

# **Pertunjukan *Ronggeng Ketuk* dan *Topeng* pada Upacara *Ngarot* di Desa Lelea Kabupaten Indramayu (Sebuah Kajian Interaksi Simbolik)**

Lina Marlina Hidayat  
Sekolah Tinggi Seni Indonesia (STSI) Bandung  
Jl. Buah Batu No. 212 Bandung 40265

## **ABSTRACT**

*Ngarot is a folk festival of Lelea village in Indramayu, West Java. The both of performances, Ronggeng Ketuk and Mask Dance, are those considered to have a symbolic relationship with the participants of the ceremony those are both of young men (Bujang) and women (Cuwene). It is the conception of the symbolic relationship that is interesting to be observed deeply.*

*This study uses qualitative method such as symbolic interactive theory approach. The relationship of the series of Ngarot ceremony is a symbolic system series that can not be separated from one to another.*

*Keywords: Ngarot, Ronggeng Ketuk, Topeng, symbolic interaction*

## **ABSTRAK**

*Ngarot* merupakan pesta rakyat desa Lelea di Kabupaten Indramayu Jawa Barat. Dua pertunjukan yaitu *Ronggeng Ketuk* dan *Topeng* merupakan pertunjukan yang dianggap memiliki keterkaitan simbolik dengan peserta upacara yaitu *Bujang* (pemuda) dan *Cuwene* (pemudi). Gambaran keterkaitan simbolik itulah yang menarik untuk diamati lebih mendalam.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan teori interaksi simbolik. Hubungan rangkaian Upacara *Ngarot* merupakan rangkaian sistem simbol yang tak bisa dilepaskan antara satu dengan yang lainnya.

Kata kunci: *Ngarot, Ronggeng Ketuk, Topeng*, interaksi simbolik

---

## **PENDAHULUAN**

Upacara *Ngarot* merupakan salah satu upacara rakyat di Kabupaten Indramayu Jawa Barat dan dilaksanakan satu tahun sekali. Biasanya *event* ini jatuh pada hari rabu pada bulan November atau Desember, atau tergantung kepada kemungkinan curah hujan, karena kaitannya yang erat dengan masyarakat sawah sebagai tanda

dimulainya upacara tanam padi. Kehadiran pertunjukan *Ronggeng Ketuk* dan *Topeng* di dalam upacara *Ngarot* merupakan peristiwa seni yang menarik untuk dikaji.

Kehadiran dua pertunjukan tersebut dianggap masyarakat Lelea sebagai media interaksi antar pelaku upacara. Realitanya kedua pertunjukan tersebut tidak dapat dipisahkan satu dengan yang lainnya, karena merupakan kesatuan simbol yang

berpasangan. Pertunjukan *Ronggeng Ketuk* disimbolkan sebagai perempuan sedangkan pertunjukan *Topeng* sebagai simbol laki-laki. Pada upacara *Ngarot* pertunjukan *Ronggeng Ketuk* ditonton oleh pemuda (*bujang*) sedangkan pertunjukan *Topeng* ditonton oleh pemudi (*cuwene*).

Kajian ini mengambil perspektif teori interaksi simbolik. Penggunaan metode ini memungkinkan untuk mengungkapkan fakta, tidak saja dari sisi pengalaman indrawi yang logis dan etis, tetapi juga sifatnya yang transendental. Pada sisi lain, kedua pertunjukan tersebut, dalam pelaksanaannya memiliki daya tarik visual, baik dilihat dari warna-warna yang dipakai dalam asesoris dan kostum yang dikenakan oleh pemudi (*cuwene*) dan pemuda (*bujang*) sebagai peserta upacara maupun perlengkapan yang dikenakan oleh peserta. Begitu pula pertunjukan *Ronggeng Ketuk* dan *Topeng*, serta tanggapan-tanggapan yang spontan dari para penontonnya.

Berkaitan dengan hal itu, makna simbol seni pertunjukan *Ronggeng Ketuk* dan *Topeng* dalam upacara *Ngarot* tidak lepas dari apa yang disebut 'teks' dan 'konteks' pertunjukan. 'teks' adalah pertunjukan itu sendiri dengan segala macam kelengkapannya, sedangkan 'konteks' adalah wilayah-wilayah yang memiliki hubungan dengan 'teks', seperti tempat kejadian (peristiwa), atau ruang dan waktu. Hubungan 'teks' dan 'konteks' disatukan oleh proses interaksi simbolik para pelakunya secara holistik.

Hal tersebut sebagaimana diungkapkan Blumer dalam Polloma (1984: 261):

Bahwa interaksionalisme simbolik dibangun maknanya oleh seorang aktor (pelaku). Premis utamanya mengisyaratkan bahwa; (1) manusia bertindak terhadap sesuatu berdasarkan makna-makna yang ada pada sesuatu itu bagi mereka; (2) makna tersebut berasal dari interaksi sosial seseorang dengan orang lain; (3) makna-makna tersebut disempurnakan di saat proses interaksi sosial berlangsung.

Upacara *Ngarot* bagi masyarakat desa Lelea merupakan upacara adat yang sangat penting. Biaya untuk kegiatan ini diperoleh dari hasil penjualan padi dari sawah *Bengkok* yang luasnya dua hektar di blok Tambangraga, yaitu sawah yang diwariskan oleh *Buyut* Kapol, dan dari swadaya masyarakat secara patungan.

Sebelum kegiatan upacara *Ngarot* dilaksanakan, masyarakat Lelea memiliki rangkaian upacara pertanian yang sambung menyambung dan tidak boleh terlewat, seperti *Ngunjung Buyut* (berkunjung ke makam leluhur), *Sedekah bumi* (syukur bumi) bertempat di sawah warisan *Buyut* Kapol. Mereka berkumpul untuk menetapkan waktu dan tanggal pelaksanaan upacara *Ngarot*. Penentuan waktu ini ditentukan berdasarkan kesepakatan bersama. Sejak itu bagi masyarakat desa Lelea yang memiliki pemudi (*cuwene*) dan pemuda (*bujang*) sudah harus mempersiapkan diri, terutama seragam pakaian upacara untuk anak-anak mereka. Tampaknya jarak satu bulan dari sejak kegiatan *Sedekah bumi* sampai pada pelaksanaan *Ngarot*, cukup waktu bagi masyarakat Lelea yang akan turut serta dalam kenduri sebelum musim tanam tiba tersebut, untuk mempersiapkan kelengkapan pakaian, biaya *sawer* dan lain-lainnya

Pada malam harinya, sebelum upacara *Ngarot* dimulai, diadakan pertunjukan *Jidor* di rumah *Kuwu* (kepala desa). Tujuannya untuk menghibur masyarakat sekaligus untuk bersilaturahmi. Pertunjukan *Jidor* sebagai hiburan berakhir sekitar pukul 24.00 WIB tengah malam.

Mulai pukul 6.00-8.00 WIB pelaksanaan *Ngarot* disiapkan di rumah *Kuwu*, para peserta upacara *Ngarot* berkumpul dengan tertib, khususnya bagi para *cuwene* dan *bujang* yang akan mengikuti upacara. Mereka terikat oleh persyaratan-persyaratan tertentu, yaitu: 1) merupakan muda-mudi penduduk asli Lelea; 2) muda-mudi yang

benar-benar suci (belum pernah kawin/ belum berumah tangga; 3) muda mudi yang benar-benar sukarela (Nalan, 1999: 29). Selain itu peserta upacara melibatkan pula aparat desa dan keluarga, demikian juga dengan para seniman pengisi acara untuk upacara tersebut.

Bagi para *cuwene* yang akan mengikuti upacara *Ngarot* sebelumnya diharuskan *ngasrep* (puasa tak makan garam) selama 5 hari agar terlihat bersih dan cantik; begitu juga dengan perhiasanya. Bagi peserta upacara *Ngarot* khususnya para muda-mudi harus sudah mempersiapkan segala keperluannya, seperti mempersiapkan busana dan *Kaprabon* (hiasan kepala) berupa rangkaian bunga yang terdiri dari cempaka kuning (*michelia champaca*), kenanga (*cananga odorata*), pudak (*pandan*), karnium, dan melati. Para *cuwene* diwajibkan pula menggunakan perhiasan seperti kalung, giwang dan cincin. Perhiasan ini tidak harus milik pribadi tetapi dapat meminjam dari keluarga. Pemakaian perhiasan yang sangat berlebihan ini disengaja agar peserta memiliki kesan lebih terpandang, menarik dan cantik, dengan warna keemasan; perhiasan yang dikenakan oleh para *cuwene* melambangkan keagungan. Sebagian masyarakat khususnya para orang tua menganggap para *cuwene* sebagai simbol bidadari. Bidadari yang turun ke bumi yang sering disebut sebagai bidadari *patang puluh* (empat puluh).

Upacara diawali dengan pidato *Kuwu*, dilanjutkan dengan pemukulan gong pertanda upacara dimulai<sup>1</sup> yang dilanjutkan dengan prosesi upacara penyerahan perlengkapan pertanian. Usai prosesi pertunjukan *Ronggeng Ketuk* dan *Topeng* pun di mulai. Sebelumnya, para *nayaga* dua pertunjukan ini melakukan *tatalu* (*gending kratagan*) dalam waktu yang bersamaan. *Tatalu* yang biasanya diiringi dengan *senggak* (vokal) menandakan pertunjukan segera dimulai.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Pertunjukan *Ronggeng Ketuk* pada Upacara *Ngarot*

Masyarakat Indramayu pada umumnya mengenal *Ronggeng Ketuk* saat dipertunjukkan pada upacara *Ngarot* sebagai sarana hiburan dan upacara. *Ronggeng Ketuk*, menjadi bagian yang tidak terpisahkan dengan para *bujang*. Dalam kaitan ini *ronggeng* berperan tidak hanya sebagai penghibur, namun dibalik itu, menurut masyarakat setempat, dipercaya sebagai dukun/*syaman*. *Ronggeng* dapat digolongkan pula sebagai *syaman* mediamik, penghubung ke dalam roh dan umumnya seorang perempuan (Makruf, 1966: 157). Anggapan demikian mempengaruhi kesadaran seseorang ketika mempersiapkan dirinya menjadi *ronggeng* di dalam sebuah upacara, seperti halnya dalam *Ngarot*.

Sebagaimana dituturkan Riwen seorang *Ronggeng Ketuk* bahwa setiap akan mengikuti upacara *Ngarot*, dirinya telah mempersiapkan diri dengan berpuasa selama tiga hari tujuannya untuk diberi kelancaran oleh Allah SWT, dan juga supaya disenangi oleh penonton. Kira-kira pukul 07.00 WIB, para *nayaga* memainkan musik pembuka (*tatalu*) yang berlangsung kira-kira selama 30 menit. Seiring *tatalu* berjalan, Riwen berdandan, dia memakai sanggul dengan polesan tata rias cantik, baju kebaya, kain batik, selendang dan asesoris lainnya. Fungsi selendang pada *ronggeng*, selain untuk kelengkapan dalam menari, juga dapat digunakan untuk 'alat menggaet' lawan jenis untuk menari bersama dengan cara mengalungkan ke lehernya. Riwen menghampiri panggung dan duduk, lalu langsung membawakan beberapa lagu. Kecuali lagu *kidung*, lagu-lagu lainnya diminta penonton laki-laki yang menari bersama sang *ronggeng*; biasanya mereka meminta lagu-lagu *dangdutan*. Penonton yang menari bersama *ronggeng* bukan hanya *bujang*



Gambar 1  
Pertunjukan *Ronggeng Ketuk*  
pada upacara *Ngarot*  
(Foto: Dokumentasi Lina Marliana, 2005)



Gambar 2  
Pertunjukan *Topeng* pada upacara *Ngarot*  
(Foto: Dokumentasi Marliana, 2005)

(pemuda) namun para penonton pun dapat ikut menari bersama *ronggeng* tersebut. Ketika lagu selesai, *ronggeng* menghampiri para penonton yang telah menari bersama, untuk meminta imbalan berupa uang yang diberikan melalui jabat tangan. Hal lain yang menarik ketika para orang tua dari *bujang*, segera menyediakan uang untuk mempersiapkan *saweran* berikutnya, apabila anaknya kehabisan uang untuk *ronggeng*. Mereka punya keyakinan kalau memberi *saweran* yang banyak pada *ronggeng* pasti hasil panen akan berlimpah.

Dalam 'konteks' upacara *Ngarot* terdapat kepercayaan masyarakat setempat apabila *bujang* telah menari dengan *ronggeng*, mereka dianggap sudah dewasa. Pertunjukan *Ronggeng Ketuk* dapat dianggap sebagai ajang pendewasaan para *bujang* sekaligus menjadi hiburan para penonton lainnya.

### Pertunjukan *Topeng* pada Upacara *Ngarot*

Sekitar pukul 9.30 WIB pertunjukan *Topeng* dimulai, para *nayaga* melakukan *tatalu* (*gending kratagan*) yang sangat keras dan diiringi dengan vokal bersahutan (*senggak*) para *nayaga* menandakan kepada masyarakat bahwa pertunjukan *Topeng* akan dimulai.

*Dalang Topeng* Carpan dari desa Cikedung sebelum menari biasanya melakukan

puasa selama tiga hari, tujuannya agar diberi kelancaran dalam pertunjukan, agar menarik dimata penonton. *Dalang Carpan* menyediakan *sesajen*, yang disimpan dekat *ancak* kendang dilanjutkan dengan membakar kemenyan. *Dalang Topeng* Carpan mulai berdandan di dekat kotak dengan memakai kostum lengkap. Kemudian mempersiapkan *kedok* yaitu *kedok Panji*, *Pamindo putih*, *Tumenggung*, *Rumyang* dan *Klana*. Masing-masing *kedok* dibungkus dengan *ules* (kain pembungkus *kedok*) dan diletakkan secara teratur, serta *tekes/sobrah* yang di letakkan di atas kotak.

Setelah *Dalang Topeng* mengenakan kostum lengkap, ia langsung duduk bersila, kepala menunduk, dahi menempel ke kotak menghadap ke sebelah Timur. Posisi seperti ini menunjukkan bahwa ia sedang mengucapkan doa-doa untuk memohon kepada Yang Maha Kuasa dan kepada para leluhur. *Dalang Topeng* kemudian secara perlahan berdiri menarikan tari yang pertama yaitu tari *Topeng Panji*, kedua *Topeng Pamindo/Samba* yang disebut *Pamindo Gimbal*. Pada tarian *Topeng Pamindo* terdapat aktivitas *saweran* uang kertas dan uang logam, beberapa di antaranya dibungkus saputangan atau selendang, dan ada juga yang langsung diletakkan di *rantang*, terutama oleh orangtua para *cuwene*. Setiap saputangan atau selendang, sebelum dikemba-

likan kepada para pemberi *sawer*, terlebih dahulu oleh *Dalang Topeng* diberi minyak wangi dan mantra-mantra. Tampak juga para penonton perempuan yang mayoritas orang tua meminta sampur yang dipakai *Dalang Topeng*, setelah ia melakukan *saweran* untuk diulaskan kemukanya supaya mendapat berkah dan didoakan oleh *Dalang Topeng* agar panennya berlimpah. Selanjutnya tari yang ketiga adalah tari *Topeng Tumenggung*. Kemudian disusul dengan tari keempat yaitu tari *Topeng Rummyang* dan diakhiri dengan tari *Topeng Klana (Rahwana)* dengan gerakan tarinya yang sangat gagah, kuat, dan dinamis.

Pertunjukan *Topeng* merupakan pertunjukan terakhir pada upacara *Ngarot*. Sampai hari ini masyarakat menganggap bahwa *Dalang Topeng* sebagai *syaman* (dukun); karena itu selesai pertunjukan biasanya masyarakat mendekatinya dengan beberapa tujuan, misalnya meminta anaknya cepat sembuh dari penyakitnya, meminta nama untuk anaknya yang baru lahir, serta minta doa agar mendapat berkah dan panen yang akan datang berlimpah, dan lain-lain.

### **Kajian Interaksi Simbolik pada Individu dan Masyarakat Lelea dalam Pra dan Pasca Upacara Ngarot**

West dan Turner (2007) menyampaikan tujuh asumsi tentang interaksi simbolik. Asumsi West dan Turner dipergunakan sebagai perspektif kajian tentang interaksi simbolik, sebagai berikut:

- (1) Tindakan manusia memiliki makna yang sama dengan yang lainnya;
- (2) Makna dihasilkan dari interaksi di antara masyarakat;
- (3) Makna dimodifikasi melalui proses interpretasi;
- (4) Individu berhubungan-konsep diri melalui interaksi dengan yang lain;
- (5) Konsep diri menyediakan motif-motif tingkah laku;
- (6) Masyarakat dan kelompok-kelompok dipengaruhi oleh budaya dan proses sosial;
- (7) Struktur sosial terlihat melalui interaksi sosial.

Tujuh asumsi tentang interaksi simbolik tersebut akan digunakan untuk mengkaji dua pertunjukan (*Ronggeng Ketuk dan Topeng*) di dalam Upacara *Ngarot*.

1. Tindakan manusia memiliki makna yang sama dengan yang lainnya

Bahasa adalah alat komunitas kultur untuk berkomunikasi dan tindakan berbahasa dapat disebut juga sebagai tindakan sosial yang memiliki makna yang sama karena dipahami oleh semua anggota masyarakat, dalam tataran usia yang sama maupun berbeda. Bahasa sehari-hari mereka adalah bahasa akrab dan tidak terlalu mengenal *undak usuk basa* atau pranata bahasa. Rasa hormat kepada yang lebih tua dan kepada pemimpin (*Kuwu*) lebih nampak dari bahasa non verbal mereka.

2. Makna dihasilkan dari interaksi di antara masyarakat

Apa yang dilakukan masyarakat desa Lelea merupakan peristiwa rangkaian kesadaran terhadap warisan. Rangkaian upacara, mulai dari *Ngunjung Buyut* yakni melakukan prosesi mengunjungi makam-makam para leluhur mereka untuk berdoa bersama. Masyarakat mengetahui apa artinya kedudukan makam-makam leluhur yang mereka hormati dari satu generasi ke generasi lainnya. Mereka sebenarnya mengingat siapa diri mereka dan kemudian menyadarinya bahwa mereka punya asal usul. Kesadaran atas asal usul ini menghasilkan makna religiusitas bagi mereka. Dalam kaitan inilah mereka berdoa di tempat-tempat roh leluhur yang dipercaya menjaga desa mereka (sebagai *guardian spirit*) untuk mendapatkan berkah (*barokah*) atau istilah mereka adalah *ngalap berkah* yang memberi mereka sugesti untuk mengerjakan sawah secara baik supaya hasil panennya baik pula. Makna *Ngunjung Buyut* terlihat dihasilkan dari interaksi di antara masyarakat yang mayoritas petani itu, tanpa melupakan kehadiran adanya kekuatan para

*Buyut* sebagai *Guardian spirit* (mereka lebih merasa segan dan takut kepada para *Buyut*, kalau tidak melaksanakan *Ngunjung Buyut*). (Warson, wawancara: 2009).

3. Makna dimodifikasi melalui proses interpretasi

Masyarakat Lelea yang termasuk dalam kategori masyarakat 'kultur subjektif' merasa perlu menjaga sawah warisan *Buyut* Kapol. Sawah tersebut merupakan sawah leluhur (*karuhun*) yang sudah terbukti kesuburannya sampai sekarang dan telah menghasilkan panen yang selalu membantu masyarakat Lelea meningkatkan kesejahteraannya. Sawah warisan *Buyut* Kapol ini kalau ditilik dari rentang sejarahnya yang panjang. Sawah tersebut dipercaya dapat mendatangkan panen yang melimpah, apabila dijaga dan dipelihara sesuai dengan perlakuan yang diwariskan secara turun temurun. Konsep perlakuan ini menjadi amanat bagi setiap *Kuwu* (kepala desa) di desa Lelea. Apabila seorang *Kuwu* tidak mampu menjaga sawah *karuhun* warisan *Buyut* Kapol tersebut, misalnya panennya menurun bahkan gagal panen, artinya *Kuwu* tersebut telah gagal dalam menjaga warisan leluhur sekaligus gagal pula menjadi *Kuwu* desa Lelea. Pilihan yang tepat menjadi seorang *Kuwu* adalah yang mampu mengemban amanat leluhur, yakni menjaga dan memelihara sawah *Karuhun* tersebut. Proses perlakuan terhadap sawah leluhur ini telah banyak dimodifikasi berdasarkan tafsir *Kuwu* dan masyarakat lainnya, sehingga tradisi *Sedekah bumi* (syukur bumi) menjadi penting sebagai langkah kedua dari rangkaian menuju hasil panen yang berlimpah. Salah satu buktinya adalah pertunjukan *Wayang Kulit* setiap delapan tahun sekali dengan lakon *Bumi Loka*. Termasuk juga pemilihan binatang *kebo* (kerbau) yang akan dikurbankan; kerbaunya harus yang sehat, kuat, dan tidak cacat. Seorang ahli *kebo* diberi tugas untuk memilih *kebo* yang terbaik, karena akan dipersembahkan kepa-

da leluhur mereka dengan penyatuan *kebo* sebagai binatang yang lekat dengan kesuburan sawah, supaya sawah menjadi *boyor* (gembur). Makna ini tentunya merupakan hasil modifikasi yang telah melalui proses interpretasi secara turun temurun. Pernah dalam suatu masa pemerintahan seorang *Kuwu* yang melakukan interpretasi sendiri (meskipun warga masyarakat kurang setuju), yakni binatang kurban untuk *Sedekah bumi* dari kerbau digantikan dengan sapi. Ternyata hasil panen menurun dan akhirnya ketika mendapatkan *Kuwu* baru, yang kemudian bertekad mengembalikan hasil panen dengan mengganti kembali binatang kurban dengan kerbau. Hasil panen berlimpah, karenanya *Kebo* memang mereka percayai sebagai binatang kurban yang membawa kesuburan. Peristiwa pergantian 'kerbau' ke 'sapi' dan kemudian dilakukan sebaliknya, menunjukkan adanya makna yang dimodifikasi. Tetapi apabila makna yang dimodifikasi tersebut tidak dihasilkan melalui proses interpretasi bersama, atau hanya interpretasi individu yang ketbetulan memiliki kekuasaan sebagai *Kuwu*, hasilnya tidak menggembirakan. Memang benar *Kebo* memiliki daging yang tidak seenak Sapi. Dalam kaitan ini persoalannya bukanlah pada masalah daging, namun terletak pada makna yang diwariskan, yakni *Kebo* identik dengan *Boyor* (gembur dan subur). Makna *Kebo* harus dipandang sebagai makna pemberi kesuburan berdasarkan tradisi masyarakat petani desa Lelea.

4. Individu berhubungan-konsep diri melalui interaksi dengan yang lain

Peranan seorang *Kuwu* telah terbukti tidak boleh melakukan interpretasi sembarangan terhadap makna yang diwariskan secara turun temurun. Ia harus berperan sebagai individu yang menjaga warisan turun temurun, sebagai pemimpin di dalam memelihara tradisi yang diwariskan, sebagai ujung tombak pewaris aktif dari warisan leluhur desa Lelea. Apabila seorang

*Kuwu* mencoba melakukan interpretasi makna tidak berdasarkan tradisi yang sudah berjalan, di mana tindakan interpretasinya itu sebagai tindakan sosial yang berdampak pada pencapaian hasil panen (peristiwa *kebo* diganti sapi). Peristiwa ini mengembalikan kesadaran terhadap *Kuwu* penggantinya, bahkan secara pribadi *Kuwu* mengajak kembali seorang ahli binatang *kebo* untuk mencari *kebo* yang sehat dan tidak cacat. Dalam kaitan ini sebenarnya *Kuwu* telah mengembalikan keyakinan diri masyarakat bahkan memperkuat kepercayaan pada makna bahwa *kebo* sebagai pemberi kesuburan. Apakah individu (seorang *Kuwu*) tidak boleh melakukan interpretasi di dalam berhubungan dengan tradisi masyarakatnya yang sudah turun temurun? Sepanjang tidak mengubah keyakinan pencapaian hasil panen, seorang *Kuwu* memiliki kebebasan di dalam melakukan interpretasi terhadap perkembangan dinamika masyarakatnya, terutama dalam memelihara harapan masyarakat terhadap panen yang melimpah. Untuk mendekatkan hubungan intensitas dirinya dengan masyarakat, seorang *Kuwu* membuka acara silaturahmi di rumahnya dengan memberikan hiburan gratis yakni pertunjukan *Jidor* lengkap dengan sinden dan *saweran*. Ternyata hal ini mendorong keakraban *Kuwu* dengan masyarakatnya, yang secara *batiniah* (kejiwaan) dapat dipastikan akan melahirkan dorongan hati untuk lebih meningkatkan semangat kerja demi berhasilnya panen sawah-sawah mereka. Apabila hasilnya melimpah, maka mereka pun sejahtera. Kegiatan pertunjukan *Jidor* di rumah seorang *Kuwu* ini sebelumnya belum pernah ada.

5. Konsep diri menyediakan motif-motif tingkah laku

Seorang *Kuwu* sudah terbukti harus mampu membaca dinamika dan harapan masyarakatnya. Kalaupun dia melakukan interpretasi atau modifikasi mestinya tidak

mengganggu *batiniah* masyarakatnya. Menjaga dan memelihara *batiniah* masyarakat adalah penting demi suksesnya program dirinya menjadi *Kuwu* yang berhasil (dalam pandangan masyarakat Lelea, *Kuwu* yang berhasil adalah *Kuwu* yang bisa meningkatkan hasil panen sawah-sawah mereka menjadi berlimpah tiap tahunnya atau minimal sama dengan tahun sebelumnya). Apabila ini dapat dibuktikan oleh *Kuwu* tersebut maka akan ada jaminan dari masyarakat bahwa *Kuwu* tersebut dapat dipilih kembali dalam masa bakti selanjutnya. Kalau begitu, apa yang harus dilakukan seorang *Kuwu* supaya mendapat jaminan dipilih kembali dalam masa bakti berikutnya? Seorang *Kuwu* di Lelea harus memiliki konsep diri yang mampu menyediakan motif-motif tingkah laku yang sejalan dengan tradisi Lelea yang sudah berjalan turun temurun, terutama menjaga dan memelihara Sawah *Karuhun* warisan *Buyut Kapol* dengan segala rangkaian tradisinya, baik pra-*Ngarot* maupun pasca-*Ngarot*.

6. Masyarakat dan kelompok-kelompok dipengaruhi oleh budaya dan proses sosial

Tradisi *Ngarot* sejak awal sampai sekarang sesungguhnya telah mengalami proses *invention of culture* (budaya yang ditemukan) menurut kategori James Clifford. Budaya yang dijalankan secara turun temurun, tetapi senantiasa mencari kesempurnaan, baik di dalam pelaksanaannya maupun di dalam manifestasi simbol-simbol yang mengikutinya. Berdasarkan catatan-catatan di lapangan, seperti tradisi pada umumnya, di masyarakat Lelea keberadaan sawah *karuhun* warisan *Buyut Kapol* menjadi sentral peristiwa budaya *Ngarot*. Sejak awal telah dituturkan, bahwa *Buyut Kapol* mewariskan sawah miliknya untuk kemakmuran masyarakat desa Lelea sampai akhirnya dipelihara terus menerus dari satu generasi ke generasi.

Peristiwa *Ngarot* adalah bukti nyata dari adanya pengaruh budaya yang diwariskan

dan dikembangkan melalui proses sosial masyarakat dengan kelompok-kelompok yang ada di dalamnya. Kelompok perangkat desa sebagai jajaran aparat pemerintahan yang menduduki struktur sosial secara formal dari pemerintah memiliki kewajiban formal mengelola desa sekaligus juga memiliki kewajiban melanjutkan budaya Lelea yang sudah terbukti memberi kemakmuran dan kesejahteraan bagi masyarakatnya. Kelompok masyarakat terutama para pewaris aktif (orang-orang tua) yang telah mengalami peristiwa *Ngarot* sejak muda (bahkan terdapat beberapa orang yang perjodohnya karena upacara *Ngarot*, yang pernah sebagai *Cuwene* atau *Bujang*). Kelompok ini salah satunya yang merasakan bahwa budaya *Ngarot* harus terus dipertahankan bahkan semakin disempurnakan. Proses sosial sangat mempengaruhi masyarakat Lelea untuk melakukan sosialisasi diri dengan masyarakat sekitar desanya, di mana desa mereka menjadi terkenal karena *Ngarot*. *Ngarot* bagi masyarakat sekitar dan luar Lelea adalah sebuah peristiwa yang memberikan kesempatan untuk melakukan interaksi sosial sekaligus ekonomi; oleh karenanya lapak-lapak yang berjejer di sepanjang kiri kanan jalan desa Lelea adalah peristiwa timbal balik sosial dan ekonomi yang ditunggu-tunggu setahun sekali.

7. Struktur Sosial terlihat dalam interaksi sosial

*Ngarot* sebagaimana sudah dijelaskan di paparan sebelumnya adalah pesta rakyat Lelea sebelum musim tanam tiba. Mereka sudah punya agenda kegiatan upacara pra-*Ngarot* dan pasca-*Ngarot*. Keduanya menjadi rangkaian yang saling terkait dalam hubungan sosial dan spiritual. Peranan seorang *Kuwu* ternyata perannya tidak hanya secara formal sebagai kepala desa tetapi juga sebagai penjaga tradisi Lelea yang sangat menghormati *guardian spirit* Lelea yang dipercaya berada di makam-makam

leluhur mereka yang turut melindungi keberhasilan panen mereka. Seorang *Kuwu* akan merasa bersalah apabila tidak melaksanakan seluruh rangkaian pra-*Ngarot* dan pasca-*Ngarot*. Seorang *Kuwu* dapat dikatakan sebagai pelaku interaksi sosial yang melakukan komunikasi interaksi simbolik.

Selain *Kuwu* terdapat beberapa perangkat desa, seperti *ulis* dan *lebe* yang menjadi pemimpin pra-*Ngarot* dalam proses pengambilan air keramat dari makam-makam keramat; mereka dipercaya masyarakat Lelea memiliki kemampuan untuk melaksanakannya dan menjaga hasilnya. Perangkat desa lain adalah pamong desa yang menjadi *juru bewara* (yang memberi pengumuman) dengan berkeliling desa untuk menyampaikan tanggal pelaksanaan *Ngarot* dengan memukul *bende* (gong kecil).

Selain itu peranan ahli *kebo* yang memilih *kebo* yang sehat-kuat-tidak cacat, menjadi penting karena memerlukan keahlian tersendiri yang tidak bisa dilakukan semua orang. Walaupun *Sedekah bumi* yang dilengkapi dengan memotong *kebo* dilaksanakan setiap delapan tahun sekali, peranan ahli *kebo* tetap menjadi signifikan, karena dia lah yang dianggap mampu memberikan keyakinan bahwa *kebo* yang dipotong layak untuk dipersembahkan pada tanah sawah warisan *Buyut Kapol*.

Selain kegiatan pra-upacara dan upacara *Ngarot* yang tidak kalah penting adalah, tumbuhnya profesi baru yakni perias *Cuwene* yang tahu benar seluk beluk pembuatan mahkota bunga yang disebut *Kaprabon*. Mereka ini asalnya dari orang tua gadis yang dulu pernah menjadi *Cuwene* atau dia sendiri pernah menjadi *Cuwene*. Memang tidak semua yang pernah menjadi *Cuwene* adalah perias *Cuwene*, karena sebagai perias mereka dituntut persyaratan kemampuan tertentu dengan puasa dan laku spiritual lainnya. Mengapa jadi tumbuh perias *Cuwene*? Karena dari tahun ke tahun peserta



*Ngarot* yang menjadi *Cuwene* semakin banyak, mereka percaya semakin banyak *Cuwene* di dalam sebuah upacara *Ngarot* akan semakin memberikan kesuburan yang lebih baik. Hal ini terkait dengan mitos *Cuwene* yang dianggap sebagai titisan gambaran bidadari *patang puluh* yang akan memberikan kesuburan pada sawah-sawah mereka juga pada desa mereka.

Tidak bisa dilupakan adalah kesadaran yang tumbuh secara turun temurun dari para pemuda dan pemuda Lelea untuk menjadi peserta upacara *Ngarot* sebagai *Cuwene* dan *Bujang*. Kesadaran ini terkait dengan proses interaksi sosial sepanjang hidup mereka yang sejak kecil melihat upacara *Ngarot*, di mana timbul hasrat ingin ikut karena dirias dan dimanjakan walaupun hanya sehari, tetapi berkesan sepanjang hidupnya. Mereka berharap dapat menemukan pacar atau kekasih bakal suami mereka. Bukti-bukti menunjukkan memang telah terjadi perkawinan di antara para *Cuwene* dan *Bujang* ini. Merekalah yang menjadi pendukung aktif upacara *Ngarot* karena sudah merasakan kemanjurannya; selain pesta sebelum tanam padi tiba, peristiwa ini juga telah mempersatukan jodoh mereka.

Peranan pemuda desa sebagai kelompok potensial yang kadangkala sering dianggap menjadi pengeruh suasana *Ngarot*, sepanjang kepemimpinan *Kuwu* Warson (sudah masuk dua periode menjadi *Kuwu* di Lelea) potensi pemuda diajak sebagai penjaga keamanan dengan memberikan kepercayaan mengelola lapak-lapak yang dijual kepada para pedagang yang datang dari luar dan berdagang sepanjang pesta *Ngarot* berlangsung. Hasilnya tidak terlalu dimasalahkan oleh *Kuwu*. Ia hanya ingin tahu saja dan pada dasarnya para pemuda tersebut ingin dilibatkan sebagai bagian dari pesta *Ngarot*. Memang upacara *Ngarot* berjalan lancar, pedagang berjualan dengan aman dan mengeruk untung, pemuda mendapat kepercayaan dan keuntungan pula tentunya.

Melihat interaksi sosial dari seluruh masyarakat Lelea di dalam menjalankan tradisi warisan leluhur mereka, struktur sosialnya pun dari masyarakat Lelea dapat terlihat dengan lebih jelas. Lebih tampak lagi pada kegiatan pasca-*Ngarot* yakni pada upacara *Mapag Tamba* dan *Mapag Sri*, menjadi bukti bahwa mereka menjadi pewaris aktif tradisi yang sudah turun temurun sekaligus dapat memetik hasilnya yang berlimpah.

### **Kajian Interaksi Simbolik Pertunjukan *Ronggeng Ketuk* dan *Topeng* pada Upacara *Ngarot***

Pada upacara *Ngarot*, pertunjukan *Ronggeng Ketuk* dan *Topeng* selalu tampil sebagai suatu keharusan. Kedua pertunjukan ini merupakan simbol berpasangan yang tidak dapat dipisahkan menurut kepercayaan masyarakat setempat. Pertunjukan *Ronggeng Ketuk* disimbolkan sebagai perempuan sedangkan *Topeng* disimbolkan sebagai laki-laki. Pada upacara *Ngarot*, pertunjukan *Ronggeng Ketuk* ditonton oleh pemuda (*bujang*) sedangkan *Topeng* ditonton oleh pemudi (*cuwene*)

Pertunjukan *Ronggeng Ketuk* dan *Topeng* dipilih sebagai pertunjukan yang berpasangan tapi berlawanan. Kehadirannya di tenggah-tengah upacara *Ngarot* dalam kesatuan ruang-waktu dan peristiwa secara bersamaan menimbulkan *magi simpatetis* sebagai kekuatan yang dipercayai akan mempengaruhi kesuburan lahan-lahan yang dimiliki oleh masyarakat. Secara visual dan kinetik, kedua pertunjukan tersebut mampu menciptakan interaksi simbolik terhadap apa yang disajikan dalam perhelatan budaya *Ngarot* tersebut.

Selain keberadaannya dalam upacara *Ngarot* sebagai pasangan sajian pertunjukan tersebut menghadirkan pula aktivitas interaksi simbolik di antara masyarakat penontonnya, misalnya terjadi kontak antara

*cuwene* dan *lanang* yang saling berkomunikasi secara simbolik melalui kerlingan mata mereka yang menimbulkan ketertarikan antara keduanya. Aktivitas simbolik kaum muda-mudi tersebut tidak jarang berlanjut kejenjang hubungan percintaan sampai dengan perkawinan, sebagaimana yang dialami Carminah seorang pedagang sate yang mendapatkan jodoh pada waktu mengikuti upacara *Ngarot* tahun-tahun terdahulu (Carminah, wawancara: 2006).

Terdapat banyak makna yang ditangkap dari hadirnya kedua pertunjukan, *Ronggeng Ketuk* dan *Topeng*, dalam upacara *Ngarot*, yakni terdapatnya banyak simbol yang berinteraksi dalam upacara *Ngarot*, bukan saja sekedar simbol-simbol budaya namun juga simbol-simbol sosial dalam masyarakat. Secara kultural, simbol-simbol berinteraksi dalam peristiwa tersebut dengan kepercayaan dan pola pikir budaya masyarakat setempat. Demikian pula secara sosial, interaksi simbol terjadi antara penonton atau para peserta upacara *Ngarot* dan atribut sosial yang mereka kenakan.

Dalam simbol-simbol budaya, misalnya, sebelum dua pertunjukan dimulai pada upacara *Ngarot*, seorang *Kuwu* memberikan tanaman dan peralatan pertanian kepada peserta *Ngarot*, terutama kepada para pemuda (*bujang*). Tanaman yang diberikan berupa benih yang melambangkan bibit unggul, dan peralatan berupa cangkul dan arit sebagai peralatan utama serta *ampel* kuning (bambu kuning) dan *daun andong* supaya terhindar dari hama dan penyakit. Selanjutnya istri *Kuwu* memberikan air dalam kendi kepada para pemuda (*cuwene*) sebagai peserta *Ngarot*, yang melambangkan cukupnya air untuk keperluan kehidupan terutama dalam menggarap dan mengelola sawah-sawah mereka.

Pada simbol-simbol sosial dapat dilihat pada interaksi antara pelaku dan penonton dalam upacara *Ngarot* secara simbolik, misalnya dengan adanya keinginan penonton

untuk melibatkan diri dalam pertunjukan *Ronggeng Ketuk* dan *Topeng* sebagai wujud aktualisasi diri. Interaksi simbolik dalam lingkup ini terjadi pula dalam pertunjukan *Topeng* yang ditonton oleh *cuwene*, di mana terjadi aktivitas *saweran* (menaburkan uang logam atau kertas) penonton yang mayoritas dilakukan oleh para orang tua *cuwene*. Aktivitas *saweran* yang dilakukan dengan melempar uang kearah penari *Topeng* tersebut merupakan suatu kebanggaan bagi orang tua para *cuwene*. Mereka mengeluarkan uang *saweran* sebanyak mungkin supaya berkesan bahwa dirinya menjadi *wong-sugih* (orang kaya).

Selanjutnya, interaksi simbolik semakin terasa ketika kedua pertunjukan berlangsung pada upacara tersebut, misalnya interaksi antara *Dalang Topeng* dan penonton. *Dalang Topeng* bukan saja hanya sebagai penari, namun ia juga merupakan sosok terhormat, sosok perantara antara kekuatan transenden dan yang imanen. Ia adalah *syaman* yang memiliki kekuatan *eficacy* (kemanjuran) yang oleh masyarakat setempat dipercaya mampu menyembuhkan penyakit dan memberi berkah. Kedudukan seperti itu mendorong anggota masyarakat meminta *Dalang Topeng* memberikan nama anak atau cucu yang akan dilahirkan oleh orang tuanya. Sampai sekarang kepercayaan tersebut masih berlangsung dalam upacara *Ngarot*.

Selain hal tersebut, interaksi yang lebih bersifat simbolik dari cara pandang kebudayaan masyarakat petani lebih terlihat pada pertunjukan *Ronggeng Ketuk*. Antara penonton dan *Topeng* terjadi aktivitas simbolik dengan menari bersama. Gerakan-gerakan tari mereka yang erotis menunjukkan bahwa aktivitas tersebut bukanlah seni pertunjukan demi erotisme, melainkan pertunjukan ritual kesuburan yang dasarnya adalah naluri religius (Sumardjo, 1992: 7).

Daya tarik kinetik yang ditampilkan oleh gerak-gerak penari *Ronggeng Ketuk*

dan penari *Topeng* serta *senggak-senggak* berirama yang dilontarkan para *nayaga* kedua pertunjukan tersebut seolah-olah berinteraksi dalam suatu kosmos peristiwa budaya yang perlu diungkap pemahaman maknanya secara multiarah, multitafsir, dan multipersepsi. Di sisi lain terdapat aktivitas verbal berupa celotehan yang dilontarkan oleh kalangan penonton mengenai upacara *Ngarot* yang menjadikan peristiwa tersebut sebagai ajang *kasinoman* (generasi muda) tempat berinteraksinya muda-mudi dalam mencari jodoh. Hal ini diperkuat oleh banyak pendapat masyarakat daerah tersebut yang mengatakan bahwa seorang pemuda desa Lelea dianggap telah dewasa jika telah memiliki pengalaman menari dengan *ronggeng* atau pernah menjadi peserta dalam upacara *Ngarot*.

Intinya, bahwa pertunjukan *Ronggeng Ketuk* dan *Topeng* dalam upacara *Ngarot* merupakan media komunikasi yang menawarkan simbol-simbol sosial budaya masyarakat setempat. Bagi yang belum melihat pertunjukan tersebut ada ketertarikan tersendiri karena pertunjukan tersebut hadir secara khusus dalam sebuah peristiwa budaya dengan waktu yang khusus, tempat yang khusus, dan para peserta yang khusus pula.

Pertunjukan *Ronggeng Ketuk* dan *Topeng* dalam upacara *Ngarot* ternyata tidak berdiri sendiri tetapi menjadi kesatuan yang saling terkait juga dengan upacara pra-*Ngarot* (*Ngunjung Buyut* dan *Sedekah bumi*) dan upacara pasca-*Ngarot* (*Mapag Tamba* dan *Mapag Sri*). Melihat upacara *Ngarot* ternyata tidak bisa hanya melihat pada kemeriahannya saja, tetapi juga pada apa yang ada di balik kemeriahan itu. Salah satu yang penulis amati dan kaji adalah interaksi simbolik dari perilaku masyarakat Lelea yang mendukung interaksi simbolik dua pertunjukan (*Ronggeng Ketuk* dan *Topeng*) pada saat berlangsungnya upacara *Ngarot*.

## PENUTUP

Akhirnya penulis perlu menyimpulkan berupa asumsi asumsi, sebagai berikut:

1. Masyarakat Lelea dapat dikategorikan sebagai masyarakat kultur subjektif yang memiliki komunitas kultur yang khas.
2. Masyarakat Lelea menjalankan tradisi warisan leluhurnya dengan patuh dan dipimpin oleh seorang *Kuwu*.
3. Peranan seorang *Kuwu* sangat besar sebagai pemimpin desa maupun penjaga tradisi warisan yang harus dijalankan secara benar.
4. Kharisma dan spirit makam-makam Kabuyutan dipercaya masih memiliki kemanjuran (*eficasy*) karena dianggap sebagai *guardian spirit* (roh penjaga) bagi berlangsungnya proses interaksi simbolik dalam upacara pra-*Ngarot* (*Ngunjung Buyut* dan *Sedekah bumi*).
5. Upacara *Ngarot* merupakan kenduri rakyat Lelea pada awal musim tanam padi yang menjadi arena pertemuan jodoh (secara simbolik) dan arena interaksi simbolik dua pertunjukan *Ronggeng Ketuk* dan *Topeng* (secara reflektif).
6. Upacara pasca-*Ngarot* (*Mapag Tamba* dan *Mapag Sri*) merupakan proses interaksi simbolik masyarakat Lelea yang menyatu sebagai rangkaian tradisi menuju harapan rakyat untuk memiliki panen yang melimpah.
7. Masyarakat Lelea adalah masyarakat pewaris aktif tradisinya dan pelaku interaksi simbolik dari seluruh rangkaian upacara pra-*Ngarot* dan pasca-*Ngarot*.

## Daftar Pustaka

- Anas Makruf  
1966 *Pengantar Antropologi Budaya*. Jakarta: Pembangunan Djakarta

Arthur S. Nalan  
1999 *Pesta Rakyat Jawa Barat (Suatu Kompilasi dan Analisa Fungsi)*. Bandung: STSI Bandung

Jakob Sumardjo  
2000 *Filsafat Seni*. Bandung: Penerbit ITB

Polloma, Margareth M.  
1987 *"Sosiologi Kontemporer"*. Jakarta: Rajawali bekerjasama dengan Yasogama

West, Richard, Lynn H Turner (ed)  
2007 *Introducing Communication Theory: Analysis and Application, Third edition*  
New York: McGraw Hill

Sumber lain:

1. Carminah (wawancara, 2006)
2. Warson (wawancara, 2009)