

**“Ajo Sidi Pembual”,  
Identitas Diri Sebagai “Mesin Pembedaan”  
Keminangan: Analisis Kajian Budaya**

**Sulastri\*)**

Pos-el: [sulastri.sasindo@yahoo.com](mailto:sulastri.sasindo@yahoo.com)

**Abstrak**

Minangkabau yang matrilineal mempunyai ciri keunikan tersendiri. Oleh karena itu, diamati ciri identitas diri keminangan yang merupakan implikasi dari ajaran adatnya terrefleksi lewat teks sastra. Salah satu dapat dilihat dari aspek bahasa yakni ungkapan kata ‘pembual/gadang ota’. Kompleksitas ungkapan pembual/gadang ota merupakan jagad sosial yang tidak dapat dijelaskan dengan mudah dalam tataran kode bahasa, kode budaya, dan kode sastra dalam konteks keminangan. Pembual/gadang ota menandai kombinasi eksepsional pikiran dan kehendak dari refleksi budaya yang dapat dicermati dalam diri seseorang. Tampaknya ungkapan ini dibalut dengan kehebatan, kepintaran dalam menyusun ide dalam kalimat melalui satu idealisme yang kuat. Dapatkah pembual/gadang ota itu dikatakan sebagai sesuatu yang terkandung dalam sikap politik, mental, pikiran, siasat, dan strategi orang Minang? Tokoh ‘Ajo Sidi pembual’ dapatkah dianggap sampel identitas diri keminangan secara universal? Studi kasus tokoh Ajo Sidi pembual dalam cerpen “Robohnya Surau Kami”, mudah-mudahan dapat memberikan pencerahan dan jawaban mengenai ‘mesin pembedaan’ keminangan tersebut.

Kata kunci: pembual/gadang ota, identitas diri keminangan, representasi kolektif budaya, kritik ideologi, mesin pembedaan, keminangan

## **1. Pendahuluan**

Minangkabau merupakan negeri yang mengagungkan demokrasi. Ini tertuang dalam *mamangan* adatnya, *Luhak berpengulu, rantau beraja*, yang mencerminkan bahwa sistem pemerintah Koto Piliang bersifat aristokrasi dan Bodi Caniago bersifat demokrasi

---

<sup>\*)</sup> Dosen Fakultas Sastra Universitas Andalas Padang

(Tambo Minang). Sistem ini agaknya telah melatih orang Minang terbiasa hidup dalam bersilang-pendapat, sebagaimana *mamangan* adat berbunyi *bersilang kayu di tungku, makanya api akan hidup*. Kebiasaan bersilang-pendapat melahirkan kemampuan pandai bersilat lidah dalam mempermainkan bahasa untuk menguji kebernasaran pikiran dan latihan mempertajam ide. Kemahiran itu terlihat saat berpepatah-petith. Pepatah-petith merupakan representasi kolektif yang diajarkan adatnya. Menurut ahli antropologi, bahasa digunakan suatu tempat mempunyai ciri tertentu karena bahasa adalah sesuatu yang bekerja dalam otak manusia secara sadar dan nirsadar dengan bahasa itu manusia berpikir, berperilaku, dan bertindak.

Budaya dan sastra Minang dipengaruhi unsur kelisanan. Oleh karena itu, proses latihan sangat diperlukan. *Maota* merupakan semacam bentuk latihan dari salah satu sistem tersebut. Tradisi *maota*, bercakap-cakap, membuat cerita, ngomong-ngomong, bual/membual (dalam bahasa Melayu diartikan ‘bercerita’) telah menjadi semacam kebiasaan. Cara ini dalam tradisi Minang disebut *maota*, kadang-kadang orang menyebut *gadang ota*. *Maota/gadang ota* berarti besar cakap, melebihkan sesuatu cerita dari keadaan sebenarnya, membesar-besarkan masalah atau sebaliknya. Ajang latihan maota biasanya di *lapau* dan surau. *Lapau* dan surau tempat aman dan nyaman bagi lelaki Minang. Tempat itu dapat dikatakan sebagai laboratorium bagi lelaki Minang menuju proses kedewasaan dalam mempelajari kearifan adatnya. Gambaran kebiasaan lelaki Minang diumpamakan *makan di lapau, lalok di surau*. Artinya, makan di lepau dan tidur di surau. Dalam konsep ini, lelaki diumpamakan seorang pengembara tanpa perhentian, ia tidak punya kuasa di rumah gadang ibunya, ia seperti *abu di atas tungkul*, sedikit saja dihembus angin hilang tanpa bekas.

Salah satu kompensasi akibat sistem tersebut, ia suka merenung memikirkan nasib malangnya. Ia juga dianggap sebagai *kuda pelajang bukik*. Ini agaknya, salah satu sebab mengapa pada periode awal banyak sastrawan dilahirkan dari bumi Minangkabau. Hal ini diakui oleh Sutardji Calzoum Bachri bahwa banyak sastrawan berutang budi pada budaya Minangkabau (pidato kebudayaan Bulan Bahasa oktober 2008 di DKJ (dikutip berita Padang Ekspres 31 Okt 2008). Persoalan lelaki dalam sistem matrilineal perlu mendapat perhatian tersendiri dalam sebuah penelitian. Masalah lelaki pembual telah tercermin dalam salah satu teks sastra.

Kaitan persoalan lelaki pembual/*maota* dapat dikaji pada cerpen A.A.Navis berjudul *Robohnya Surau Kami*. Ajo Sidi sebagai seorang pembual dikaji secara tradisi dan dikaitkan dengan aspek budaya kekinian. Aspek pembualan dikaji lewat tokoh Ajo Sidi yang telah membual Garin mengenai cerita Haji Saleh masuk neraka. Bualan itu membuat Garin terpukul sehingga ia mati bunuh diri. Penelitian ini bukan mencari baik dan buruk pekerjaan pembualan tersebut. Dipertanyakan mengapa Ajo Sidi membual Garin? Apa yang mendorong Ajo Sidi menjadi seorang pembual (Melayu ‘pembuat cerita’)? Apakah yang dipresentasikan dan disembunyikan lewat pembualan/*maota* tersebut? Apakah pembualan ini merupakan kritik ideologi dan representasi kolektif budaya Minang? Hal ini perlu dijelaskan.

Cerpen *Robohnya Surau Kami* karya Navis telah mengangkat salah satu aspek pembualan tersebut. Proses pembual/*gadang ota* dilihat dari berbagai sudut pandang. Proses itu dapat dilihat dari seluk-beluk mengapa terjadi pembualan itu. Kata pembual/*gadang ota* akan

menjadi berbelit-belit dan meruncing jika dianalisis secara bahasa dan konsep kritik ideologi budaya Minang.

Kompleksitas ungkapan pembual/*gadang ota* merupakan jagad sosial yang tidak dapat dijelaskan dengan mudah dalam tataran kode bahasa, kode budaya, dan kode sastra dalam konteks keminangan. Tampaknya ungkapan pembual dibalut dengan kehebatan menyembunyikan ide dalam membuat cerita. Dalam pembual diperlukan kepintaran menyusun kalimat dengan satu idealisme yang kuat. Implementasi pembual/*gadang ota* dilihat dari dua aspek yakni, aspek hegemoni dan aspek semiotik.

Dalam kajian budaya, identitas diri budaya tertentu dapat dipahami dari salah satu aspek bahasa, meskipun identitas diri sepenuhnya tidak ada yang ‘universal’. Untuk itu, masalah identitas diri dilihat dari aspek bahasa yang terekspresi dalam teks sastra. Keinginan penggalian untuk melihat perspektif identitas diri tokoh dalam teks tersebut. Identitas diri dan perilaku berbudaya tidak dapat dilepaskan dari adat-istiadat, kebiasaan yang terdapat dalam kebudayaan itu termasuk sastra (Dananjaya, 1982:6).

Kesadaran identitas diri tidak pernah imanen. Identitas diri adalah bagian dari ideologi, sedangkan ideologi dibangun oleh kesadaran manusia. Identitas diri terlihat dari perilaku manusia yang kadang-kadang manusia sadar dengan perilaku sesuai dengan pikirannya, kadang-kadang sukar dipahami, gaib, abstrak yang menonjolkan sifat kerohanian. Hal ini bersifat transendentalitas. Sifat yang imanen dan transendentalitas ini yang menjadi prinsip dasar manusia berperilaku, sifat ini sangat manusiwi. Sifat kemanusiawian ini perlu dikaji dalam studi kemanusiaan.

Selanjutnya, pembentukan identitas diri dapat dicari maknanya dengan dua kategori: Pertama, sebagai alat agensi lokal (kearifan lokal) terhadap proses sosial, budaya, politik yang terjadi dalam budaya tersebut; Kedua, sebagai resistensi terhadap sergapan budaya asing(Liestyati KNP, 2007:165—166). Sebagai sebuah resistensi, fenomena penguatan identitas merupakan reaksi terhadap kehadiran dua kekuatan besar itu. Salah satunya kelompok yang menginginkan adanya homogenitas. Kedua, munculnya sergapan budaya asing pada tatanan budaya tersebut. Masuknya agama, pendidikan, kolonialisme membawa pengaruh menghilangkan keunikan suatu budaya. Masuknya Islam di Minangkabau mempengaruhi sistem Minangkabau matrilineal dalam mengadopsi Islam yang patrilinial. *Mamangan* adat mengatakan: *adat bersendi syarak, syarak bersendi kitabullah, syarak mengata, adat memakai, syarak mendaki, adat menurun, syarak berlindung, adat berpanas, syarak bertelanjang, adat bersisamping*. Merupakan sebuah kompromi cerdik serta kritik ideologi pengembangan ke arah pembentukan kompromi tersebut. Apakah kompromi adat dan agama di Minangkabau mengakibatkan hilang identitas ciri keminangan? Keunikan identitas merupakan salah satu penolakan terhadap bentuk ‘penyeragaman’ budaya. Menurut Hamka Islam mengatur masyarakat Minang dengan adat yang telah ada padanya. Adat dan agama susah memisahkannya bukan seperti terpisahnya air dengan minyak, melainkan berpadu sebagai perpaduan minyak, air dalam susu (1982:9). Penggunaan simbol dan tanda seperti yang diberikan Hamka itu, agaknya dapat diteliti lebih lanjut dengan menggunakan pendekatan dari aspek hegemoni dan semiotik.

Identitas keminangan mengacu pada identitas budaya Minang itu sendiri. Minang yang matrilineal mempunyai ciri keunikan tersendiri. Secara konseptual pengertian ‘identitas keminangan’, mengimplikasikan adanya sikap mental orang Minang untuk menjadi dirinya sebagaimana yang diajarkan oleh adat dan budayanya sendiri. Dalam pernyataan ini, terkandung sikap politik, mental, pikiran, siasat, strategi, dan sebagainya yang menyangkut perilaku orang Minang. Dengan demikian, terdapat proses untuk menjadi orang yang mengetahui liku-liku serta seluk beluk yang melingkupi budayanya tersebut.

Disadari atau tidak, akan tampak juga dan terlihat faktor enkulturasikan dalam budaya itu. Faktor itu tergambar dari sikap dan cara pandang orang Minang yang agak berbeda dengan cara pandang suku lain, baik itu terlihat secara tradisi maupun melalui rekayasa budaya yang sudah dipengaruhi budaya yang lain itu.

Keminangan adalah sebuah proses, keminangan terinternalisasi melalui produk budaya, identitas keminangan terus bergerak. Identitas keminangan tercermin dari produk budayanya mengatakan; *Sakali aia gadang, sakali tapian berubah* (Sekali air besar, sekali tepian berubah). Sekiranya pernyataan ini dapat dijadikan asumsi. Maka dilontarkan beberapa pertanyaan misalnya; Apakah orang dapat mengatakan; identitas keminangan pandai membual ‘*gadang ota*’ dan apakah yang ditampilkan Ajo Sidi dapat dianggap sebagai sebuah sampel identitas diri keminangan? Apakah pembual/*gadang ota* sebagai ‘mesin pembedaan’ saja atas sikap dan perilaku Ajo Sidi sendiri? Pertanyaan itu sah saja dilontarkan dalam sebuah penelitian sastra.

Oleh karena itu, mengkaji kembali identitas diri suku bangsa karena identitas diri merupakan refleksi identitas kultural. Dalam pembentukan identitas diri etnis tertentu dalam masyarakat pemahaman luas dari seorang sastrawan, tokoh agama, guru, hakim, politisi, dan para intelektual dapat memainkan peranan penting (Bocock, 2001:39). Sebagai sebuah refleksi dapat dikaji lewat teks sastra, karena teks merupakan kristalisasi keyakinan, nilai-nilai, dan norma-norma yang disepakati masyarakat. Sastra bukan lagi sesuatu yang kita pikirkan bagaimana seharusnya ia, tetapi ia juga sebagai benda budaya (Damono, 2005:viii-ix). Pengertian sebagai sebuah benda budaya maka sastra dapat dijadikan bagian tidak dapat dipisahkan dari aspek identitas diri.

Pengkajian ini bertujuan menjelaskan ekspresi yang hidup dalam masyarakat, sehingga identitas diri Ajo Sidi dapat dijustifikasi secara ilmiah. Apakah identitas diri ‘Ajo Sidi’ dapat dianggap sebagai sampel dan dianalogikan dengan identitas`diri orang Minang? Jawabannya, bisa ‘iya’, bisa ‘tidak’, karena sastra bisa digunakan menawarkan hal-hal yang baru ia mempunyai ambiguitas makna. Hal ini salah satu cara mengukur ‘kemujaraban’ sastra sebagai sebuah obyek estetik.

## 2. Pembahasan

### 2.1 Aspek Identitas Diri dan Aspek Hegemoni

Sebuah identitas diri terimplisit dalam ideologi, sebuah ideologi terjelma dalam tata kehidupan masyarakat. Analisis ideologi dapat dipahami melalui studi dan ungkapan bahasa dalam dunia sosial karena bahasa dapat dimobilisasi oleh kelompok sosial tertentu. Oleh karena itu, ada pengakuan yang menyatakan adanya hubungan bahasa

dengan ideologi. Ideologi itu salah satu dapat bekerja dan terimplisit lewat bahasa itu. Sebuah makna yang dimobilisasi untuk memelihara relasi dominasi. Relasi dominasi ini tergambar dalam ‘imajinasi sosial’ (Thompson, 2007:19—20). Imajinasi sosial menurut Lefort dalam Thompson (2007:62) memiliki tiga makna berbeda: 1. sebagai inti kreatifitas; 2. sebagai penipuan pembagian sosial; 3. sebagai penipuan imajinasi. Sebagai sebuah kerangka kerja, ideologi merupakan dimensi kreatif, simbolik dari sebuah identitas diri. Identitas diri terangkum dalam dua faktor yakni, ada dominasi dan ada yang terdominasi. Kedua faktor ini merupakan hegemoni dan *counter-hegemoni*. Pada tataran hegemoni, terdapat dua kutub dianggap sebagai simbol dominan yakni kutub adat dan kutub agama. Apabila persoalan hegemoni ini dikaitkan pada kasus cerpen RSK di Minangkabau, Garin dan Ajo Sidi dianggap dua simbol mewakili hal tersebut. Tarik-menarik dua kekuatan dalam tataran hegemoni dapat dilihat dari imajinasi sosial masyarakat Minangkabau terkandung dalam pepatah adat yang berbunyi *adat bersendi syarak* tersebut.

Pertama, dilihat bagaimana dominasi kekuasaan Garin sebagai simbol kutub agama. Garin sebagai simbol agama seolah-olah telah membentuk kekuasaan dalam kelompok primordialisme keagamaan di surau. Surau sebagai simbol tempat tinggal yang aman dan nyaman bagi lelaki Minang karena mereka tidak berkuasa di rumah gadang ibunya. Garin merasa surau kepunyaan kelompoknya, maka ia membentuk ikatan ‘kita’ yang eksklusif digerakkan dengan berhadapan dengan ‘kami’ kutub adat yang inklusif tidak masuk kelompok mereka. Ikatan kutub agama lebih tertarik mengembangkan ideologi yang akan menguatkan identitas kelompoknya. Ikatan

kelompok agama yang kehadirannya dibayangi oleh ‘liyan’, ‘kami’ sebagai saingannya, sehingga kelompok lain itu mengatakan telah roboh surau ‘kami’ sebagai kutub adat. Kutub adat yang merasa telah direduksi oleh kutub agama yang eksklusif itu melihat telah terjadi kerobohan tersebut. Agama menjadi fanatik seolah fanatisme berkorelasi dengan kesejahteraan tinggal di surau dengan aman dan nyaman tanpa bekerja.

Kedua, kutub adat menyatakan bahwa surau itu milik mereka pula. Menurut Dobbin surau sudah ada sebelum Islam datang ke Minangkabau (1992:142). Pertarungan perebutan eksistensi surau menempatkan posisi problematika dalam tataran hegemoni di Minangkabau. Pada masa lalu surau menjadi tempat sosialisasi adat-istiadat dan tempat menginap dan belajar silat bagi lelaki Minang(Azra, 2003:146). Di sini terlihat perebutan simbol surau antara kutub adat dan kutub agama dalam mempertahankan eksistensi surau. Timbul rasa antipati Ajo Sidi pada Garin yang telah menebar simpati pada kelompok masyarakat di sekitar surau. Agaknya ini salah satu alasan mengapa Ajo Sidi membual Garin. Jadi ia membual karena ada niat taktis, strategis yang penuh perhitungan tinggi untuk merebut hegemoni dan keberadaan surau itu kembali. *Bual/gadang ota* bukan akal-akal dan bohong-bohongan saja, melainkan penuh perhitungan itu tadi. Sistem matrilineal tidak memberi rumah dan tempat tinggal yang aman dan nyaman bagi lelaki Minang. Keberadaan surau mesti direbut kembali dan eksistensi surau mesti dipertahankan dan jangan dirobohkan. Lelaki Minang kehilangan tempat pelarian akibat kompensasi sistem adat yang dirasakan itu. Ajo Sidi meminta jangan dirobohkan surau kami tersebut.

Identitas diri bukanlah warna yang hitam putih. Ajo Sidi ingin memberikan warna terhadap sergapan teologi keagamaan yang sempit yang dikenalkan oleh Garin di surau itu, karena kelompok agama lebih tertarik mengembangkan teologi keagamaan yang menguatkan identitas kelompok dirinya. Ekspresi kultural yang menggambarkan agama secara hitam putih dapat menjadi stereotip yang amat subjektif dan amat dekat dengan kebenaran tunggal (Opini Kompas, 9 Mei 2008). Ajo Sidi ingin keluar dari sergapan itu dan memberikan alternatif lain. Ia ingin mengajak manusia ke jalan Allah dengan penuh bijaksana. Ia berusaha mereorientasi strategi dakwah ke arah merebut simpati seluruh kelompok masyarakat dengan menguntungkan agama itu sendiri. Ajo Sidi mengajak kelompok agama agar kuat dan mau ‘bekerja keras’ jangan jadi peminta-minta kalau mau berdakwah. Ia melakukan otokritik terhadap agama yang dikenalkan oleh Garin. Agama dipahami Ajo Sidi secara tidak terbatas pada kehidupan sehari-hari dan sangat berbeda dengan agama yang dipahami Garin yang sangat terbatas.

Ajo Sidi mencoba mengembangkan dialektika dalam beragama. Aliran agama yang sempit, sangat mudah menghakimi orang lain yang seolah-olah orang yang tidak sealiran dengannya dianggap salah dan tidak baik. Ajo Sidi lebih mengedepankan harus sama-sama melawan musuh yang tidak tampak dalam masyarakat yakni kemiskinan. Kemiskinan terjadi karena banyak orang pemalas. Dengan bekerja kemiskinan dapat dihilangkan. Bukan membentuk kelompok primordial agama yang harus dibangun sebagaimana masih dapat dilihat sekarang ini. Cara seperti ini tidak penting menurut Ajo Sidi, ia menawarkan alternatif lain dalam sebuah ikatan kami itu.

Agama jangan dijadikan opium untuk meninabobokan masyarakat. Ajo Sidi mencari bentuk ‘berbeda’ dalam menerapkan cara beragama.

Sebenarnya, Ajo Sidi ingin membongkar pengotakan primordial agama itu. Agama bukanlah kotak sempit yang mengambil jarak dari tatanan kehidupan sehari-hari. Selanjutnya, pesan lain yang hendak disampaikan, adalah adanya hegemoni kelompak agama yang merasa berkuasa. Dalam kekuasaannya itu, ia menerapkan konsep yang eksklusif. Kelompok agama seperti ini yang kurang mendapat simpati dari masyarakat.

Ajo Sidi merasa telah terdominasi oleh kelompok agama yang telah dikuasai Garin di surau itu. Mengapa bualan itu dibuat oleh Ajo Sidi karena ia merasa ada yang telah “menganggu” sebagai sebuah konstruksi sosial yang hendak ditegakkannya. Ajo Sidi merasa telah ditinggalkan dan barangkali telah didominasi oleh kelompok agama. Sudah tentu ia ingin merebut kembali kekuasaan untuk mengembalikan identitas dirinya yang telah hilang.

Ajo Sidi merasa kehilangan identitas diri sebagai manusia terpinggirkan. Lewat cerita bual mengenai Haji Saleh , Ajo Sidi ingin mengembalikan identitas diri yang telah terpinggirkan itu. Ia ingin melakukan propaganda bahwa, ia juga benar, ia juga beribadah, ia juga beramal, ia bisa berkhotbah. Ajo Sidi dapat digolongkan pada kelompok ’barisan sakit hati’ yang melakukan ‘perang posisi’ terhadap hegemoni Garin di surau. Ajo Sidi membangun kesadaran diri kelompok lain yang merasa secara halus telah didominasi oleh kelompok agama yang tinggal di surau itu. Jadi gagasan ini dapat juga dikembangkan dalam bentuk usaha untuk membangun diri dalam mencapai tujuan tertentu untuk keluar dari sergapan ilusi identitas diri yang dipertahan Ajo Sidi secara jelas. Ajo Sidi menggali kemampuan

dirinya dengan melakukan taktik ‘membual/gadang ota’ itu. Ini “mesin pembedaan” identitas diri yang dikembangkan Ajo Sidi bahwa ‘ia berbeda’ dalam melakukan bentuk peribadatan.

Hegemoni dikaji lewat strategi yang ditawarkan oleh Antonio Gramsci mencakup asumsi filosofis tentang nilai-nilai, filsafat hidup, moral, politik yang hidup dalam masyarakat. Ajo Sidi telah mencoba mengembangkan bentuk strategi seperti itu. Hegemoni adalah sebuah konsep yang digunakan untuk menjelaskan wawasan dunia yang bertujuan membekukan dominasi suatu kelompok terhadap kelompok yang lain (Bocock, 2005:195). Cara seperti ini harus menjadi titik perhatian dalam menentukan dan pengembangan identitas diri kelompok tersebut.

Dilihat dari aspek penokohan, Ajo Sidi mengembangkan bentuk strategi, yakni perang ‘posisi tawar’ untuk merebut kekuasaan dari tangan Garin yang dianggap saleh, baik dan panutan masyarakat. Secara tidak langsung dominasi kekuasaan Garin yang tinggal di surau itu, dicoba digugat oleh Ajo Sidi dengan cara memainkan konsepsinya. Ajo Sidi mempergunakan bentuk strategi, konsep strategi yang dipertahankan adalah bagaimana ia mampu kembali merebut kekuasaan yang abstrak dari tangan Garin itu. Garin ini disenangi masyarakat sebagaimana dilihat dari teks di bawah ini yang berbunyi:

“Orang-orang suka minta tolong kepadanya, sedang dia tak pernah meminta imbalan apaapa. Orangorang perempuan jang minta tolong mengasahkan pisau atau gunting, memberikan sambal sebagai imbalan”. (Navis, 1956:25).

Agaknya, Garin telah merebut simpati masyarakat dengan kebaikan yang ditebarnya. Ajo Sidi merasa terusik, berarti pengaruh Garin mulai dirasakan masyarakat. Garin tidak bekerja bisa makan sambal gratis (sambal sama dengan lauk pauk dalam bahasa Minang) yang diantarkan oleh perempuan di sekitar surau itu. Perilaku ini tidak baik menurut pandangan Ajo Sidi, orang pemalas tidak boleh bersenang-senang apalagi mendapat makanan gratis dan enak-enak.

Ajo Sidi dan Garin ‘berbeda’ dalam melakukan apa yang dianggap sebagai bentuk peribadatan. Ajo Sidi bekerja, Garin tidak bekerja, ini merupakan manifestasi ‘perang manuver’ terhadap Garin. Ajo Sidi tidak tinggal di surau itu, tetapi ia mau merebut dan memanuver keberadaan surau sebagai sebuah hegemoni yang mau digugat, meskipun bukan untuk direbutnya lagi. Konteks ini dapat dijadikan pijakan untuk melihat aspek hegemoni. ‘Perang posisi’ dilakukan dengan membuat cerita bual tentang Haji Saleh masuk neraka. Ajo Sidi melakukan pembualan sebagai manifestasi cara pembedaan dalam berdakwah. Dengan cara membual itu ia mempengaruhi lawannya. Dakwah dan khotbah Ajo Sidi ‘berbeda’ dengan cara berdakwah Garin.

Selain dari hegemoni kekuasaan, faktor agama juga dapat dijadikan bahan untuk melacak ideologi yang disembunyikan oleh kedua tokoh tersebut. Ideologi itu dianut untuk melihat identitas diri tokoh itu. Agama dapat pula dianggap sebuah ‘ideologi’. Dalam agama, ideologi mampu beroperasi. Agama cukup berhasil secara historis dalam beroperasi secara hegemoni (Bocock, viii:124). Agama sebagai sebuah simbol juga merupakan sebuah lembaga sosial yang mempunyai hak otonom, ia juga menghasilkan sistem nilai moral yang bersifat memimpin. Garin merasa sudah menjadi kelompok yang

‘mapan’ untuk memimpin di surau itu. Kemapanan memimpin surau karena itu ia dianggap ‘penjaga surau’ itu. Meskipun bukan sebagai pemimpin, Garin merasa sudah menjaga surau sebagai sebuah kebaikan. Dalam memimpin ia telah menampilkan apa yang disebut oleh Antonio Gramsci dominasi kekuasaan tanpa kekerasan dengan bentuk, hegemoni memberikan sebuah ‘kesadaran palsu’. Garin sudah merasa ‘sok pintar’ yang abstrak. Garin merasa ‘soleh’ yang seolah-olah mengetahui tetapi tidak mengerti agama dengan baik (Bocook, 2001:40). Ia berhasil menampilkan citra beragama dengan baik, tampak bak asli mengetahui agama sebuah ilusi yang dibungkus lewat rekayasa cara beragama yang dangkal. Ajo Sidi meng-counter cara beragama seperti itu, ia membuat cerita bual dan mengemas cerita bual itu sehingga menjadi menarik.

Ajo Sidi berusaha menggugat versi moralitas cara beragama yang diajarkan Garin. Ajaran agama bukan hanya sekedar mengetahui benar, salah, halal dan haram. Bagi Ajo Sidi moralitas beragama dan dunia agama bukan hitam putih. Ajo Sidi dengan segala kelihaiannya sebagai seorang tukang bual, justru ingin mencoba memasuki dan menjelaskan ‘dunia masuk surga dan beragama’ itu, dengan segala ketidakmungkinannya. Masuk surga bukan hanya sekadar berbekal benar salah, halal haram saja. Dunia masuk surga punya banyak perhitungannya. Cara berhitung-hitungan inilah yang diperkenalkan oleh Ajo Sidi dalam aspek pembualannya. Buanan telah dicoba menguji hitung-hitungan tersebut secara pragmatis. Hal ini mengingatkan kita bahwa dunia akhirat itu juga ada hitung-hinggan semisal laba rugi. Ternyata Ajo Sidi berhasil berdagang lewat bualannya itu sehingga akhirnya Garin bunuh diri.

## 2.2 Aspek Semiotika

Penggunaan semiotika dalam analisis teks dapat dilihat dari hubungan antara Garin dan Ajo Sidi tersebut. Kedua tokoh berperan penting dalam cerpen RSK. Dua tokoh ini terdapat pemahaman yang berbeda dalam menafsirkan peribadatan kepada Tuhan. Di sinilah muara konflik itu timbul. Ajo Sidi dapat menjangkau aspek lain sedangkan Garin tidak. Pengalamannya sebagai pembual/*gadang ota* telah mempengaruhi dan melatarbelakangi penafsirannya. Muncul kesenjangan pemahaman ilmu agama antara Garin dengan Ajo Sidi, pemahaman agama Si Ajo melampaui apa yang diketahui Garin. Kesenjangan ilmu agama Garin dan Ajo Sidi memperlihatkan dua bentuk yakni secara tradisional dan modern dalam skema subjektif dan objektif. Garin menafsirkan secara analisis tradisional, bersifat ontologis dengan menggunakan simbol-simbol, sedangkan Ajo Sidi analisis modern, interpretasi, berdialektika dengan menggunakan penjelasan secara hitung-hitungan ilmiah. Ajo Sidi sudah menjadi interpretator dalam memaknai ibadah sesuai dengan interpretasi dan penafsirannya sendiri.

Artinya, ibadah yang dianggap secara kasat mata sangat mudah itu dapat dikomunikasikan dengan segala yang tidak tampak yang ternyata implikasinya sangat rumit. Ibadah hanya dapat dipahami lewat interpretasi, pemaknaan ini berangkat dari asumsi bahwa ibadah itu selalu berkaitan dengan perkembangan pemikiran manusia.

Perhatikan teks di bawah ini:

Adakah salahnya pekerjaanku itu? Tapi aku dikatakan manusia terkutuk". Ketika kakek terdiam, aku menjela tanjaku: "Ia katakan begitu, kek?" "Ia tak mengatakan aku terkutuk, tapi begitulah kirakiranja". (Navis,1956:25).

Pemahaman Kakek Garin bahwa ia seorang yang ‘terkutuk’, atau ‘kira-kiranya’ telah dimulai suatu teori yang diungkapkan oleh Umberto Eco dalam teori semiotik, bahwa Kakek Garin telah menggunakan semiotik untuk menjelajahi kebenarannya sendiri. Ajo Sidi tidak pernah mengatakan ‘Kakek terkutuk’, tetapi pemahaman Kakek ‘kirakira terkutuk’ sama dengan ‘terkutuk’ Kakek tidak dapat menjelaskan makna kata ‘kira-kira’. Misalnya, ‘ia kira-kira jujur’ belum tentu ‘ia jujur’. Oleh sebab itu, Garin telah memanfaatkan sesuatu yang dapat digunakan untuk berdusta (Eco, 1976:7). Begitu juga ideologi Garin yang menyamakan dirinya sama dengan Hadji Saleh sama dengan dusta.

Garin dan Ajo Sidi telah masuk dalam kategori-kategori seperti dusta, tipu daya, palsu dan bohong dalam menerangkan cerita-cerita bual. Misalnya pada saat Garin menyamakan dirinya dengan tokoh Haji Saleh. Definisi ini telah dimulai dalam prinsip ilmu semiotika yang mempelajari segala sesuatu yang dapat digunakan untuk berdusta dalam bercerita (*lie*).

Garin dan Ajo Sidi telah menggunakan bahasa sebagai bahasa hiperbolis yang mengatakan sesuatu dengan secara berlebihan. Garin telah menciptakan metafora untuk melakukan dustanya itu. Hal ini sudah merupakan tanda (*sign*) sebagai alat untuk berdusta, maka setiap tanda akan mengandung muatan dusta; setiap makna (*meaning*) adalah dusta; setiap pengguna tanda adalah para pendusta; setiap proses pertandaan (*signification*) adalah kedustaan (Piliang,2003:44). Artinya, antara apa yang dibualkan Ajo Sidi tidak sesuai lagi dengan pemahaman Garin. Pemahaman Garin ini diceritakan kembali pada tokoh Aku.

Apabila demikian, siapakah yang dapat dianggap sebagai seseorang yang benar, jujur itu? Ajo Sidi pembual itukah? Garin menyampaikan pemahaman dan interpretasi salah pada tokoh Aku itukah yang jujur? Apakah sama antara Garin dengan Haji Saleh? Jadi, tanda dapat digunakan untuk mengungkapkan kebenaran, dan sekaligus dapat pula digunakan untuk mengungkapkan kedustaan. Dengan demikian, teori kedustaan Umberto Eco mampu dijelaskan dalam kasus ini. Kedua tokoh ini tidak ada yang dianggap jujur dan kedua mengandung muatan dusta.

Secara implisit kata ‘kirakira’ dapat berarti makna ‘iya’ dan ‘tidak’. Kata itu, tidaklah berarti kebenaran ‘iya’ saja, dan kedustaan ‘tidak’. Jadi tanda bahasa dapat dilihat secara objektif, tanpa pretensi. Apakah Garin bercerita pada tokoh Aku sudah jujur? Sesuai dengan apa yang didengarnya dari Ajo Sidi? Atau Garin telah memasukkan ideologinya dan tambahan pemahamannya? Bertambah lengkaplah bohong-bohongan dan bual-buan dalam cerita berbingkai ini. Ternyata Garin juga dapat dianggap pembual. Siapa yang paling jujur dalam cerita berbingkai ini. Garinkah yang berdusta atau Ajo Sidi.

Dalam terminalogi semiotika, terdapat jarak yang tajam atau jurang antara sebuah tanda (*sign*) dan referensinya pada realitas (*referent*). Tanda tanya yang dilontarkan Kakek pada tokoh Aku sebagai berikut: “Adakah salah pekerjaanku itu? Realitasnya, ‘pekerjaan Kakek benar salah’ tanpa tanda tanya(?). Konsep (*concept*), isi (*content*) atau makna (*meaning*) dari apa yang dibicarakan atau diceritakan kembali oleh Garin tidak sesuai dengan realitas yang didengarnya dari Ajo Sidi. Ajo Sidi mengatakan A, sementara Garin menceritakan B, ini realitas yang ada pada teks yang sesungguhnya. Apakah dapat dikatakan ini sebuah kebenaran?

Apabila hubungan cerita Garin dengan cerita Ajo Sidi tidak simetris? Jadi dalam kasus ini akan dianalisis mana yang sebagai tanda, dan mana yang realitas teks.

Menjelaskan relasi antara tanda, makna dan realitas dapat dilihat dengan cara beroposisi biner, akan tetapi dibalik oposisi ini ada sesuatu yang lebih kompleks lagi, yakni dusta (*pseudo*) sebuah kepalsuan yaitu tanda yang seolah-olah berpretensi mengungkapkan sebuah realitas. Padahal ungkapan itu palsu, siapa yang dapat melacaknya kejujuran di antara kedua tokoh itu? Objektif dan jujurkah itu? Seolah-olah Garin telah merepresentasikan realitas, padahal baru sebagian kecil unsur realitas yang disampaikannya, atau permukaan luar dari realitas itu saja cerita Ajo Sidi yang dipresentasikan oleh Garin pada tokoh Aku. Sebuah tanda tidak mendustakan, tetapi memalsukan realitas. Garin mengatakan (A`), untuk realitas cerita Ajo Sidi yang sebenarnya adalah (A).

Selain itu, ada kemungkinan relasi lain antara tanda, makna dan realitas. Pada kajian ini perlu dijelaskan juga apa yang pernah dilontarkan Baudrillard bahwa relasi antara tanda, citra dan realitas sangatlah kompleks. Pertama, sebuah citra dikatakan merupakan refleksi dari realitas. Kedua, citra menopengi dan memutarbalikan realitas. Ketiga, citra menopengi ketiadaan realitas. Keempat, citra tidak berkaitan dengan realitas apa pun (Piliang,2003:46).

Konsep yang ditawarkan di atas tentu dapat dilihat pada saat teks sebagai alat yang telah mengklasifikasi bahwa Garin orang yang tinggal di surau itu. Ia telah membuat pencitraan bahwa dirinya orang soleh. Ia orang baik. Pencitraan itu telah melihat kekurangan makna berdasarkan anggapan bahwa orang yang tinggal di surau adalah orang saleh, baik dan panutan. Garin telah membangun citra tentang

dirinya sendiri. Tentu cara dan tindakan ini tidak dapat dilihat bahwa makna teks dapat ditafsirkan secara berbeda. Simbol dan representasi yang memudahkan pembentukan makna yang telah dipengaruhi massa sebagai sebuah ideologi. Tentu ideologi ini akan membenarkan sebuah sistem dominasi yang menekan kerja rasionalisasi dan distorsi. Prasangka yang hanya mengabadikan distorsi itu adalah dusta (Thompson, 2007:279). Pandangan Thompson sudah terjadi dan berlaku pada Garin.

Ajo Sidi pembual, Garin baik, adalah sebuah relasi kuasa yang asimetris, maka situasi tersebut dapat digambarkan sebagai salah satu dominasi. Relasi kekuasaan ‘secara sistematis yang bersifat asimetris’, ketika kelompok tertentu yang secara institusional memiliki kekuasaan yang dijalankan untuk menyingkirkan yang lain (Thompson, 2007:201). Contoh dominasi yang dibangun ini adalah tarik-menarik kepentingan yang tengah bermain dalam masyarakat Minang. Ajo Sidi telah membatasi dominasi itu dengan cara ‘membual dan *gadang ota*’. Apakah membual itu, untuk menghalangi pertarungan bebas Ajo Sidi dengan dominasi Garin yang dianggap ‘soleh dan baik’ itu?. Dalam kasus ini, penting suatu alat klasifikasi untuk menentukan sebuah konsep yang tepat dalam dunia realitas. Klasifikasi adalah ajang ketegangan dan perjuangan yang berusaha memaksakan sistemnya pada dominasi kekuasaan yang hidup dalam masyarakat (Thompson, 2007:190). Di sini ‘Ajo Sidi’ sebagai seorang ‘pembual dan *gadang ota*’ yang berimplikasi penting terhadap cara penyampaian pesan pada pembaca. Maka klasifikasi ini tentu merupakan pertanyaan, bukan kerangka konseptual yang berbeda yang merupakan proses gramatikal yang pasti. Kalimat ‘Ajo Sidi pembual’ bukanlah kalimat sederhana, yang dapat dipandang tanpa celah yang

dapat dimasuki untuk mencari makna pembual dan gadang ota itu. Ajo Sidi dapat melakukan dalam pembentukan makna tambahan klasifikasi lanjutan yang lebih dalam. Di sini ‘Ajo Sidi’ diklasifikasi sebagai ‘pembual dan *gadang ota*’ diperlawankan dengan ‘Garin’. ‘saleh’ digunakan untuk tidak membatasi beberapa realitas, yaitu apakah fakta itu secara ’nyata dan relevan’. Dengan membatasi area klasifikasi, dengan membatasi areaklasifikasi, kita telah melakukan kontrol informasi mengenai kata dan konsep pembual yang dapat diuraikan sama dengan konsep *gadang ota*.

Untuk berikutnya kita mencoba membongkar tembok oposisi biner antara Ajo Sidi dan Garin dengan mengembangkan beberapa prinsip yang dapat dijelaskan sebagai berikut:

Pertama, prinsip perubahan dan transformasi yang menekan perubahan tanda daripada struktur tanda, tanda yang sudah ada akan diproduksi, tanda tidak lagi bergantung pada konvensi, kode dan makna yang ada, tanda dapat berkembang biak tanpa batas. Misalnya Ajo Sidi sebagai pembual/*gadang ota* dapat ditransformasi sebagai seorang juru dakwah, pengkhotbah, guru, intelektual, pemikir, politikus, hakim dan seterusnya. Ajo Sidi dapat selalu diproduksi makna yang hubungan reproduksi semiotik yang relasi tanda penanda dan petanda/bentuk dan makna selalu diproduksi ulang.

Kedua, prinsip imanensi dimana tanda tidak lagi menggantungkan diri pada rujukan realitas. Ketika Navis menyampaikan pesannya, ia lebih menekankan imanensi sebagai tanda dari pada menekankan transendensi teks. Ia lebih banyak mengisi tindakan dan peristiwa yang dapat dilihat secara permukaan daripada kedalamannya. Ajo Sidi sebagai pembual/*gadang ota*, sebagai permainan penanda bukan sebagai sebuah petanda. Ajo Sidi

sudah diolah bentuknya, akan tetapi, Ajo Sidi tidak pernah diberikan ketetapan makna sebagai sebuah petanda. Ajo Sidi dipandang sebagai permainan kulitnya tidak dilihat isinya. Satu kalimat yang sederhana yakni : “Maka aku ingat Adjo Sidi, sipembual itu”. Kalimat ini memiliki celah tambahan dengan ; “Adjo Sidi memikat orang-orang dengan bualannya jang aneh-aneh sepanjang hari” (Kisah, 1956:25). Ketika area klasifikasi, hanya pada Ajo Sidi si pembual si *gadang ota*, secara tidak sengaja, seseorang telah melakukan kontrol informasi, dan membatasi beberapa realitas sebagai ‘fakta nyata dan real dan relevan’ yakni Ajo Sidi sangat disenangi oleh orang-orang karena bualan yang aneh-aneh sepanjang hari. Ajo Sidi mampu menyihir masyarakat dengan gadang otanya, Ajo Sidi dibutuhkan orang banyak, Ajo Sidi dapat dianggap ‘memikat orang’. Lebih dari itu, kata ‘pembual dan gadang ota’ mempunyai sifat *modifier*, dipandang sebagai kata yang lebih esensial yang menjadi penutup kata benda yang lainnya. Dengan demikian, betapa banyak kita yang salah kaprah dalam menentukan prinsip-prinsip interpretasi dalam memaknai sebuah teks sastra.

Bahasa seharusnya menjadi alat komunikasi yang jujur, memanipulasi bahasa berarti juga memanipulasi kebenaran. Garin telah mempertontonkan cara beragama yang tidak jujur, sudah barang tentu masyarakat akan mengikutinya ‘benda sembahannya’ Tuhan diberi kekuatan oleh Garin agar orang lain iba dan kasihan padanya, ia telah mempertontonkan kesalehan untuk menjelaskan bahwa Tuhan mabuk disembah. Akan tetapi, malahan ia tidak mengerti keinginan dan kemauan di balik makna itu. Ia hanya menjadi ‘pemuja’ sebagai kekuatan agar dapat tinggal dan makan gratis di surau. Cara seperti ini disebut dengan istilah “fetisisme” sesuatu fenomena yang dapat

digunakan untuk menarik daya ‘pikat’ untuk mempengaruhi dan bahkan mengendalikan massa (Piliang, 2006:7). Garin telah meredusir ajaran agama ke bentuk larangan dan suruhan belaka sebagai simbol sok pintar itu pada hal pemahaman agamanya dangkal.

Penggunaan bahasa agama bahwa ini halal dan haram sama dengan cara mengatakan bahwa ‘kertas putih itu adalah putih’. Cara beragama seperti ini adalah cara yang memberikan logika murahan, cara ini tidak akan memperkaya dan meningkatkan sofistikasi bahasa. Tidak akan memperkaya pemakai bahasa bertambah tinggi, bahkan juga tidak akan memperkaya budaya. Ia hanya menampakkan citra sebagai orang saleh, memberi label dan status bahwa ia penjaga surau adalah saleh. Cara penggunaan bahasa seperti itu hanya cocok untuk mendidik anak kecil. Cara beragama membodohi masyarakat yang digugat Ajo Sidi lewat khotbah *gadang ota*.

### 3. Simpulan

Cerpen “Robohnya Surau Kami” telah dapat merepresentasikan identitas diri keminangan dengan menampilkan tokoh Ajo Sidi yang ‘pembual/gadang ota’ sebagai sebuah kekuatan ekspresi pengarang. Cerpen ini telah mampu merepresentasikan nilai-nilai paradoksal yang hidup dalam masyarakat Minang.

Identitas Minang sesuatu yang tidak dapat berdiri sendiri, ia dibentuk oleh adat dan hegemoni kekuasaan yang mendominasinya. Ajo Sidi merupakan simbol hegemoni yang direpresentasikan itu.

Identitas keminangan pandai bersilat lidah disimbolkan pada tokoh Ajo Sidi si pembual/gadang ota yang dapat dibaca secara hegemoni dan semiotik. Pembaca menyimpulkan bahwa Ajo Sidi telah membangun ‘budaya kritis’ terhadap pemahaman agama yang sempit.

Ajo Sidi dengan kekuatan ‘membual’ telah menjadi ‘diri sendiri’, ia telah berhasil membangun ‘budaya kreatif’ dan ‘budaya otokritik’. Kedua sikap merupakan ‘perang posisi’ untuk menemukan identitas diri keminangan.

Identitas diri merupakan salah satu keunikan dan keberbedaan untuk menolak bentuk penyeragaman budaya.

Simbol dan representasi Ajo Sidi si pembual/*gadang ota* adalah sebuah distorsi karena kesalahan dalam membatasi area klasifikasi.

### **Daftar Pustaka**

- Azra, Azyumardi, Prof. Dr. 2003. *Surau Pendidikan Islam Tradisional dalam Transisi dan Modernisasi*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Bocock, Robert. 2001. *Pengantar Komprehensif Untuk Memahami Hegemoni*. Bandung: Jalasutra.
- Dananjaya, James. 1984. *Foklor Indonesia Ilmu Gosip Dongeng dan lain-lain*. Jakarta: Grafiti Press.
- Dobbin, Christine. 1992. *Kebangkitan Islam dalam Ekonomi Petani yang Sedang Berubah Sumatera Tengah 1784—1847*. Jakarta: INIS.
- Damono, Sapardi Djoko. 2005. *Makalah dalam Pelatihan Kritik Sastra Postkolonial*. Depok: Departemen Susastra FIB UI.
- Depertemen Ilmu Komunikasi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik UI. 2007. *Thesis Jurnal Penelitian Ilmu Komunikasi*. Vol VI/No.2. Mei—Agustus 2007.
- Dinas Pariwisata Seni dan Budaya Provinsi Sumatera Barat. 2006. *Kumpulan Makalah Kongres Kebudayaan dan Apresiasi Seni Budaya Minang*. Padang: Pemprov Sumbar.

- Djamaris, Edwar. 1991. *Tambo Minangkabau*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Eco, Umberto. 1976. *A Theory of Semiotic*. Bloomington: Indiana University Press.
- Escarpit, Robert. 2005. (terjemhn. Ida Sundari Husen). *Sosiologi Sastra*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Hamka. 1984. *Islam dan Adat Minangkabau*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Jassin, H.B. 1967. *Kesusasteraan Indonesia Modern dalam Kritik dan Esai III*. Jakarta: Gunung Agung.
- Kompas. 2008. *Opini*. Teologi Kebangsaan oleh Yonky Karman. Edisi Jumat 9 Mei 2008.
- Kisah. 1956. *Madjalah Bulanan Tjerita-tjerita Pendek*. Paseban 21: Djakarta.
- Koentjaraningrat. 2000. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Liestyati. 2007. *Makalah dalam Thesis Jurnal Penelitian Ilmu Komunikasi*. Vol VI/No.2. FISIP UI.
- Mansoer, M.D. Drs. Dkk. 1970. *Sedjarah Minangkabau*. Djakarta: Bharatara.
- Naim, Mochtar. Dr. *Merantau Pola Migrasi Suku Minangkabau*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Piliang, Yasraf Amir. 2003. *Hipersemiotika. Tafsir Cultural Studies Atas Matinya Makna*. Bandung: Perpustakaan Nasional.
- \_\_\_\_\_. 2006. *Islam dalam Imajinasi Populer: Kontradiksi Kultural dalam Kehidupan Keberagamaan*. Makalah dalam Kongres Kebudayaan. Padang: Dinas Parawisata.

Thompson, John B. 2007. *Analisis Ideologi Kritik Wacana Ideologi-ideologi Dunia*. Jogyakarta: IRCiSoD.