua, cerita orang kampung, dan pengalaman komunikasi sendiri. Hasil pemaknaan tidak bisa berdiri-sendiri, akan terkait dengan pengaruh kelompok lain yang kemudian menjadi makna bersama. Ini pernah ditegaskan oleh Mead dalam Mulyana bahwa makna muncul dari interaksinya dengan manusia lain. Prosesnya adalah sesuatu yang sangat simbolik, yaitu proses pemaknaan yang dilakukan terhadap simbol-simbol budaya (Sulaeman dan Malawat, 2018: 75).

Tabel 4. Penjelasan Mengenai Makna *Bakupukul Manyapu*

Kategori Makna	Penjelasan Makna
Menarik	<i>Bakupukul manyapu</i> , ritual yang menarik dan sifat tindakannya sakral dengan penggunaan lidi aren. <i>Bakupukul manyapu</i> diidentikkan dengan kebiasaan atau tindakan turun-temurun masyarakat, tindakan mengandung nilai-nilai religi.
Saling Mencambuk	Ungkapan hati pelaku tindakan komunikasi ritual untuk menggugah rasa solidaritas sosial dengan semangat juang dalam kebersamaan hidup masyarakat adat
Persembahan	Ritual ini diyakini sebagai tempat persembahan dan permohonan ajaran agama Islam dalam pembangunan masjid, kekuatan dan kesabaran untuk memohon kepada Allah SWT dalam menghadapi masalah ketika terjadinya balok masjid yang patah
Permohonan	Memanjatkan pujian dan syukuran untuk pemenuhan jati diri sebagai anak negeri
Pengharapan Kepada Allah	Pengharapan kepada Allah SWT pemilik otoritas bumi untuk memperoleh ijin dari-Nya, berupa harapan agar pelaksanaan tindakan komunikasi ritual terlaksana dengan baik, tanpa ada hambatan untuk membangun solidaritas kebersamaan sesama pelaku ritual
Solidaritas Sosial	Masyarakat adat Mamala sebagai anak negeri untuk membangun solidaritas sosial dengan kebersamaan harmonis yang dijadikan sumber persatuan dan kekuatan bagi kampung Mamala

Sumber: Hasil penelitian

Proses komunikasi ritual di masyarakat Mamala adalah sebuah proses yang berlangsung karena ada relasi masing-masing unsur pelaku komunikasi. Semua proses tersebut terikat dengan unsur-unsur pelaku komunikasi ritual. Individu akan terikat dengan pengalaman yang disampaikan orang tuanya, baik dalam bentuk penuturan langsung, bercerita, menyuruh ikut terlibat dalam ritual, ataupun melihat langsung ritual tersebut. Apabila hal ini tidak terjadi, maka kesepakatan pemaknaan akan berbeda dan keutuhan komunikasi ritual masyarakat akan

terganggu. Begitu juga dengan dari orang-orang kampung, seperti obrolan sesama teman dan atau tetangga sesama komunitas masyarakat.

Proses komunikasi berlangsung rapat dan dekat, dan selalu menghubungkan dengan peristiwa komunikasi ritual *bakupukul manyapu*. Kerapatan hubungan dan kedekatan secara emosional menjadi faktor penting dalam komunikasi ritual di masyarakat Mamala. Faktor ini berkaitan erat sekali dengan konteks masyarakat Mamala dan ikatan kekerabatan yang terjalin. Bisa dikatakan bahwa masyarakat

Mamala adalah sebuah komunitas adat, masih mempertahankan kebudayaan berdasarkan kepercayaan agama Islam yang mereka anut. Hadikusuma (dalam Sulaeman, 2016: 65), masyarakat adat sebagai satu kesatuan hidup manusia yang berinteraksi satu sama lain menurut sistem adat tertentu, sifatnya terus-menerus dan terikat dengan rasa identitas bersama. Komunitas masyarakat Tulehu ini adalah penting dalam memahami berbagai persepsi terhadap kearifan lokal dan kemudian mengembangkan pada bentuk strategi komunikasi ritual *bakupukul manyapu*.

Pelaksanaan tindakan komunikasi *bakupukul manyapu*, dilakukan setelah pelaksanaan shalat subuh secara berjamaah di masjid, tarian *hadrat*, *manuhua*, dan *alifuru*. Tepatnya di waktu subuh hari pada tanggal delapan Syawal, *Upu Latu Tua*, *parenta syara*, tokoh adat, dan masyarakat Mamala melaksanakan shalat subuh secara berjamaah di masjid al-Muhibbin Desa Mamala. Dilanjutkan pembacaan salawat, zikir dan do'a (tahlilan) dengan niat ditujukan kepada Rasulullah SAW, keluarga, sahabat, dan seluruh umat Islam, khususnya ditujukan kepada arwah leluhur dan ataupun orang yang sudah meninggal dunia, mereka itulah orang yang telah mendirikan Desa Mamala, dan mendirikan masjid. Pembacaan salawat Nabi Muhammad SAW, zikir, dan tahlilan memiliki makna berupa harapan agar pelaksanaan tindakan komunikasi ritual terlaksana dengan baik, tanpa ada hambatan untuk membangun solidaritas kebersamaan sesama pelaku ritual.

Pelaku ritual menggunakan simbol komunikasi nonverbal dimiliki pelaku ritual, seperti memakai celana pendek dan ikat kepala warna merah dan putih, tidak memakai baju untuk menutup badan, dan lidi aren. Tindakan ritual memungkinkan para pelakunya berbagi komitmen, emosional dan menjadi perekat bagi kepaduan mereka, juga sebagai pengabdian kepada kelompok. Lebih lanjut ditegaskan lagi bahwa bukanlah substansi kegiatan ritual itu sendiri yang paling penting, melainkan perasaan senasib yang menyertainya (Mulyana, 2015: 43). Ritual ini diyakini sebagai tempat persembahkan dan permohonan ajaran agama Islam dalam pembangunan masjid, kekuatan dan kesabaran untuk memohon kepada Allah SWT dalam menghadapi masalah ketika terjadinya balok masjid yang patah. Ritual ini juga dimaknai untuk memanjatkan pujian dan syukuran untuk pemenuhan jati diri sebagai anak negeri.

Tindakan komunikasi ritual dimaknai untuk saling membangun kebersamaan masyarakat Mamala. Ini merupakan ungkapan hati pelaku tindakan komunikasi ritual untuk mempersembahkan dan memohon kepada Allah SWT dengan semangat juang dalam kebersamaan hidup masyarakat. Diharapkan agar para pelaku ritual tidak akan mengalami kecurangan dalam tindakan ritual. Seluruh anggota tubuh-badan

pelaku ritual terpecah-pecah dan atau berdarah akibat cambukan dan atau pukulan dengan lidi aren. Luka-luka darah yang mengalir di seluruh anggota badan pelaku tindakan komunikasi ritual, tidak merasakan sakit sedikitpun bahkan darah yang keluar merupakan darah penyakit. Selain itu, peserta komunikasi ritual memiliki komunikasi intrapribadi semangat juang ketika mendengar bunyi *rebana*.

Melalui ritual ini, pemaknaan tindakan komunikasi memiliki tindakan ekspresif untuk membangun, membina, menjaga, dan melestarikan semangat solidaritas, kebersamaan, kekompakan, dan persatuan antara sesama masyarakat adat. Berorientasi kepada pemenuh jati diri sebagai anak negeri, setiap masyarakat kembali menyadari eksistensi dirinya dalam dunia, baik dalam konteks bagaimana berinteraksi dengan Allah SWT, dengan sesama maupun dengan menjaga kearifan lokal terhadap klaim kepemilikan dari kampung lain.

Makna *bakupukul manyapu* pada ritual minyak pengobatan, tergambar dalam tindakan simbolik, tidak lepas dari peranan Imam Tunny dan keturunannya agar Allah SWT menerima amalan dan menempatkan mereka di sisi-Nya. Ritual minyak pengobatan sebagai sebuah sistem komunikasi yang dimaknai secara kultural memiliki fungsi dan bentuk penjagaan moral dan perilaku, memperkuat hubungan emosional (Humaeni, 2015: 185). Ritual tersebut merupakan tindakan dari tindakan Imam Tunny dan keturunannya dalam berkomunikasi dengan sesamanya dan atau Allah SWT. Interpretasi atas ritual minyak pengobatan terhadap perilaku masyarakat Mamala yang terlibat selama interaksi ritual. Simbolik hati bersih dari orang yang mengerjakan mengandung pesan komunikasi verbal dan nonverbal meniupkan do'a pada *nyuwelain matehu*.

Kekhasan *nyuwelain matehu* tidak dapat diperjual-belikan dan dilarang untuk meminta bayaran atas pekerjaan pembuatan *nyuwelain matehu* untuk dimanfaatkan bagi masyarakat adat untuk dijadikan pengobatan. Masyarakat adat memiliki sikap dan nilai kearifan lokal menunjukkan keikhlasan tanpa menyebut sebagai imbalan untuk pengerjaan minyak. *Nyuwelain matehu* merupakan simbolik komunikasi nonverbal yang digunakan untuk menyembuhkan kaki patah, tulang patah, penyakit kulit, gatal-gatal, luka bakar, batuk, dan penyakit kulit lainnya.

Pengobatan para pelaku tindakan komunikasi *bakupukul manyapu* merupakan peristiwa komunikasi ritual yang paling akhir dari keseluruhan siklus ritual yang dilaksanakan di alun-alun Masjid al-Muhibbin yang diyakini sebagai tempat persembahkan, pengharapan, dan permohonan ajaran agama Islam dalam pembangunan masjid, kekuatan dan kesabaran spiritual untuk memohon kepada Allah SWT. Ritual ini merupakan ritual pengobatan

membasuh anggota badan dengan *nyuwelain matehu* yang diyakini dan dipercaya bisa menyembuhkan anggota badan terluka, berdarah maupun mengobati kaki patah, tulang patah, penyakit kulit, gatal-gatal, luka bakar, batuk, dan penyakit kulit lainnya.

Ritual pengobatan biasanya melibatkan pelaku tindakan komunikasi, dikoordinasi pimpinan ritual. Pelaku komunikasinya pada saat ritual, seluruh anggota tubuh-badan terpecah-pecah dan atau berdarah akibat cambukan dan atau pukulan dengan lidi aren. Luka-luka darah yang mengalir di seluruh anggota badan pelaku komunikasi ritual, tidak merasakan sakit sedikitpun bahkan darah yang keluar merupakan darah penyakit. Pelaku komunikasi ritual memiliki komunikasi intrapribadi semangat juang ketika mendengar *rebana* sebagai simbol membasuh anggota badannya dengan *nyuwelain matehu* sebagai minyak pengobatan, diyakini bisa menyembuhkan luka-luka.

Ritual *bakupukul manyapu* diidentikkan dengan kebiasaan atau tindakan turun-temurun masyarakat adat, tindakan formal dan juga mengandung nilai-nilai religi. Ritual ini dipahami sebagai pertunjukan dan atau atraksi secara sukarela dilakukan masyarakat Mamala yang telah memenuhi syarat mengikuti ritual *bakupukul manyapu* dengan menampakkan nilai-nilai baru yang mampu menggugah rasa solidaritas sosial masyarakat. Caranya adalah dengan memperkuat kembali nilai-nilai religi dan prinsip-prinsip hidup masyarakat. Ritual ini merupakan media tradisional berupa kebijakan lokal hubungan sesama manusia untuk mengatasi pertikaian, menjaga eksistensi negeri dari klain-klain kearifan lokal dari kampung lain, membangun, membina dan mengembangkan hubungan harmonis, persembahan dan permohonan kepada Allah SWT, dan membangun solidaritas sosial masyarakat adat Mamala.

D. KESIMPULAN

Masyarakat Mamala sebagai subjek penelitian telah mengkonstruksi komunikasi ritual *bakupukul manyapu* dengan berbagai keragaman motif, makna, dan pengalaman dialaminya. Masyarakat Mamala dapat memberikan motif, makna, dan pengalaman tertentu mengenai apa dialami, dirasakan, dan

dilakukan berdasarkan metode fenomenologi.

Beberapa temuan menjelaskan bahwa *bakupukul manyapu* masyarakat Mamala memiliki motif “karena” bangga, panggilan, menguji diri, dan pembuktian, dan motif “untuk” perhatian, status diri, publikasi diri, dan identitas diri. Pengalaman *bakupukul manyapu* menunjukkan sakit cambukan awal, tubuh berdarah, cambuk bukan aniaya, tampilan fisik, darah kotor, kenyamanan diri, dan keyakinan minyak pengobatan. Makna *bakupukul manyapu* adalah persembahan, permohonan, pengharapan, dan solidaritas sosial. Konstruksi makna yang terbentuk bahwa *bakupukul manyapu* adalah tradisi yang menarik, saling mencambuk, penuh tantangan dari sisi kearifan lokal, keyakinan dan kepercayaan pengobatan dalam melakukan komunikasi ritual tradisi adat Mamala Maluku.

Rekomendasi dari konteks teoretis bahwa penelitian yang sifatnya alamiah atau subjektivitas dapat ditinjau pada aspek lain dengan menggunakan teoretis komunikasi yang sesuai dengan fenomena yang diteliti. Bahwa dalam pendekatan kualitatif memberikan kebermaknaan tersendiri sehingga konstruksi makna mengenai *bakupukul manyapu* ini bisa dikaji dari aspek teoretis komunikasi lainnya. Penelitian pendekatan kualitatif ini juga dapat menjadi pendekatan penguatan nilai-nilai dan norma kearifan lokal masyarakat Mamala. Ini diharapkan masyarakat Mamala terus melestarikan ritual *bakupukul manyapu* dan menjadi kekhasan komunikasi ritual di Maluku, mengingat semakin banyaknya pengaruh globalisasi di era digital. Melalui penelitian ini diharapkan pihak terkait, terutama bidang budaya dan pariwisata perlu melestarikan dan memperkenalkan ritual *bakupukul manyapu* di masyarakat dunia dan atau memasukan dalam budaya internasional yang dipatentkan.

E. UCAPAN TERIMA KASIH

Peneliti mengucapkan terima kasih kepada Pemerintahan Desa Mamala, Kecamatan Leihitu, Kabupaten Maluku Tengah, Provinsi Maluku, masyarakat yang telah memberikan bantuan dan kerjasamanya sehingga penelitian ini dapat terlaksana dengan baik.

DAFTAR PUSTAKA

- Bungin, B. (2011). *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*. Edisi II, Cet. V, Jakarta: Kencana.
- Creswell, J.W. (2013). *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*. California: Sage Publication.

- Humaeni, A. (2015). Tabu Perempuan dalam Budaya Masyarakat Banten. *Jurnal Humaniora*, 27 (2), 174-185. doi:10.22146/jh.v27i2.10585.
- Kasnadi. (2017). Nilai Religi: Sebuah Kearifan Lokal dalam Cerita Rakyat Ponorogo. *IBDA' Jurnal Kebudayaan Islam*, 15 (1), 149-179. doi:10.24090/IBDA.V15i1.736.
- Kuncoroyakti, Y. (2018). Komunikasi Ritual Garebeg di Keraton Yogyakarta. *Jurnal Aspikom*, 3 (4), 623-634. doi: 10.24329/aspikom.v3i4.189.
- Littlejohn, W. S. (2010). *Theories of human communication*. California: Belmont.
- Mulia, I. S., & I. Dewa, A. S. U. (2018). Berentak dalam Ritual Besale pada Suku Batin Sembilan Kabupaten Batanghari Provinsi Jambi: Kajian Analisis Teks dan Konteks. *Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya*, 20 (2), 119-128. doi: 10.25077/jantro.v20.n2.p119-128.2018.
- Mulyana, D. (2015). *Nuansa-Nuansa Komunikasi Menoropong Politik dan Budaya Komunikasi Masyarakat Kontemporer*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2015.
- Mulyana, D., & Sulaeman. (2016) "People with Lobster-Claw Syndrome: A Study of Oligodactyly Sufferers and their Communication Experiences in the Village of Ulutaue, South Sulawesi, Indonesia," *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 7 (1) S1, 136-144. doi: 10.5901/mjss.2016.v7n1s1p136.
- Mulyana, D. (2018). *Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Nurtyasrini, S., Hanny, H; Askrido. S. (2016). Pengalaman Komunikasi Pemulung Tentang Pemeliharaan Kesehatan Diri dan Lingkungan di TPA Bantar Gebang. *Jurnal Kajian Komunikasi*, 4 (2), 119-228. doi: 10.24198/jkk.vol4n2.9
- Riezali, C., Hermanu, J., & Susanto. (2018). Konstruksi Makna Tradisi Peusijek dalam Budaya Aceh. *Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya*, 20 (2), 145-155. doi: 10.25077/jantro.v20.n2.p145-155.2018.
- Rumahuru, Y. Z., et., (2012). Ritual Ma'atenu sebagai Media Konstruksi Identitas Komunitas Muslim Hatuhaha di Pulauw Maluku Tengah. *Jurnal Kawistara*, 2 (1), 36-47. doi: 10.22146/kawistara.3949.
- Sakka, L. (2015). Tarian Ma'atenu di Pulau Haruku Kabupaten Maluku Tengah. *Jurnal al-Qalam*, 21 (2), 291-302. doi: 10.31969/alq.v21i2.232.
- Sulaeman. (2016). *Komunikasi Lingkungan: Fenomena Suku Naula di Pedesaan*. Cet. I, Ambon: LP2M IAIN Ambon.
- Sulaeman., & Irta, S. (2017). Motif Da'i Berdakwah di Kota Ambon. *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies*, 13 (2), 240-264. doi: 10.18196/AIJIS.2017.0074.
- Sulaeman. (2017). Makna Perempuan Memilih Profesi Jurnalis di Kota Ambon. *Prosiding Konferensi Nasional Komunikasi Ikatan Sarjana Komunikasi Indonesia*, 1 (1), 358-367. doi: 10.25008/pknk.v1i1.105.
- Sulaeman. (2017^a). *Jurnalis Perempuan*. Cet. I, Ambon: LP2M IAIN Ambon.
- Sulaeman., & Muhammad, R. (2018). Simbolik Komunikasi Ritual Ukuwala Mahiate Masyarakat Islam Mamala Kabupaten Maluku Tengah. *Ibda: Jurnal Kajian Islam dan Budaya*, 16 (2), 287-302. doi: 10.24090/IBDA.V16i2.1234.
- Sulaeman. (2018). Dramaturgi Penyandang Oligodaktili. *Jurnal Aspikom*, 3 (4), 662-674. doi: 10.24329/aspikom.v3i4.270.
- Sulaeman., & Mahdi, M. (2018). *Bakupukul Manyapu: Komunikasi Ritual Masyarakat Adat Mamala*. Cet. I, Ambon: LP2M IAIN Ambon.
- Zamzami, L., & Hendrawati. (2014). Kearifan Budaya Lokal Masyarakat Maritim Untuk Upaya Mitigasi Bencana di Sumatera Barat. *Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya*, 16 (1), 37-48. doi: 10.25077/jantro.v16.n1.p37-48.2014.



PRAKTIK SOSIAL PERTAMBANGAN: Suatu Studi Penanganan Konflik Oleh Sebuah Perusahaan Izin Clear and Clean di Ulayat Penghulu Nan Salapan, Nagari Lunang Utara

Alen Saprika^{1*}, Afrizal², Azwar³

¹ Graduate Student of Sociology, FISIP. Universitas Andalas, Padang, Indonesia

² Department of Sociology, FISIP. Universitas Andalas, Padang, Indonesia

³ Department of Sociology, FISIP. Universitas Andalas, Padang, Indonesia

ARTICLE INFORMATION

Submitted : 23 August 2018

Review : 05 April 2019

Accepted : 27 May 2019

Available online: June 2019

KEYWORDS

Mining, Mining Company, Sustainable Mining, Mining Conflict, Clear and Clean License

CORRESPONDENCE

*E-mail: alensaprika@gmail.com

ABSTRACT

The concept of the clear and clean permit has been implemented since 2011 by the Indonesia government to produce sustainable mining practices. This concept is applied by the government due to occurrence conflicts in Indonesia. This article presents the results of research findings concerning the influence of clear and clean permits to social practices of mining. The study used structuration theory and using qualitative research method what has been studied is the use of government regulations by mining companies, related government agencies, and local communities to legitimize and understands their actions. A case PT. Tripabara operating in Nagari Lunang Utara has been studied. This article would like to show that although the company has obtained a clear and clean license, sustainable mining practices are not carried out. The article discussed the causes of unsustainable mining practices by PT. Tripabara. Two things will be revealed: the first is status of clear and clean permits obtained by the company is used by the company officials to claim that their mining practice is sustainable, while the community based their understanding of the company behavior on the company's actions to tackle environmental problems and conflict of land acquisition.

A. PENDAHULUAN

Hubungan sosial ganda, asosiatif dan disosiatif. Menurut Soerjono Soekanto, asosiatif merupakan hubungan masyarakat dalam bentuk penyatuan, sedangkan diasosiatif adalah interaksi sosial yang mengarah pada bentuk pemisahan dan terbagi. Hubungan sosial asosiatif memiliki empat bentuk yaitu, kerja sama, akomodasi, asimilasi, dan akulturasi, sedangkan hubungan disosiatif memiliki tiga bentuk yaitu, persaingan, kontroversi, dan konflik.¹

Hubungan sosial konflik berkenaan berbagai hal, ada yang berkenaan dengan produksi, terjadi dalam kegiatan produksi antara buruh dengan majikan atau pemilik modal, berkaitan dengan organisasi antara yang memiliki otoritas dan yang tidak, dan ada yang berkaitan dengan identitas

kultural dan agama. Penelitian ini fokus pada dengan konflik yang berhubungan dengan pemanfaatan sumber daya alam untuk produksi. Sumber daya alam adalah segala sesuatu yang dapat dimanfaatkan untuk kepentingan dan kebutuhan manusia agar tetap bisa hidup sejahtera. Bagi Christodoulou, konflik sumber daya alam berkaitan dengan pengontrolan dan penggunaan sumber daya alam tersebut.²

Konflik sumber daya alam bukan sesuatu yang baru di Indonesia. Fenomena kontes antara tiga kelompok sosial yang berkepentingan, yaitu komunitas tempatan atau penduduk setempat, negara, dan bisnis memperebutkan sumber daya yang ada, (baik itu lahan, bahan tambang, sumber air, dan air) telah terjadi semenjak lama. Dalam buku Sosiologi Konflik, Afrizal menyebutkan bahwa Komisi Nasional Hak Azazi

¹ Soerjono Soekanto dan Budi Sulistyowati, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Rajawali Pers: Jakarta 2015), hal. 83-84

² Afrizal, *Sosiologi Konflik Agraria; Protes-protes Agraria dalam Masyarakat Indonesia Kontemporer*, (Andalas University Press: Padang, 2006), hal. 7

Manusia Republik Indonesia menerbitkan buku pada tahun 2016 membicarakan peristiwa konflik yang bereskalasi antara komunitas tempatan dengan korporasi dan pemerintah yang berkenaan dengan pemanfaatan dan penguasaan lahan hutan.³ Hal tersebut memperlihatkan bahwasanya komunitas tempatan melakukan perlawanan terhadap negara dan bisnis untuk menuntut apa yang menurut mereka merupakan hak-haknya.⁴ Hal yang demikian terjadi karena tujuan awal yang ingin mensejahterakan masyarakat itu malah mengancam kesejahteraan masyarakat.⁵ Di Indonesia, konflik sumber daya alam banyak terjadi mulai dari konflik perkebunan, pertanahan, kehutanan, dan pertambangan. Peristiwa konflik yang kurang mendapatkan perhatian dalam kajian ilmu sosial, terutama sosiologi adalah konflik pertambangan yang menyangkut tumpang tindih klaim hak antara perusahaan dengan masyarakat dan penanganan dampak limbah perusahaan.

Pertambangan terbagi dua yaitu, pertambangan yang terbarukan dan pertambangan yang tidak terbarukan. Untuk pertambangan yang terbarukan merupakan pertambangan yang energi yang berasal dari proses alam yang berkelanjutan, seperti tenaga surya, tenaga angin, arus air, dan panas bumi. Energi tidak terbarukan adalah energi yang diperoleh dari sumber daya alam yang waktu pembentukannya sampai jutaan tahun. Dikatakan tidak terbarukan karena, apabila sejumlah sumbernya dieksploitasi, maka untuk mengganti sumber sejenis dengan jumlah sama, baru mungkin atau belum pasti akan terjadi jutaan tahun yang datang. Hal ini terjadi karena di samping waktu terbentuk yang sangat lama, cara terbentuknya, lingkungan tempat terkumpul bahan dasar sumber energi ini tergantung dari proses dan keadaan geologi saat itu, sehingga batubara termasuk ke dalam sumber daya yang tidak terbarukan dalam pertambangan.⁶

Pertambangan adalah sebagian atau seluruh tahapan kegiatan dalam rangka penelitian, pengelolaan dan pengusahaan mineral atau batubara yang meliputi penyelidikan umum, eksplorasi, studi kelayakan, konstruksi, penambangan, pengolahan dan pemurnian, pengangkutan dan penjualan, serta kegiatan pasca tambang. Pertambangan dikelompokkan

menjadi dua yaitu, pertambangan mineral dan pertambangan batubara.⁷ Batubara dijadikan komoditas untuk pembangunan ekonomi di Indonesia. Berdasarkan data badan geologi tahun 2013, total sumber daya dan cadangan batubara Indonesia naik dari tahun 2011 sebanyak 120.525,4 juta ton dan 31.357,1 juta ton pada tahun 2013. Alokasi sumber daya batubara terhadap produksi nasional masih belum seimbang sebagai contoh Kalimantan yang memiliki sumber daya sebesar 58% dari total nasional berkontribusi hingga 92% produksi tahunan batubara Indonesia, Sumatera yang diperkirakan memiliki sumber daya 42% dari total nasional, berkontribusi sebesar 8% terhadap produksi tahunan batubara Indonesia.⁸

Dari sudut pemerintah, tujuan manifestasi pertambangan untuk memajukan dan meningkatkan perekonomian. Namun pertambangan menimbulkan berbagai hubungan sosial yang berkonflik. Konflik pertambangan sudah banyak terjadi, mulai dari konflik pencemaran lingkungan, hak atas tanah, perburuan, wilayah kontrak karya, tumpang tindih klaim izin, program *community development*. Setidaknya Perkumpulan Huma berhasil mendokumentasikan sebanyak 51 kasus peristiwa konflik pertambangan yang terjadi antara perusahaan pertambangan dengan komunitas lokal.⁹ Untuk di Sumatera Barat sendiri, Perkumpulan Qbar sepanjang tahun 2011-2015 mendokumentasikan sebanyak 23 kasus peristiwa konflik pertambangan.⁹

Isu utama konflik pertambangan terkait dengan izin pertambangan baik dari pemerintahan dan komunitas, dengan demikian penataan izin diharapkan berkontribusi terhadap penanganan konflik pertambangan. Untuk menjawab hal tersebut, pemerintah nasional menerapkan konsep *clear and clean*. Pengertian *clear and clean* adalah sertifikat yang diterbitkan oleh Direktur Jenderal Mineral dan Batubara (Dirjen Minerba) yang merupakan status kepada Pemegang Izin Usaha Pertambangan (IUP) yang telah memenuhi persyaratan administrasi, kewilayahan, teknis, lingkungan dan finansial. *Clear* diartikan suatu perusahaan tambang secara aktivitas pertambangan nya tidak bermasalah, misalnya permasalahan teknis dan lingkungan. Kemudian konsep *clean* mengacu kepada secara administrasi dan finansial perusahaan tidak bermasalah.¹⁰ Artinya *clear and clean* merupakan Izin Usaha Pertambangan (IUP) yang proses penerbitan telah sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan dan tidak memiliki masalah apapun.

³ Afrizal. *Sosiologi Konflik: Pola, Penyebab, dan Mitigasi Konflik Agraria Struktural di Indonesia*, (Pindomedia Pustaka: Sidoarjo, 2018), hal 1.

⁴ Sunyoto Usman. *Esai-Esai Sosiologi, Perubahan Sosial*, (Pustaka Pelajar: Yogyakarta, 2015), hal. 80. ⁵ Kementerian ESDM. *Panduan Penggunaan Untuk Produksi Fosil*, <http://calculator2050.esdm.go.id/pdf>, diakses pada tanggal 27 Januari 2016

⁶ Miswanto dan Ma Safaat. Dampak Pembangunan Industri Pariwisata terhadap Alih Fungsi Lahan. (Jurnal Antropologi: Isu-isu Sosial Budaya. Juni 2018 Vol 20, No (1)

⁷ Sunyoto Usman. *Esai-Esai Sosiologi, Perubahan Sosial*, (Pustaka Pelajar: Yogyakarta, 2015), hal. 80

⁷ Undang-undang Nomor 4 Tahun 2009 tentang Pertambangan Mineral dan Batubara, Pasal 1, Angka 1

⁸ Kementerian ESDM. *Panduan Penggunaan Untuk Produksi Fosil*, <http://calculator2050.esdm.go.id/pdf>, diakses pada tanggal 27 Januari 2016

⁹ *Data Konflik Konflik Sumber Daya Alam Perkumpulan Qbar*, Tahun 2015

Direktorat Jenderal Mineral Batubara semenjak tahun 2014 sampai dengan 7 Oktober 2016 mencatat ada 10.640 IUP, untuk *clear and clean* ada 5.976 atau sejumlah 56,13% Izin Usaha Pertambangan (IUP), kemudian yang *nonclear and clean* ada 4.672 atau sejumlah 43,87%.¹¹ Izin *clear and clean* tersebut tidak termasuk dalam kategori tumpang tindih sama komoditi, tidak tumpang tindih beda komoditi, tidak tumpang tindih lintas kewenangan, dokumen pendukung sudah lengkap, koordinat sesuai dengan SK.¹⁰

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan praktik sosial pengelolaan lingkungan PT. Tripabara dan mendeskripsikan penyebab izin *clear and clean* yang dimiliki PT. Tripabara tidak berpengaruh terhadap penanganan konflik antara perusahaan dengan warga Nagari Lunang Utara. Penelitian ini diharapkan memberikan manfaat dan kegunaan secara teoritis (akademis) yaitu dapat menambah pengetahuan dan pemahaman dalam proses pembangunan yang berkelanjutan dan analisis konflik agrarian, serta memberikan masukan yang berarti bagi Kementerian Energi Sumber Daya Mineral dalam mengambil kebijakan untuk menangani konflik pertambangan. Temuan mengenai tidak berpengaruhnya kebijakan *clear and clean* terhadap penanganan konflik pertambangan dijadikan bahan pertimbangan untuk membuat kebijakan yang tepat bagi masyarakat, pemerintah, dan swasta, sehingga bisa mengurangi terjadinya konflik pertambangan.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini dilaksanakan selama 8 bulan (dari bulan April-November 2016) di Nagari Lunang Utara, Kecamatan Nagari Lunang Utara, Kecamatan Lunang, Kabupaten Pesisir Selatan, Provinsi Sumatera Barat. Komplain dari warga terdampak terhadap praktik pertambangan yang dilakukan oleh PT. Tripabara dan respon perusahaan terhadap komplain terdampak.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan tipe penelitian kualitatif. Informan dipilih dengan menggunakan teknik *purposive sampling* dan dalam pengumpulan data digunakan teknik wawancara mendalam, observasi, dan studi dokumen. Untuk membedah permasalahan ini memakai teori strukturasi oleh Anthony Giddens yang memfokuskan pada hubungan dualitas antara agen dan struktur. Dualitas antara struktur dan agen, sifat-sifat sistem sosial merupakan seperangkat aturan dan sumber daya yang diorganisasikan secara rekursif. Struktur tidak bersifat eksternal bagi individu, sebagai jejak-jejak memori, seperti yang

diwujudkan dalam praktik sosial, struktur lebih bersifat internal yang sangat terkait dengan produksi dan reproduksi tindakan-tindakan agen. Struktur bersifat mengekang namun juga memberdayakan. Pada tingkatan dasar, misalnya orang menciptakan masyarakat, namun pada saat sama orang juga dikungkung dan dibatasi oleh masyarakat. Struktur diciptakan, dipertahankan, dan diubah melalui tindakan-tindakan agen, namun tindakan-tindakan itu sendiri diberi bentuk bermakna hanya melalui kerangka struktur. Mekanisme kausalitas ini berlaku secara timbal balik, struktur dengan demikian memiliki sifat membatasi (*constraining*), sekaligus membuka kemungkinan (*enabling*) bagi tindakan agen.¹¹

Teori strukturasi Anthony Giddens menyediakan wadah untuk dijadikan analisis dalam melihat bagaimana individu melakukan sesuatu berdasarkan keaktifannya memonitor lingkungan lewat pengetahuan dan kecakapan tersebut digunakan dengan memanfaatkan sumber daya yang disediakan oleh struktur. Dengan demikian, penelitian yang ini ingin melihat pihak PT. Tripabara sebagai agen yang sudah memiliki izin *clear and clean* dalam melakukan aktivitas pertambangan di ulayat Pengehulu Nan Salapan tidak berpengaruh terhadap penyelesaian konflik pertambangan antara perusahaan dengan warga Nagari Lunang Utara.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Direktorat Jenderal Mineral Batubara semenjak tahun 2014 sampai dengan 7 Oktober 2016 mencatat ada 10.640 IUP, untuk *clear and clean* ada 5.976 atau sejumlah 56,13% Izin Usaha Pertambangan (IUP), kemudian yang *nonclear and clean* ada 4.672 atau sejumlah 43,87%.¹² Di Sumatera Barat sampai 2016, ada sebanyak 281 Izin Usaha Pertambangan (IUP) dikeluarkan oleh Kementerian Energi Sumber Daya Alam (ESDM), terdiri dari 136 yang statusnya telah memiliki Izin Usaha Pertambangan (IUP) *clear and clean* dan 145 masih belum memiliki Izin Usaha Pertambangan (IUP) *nonclear and clean*.¹³ Ini merupakan potret pertambangan yang sangat buruk di Sumatera Barat.

PT. Tripabara sebagai salah satu perusahaan pertambangan yang sah secara hukum melakukan aktivitas tambangnya di atas tanah

¹¹ Herry B Priyono. Anthony Giddens Suatu Pengantar, (Kepustakaan Populer Gramedia: Jakarta, 2002), hal. 23

¹² Presentasi Makalah Kementerian ESDM, *Strategi Pengawasan Pertambangan Dalam Implementasi UU 23 Tahun 2014 dan Permen ESDM Nomor 43 Tahun 2015*, oleh Sri Raharjo, M, Eng, pada tanggal 18 Oktober 2016 di Padang, Hal 13

¹³ Makalah Presentasi Kementerian ESDM, *Koordinasi dan Supervisi Atas Pengelolaan Pertambangan Mineral dan Batubara Di Provinsi Nangroeh Aceh Darussalam, Sumatera Utara, Sumatera Barat, Riau Bengkulu, Lampung, Sulawesi Barat, Gorontalo Sulawesi Utara, dan Papua di Bali*, Tanggal 4 Desember 2014, Hal.10-11

¹⁰ Kementerian ESDM, *Clear and Clean Menjadi Izin Usaha Pertambangan*, www.djmbp.esdm.go.id, diakses 27 Januari 2016

ulayat Panghulu Nan Salapan di Nagari Lunang Utara Kecamatan Lunang. PT. Tripabara ini sudah memiliki izin *clear and clean*, artinya sebagai perusahaan yang memiliki izin *clear and clean* perusahaan tambang tersebut tidak lagi memiliki permasalahan dalam hal apapun. Namun pada kenyataannya semenjak hadirnya perusahaan tersebut di Nagari Lunang Utara, mulai dari pembebasan lahan sampai ke tahap produksinya menimbulkan banyak permasalahan.

Secara administrasi, Lunang Utara di pimpin oleh seorang wali nagari dan secara adat istiadat dimiliki oleh Penghulu Nan salapan. Di Nagari Lunang Utara pengelolaan sumber daya alam masih berpegang teguh adat istiadat, di mana Panghulu Nan Salapan merupakan pemimpin dari anak kemenakan mereka, artinya mereka yang berada di posisi Panghulu Nan Salapan itu berhak mengambil keputusan dan membuat perjanjian dengan pihak lain. Oleh karena itu, perusahaan di mana bagi mereka orang baru yang ingin mengelola sumber daya alam di nagari tersebut harus mendapatkan persetujuan dari Penghulu Nan Salapan, hal ini sudah dipenuhi oleh perusahaan PT. Tripabara, di mana Penghulu Nan Salapan menyerahkan ulayat mereka seluas 2.000 Ha kepada perusahaan. Penyerahan tanah ulayat tersebut tidak disetujui oleh warga masyarakat hukum adat, dengan bukti surat perjanjian penyerahan tanah tersebut hanya di tanda tangani oleh Penghulu Nan Salapan saja. Tidak adanya persetujuan komunitas kepada perusahaan sehingga pemuda kemudian memprotes, namun hal ini tidak diindahkan oleh ninik mamak, sehingga perusahaan tetap berhasil menguasai tanah tersebut.

Dampak yang ditimbulkan akibat aktifitas pertambangan ini, dari segi sosialnya, antara Penghulu Nan Salapan dengan anggota kaumnya terjadi kesalah pahaman mengenai perolehan *fee* dari hasil tambang tersebut. Untuk bidang lingkungan, areal pertambangan sekarang ini adalah sumber air masyarakat Lunang Utara. Dengan adanya pertambangan tersebut, di mana ketika musim hujan, maka akan terjadi banjir dan ketika musim kemarau terjadi kekeringan karena *catchment* areanya dijadikan lokasi pertambangan, padahal sebelum perusahaan ini hadir.

Kemudian dari segi ekonomi mereka, karena sumber air mereka terganggu, maka air yang biasanya mengairi sawah-sawah masyarakat, sekarang tidak bisa dialiri lagi, sehingga masyarakat mengalami penurunan hasil panen bahkan sampai gagal panen. Sehingga masyarakat mengalami ketidakseimbangan lingkungan. Izin *clear and clean* telah diperoleh PT. Tripabara untuk melaksanakan pertambangan batubara di Nagari Lunang Utara, namun dalam praktiknya ditemukan banyak peristiwa konflik antara PT. Tripabara dengan komunitas.

Dari penelitian yang dilakukan ditemukan hasil sebagai berikut:

1. Perolehan Tanah Ulayat Tidak Melalui Persetujuan Sesuai Adat

PT. Tripabara melakukan pembebasan tanah untuk areal pertambangannya. Perusahaan berhasil memperoleh persetujuan penyerahan tanah hak ulayat nagari seluas 2.000 ha dari Penghulu Nan Salapan. Secara adat memang Penghulu Nan Salapan memiliki kewenangan untuk menyerahkan ulayat nagari tersebut, karena pertama Penghulu Nan Salapan sebagai pemimpin yang berhak mengambil keputusan untuk kemaslahatan anak kemenakan yang ada di Nagari Lunang Utara. Namun menurut adat setempat, sebelum keputusan itu diambil oleh Penghulu Nan Salapan, musyawarah dan mufakat harus dilakukan terlebih dahulu oleh Penghulu Nan Salapan dengan berbagai pihak kepentingan dalam nagari. Ini karena tanah yang dibebaskan adalah hak ulayat nagari bukan hak ulayat kaum maupun suku.

Tanah ulayat nagari yang diserahkan oleh Penghulu Nan Salapan adalah lahan yang tidak diolah oleh warga nagari. Akan tetapi, tanah ulayat nagari yang diserahkan tersebut merupakan sumber air komunitas Nagari Lunang Utara untuk berbagai keperluan seperti sumber air irigasi sawah, mencuci, dan mandi. Karena pentingnya tanah itu bagi sumber penghidupan, warga sebenarnya tidak setuju dengan penyerahan lahan kepada PT. Tripabara. Akan tetapi, persetujuan dari mereka ini tidak diminta karena perusahaan hanya mementingkan persetujuan dari pimpinan adat.

2. Fee Tidak Dibayarkan

Ada Kesepakatan yang dibuat antara perusahaan dengan Penghulu Nan Salapan sebagai bagian dari kesediaan penyerahan tanah. Ini dapat disebut sebagai perjanjian antara PT. Tripabara dengan Penghulu Nan Salapan yang dilakukan pada tanggal 2 Agustus 2007. Isi perjanjian tersebut dinyatakan wajib dilaksanakan oleh kedua belah pihak. Salah satu dari isi perjanjian tersebut adalah pihak PT. Tripabara akan membayarkan *fee* atau royalti kepada pihak Penghulu Nan Salapan pada saat mulai beroperasi pertambangan untuk masuk produksi 10.000 mt, kemudian selanjutnya akan dibayarkan kembali setelah produksi perusahaan melebihi 10.000 mt. Pada saat penelitian dilakukan, kegiatan perusahaan sudah masuk tahap eksploitasi tambang, namun royalti yang dijanjikan oleh perusahaan belum di bayarkan oleh PT. Tripabara kepada Penghulu Nan Salapan.

3. Kerusakan Lingkungan Tidak Ditangani

Izin Lingkungan yang diperoleh PT. Tripabara untuk melaksanakan penambangan batubara terdiri dari Upaya Pengelolaan

Lingkungan Hidup (UKL) dan Upaya Pemantauan Lingkungan Hidup (UPL) seluas 199 Ha. Izin yang diperoleh ini juga menggunakan metode pertambangan terbuka, di mana sebelum melakukan pekerjaan-pekerjaan pengambilan bahan tambang, maka terlebih dahulu dilakukan pembersihan lahan tambang (*land clearing*). Aktivitas pembukaan lahan (*land clearing*) di lakukan di areal konsesi seluas 199 Ha di Kawasan Hutan Produksi Terbatas. Penebangan kayu dilakukan secara *massif* di area tersebut serta gundulnya hutan di areal konsesi pertambangan menghilangkan tegakan kayu, sehingga daerah yang biasanya hijau, hamparan tanah berwarna kuning. Areal *land clearing* itu juga merupakan hulu sungai Batang Kumbang yang selama ini mengalir sawah masyarakat di Nagari Lunang Utara. Deforestasi hutan di hulu Sungai Batang Kumbang tersebut mengakibatkan terjadinya penurunan debit air sungai dan akibatnya air Sungai Batang Kumbang tidak lagi mengalir semua sawah warga, akibatnya lahan sawah di Nagari Lunang Utara cukup luas yang mengalami kekeringan. Ketika hujan turun, air berwarna keruh dan berisi material tanah berwarna kuning menutupi lahan persawahan warga, sehingga produksi sawah terganggu dan berdampak pada hasil produksinya.

Warga terkena dampak sudah pernah melaporkan dampak negatif tambang terhadap sumber penghidupan mereka kepada Penghulu Nan Salapan. Mereka berharap pimpinan mereka tersebut membicarakan dengan perusahaan. Namun hal ini tidak diindahkan oleh Penghulu Nan Salapan.

PT. Tripabara sebagai pelaksana aktivitas pertambangan telah mengantongi izin *clear and clean*. Secara hukum dia telah memenuhi syarat dalam Undang-Undang 4 Tahun 2009 dan Undang-undang Nomor 43 Tahun 2015 tentang Tata Cara Evaluasi Penerbitan Izin Usaha Pertambangan Mineral dan Batubara yang memberikan penjelasan, bahwasanya perusahaan ini tidak memiliki persoalan apapun dalam praktik pertambangannya.

Berlakunya Undang-undang Nomor 23 Tahun 2014 Tentang Pemerintah Daerah menyebabkan pengawasan pertambangan diserahkan langsung kepada kementerian. Ini menjadi dasar pejabat-pejabat pemerintah Kabupaten Pesisir Selatan dan Provinsi Sumatera Barat tidak melakukan pengawasan terhadap aktivitas pertambangan yang ada di daerah. Hal tersebut menyebabkan semakin tidak terkontrolnya kegiatan pertambangan.

Dengan penjelasan di atas, dapat dilihat bahwasanya undang-undang, peraturan, atau bentuk regulasi lainnya memudahkan PT. Tripabara (agen) untuk menghindari dari kewajiban mempraktikkan pertambangan berkelanjutan dengan memperoleh izin *clear and clean*

dari kementerian energi dan sumber daya mineral. Dengan izin itu, PT. Tripabara dinyatakan sebagai perusahaan yang tidak memiliki permasalahan dalam segi apapun dalam aktivitas pertambangan yang berada di Nagari Lunang Utara.

4. Aplikasi Teori

Penelitian ini memakai teori strukturasi Giddens yang berada paradigma negatif. Asumsi dari teori struktur adalah:

- a. Hubungan struktur (structure) dan pelaku (agency) bersifat dualitas, yakni ada sebuah proses yang saling mempengaruhi. Proses saling mempengaruhi ini ada pada individu sehingga membangun sebuah struktur. Pada suatu struktur terdapat aturan (ruler) dan sumberdaya (resources).
- b. Struktur selain memiliki sifat mengekang (constraining), tetapi menurut Giddens bisa bersifat memberi peluang terjadi tindakan sosial di luar struktur yang ada (enabling) yang akhirnya menjadi realitas.

Dalam teori strukturasi yang dipelopori Anthony Giddens bahwa adanya hubungan dualitas antara agen dan struktur. Dalam penelitian ini agen adalah Pihak PT. Tripabara, Penghulu Nan Salapan, masyarakat terdampak aktifitas pertambangan, pemerintah (kabupaten, provinsi, dan nasional) pembuat dan pengawas kebijakan *clear and clean*, sedangkan struktur adalah aturan-aturan yang ada dalam pelaksanaan kebijakan *clear and clean*. Artinya ada hubungan yang bersifat dualitas (proses saling mempengaruhi) antara pembuat dan yang menjalankan kebijakan *clear and clean* dengan stuktur. Bagi PT. Tripabara selalu berusaha memenuhi persyaratan untuk tetap bisa melaksanakan aktifitas pertambangan. Untuk itu PT. Tripabara memenuhi persyaratan untuk melancarkan aktifitas pertambangannya dengan memanfaatkan aturan-aturan yang berkaitan dengan pertambangan dan kebijakan *clear and clean*.

- a) Undang-undang Nomor 4 Tahun 2009 tentang Pertambangan Mineral dan Batubara.

Dalam undang-undang ini pemerintah memberikan kesempatan kepada perusahaan yang berbadan hukum Indonesia, koperasi, perseorangan, maupun masyarakat setempat untuk melakukan pengusahaan mineral dan batubara berdasarkan izin yang sejalan dengan otonomi daerah. Selain itu juga usaha pertambangan harus dilaksanakan dengan memperhatikan prinsip lingkungan hidup, transparansi dan partisipasi masyarakat. Sebagai perusahaan yang sudah memiliki badan hukum, maka PT. Tripabara berhak secara legal untuk mendapatkan izin konsesi tambang tersebut

dengan memenuhi syarat-syarat yang sudah ditentukan.

- b) Peraturan Pemerintah Nomor 22 Tahun 2010 tentang Wilayah Pertambangan.

Dalam undang-undang ini berbicara mengenai potensi pertambangan yang telah dituangkan dalam suatu peta yang sudah ditandai dengan titik koordinatnya. Sesuai dengan Rencana Tata Ruang Wilayah Kabupaten Pesisir Selatan, lokasi ini memang diperuntukkan untuk lokasi pertambangan ini (seperti yang sudah disampaikan dalam sub bab sebelumnya) berada di titik koordinat 99012'59" bujur timur dan 00012'00" – 00014'45,5" lintang selatan.¹⁴ Sehingga perusahaan PT. Tripabara saat mengusulkan ini sebagai wilayah kosesinya, diberikan rekomendasi oleh kabupaten dan provinsi untuk melakukan aktifitas pertambangan, karena secara ke wilayah itu memang diperuntukkan untuk wilayah pertambangan.

- c) Peraturan Pemerintah Nomor 23 Tahun 2010 tentang Pelaksanaan Kegiatan Usaha Mineral dan Batubara

Dalam peraturan ini memungkinkan pelaksana perusahaan swasta yang sudah terdaftar di Kantor Pelayanan Perizinan Terpadu dan Penanaman Modal Kabupaten Pesisir Selatan, dengan Nomor Tanda Terdaftar Perusahaan 030514600039 atas nama pengurus IR. Rahmayudin. Sehingga perusahaan ini bisa melakukan aktifitas pertambangan dengan mengikuti ketentuan-ketentuan dan syarat yang berlaku. Dengan adanya potensi batubara di Nagari Lunang Utara, maka PT. Tripabara sebagai perusahaan swasta memiliki hak untuk melaksanakan aktifitas pertambangan tersebut.¹⁵

- d) Peraturan Menteri ESDM Nomor 43 Tahun 2015 tentang Tata Cara Evaluasi Penerbitan Izin Usaha Pertambangan Mineral dan Batubara.

Dimana peraturan ini dikeluarkan untuk mengatur dan menertibkan izin-izin bagi perusahaan dan memorandum pemberian izin pasca Undang-undang Nomor 4 Tahun 2009 tentang Pertambangan Mineral dan Batubara. Untuk pemberian menertibkan izin ini, Menteri Energi dan Sumber Daya Alam Mineral menerbitkan sertifikat *clear and clean*. Artinya perusahaan harus memiliki sertifikat tersebut dan berstatus sebagai perusahaan yang *clear and*

clean dengan memenuhi persyaratan administrasi, kewilayahan, teknis, dan finansial.

PT. Tripabara sebagai perusahaan yang sudah memiliki izin pasca Undang-undang Nomor 4 Tahun 2009 Tentang Pertambangan Mineral dan Batubara dan Peraturan Menteri ESDM Nomor 43 Tahun 2015 tentang Tata Cara Evaluasi Penerbitan Izin Usaha Pertambangan Mineral dan Batubara, maka dengan berlakunya undang-undang dan peraturan tersebut, perusahaan tidak dibenarkan untuk melaksanakan kegiatan pertambangan sebelum memperoleh izin *clear and clean* tersebut. Oleh karena itu, perusahaan kemudian telah mengurus izin *clear and clean* tersebut yang dikeluarkan pada tanggal 1 Juli 2010.

- e) Aturan Adat tentang Ulayat Nagari

Penyerahan tanah seluas 2000 Ha kepada perusahaan secara adat ini merupakan tulyat nagari. Disebut dengan tanah ulayat nagari adalah tanah ulayat tanah ulayat yang dimiliki oleh seluruh anak nagari atau anak kemenakan, dengan penguasaan penghulu-penghulu suku yang ada di Nagari Lunang Utara Tersebut. Biasanya ulayat nagari ini masih merupakan hutan yang belum digarap yang berfungsi sebagai cadangan perkembangan anak kemenakan nagari. Pengaturan penggunaan tanah ulayat nagari juga terbagi atas tiga, (1) Bagi anak kemenakan yang ingin mengelolanya dengan cara meminta izin kepada ninik mamak mereka, biasanya yang melakukan pengelolaan baru ini dilakukan oleh keluarga baru (pasangan baru menikah) yang ulayat sukunya sudah habis dibagi-bagi kepada anak kemenakan sebelumnya. Untuk luasan lahan baru ini hanya dibolehkan sebanyak 2 Ha/ kepala keluarga, ini dikenal juga dengan nama *malaco*,¹⁶ tanah yang dikelola ini boleh nantinya untuk diperjual belikan antara anak kemenakan di nagari tersebut, namun atas persetujuan dari ninik mamak mereka masing-masing, (2) Untuk mereka yang di luar anak kemenakan Penghulu Nan Salapan untuk mengelola ulayat nagari ini diperbolehkan dengan cara meminta izin kepada Penghulu Nan Salapan, untuk luasan tidak boleh melebihi 2 Ha/ kepala keluarga dan membayar uang basa basi ninik kepada Panghulu Nan Salapan sebesar Rp 500.000/ Ha nya, (3) Sementara itu untuk mereka yang ingin mengelola melebihi 2 Ha, misalnya untuk perkebunan dan pertambangan melalui negosiasi dengan ninik mamak dan wali nagari atas dasar musyawarah dengan

¹⁴ Peraturan Daerah Kabupaten Pesisir Selatan Nomor 7 Tahun 2011 Tentang Rencana Tata Ruang Wilayah Kabupaten Pesisir Selatan Tahun 2010 – 2030, Bagian Ketiga Rencana Pengembangan Kawasan Budaya, Pasal 37 Huruf e dan Pasal 37, Angka 6.

¹⁴ Peraturan Daerah Kabupaten Pesisir Selatan Nomor 7 Tahun 2011 Tentang Rencana Tata Ruang Wilayah Kabupaten Pesisir Selatan Tahun 2010 – 2030, Bagian Ketiga Rencana Pengembangan Kawasan Budaya, Pasal 37 Huruf e dan Pasal 37, Angka.

¹⁵ Dokumen Tanda Terdaftar Perusahaan Perseroan Terbatas (PT) di Kabupaten Pesisir Selatan

¹⁶ *Melaco* adalah pembukaan lahan baru oleh anak kemenakan yang baru menikah. *Malaco* dilakukan dengan cara menebang dua batang pohon dan kemudian diberikan tanda dengan mengikat ujung pohon yang ditebang tersebut dengan tali. Ini untuk memberikan tanda bahwasannya akan dikelola oleh anak kemenakan, namun setelah 3 bulan tidak dilakukan pembersihan lahan garapan tersebut, maka lahan yang tadi ingin dikelola boleh diambil alih oleh orang lain yang juga merupakan pasangan baru menikah dari anak kemenakan Lunang Utara.

anak kemenakannya. Dalam adat istiadat Nagari Lunang, orang luar nagari bisa ikut memanfaatkan tanah tersebut dengan syarat harus mematuhi adat istiadat Nagari Lunang, hal ini dinamakan dengan *ceteh aka*. Disebut dengan *ceteh aka*, karena apabila "tanah ulayat" diserahkan ke yang lain (pihak diluar anak nagari), dia harus membayar, pepatah adat mengatakan "adat diisi limbago dituang".

Dengan adanya aturan ini, maka PT. Tripabara sebagai orang yang berada di luar anak kemenakannya Lunang Utara, maka beliau harus mematuhi adat, di mana perusahaan harus memenuhi "adat diisi limbago dituang". Perusahaan melakukan negosiasi, dimana perusahaan akan melaksanakan aktifitas pertambangan di Nagari Lunang Utara dimana perusahaan menyerahkan tanah ulayat mereka seluas 2000 Ha dan perusahaan memiliki kewajiban untuk memberikan *fee* kepada Penghulu Nan Salapan pada saat mulai beroperasinya perusahaan untuk masuk 10.00 MT dan kemudian selanjutnya akan dibayarkan setelah produksi perusahaan melebihi 10.000 Mt. Jumlah *fee* yang diterima oleh Penghulu Nan Salapan dari hasil produksi tersebut adalah Rp 6.500.

5. Dimensi Internal Pelaku

Dari hasil penelitian di lapangan, di ketahui bahwa PT. Tripabara mendapatkan izin usaha pengelolaan batubara di Nagari Lunang Utara adalah orang-orang yang mampu memanfaatkan aturan dan nilai-nilai (struktur) yang memberikan peluang dari PT. Tripabara untuk tetap beraktifitas di lokasi tambang tersebut. Adapun caranya dengan melakukan negosiasi dengan pemilik ulayat nagari Lunang Utara yaitu Panghulu Nan Salapan. Karena panghulu sebagai pemimpin anak kemenakan Lunang dan sebagai penentu keputusan yang tertinggi dalam sistem adat mereka. Selain itu juga perusahaan memenuhi semua persyaratan dan kewajiban perusahaan kepada masyarakat dan juga ke pemerintah.

Seperti yang disampaikan Giddens membedakan dimensi internal pelaku atas 3 macam yaitu motivasi tidak sadar, kesadaran diskursif, dan kesadaran praktis. Dalam teori, agen dipahami dapat memainkan penting, di mana agen dipahami sebagai subjek yang memiliki pengetahuan, kebebasan berfikir, bertindak, dan merefleksikan diri dengan pengetahuan yang dimiliki berdasarkan pemahaman masing-masing dalam bertindak untuk mencapai sebuah tujuan, pengambilan keputusan, serta memperhitungkan kemungkinan resiko yang akan timbul berkaitan dengan sanksi-sanksi yang akan diterima. Pihak PT. Tripabara adalah agen yang berpengetahuan dan mampu merefleksikan pengetahuan tentang aturan-aturan

dalam kebijakan *clear and clean* dalam pertambangan di Nagari Lunang Utara, Kecamatan Lunang, Kabupaten Pesisir Selatan.

Dari penelitian yang sudah dilakukan, maka dimensi internal pelaku adalah kesadaran diskursif dan kesadaran praktis. Kesadaran diskursif yakni mengacu kepada kapasitas kita merefleksikan dan memberikan penjelasan rinci terhadap tindakan kita, kesadaran diskursif merupakan tingkat kesadaran di mana aktor dalam melakukan tindakan sosial di dahului oleh pemikiran apa yang akan dilakukan dan tujuan dari tindakan tersebut. Sedangkan kesadaran praktis tindakan yang didasarkan pada pengalaman sebelumnya. Maksudnya, ketika pelaku atau pihak perusahaan memiliki motivasi diskursif, maka pelaku tersebut akan mengetahui kenapa ia memanfaatkan aturan-aturan atau nilai-nilai adat yang ada. Sedangkan pelaku atau perusahaan yang memiliki kesadaran praktis, maka pelaku tersebut akan memanfaatkan peluang dengan melakukan strategi yang pernah dilakukan oleh orang-orang atau perusahaan sebelumnya mendapatkan izin atau penyerahan tanah ulayat untuk dikelola oleh orang diluar anak kemenakan di Nagari Lunang Utara. Terkait dengan teori yang digunakan, bahwa dimensi internal pelaku bagian motivasi tidak sadar tidak bisa menjelaskan hasil yang didapat dilapangan karena semuanya termasuk pada kesadaran diskursif dan kesadaran praktis.

Berdasarkan teori yang digunakan yaitu teori strukturasi yang dipelopori oleh Anthony Giddens bahwa sumbangan yang dapat diberikan dari teori ini, bahwasannya pelaksanaan kebijakan selama ini dilaksanakan oleh individu karena ada struktur-struktur yang memungkinkan mereka untuk mencapai tujuannya. Selain itu juga dengan adanya struktur dapat dimanfaatkan oleh individu untuk mengontrol dan mendominasi orang lain, sehingga individu lain yang tidak memiliki pengetahuan dan merefleksikan dari aturan-aturan atau nilai yang ada, maka nilai dan aturan tersebut menjadi penghambat mereka untuk mencapai tujuannya.

D. KESIMPULAN

Hasil Penelitian dapat menyimpulkan bahwa Izin *clear and clean* tidak berpengaruh terhadap penyelesaian konflik antara perusahaan dengan warga Nagari Lunang Utara. Hal ini dapat dilihat dari praktik pengelolaan lingkungan sosial dan fisik, perusahaan tidak merealisasikan janjinya terhadap komunitas terdampak, perolehan tanah adat tidak melalui persetujuan berdasarkan adat, dan penanganan dampak lingkungan akibat aktivitas tambang tidak dilakukan. Baik perusahaan, pejabat pemerintah, dan pimpinan adat mendasarkan penilaian mereka terhadap status

izin *clear and clean* yang diperoleh oleh perusahaan ketika merespon komplain warga. Pada kasus yang diteliti ini, status izin *clear and clean* telah menjadi senjata bagi perusahaan dan

pendukung mereka untuk menghindari dari upaya praktik tambang berkelanjutan.

E. UCAPAN TERIMA KASIH

Penulis mengucapkan terimakasih dan penghargaan yang sebesar besarnya kepada semua pihak yang telah membimbing dan memberikan dukungan kepada

penulis untuk menyelesaikan tulisan ini. Ucapan terimakasih itu penulis sampaikan kepada Bapak Prof. Dr Arizal, M.A dan Dr. Azwar, M.Si yang telah memberikan masukan dalam artikel. Di samping itu, seluruh pihak yang telah memberikan informasi dan data terkait artikel ini yang tidak disebutkan namanya satu persatu.

DAFTAR PUSTAKA

- Afrizal. (2006). *Sosiologi Konflik Agraria: Protes-protes Agraria dalam Masyarakat Indonesia Kontemporer*. Padang: Andalas University Press
- _____. (2018). *Sosiologi Konflik: Pola, Penyebab, dan Mitigasi Konflik Agraria Struktural di Indonesia*. Pindomedia Pustaka: Sidoarjo
- Kementerian ESDM. (2012). *Clear and Clean Menjadi Izin Usaha Pertambangan*. www.djmbp.esdm.go.id, diakses 27 Januari 2017
- Peraturan Daerah Pesisir Selatan Nomor 7 Tahun 2011 Tentang Rencana Tata Ruang Wilayah Kabupaten Pesisir Selatan Tahun 2010 – 2030 Tentang Rencana Tata Ruang Wilayah Kabupaten Pesisir Selatan
- Perkumpulan Qbar. (2015). *Laporan Tahunan Konflik Sumber Daya Alam Perkumpulan Qbar: Padang*
- Priyono, Herry B. (2002). *Anthony Giddens Suatu Pengantar*. Kepustakaan Populer Gramedia: Jakarta.
- Safaat Ma, Miswanto. (2018). *Dampak Pembangunan Industri Pariwisata terhadap Alih Fungsi Lahan*. *Jurnal Antropologi: Isu-isu Sosial Budaya*. Juni 2018 Vol. 20 (1)
- Usman Sunyoto. (2015). *Esai-esai Sosiologi, Perubahan Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Undang-undang Nomor 4 Tahun 2009 tentang Pertambangan Batubara
- Kementerian ESDM. (2012) Panduan untuk Pengguna untuk Produksi Fosil. <http://calculator2050.esdm.go.id/pdf>, diakses 27 Januari 2016



IDENTIFIKASI FAKTOR PENDORONG ANAK PEREMPUAN BERAKTIVITAS DI JALANAN: Studi Terhadap Anak Jalanan Perempuan di Kota Pekanbaru

Basri^{1*}, Yoserizal²

¹ Department of Sociology, FISIP, Universitas Riau, Indonesia

² Department of Sociology, FISIP, Universitas Riau, Indonesia

ARTICLE INFORMATION

Submitted : 16 October 2018

Review : 13 May 2019

Accepted : 03 June 2019

Available online: June 2019

KEYWORDS

Causative factors, street children, women, Pekanbaru

CORRESPONDENCE

*E-mail: basri@lecturer.unri.ac.id

ABSTRACT

In Pekanbaru City, more and more female street children are found. They used to roam the crossroads, at the "red light" intersection, on pedestrian bridges, in the shops, and in shopping centers. To anticipate the existence of female street children in Pekanbaru City, the Pekanbaru Social Service as an agency that has authority in handling female street children, has recruited these female street children and returned them to their home areas and to their parents' homes. However, the existence of female street children in the city of Pekanbaru remains a daily sight and in fact, some of them are old faces that have been repatriated. The research objective was first, to identify the social and cultural characteristics of female street children in Pekanbaru City. Second, comprehensively analyze the factors that cause girls to move on the streets. The research method is quantitative descriptive. The population in this study were all female street children in Pekanbaru. From this population, a list of all female street children will be created. From the number, the sample will be taken by simple random sampling. The results of the study showed that out of 115 street children the respondents were aged 4 to 18 years and the most aged between 12 and 14 years (45.22%). Seeing the age of street children who have school age, it turns out that 69.57 percent are not in school. While those who were still in school the education level (74.26%) had elementary school education and (25.74%) were in junior high school. The dominant reason done by street children originating from within themselves is on their own desires and that desire arises because of the economic conditions of the family. It seems that the reasons they put forward on their own are (59.13%) with the aim of helping parents (37.39 %) helps school fees 23.48 percent to find food (21.74%).

A. Pendahuluan

Bertambahnya jumlah penduduk miskin akibat krisis ekonomi, menunjukkan bahwa semakin meningkatnya ketidak-mampuan masyarakat dalam memenuhi kebutuhan dasarnya, seperti untuk makan, pakaian, pendidikan dan pelayanan kesehatan. Kondisi ini yang mengakibatkan semakin meningkatnya permasalahan sosial, karena kemiskinan yang bersumber dari ketidak-berdayaan secara ekonomi akibat krisis, masih merupakan penyebab utama munculnya permasalahan sosial lainnya seperti anak jalanan.

Fenomena sosial anak jalanan yang merupakan akibat langsung dari krisis, benar-benar terasa terutama di kota-kota besar. Berdasarkan kegiatan pemetaan dan survei anak jalanan tahun 2017 yang dilakukan oleh Departemen Sosial dan Lembaga Penelitian Universitas Atmajaya Jakarta, jumlah populasi anak jalanan di 12 kota besar dilaporkan sebanyak 39.861 anak, dan sekitar 48,0 persen diantaranya adalah anak-anak yang baru turun

ke jalanan sejak tahun 1998 atau pada awal masa krisis.

Anak-anak miskin di perkotaan, anak-anak yang meninggal orangtuanya dan anak-anak yang ditinggalkan oleh satu atau kedua orangtuanya adalah contoh-contoh fenomena yang mendorong timbulnya anak jalanan perempuan. Anak jalanan perempuan merupakan akibat faktor internal keluarganya, faktor lingkungan dan faktor tekanan-tekanan sosial ekonomi. Ketiga faktor tersebut berinteraksi yang memberi peluang pada anak menjadi anak jalanan perempuan. Faktor keluarga misalnya kehilangan salah satu atau kedua orang tua, ekonomi yang lemah dan kemiskinan. Faktor lingkungan seperti ada rasa belas kasihan orang lain melihat anak jalanan perempuan sehingga menjadi lahan empuk untuk mengemis. Faktor lain seperti belum ada perlindungan atas hak-hak anak (Bagian dengan KPAI), serta program bagi anak-anak terlantar belum mendapat perhatian pemerintah. Salah satu atau beberapa faktor tersebut menjadi pemicu atau bertindak sehingga menjadi peluang untuk menjadi anak jalanan perempuan.

Di Kota Pekanbaru makin banyak dijumpai anak jalanan perempuan. Mereka biasa berkeliaran di persimpangan jalan, pada perempatan "lampu merah", di jembatan penyeberangan, di emper-emper toko, dan di pusat-pusat perbelanjaan. Pada tahun 1990-an boleh dikatakan tidak ada anak jalanan perempuan di Pekanbaru dan tidak diketahui secara jelas kapan mulai bermunculannya anak jalanan perempuan di kota ini, namun menurut sebuah tulisan (Riaupos, 13 Juli 2008) anak jalanan perempuan ini baru hadir sekitar beberapa tahun terakhir yaitu sejak tahun 2000. Untuk mengantisipasi keberadaan anak jalanan perempuan di Kota Pekanbaru, Dinas Sosial Pekanbaru sebagai suatu dinas yang mempunyai wewenang dalam penanganan anak jalanan perempuan, telah menjaring anak jalanan perempuan ini serta memulangkannya ke daerah asalnya seperti ke Jambi, Lampung, dan Surabaya serta dari Kota Pekanbaru dipulangkan ke rumah orang tuanya masing-masing sendiri. Berbagai cara digunakan oleh orang tua untuk mengais uang, kadang-kadang mereka menggunakan bayi untuk beroperasi di jalanan. Bayi tersebut dijadikan alat untuk mencari nafkah agar para pengendara jalan menjadi iba dan memberi uang.

Berbagai cara telah dilakukan oleh Pemerintah Kota Pekanbaru untuk mengatasi keberadaan anak jalanan perempuan ini, cara-cara tersebut antara lain dengan menangkap, menasehati serta memulangkannya ke daerah asalnya, namun keberadaan anak jalanan perempuan di Kota Pekanbaru tetap saja menjadi pemandangan sehari-hari malahan sebagian mereka adalah wajah-wajah lama yang dulu telah dipulangkan. Fenomena anak jalanan perempuan yang terjadi di Kota Pekanbaru tidak dapat hanya ditanggulangi dengan menangkap, menasehati dan memulangkannya. Untuk itu, perlu dicari solusi yang lebih komprehensif dan tepat. Terkait dengan hal tersebut penulis sebagai seorang pengkaji sosial di bidang sosiologi perkotaan, merasa terpanggil untuk memberikan pemikiran mencari jalan keluar untuk penertiban anak jalanan perempuan di kota ini, yang tentunya akan berbentuk model yang cocok dengan karakteristik mereka dan tentunya pembentukan model tersebut akan sejalan dengan karakteristik serta penyebab terjadinya fenomena anak jalanan perempuan.

Anak jalanan perempuan menurut PBB (Rahayu, 1998) adalah anak yang menghabiskan sebagian besar waktunya di jalanan untuk bekerja, bermain atau beraktifitas lain. Anak jalanan perempuan tinggal di jalanan karena dicampakkan atau tercampak dari keluarga yang tidak mampu menanggung beban karena kemiskinan dan kehancuran keluarganya. Konsep kemiskinan menurut (Roesmidi & Risyanti, 2006:95-96) adalah: "paling tidak ada tiga macam konsep kemiskinan, antara lain: (1)

kemiskinan absolut, dirumuskan dengan membuat ukuran tertentu yang konkret dimana ukuran itu lazimnya berorientasi pada kebutuhan hidup dasar minimum anggota masyarakat seperti sandang, pangan dan papan; (2) kemiskinan relatif, yang dirumuskan berdasarkan 'the idea of relative standard', yaitu dengan memperhatikan dimensi tempat dan waktu. Dasar asumsinya adalah kemiskinan disuatu daerah berbeda dengan daerah lainnya, dan kemiskinan pada suatu waktu berbeda dengan waktu yang lain; (3) kemiskinan subyektif, dimana dirumuskan berdasarkan perasaan kelompok miskin itu sendiri" (Riau Sujarwani, Fitri Dewi Wulandari, Alfi Husni, Faizal Rianto, Sarinah; 2018).

Umumnya anak jalanan perempuan bekerja sebagai pengasong, pemulung, tukang semir, pelacur anak dan pengais sampah. Tidak jarang menghadapi resiko kecelakaan lalu lintas, pemerasan, perkelahian, dan kekerasan lain. Anak jalanan perempuan lebih mudah tertular resiko tidak sehat dari kultur jalanan, khususnya seks bebas dan penyalahgunaan obat. Lebih memprihatinkan lagi, lingkungan akan mendorong anak jalanan perempuan menjadi obyek seksual seperti sodomi atau pelacuran anak.

Surbakti (1997) membedakan anak jalanan perempuan menjadi tiga kelompok : Pertama, *children on the street*, yakni anak-anak yang mempunyai kegiatan ekonomi-sebagai pekerja anak-di jalan, tetapi masih mempunyai hubungan yang kuat dengan orang tua mereka. Sebagian penghasilan mereka di jalanan pada kategori ini adalah untuk membantu memperkuat penyangga, ekonomi keluarganya karena beban atau tekanan kemiskinan yang mesti di tanggung tidak dapat diselesaikan sendiri oleh kedua orang tuanya. Kategori kedua adalah *children of the street*, anak-anak yang beraktivitas penuh di jalanan, baik aktivitas sosial maupun aktivitas ekonomi. Beberapa diantara mereka masih mempunyai hubungan dengan orang tuanya, tetapi frekuensi pertemuan mereka tidak menentu. Banyak di antara mereka adalah anak-anak yang karena suatu sebab-biasanya kekerasan lari atau pergi dari rumah. Berbagai penelitian menunjukkan bahwa anak-anak pada kategori ini sangat rawan terhadap perlakuan salah, baik secara sosial, emosional, fisik maupun seksual (Irwanto, 1995).

Kategori ketiga adalah *children from families of the street*, yakni anak-anak yang berasal dari keluarga yang hidup di jalanan (Blanc & Associate, 1990). Meskipun anak-anak ini mempunyai hubungan kekeluargaan yang cukup kuat, tetapi hidup mereka terombang-ambing dari satu tempat ke tempat lain yang kehidupan sehari-hari mereka selalu berhadapan dengan berbagai resiko (Blanc & Associate, 1990 : Irwanto, 1995; Taylor & Veale, 1996). Salah satu ciri penting dari kategori ini adalah kehidupan mereka sejak dalam kandungan orang tuanya,

lahir dan berada di jalanan. Di Indonesia kategori ini dengan mudah dapat ditemui di berbagai kota-kota besar dan mereka hidup dikolong jembatan, rumah-rumah liar sepanjang rel kereta api dan pinggiran sungai.

Untuk Indonesia berbagai konsep serta karakteristik anak jalanan perempuan telah di umumkan oleh YKAI (2002). Menurut Yayasan Kesejahteraan Anak Indonesia anak jalanan perempuan adalah:

1. Anak-anak yang berusia 6-21 tahun, terutama usia 6-15 tahun,
2. Meninggalkan keluarganya
3. Memiliki kegiatan keseharian tertentu yang rutin
4. Meninggalkan sekolahnya
5. Tinggal di kota (Childhope, 1991)

Penelitian Suyanto (1999), dengan judul *Anak jalanan di Jawa Timur (Masalah dan Upaya Penanganannya)* menyimpulkan beberapa fakta penyebab anak untuk menjadi anak jalanan yaitu keluarga, rumahtangga yang tidak harmonis, lingkungan keluarga dan sekitarnya yang tidak nyaman serta keinginan untuk bebas.

Secara umum banyak anggapan bahwa faktor utama yang menyebabkan anak turun ke jalanan untuk bekerja dan hidup di jalan adalah faktor kemiskinan. Namun demikian dalam penelitian terdahulu hal tersebut bukan satu-satunya faktor penyebab anak turun ke jalan. (Departemen Sosial: 2001) melihat ada tiga tingkatan penyebab keberadaan anak jalanan perempuan yaitu pada tingkat mikro (*immediate causes*), yaitu faktor penyebab yang berhubungan dengan anak dan keluarganya, pada tingkat meso (*underlying causes*), yaitu faktor yang ada di masyarakat, selanjutnya tingkat makro (*basic causes*), yaitu faktor yang berhubungan dengan struktur makro.

Departemen Sosial (2001) membahas bahwa pada tingkat mikro sebab yang bisa diidentifikasi adalah lari dari keluarga, disuruh bekerja baik karena masih sekolah atau sudah putus, berpetualangan, bermain-main atau diajak teman. Mereka lari dari keluarga karena terlantar, ketidakmampuan orang tua menyediakan kebutuhan dasar, ditolak orang tua, salah perawatan atau kekerasan di rumah, kesulitan berhubungan dengan keluarga/tetangga, terpisah dengan orangtua, sikap-sikap yang salah terhadap anak, keterbatasan merawat anak yang mengakibatkan anak menghadapi masalah fisik, psikologis dan sosial.

Pada tingkat meso (masyarakat), sebab anak menjadi anak jalanan perempuan adalah kemiskinan dan urbanisasi serta penolakan masyarakat terhadap kehadiran mereka. Dari sudut pandang makro sangat terkait dengan struktur sosial masyarakat yaitu karena ekonomi (adanya peluang pekerjaan sektor informal yang tidak terlalu membutuhkan modal keahlian,

mereka harus lama di jalanan dan meninggalkan bangku sekolah, ketimpangan desa dan kota), Pendidikan (biaya sekolah yang tinggi, perilaku guru yang diskriminatif dan ketentuan-ketentuan teknis dan birokratis yang menyalahkan kesempatan belajar). Anak jalanan perempuan sebagai kelompok yang memerlukan perawatan (pendekatan kesejahteraan) dan pendekatan yang menganggap anak jalanan perempuan sebagai *trouble maker* atau pembuat masalah (*security approach*/pendekatan keamanan).

Beberapa faktor yang saling tarik menarik munculnya gejala anak jalanan perempuan dan semakin berkembang yang secara kuantitatif jumlah anak jalanan perempuan semakin sulit diprediksi. Masalah anak jalanan perempuan memang kompleks ada kaitan antara satu faktor dengan yang lain seperti kemiskinan, tingkat pendidikan, keadaan ekonomi keluarga, lapangan pekerjaan dan peran pemerintah. Berdasarkan latar belakang permasalahan, maka yang menjadi tujuan dalam penelitian ini adalah: *Pertama*, Mengidentifikasi karakteristik sosial dan budaya anak jalanan perempuan di Kota Pekanbaru. *Kedua*, Menganalisis secara komprehensif faktor penyebab anak perempuan beraktivitas di jalanan.

B. METODE PENELITIAN

Persebaran anak jalanan di Kota Pekanbaru lebih terkonsentrasi pada simpang-simpang jalan utama, seperti simpang jalan Harapan Raya-Sudirman, simpang jalan Gajah Mada- Sudirman, simpang arengka, dan juga pusat-pusat pertokoan dan pasar seperti Plaza Sukaramai, Plaza Senapelan. Lokasi konsentrasi anak jalanan di atas akan menjadi sasaran studi ini.

Metode penelitian yang digunakan adalah metode survei, di mana dari keseluruhan populasi obyek penelitian yang akan diteliti, akan diambil sampel yang dapat mempresentasikan kelompok anak jalanan. Sampel akan ditarik secara *simple random sampling*. Dari kegiatan sampling ini ditetapkan sebanyak 115 anak jalanan dari berbagai jenis kegiatannya menjadi responden. Analisis data digunakan pendekatan perpaduan kuantitatif deskriptif dan kualitatif (*mixing method*). Untuk pendekatan kualitatif digunakan untuk memahami fenomena individu dalam hal mencari, menemukan dan mendeskripsikan perilaku anak jalanan perempuan. Data yang diperoleh dianalisis dengan model interaktif. Dengan melalui tahapan pengumpulan data, reduksi data, penyajian data dan kesimpulan hasil/verifikasi secara siklus atau secara simultan.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Secara geografis Kota Pekanbaru memiliki posisi strategis yang berada pada jalur lintas timur sumatera, terhubung dengan beberapa kota seperti Padang dan Jambi dengan wilayah administratif, diapit oleh Kabupaten Siak pada bagaian utara dan timur, sementara bagian barat dan selatan oleh Kabupaten Kampar. Kota ini dibelah Sungai Siak yang mengalir dari barat

ke timur dan berada pada ketinggian bekisar 5-50 meter di atas permukaan laut. Kota ini termasuk daerah yang beriklim tropis dengan suhu udara maksimum berkisar antara 3,41°C hingga 35,6°C dan suhu minimum antara 20,2°C hingga 23,0°C. Kota Pekanbaru terletak antara 101°E 14'-101°E 34' Bujur Timur dan 0°25'-0°45' lintang utara. Pekanbaru yang memiliki luas 632,26 km², dengan batas wilayah administratif sebagai berikut:

Tabel 1. Batas Wilayah Kota Pekanbaru

Arah Mata Angin	Batas Wilayah	
Utara	Kabupaten Siak	Kabupaten Kampar
Selatan	Kabupaten Kampar	Kabupaten Pelalawan
Timur	Kabupaten Siak	Kabupaten Pelalawan
Barat	Kabupaten Kampar	

Sumber: Pekanbaru dalam Angka, Tahun 2017.

Berdasarkan tabel di atas, batas wilayah Kota Pekanbaru sebelah utara berbatasan dengan Kabupaten Siak dan Kabupaten Kampar, sebelah selatan berbatasan dengan Kabupaten Kampar dan Kabupaten Siak, sebelah timur berbatasan dengan wilayah Kabupaten Siak dan Kabupaten Pelalawan dan sebelah barat berbatasan dengan Kabupaten Kampar. Kota Pekanbaru adalah Ibu kota provinsi yang dibelah oleh aliran Sungai Siak sebagai jalur perhubungan lalu-lintas perekonomian rakyat pedalaman ke kota dan daerah lainnya. Sebagai kota perdagangan dan jasa, termasuk sebagai kota dengan tingkat pertumbuhan, migrasi dan urbanisasi yang tinggi, menjadikan kota ini sebagai salah satu daerah tujuan migran. Kota yang telah berkembang dengan pesat seiring dengan kemajuan pembangunan dewasa ini. Meningkatnya kegiatan pembangunan menyebabkan meningkatnya kegiatan penduduk disegala bidang sehingga akhirnya meningkatkan kebutuhan dan tuntutan masyarakat terhadap fasilitas dan utilitas perkotaan serta kebutuhan lainnya.

Masalah penduduk tidak terlepas dari masalah ketenagakerjaan, jika tingkat pertumbuhan penduduk tinggi maka akan tinggi pula penyediaan tenaga kerja. Penawaran tenaga kerja yang tinggi tanpa diimbangi dengan kesempatan kerja yang cukup akan menimbulkan pengangguran yang nantinya dapat menyebabkan masalah sosial seperti anak jalanan.

Anak-anak yang masih berada di bawah 18 tahun semestinya belum dibolehkan untuk bekerja. Tetapi kondisi ekonomi berbicara lain dan "memaksa" anak bekerja. Salah satu dampak krisis banyak dirasakan keluarga pada

lapisan bawah, yang terpaksa mendayagunakan anak-anak untuk membantu menopang ekonomi keluarga. Dampak krisis moneter/ekonomi oleh banyak pihak dilihat sebagai penyebab semakin banyaknya anak jalanan. Kemiskinan memang bukanlah satu-satunya faktor penyebab anak berkeliaran dijalanan. Tetapi daerah kemiskinan merupakan faktor signifikan sebagai penyebab semakin banyaknya anak jalanan termasuk di Kota Pekanbaru. Dampak krisis akan semakin menekan kelompok masyarakat terutama golongan bawah, khususnya yang berada di perkotaan. Pada saat krisis berlangsung daya beli masyarakat, terutama golongan bawah biasanya akan semakin merosot dikarenakan harga-harga kebutuhan pokok semakin melambung. Sementara penghasilan yang diperoleh relatif tetap atau bahkan tak menentu.

Untuk memahami konsep tentang umur anak jalanan di Kota Pekanbaru dilakukan agar dapat mempermudah penanganan hidup dan masa depan mereka diperlukan suatu kesamaan konsep. Selama ini pergantian umur seseorang disebut anak jalanan masih mempunyai pengertian yang bervariasi. Dalam Konvensi Hak Anak (KHA) yang dikeluarkan tahun 1990, batasan usia anak adalah yang berusia dibawah 18 tahun. Sedangkan dalam undang-undang kesejahteraan anak No. 4 Tahun 1979. Sedangkan yang disebut sebagai anak adalah seseorang yang berusia sampai dengan 21 tahun. Untuk studi ini batasan umur anak jalanan yang dijamin adalah anak yang berumur 18 tahun kebawah sesuai dengan batasan yang diberikan oleh Konvensi Hak Anak. Untuk jelasnya dapat dilihat rincian tabel berikut.

Tabel 2. Komposisi Usia Anak Jalanan di Pekanbaru

No	Kelompok Usia (Tahun)	Frekuensi	Persentase
1	< 5	1	0,87
2	6–8	3	2,61
3	9–11	25	21,74
4	12–14	52	45,22
5	15–16	24	20,87
6	17>	10	8,70
Jumlah		115	100,00

Sumber: Hasil Survei Lapangan Tahun 2018.

Hasil studi ini menemukan usia anak jalanan di Kota Pekanbaru adalah kelompok usia 12 hingga 14 tahun yaitu 49,52 persen. Kemudian yang berusia 9-11 tahun 23,81 persen, yang berusia 15 hingga 16 tahun 22,86 persen dan yang berusia 17-18 tahun sebanyak 9,52 persen. Demikian hampir separo anak jalanan di Kota Pekanbaru tergolong berusia 12-14 tahun yang tergolong usia yang sangat penting untuk dunia pendidikan, yang ternyata sebagian besar dari mereka sudah tidak lagi bersekolah lagi.

Pembangunan disektor pendidikan khususnya ditingkat dasar dan menengah telah di-

tempuh, misalnya melalui program Waib Belajar 9 tahun. Melalui program ini, anak-anak minimal memiliki pendidikan sekolah dasar atau sederajat. Kemudian dilanjutkan dengan program serupa dengan tingkatan lebih tinggi, yaitu Wajib Belajar 9 tahun. Melalui program ini anak-anak diharapkan memiliki tingkatan pendidikan minimal SLTP atau sederajat. Hasil studi tentang pendidikan anak jalanan dijumpai 30,43 persen yang masih duduk dibangku sekolah. Hal ini dapat dilihat status pendidikan dari anak jalanan sebagai berikut:

Tabel 3. Status Pendidikan Anak Jalanan di Kota Pekanbaru

No	Status Pendidikan	Frekuensi	Persentase
1	Masih Bersekolah	35	30,43
2	Tidak Bersekolah	80	69,57
Jumlah		115	100,00

Sumber: Hasil Survei Lapangan Tahun 2018

Tabel di atas menjelaskan 30,42 persen anak jalanan di Pekanbaru masih merupakan anak sekolah sedangkan pendidikan anak jala-

nan yang masih sekolah itu dapat dilihat pada tabel berikut.

Tabel 4. Jumlah dan Tingkat Pendidikan Anak Jalanan di Kota Pekanbaru Yang Masih Sekolah

No	Tingkat Pendidikan	Frekuensi	Persentase
1	SD	26	74,26
2	SLTP	9	25,74
Jumlah		35	100,00%

Sumber: Hasil Survei Lapangan Tahun 2018

Dengan demikian sebagian besar anak jalanan yang masih sekolah merupakan anak-anak yang masih duduk dibangku sekolah dasar dimana mereka masih panjang hari yang mereka gunakan untuk menempuh pendidikan, sementara peluang untuk berhenti sekolah terbuka lebar sebab dari seluruh responden 69,57 persen dari anak-anak tersebut sudah tidak lagi disekolah. Pembangunan disektor pendidikan khususnya ditingkat dasar dan menengah telah ditempuh, misalnya melalui program Waib

Belajar 9 tahun. Melalui program ini, anak-anak minimal memiliki pendidikan sekolah dasar atau sederajat. Kemudian dilanjutkan dengan program serupa dengan tingkatan lebih tinggi, yaitu Wajib Belajar 9 tahun. Melalui program ini anak-anak diharapkan memiliki tingkatan pendidikan minimal SLTP atau sederajat. Hasil studi tentang pendidikan anak jalanan dijumpai 30,43 persen yang masih duduk dibangku sekolah. Hal ini dapat dilihat status pendidikan dari anak jalanan sebagai berikut:

Tabel 5. Status Pendidikan Anak Jalanan di Kota Pekanbaru

No	Status Pendidikan	Frekuensi	Persentase
1	Masih Bersekolah	35	30,43
2	Tidak Bersekolah	80	69,57
Jumlah		115	100,00

Sumber: Hasil Survei Lapangan Tahun 2018

Tabel di atas menjelaskan 30,42 persen anak jalanan di Pekanbaru masih merupakan anak sekolah sedangkan pendidikan anak

jalanan yang masih sekolah itu dapat dilihat pada tabel berikut.

Tabel 6. Jumlah dan Tingkat Pendidikan Anak Jalanan di Kota Pekanbaru Yang Masih Sekolah

No	Tingkat Pendidikan	Frekuensi	Persentase
1	SD	26	74,26
2	SLTP	9	25,74
Jumlah		35	100,00%

Sumber: Hasil Survei Lapangan Tahun 2018

Dengan demikian sebagian besar anak jalanan yang masih sekolah merupakan anak-anak yang masih duduk dibangku sekolah dasar dimana mereka masih panjang hari yang mereka gunakan untuk menempuh pendidikan, sementara peluang untuk berhenti sekolah terbuka

lebar sebab dari seluruh responden 69,57 persen dari anak-anak tersebut sudah tidak lagi disekolah. Selanjutnya kalau diperhatikan pula tingkat pendidikan yang pernah dan sedang ditempuh oleh anak jalanan dapat digambarkan pada tabel berikut:

Tabel 7. Tingkat Pendidikan Anak Jalanan di Kota Pekanbaru

No	Tingkat Pendidikan	Frekuensi	Persentase
1	Tidak Pernah Sekolah	4	3,48
2	SD Tidak/ Belum Tamat	50	43,48
3	Tamat SD	38	33,04
4	Tidak Tamat SLTP	18	15,65
5	Tamat SLTP	5	4,35
Jumlah		115	100,00

Sumber: Hasil Survei Lapangan Tahun 2018

Gambaran tingkat pendidikan anak-anak jalanan di Kota Pekanbaru yang masih bersekolah sebanyak 30,43 persen dan yang tidak bersekolah sebanyak 69,57 persen. Dari anak yang tidak bersekolah dijumpai 3,48 anak yang tidak pernah sekolah dan kalau dikaitkan dengan umur anak-anak yang berumur 5 tahun hanya satu (1) orang. Karena itu masih dijumpai 3 (3,48 %) anak yang tergolong tergolong sekolah tapi tidak pernah duduk dibangku sekolah. Sedangkan untuk keseluruhan responden baik yang masih sekolah maupun yang tidak bersekolah lagi 43,48 persen tidak tamat sekolah dasar, 33,04 persen tamat SD, 15,65 persen

tidak tamat SLTP dan 4,35 persen yang tamat SLTP. Bagi anak jalanan yang tamat SLTP yang berjumlah 5 anak (4,35 %). Sedangkan anak yang berusia 17 tahun keatas yang merupakan usia tamat SLTP yang berjumlah 10 anak (8,70 %) tentu dijumpai 5 anak yang sudah tergolong drop out untuk tingkat SLTP.

Suku bangsa orang tua yaitu suku bangsa ayah dan suku bangsa ibu. berdasarkan hasil survei ada asal suku bangsa orang tua laki-laki yaitu Batak, Jawa, Melayu (Riau), dan Minangkabau. Dan untuk lebih jelasnya dapat dilihat pada tabel berikut:

Tabel 8. Jumlah dan Suku Bangsa Orang Tua Laki-Laki Responden

No	Suku Bangsa	Frekuensi	Persentase
1	Melayu	10	8,70
2	Minangkabau	81	70,43
3	Jawa	4	3,48
4	Batak	19	16,52
5	Nias	1	0,87
Jumlah		115	100,00

Sumber: Survei Lapangan 2018

Tabel diatas menjelaskan asal suku bangsa orang tua laki-laki responden dimana yang berasal dari etnik malayu (Riau) sebanyak 8,70 persen, minangkabau 70,43 persen, jawa 3,48

persen, batak 16,25 persen dan Nias sebanyak 0,87 persen. Dengan demikian etnik orang tua laki-laki responden terbanyak berasal dari etnik minangkabau. Hal ini terlihat dalam tabel berikut:

Tabel 9. Jumlah Responden Menurut Suku Bangsa Ibu

No	Suku Bangsa	Jumlah	Persentase
1	Melayu	8	6,96
2	Minangkabau	88	76,52
3	Jawa	4	3,48
4	Batak	14	12,17
5	Nias	1	0,87
Jumlah		115	100,00

Sumber: Survei Lapangan 2018

Dengan melihat tabel yang mangambarkan etnik ibu responden, sebagian besar berasal dari etnik Minangkabau yaitu sebanyak 76,52 persen, Batak 12,17 persen. Kalau dilihat hubungan tabel yang menjelaskan etnik ibu dan etnik ayah maka angka-angka tersebut menggambarkan juga bahwa ayah dan ibu responden ada berasal dari etnik yang tidak sama yang berarti sudah ada perkawinan antar suku. Untuk menangani persoalan anak jalanan di kota Pekanbaru tidak dapat dilepaskan dari masyarakat di sekitarnya. Salah satu faktor yang menyebabkan terjadi anak-anak turun dan menghabiskan sebagian besar waktunya dijalan adalah faktor lingkungan dimana anak itu berada. Karena itu melakukan penanganan anak jalanan tidak dapat hanya tertuju kepada anak itu sendiri. Tetapi juga

ditujukan pada faktor-faktor lain yang berpengaruh terhadap anak, termasuk didalamnya orang tua sendiri atau saudara.

Salah satu aspek yang sangat penting dalam penanganan anak jalanan adalah diperlukan untuk memahami tempat tinggal anak jalanan. Persoalan yang akan dipahami adalah dengan siapa anak jalanan itu tinggal. Kondisi sosial tempat tinggal anak akan sangat mempengaruhi kehidupan mereka. Hasil studi menunjukkan tidak semua anak jalanan ini tinggal dirumah orang tua mereka, bahkan ada diantaranya yang tidak mempunyai tempat tinggal. Hal itu dapat dilihat pada tabel berikut yang akan menggambarkan dengan siapa anak tinggal.

Tabel 10. Tempat tinggal Anak Jalanan di Pekanbaru

No	Tempat Tinggal	Frekuensi	Persentase
1	Ikut Orang Tua	80	69,57
2	Ikut Famili	27	23,48
3	Ikut Orang Lain	7	6,09
4	Tidak Punya Tempat Tinggal	1	0,87
Jumlah		115	100,0

Sumber: Hasil Survei Lapangan Tahun 2018

Tabel di atas menggambarkan 69,57 persen responden tinggal dengan orang tua, yang kehidupan orang tua responden akan digambarkan dalam profil keluarga. Selanjutnya responden yang ikut engan famili (kerabat) sebanyak 23,48 persen, yang ikut dengan orang lain yang tidak ada hubungan kerabat sebanyak 6,09 persen. Sedangkan 0,87 persen anak

jalan menyatakan tidak mempunyai tempat tinggal dan tidur disembarang tempat. Pekerjaan orang tua responden yang paling banyak dijumpai adalah sebagai pedagang. Pedagang kecil 34 orang, sementara itu dijumpai pula 8 orang yang tidak bekerja. Dari 107 responden yang ayahnya masih hidup dijumpai rincian pekerjaan pada tabel berikut:

Tabel 11. Jumlah dan Jenis Pekerjaan orang Tua (KK) Responden

No	Jenis Pekerjaan Orang Tua	Frekuensi	Persentase
1	Petani	15	14,02
2	Pedagang	34	31,78
3	Buruh	28	26,17
4	Penjahit	7	6,54
5	Sopir	5	4,67
6	Tukang Ojek	5	4,67
7	Nelayan	1	0,93
8	Pengemis	3	2,80
9	Bengkel	1	0,93
10	Tidak Bekerja	8	7,48
Jumlah		107	100,00

Sumber: Survei Lapangan 2018

Gambaran pekerjaan orang tua anak jalanan dikota Pekanbaru sebagai petani sebanyak 14,02 persen yang pada umumnya diungkapkan oleh responden yang ikut dengan famoili dan orang lain di kota Pekanbaru, sementara orang tua mereka tinggal dikampung. Pekerjaan kedua adalah sebagai pedagang yang merupakan jenis pekerjaan paling dominan yaitu sebanyak 31,78 persen. Pekerjaan pedagang yang dilakukan oleh orang tua responden adalah pedagang kecil, seperti pedagang cendol, pedagang sate, pedagang buah. Pekerjaan kedua terbanyak adalah sebagai buruh, buruh

bangunan, buruh angkut yaitu sebesar 26,17 persen dan pkerjaan lain seperti tukang jahit, pengrajin, bengkel dan jumlahnya lebih kurang 20,54 persen.

Untuk memahami alasan anak-anak turun kejalan untuk bekerja maka perlu di pahami umur pertama kali mereka turun kejalan untuk melakukan aktivitas yang dapat menghasilkan pendapatan sebab kondisi umur akan mempengaruhi. Siang anak turun kejalan. Hasil studi umur yang paling banyak turun kejalan untuk pertama kali digambarkan dalam tabel berikut.

Tabel 12. Persentase Umur Anak Pertama Turun Kejalan

No	Kelompok Umur	Frekuensi	Persentase
1	<5	21	2,61
2	6 – 8	59	18,26
3	9–10	29	51,30
4	12 – 14	3	25,22
Jumlah		115	100,00

Sumber: Survei Lapangan 2018

Dengan demikian kelompok umur yang dominan untuk pertama kali turun kelana adalah pada usia 9 hingga 11 tahun kemudian umur 12 hingga 14 tahun. Sedangkan jawaban kenapa anak turun kejalan dapat dipahami dari dua sudut, pertama ada dorongan dari dalam diri anak yang muncul akibat berbagai kondisi lingkungan dan ini menjadi alasan anak turun kejalan. Faktor dari dalam merupakan faktor pendorong anak turun kejalan berupa:

- Keinginan sendiri
- Ikut teman
- Dipaksa Orang Tua
- Dibawa saudara

Faktor dari dalam diri ini muncul karena alasan-alasan lingkungan seperti ekonomi keluarga yang miskin maka timbul keinginan anak mencari tambahan biaya keluarga. Demikian juga alasan-alasan lain seperti mencari makan, mencari tambahan biaya sekolah dan membeli baju. Kalau dilihat hasil studi tentang faktor pendorong dari dalam diri anak yang dominan adalah atas keinginan sendiri, hal ini dapat digambarkan sebagai berikut :

Diagram 1. Faktor pendorong anak perempuan beraktivitas di jalan

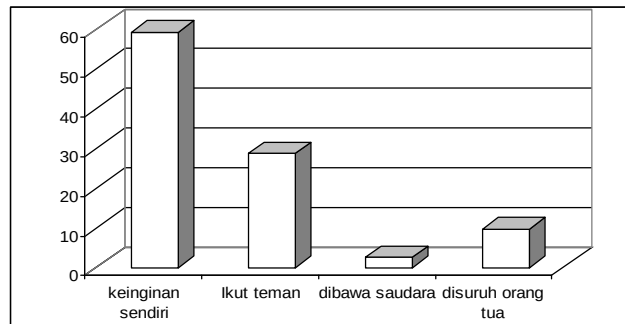


Diagram di atas menjelaskan bahwa faktor dari dalam diri anak yang menjadi pendorong mereka turun kejalan untuk bekerja dimana ada keinginan sendiri sebanyak 59,13 persen, ikut teman sebanyak 28,70 persen, dibawa saudara sebanyak 2,61 persen dan disuruh oleh orang tua sebanyak 9,67 persen. Dengan demikian faktor yang paling banyak mendorong anak untuk bekerja dijalanan di Kota Pekanbaru adalah atas keinginan sendiri. Sedangkan faktor dari luar diri

anak yang dihadapi oleh anak dimana situasi tersebut menjadi pendorong anak untuk turun kejalan adalah untuk membantu kebutuhan ekonomi keluarga. Hal ini dapat disebut sebagai kondisi kemiskinan keluarga. Hal ini dapat dilihat sebagian alasan yang digunakan oleh anak adalah untuk membantu ekonomi orang tua. Untuk itu dapat dilihat tabel berikut yang menjelaskan alasan turun kejalan sbb:

Tabel 13. Alasan Anak Beraktivitas di Jalan

No	Alasan Turun Kejalan	Frekuensi	Persentase
1	Membantu Orang Tua	43	37,39
2	Untuk Mencari Makan	25	21,74
3	Tambahan Biaya Sekolah	27	23,48
4	Putus Sekolah	15	13,04
5	Beli Baju, dll	5	4,35
Jumlah		115	100,00

Sumber: Survei Lapangan, 2018

Dengan melihat tabel diatas maka 37,39 persen alasan anak bekerja adalah karena membantu orang tua, selanjutnya untuk membantu biaya sekolah sebanyak 23,48 persen. Untuk mencari makan sebanyak 21,74 persen. Alasan karena tidak sekolah lagi dan daripada menganggur lebih baik mencari kerja sebanyak 13,04 persen dan alasan lain seperti membeli sepatu, baju dihari Raya dan ditabung sebanyak 4,35 persen.

D. KESIMPULAN

Dari hasil study tentang profil kehidupan sosial ekonomi dan sosial budaya anak jalanan di kota Pekanbaru maka berikut ini dapat di ketengahkan beberapa kesimpulan :

1. Dari 115 orang anak jalanan yang dijadikan responden berusia 4 hingga 18 tahun dan yang terbanyak berusia antara 12 hingga 14 tahun (45,22 %).
2. Melihat usia anak jalanan yang mempunyai usiasekolah ternyata 69,57 persen sudah tidak sekolah. Sementara yang masih bersekolah tingkat

- pendidikan (74,26 %) berpendidikan SD dan (25,74 %) yang duduk di SLTP.
3. Sebahagian besar (69,57 %) anak jalanan tinggal dengan orangtua.
4. Dari keseluruhan responden (62,61 %) status perkawinan orangtua masih utuh (24,35 %) yang status perkawinan orangtua bercerai hidup. Sedangkan yang bercerai mati (3,48 %) adalah anak yatim (ayah Meninggal) dan (6,09 %) merupakan anak piatu (ibu yang meninggal). Asal keluarga (91,30) berasal dari Luar Daerah Riau.
5. Umur pertamakali turun kejalan dilakukan dominan adalah yang berusia 9-10 tahun.
6. Alasan yang dominan dilakukan oleh anak jalanan yang bersumber dari dalam diri adalah atas keinginan sendiri dan keinginan itu muncul karena kondisi ekonomi keluarga hal ini terlihat alasan yang mereka kemukakan atas keinginan sendiri sebanyak (59,13 %) dengan tujuan untuk membantu orangtua (37,39 %) membantu biaya sekolah 23,48 persen untuk mencari makan (21,74 %).

E. UCAPAN TERIMAKASIH

Penulis mengucapkan Terimakasih kepada Universitas Riau selaku pemberi grant dan tim peneliti yang telah membantu baik secara moril maupun materil dalam pelaksanaan

penelitian ini sehingga dapat berjalan dengan baik. Penelitian ini di support oleh Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada masyarakat (LPPM) Universitas Riau melalui Dana DIPA Perguruan Tinggi.

DAFTAR PUSTAKA

- Ala. Andre. Bayo.(1981). *Kemiskinan dan Strategi Memerangi Kemiskinan*. Yogyakarta : Liberty.
- Anwar. Evi. Nurvida dan Toro S. Wongkaren. (1967). *Masalah Anak dan Implikasi Ekonomi dalam Prisma* No. 2. Jakarta. LP3ES
- Astutik. Dwi. (2006). Pengembangan Model Pembinaan Anak jalanan perempuan Melalui Rumah Singgah di Jawa Timur. *Tesis*. Pascasarjana UNAIR Surabaya
- Nihayaty Arini Indah. (2002). Penembangan Model Pembinaan Anak jalanan perempuan di Surabaya. *Tesis*. Pascasarjana UNAIR Surabaya.
- Brehm. S.S.. dan Kassin. S.M.. (1993). *Social Pscyhology*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- BKSN. (2000). *Anak jalanan perempuan di Indonesia*. Permasalahan dan Penanggulangannya. Jakarta. Departemen Sosial Republik Indonesia.
- Bungin. Burhan. (2001). *Metodologi Penelitian Sosial (Format-Format Kuantitatif dan Kualitatif)*. Surabaya. Airlangga University Press.
- Departemen Sosial. (2001). Intervensi Psikososial. Jakarta. *Anak jalanan perempuan melalui Rumah Singgah*. Jakarta : Ditjen Bina Kessos. Depsos RI.
- Faisol. Sanapiah. (1990). *Penelitian Kualitatif Dasar-Dasar dan Aplikasi*. Malang. DA3
- Froedman. Milton dan Rose Friedman (1979) *Free to Choose. A Personal Statement*. London : Penguin Book.
- Garliah. lili. (2000). *Program Intervensi Dalam Penanganan Masalah Anak jalanan perempuan*. Program Studi Psikologi. Fakultas Kedokteran. Universitas Sumatera Utara
- Irwanto. (1999). *Pekerja Anak di Tiga Kota Besar : Jakarta. Surabaya. Medan*. Jakarta. Unika Atmajaya dan UNICEF.
- Karnaji. (1999). Anak jalanan perempuan dan Upaya Penanganannya di Kota Surabaya. *Jurnal Hakiki*. Vol 1/ No 2/ Nov 1999
- Ma'aruf. Imam. (2002). Latar Belakang Anak jalanan perempuan di Wilayah Kecamatan Kepanjen Kabupaten Malang. *Skripsi*. Universitas Negeri Malang.
- Marshall B. Clinard dan Peter C. Yeager. (1989). *Corporate Crime*. London : Collier Macmillan Publisher
- Moleong. Lexy J. (1994). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung. Remaja Rosdakarya
- Pranaka dan Moeljarjo. (2001). *Membangun SDM dan Kapabilitas Teknologi Umat (Solusi untuk bangkit dari krisis dan memasuki Dinamika Millenium Ketiga)*. Jakarta. ISTECS.
- Riau Sujarwani. Fitri Dewi Wulandari. Alfi Husni. Faizal Rianto. Sarinah. (2018). Pemberdayaan Masyarakat Komunitas Adat Terpencil (KAT) Oleh Pemerintah Kabupaten Lingga. Kepulauan Riau. *JURNAL ANTROPOLOGI: Isu-Isu Sosial Budaya*. Juni 2018. Vol. 20 (1): 17-31.
- Sudrajat Tata.(1999). Isu Prioritas Dan Progran Intervensi Untuk Menangani Anak jalanan perempuan. *Jurnal Hakiki*. Vol 1/ No 2/ Nov 1999
- Sanituti dan Suyanto Bagong. (1999). *Anak jalanan perempuan di Jawa Timur (Masalah dan Upaya Penanganannya)*. Surabaya. Airlangga University Press
- Soedijar. (1989). *Penelitian Profil Anak jalanan perempuan di DKI Jakarta*. Jakarta : Badan Penelitian dan Pengembangan Sosial Departemen Sosial Republik Indonesia. Jakarta.
- Soedjatmoko. (1981). *Dimensi Manusia Dalam Pembangunan*. Jakarta : LP3ES.
- Suparlan. Parsudi. (1995). *Kemiskinan di Perkotaan*. Yayasan Obor Indonesia. Jakarta.
- Sutari. Sri. (2001). Pemberdayaan Anak jalanan perempuan Melalui Rumah Singgah. *Skripsi*. FISIP UNAIR Surabaya.
- Surbakti. (1997). *Prosiding Lokakarya Persiapan Survei Anak Rawan : Study Rintusan di Kotamadya Bandung*. Jakarta. Kerjasama BPS dan UNICEF.
- Suryanto. (2002). *Psikologi Sosial : Suatu Pengantar*. Bahan Mata Ajaran Psikologi Sosial. Semester III. Pascasarjana UNAIR.
- Suyanto. Bagong ; (2002). *Permasalahan- Permasalahan Strategis dalam Program Pemberdayaan Ekonomi Kerakyatan*. Makalah untuk Rapat Kerja Daerah Program Keluarga Berencana Nasional Tahun 2002 BKKBN Propinsi Jawa Timur. pada tanggal 13 Februari 2002 di Surabaya

- _____. (2003). Analisis Situasi dan Konsisi Anak Rawan : Potret Pemenuhan Hak Anak. *Makalah* : Seminar Sosialisasi UU No. 23 Tahun 2002 tentang Perkehidupan Anak. Diselenggarakan oleh Pemerintah Kota Surabaya. Dinas Sosial dan Pemberdayaan Perempuan. Tanggal 29 Juli 2003 di Surabaya.
- Tauran. (1995). *Studi Anak jalanan perempuan Sebagai Perumusan Model Kebijakan Penanggulangannya (Suatu Studi Terhadap Profil Anak jalanan perempuan di Terminal Bus Tanjung Priok Kota Jakarta Utara)*. Jurusan Administrasi Negara Fakultas Ilmu Administrasi Universitas Brawijaya Malang.
- Undang-undang No. 4 Tahun 1979 tentang Kesejahteraan Anak.
- _____. *Laporan Program Anak jalanan perempuan di kota Medan. Periode Mei 2000 - pril 2001. Medan*: <http://www.acra.or.id/eng/indo/kksp/program/AnakJalanan/>
- _____. (2001). *Pelayanan Sosial Bagi Anak*. Topik: Ketelantaran. <http://www.infosocieta.com>
- Yoserizal. dkk. (2003). *Fenomena Sosial Anak jalanan di kota Pekanbaru*. Bappeda Kota Pekanbaru.



INCOME INEQUALITY AND HOUSEHOLD WELFARE IN KOTO PANJANG DAM AREA

Fery Andrianus^{1*}, Syafruddin Karimi², Werry Darta Taifur³, Endrizal Ridwan⁴

¹²³⁴ Faculty of Economics, Andalas University, Padang, Indonesia

ARTICLE INFORMATION

Submitted : 05 January 2019
Review : 05 April 2019
Accepted : 10 May 2019

Available online: June 2019

KEYWORDS

income, inequality, welfare, household, koto panjang dam

CORRESPONDENCE

*E-mail: feryandrianus@eb.unand.ac.id

ABSTRACT

Displacement due to the construction of the Koto Panjang dam has an impact on household welfare. The displaced households experienced a very poor economic condition at the beginning of the displacement period. This study seeks answers to two questions: how the current welfare of the households is and how the relationship between welfare and income inequality of those households is. The study was conducted on 12 villages which are the locations of involuntary resettlement programs with a total sample of 360 households. The study used Gini index to measure income inequality and Subjective Welfare Indicator to compare household welfare. The results showed that in general, the average household income in Koto Panjang was higher than the Provincial Minimum Wage, but it was not evenly distributed in all villages. The result also showed a negative relationship between welfare and income inequality, but it cannot be used for further analysis because the correlation value is very low.

A. INTRODUCTION

Construction of dams to address future energy needs has an impact on people's lives. Households in the dam construction site were forced to move. This transfer is a form of sacrifice because they have to move from their hometown. The government compensates for this sacrifice by making the involuntary resettlement program. However, not all households that moved lives better than before (Syapsan, 2010; Karimi dan Taifur, 2013). In general, the resettlement program implemented by the national government through international assistance has increased a lot, but the failure of resettlement programs is still found in several regions in Indonesia, including Koto Panjang. This fact shows that the government must be more intensive in monitoring and evaluating the programs that have been carried out.

Many studies before discovering the occurrence of impoverishment experienced by

households moved in Koto Panjang. However, Karimi and Taifur, 2013 also found that not all households who moved lives worse found that there had been an increase in the welfare of displaced households. Increased income will reduce the level of inequality. Therefore a study is needed to see whether an increase in household welfare has an impact on reducing inequality or not.

Research on Involuntary resettlement in Koto Panjang has been widely carried out. The results of the study generally show that households that are moved in general experience difficult conditions during the initial period of migration. This condition is expected to occur as noted by⁷ that households with involuntary resettlement have the potential to experience impoverishment. It is clear that the results of previous studies which show that households moved to experience poverty can be seen in Table 1.

Table 1. Research Summary on Impoverishments in Koto Panjang

Year	Researcher	Result
1998	Yasuyuki	Impoverishment occurred in one village Koto Panjang, in District Lima Puluh, West Sumatra Province
2004	Akbar	Decrease of revenue and agricultural production in 6 Villages of Koto Panjang in Kampar District, Riau.
2005	Karimi, et al	Impoverishment in 2 Villages in Kabupaten Lima Puluh Kota, West Sumatera
2007	Saleh	There is an impoverishment in Koto Panjang
2015	Uslaini et al	There is an impoverishment in Koto Panjang
2010	Syapsyan et al	Lowering educational level and changes the social capital in Koto Panjang

Source: (Andrianus, 2017).

Table 1 shows that researchers found impoverishment occurred after households were moved from their original location to a new location. However, research conducted by Andrianus (2017) showed that not all households moved experienced impoverished, some households experienced an increase in welfare. This result supported by Karimi and Taifur (2013), who also shows that displaced households experience an increase in welfare. Furthermore, Ridwan et. el. (2018) found that household that was moved experienced an increase in income compared to households that were not moved in the same location. Moved households have a greater level of land ownership than households that are not moved. However, moved households have a high level of inequality compared to households that do not move.

B. THE MATERIAL AND METHODS

This study will examine two hypotheses: first, whether the welfare of households being moved at this time is better than before they

moved. Second, whether the household's welfare is negatively related to inequality. Both hypotheses will be answered by using income data obtained from field surveys either quantitative or qualitative data. Second, to analyze inequality we used Gini Coefficient and analysis of Correlation to prove the connection between Inequality and Welfare.

The study was conducted from October to December of 2016 in two provinces: Tanjung Pauh village and Tanjung Balik village in West Sumatera Province and 10 separate villages in Riau province. Samples were taken from the total population of households in these 12 villages that have been moved because of dam construction in Koto Panjang. The total sample size was selected by using the Slovin's formula. From a total population of 4868, this research uses a sample size of around 300 households (5% error). This number was achieved by random sampling of 30 respondent households per village.

Table 2. Research Location and Respondents

No	Villages	Households	Province
1	Pulau Gadang	30	Riau
2	Koto Masjid	30	
3	Tanjung Alai	30	
4	Batu Bersurat	30	
5	Pongkai Istiqomah	30	
6	Koto Tuo	30	
7	Muara Takus	30	
8	Gunung Bungsu	30	
9	Mayang Pongkai	30	
10	Muara Mahat Baru	30	
11	Nagari Tanjung Balik	30	West Sumatera
12	Nagari Tanjung Pauh	30	
Total		360	

C. RESULT AND DISCUSSION

1. Income Indicator

To explain whether households that have moved their lives better or not, this study compares household income with provincial

minimum wages, because income is one of the main indicators of financial assets from welfare determinants (Parmawati et.al, 2018). If the average household income per month is higher than the minimum wage for the province in that year then the household is welfare. Research results from the field can be seen in Table 3.

Table. 3 Monthly Household Income (IDR)

Villages	Income
Tanjung Balik	1,555,172
Tanjung Pauh	1,535,714
Koto Masjid	3,177,656
Pulau Gadang	1,888,462
Tanjung Alai	1,483,333
Batu Basurek	1,703,333
Koto Tuo	2,415,000
Pongkai Istiqomah	1,959,355
Muara Takus	2,025,862
Gunung Bungsu	1,863,333
Mayang Pongkai	3,975,000
Muaro Mahat Baru	5,339,286
Average	2,410,126

Source: Data processed by authors

Table 3 shows that the average household income of Koto Panjang amounted to 2.4 million rupiahs per month. This figure is above the Provincial Minimum Wage (PMW) of the two provinces in 2016, where the figures for each PMW are IDR 1,800,725 for West Sumatra and IDR 2,138,570 for Riau province. These results indicate that in general the households that were moved in 2016 were welfare improved. However, if seen in more detail, it turns out that only 5 villages out of 10 villages are above the PMW. A total of 7 more villages are still under PMW. Especially for West Sumatra, the two villages that entered the study area were under the PMW.

The village with the lowest household income per month is Tanjung Alai Village, XIII District, Koto Kampar. The average income level of households in this village is 1.4 million rupiahs per month. Other villages in Riau Province which have relatively low monthly household income are Batu Basurek, Gunung Bungsu, and Pulau Gadang. The village of Batu Basurek is a combination of several districts which later turned into a village. Batu Basurek is the only area as a sample in this study. Batu Basurek district is the entrance area if you are going to the Muara Takus Temple area in sub

district XIII Koto Kampar. The average income per month in the Batu Bersurat district is 1.7 million rupiahs per month.

Information and facts about the income of respondents are the income of respondents in November 2016. The results of the survey in the field indicate that the village of Tanjung Alai categorizes into the village that is less successful or not prosperous after being transferred. The reasons include the unavailability of adequate employment opportunities to meet household needs in a new place after the household has been displaced. The promised compensation in the form of a rubber plantation was unsuccessful. Rubber land promised by the government cannot be harvested at the appointed time, even many fail and die. This condition occurred due to a failure in giving rubber seeds by the government. The seeds are not superior seeds. The same conditions also occurred in the other two villages, namely Gunung Bungsu and Tanjung Gadang.

Infertile soil conditions are also one of the causes of disruption of the growth of rubber plants in addition to seeds that are not good. In addition, the location of plantations that are far from their homes is also the reason why households are

reluctant to cultivate plantation land, even though according to the initial agreement the location of the plantation is only about 2 km from the residence. As a result of the failure of this rubber plantation, many residents worked as rubber gum cutting laborers in other villages that had sufficiently fertile rubber land or looked for other jobs located not far from their homes, namely as seasonal fishermen on the Kampar River.

The condition of household income in Nagari Tanjung Balik and Nagari Tanjung Pauh in Pangkalan Koto Baru District is also no better than Tanjung Alai Village. The average household income per month in the two villages is 1.5 million rupiah. This fact is similar to the results of previous studies, where the condition of household/village income in West Sumatra, in general, was relatively lower than household income in villages in Riau province (Karimi and Taifur, 2013).

Based on the results of the household income survey in Koto Panjang, the villages that rank in the top three are villages in Kampar Regency, Riau Province. The villages are Koto Masjid village, Mayang Pongkai village, and Muaro Mahat Baru village. Household income per month in these three villages are 3.2 million rupiah, 3.9 million rupiah and 5.3 million rupiah respectively. Koto Masjid village has an area that is relatively flat compared to other villages, which is why residents in this village make the catfish farming business as the *prima donna* for increasing family income in addition to the rubber plantations and crops that they have.

Difference the Koto Masjid village, Mayang Pongkai Village and Muaro Mahat Baru village are examples of villages that have succeeded in increasing community welfare by processing oil palm plantations. Households in these villages have oil palm plantations with the PIR (Perkebunan Inti Rakyat) pattern. Households that follow the PIR pattern, in general, are able to care for and cultivate oil palm plants as the family's main source of income. PIR plantations combine the gardens of the company with those of the people in one production unit through mutually needed and mutually beneficial partnership mechanisms. Partnerships built by households and oil palm companies in processing oil palm plantations and marketing of production are going well. Transparent production and palm oil prices from

the company motivate households to increase oil palm plantation production.

Households already know the price of oil palm before harvesting is done online so that households do not need to worry about being deceived by the company when selling garden goods. Any amount of household oil palm plantation production will be purchased by the company at the prevailing market price. So that this condition has an impact on improving overall household welfare in the villages of Mayang Pongkai and Muaro Mahat Baru.

In general, the results of the survey of involuntary resettlement households in Koto Panjang this time do not reach poverty. This fact also answers that the 8 impoverishment risks described by Cernea in the current IRR model do not occur in Koto Panjang. Research at the same time shows that in general poverty does not occur in 12 research locations surveyed using 14 measures of poverty owned by BPS. According to BPS, if 9 out of 14 categories are met, households including poor or not prosperous, while in this study 9 these indicators were not met.

2. Analysis of Household Welfare Based on Welfare Indicators

Subjective indicators that are used to analyze household welfare are 10 welfare indicators consist of health, education, employment, household income, and family harmony, availability of leisure time, social relations, housing conditions and assets, environmental conditions, security conditions. Perceptions of respondents' satisfaction with each indicator serve as a reference for analyzing the overall well-being of the household. Perception data was obtained from questionnaire data filled in by respondents. Information or questions in the questionnaire, in general, are questions related to the perception of respondents' satisfaction with the 10 indicators of happiness. Respondent satisfaction with each indicator is divided into three categories of satisfaction, namely Dissatisfaction, Ordinary, and Satisfied. While the numbers or percentage values included in the table are presentations of the number of respondents who answered Satisfied with each indicator. This is done to facilitate the analysis of the recipes' satisfaction.

Table 4. Household Satisfaction Levels on Welfare Indicators in Koto Panjang (in percent)

Villages	Indicator									
	A	B	C	D	E	F	G	H	I	J
Tanjung Balik	60	7	23	13	63	70	70	57	53	77
Tanjung Pauh	47	20	20	7	63	60	77	40	70	83
Koto Masjid	66	41	50	50	94	63	97	72	88	75
Pulau Gadang	34	34	52	38	66	52	76	69	83	79
Tanjung Alai	37	20	17	17	57	47	50	37	63	67
Batu Basurek	29	23	39	23	77	77	65	45	97	71
Koto Tuo	43	27	40	30	77	47	90	40	77	90
Pongkai	52	26	39	19	68	61	77	45	71	81
Istiqomah	53	13	23	13	77	73	60	47	80	73
Muara Takus	47	20	20	20	70	50	63	33	70	63
Gunung Bungsu	34	17	45	45	69	52	79	69	76	52
Mayang Pongkai	58	32	35	39	61	58	61	65	65	61
Muaro Mahat Baru										
Rata-rata	47	23	34	26	70	59	72	52	74	73

Source: Data processed by authors

Table 4. Shows that respondents' satisfaction with education is very low, with only 23 percent of household respondents satisfied with the level of education. This also shows that respondents are relatively unsatisfied with the current state of education. This relatively low condition of respondent's education is in accordance with the education profile where in general the education level of the respondents (more than 60%) did not graduate from elementary school. This result would be even worse if all those who did not go to school were combined, did not finish elementary school and graduated from elementary school reaching 68 percent or almost 2/3 of household respondents. This condition shows that in general, the quality of human resources in Koto Panjang is still very low, which has an impact on opportunities to get jobs and better livelihoods. Low education is an obstacle for households to get jobs. Jobs that can be obtained are very limited. Low education tends to only work as laborers or coarse farmers who receive wages, of course, the results obtained are not enough to meet their daily needs

Table 4. also shows that respondents' satisfaction with their income is in the second lowest position, which is an average of 26 percent of respondents in 12 research locations answered satisfied. This condition shows that respondents' satisfaction with income is still low. The general public considers their income still low, even though the average household income in the 12 research locations is 2.4 million rupiah per month or around 80 thousand rupiah a day. This can be an opportunity for the government to encourage community activities for productive activities to increase income. Households that have not been

satisfied with their income conditions can be trained or fostered to develop themselves through training or coaching carried out by the government through empowerment programs of the relevant community in accordance with their wishes and expertise. Training and education provided by the government to empower the community should be directed towards activities that do not require specific abilities or high education, because household education, in Koto Panjang is relatively very low.

The results of the study also showed that household satisfaction was dominated by 4 indicators of happiness, namely harmony, social relations, security conditions, and environmental conditions. Each of these four indicators shows household satisfaction of, 70, 72, 73, 74 percent while the other six indicators of happiness are household satisfaction values below the 60 percent figure. This condition also explains that household welfare is not only determined by income (material) but is more determined by non-material things such as harmony, social relations, security conditions, and environmental conditions.

High satisfaction with non-material indicators also shows that the community feels prosperous not only determined by the material but also determined by non-material. This fact also proves the statement¹¹, welfare is not only determined by the material but more than that is also determined by other indicators such as harmony in the family, relations with neighbors or society. This condition also shows that social capital such as intimacy, social relations, friendliness and help among involuntary resettlement households has provided comfort and pleasure to the household or in other

words the household feels happiness that cannot be judged by the material after experiencing times difficult at the time at the old location and at the beginning of the transfer to the current settlement location.

Although there is a tendency for some researchers to assume that the welfare shown by an increase in assets and income is clearer and more valid to describe the improvement of individual welfare, it cannot be denied that non-material welfare is more influential in one's life. This concludes that the material approach alone cannot declare someone to be happier; it needs a non-material approach such as a psychological approach (Layard, 2006).

Respondent's satisfaction with work, housing conditions and assets show variation, where respondents' satisfaction with work is still low at 34 percent. This fact shows that more than 60 percent of the respondents considered that the work they currently have is still not in accordance with what they want so that it does not make a maximum contribution to improving their welfare.

Household satisfaction with their homes and assets they currently have is also relatively low at 52 percent. This is consistent with the facts on the ground, where there are still houses that are not semi-permanent as promised even though many have changed to become better or permanent. Household disappointment with the condition of the house building and assets received were seen in discussions in the field. Many households, who feel cheated by the government's promise of the condition of the house and the assets to be given, are not in reality.

The respondents' satisfaction with their health conditions was shown by 47 percent of respondents answering satisfied. This fact shows that most households assess that their health conditions are not satisfactory. This condition is inseparable from the household's understanding of the quality of their health. Education cannot be ignored in this health care. Because of a better level of education will make people able to understand how behavior and actions to maintain

and improve health quality such as maintaining cleanliness, health, and other healthy behaviors.

The indicator of free time shows that nearly 60 percent of respondents stated that they were satisfied with the availability of their free time to interact with their families and neighbors. This condition will create a good atmosphere in people's lives so that existing social values can be built properly. The values of social capital such as mutual cooperation, mutual trust, and help develop well in the midst of society.

3. Qualitative Analysis of Household Welfare Before and After Transfer

The results of the analysis using the previous PMW indicator showed that only 5 villages in Koto Panjang experience a welfare improvement, while 7 other villages were not welfare improved, although the average household income was above PMW. To complete the results of the analysis quantitatively using income indicators, this study also uses qualitative analysis by asking how household's satisfaction compared with the previous welfare conditions, namely in the old village and the beginning of the transfer compared to the current condition (in 2016). See table 5.

Table 5 shows that 78 percent of respondents answered their current condition of welfare (when interviewed) better than the initial conditions they moved to a new settlement. This fact shows that there has been a significant change in household conditions both economically and non-economically. Households have been able to rationally assess that their current condition is far better than at the time of the initial transfer.

The results of discussions and interviews indicate that households experience suffering or distress for several years starting from the beginning of transfer (approximately 3-6 years). This condition occurs, among others, the people who moved did not find conditions in the field as promised beforehand, semi-permanent houses that were ready to live, electricity, clean water, and livelihoods (Purwanto, 2015).

Table 5. Satisfaction of Respondents against Previous Conditions (percent)

Villages	Indicators								
	A			B			C		
	H	S	L	H	S	L	H	S	L
Tanjung Pauh	70	17	13	50	17	33	47	30	23
Tanjung Balik	60	13	27	70	23	7	53	33	13
Koto Masjid	94	3	3	94	3	3	94	3	3
Pulau Gadang	96	4	0	93	7	0	89	11	0
Tanjung Alai	67	7	27	83	3	13	73	3	23
Batu Basurek	68	16	16	55	35	10	48	42	10
Koto Tuo	53	20	27	53	23	23	43	20	37
Pongkai Istiqomah	74	19	6	71	23	6	55	35	10
Muara Takus	80	7	13	83	0	17	83	7	10
Gunung Bungsu	80	17	3	73	27	0	80	17	3
Mayang Pongakai	100	0	0	93	7	0	100	0	0
Muaro Mahat Baru	97	3	0	97	3	0	97	3	0
Average	78	11	11	76	14	9	72	17	11

Source: data processed by authors

H = happier, S = same, L = less

A). The present situation is compared to the initial conditions in this village

B). The present situation is compared to the old village

C). What are the conditions now?

Respondents stated that their welfare was better than when they lived in the old villages. This condition also shows that in general the involuntary resettlement program at Koto Panjang has a positive impact on people's welfare. This statement is evidenced by 76 percent of respondents answering that their welfare increased or better than before they moved. This condition is in line with the research of Karimi and Taifur (2013) who found the fact that 70 percent of household respondents stated that their welfare was better than before. This also indicates that the risk of impoverishment that occurs relatively successfully is overcome or minimized, thus creating a better or more prosperous society.

The increase in household welfare was also strengthened by the results of a questionnaire that asked about the current condition of household

welfare. Respondents' answers are that their condition of welfare is better now as many as 72 percents of respondents. This fact shows that currently, more than 70 percent of households respond to their welfare conditions better. This statement supports two previous statements by comparing conditions at the beginning of the move and conditions before moving. Thus the results of this study support the results of previous studies which stated that households were more prosperous than in their previous regions. Furthermore, if it further examined and turns out that respondents who stated that the current welfare condition is better than the previous condition were dominated by respondents who had an income of 1.5 to 3 million rupiah. More clearly can be seen in Table 6.

Tabel 6. Respondent Satisfaction with Previous Conditions Based on Income Groups

current situation is compared to the initial conditions in this village							
Satisfaction Level	Income (thousand rupiah)						
(%)	<500	500-1000	1000-1500	1500-3000	3000-4500	>4500	Total
Less	2	2	3	3	0	0	10
Same	2	3	3	4	0	0	12
More prosperous	5	14	15	25	8	11	78
Total	9	19	21	32	8	11	100

Current situation compared to the old village							
Satisfaction Level	Income (thousand rupiah)						
(%)	<500	500-1000	1000-1500	1500-3000	3000-4500	>4500	Total
Less	2	3	3	3	0	0	11
Same	1	3	3	4	1	0	12
More prosperous	5	13	15	25	8	11	77
Total	8	19	21	32	9	11	100

Current conditions							
Satisfaction Level	Income (thousand rupiah)						
(%)	<500	500-1000	1000-1500	1500-3000	3000-4500	>4500	Total
Less	2	3	3	2	0	0	10
Same	1	3	4	5	1	1	15
More prosperous	3	13	15	25	8	11	77
Total	6	19	22	32	9	12	100

Source: data processed by authors

Data from Table 6 show that from the questions asked to respondents about how their current welfare conditions compare to welfare conditions at the beginning of their time to move, the respondents answered generally more prosperous now. This answer is dominated by respondents who have an income of 1.5 to 3 million rupiah. This is in accordance with the previous analysis where respondents in this study were generally dominated by those who had revenues of 1.5 to 3 million rupiah.

4. Income Inequality Analysis

This study calculated how large the income inequality of settler households after the construction of dams. The measurement of inequality in household income is based on measuring the imbalance of the coefficients Gini. The inequality of household income after the relocation is using the coefficients Gini. The results of data processing using household income that indicate the level of household inequality can be seen in Table 7.

Table 7. Gini Index Involuntary Resettlement

No	Villages	Gini Index
1	Tanjung Balik	0,36
2	Tanjung Pauh	0,31
3	Koto Masjid	0,44
4	Pulau Gadang	0,39
5	Tanjung Alai	0,28
6	Batu Basurek	0,28
7	Koto Tuo	0,29
8	Pongkai Istiqomah	0,37
9	Muara Takus	0,35
10	Gunung Bungsu	0,25
11	Mayang Pongkai	0,29
12	Muaro Mahat Baru	0,26
Average		0,32
All		0,40

Source: data processed by authors

Table 7 above is the result of data processing of household income after relocation where the coefficients gini is obtained at 0.40 which indicates that the inequality of household income after relocation is included in the category of moderate inequality, using a measure according to the index

value of Gini which only ranges from 0.4 to 0.5, which means the level of inequality of household income is still uneven. The village that has the lowest inequality is the new Muaro mahat Village, where this village also occupies the highest average household income level IDR 5,339,286

rupiah. However, contrasting results occurred in Tanjung Alai village where the Gini value was relatively low at 0.28 whereas the lowest household income level. Thus, in this study, the relationship between welfare and inequality cannot be explained. The results of the correlation between income and inequality show the figure of - 0.36. Although the relationship between inequality and income is in accordance with the theory that is negative, the correlation number of 0.34 shows a very low.

The results of the Coefficient Gini analysis in this study are not much different from the research conducted by ⁹ using the 2014 Indonesian Survey of Farming Household Income data set published by Indonesian Bureau of Statistics (BPS). The Gini results indicate that income inequality that occurs in the area that is the location of Involuntary Resettlement is 0.36, while in this study Gini Index is flat The average is 0.32 and the total is 0.40.

D. CONCLUSION

The results showed that the welfare of the displaced households was better than in the old villages and that at the beginning of the displacement. Households have been able to adjust themselves so that they are able to get out

of the conditions of impoverishment that occurred during the initial transfer period. The average household income is above the Provincial Minimum Wage, but this condition does not show a good spread because only 5 villages from 12 research villages have an average income above the PMW. To complete the household welfare analysis with income indicators, a qualitative analysis is carried out by comparing the current home welfare with the previous one. The results showed that in general households stated that the current welfare condition was better than before, both at the beginning of the move and in the old village (before moving). There is no strong relationship (strong correlation) between income inequality and welfare because the correlation value obtained in this study is so low that it is not enough to prove the relationship between inequality and welfare for the case of Involuntary Resettlement Koto Panjang.

E. ACKNOWLEDGMENT

The authors are grateful to BAPPEDA lima puluh kota for secondary data and research permit. We also thank to wali nagari, respondents and the study villagers for the information, and field assistance.

REFERENCES

- Syapsan, S. (2010). Perubahan Sosial Masyarakat Pasca Pembangunan Listrik Tenaga Air (PLTA) Koto Panjang Provinsi Riau. *Jurnal Ekonomi*, 18(2).
- Akbar, A. (2004). *Dampak Pembangunan PLTA Koto Panjang Terhadap Pengembangan Wilayah di Kecamatan XIII Koto Kampar*.
- Asian Development Bank. (2006). *Involuntary Resettlement Safeguards*. <http://www.adb.org/sites/default/files/institutionaldocument/32515/files/involuntary-resettlement.pdf>.
- Wiranata, A. M. I. (2010). Mengkritik Makna Hegemonik Pembangunan Berkelanjutan: Studi Kasus pada Proyek DAM di Lembah Sungai Narmada. *Widya Sosiopolitika*, 1(1), 290-300. doi:10.1038/sj.hdy.6800917
- Yasuyuki K. (1998) *Dampak Sosial Akibat Pemindahan Penduduk (Studi Kasus: Desa Tigo Koto Tanjung Pauh di Sumatera Barat)*.
- Karimi, S. & Taifur, W. D. (2013). Resettlement and development: a survey of two of Indonesia's Koto Panjang resettlement villages. *International Journal of Water Resource Development*, 29(1).
- Cernea, M. (2004). Impoverishment Risks, Risk Management, and Reconstruction: A Model of Population Displacement and Resettlement.
- Andrianus, F. (2017). Analisis Kesejahteraan Rumah Tangga Involuntary Resettlement Koto Panjang Kabupaten Lima Puluh Kota. *3rd International Conference On Business and Economics (ICBE)*.
- Ridwan, E., Karimi, S., Andrianus, F., Putriani, V., & Uspri, B. (2018). Inequality and Economic Structure of the Displaced: A Household Study in Indonesian Koto Panjang Electric Dam Area. *The First Economic, Law, Education and Humanities : Social Science and Sustainable Development for World Challenge*.
- Purwanto, U. (2015). Skema Pembiayaan Infrastruktur yang Bersandar pada Investasi Asing; Mengulang Kesalahan Krisis Tahun 80-an: Studi Kasus Dam Koto Panjang. *Tanah Air*.
- Layard, R. (2006). Happiness and Public Policy: a Challenge to the Profession. *The Economic Journal*,

116, C24-C33.

Parmawati, R., Soemarno, M., & Kurnianto, A. (2018). Analysis of Poverty In Forest Surrounding Communities By Sustainable Livelihood Approach. *Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya*, 20 (1), 1-15.



THE RESTORATION EFFORT OF PEAT MOSS ECOSYSTEM POSTCONFLAGRATION OF THE FOREST AND THE LAND IN LUKUN VILLAGE OF TEBING TINGGI TIMUR REGENCY

Ashaluddin Jalil^{1*}, Yesi², Seger Sugiyanto³

^{1,2,3} Department of Sociology, FISIP, Universitas Riau, Indonesia

ARTICLE INFORMATION

Submitted : 17 October 2018
Review : 13 May 2019
Accepted : 06 June 2019

Available online: June 2019

KEYWORDS

Restoration, peat moss, conflagration, Lukun

CORRESPONDENCE

*E-mail: ashaluddin.jalil@lecturer.unri.ac.id

ABSTRACT

The conflagration continuously occurs with a different trend each year. Indonesian is especially an area that takes the root of peat moss labeled as the exporter of the smoke to the neighbor states and all at once it is not able to solve the conflagration completely because of various reasons. More or less 2 million hectares of the peat moss land has degradation and needs the recovery effort to be the job desk of the government to implement the restoration effort as soon as possible. Not only needing very big budget, that becoming the note is the society truly needs to support the activity to work well. The goal of this research is namely: 1). identifying the factor of the forest and the land conflagration cause and its impact, 2) analyzing the restoration efforts of post conflagration disaster of the forest and the land. And the location of the research is in Lukun Village of Tebing Tinggi Timur Regency of Kepulauan Meranti Subdistrict. This research uses the qualitative descriptive approach. The causing factor of the conflagration disaster of the forest and the land is namely the natural condition and the human activity. The impact that is caused by the conflagration disaster of the forest and the land can be divided to be: the impact against the peat moss ecosystem and the impact against the society's social economy. The effort that is implemented in the recovery of post conflagration disaster of the forest and the land is the ecosystem restoration and the revitalization of human's economy.

A. INTRODUCTION

The conflagration of the forest and the land is the disaster that is a financial loss. Since a long time ago, Indonesia especially Riau has been suffering because of the smoke threat. Almost every year the conflagration always come with the different extensive and leaves the deep sorrow. The cause is also different started from the factor of nature and the suspicion implemented by the human both intentionally and unintentionally. The conflagration doesn't only have an impact on the peat moss environment but also towards the economy social life of the local society.

The post conflagration 2014-2015 the smoke disaster started to decrease, but at the beginning of 201 the conflagration of forest and land started to appear again, it was Lukun village of Tebing Tinggi Timur Regency that experienced

the great conflagration. The Crisis Centre Site of Health Minister of Indonesian Republic said that the land conflagration had occurred since 9 February 2019, until with 14 February 2018 noted the extension of the burnt land was as wide 100 Ha. The extinguishing was hard to be done because the wind that blew very fast and the conflagration had crept up to the sago palm garden (Health Minister, 2018).

The conflagration didn't only cause the disadvantage such as the broken peat moss ecosystem, but also against the social economic condition of the society. The disturbing means of livelihood system of society caused the economy activity paralyzed and the daily activity didn't work well. The seriousness of the government was being examined to solve seriously this problem. More or less two million of the peat moss land was done for the degradation and needs the restoration effort to be the homework

of the government to optimize the restoration effort. The big budget is not only needed but also the society truly needs to support that activity and stimulate again the local wisdom in daily life so that the restoration effort is succeeding and works well. And the goal of this research is namely: 1). identifying the factor of the forest and the land conflagration cause and its impact, 2) analyzing the restoration efforts of post conflagration disaster of the forest and the land in Lukun Village.

Indonesian is a fourth country with the wide land of the widest peat moss in the world (Euroconsult, 1984), namely around 20 million ha, after Canada (170 million ha), Uni Soviet (150 million ha), and United States (40 million ha). In Sumatera island, the spreading of the peat moss land generally is in the lowland along the east beach, namely with the domination order in a row is in the province area of Riau, South Sumatera, Jambi, North Sumatera, and Lampung. The spreading into the hinterland/headwaters reaches about 50-300 km from the line of the beach (Wahyunto et al., 2005). In the more narrow area, the peat moss is also found in the land of the west beach of the island, especially in the province area of Bengkulu, West Sumatera, and Aceh. The spreading into the headwaters generally reaches about 10-50 km from the beach line (The Working Group of The national Peat Moss Land Processing, 2006).

The forest conflagration is one of the main causes of the tropics forest damage in Indonesian. In 1997/98 about 2.124.000 ha the peat moss forest in Indonesian was burnt. Even many more cases of the same burnt location were found again in multiple fires. A big part of the conflagration that occurred in the peat moss forest is classified heavy upon thinking about the characteristic of the peat moss that is arranged from the manure of the organic material that has been moldy with the vegetation above is very potential as the fuel. A pile of moldy organics material that arranges the peat moss layer has potential to cause the ground fire, namely the conflagration under the surface meanwhile the surface of the flat peat moss eases the fire to hamper from one tree to other trees or among tree canopies when the conflagration occurs on the surface. The impact is in the peat moss land, the conflagration often occurs all together under and on the surface so the impact against the environment and the loss of biodiversity become worse. After the conflagration, the vegetation on the peat moss surface disappears and the layer of the peat moss land decreases and makes the cavity so it becomes stagnated in the rainy season like the lake.

Many types of research about the conflagration in the peat moss land and the impact that is caused have been done by many

sides. Among others by CIFOR, ICRAF, The Department of the Plantation, Wetlands International-Indonesia Programme, University, etc. From the researches known that the forest conflagration in the peat moss forest is generally caused by (1) land clearing by the burning for the plantation by the big companies, (2) the preparation of the agriculture land by burning by the farmer (generally the shifting cultivation), (3) the carelessness of the woodcutter in illegal in the forest that makes fire to cook the food and the drink (4) the fishing in the floodplain area in ht dry season where the grass that grows around the pond is burnt first of all so that the fish is easy to be harvested, and (5) the land conflict between the society and the side of the HPH holder (The Forest Authority Right) or the company of HTI (The Forest of Industry Plant).

B. METHOD

The research approach that is used is qualitative research with descriptive analysis method. The location of this research is in Lukun village of Tebing Tinggi Timur Regency of Meranti Subdistrict of Riau Province. This research uses the qualitative approach, so the informant taking is done based on a certain purpose, namely for obtaining the information involved the restoration efforts of post conflagration disaster of the forest and the land. For deciding the subject in this research, the purposive sampling method is used namely the method of sample taking that is chosen accurately so it's relevant with the research structure, where the sample taking by choosing the people based on the criteria that have been decided first of all by the researcher suitable with the research purpose.

C. RESULT AND THE DISCUSSION

The Lukun village is one of the villages that is in Tebing Tinggi Timur Regency of Meranti Subdistrict of Riau Province. This village has the distance of 12 km² to the office of regency with the radius through the land lane more or less about three hours more than Lukun village to the office of Tebing tinggi Timur Subdistrict. Lukun village in geography borders on directly with Batin Suir village from the west direction, direct borders on with Banglas village in the north direction, south direction borders on Kepau Baru village and east direction borders on Tohor River.

From the data of regency in the number in 2018 told that in Lukun Village, there were 2003 inhabitants, has wide 12460 km² with the level of population density 1296 soul/km². And the sum of Family Card as much 471 Family Cards. The majority of society that is in Lukun Village works

as a farmer, it's because the soil in this village is suitable for plants such as rubber, coconut and also sago palm, with the agricultural result of society of Lukun village such as the rubber with the wide area 433 ha with the sum of rubber farmer as much 272 people. For the agricultural result of coconut, there is a wide area of 181 ha with the sum of the farmer 197 people. And the agricultural result that is very dominant is the sago palm with the wide area 1953 ha and the society that works as the sago palm farmer is as much 179 people (Monografi Desa Lukun, 2018).

1. The Cause of the Conflagration of the Forest and the Land

The problem that causes the conflagration of the forest and the land is very complex so it's needed to be observed from the history side, the causal factor, the impact, until the local society's behavior. The assumptions of the emerged fire in the peat moss land indeed can come from everywhere, both nature factor or human factor and various interests behind it. The nature factor such as the weather, the climate, the temperature, had become one of the impetuses of emerged conflagration since a long time ago. The pressure or the intervention of the plantation company (HTI) and the land confession also join in supporting the peat moss land to be burnt besides the carelessness of society in the planting activity.

Deciding the subject who causes the conflagration and which side that will be responsible is a very difficult thing. Each side doesn't feel guilty and doesn't want to be blamed. But, the conflagration has very long chain eye. Many kinds of components of society, government and companies around are guessed to have contribution against the conflagration with the different portion. And the cause of the conflagration is: First, the internal factor that comes from Lukun village namely the nature condition, the human behavior, and the illegal logging. Second, the external factor that is like a pressure from the plantation companies or Industry Plant Forest that does the land conversion on a large scale and doesn't implement the rule about the forest process.

2. The Impact of the Land Forest Conflagration against the Peat Moss Ecosystem

After the conflagration occurs, the imbalance of peat moss ecosystem occurs. Besides it makes many flora and fauna died, the conflagration also makes the soil structure

experience infertility. The harmonization between the component of biotic and biotic is disturbed because of the conflagration. The peat moss becomes broken and needs many years to recover it. Meanwhile, the died flora clearly will inflict a financial loss the surroundings. The loss of animal and original plant or endemic that is very valuable. The significant change occurs against nature. It's the same with illegal logging; the conflagration has caused the migration and the great death against the animals that live in that burnt forest. The savage fire causes clearly the double impact if compared with the illegal logging.

The conflagration brings a negative impact against the loss of means of livelihood and the died flora and fauna in the forest. Meanwhile, for returning the fertility of peat moss land post conflagration needs a long time. It has to be let many years while lets the bushes grow by itself. According to the World Bank Group, the conflagration damages the diversity of natural genetic, that helps the species to adapt in order to endure against the parasite and the spread disease, biomass that is burnt makes precursor from ozone in the basic level (troposphere), that has impact against the growth of the plant and the photosynthesis and causes the long term effect in the ecosystem structure and function (Glauber, Moyer, Adriani & Gunawan, 2016).

3. The Impact of the Land Forest Conflagration against the Society's Economy Social

The Sector of Health, Environment, economy, and transportation is four main sectors that are affected the direct impact, besides that, because the smog impact also spreads to the neighbor countries, so the relation Indonesian with the neighbor countries of Malaysia and Singapore is also disturbed (Suryani, 2012).

The social impact of conflagration is more emphasized against what society feels like the victim from the ferocity of the smog. It's seriously that the smog has inflicted a financial loss many sides. Like it or not the society breaths the smog that contents the dangerous particle inside and threatens the body health. The effect of the smog maybe will be felt when the conflagration occurs with the difficulty breathing, but more dangerous is the long term effect namely causing various kinds of chronic diseases such as cancer.

Other various activities are disturbed, even more; the children that want to go to school are forced to get a holiday in undecided clear timing until the smog starts to decrease. Although many sides do the action to give the mask the smog of

the conflagration is too tight so the mask also becomes ineffective. The children lose their world, when they should play freely and cheerily, they have to be surrounded in the house because of the smog. Every getting up in the morning, the weather changes to be the fog that is wrapping their house and the surroundings. The range of visibility is disturbed and causes society difficult to activate. Such as revealed by the lukun's society as followings:

"It's difficult for children who want to go to school outside. Using the canoe, the water is not visible, so the school gets a holiday. And it's also afraid for the wrong stream flow; it looks thick on the water." (Interview of Respondent I, 2018)

"Its impact is very dangerous and of course it makes doubt to work. The road is unseen whereas the motorcycle lamp is on. For meanwhile going out, the body has not been comforting." (Interview of Respondent II, 2018).

Society loses the means of livelihood that they finally have to adapt to the new environment of post conflagration. The means of livelihood has experienced the change. The productive lands that are had by the society that becomes the victim of the conflagration will become the critical land and need several times in order to be processed again to be planted various kinds of productive plants. The society whole life depends on processing the forest result will be disturbed and the work productivity experiences descent. The farmers have to struggle again to manage their life that has been disturbed because of this smog disaster. The loss of means of livelihood and forced to struggle to look for the source of the new life because the plant in the garden that they have planted can't be harvested.

Moreover, the fisherman experiences the impact of the conflagration besides the range of the catch is more and farther and the decrease of the income happens, this thing is aggravating with the technology of fish caught that is simple. So the limitation also makes the minimum catch result. But, it must be thanked God that the local fisherman doesn't use the instant way to catch the fish such as large trawling net, they still use the net and a plaited rattan fish trap that is made

by themselves to catch the fish. The high demand of fish can't be balanced with the fisherman's productivity. The impact, society's need for fish is not fulfilled well.

"The fisherman's income is less, one catch can usually be for two days of eating but after the conflagration can't be because the range of catch gets more and farther and with the simple equipment so it can't get much fish". (Interview of respondent I, 2018).

4. The Efforts of Post conflagration Restoration

The society and various institutions of government and society self-supporting group have contributed towards the peat moss restoration in Lukun village with various kinds of programs. This thing gives a positive impact on society because it causes awareness for keeping again the environment of the peat moss. The involved institutions give the program that is set aside for the environment aspect and social aspect. Example The Peat Moss Restoration Body, coordinating with the society and the educational institution, making many observe related with an aspect of 3R, namely rewetting, revegetation, and revitalization (the maximum effort of society's economy source) through the potential in the local area.

a. Rewetting (dampening)

Avoiding the conflagration that can inflict a financial loss the society's life so the peat moss land needs to be kept and maintained its existence in various ways. But, the most important is keeping the peat moss in order to be in wet and humid condition. This thing is meant if the peat moss is wet so the risk of the conflagration occurs almost nil. The way that can be done is by making the canal partition. The making of canal partition in a simple way has the function to restrain the stream flow or dam up so the canal's water is fully free to flow. The canal blocking is one of way to solve the dryness and the conflagration of the forest or the peat moss, the canal blocking that we often find namely those are made from the sack and filled the sand/the wood have the weakness such as the resistance that is low and easy to be broken (Putra Ricca, Rinaldi, & Fauzi, 2018).



Picture 1: The Building of The Stuck Canal and The Monitor Well by Involving the Society Group of Lukun Village

One of the principles of empowerment is emphasizing the active participation of the community. In accordance with the definition of community participation, namely the active involvement of the community in activity by supporting the achievement of goals through the decision-making process, implementing the program, utilizing the results and evaluating the program (Ermayanti, Hendrawati dan Lucky Zamzami, 2018). The development of the canal partition is done by involving the society of Lukun village. It's meant so the partition that is made is suitable with the local nature condition and accommodates the local knowledge of the society about the good technique of canal getting stuck fast so it doesn't disturb the society's activity. The main purpose of canal stuck making is returning the hydrology function from the peat moss land. More or less two years since the first time, the canal stuck was made; it can be told that the purpose has been succeeding although it's not been maximum yet. But, on the whole, the difference between before and after the condition of the canal stuck has been seen. One impact that is started to be felt is the condition of society's plantation gets better. If compared, there was no canal stuck before, admitted by the society that the plant in the society's garden is less healthy marked by the reddish leaves and growing dwarf. There has not been yet the research that is done about the impact of the canal stuck against the society's plantation, only based on the visual observation that they see daily.

The building of monitor well has also function as the control effort of the peat moss wetness level. It's also the part from the activity of the peat moss dampening that will keep the peat moss dampening level so when the peat moss in the dry condition is monitored that is easy to decide what step will be done.

b. Revegetation (planting)

The same thing with the kind of other soils, the peat moss also has the potential to be made

the plantation land. But, society needs to understand well how the characteristic of the peat moss in order to find the kind of suitable plant. The peat moss is the kind of soil that has a high acidity level so it sometimes needs special treatment in farming. The kind of the plant on friendly environment plant in the peat moss land that is not only taken its result but the existence of the plant doesn't damage the peat moss land. The kind of the plant on friendly peat moss that can be cultivated is those have economic value. It means that it's not only for their own interest but perhaps to be sold to other places. These plants also have a function to keep the peat moss land and don't damage the soil structure.

The plant of the sago palm in the peat moss land is the kind of the plant in a friendly environment. The planting is simple and doesn't need much attention. In traditional, the sago palm has been used as the main food for a big part of Indonesian people of east side namely in Maluku and Papua, and in some other areas such as Kepulauan Mentawai, Riau, a part of Kalimantan, and Southeast Sulawesi (Herman, 2016).

The sago palm is not only a friendly environment; almost all parts from the sago palm can be made use. The sago can be flour, its stem of palm can be used for the hut floor, and its leaf also can be used for the roof. The sago palm is the area potential that is needed to be developed in maximum because it becomes the source of means of livelihood of the majority of people. The sago palm has safe taste to be consumed and doesn't contain the sugar so it's suitable for the diabetes patient. The sago palm can be processed to be various kinds of hereditary products such as sago flour, sago noodle, sago sugar or fickle food like lempeng sago, etc.

The government really hopes so the local society incites again to plant the life tree or the forest tree but upon thinking about the more less sum (extinct) because of the conflagration disaster or illegal logging. The kind is various, such as tree, mahogany, timber tree, trees bearing similar timber, punak, etc. The planting of

the tree forest can be done by the societies' self or the group through the village organization, the result can be harvested and enjoyed together. But upon thinking about the waiting time for the harvest of the tree plant is relative long, meanwhile, the daily needs keep on walking so many villagers of Lukun don't refuse to cultivate the kind of the tree plant and choose another commodity alternative whose the harvest time is shorter.

c. Economy Revitalization

Besides it can be made use for the agricultural activity, another sector is also

potential such as the agricultural in the peat moss land. The high consumption interest is not balanced with the production result of local fisherman. Through various considerations, the peat moss starts to be tried to be the cultivation place of local fish and the intrusion of the insipid fish. Basically, the kind of local fish that comes from the local area is given priority.

The model of making use of the peat moss land to increase the society's economy can be determined with the system of the pond and the embed net. The system of the simple pond can be the media of fish proliferation.



Picture 2: The Economy Empowerment of Society through the fish cultivation of the peat moss swamp

The fish pond can be with the simple material by using the board and the tarpaulin as the main material. The pond model is the fish proliferation media that is generally used by society in many places. For guarding the pond against the pest like beaver or monitor lizard, the safeguard net is put on the pond as the cover. The safeguard net is not only for saving the fish from the threat of beaver or monitor lizard but also it can be used to avoid the leaves garbage into the pond of the fish. Thus, the pond will be kept from the threat of the pest and its condition will be clean because the garbage will be hard to enter into the pond.

The harvest result with the measure of the freshwater catfish can reach about 40 cm long with more than 1 kilo heavy when the woof need is enough. Although the beach society is identical and likes with the consumption of the sea water fish among them still likes the local freshwater

catfish or big freshwater catfish but they don't have more appetite like sea fish. The fish still exist and tastes good in the tongue of the society is taking fish. This kind of fish is the original fish that can live both in the pond and the free watery. But, its measure is not the same. If they live in the pond, they will be slower, but if they are free in the wild nature, they will grow big. Taking fish have included the kind of the active fish and likes to be in the free watery therefore the fish is cultivated in the wild nature by using the embed net model. The embed net is made simply based on the local knowledge and the scientific technique combination of fish cultivating.

Besides initiating the pond, so the empowerment of the society is also needed to minimize the outcome for the fish maintenance namely by making the own woof from the available materials in the surroundings.



Picture 3: The Society Empowerment through The Making Training of fish woof/flatter

That picture is the activity of flatter making that is done by the mothers of the fish flatter working group. The fish platter is made with the local material that consists of sago flour, mixed of rice and bran, the head of crunchy fish, corn flour, and the shrimp head. The ingredients are chosen intentionally to use the local product so the production budget is not big. Besides that, the local material is used for easing the society to obtain flattering material when it will be produced.

This activity is sponsored by The Peat Moss Restoration Body and The Disaster Study Centre of Riau University. The activity of the flatter making is part of the program of 3R namely the third R (revitalization), the society's empowerment and an effort to create the new job vacancy. The flatter that is made for being used by own self for the next time to give the feed of the cultivated fish. But, if the latter may be sold for the whole society if the license and document are ready prepared.

D. CONCLUSION

The conflagration impact of the forest and the land for the human and the ecosystem is very big and disturbs the environment balance directly and indirectly. The conflagration of the forest and the land in Lukun has an impact on the peat moss ecosystem, the economy social, and social behavior. The society and various institutions of government and non-

government have contributed and coordinated with the society and the education institution for making effort the degraded peat moss restoration by doing many observations and activities related aspect of 3R, namely rewetting (dampening), revegetation (planting), and revitalization (maximum effort of society's economy source) through the potential in the local area.

The change that has happened against the structure of peat moss soil should trigger again the productive agricultural activity. The peat moss land now is not like some years ago that was dry. Now, the land condition has been better and wet again so it's potential to be developed to be the agricultural land with the note of cultivating the plant on the friendly peat moss like above for perpetuity of household economy and living space preservation.

E. ACKNOWLEDGMENT

The author wishes to thank the editorial board of *Jurnal Antropologi: Isu-isu Sosial Budaya (Jantro)* and the anonymous reviewers for their invaluable comments and constructive critiques, without which this paper would not be in its present form. Their valuable insights have helped to strengthen the paper. The research is supported by Research University Grants: PNB from Faculty of Social and Political Sciences of Universitas Riau.

REFERENCES

- Abdullah, T.S. (1997). Tanah Gambut. *Genesis, Klasifikasi, Karakteristik, Penggunaan, Kendaladan Penyebarannya di Indonesia*. Jurusan Ilmu Tanah Fakultas Pertanian IPB. Bogor.
- Adinugroho, W.C., Suryadiputra I N.N., E. Siboro dan B. Hero. (2005). *Panduan Pengendalian Kebakaran Hutan dan Lahan Gambut*. Wetlands International – Indonesia Programme (WIIP) dan Wildlife Habitat Canada (WHC).
- Alue Dohong, (2003). *Pemanfaatan Lahan Gambut untuk Kegiatan Pertanian Holtikultura: Belajar dari Pengalaman Petani Desa Kalampangan, Kalimantan Tengah*. Warta Konservasi Lahan Basah Vol 11 no.2 April 2003. Wetlands International - Indonesia Programme.
- Bambang Setiadi. (1993). *Pemanfaatan Gambut Untuk Pertanian dan Transmigrasi*. Tim Studi Pemanfaatan Gambut Kedeputan Bidang Pengembangan Kekayaan Alam-BPP Teknologi, Jakarta.
- Burhan Bungin, (2016), Analisis Data Penelitian Kualitatif, Jakarta: Raja Grafindo Perkasa.
- CCFPI, Climate Change, Forests and Peatlands in Indonesia. (2005). *Pengelolaan lahan gambut berkelanjutan*. Seri prosiding 07. Bogor. Ditjen Bina Bangsa, Wetlands International-Indonesia Programme dan Wildlife Habitat Canada.
- Departemen Kehutanan. (2002). *Statistik Kehutanan Indonesia 2000/2001*. Biro Perencanaan Departemen Kehutanan. Jakarta.
- Departemen Dalam Negeri. Kelompok Kerja Pengelolaan Lahan Gambut Nasional. (2006). *Strategi Dan Rencana Tindak Nasional Pengelolaan Lahan Gambut Berkelanjutan*. Jakarta.
- Euroconsult. (1984). *Nationwide study of coastal and near coastal swampland in Sumatra, Kalimantan, and Irian Jaya*. Vol. I and II, Arnhem.
- Ermayanti, Hendrawati dan Lucky Zamzami. (2018). Studi Partisipasi Masyarakat Terhadap Pelaksanaan Program Pnpm Mandiri Di Sumatera Barat, JURNAL ANTROPOLOGI: Isu-Isu Sosial Budaya. Juni 2018, Vol. 20 (1): 33-43.

- Glauber, A. J., Moyer, S., Andriani, M., & Gunawan, I. (2016). Kerugian dari Kebakaran Hutan Analisa Dampak Ekonomi dari Krisis Kebakaran Tahun 2015. Jakarta: The World Bank.
- Harry Hikmat, (2006), *Strategi Pemberdayaan Masyarakat*, Bandung: Humaniora Utama Press.
- Herman. (2016). Upaya Konservasi dan Rehabilitasi Lahan Gambut Melalui Pengembangan Industri Perkebunan Sagu. Prosiding Seminar Nasional Lahan Basah Tahun 2016 Jilid 1 (pp. 54-61). Bogor: Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat, Universitas Lambung Mangkurat.
- I Nyoman N. Suryadiputra. (2003). *Nasib Penebang Liar di Rawa Gambut Sumatera Selatan*. Warta Konservasi Lahan Basah Volume 11 No 1 januari 2003. Wetlands Internasional.
- Inubushi, K. A. Hadi, M. Okazaki, & K. Yonebayashi. (1998). *Effect on converting wetlands forest to sagopal plantations on methane flux and carbon dynamics in tropical peat soil*. Hydrological Processes 12: 2072 – 2080.
- Isbandi Rukminto Adi, (2008), *Intervensi Komunitas. Pengembangan Masyarakat sebagai Upaya Pemberdayaan Masyarakat*, Jakarta : Rajawali.
- Jaya, A. (2001). *Carbon storage in tropical peatlands*. Tropical Peatlands 1: 11 – 15.
- Kelompok kerja Pengelolaan lahan gambut Nasional, (2006). *Strategi dan Rencana Tindak Nasional Pengelolaan Lahan Gambut Berkelanjutan*. Departemen Dalam Negeri.
- Jonathan H Turner, (1978), *The Structure of Sociological Theory*, Illinois : The Dorsey Press
- Kementerian Kesehatan RI. (2018). Lindungi Diri Dari Bencana Kabut Asap. Jakarta.
- Najiyati, S., Agus Asmana, dan I Nyoman N. Suryadiputra, (2005). *Pemberdayaan Masyarakat di Lahan Gambut*. Bogor: Wetlands International – IP.
- Putra Ricca, R. R., Rinaldi, & Fauzi, M. (2018). Model Fisik Cannal Blocking Bentuk Tabung. Jom Fteknik Volume 5 No. 1 April, 1-11.
- Sri Najiyati, (1996). *Studi Verifikasi dan Pengembangan Lahan Gambut di Karang Agung Tengah*. Puslitbang Transmigrasi, Jakarta.
- Sri Najiyati, Agus Asmana dan I Nyoman N. Suryadiputra. (2005). *Pemberdayaan Masyarakat di Lahan Gambut*. Proyek Climate Change, Forests and Peatlands in Indonesia. WetlandsInternational – Indonesia Programme dan Wildlife Habitat Canada, Bogor.
- Suryadiputra dan AdiJaya. (2004). *Petunjuk Lapangan Pendugaan cadangan Karbon pada lahan gambut*. Kerjasama antara Wetlands International, Wildlife Habitat Canada, Habitat FunniqueCanada, dan Ditjen PHKA.
- Suryadiputra, (2004), Keanekaragaman Jenis Tumbuhan di Hutan Rawa Gambut, Kerjasama Wetlands Internasional, CCFPI, dan Wildlife Habitat Canada.
- Suryani, A. S. (2012). Penanganan Asap Kabut Akibat Kebakaran Hutan di Wilayah Perbatasan Indonesia. Aspirasi Vol. 3 No. 1, Juni, 59-75
- Wahyunto, S. Ritung dan H. Subagjo. (2005). *Sebaran Gambut dan Kandungan Karbon Pulau Sumatera/ Peat Distributions and Carbon Contents of Sumatera Island (Buku 1)*. Wetlands International-Canadian International Development Agency (CIDA) – Wildlife Habitat Canada. Bogor.
- Wibisono, I.T.C., Labueni S dan I N.N. Suryadiputra. (2004). *Rehabilitasi Hutan/Lahan Rawa Gambut Bekas Terbakar*, Leaflet Seri Pengelolaan Hutan dan Lahan Gambut. Kerjasama antara Wetlands International, Wildlife Habitat Canada, Habitat Funnique Canada, dan Ditjen PHKA.



NEGOTIATION BETWEEN STAKEHOLDERS OF COMMODIFICATION: Roles and Impacts as Stakeholders in Tebing Breksi Prambanan

Bayu Pamungkas^{1*}, Wardo², Mugijatna³

¹ Student of Cultural Studies, Postgraduate Program, Sebelas Maret University, Indonesia

² Department of Cultural Studies, Postgraduate Program, Sebelas Maret University, Indonesia

³ Department of Cultural Studies, Postgraduate Program, Sebelas Maret University, Indonesia

ARTICLE INFORMATION

Submitted : 28 February 2019

Review : 05 April 2019

Accepted : 10 May 2019

Available online: June 2019

KEYWORDS

Commodification Practice, Cultural Preservation, Tebing Breksi, Bottom-up Tourism Management, Stakeholders of Commodification

CORRESPONDENCE

*E-mail: bayupamungkas.pw@gmail.com

ABSTRACT

Commodification practice always deals with 3 parties, which our society, government, and private institution. Considered as cultural preservation, Tebing Breksi becomes an object of commodification in Sambirejo Prambanan since 2014. Its commodification arises several conflicts among its stakeholders due to each stakeholder has their own importance and interest. Compared to other commodification practices, bottom-up tourism management is applied that making the commodification of Tebing Breksi differs to others. This research is remarkable dealing with its findings that differentiate the commodification practice between society and government or private institution. This research aims to find the implication of commodification for tourism field using bottom-up tourism management. Whereas, the main purpose of this research is to describe the negotiation between stakeholders of commodification in Tebing Breksi. The method of this research is ethnography by applying in-depth reporting. The findings of this research prove that negotiation between stakeholders of commodification is the impact of a different way of thinking as well as the group's interest in each stakeholder. Nevertheless, the changes happen among society in Tebing Breksi confirmed Tebing Breksi as an alternative tourism attraction in Prambanan.

A. INTRODUCTION

Tebing Breksi is a well-known tourist attraction despite its area that is considered as Geo-heritage cultural preservation. Around the 1980s to 2010s, Tebing Breksi is an area exploited by the limestone miners. The mining activity is completely stopped after the application of national regulation No.11 The Year of 2010 about the restriction and protection for a Geo-heritage cultural preservation area. After the prohibition, the ex-miners like Mr. Tri Abidin Muhammad claims that he is unable to provide the necessity to his family. Moreover, the head of Sambirejo village, Mr. Mujimin proclaims to the ex-miners as well as the villagers in Sambirejo that doing the mining activity will be considered against the law.

Initiated by Mr. Kholiq Widiyanto, the trace of the mining area is introduced as a tourism

attraction by uploading its photos in social media. Started from 2014, the trace of the mining area is acknowledged as tourism attraction due to the mining activity is prohibited. Considering Tebing Breksi that becomes one of the well-known tourist areas in Prambanan, Mr. Mujimin forms a tourism community named Pokdarwis Tlatar Seneng. On 30 May 2015, Sultan Hamengku Buwono X declares Tebing Breksi as a new tourism attraction in Yogyakarta named Tlatar Seneng and Pokdarwis Tlatar Seneng as the main tourism management. For instance, the ex-miners that are led by Mr. Kholiq Widiyanto protest the management since the village administrative does not take any role in introducing Tebing Breksi as a tourism attraction.

Stated by Miswanto & Safaat (2018), the tourism industry is seen as a profitable activity and able to bring in great revenue. As happened in Tebing Breksi, conflicts between village

administrative and ex-miners should be highlighted. Village administrative that has monopoly power tends to control and corner the ex-miners. The existence of Pokdarwis Tlatar Seneng also creates a situation that making ex-miners and Sambirejo villagers are alienated. On the other hand, ex-miners of Sambirejo village express their right as their role in introducing Tebing Breksi toward tourists. Their sense of belonging Tebing Breksi is the reason making them decide to take back the tourism management.

Other studies about commodification are different from the object that will be examined in the research. As on Widyastuti (2011), the practice of commodification is conducted by the government, which is the Department of Tourism in Karanganyar. On the other hand, the commodification of Tebing Breksi is completely done by the society-refer to the ex-miners. Almost similar to the current research, Bui and Lee (2015) choose contemporary heritage attractions as the main object for the research. Yet, the difference is about the finding that Bui and Lee focus on the process of turning heritage resources into tourism products. Han (2016) that also studies about the commodification of funeral ceremony in media try to find out the impacts toward socio-economic and cultural aspects to society in Korea. However, this research will figure out the negotiation between village administrative and ex-miners of Sambirejo village. Therefore, this little gap among other commodification researches should be filled to complete the body of tourism and social changing study in cultural studies.

The ethnography study is applied to reveal the main roles of both parties after the commodification of Tebing Breksi. The existence of private institution is also analyzed in regards its influence on the commodification of Tebing Breksi. Yet, the focus on the negotiation for each role conducted by village administrative and ex-miners of Sambirejo village is highlighted. Finding every role of both parties is also able to determine the domination of each stakeholder. By choosing key informants such as Mr. Kholiq Widiyanto, Mr. Tri Abidin Muhammad and Mr. Mujimin is also a way to minimize the research redundancy. Moreover, by focusing the in-depth interview toward key informants, negotiation between two stakeholders can be retrieved completely.

In addition, Sujarwani, dkk (2018) claim that the empowerment of tourism focuses on community-based system. In Tebing Breksi, commodification is conducted by ex-miners as a villager of Sambirejo. The existence of Pokdarwis Tlatar Seneng that is organized by village administrative should support the ex-miners. In fact, they are trying to monopolize the tourism management and alienating the ex-miners. The

research aims to find the negotiation as an impact of monopolizing the tourism management of Tebing Breksi. Therefore, finding and analyzing the roles of both parties are significant in dealing with the negotiation as well as the impacts of commodification in Tebing Breksi among society.

B. METHODS

Theory of commodification is applied in these cultural studies focused on tourism field. The theory is used to examine the findings that will be obtained by doing in-depth reporting. The qualitative-based research with analytic explanation is also applied by applying ethnography approach. Yin (2009) states if the finding of qualitative research has mutual interdependence between findings and process of research. Moreover, the findings are analyzed through several phases, which are data gathering, data reduction, data presentation, and conclusion as on Mohajan (2018). Whereas, it makes the findings will be broadening that making triangulation as a way to examine each finding based on experts, informants yet referring the main theory as explained by Djamal (2015: 86).

Located in Sambirejo Prambanan, the research is conducted from July 2017 until July 2018. The time frame was chosen due to the high season of tourists' trip in Tebing Breksi as informed by the management. Related to both type and source of data, data description was gathered from the informants. Purposive sampling is applied in regard to the significance of research in finding the roles of Pokdarwis Tlatar Seneng and Lowo Ijo Community. Those samples are derived from the chief of Pokdarwis Tlatar Seneng that is Mr. Mujimin and members of Lowo Ijo Community that are Mr. Kholiq Widiyanto and Mr. Tri Abidin Muhammad. Several instruments are used to help the researcher in gathering and finding the data, such as notebook, pocket camera, recorder, and mind-mapping. Explained by Emzir (2009: 152), ethnography research refers to human's conduct that is analyzed by the researcher not the experimental condition created by the researcher. Hence, many events and interview phases are off the record since for ethnography approach, the researcher is also considered as the instrument.

C. RESULTS AND DISCUSSION

As stated by Trzmielak (2013) that commercialization means changing value based on 2 reasons, which are new technologies and knowledge of the target market. In this research, change of value also means commodification focused on tourism field. In the commodification of cultural preservation named

Tebing Breksi, there are 3 stakeholders that have direct roles as on planning aspect, developing aspect, and fund-raising aspect. Those stakeholders are Pokdarwis Tlatar Seneng, Lowo Ijo Community, and Shiva Plateau Foundation. Those stakeholders have one main purpose, which is maintaining the existence of Tebing Breksi as tourism attraction admitted both national and international tourists. Nonetheless, each stakeholder comes from a different background that leads them to different roles in the commodification of Tebing Breksi. Yet, it might trigger a conflict between those stakeholders as also explained by Yoserizal & Yesi (2017) about conflict of interests in developing tourism attraction.

1. Stakeholders of Commodification in Tebing Breksi

a. Lowo Ijo Community and Sambirejo Villagers

Tebing Breksi as tourism attraction is promoted by Mr. Kholiq Widiyanto, to which both ex-miner and villagers of Sambirejo village support the existence of Lowo Ijo Community. The existence of this community helps every ex-miner that previously is jobless during the time of mining prohibition. Yet, several villagers in Sambirejo can also join the community by supporting them in Tebing Breksi official management. Though both ex-miner and villagers need to get used to the applied tourism management, they do not look so intimidated yet enjoying their current profession.

Joining the Lowo Ijo Community, both ex-miners and villagers in Sambirejo plan and develop Tebing Breksi as a tourist attraction in 3 phases. The first phase is becoming field management collaborating with Pokdarwis Tlatar Seneng. As the main official management in Tebing Breksi, every member tries to keep the main nature and character of Tebing Breksi. It is connecting with the beginning of Tebing Breksi noticed by local tourists because of its iconic trace of the mining area. Other mining traces like in Madura and Bengkulu might also attract local tourists, yet the sediment of an ancient volcano in Tebing Breksi differ to other similar tourist attractions.

Claimed by Mr. Tri Abidin Muhamad, the design for ornaments on stairs and cliffs are originated by Mr. Kholiq Widiyanto-the chief of Lowo Ijo Community. Several ideas to add a wooden bridge and a small pond are inspired when the members of Lowo Ijo Community attend the seminar conducted by Yogyakarta Tourism Department. Besides getting ideas when attending the seminar, several tourists also influence the existence of supporting attraction in Tebing Breksi. In managing Tebing breksi, the official management also collaborates with a both governmental and private institution. Several events are already held, such as temple run, 4 x 4 and trail competition, and downhill competition. After the events are done, the tourists request the official to add such similar attraction in Tebing Breksi. Whereas, Tebing Breksi has various supportive attractions among its main limestone cliff.

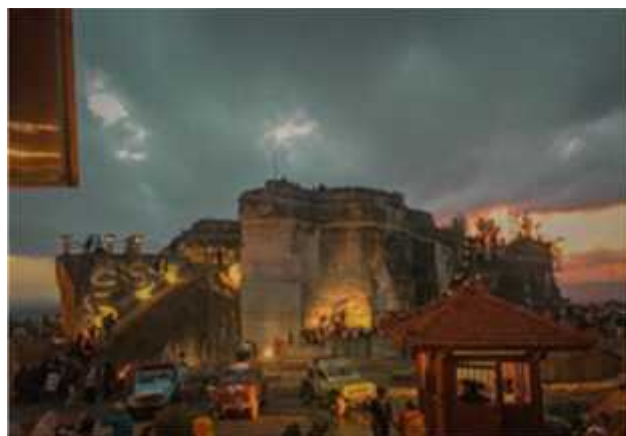


Figure 1. Main Spot in Tebing Breksi
(Documentation of Pamungkas, December 2017)

Tebing Breksi not only has the iconic stairs and ornamental artwork that become the magnetism of Tebing Breksi, but also other attractions that are considered very unique and

Instagram-able. Collaborating with the local community in Yogyakarta, several spots are developed as photo spots and outdoor activity spots. Those spots are reptile and bird area, Jeep

4x4 area, trail area, and many others. Despite the various supportive attractions in Tebing Breksi, official management still keeps its main icon which is the mining trace area. The official just adds and provides supportive attractions so that every kind of tourists can come and feel the glare of Tebing Breksi as an alternative tourism attraction.

The second phase, Lowo Ijo Community fixes and strengthens the weakened part of Tebing Breksi. Supported by Tourism Department and Preservation Institution of Yogyakarta, official and villagers, they try to restore the environment around Tebing Breksi. Before the mining activity conducted, Tebing Breksi is actually a limestone hill like other areas. Whereas, inviting local community in Yogyakarta is a way to preserve Tebing Breksi together. The event is called *Jogja Bersinergi* that aiming to plant several kinds of the tree as well as exploring the surrounding area in Breksi. Considered as a preservation area, such event really empowers both community and society to preserve Tebing Breksi. Furthermore, society is willing to protect Tebing Breksi that becomes a tourist attraction from its origin.

"At that time, there was a group of youngsters that try to do vandalism in Tebing Breksi. We reminded them to enjoy the beauty of Tebing Breksi and not to destruct the existing attraction. Time by time, the tourists finally understand that they also take a role in the existence of Tebing Breksi. (Interview with Tri Abidin Muhamad in July 2017, translated by Pamungkas)"

Inconsiderably, the way in managing Tebing Breksi as a tourism attraction shows that the management tries to protect it as local preservation. The society that already joins the Lowo Ijo Community really shows that they preserve the existence of Tebing Breksi as Geo-heritage area. Yet, the management realizes that the existence of Tebing Breksi support them to fulfill their daily needs. Moreover, Tebing Breksi is like the second home since most of the time spending it in Breksi. In a glance, the transformation of Tebing Breksi becomes tourism attraction also impact to the members of Lowo Ijo Community.

The third phase is by doing some renewals without changing the main characteristic of Tebing Breksi. Through Lowo Ijo Community, the renewal is applied to several areas around the main cliff. There is a sculpture of Arjuna and Shinta as well as Semar statue as the other sculpture. Furthermore, other areas are also developed as selfie spot that most of the tourists call it as Instagram-able spot. It indicates that

most of the tourists visit Tebing Breksi since there are so many unique spots that can be taken as the background of picture for their photos on social media. Moreover, several areas are applied as a camping ground, open stage for art performance and trail track.

b. Kelompok Sadar Wisata (POKDARWIS) Tlatar Seneng

After the official announcement of Tebing Breksi as a tourism area with special attraction by Sultan Hamengku Buwono X on May 2015, Pokdarwis Tlatar Seneng is formed. This community consists of the employees of Sambirejo administrative and several members of Lowo Ijo Community. Mr. Mujimin as the secretary of Sambirejo administrative becomes the chief of the Pokdarwis Tlatar Seneng. Based on the organization scheme, the position of Lowo Ijo community is under the Pokdarwis Tlatar Seneng. It deals with the condition of Pokdarwis Tlatar Seneng that is officially announced by HB X. The current description job for this organization is to build a relationship with the central government.

In the commodification process, Mr. Mujimin deals with the design or master plan of the surrounding area in Tebing Breksi. He plans the physical construction for public areas like mosque and toilets as well as the accommodation from National Street of Piyungan - Prambanan and merchant stalls. As the secretary of Sambirejo administrative, he also utilizes the administrative treasury land for a parking lot. The role of Mr. Mujimin as the conceptor as well as the chief of Pokdarwis Tlatar Seneng is supported by both Yogyakarta Tourism Department as well as communication and transportation department. Therefore, every proposal that is made by the Pokdarwis Tlatar Seneng is always approved.

The regulation No. 9 the Year of 2015 about the administrative autonomy to utilize the area in tourism sector also supports the development of Tebing Breksi. In the commodification practice, Mr. Mujimin takes a role in building the tourism foundation, which realizing the accommodation and public areas. The concept is changing the administrative treasury land into the parking lot and merchant stalls are also considered as a great idea. On June 2017, at least 8 merchant stalls are built for villagers in Sambirejo. Several open spaces are also utilized for street peddlers due to the limit of merchant area.

Before getting the fund from the central government, Mr. Mujimin allocates the administrative fund for Tebing Breksi. He believes that Tebing Breksi can grow and become one of the iconic tourist attractions in Prambanan. Finally, his effort is supported by central government and

several private institutions. His role as one of the stakeholders in the commodification of Tebing Breksi makes him admit that it brings true challenge. He admits that it is difficult at first since there is no one who has the basic knowledge to develop a tourism attraction. Yet, most of the villagers underestimate him since Tebing Breksi is an ex-mining area not the same like other attractions, such as Ijo Temple or Gupolo Statue.

"If the Sambirejo administrative is not counted as the management of Tebing Breksi, it will take a serious impact if there is a fight over it. The ex-mining area that becomes Tebing Breksi is actually an administrative treasury land. Hence, Sambirejo administrative has right to manage it. Moreover, the aim of creating Pokdarwis Tlatar Seneng is to organize every activity held in Tebing Breksi. There is an upstream and downstream so that people should follow the stream. Yet, the field management is organized by Lowo Ijo Community so that the current role of Sambirejo administrative becomes the supervisor. Once a month, a routine meeting is also conducted to discuss the current condition of Tebing Breksi. (Interview with Mujimin on November 2017, translated by Pamungkas)"

Mr. Mujimin also admits that his decision to become the supervisor of Tebing Breksi risks his position as the secretary of Sambirejo administrative. It is connected with the situation of Tebing Breksi if the management will be controlled by private institution. In fact, the development of Tebing Breksi is aimed to provide better life for villagers in Sambirejo not for private importance. Therefore, the existence of Pokdarwis Tlatar Seneng is focused in supporting Tebing Breksi.

c. Shiva Plateau Foundation

Since 2016, there is a Shiva Plateau foundation that takes a role as the public relation for any event and any 3rd party who wants to cooperate with the management of Tebing Breksi. This foundation is organized by private who also running the business in Kaliurang named Lava Tour. Nevertheless, this organization is formed due to many 3rd parties that want to join the hustle of Tebing Breksi as tourism attraction in Prambanan. Now, Tebing Breksi offers not only the iconic cliff as main attraction, but also several attractions from 3rd party that will amaze the tourists.

Those 3rd parties are actually several communities that see Tebing Breksi as promising tourism attraction. Several communities provide unsightly area that can be posted to social media by the tourists. Others provide amusement for tourists by renting trail motorcycle and mountain bike. In this community, not only community that can join Shiva Plateau Foundation but also civilians in Sambirejo village. It can be shown as many local youths from Sambirejo village start to join the membership of community that already exist in Tebing Breksi.

The role of this foundation also overcomes the dualism leadership between Pokdarwis Tlatar Seneng and Lowo Ijo Community. After the official announcement of Tebing Breksi as tourism attraction by HB X, the Pokdarwis Tlatar Seneng settles its position as official management of Tebing Breksi. In fact, the role of society is very important in the development of Tebing Breksi. Furthermore, both ex-miners and Sambirejo villagers gathered and grouped on a community named Lowo Ijo. Afterward, the Shiva Plateau Foundation is formed to handle financial matters for both management and routine expenditures.

For the management, this foundation relies on the private institution. Despite the management of Tebing Breksi that still developing, the private institution is believed able to manage the financial matters. It is correlated with the statement of Han (2016) about third party beside government and society that has a huge role, especially in economical aspect of a tourism development. The issue in Tebing Breksi is not only investing money but also managing the financial so that it can broaden the business in tourism field.

2. Negotiation between Stakeholders of Commodification in Tebing Breksi

Considering the members of both Pokdarwis Tlatar Seneng and Lowo Ijo Community are from Sambirejo village, it impacts toward the dualism leadership in Tebing Breksi. Yet, the role of Pokdarwis Tlatar Seneng which members are from Sambirejo village is to propose the master plan for Tebing Breksi development. Though many changes are already applied, it aims to attract every tourist coming to Tebing Breksi. Mr. Mujimin also admits that he wants to create an attraction with zero accident. It deals with the geographical condition of Tebing Breksi that mostly composed of limestone rocks. Mr. Tri Abidin Muhammad confirms that the mining activity is still conducted in minor scale aiming to beauty the mining trace. Moreover, it is a way to

occupy ex-miners as one of the stakeholders in transforming Tebing Breksi becomes a tourism attraction.

On the other hand, all members of Lowo Ijo Community have duty to organize the field management for Tebing Breksi. It also refers to the condition that most of the members are actually ex-miners and they are the most prioritized party in this commodification practice. The dualism leadership can be omitted due to the job description is clear for both stakeholders. All members of Lowo Ijo organize the tourism attraction in Tebing Breksi as tour guide and merchant. In addition, the membership of Lowo Ijo Community is open for all villagers in

Sambirejo so that everyone can join the management in Tebing Breksi.

As the field management, Lowo Ijo Community always considers other attractions can support and settle Tebing Breksi as alternative tourism in Prambanan. Every feedback from tourists is compiled and discussed on the routine meeting between Pokdarwis Tlatar Seneng and Lowo Ijo Community. As stated by Mousavi et al (2016) that industry culture in society affects in the development of tourism aspect. Whereas, most of the development ideas are either coincidentally confirmed by the tourists or members of Lowo Ijo Community who do a field trip on other tourism attractions in Yogyakarta.



Figure 2. Member of Lowo Ijo Community on Jeep Shiva Foundation (Documentation of Pamungkas, August 2017)

In brief, certain job description is made for both Pokdarwis Tlatar Seneng and Lowo Ijo Community to conquer the dualism leadership in Tebing Breksi. Pokdarwis Tlatar Seneng which members are mostly from Sambirejo administrative officer deals with concept and development of Tebing Breksi. On the other hand, Lowo Ijo Community deals with the official management, such as Tebing Breksi guide, parking lot official, ticketing official, and security official. Guelke (2018) also states that negotiation between possessor and occupied will deal with condition of possessor still above all. Admitted by Mr. Tri Abidin Muhammad, the negotiation between two parties is the win-win solution one.

"As long as the management refers to the society, the Sambirejo villagers will not argue even the organizational position of Lowo Ijo Community is below the Pokdarwis Tlatar Seneng. We realize that living in any place must have rules and policies. We will not compromise if the management is handled by private party or government party. It refers to the condition around Prambanan temple that the society becomes the watchers.

Hence, everything is already discussed to make every party is in win-win side. (Interview with Tri Abidin Muhammad on July 2017, Translated by Pamungkas)"

Nevertheless, The role of Shiva Plateau Foundation also overcomes the dualism leadership between Pokdarwis Tlatar Seneng and Lowo Ijo Community. After the official announcement of Tebing Breksi as tourism attraction by HB X, the Pokdarwis Tlatar Seneng settles its position as official management of Tebing Breksi. In fact, the role of society is very important in the development of Tebing Breksi. Furthermore, both ex-miners and Sambirejo villagers gathered and grouped on a community named Lowo Ijo.

Afterward, the Shiva Plateau Foundation is formed to help in handling the financial matters for both management and routine expenditures. For the management, Shiva Plateau Foundation relies on the private institution. Despite the management of Tebing Breksi that still developing, the private institution is believed able to manage the financial matters. It is correlated with the statement of Han (2016) about third party beside

government and society that has a huge role, especially in economical aspect of a tourism development-in Tebing Breksi case not only investing money but also managing the financial.

3. Impacts of Commodification Among Society in Sambirejo Village

Based on the findings, commodification using bottom-up management for tourism gives many impacts as on the social changing, economical changing, and cultural changing for society in Sambirejo village. The changing cannot be observed directly because it takes time to observe a society that constructs new habit. In addition, Liedwij (2013:11) see that a transformation on function and kind of tourism making tourism is not separated to lifestyle. Hence, the commodification really impacts to the life of society as the applicants.

a. Impacts on Social Aspect

Explained by Waskito (2013), the society nearby tourism area is impacted in socio-economy in regard the development of Tebing Breksi as tourism attraction. One of the impacted aspects in commodification of Tebing

Breksi is on language selection. It grants the data on the changing of the social aspect on lexical disorder. The society tends to mix Javanese language with Indonesian language in the daily conversation. This changing is merely happened due to most of the tourists that come to Tebing Breksi using Bahasa Indonesia. Several common words that are often combined with Bahasa Indonesia phrase like *injih* and *mawon*. This phenomenon shows that society is accustomed to speak in Javanese, yet their current culture demands them to speak in Bahasa Indonesia.

Either society in Sambirejo Village or both members of Lowo Ijo Community and Pokdarwis Tlatar Seneng also do not take any resistance with the construction in Tebing Breksi. Furthermore, they support the construction by doing Gotong Royong as part of belonging the Tebing Breksi that already change their life better. Even global culture constantly changes the life of society in Sambirejo village, several local wisdoms still exist. Hence, even tourism is product of global culture, local culture can withstand among global influences. It can be seen in the picture as follow.



Figure 3. Gotong Royong in Tebing Breksi by Sambirejo Villagers (Documentation of Pamungkas, Januari 2018)

In addition, all members in Tebing Breksi management firmly protect the tourism area from any bad impacts. All members are not allowed to drink any alcohol during their shifting when working in Tebing Breksi area. It can be concluded that the image of society in Sambirejo village also represents the image of Tebing Breksi. The way in managing Tebing Breksi as a tourism attraction shows that the management try to protect it as local preservation. In addition, they also restrict any vandalism and bad behavior around the tourism area.

"There was several youngsters doing vandalism in Tebing Breksi. We reminded them to enjoy Tebing Breksi and not to destruct anything. Now, tourists realize their role is important for the existence of Tebing Breksi. (Interview with Tri Abidin Muhamad on July 2017, translated by Pamungkas)"

b. Impacts on Economical Aspects

On the economical aspect, the society changes their main profession as a miner or a day-laborer become a tour guide or a merchant. As the commodification of Tebing Breksi is

conducted by exploiting the area of mining trace, it deals with the profession to those who work in the area. Explained by Tri Abidin Muhammad, most all members of Lowo Ijo Community are former miner or former day-laborer. After the regulation in prohibiting and preserving the area of Tebing Breksi, all of the miners are laid-off.

The changing in economical aspect is started from the year of 2014 where many local tourists come to visit Tebing Breksi. That situation is realized by the ex-miners and day-laborers as starting point to change the mining trace as tourism attraction. Finally, almost all ex-miners and day-laborers change their profession become tour guide or merchant in Tebing Breksi area. The evolvement of Tebing Breksi is completely influencing other civilians in Sambirejo village to join the community in managing the tourism area.

c. Impacts on Cultural Aspect

Despite the changing in social aspect and economical aspect, the commodification of Tebing Breksi also impacts on the cultural aspect. As shown in the figure 1.2., it shows that one of the members of Lowo Ijo Community tend to dress in modern way as now they become a tourist-guide or a merchant. This tendency starts to appear since many tourists visit Tebing Breksi, even international tourists. Every member of Lowo Ijo Community and merchants wear proper clothes, yet in a special occasion wearing a uniform. They start to wear sneakers or boots, waist bag, and fashionable and branded stuffs.

Admitted by Tri Susanto, before the commodification of Tebing Breksi, most of them only wear short pants and sandals. The situation is completely different now since everyone who joins the practice of commodification changes their style. Moreover, current profession as tour guide or merchant is completely different compared to previous profession as miner or day-laborer. Tri Susanto also states that his current job is completely different compared to his former job.

"We was so free before. We can wear anything that we want. Wearing t-shirt, sandals or even barefoot. At that time, we just go to limestone mining area. No one cares about our appearance. Now, we work as tour guide. The tourists are our guest and we should welcome them well. One of several ways is by showing good appearance." (Interview with Bapak Tri Susanto on December 2017, translated by Pamungkas)

In addition, the society also starts to acknowledge both traditional and modern events that are conducted in Tebing Breksi area. Usually, the most attractive shows in Sambirejo area are *Dangdut* and *Jathilan*. Now, people in Sambirejo

village start to enjoy the performance of traditional dance and modern local band show. Whereas, many regional and national events conducted such as Soundsations, Temple Run 2017, Indonesian Down Hill, and many others since the official announcement as tourism attraction. Mr. Mujimin admits that the villagers of Sambirejo always come to visit Tebing Breksi when a show is conducted especially at night. Despite the nuance is very crowd, people in village always curious about something new happen nearby their living society. He also believes that the main reason that making anyone come to visit Tebing Breksi because of the uniqueness and iconic attraction of Tebing Breksi compared to other tourism attractions.

d. Post-Commodification of Tebing Breksi

The most important thing on the commodification phenomenon in Tebing Breksi is that bad impacts are less than good impacts. Compared to other studies about commodification phenomena, it always tells a story about society's resistancy. Yet, other commodification phenomena looks making the society as the watchers rather than applicants. Most of those phenomena happened because of the domination of either governmental or private institutions. On the other hand, the phenomenon in Tebing Breksi from bottom-up commodification raises more good impacts in several sectors. Even bad impacts are still exist, it can be covered up due to the society in Sambirejo village still struggles in developing tourism in Tebing Breksi. Mr. Mujimin claims that commodification started by society is better even he is also admitting that further guidance in tourism development is still needed.

Kaewkhunok (2018) says about the 3 most important findings on a commodification study refer to existence, elegance, and relevance between attraction and society. As commodification of Tebing Breksi gives various impacts toward society, it deals with the current self-actualization of society. The way of thinking, the lifestyle, the habit, and the behavior are simultaneously changed due to concept of tourism as global culture. Pallavicini (2017) adds that the existence of attraction is very important to expand the industry of tourism that also becomes the main foundation. She also adds that without attraction, there will be no tourism. Briefly, the relevance between tourism that creates a new stream is upright toward society as it also creates culture. It confirms Tebing Breksi as tourism attraction that should be visited among others in Prambanan.

D. CONCLUSION

In conclusion, the commodification practice happened in Tebing Breksi impacts on the dualism leadership for management. After the negotiation between two parties, finally each party takes different role so that it can reduce the conflict. For Pokdarwis Tlatar Seneng, this organization deals with the concept for Tebing Breksi development. On the other hand, Lowo Ijo Community becomes the field management due to most of the members are ex-miners in Tebing Breksi. This decision is considered as the win-win solution for both parties. Moreover, each role can confirm Tebing Breksi become one of the alternative tourism attraction in Prambanan.

The commodification of Tebing Breksi also impacts on three aspects, which are social, economic, and cultural. On the social aspect, the society tends to use Bahasa Indonesia in the daily conversation and more accepting the technology development. On the economical aspect, the society changes their main profession as a miner or a day-laborer become a tourism-guide or a merchant. On the cultural aspect, the society tends to dress in modern way, starting to

acknowledge both traditional and modern arts as well as changing their perspective as rural people.

Those impacts of commodification in Tebing Breksi are just short-term impacts since this study is conducted more or less 1 year. The resistance might not be observed due to Tebing Breksi just start to be acknowledged by tourists. As a new alternative tourism attraction, Tebing Breksi is often visited by local tourists especially from east java, central java and west java. Despite the commodification practice effects on those short-term impacts as tourism attraction, commodification must impact other factors. Therefore, further study is needed to broaden the body of tourism and social change or other related studies.

E. ACKNOWLEDGEMENT

I thank to those who had helped me in the process of making this journal published, especially my lecturers Prof. Dr. Wardo, M.Hum and Prof. Drs. Mugijatna, M.Si., Ph.D. as my supervisors.

REFERENCES

- AWH. (2017). *"Taman Tebing Breksi Destinasi Favorit"*. Kedaulatan Rakyat, 27 Mei 2017.
- BPCB Gorontalo. (2014). *"Undang-undang No. 11 Tahun 2010 tentang Cagar Budaya"*. Retrieved from <https://kebudayaan.kemdikbud.go.id> on June 2018.
- BPHN. (2015). *"Undang-undang Republik Indonesia No. 9 Tahun 2015 tentang Pemerintah Daerah"*. Retrieved from <https://bphn.go.id/data/15uu009/> on June 2018
- Bui, H.T., & Lee, T.J. (2015). *"Comodification and Politicization of Heritage: Implications for Heritage Tourism at The Imperial Citadel of Thang Long, Hanoi (Vietnam)"*. ASEAS – Austrian Journal of South-East Asian Studies, VOL. 8 (2), 187-202. Austria.
- Djamal, M. (2015). *Paradigma Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Emzir. (2009). *Metodologi Penelitian Pendidikan: Kuantitatif dan Kualitatif*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Guelke, Karoline. (2018). *Tourism in an Andean Community: Negotiating Inequality, Gender, and Change*. USA: University of Victoria.
- Han, G.S. (2016). *"Funeral Capitalism: Commodification and Digital Marketing of Funeral Services in Contemporary Korea"*. Korean Studies, Vol. 40, 2016: pp. 58-77. Seoul, South Korea.
- Kaewkhunok, Suppawit. (2018). *"The Commodification of Culture: Bhutan's Tourism in Globalisation Context."* Thammasat Review, Vol 21. 2018: pp. 152-164. India.
- Liedwijn, B. V. (2013). *Community-Based Tourism: Local Participation and Perceived Impacts*. Netherlands: Radbound University Nijmegen.
- Mohajan, Haradhan. (2018). *"Qualitative Research Methodology in Social Sciences and Related Subjects"*. Journal of Economic Development, Environment and People. Vol.7, pp. 23-48. Bangladesh.
- Miswanto, & Safaat, M. (2018). *"Dampak Pembangunan Industri Pariwisata Terhadap Alih Fungsi Lahan"*. Jurnal Antropologi: Isu-isu Sosial Budaya. Vol. 20 (1): 445-55. Padang.
- Mousavi, S.S. et al. (2016). *"Defining Cultural Tourism"*. In *International Conference on Civil, Architecture and Sustainable Development (CASD-2016)*. Dec. 1-2, 2016. London (UK).

- Pallavicini, J.A.C. (2017). "Factors Influencing Tourism Destination Attractiveness: The Case of Malaga." In *International Conference on Planning, Environment, Territories (PLANET EUROPE)*. June 14th, 2017. Malaga.
- Sujarwani, dkk. (2018). "Pemberdayaan Masyarakat Komunitas Adat terpencil (KAT) Oleh Pemerintah Kabupaten Lingga, Kepulauan Riau". *Jurnal Antropologi: Isu-isu Sosial Budaya*. Vol. 20 (1): 17-31. Padang.
- Trzmielak, D, M. (2013). *Commercialization of Research Results: Cooperation Between Science and Business*. Lodz : Univeristy of Lodz.
- Waskito, A. (2013). "Dampak Investasi Asing terhadap Kehidupan Sosial Ekonomi Masyarakat di Kepulauan Derawan". *eJournal Hubungan Internasional*, no. 1(1), hlm. 15-24. Samarinda.
- Widyastuti, D. A. R. (2011). "Komodifikasi Upacara dan Religi dalam Pemasaran Pariwisata". *Jurnal Komunikasi*, no. 2 (1). hlm. 197-208. Yogyakarta.
- Yin, R.K. (2009). *Qualitative Research : Case Study Research (4th Ed.)*. London, UK: Sage Publishing.
- Yoserizal, & Yesi. (2017). "Conflict of Interest Among Stakheolders in Tesso Nilo National Park (TNNP)". *Jurnal Antropologi: Isu-isu Sosial Budaya*. Vol. 19(2): 101-107. Padang.



KOMUNITAS SURABAYA WOTAGEI: Sebuah Kajian Budaya Populer

Aninditya Ardhana Riswari^{1*}¹ Graduate Student of Kajian Sastra dan Budaya, Universitas Airlangga, Surabaya, Indonesia

ARTICLE INFORMATION

Submitted : 28 February 2019
 Review : 05 April 2019
 Accepted : 10 May 2019

Available online: June 2019

KEYWORDS

Surabaya Wotagei Community, fandom, youth subculture, AKB48, JKT48

CORRESPONDENCE

*E-mail: anindityaar@gmail.com

A B S T R A C T

This study analyzes about Surabaya Wotagei Community whose uniqueness is different compared to other communities in Indonesia. Surabaya Wotagei Community emerged not only due to the same preference of the members but also by its uniqueness that is rarely encountered. This study uses qualitative-descriptive method through fandom and youth subculture approaches that emerged in the community. This study shows that Surabaya Wotagei Community is part of the subcultures because they exist as a community that is anti-mainstream but also stays neutral, as in not trying to fight or oppose something. Surabaya Wotagei Community offers a form of fandom with its own unique characteristics, where its members have other ways to provide support for AKB48 or JKT48 without being obsessive and possessive. On the other hand, as a community, Surabaya Wotagei Community is indeed formed by the popular youth culture which makes this community fluid and is well-known by many circles.

A. PENDAHULUAN

Masyarakat tentunya tidak pernah lepas dari hadirnya golongan atau kelompok yang kemudian menamai diri sebagai sebuah komunitas. Pada dasarnya, komunitas terbentuk atas kesamaan dalam suatu hal. Iriantara (2004:22) menyebut bahwa makna komunitas ialah sekumpulan individu yang mendiami lokasi tertentu, di mana biasanya mereka memiliki kepentingan yang sama, yang saling berhubungan sebab mempunyai kesamaan atas suatu hal.

Kesamaan ini dapat berupa berbagai macam substansi. Seperti halnya kesukaan atas selebriti. Selebriti diketahui selalu memiliki 'image' atau persona yang terkadang membuat masyarakat kehilangan landasannya terkait kenyataan. Kondisi demikian dapat berpengaruh pada masyarakat yang mulai terjun fanatik menyukai seseorang hingga terkadang melupakan kenyataan itu sendiri. Apalagi jika kesukaannya terhadap idola membuat seseorang menjadi tidak dekat dengan lingkungannya.

Seperti yang diungkapkan Mahestu (Pramudyaningsih, 2013:4) bahwa selebriti pada akhirnya dikenal sebagai seseorang yang mampu mewakili suatu gaya hidup yang ideal, di

mana sebagian orang, atau paling tidak penggemar dan pengikutnya, ingin meniru gaya hidup tersebut. Tak heran jika beberapa di antaranya rela merogoh kocek lebih dalam untuk sesuai, atau paling tidak 'sama', dengan standar hidup sang idola. Mereka juga sanggup untuk membeli barang-barang milik idolanya, walau, mungkin, barang tersebut bukanlah sesuatu yang penting. Kondisi demikian sesuai dengan apa yang disebut Jenkins (1992:12) bahwa penggemar merupakan mereka yang menyukai seseorang bahkan terkesan obsesi dan posesif terhadap idolanya sendiri.

Kehadiran fans pada akhirnya memunculkan fenomena terkait kelompok penggemar yang disebut *fans kingdom*, atau akrab dikenal dengan *fandom*. Beberapa bahkan membuat komunitas guna menunjukkan kehadirannya di tengah-tengah masyarakat. Seperti halnya kemunculan kelompok penggemar Jepang yang keberadaannya kian terasa. Fulamah (2015:2) menyebut bahwa keberadaan kelompok penggemar atas budaya Jepang dapat terlihat dari berbagai situs dan media sosial yang memuat berbagai hal terkait produk budaya populer Jepang. Kehadirannya pun turut berkembang di Indonesia, di mana hal ini menjadi fasilitas bagi penggemar yang sedang menikmati atau mengonsumsi teks budaya yang

ada guna meluapkan dan menyalurkan kecintaannya terhadap hal tersebut.

Di sisi lain, Ismail (2017:11) pernah mengemukakan bahwa munculnya proses modernisasi telah banyak membawa perubahan dalam konteks hiburan, seperti halnya yang hadir dalam dunia musik. Di mana pada ranah ini muncul berbagai nama baru yang memiliki tempat di hati para penggemarnya. Salah satunya dapat terlihat dari kehadiran sebuah grup idola kawakan Jepang yang beranggotakan perempuan yakni AKB48. Para penggemar AKB48, yang lebih banyak didominasi anak muda laki-laki, rupanya turut membuat kelompok yang kemudian disebut Otaku atau Wota, yakni sebutan untuk penggemar AKB48.

Kehadiran Otaku atau Wota pada akhirnya menyebar di berbagai wilayah, salah satunya di Indonesia. Apalagi di Indonesia turut muncul JKT48 yakni sebuah grup idola yang dibentuk langsung oleh produser dari AKB48 yakni Akimoto Yasushi. Dengan begitu dapat dikatakan bahwa JKT48 sama halnya seperti AKB48, namun berada di Indonesia. Salim (2015:1) menyampaikan bahwa pengaruh globalisasi dan modernisasi pada dekade 2010-an mampu memunculkan sebuah komunitas Wotagei yang hadir di beberapa kota besar di Indonesia seperti halnya Jakarta, Surabaya, Makassar, Solo, dan Yogyakarta. Di mana kehadiran Wota sebagai penggemar disebut tidak jauh dari wujud penggemar pada umumnya, lebih-lebih para Wota yang ada di Indonesia. Seperti yang disebut Hidayati (2015:2) bahwa Wota juga mempunyai *merchandise* favorit, yang dikoleksi sebagai tanda bahwa sudah seharusnya seorang fans mendukung idolanya dengan cara membeli barang yang dijual oleh sang idola melalui situs resmi yang bersangkutan. Tak hanya itu, kehadiran Wota yang menjamur di berbagai wilayah sering menjadikannya sebagai bagian dari golongan yang cukup obsesi dan posesif terhadap sang idola. Bahkan timbul stigma negatif di kalangan masyarakat terkait kelompok Wota. Hal ini disebabkan, kelompok tersebut didominasi oleh laki-laki yang bahkan rela untuk menunjukkan rasa suka terhadap idolanya dengan cara yang cukup berlebihan.

Berbicara mengenai kondisi tersebut, rasanya banyak masyarakat yang pada akhirnya cukup sepakat dengan anggapan bahwa kelompok ini sama saja dengan kelompok *fandom* pada umumnya. Namun, anggapan tersebut rupanya justru berbeda dengan yang dihadirkan oleh Komunitas Surabaya Wotagei. Komunitas yang berdomisili di Surabaya ini memiliki gaya tersendiri dalam mendukung sang idola AKB48 atau JKT48. Salah satunya dengan menggunakan *light stick* dan menarikan tarian yang digunakan untuk memberi dukungan. Komunitas Surabaya Wotagei memiliki cara-cara unik yang hanya dipahami oleh masing-masing

anggotanya. Di mana hal tersebut merupakan strategi lain dalam menunjukkan rasa suka bahkan kebanggaan terhadap AKB48 juga JKT48 tanpa harus memiliki barang atau benda-benda seperti yang telah disebutkan sebelumnya, atau tanpa perlu menunjukkan rasa suka yang berlebihan hingga menuju ke sesuatu yang berbau obsesi bahkan posesif. Hal ini tentunya memiliki hubungan dengan *fandom* dan *youth subculture*. Di mana terdapat pergeseran makna mengenai fans yang memiliki arti lebih luas, yang muncul dari budaya populer anak muda yang berbeda, yang *antimainstream* lengkap dengan berbagai macam keunikan di dalamnya.

Dengan demikian, tujuan dari penelitian ini ialah untuk mengetahui bentuk *fandom* dan *youth subculture* yang hadir pada Komunitas Surabaya Wotagei. Di sisi lain penelitian ini menjadi penting untuk dilakukan sebab mampu menjabarkan hal-hal atau perbedaan mendasar mengenai sebuah kelompok penggemar yakni Komunitas Surabaya Wotagei, yang memiliki bentuk berbeda dari *fandom* pada umumnya. Selain itu, tentunya beberapa perbedaan yang hadir pada komunitas tersebut juga dapat memberikan gambaran bahwa budaya anak muda atau yang kerap disebut sebagai budaya populer memiliki perluasan makna seiring dengan perkembangannya di masyarakat.

B. METODE

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif deskriptif. Dengan begitu peneliti mampu memperoleh gambaran yang lebih jelas secara deskriptif terkait objek yang diteliti. Lokasi penelitian bertempat di Balai Pemuda Surabaya yang ada di Jalan Gubernur Suryo No 15 Embong Kaliasin, Genteng, Kota Surabaya. Diketahui bahwa daerah tersebut merupakan tempat anggota Komunitas Surabaya Wotagei berkumpul dan melakukan serangkaian aktivitas seperti halnya menari dan menentukan gerakan yang hendak disajikan. Anggota Komunitas Surabaya Wotagei biasanya berkumpul dalam kurun waktu seminggu sekali, sehingga pertemuan yang dilakukan terjadi secara menerus tiap minggunya.

Informan dalam penelitian ini adalah anggota komunitas yang kemudian dipilih 4 (empat orang). Penentuan informan dilakukan dengan menggunakan teknik *purposive sampling* sehingga penentuan atas kriteria informan didasarkan pada pengetahuan yang dimiliki terkait objek kajian. Dengan begitu informan mampu memberikan informasi berupa data wawancara, sesuai dengan kebutuhan. Di satu sisi, peneliti tidak berupaya menemui ketua atau pemimpin dari komunitas sebab dalam Komunitas Surabaya Wotagei tidak terdapat ketua atau seseorang yang dijadikan pemimpin, sehingga hal-hal yang berkaitan dengan kelompok masih diselesaikan dengan cara adat.

Keempat anggota Komunitas Surabaya Wotagei dipilih untuk dijadikan informan karena dianggap mengetahui seluk-beluk munculnya kelompok yang pada akhirnya dijadikan sebagai poros bagi pencinta AKB48 di Surabaya dalam mendukung grup idolanya tersebut. Selain itu, keempatnya diketahui telah menjadi anggota yang cukup lama aktif dalam komunitas. Keempatnya kemudian diwawancarai oleh peneliti melalui wawancara mendalam. Hal ini berkaitan dengan sejak kapan komunitas tersebut terbentuk, seperti apa bentuk dari komunitas, hal-hal apa saja yang mereka lakukan, bagaimana bentuk dan dukungan yang mereka ciptakan guna memberikan dukungan terhadap AKB 48, hingga bagaimana perkembangan komunitas tersebut sampai mampu berada di tengah-tengah masyarakat.

Objek yang dikaji dalam penelitian ini ialah Komunitas Surabaya Wotagei sebagai sebuah kelompok penggemar yang tercipta akibat adanya budaya populer, namun memiliki keunikan tersendiri yang berbeda dari wujud *fandom* pada umumnya dan dianggotai oleh para anak muda. Oleh sebab itu hal-hal yang berkaitan dengan komunitas baik pembentukannya, fungsi, maupun perkembangannya di masyarakat menjadi sesuatu yang penting dalam penelitian ini.

Kualitatif sendiri menjadi metode penelitian yang dirasa sesuai guna menganalisis sebuah objek, terlebih Komunitas Surabaya Wotagei. Jenis penelitian ini turut dapat dipasangkan dengan model studi kasus, yang mampu mengerucut pada objek penelitian secara lebih khusus dan spesifik. Dengan begitu, data yang digunakan dalam penelitian ini ialah hasil wawancara dari informan sebagai data penting yang telah dikumpulkan. Di sisi lain, dalam kegiatan wawancara yang dilakukan, peneliti dituntut untuk turut serta menjadi bagian dari kegiatan tersebut. Dalam hal ini peneliti menjadi seseorang yang luwes dan tentunya akrab dengan informan guna memperoleh data penelitian yang menyeluruh juga sesuai. Selain wawancara, peneliti turut melengkapi data yang ada dengan melakukan teknik observasi mendalam, sehingga mampu mencocokkan data dari wawancara dengan situasi di lapangan. Selanjutnya, setelah semua data berhasil dikumpulkan maka peneliti melakukan tahap analisis data.

Tahap analisis yang digunakan dalam penelitian ini ialah analisis deskriptif kualitatif yang didasarkan pada proses pengorganisasian data, memilah-milahnya menjadi satuan yang padu, mencari dan menemukan pola yang sesuai, sampai kemudian mampu menemukan hal-hal penting yang dapat dikaji sebagai hasil akhir. Dengan begitu peneliti berupaya menyampaikan hasil penelitian dalam bentuk analisis data secara deskriptif, yakni mengenai

proses hubungan antara data yang didapat di lapangan dengan teori atau pendekatan yang digunakan. Penelitian ini sendiri menggunakan pendekatan *fandom* dan *youth subculture*, di mana kehadiran Komunitas Surabaya Wotagei merupakan bentuk atas kelompok penggemar yang muncul dari budaya anak muda, yang kemudian turut mengarah pada budaya populer.

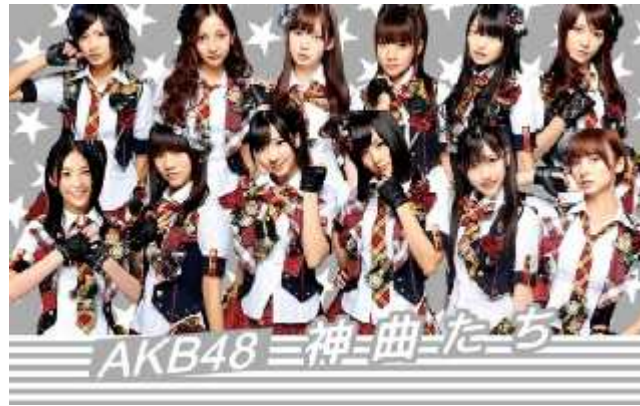
C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Komunitas Surabaya Wotagei Sebagai Bagian dari Sub-kultur

Subkultur merupakan bagian dari kultur atau kebudayaan yang hadir dan membentuk posisinya sendiri dalam budaya yang dominan. Awalan "sub" merujuk pada sesuatu yang kadang dianggap sebagai sebuah ruang bagi "budaya-budaya tandingan", sebab biasanya budaya yang muncul pada subkultur hadir atas bentuk penolakan atau penawaran terhadap hal baru, dari apa yang ada pada budayanya sendiri. Dengan begitu sesuatu yang ada pada subkultur hendaknya membuat sebuah perbedaan yang tidak sama dengan apa yang ada di tatanan budaya pada umumnya. Di sisi lain, subkultur memiliki sifat-sifat yang beririsan, yakni dalam sub kultur terdapat ritual-ritual khas yang memang dilakukan untuk menunjukkan eksistensi diri.

Melalui subkultur turut hadir kelompok-kelompok yang terbentuk atas sesuatu yang sama, salah satunya tidak menjadi *mainstream* sehingga mampu menimbulkan sesuatu yang baru dalam segi kebudayaan. Tidak hanya itu, biasanya subkultur juga terbentuk atas usia dan kelas. Dengan begitu dapat diketahui bahwa subkultur hadir untuk memberikan otonomi lain dalam tatanan sosial masyarakat industri yang dirasa kian kaku dan kabur.

Barker (2015:419) menyebut bahwa subkultur merupakan bagian dari sekelompok orang yang diberi label dan sama-sama memiliki nilai dan norma yang khas, yang diyakini berbeda dengan masyarakat *mainstream* atau masyarakat pada umumnya. Di sisi lain, Barker (2014:342) mengemukakan bahwa titik berat yang hadir dalam subkultur diletakkan pada variasi dari kolektivitas yang lebih luas, yang diposisikan secara sama namun tidak problematis, sebagai sesuatu yang normal, rata-rata, dan dominan. Sementara Thornton (Barker, 2014:342) menyampaikan bahwa subkultur dengan kata lain dipandang rendah dan, atau, menikmati satu kesadaran tentang 'ke-lain-an' (*otherness*) atau perbedaan. Melalui hal tersebut pada akhirnya golongan atau kelompok yang menolak *mainstream* membuat perkumpulan sebagai bagian dari perwujudan mereka atas kesukaan atau ketertarikan yang sama. Salah satunya ialah Komunitas Surabaya Wotagei.



Gambar 1. Group Idola asal Jepang AKB 48

Komunitas Surabaya Wotagei merupakan komunitas bagi mereka yang menyukai dan memiliki kecintaan terhadap grup idola kenamaan Jepang yakni AKB48 (lihat gambar 1). Namun lambat laun komunitas ini juga diperuntukkan untuk mereka para pencinta JKT48, yakni sebuah grup idola asal Indonesia yang diproduksi langsung oleh produser AKB48.

Secara harfiah Wotagei atau Otagei merupakan bentuk sorakan dan gerakan terkait tari khas yang dilakukan oleh penggemar ketika menonton konser sang idola. Idola tersebut pun merupakan idola asal Jepang layaknya AKB48. Dengan begitu dapat diketahui bahwa Wotagei merupakan bentuk dukungan penggemar dalam kegiatan yang dilakukan oleh idolanya. Hal itu yang salah satunya menjadi alasan terkait tersematnya nama Wotagei pada Komunitas Surabaya Wotagei, yakni sebuah kelompok penggemar yang sengaja dibentuk guna memberikan dukungan dan semangat atas idola Jepang baik AKB48 atau JKT48 yang dihadirkan dalam bentuk tarian dan gerakan, terlebih para anggotanya berdomisili di Surabaya.

Di sisi lain, melalui Permana (2014:446) diketahui bahwa AKB48 merupakan grup idola asal Jepang yang anggotanya secara keseluruhan ialah perempuan. AKB48 tidak seperti grup idola pada umumnya. Mereka berbasis teater dan memiliki teater sendiri, tempat untuk melakukan aksi panggung. AKB sendiri berasal dari representasi atas singkatan 'Akihabara', yang merupakan tempat para Otaku (sebutan bagi para anggota Wotagei di Jepang) berkumpul.

Permana (2014:446) menyebut bahwa kehadiran AKB48 atau JKT48 pada akhirnya berubah menjadi racun bagi anak muda di Indonesia, yang mana grup idola tersebut

mampu menyasar anak muda dengan jangkauan umur 17 hingga 25 tahun. Namun, tidak sedikit pula orang dewasa berumur 30 tahun ke atas yang turut menjadi bagian dari kelompok penggemar ini. Komunitas Surabaya Wotagei diketahui terbentuk pada tahun 2013 dan masih terus bertahan hingga saat ini. Mulanya pencinta AKB48 di Jepang membentuk gerakan Wotagei yang kemudian membuat para penggemar di negara-negara lain turut menciptakan perkumpulan atau komunitas serupa. Salah satunya seperti yang tersebar di Indonesia, khususnya di Surabaya. Sebab tak dapat dipungkiri bahwa kehadiran AKB48 memang memiliki magnet tersendiri bagi banyak orang. AKB48 memiliki konsep yang berbeda, yang tentunya tidak sama dengan idola atau selebriti kebanyakan, yang pada akhirnya membuat grup idola tersebut memiliki ruang khusus di masyarakat hingga mampu meraup banyak penggemar.

Kehadiran Komunitas Surabaya Wotagei sebagai sebuah kelompok penggemar rupanya juga memiliki keunikan yang kemudian menjadikannya sebagai bagian dari subkultur. *Pertama*, Komunitas Surabaya Wotagei mampu menghadirkan sesuatu yang baru, yang tentunya tidak *mainstream*. Sebab komunitas ini bukanlah komunitas penyuka idola pada umumnya yang hanya membentuk perkumpulan untuk sekedar bertemu mengadakan pertemuan atau sekedar berbagi jadwal penampilan dari idola yang mereka sukai. Mereka lebih dari itu. Dalam hal ini mereka justru menghadirkan bentuk dukungan baru melalui terciptanya tarian atau gerakan, yang juga dibarengi dengan pengambilan video dari gerakan tersebut untuk diunggah ke beberapa akun media sosial seperti halnya Youtube.



Gambar 2. Komunitas Surabaya Wotagei Saat Tengah Menarikan Tarian (Dokumen Desember 2018)

Mereka pun memiliki cara lain seperti hadirnya *light stick* yang tidak hanya digunakan untuk berteriak “*Oi Oi Oi*” saat idola mereka tampil, tetapi juga menjadi salah satu properti yang digunakan untuk menari. Tak heran jika

bagian dari komunitas tersebut memiliki anggota yang paham, atau paling tidak, bisa menarikan gerakan yang ada. Walau tak dipungkiri jika tidak semua dari anggota komunitas bisa menari.



Gambar 3. Komunitas Surabaya Wotagei Saat Tengah Menarikan Dance (Dokumen September 2018)

Kedua, Komunitas Surabaya Wotagei merupakan komunitas milik anak muda yang bisa disebut kekinian dan mereka didominasi oleh laki-laki. Walau tak dapat dipungkiri turut terdapat anggota perempuan dalam komunitas tersebut namun jumlahnya sangat minim. Hadirnya anak muda dalam kelompok penggemar ini justru menjadi sesuatu yang baru, di mana mereka begitu mengetahui dan memahami budaya populer terkait sesuatu yang tengah *in* di masyarakat. Tak hanya itu, pembentukan mereka sebagai bagian dari subkultur turut membentuk adanya representasi terkait identitas perkumpulan penggemar yang berbeda, yakni memiliki sesuatu yang lain dari perkumpulan pada umumnya. Keanggotaan komunitas yang justru banyak diisi oleh laki-laki pada akhirnya menimbulkan pandangan, juga berupaya menolak stigma yang muncul di masyarakat bahwa penggemar sebuah atau

sekelompok idola tidak hanya identik dengan perempuan, tetapi juga bisa laki-laki. Terlebih di dalamnya mereka juga berupaya untuk menarikan tarian dan teriakan untuk memberikan semangat terhadap sang idola.

2. Komunitas Surabaya Wotagei: *Fandom* dan *Youth Subculture*

a) Komunitas Surabaya Wotagei Sebagai Bagian dari *Fandom*

Munculnya Komunitas Surabaya Wotagei sebagai bagian dari subkultur turut memiliki hubungan erat dengan *fandom*. Seperti halnya yang disampaikan Tartila (2017:3) bahwa fan dalam *fandom* merupakan bagian *subculture* fans yang menawarkan ruang untuk komunitas yang memungkinkan orang-orang dengan latar belakang dan pengalaman yang beragam, yang kemudian membentuk mereka atas ikatan

dengan minat yang sama. *Fandom* mampu menciptakan ruang di mana orang-orang yang hadir di dalamnya mampu mengekspresikan diri pada tatanan yang sebenarnya. Hal itu yang turut muncul dalam Komunitas Surabaya Wotagei yang terbentuk dari orang-orang dengan latar belakang yang beragam namun memiliki ikatan atas kesukaan yang sama terhadap seseorang atau sekelompok idola. Di sisi lain, hal tersebut juga mengarah pada budaya anak muda yang memang lebih menikmati budaya populer, lebih-lebih yang sedang berkembang dan muncul di tengah masyarakat.

Jenkins (1992:12) menyebut bahwa *fandom* mulanya muncul dari kata 'fan' yang merupakan singkatan dari kata 'fanatik', yang berakar dari kata latin *fanaticus*. Mulanya, 'fan' dikenal sebagai sesuatu yang negatif sebab identik dengan seorang pelayan kuil dan sebuah pemujaan. Tak heran jika sebelum memasuki era kontemporer, kata *fans* merupakan sebutan bagi mereka yang tergila-gila dengan pemujaan agama atau iblis. Akan tetapi lambat laun hal tersebut mengalami pergeseran, di mana *fans* saat ini justru memiliki arti sebagai orang yang menyukai, bahkan mempunyai obsesi terhadap seseorang atau idola.

Hadirnya Komunitas Surabaya Wotagei jelasnya memiliki kaitan erat dengan *fandom*, di mana AKB48 menjadikan mereka berkumpul hingga memiliki kedudukan juga identitas diri yang sama sampai kemudian mampu membentuk sebuah jaringan yakni komunitas itu sendiri. Namun, rupanya Komunitas Surabaya Wotagei turut memiliki sisi lain yang berbeda yang tidak selalu sepadan dengan ciri penggemar pada umumnya. Bahkan tidak pula sama dengan beberapa komunitas Wotagei lain.

Semisal bagi Komunitas Surabaya Wotagei mencintai idola tidak hanya dibuktikan dengan memiliki barang atau benda yang dijual, atau bahkan menjadi obsesi yang berlebihan. Sebab mempunyai barang layaknya *merchandise*, *photopack*, atas AKB48 atau JKT48 hanyalah menjadi opsi lain yang bisa dilakukan sehingga bukanlah sebuah kewajiban. Mereka justru berpikir bahwa dukungan dan semangat dapat pula dilakukan dengan menarik tarian dari AKB48 atau JKT48 yang turut dimodifikasi oleh para anggota komunitas, yang kemudian diunggah di beberapa akun media sosial seperti halnya Youtube.

Seperti yang disampaikan sebelumnya, jika tarian yang ditarikan oleh para penggemar AKB48 atau JKT48 hanya diwujudkan dalam bentuk gerakan serentak guna menyemangati para idola yang tengah tampil, maka lambat laun tarian atau gerakan yang ditunjukkan tidak hanya mengarah pada saat sang idola manggung. Gerakan tersebut dapat pula ditampilkan ketika mereka tengah berkumpul antar sesama anggota komunitas, yang kemudian mereka

unggah di akun media sosial. Tak hanya itu, bahkan Komunitas Surabaya Wotagei turut beberapa kali diberi kesempatan untuk menarik gerakan yang mereka modifikasi di ruang-ruang publik seperti halnya Japanese World di Surabaya. Dengan begitu, kondisi demikian agaknya menjadi bentuk dukungan nyata yang tentunya membuat idola yang bersangkutan yakni AKB48 atau JKT48 mengetahui bahwa penggemarnya turut mencintai karya yang dihasilkan. Terlebih hal ini justru menunjukkan bahwa Wota turut memiliki eksistensi yang cukup besar di kalangan masyarakat. Kondisi demikian yang pada akhirnya disebut sebagai hasil dari produktivitas fans terhadap idolanya. Di mana fans menunjukkan sesuatu atau, bahkan, menghadirkan sesuatu yang berbeda dan baru guna mendukung idola. Produktivitas itu sendiri dapat terlihat dari tarian modifikasi juga kelayakan tinggi yang muncul dari anggota komunitas untuk sang idola yakni AKB48 atau JKT48. Dengan begitu tak heran jika Komunitas Surabaya Wotagei memiliki ciri atau kebiasaan yang bahkan merujuk pada identitas pribadi sebagai sebuah kelompok.

Barker (2014:260) menyebut bahwa dalam wacana budaya tentang "diri" dalam tradisi pemikiran Barat mengasumsikan bahwa kita mempunyai jati diri yang sejati, yang biasa dikenali dan diekspresikan lewat beberapa bentuk representasi. Dengan demikian, identitas diri dapat bersifat esensial, universal, dan abadi. Akan tetapi munculnya identitas diri juga tidak dapat terlepas dari pengaruh sosial budaya. Hal ini yang rupanya turut muncul dan berkembang dalam Komunitas Surabaya Wotagei, yakni diketahui bahwa identitas yang mereka bentuk tentunya tidak jauh dari proses sosial budaya yang dilalui dan dialami oleh masing-masing anggotanya.

Identitas lain yang menjadi ciri khas mereka ialah *light stick* yang memang kerap kali muncul ketika melakukan sebuah tarian. *Light stick* telah menjadi 'nyawa' bagi komunitas ini. Terlebih, tarian yang dihadirkan juga merupakan bagian dari identitas. Apalagi tarian yang disajikan masing-masing gerakannya memiliki makna yang mengarah pada kehadiran Dewa. Hal ini yang tentunya memunculkan sebuah identitas baru, seperti golongan atau kelompok mana lagi yang berupaya memberikan dukungan kepada idolanya dengan bentuk tarian, yang kemudian juga ditarikan oleh mereka para laki-laki?

Kondisi demikian yang pada akhirnya membentuk dan memunculkan anggapan menarik yang mungkin bagi sebagian orang tidak disadari. Sebab laki-laki atau mereka yang tergabung dalam Komunitas Surabaya Wotagei rupanya juga cukup sering mendapat cemooh atau anggapan negatif dari lingkungan sekitar, karena dianggap fanatik dan cukup aneh. Situasi tersebut juga dibarengi dengan pernyataan

beberapa orang yang merasa bahwa 'tidak sepatasnya laki-laki menjadi bagian dari penyuka grup idola apalagi grup ini merupakan gabungan dari perempuan-perempuan berbakat. Terlebih laki-laki menjadi mau dan tidak malu untuk menunjukkan kesukaan mereka dengan berteriak *Oi Oi Oi* dan menari menggunakan *lighstick*'. Namun, menanggapi hal tersebut salah seorang anggota Komunitas Surabaya Wotagei bernama Indra menuturkan bahwa ia tidak mau membalas komentar yang ada. Sebab baginya, kesukaan terhadap AKB48 ataupun JKT48 tidaklah mengganggu *privacy* di kalangan banyak orang juga tidak menimbulkan keresahan di masyarakat. Di sisi lain, ia merasa bahwa komunitas yang ia naungi bukanlah kelompok yang cukup fanatik hingga menimbulkan rasa obsesi dan posesif yang berlebihan terhadap idola yang mereka cintai.

Hal menarik lain rupanya turut terlihat dari pasang surut keanggotaan dalam Komunitas Surabaya Wotagei. Komunitas ini tidak mengikat anggotanya untuk menjadi seseorang yang sesuai dengan keinginan dari komunitas, sehingga tidak ada sesuatu yang wajib dilakukan oleh masing-masing anggota. Di sisi lain, masuk-keluarnya anggota dalam komunitas bukan disebabkan karena menurunnya rasa cinta atau kelayakan terhadap idola yang ada, juga bukan karena merasa tidak satu visi dengan komunitas, melainkan hal ini terjadi sebab adanya kesibukan di luar kelompok yang tidak bisa ditinggalkan, yang pada akhirnya menyebabkan anggota tersebut memilih untuk keluar. Namun jalinan hubungan antar anggota, baik yang sudah keluar atau yang masih bertahan, masih terus berjalan baik hingga saat ini.

Sementara itu, Permana (2014:448) pernah menyebut bahwa terminologi dalam *fandom* AKB48 atau JKT48 sebenarnya tidak memiliki tingkatan atau strata yang resmi untuk bergabung di dalamnya. Akan tetapi, ternyata terdapat strata atau tingkatan yang terbentuk melalui seberapa seringnya seorang penggemar datang ke teater, intensitas bertemu dengan member, dan tingkat kekayaan fans. Tingkat kekayaan yang dimaksud di sini bukan hanya tingkat kepemilikan barang koleksi atau swag yang oleh sebagian kalangan fans dijadikan sebagai tingkat "seberapa loyal-kah kamu terhadap oshi-mu" atau "seberapa cintakah kamu terhadap AKB48 atau JKT48". Namun, salah seorang informan lain yang ditemui oleh peneliti menyebut bahwa dalam Komunitas Surabaya Wotagei terminologi terkait hal itu justru tidak ditemui. Bahkan, informan mengaku belum pernah satu kali pun bertemu dengan member AKB48 atau JKT48, tetapi ia tetap merasa senang dan menyukai AKB48 serta merasa cukup aktif berada di komunitas yang ia naungi. Artinya, bentuk strata atau tingkatan mengenai proses-proses apa yang telah dilalui guna mencintai sang idola tidak mempengaruhi

seseorang untuk menentukan dan menunjukkan dirinya dalam komunitas ini. Sebab hal demikian justru juga dapat terwujud dengan tetap melakukan kegiatan aktif dan produktif bagi perkembangan komunitas. Tidak hanya itu, Komunitas Surabaya Wotagei turut membuka celah bagi siapa saja yang hendak bergabung menjadi bagian dari kelompok penggemar ini sehingga hal-hal terkait latar belakang yang berkaitan dengan kekayaan atau barang-barang layaknya *merchandise* apa yang mereka punya, bukanlah hal utama yang diwajibkan.

Dengan begitu pada akhirnya dapat pula diketahui bahwa strata yang ada pada *fandom* terkait AKB48 atau JKT48 tidak sepenuhnya hadir pada *fandom* atas Wota di lokasi atau wilayah lain. Seperti halnya yang ada di Komunitas Surabaya Wotagei. Hal ini jelas menunjukkan adanya kecenderungan lain berkaitan dengan bentuk *fandom* yang dimiliki oleh Komunitas Surabaya Wotagei, yang tentunya berbeda dari komunitas Wota lainnya.

Tak hanya itu, Salim (2015:2) mengemukakan bahwa atas dasar kegemaran yang sama, maka mereka para anggota atas kelompok penggemar yang kemudian membentuk komunitas, hendaknya turut memiliki rencana terkait program ke depan yang akan dilakukan guna menunjukkan kecintaan terhadap sang idola. Dengan begitu dibutuhkan adanya koordinasi yang baik dalam sebuah komunitas yang tentunya dipimpin oleh seseorang dengan gaya kepemimpinan yang sesuai bagi kalangan mereka. Namun rupanya hal tersebut justru berbeda dari Komunitas Surabaya Wotagei, di mana kemunculannya sebagai sebuah perkumpulan yang dinamai komunitas, bahkan, masih bersifat tradisional, sehingga segala sesuatu yang dilakukan akan diselesaikan sesuai dengan kesepakatan adat. Mereka sendiri mengaku tidak memiliki ketua atau *leader* dalam komunitas ini. Hal tersebut tentunya memiliki hubungan dengan tingkatan yang sebelumnya sempat disampaikan, bahwa dalam Komunitas Surabaya Wotagei justru tidak ada kedudukan terkait strata. Dengan begitu, masing-masing anggotanya justru mempunyai rasa memiliki yang sama terhadap komunitas yang mereka naungi.

Oleh sebab itu kemudian dapat disimpulkan bahwa keberadaan atas kelompok penggemar yang merujuk pada *fandom*, pada akhirnya mengalami pergeseran seiring berjalannya waktu. Hal-hal yang berkaitan dengan kefanatikan atau obsesi terhadap idola, bahkan tidak ditemui pada Komunitas Surabaya Wotagei. Padahal komunitas ini berada di tengah kota besar kedua di Indonesia yakni Surabaya. Kondisi tersebut paling tidak membuat anggota di dalamnya berupaya berlomba untuk meraih kedudukan yang lebih, seperti halnya melakukan berbagai usaha untuk dapat menemui sang idola. Akan tetapi, pada kenyataannya obsesi

atau keinginan berlebih tersebut tidak ditemui pada kelompok ini. Mereka, yang berasal dari berbagai macam latar belakang, justru dapat bersatu guna menghadirkan wujud lain atas kelompok penggemar yang dirasa jauh lebih positif, yakni salah satunya dengan menghasilkan karya sebagai bentuk ekspresi diri mengenai kecintaan terhadap sang idola yaitu JKT48 dan AKB48.

b) Komunitas Surabaya Wotagei dan *Youth Subculture*

Komunitas Surabaya Wotagei hendaknya turut dapat dipahami sebagai bagian dari *youth subculture*, yakni budaya anak muda. Meski seperti yang telah disebutkan sebelumnya bahwa komunitas Wota rupanya juga menyasar usia 30 tahun ke atas, namun yang menjadi bagian utama dan aktif dalam komunitas tersebut ialah anak-anak muda. Dalam Komunitas Surabaya Wotagei sendiri keberadaan dan terbentuknya kelompok ini justru berangkat dari ide anak muda yang kemudian didominasi oleh hadirnya anggota-anggota lain yang berkisar di antara usia 18 hingga 24 tahun.

Mulanya budaya anak muda yang ada pada komunitas Wota berasal dari munculnya AKB48 dan JKT48 yang hadir sebagai sesuatu yang memang tengah populer di masyarakat, yang kemudian membuat para pencintanya berkumpul hingga membentuk sebuah jaringan komunitas. Barker (2014:305) menyampaikan bahwa budaya anak muda tidak hanya melulu mengarah pada mereka yang melakukan aksi kejahatan juga kenakalan, melainkan turut dapat ditampilkan sebagai konsumen *fashion*, gaya, dan aktivitas mengisi waktu luang. Dengan demikian, munculnya Komunitas Surabaya Wotagei lebih-lebih merupakan bagian dari anak muda yang memang muncul akibat adanya teknologi komunikasi, yang dewasa ini mampu menciptakan komoditas, makna, dan identifikasi bagi budaya kaum muda itu sendiri tanpa harus menyasar pada sesuatu yang bersifat negatif.

Oleh sebab itu, tak heran jika AKB48 atau JKT48 yang menjadi idola Komunitas Surabaya Wotagei, lengkap dengan segala macam aktivitasnya, mampu menjadi bagian dari budaya bersama, yang turut dapat dinikmati secara bersamaan. Di sisi lain Willis (Barker, 2016:361) menyebut bahwa budaya bersama yang dinaungi oleh anak muda merupakan bentuk dalam memiliki satu relasi yang aktif, kreatif, dan produktif secara simbolis dengan komoditas yang membentuk budaya anak muda itu sendiri. Makna tersebut dihasilkan melalui proses pemakaian secara aktual sehingga tidak melekat sewaktu-waktu. Hal ini jelas terlihat dari Komunitas Surabaya Wotagei yang mampu menunjukkan relasi aktif, bukan hanya pada keterkaitan antar orang di dalamnya melainkan

juga dengan komunitas Wotagei lainnya baik yang ada di Surabaya atau kota-kota lain.

Lebih lagi, mereka juga memiliki peran kreatif dan produktif untuk menjadikan komunitas yang mereka miliki, bukan hanya sekedar komunitas kumpul-kumpul, melainkan juga menghasilkan sesuatu. Kondisi demikian dapat terlihat dari kegiatan mereka saat tengah berkumpul di Balai Pemuda Surabaya, di mana dalam kesempatan yang ada mereka bukan hanya sekedar menanyakan kabar, membicarakan member kesukaan masing-masing, atau agenda terdekat dari AKB48 juga JKT48, melainkan mereka turut membicarakan ide-ide terbaru mengenai tarian apa yang hendak ditarikan pada pertemuan selanjutnya atau pada pengambilan video yang akan datang. Bahkan tak jarang mereka turut mendiskusikan kegiatan atau agenda yang hendak digarap secara kolektif guna memberikan perkembangan terhadap kehadiran komunitas itu sendiri. Hal ini yang pada akhirnya membuat Komunitas Surabaya Wotagei menjadi sebuah perkumpulan bagi anak-anak muda yang dirasa aktif, kreatif, juga produktif. Sebab mereka mampu mengolah hingga menghasilkan sesuatu yang baru, yang, paling tidak, bermanfaat bagi komunitas itu sendiri.

Sementara itu turut diketahui bahwa komunitas Wotagei secara umum telah tersebar hingga ke beberapa negara lain. Wotagei bahkan dikenal di Amerika dan China. Tak hanya itu, semakin hari penampilan yang mereka sajikan tidak hanya menggunakan lagu-lagu AKB48 atau lagu-lagu Jepang melainkan juga dengan menggunakan lagu pop asal Inggris atau Korea. Di sisi lain komunitas serupa, yang hampir mirip dengan Wotagei, turut hadir di Korea. Bedanya, jika di Korea kelompok yang muncul sengaja diperuntukkan untuk mereka para kelompok idola di negeri ginseng tersebut. Kondisi demikian pada akhirnya memunculkan sesuatu yang menarik, sebab rupanya apa yang dilakukan dan dihadirkan oleh para kelompok Wota mampu menjadi kiblat juga berhasil membentuk sesuatu yang dianggap populer. Dengan demikian hal ini berpengaruh terhadap munculnya budaya populer itu sendiri.

Salim (2015:18) menyebut bahwa Wotagei, lebih-lebih Komunitas Surabaya Wotagei, ialah kelompok penggemar yang merupakan bagian dari budaya populer di kalangan remaja perkotaan yang kehadirannya tidak terlepas dari media massa. Di mana media massa memberikan dampak signifikan terhadap industri yang diciptakan, yakni yang berkaitan dengan Wotagei dan hal-hal terkait ke-Jepang-Jepangan itu sendiri. Seperti yang disampaikan Barker (2014:210) bahwa budaya populer selalu tak lepas dari barang atau jasa yang diproduksi secara komersial. Namun penikmatnya berhak untuk membentuk sendiri makna yang mereka mau dari teks-teks budaya yang muncul. Dengan

kata lain, dapat disebut bahwa masing-masing penikmat turut membawa serta kompetensi kultural serta sumber daya diskursif yang mereka miliki dalam mengonsumsi komoditas yang ada.

Berdasarkan uraian tersebut dapat diketahui bahwa Komunitas Surabaya Wotagei dan kaitannya dengan *youth subculture* mampu membentuk sebuah jaringan unik, yang mana mereka hadir atas buah konsumsi dari keberadaan media massa. Kehadirannya yang berada di tengah masyarakat, khususnya di kota besar, membuat komunitas ini mudah dikenali. Apalagi mereka menjadi salah satu kelompok penggemar di kalangan anak muda yang berhasil memperkenalkan sesuatu yang berbeda, yang bukan hanya berkumpul atas dasar kesukaan hingga menghadirkan bentuk eksklusif, melainkan mereka mampu melakukan berbagai agenda produktif dalam rangka mengembangkan komunitas yang dinaungi. Di sisi lain, Komunitas Surabaya Wotagei mampu menjadi contoh atas keberadaan sebuah kelompok yang menawarkan sesuatu yang tidak sama dengan komunitas pada umumnya, yakni salah satunya mereka berhasil menghadirkan kebaruan bahwa penggemar atas idola tidak lah melulu perempuan. Bahkan laki-laki pun mampu memunculkan sesuatu yang dirasa positif hingga dikenal aktif di banyak kalangan tanpa harus dikatakan buruk. Dengan begitu dapat pula disimpulkan bahwa keberadaan Komunitas Surabaya Wotagei rupanya memiliki keterkaitan mendalam atas *fandom* dan *youth subculture*, yang dibarengi dengan hubungannya terhadap hal-hal lain yakni budaya populer, budaya masa, dan pembentukan atas identitas diri.

D. PENUTUP

Melalui penelitian yang telah dilakukan dapat diketahui bahwa sejatinya setiap penggemar yang tergabung dalam *fandom* hendaknya memiliki cara pun strategi yang dilakukan guna mendukung idolanya. Namun rupanya turut terdapat cara-cara berbeda yang bahkan mengarah pada sesuatu yang unik, baik dalam bentuk perlakuan maupun perspektif atas sesuatu terkait sang idola. Hal ini yang juga hadir pada Komunitas Surabaya Wotagei, di mana komunitas ini memiliki ciri khas yang berbeda yang justru membuat mereka menjadi sesuatu yang *anti-mainstream*.

Pertama, Komunitas Surabaya Wotagei merupakan bagian dari kelompok penggemar yang bahkan bisa disebut bagian dari subkultur. Sebab mereka menghadirkan sesuatu yang baru, yang berbeda dari kelompok penggemar selebriti pada umumnya. Kesukaan terhadap AKB48 juga JKT48 mereka wujudkan dalam bentuk tarian dan gerakan serta teriakan yang memang ditampilkan dalam beberapa kesempatan, bukan hanya saat AKB48 atau

JKT48 tampil melainkan juga mewujudkannya dalam video-video *dance* yang diunggah di akun Youtube. Hal ini jelas berbanding terbalik dengan hadirnya komunitas penggemar selebriti lainnya yang justru berkumpul guna membicarakan agenda atau hal-hal terkait idola yang mereka sukai. Dengan begitu dapat disimpulkan bahwa Komunitas Surabaya Wotagei turut membentuk sesuatu yang baru di tengah-tengah masyarakat. Oleh sebab itu bisa disebut bahwa Komunitas Surabaya Wotagei muncul atas sebuah representasi baru mengenai jaringan komunitas, yang mana kelompok ini bahkan berhasil bertahan dan berkembang, bahkan memiliki tempat di ruang publik.

Kedua, Komunitas Surabaya Wotagei menawarkan sesuatu yang berbeda, yang bahkan tidak sama dengan kelompok Wota lain. Jika beberapa kelompok Wota justru menunjukkan rasa obsesif, posesif, bahkan *die-hard* yang berlebihan terhadap AKB48 atau JKT48, salah satunya dengan cara membeli dan mengoleksi *merchandise* dari sang idola atau mati-matian berupaya meluangkan waktu guna dapat bertemu dengan member yang diidolakan, namun hal ini tidak berlaku bagi Komunitas Surabaya Wotagei. Surabaya Wotagei justru menjadi komunitas dengan basis kekeluargaan yang cukup tinggi, di mana tidak terdapat peraturan dan strata yang mengikat sehingga membuat masing-masing anggota mempunyai rasa kepemilikan yang sama terhadap idola mereka tanpa ada maksud saling mengungguli. Dengan begitu diketahui bahwa Komunitas Surabaya Wotagei memiliki ikatan yang dirasa cukup longgar, sehingga tidak ada sesuatu yang bersifat ketat, yang hadir seperti pada komunitas Wota kebanyakan. Oleh karenanya kemudian dapat pula disimpulkan bahwa kehadiran komunitas ini justru mampu menggeser anggapan juga pandangan terhadap sebuah kelompok penggemar, lebih-lebih pencinta AKB48 dan JKT48, yang rupanya tidak hanya melulu dirasa fanatik dan aneh melainkan Komunitas Surabaya Wotagei justru membentuk jaringan yang mampu dekat dan dikenal di lingkup masyarakat lingkungannya.

Ketiga, Komunitas Surabaya Wotagei ialah komunitas yang hadir dan muncul di tengah-tengah masyarakat, khususnya anak muda. Tak heran jika kemudian komunitas ini merupakan bagian dari *youth subculture*, sebab dibentuk dan dikembangkan sendiri oleh anak muda dengan sesuatu yang tengah populer di masyarakat yang pada akhirnya membuat komunitas ini mudah dikenali. Tak hanya itu, Komunitas Surabaya Wotagei merupakan perwujudan atas *fandom* juga sub budaya anak muda yang dirasa lebih kekinian, yang kerap disebut sebagai budaya populer sehingga mampu membuat banyak orang, paling tidak, ingin mengenali dan mengetahui kelompok tersebut.

Di sisi lain hadirnya anggota komunitas yang mayoritas beranggotakan laki-laki ini hendaknya menjadi sesuatu yang menarik, yang membuat komunitas Wota memiliki sesuatu yang berbeda dari para kumpulan fans kebanyakan. Hal ini pula yang memicu pertanyaan, apakah ini termasuk bagian dari gerakan kaum lelaki (*men's movement*)? Di mana seperti yang disebut Barker (2014:170) bahwa gerakan ini muncul untuk mengimbangi, mengoreksi, atau bahkan memperbaiki gerakan perempuan. Namun yang tak boleh dilupakan ialah, dalam komunitas ini turut termuat nilai-nilai sosial, di mana masing-masing anggota di dalamnya mengaku menjalin kekerabatan yang baik tanpa memiliki upaya

untuk saling menjatuhkan. Kondisi ini yang memunculkan suasana budaya yang menyenangkan, yang tentunya hadir dari gerakan anak muda.

E. UCAPAN TERIMA KASIH

Peneliti berterima kasih kepada Magister Kajian Sastra dan Budaya Universitas Airlangga atas kepercayaan yang diberikan untuk menyelesaikan artikel ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Barker, Chris. (2014). *Kamus Kajian Budaya*. Sleman: Kanisius.
- Barker, Chris. (2015). *Cultural Studies: Teori dan Praktik*. Bantul: Kreasi Wacana.
- Bourdaa, M., and Javier Lozano. (2016). *Contemporary Participative TV Audiences: Identity, Authorship and Advertising Practices Between Fandom*. Journal Participations Volume 13. Page 2-13.
- Choi, Yun-Jung. (2011). *The Globalization of K-Pop: Is K-Pop Losing its Korean-ness?*. Journal Situations 5. Page 61–67.
- Fauziah, R., dan Diah Kusumawati. (2013). *Fandom K-Pop Idol dan Media Sosial*. Jurnal. Universitas Sebelas Maret Surakarta.
- Fitri, Annisaa. (2015). *Fandom dan Media (Analisis Isi Kualitatif Pesan Tweet dalam Fandom Slash pairing Wonkyu di Twitter pada Kalangan Shipper di Jakarta)*. Jurnal. Universitas Sebelas Maret Surakarta.
- Fulamah, Furi Nur. (2015). *Konstruksi Identitas Kelompok Penggemar (Fandom) Fanfiction di Kalangan Remaja Urban*. Jurnal Universitas Airlangga.
- Harrington, C. L., & Bielby, D. (2010). *A life Course Perspective on Fandom*. Journal of Cultural Studies.
- Hidayati, Widya Nur. (2015). *Pengalaman Komunikasi JKT48 dalam Fandom JKT48*. Skripsi. Universitas Diponegoro Semarang.
- Ismail, Rokiah. (2017). *Musik Rock Alternatif dalam Kalangan Remaja: Isu Sub-budaya Remaja dan Pembangunan Insan dalam Era Globalisasi*. Jurnal Antropologi dan Isu-isu Sosial Budaya (Jantro). Halaman 11-25.
- Jenkins, Henry. (1992). *Textual Poachers: Television Fans & Participatory Culture*. New York: Routledge.
- Jenkins, Henry. et, al. (2009). *Confronting The Challengess of Participatory Culture: Media Education for the 21st Century*. Massachusetts: MIT Press.
- Otmazgien, N., and Irina Lyan. (2013). *Hallyu Across The Desert: K-Pop Fandom in Israel and Palestine*. Journal. Cross-Currents: East Asian History and Culture Review E-Journal No.9. Page 68-89.
- Permana, Andika. (2014). *Studi Fandom JKT48 Sebagai Pop Culture*. Jurnal Common Line Departemen Komunikasi Volume 3. Page 442-453.
- Pramudyaningasih, Novi Rahayu. (2013). *Pengaruh Penggunaan Selebriti dalam Iklan Terhadap Minat Beli Konsumen Pelembab Muka Pond's di Kota Semarang*. Jurnal. Fakultas Ekonomi dan Bisnis Universitas Dian Nuswantoro Semarang.
- Ruslan, Rosady. (2010). *Manajemen Public Relations & Media Komunikasi*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Salim, Rachmat Lukman Hakim. (2015). *Gaya Hidup Komunitas Wotagei di Surabaya*. Skripsi. Universitas Gadjah Mada Yogyakarta.
- Sari, Ratna Permata. (2012). *Fandom dan Konsumsi Media: Studi Etnografi Kelompok Penggemar Super Junior, ELF Jogja*. Jurnal Komunikasi Volume 6. Halaman 79-90.

- Tartila, Pintani Linta. (2017). *Fanatisme Fans KPop dalam Blog NetizenBuzz*. Jurnal. Universitas Airlangga.
- Webb, Adam. (2009). *Music Experience and Behaviour in Young People Spring 2008*. Journal. British Music Rights University of Hertfordshire.

PETUNJUK PENULISAN YANG WAJIB DIKETAHUI OLEH PENULIS JURNAL ANTROPOLOGI: ISU-ISU SOSIAL BUDAYA

JENIS NASKAH SEBAGAI BERIKUT:

Naskah yang diterima adalah artikel yang belum pernah dipublikasikan sebelumnya (original). Naskah dapat berupa jurnal laporan hasil penelitian atau artikel review. Naskah ditulis menggunakan Bahasa Indonesia atau Bahasa Inggris.

SISTEMATIKA NASKAH SEBAGAI BERIKUT:

1. Judul artikel
2. Nama lengkap penulis (tidak disingkat, tanpa gelar)
3. Afiliasi penulis (instansi tempat penulis bekerja dan alamat korespondensi)
4. Abstrak dan Kata kunci (Bahasa Indonesia dan Bahasa Inggris)
5. Pendahuluan
6. Metode Penelitian
7. Hasil dan Pembahasan
8. Kesimpulan & Saran
9. Ucapan terimakasih
10. Daftar Pustaka (**Sistem APA**)

PETUNJUK PENULISAN

1. Artikel ditulis sesuai dengan kaidah penggunaan bahasa yang berlaku. Artikel diketik dengan satu spasi pada kertas A 4 dengan menggunakan program pengolah kata MS-Word for Windows, menggunakan huruf "Arial" 10 font, rata kiri, tanpa pemenggalan kata (*hard-hyphenation*), dan panjang tulisan 5.000-5.500 kata.
2. Judul artikel ditulis secara spesifik dan efektif, tidak lebih dari 11 kata.
3. Artikel dilengkapi dengan abstrak dalam bahasa Inggris dan Indonesia (dua bahasa), masing-masing berisi 100 s.d 150 kata, disertai 3 s.d 5 kata kunci
4. Artikel ditulis dalam bentuk essay, sehingga tidak ada format numeric (atau abjad) yang memisahkan antarbab/bagian, ataupun untuk menandai bab/bagian baru; Kesimpulan tidak dirinci dalam poin-poin, tetapi berupa paragraph. Setiap kutipan harus menyebutkan sumber pustaka yang termutakhir secara lengkap dan ditulis dengan sistem running note, misalnya:

Jurnal:

Zamzami, Lucky. (2011). Pemberdayaan Masyarakat Pesisir, Jurnal MIMBAR: Sosial dan Pembangunan. Vol. 8, No.3, pp. 209–223.

Buku:

Effendi, Nursyirwan, (eds) (2007). 'Pembangunan Sosial dan Pembangunan', Edisi 1, Laboratorium Antropologi

Bagian dari buku:

Manan, B. (2010). Managing Innovation in the Information Age, in: Soelaiman, T.M. (Ed.) Seeing Differently: Insight on Innovation, Harvard Business Review Book, pp.193-202.

Conference paper (proceedings):

Dahlan, M.D. dan Tirtosudiro, A. (2010). Quality System Based on ISO 9000 Combined with QFD Proceedings: World Innovation & Strategy Conference 1998 incorporating 4th International Symposium on Quality Function Deployment, 2-5 August, Sydney Australia, pp.1-8.

Internet (bila ada) disusun dengan menyebutkan nama, judul artikel dan alamat situs web dalam kurung siku serta waktu mengakses. Contoh: R. Ceha (2010). Fenomena Anak Jalanan. (<http://www.mailarchive.com/kimiaui.html+anak+jalanan&hl>) diunduh pada 1 Januari 2014.

Penulis yang ingin memasukkan naskah harus memperhatikan poin-poin di bawah ini. Jika naskah tidak sesuai dengan persyaratan yang telah dicantumkan, ada kemungkinan naskah tersebut akan dikembalikan.

1. Dengan ini penulis menyatakan, bahwa naskah ini adalah hasil karya penulis sendiri.
2. Dengan ini penulis menyatakan, bahwa naskah ini belum pernah diterbitkan atau dalam proses penerbitan pada media apapun.
3. Dengan ini penulis menyatakan, bahwa naskah ini dibuat tanpa ada unsur plagiasi sedikitpun.
4. Dengan ini penulis menyatakan, panjang naskah yang diberikan adalah antara 10 sampai 15 halaman A4 (210 x 297 mm) termasuk di dalamnya gambar dan tabel.
5. Dengan ini penulis menyatakan, format dan aturan penulisan dalam naskah ini telah sesuai dengan format yang telah ditentukan dan telah menggunakan Bahasa Indonesia yang sesuai dengan Ejaan Yang Disempurnakan (*EYD*)
6. Penulis menyatakan, bersedia bertanggung jawab penuh terhadap isi naskah yang telah di submit maupun yang diterbitkan jika dikemudian hari ada pihak-pihak yang mempermasalahkannya.
7. Dengan ini penulis menyatakan, referensi yang digunakan minimum 10 sumber referensi, dengan > 70% adalah berasal dari 10 tahun terakhir.

Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya telah mendapatkan akreditasi nasional peringkat 2 Ristek Dikti, dengan nomor SK: 34/E/KPT/2018 Tanggal 10 Desember 2018



9 782393 506312



1 410 003504