



PROCEEDING

International Conference

**ETHNICITY &
GLOBALIZATION**



IC-EGOTM
International
Conference^{on}



Hosted by: Department of Sociology
University of Trunojoyo Madura
Swissbell in Hotel, 3th-4th October 2017

Ethnicity And Globalization

ISBN : 978-602-50627-0-4

Editorial Team

Editor In Chief

Hisnuddin Lubis, S.Sos., M.A

Editors:

Medhy Aginta Hidayat, Ph.D

Khoirul Rosyadi, Ph.D

Cover and Layout

Sutrisno

Publisher

Program Studi Sosiologi

Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Budaya

Universitas Trunojoyo Madura

Redaction:

Jl. Raya Telang Po Box 2 Kamal

Bangkalan Madura

Phone : 031-3011146

Fax : 031-3011506

www://sosiologi.trunojoyo.ac.id

sosiologi.trunojoyo@gmail.com

First Edition October 2017

Hak cipta dilindungi Undang-undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit

Preface

Assalamu'alaikum, Wr. Wb,

First of all, let us thanks to the Almighty God, Allah SWT, who have blessed us so that we can meet here in this hotel to attend the first ICEGO Conference held by the Department of Sociology, University of Trunojoyo Madura.

This international conference has several objectives:

1. To understand different cultural backgrounds among certain ethnics in the world
2. To understand the history of certain ethnic groups
3. To gather empirical research data with regards to ethnicity and globalization that can be used for future researches in sociology and ethnic studies
4. To serve as an academic and networking forum for researchers and lecturers on ethnicity and globalization
5. To look upon the impact of globalization on ethnicity

The keynote papers in this conference were presented by Ahmad Muhammad Omar Al Madani from Palestine; Huili Li from China and Mutmainnah from Indonesia. We hope that these speakers can bring together different experiences and standpoints of ethnic background in our globalized world.

Last but not the least, we would like to thank all parties that have made this conference happens, the committee, presenters, participants as well as journalists who have come to the conference. We hope this proceeding is worth of reading.

Wassalamu'alaikum, Wr. Wb.

ICEGO Committee
Department of Sociology, UTM

Chair

Merlia Indah Prastiwi, S.Sos.,M.Sosio

TABLE OF CONTENT

Cover	i
Preface	ii
Table of Content	iii
What should Arabs Learn from Indonesia?	1
Ethnicity in China.....	8
<i>Ajaga Tana Ajaga Na' Poto: Perlawanan Warga Lapa Taman</i>	
Menghadapi Investor	15
Ideology of Racism and Ethnic Papuans in Suarabaya	24
Developing Local Potential-Based Entrepreneurship Model in Kangean Islands ..	30
Etnografi Kuliner Nusantara: Pelestarian dan Pengembangan Masakan Tradisional Berbasis Kearifan Lokal	41
Peran Laki-Laki Etnis Madura Sebagai Peramu Jamu di Kabupaten Bangkalan	62
Social Supervision of Budget and Village Expenditures	73
Pengaruh Motivasi Maslow Terhadap Intensi Berwirausaha Mahasiswa Asal Madura.....	100
Pemberdayaan Perempuan Melalui Jarpuk (Jaringan Perempuan Usaha Kecil)	
Dalam Upaya Peningkatan Ekonomi Produktif di Madura	113
Gerakan Kesadaran Budaya Anti Korupsi, Intelektual Akademisi dalam Perspektif <i>Intellectual Craftsmanship C. Wright Mills</i>	122
Aspek Infrastruktur dan Geografi Dalam Kemiskinan Propinsi Riau	136
Representasi <i>Klebun</i> Perempuan dalam Perspektif Patriarki dan Dinasti Politik di Madura	152
Relasi Kuasa pada Sistem Patrimonial Lokal Madura dalam Perspektif Diskursus Publik.....	164
Distributive Justice Sharing System on Sharia Based Micro Finance Institution.....	180
Dakwah dan Eksistensi Budaya di Tanah Dayak	205

Konstruksi Budaya Mengemis pada Masyarakat Desa Pragaan Daya, Kecamatan Pragaan, Kabupaten Sumenep, Madura.....	215
Motif Peziarah di Makam Tokoh Agama di Era Globalisasi.....	229
Gay Urban Surabaya.....	240
Regional Financial Management As Open Accountability	251
<i>Tanean Lanjhang</i> and Globalization: Enduring The Importance Of Family On Madurese Cultural Variants.....	269
Indigenous Psychology: Understanding Ethnic Madura In The Context Of Caring Pattern In Children	277
Dukungan Lingkungan Pendidikan Kanak-Kanak Dalam Perkembangan Identitas Budaya Anak Usia Dini Di Kota Ternat	287
Budaya <i>Remoh</i> ; Tradisi Komunikasi Etnik Madurs	295
Pemanfaatan Daun Kelor Untuk Menunjang Perekonomian Masyarakat Pulau Poteran Di Kabupaten Sumenep Jawa Timur.....	306
Social Construction Of The Madura Community To The Political Kyai	312
Matinya Perempuan (Pergeseran Peran Penjual Jamu di Madura)	317
Liminality And Moral Geography: Theoretical Frameworks For Ethnic Studies ..	325
Dinasti Politik lokal, Demokratisasi di tengah arus Globalisasi	334
Peran Ganda Perempuan Desa Dalam Perekonomian Keluarga.....	348

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

What should Arabs learn from Indonesia?

By

Ahmed ALMadani

2017

Introduction

The Indonesian Republic is the largest Islamic country in terms of the number of Muslims, an important part of Southeast Asia. However, the Indonesian Republic has advantages and characteristics that Arabs in the Middle East should learn from, especially when talking about the principle of peaceful coexistence among individuals and building a state. Civil society.

The Indonesian Republic assists the peoples of the Middle East, especially the Palestinian cause. Indonesia supports the people of Palestine with food, medicine and financial aid in addition to the scholarships offered by the Indonesian Republic, especially to the Palestinian people, but this is not only what Indonesia offers. The Indonesian Republic provides a clear example of the nature of coexistence. Peaceful among Indonesians through the concept of a modern state.

This article is a comparison between the nature of peaceful coexistence in the Republic of Indonesia and Arab behavior in the Middle East. Especially when the researcher sees the nature of the forms of violence, whether in Iraq, Syria, Yemen or Palestine, the generations of Arab peoples lack the concept of peaceful coexistence and the modern state, hence we will give examples of the nature of violence in the countries of the Middle East and then will explain how The Republic of Indonesia has resolved this behavior through the concept of peaceful coexistence and the modern state.

The basic idea of this article is eliminated in two points. First, the Indonesian Republic contains a distinct cultural diversity consisting of:

1. The Indonesian people are composed of several different ethnicities, some of whom are descended from China, the Arabs or Europe.
2. The Indonesian people have many local languages for each city, such as Javanese, Madura or other languages, with a common language, the Indonesian language.
3. The Indonesian people are composed of various religious groups, including Islam, Christianity, Hinduism, Buddhism and Judaism.
4. The Indonesian people have multiple cultures related to the history of each group or tribe in Indonesia.

5. The Indonesian customs and traditions vary according to the tribe or ethnicity within the city or village.

However, the Indonesian people have one strong, cohesive state based on peaceful co-existence among individuals through the democratic rule of the Indonesian people, since what brings together Indonesians is a five-core principle in the behavior of Indonesians.

The second point is related to the Arab people, where the Arab peoples are characterized by several characteristics and features, including:

1. The Arab peoples have a unified language, which is the Arabic language that brings together all Arab peoples with different accents between the Arab countries.
2. That the majority of the Arab peoples embrace the Islamic religion according to different doctrines and religious ideas.
3. That the Arab peoples have almost the same customs and traditions derived from the Islamic religion.
4. That the Arab peoples have a common history and a common culture that brings together all the Arab peoples.
5. The Arab peoples are one of the origin and race, most of them from the Arabian island.

However, we see that the Arab region is not unified, but contains about twenty Arab countries or more, and here is the question of how to take advantage of the Indonesian model and the possibility of applying it to the Arab region?

The emergence of political regimes in the Middle East is the result of military coups or the existence of a ruling family that is ruled by generation after generation. This prevents a fertile ground for the concept of peaceful coexistence and the building of a modern state, especially that education in the Middle East works to glorify the political leader or ruling monarchy, Which creates a false concept of the nature of the relationship between members of society and the building of conflicts where the use of weapons is strongly required to resolve these conflicts.

The most important thing that brings together the people of Indonesia is the so-called Pancasila or the Five Principles, which are the basis of the Indonesian Constitution. Hence, we will clarify the five principles of importance. Do the Arabs have such principles, through which the Republic of Indonesia became a civil state based on pluralism and peaceful coexistence?

The principle of the unification of God.

The principle of unification is agreed upon by the Indonesian people of all sects and religions. The Indonesians embraced the idea that the religion of God and the homeland for all, "There is no contradiction between the principle of monotheism and the Islamic religion," says NurShulish Majid, one of Indonesia's most prominent leaders. "The Islamic religion provides for the unification of peoples under a single plural system, and because Indonesia is multi-ethnic, religious and multicultural, the concept of an Islamic state is not applicable in Indonesia, The secular state system is a sophisticated system and is in line with the nature of the Indonesian state."

The basic idea of this principle is that there is one God for all religions. This is what the Indonesians have to accept. In other words, accepting the other, respecting different religions, and the specificity of each religion or doctrine. This is what we need in the Middle East. The Arabs from conflicts and fighting on a doctrinal basis (between Sunnis and Shiites).

The most important conflict in the Middle East is the Palestinian-Israeli conflict, where the conflict between Israel and Palestine has been considered a political conflict, but Israeli actions are driving a religious conflict between Muslims and Jews, especially when it comes to the Al-Aqsa Mosque. The city of East Jerusalem is considered the capital of the State of Palestine, yet we see the Jewish presence in the city of Jerusalem increasing day by day.

Indonesian Unity (National).

The interdependence of the Indonesian people is based on the national identity of the Indonesian people of all sects and beliefs, Indonesian people are the brothers and are united in the development of the Indonesian state. The Indonesian national idea is a strong foundation for the Indonesian people and on this basis freedom has been produced in various political, religious and intellectual forms. This diversity and difference leads to

intellectual and living development. In addition, there is a unified national army for all of Indonesia and a strong Indonesian police force capable of extending full control in Indonesia.

Arabs have one language, one religion, a common history, common customs and traditions, one land, but there are about twenty-five Arab countries. The concept of Arab nationalism and the idea of a modern state is not present in many countries in the Middle East. Sectarian conflict among the Arab people, which in turn leads to the continuation of the cycle of conflicts, wars and blood among the countries of the Middle East, through the proliferation of arms and military forces among the communities of the peoples of the Middle East, such as Iraq, Syria, Libya, Yemen and Palestine.

The Indonesian people have been convinced of the idea of a modern state and implemented it on the ground. This is an advantage for the Indonesian state and we must learn from them how to convince this idea and establish a strong state on a national basis that brings together the Indonesian people on the basis of protecting, developing and promoting the Indonesian state in all areas of life.

Democracy.

The principle of democracy is a basic principle of the Indonesian people and its participation in the rule of the Indonesian state through various political experiences in the country based on multi-party and political groups. The Indonesian people tried to blend the principle of democracy in the Western curriculum and the principle of consultation in the Islamic curriculum. The acceptance of the principle of democracy among the Indonesian people produced political leaders capable of developing the Indonesian state by understanding the reality and trying to apply the theoretical principles in line with the Located in Indonesia.

The rivalry between the Indonesian parties to achieve security, stability and prosperity is one of the most important results of democratic experimentation in Indonesia. In comparison with the Arab countries, the principle of democracy and respect for human rights is not sufficiently available in the Middle East. The most important demands for which the Arab peoples came up was the principle of democracy, political participation and the peaceful transfer of power. This has not happened so far.

The Palestinian situation is very complicated, especially when it comes to Israeli intervention. The democratic experiment in Palestine was a very successful experiment, but with the Israeli intervention, the result was the failure and the fighting between the Palestinian people, which led to division between the Palestinian people from 2007 until now.

Humanitarian and social justice

Humanitarian and social justice, where the Indonesian state works to ensure equality among all Indonesian people and to provide social, educational and medical services to all sectors of the Indonesian people. This is known as social justice and equality of obligations and duties. It is the safety valve for the Indonesian people. All Indonesians are equal before the law and everyone respects religions and sects. And the customs and traditions of all classes and tribes of the Indonesian people.

As for the Middle East region, it suffers from the lack of social justice. Therefore, we see the great differences between the layers of the Arab society, a very rich layer and a very poor class, which leads to a large number of corruption and the emergence of unemployment and criminal acts and the emergence of all kinds of conflicts, whether religious, ethnic or political. The proliferation of weapons is evident in Arab societies.

Conclusion.

The Indonesian nation has been able to maintain the unity of the land and the people through the five principles on which life is based in Indonesia, which has affected the nature of the behavior of the Indonesian people and has become a good, generous, tolerant and diverse people. The Indonesian people have raised their children since childhood to believe in these five principles and to produce behavior based on these Principles.

The Middle East needs the principles of the similarities of the five Indonesian principles so that the true understanding of the principle of moderation in the Islamic religion, and the mixture of religion and the world, is apparent on the faces of the Indonesian people, especially when the smile is that the smile in the face of the other is good and useful, That's what we need to learn from the Indonesian people.

References

Britannica, E. *Ethnic groups*. [cited 2017 Sep 6th]

Mahmoud, A. *"Panchasila" is the password in national consensus in Indonesia*. 2011 [cited 2017 Sep 6th]

The Islamic Resistance Movement "Hamis"

Studies, A.J.C.f.P. *Democratic Transition in Indonesia*. 2015 [cited 2017 Sep 6th].

KHALIDI, R., *Arab Nationalism: Historical Problems in the Literature* 1991),, Oxford
niversity Press and American Historical Association:
http://graduateinstitute.ch/files/live/sites/iheid/files/sites/international_history_politics/shared/history_course_support_2013-2014/HI026/Khalidi%20Arab%20Nationalism.pdf.

Research, C.f.S.a. *Indonesia from the dream of the Islamic state to the secular principles of Panchasilla*. 2011 [cited 2017 Sep 7th].

Bakr, I.A. *Indonesian pluralism must be guided by principles, not politics*. 2009 [cited 2017 Sep 6th].

Youth, t.I.S.o.I. *Panchasilla*. [cited 2017 Sep 6th].

Ethnicity in China

Huili Li

Universitas Gadjah Mada unahl@hotmai.com

Introduction on Ethnicity in China

Humans keep moving. There is theory that says human beings originated from Africa and started to move out of Africa around 70,000-100,000 years ago (Khan, 2017). In the continent of America, words that are carved on stones provide evidence that those written words have some connection with ancient Chinese. It also proves that Indians might come from Asia in early time (R. Gray, 2015). In Indonesia there are two theories about migration of Austronesian people. The first one is archaeological evidence demonstrates a technological connection between the farming cultures of the "south", meaning Southeast Asia and Melanesia, and sites that are first known from mainland China; The second is a combination of archaeological and linguistic evidence which has been interpreted as supporting a "northern" origin for the Austronesian language family in mainland southern China and Taiwan (R. D. Gray, Drummond, & Greenhill, 2009). In Indonesia, I was ever asked where I am from, when I answered from Yunnan China, people told me Yunnan is the place of Indonesian ancestors. All of these have shown that humans have never stopped migration.

In the world, there are 224 countries and regions. A few countries are made up of people that are homogeny like Korea and Japan. Most nations are composed of many ethnic groups like Indonesia and China. Before I came to Indonesia, I thought all Indonesians must have faces like Javanese people, but when I went to province Nusa Tenggara Timor, I was really amazed by various kinds of faces of people there. Most of them look very different from Javanese. Like Indonesia China is also a country of heterogeneity. It is made up of many ethnic groups and also a few races. There are 56 ethnic groups in China. The majority is Han ethnic group, other 55 are minority ethnic groups. The basic feature of Chinese ethnic groups is most of them live mixed. Therefore you can imagine that in China not all people have the same faces as people have thought here.

Before going further, let us clarify a concept of ethnicity or ethnic group. It is seemingly a straightforward word, but in fact it is subject to different interpretations. It could be subjective about ethnic identity or objective based on presumed ancestry and

national origin (Yang, 2000). Therefore the broad definition of ethnic group is used here, which includes both culturally defined ethnic groups and racial groups.

In China, it is already manifest in language that calling an ethnic group such as orang Russia, orang Korea, orang Mongolia and so on is regarded improper because there are many ethnic groups who live across countries. Since they hold Chinese nationality and passport, they are Chinese definitely and must be called Korea ethnic group, Russian ethnic group, Kazakh ethnic group and so on. To balance among different ethnic groups, especially to protect the rights of minorities, in the national university entrance examination, minority students enjoy more favorable policy than students from majority Han ethnic group. Because of this, people tend to fill out forms with their minority ethnic group name as long as they have blood from mother or father. Many people know that in the past 30 years China practiced one-child family policy, actually it only adapted to big ethnic groups not to minorities. To minorities, there were no limits. Hence in more than 30 years in the past, the population of minority ethnic groups of China increased a lot. Besides these commonly admitted ethnic groups, there are also descendents of Arabian and Jewish in China. Because of these facts, China has SARA too just like Indonesia, and China practiced stricter SARA than Indonesia.

In terms of languages, China is a country of multilingualism. 56 ethnic groups use more than 100 spoken languages and more than 30 different written languages. To maintain the unity of country, China enacted Law of Languages and Words in the year 2000. It prescribes that Putonghua (Mandarin or Standard Chinese) is the official language for public media and public activities in China. Besides, everybody has the rights to use his or her own languages individually. In the areas of minority ethnic groups, usually three languages are taught in school: language of ethnic group, Mandarin and English.

China is a country of long history. The earliest could be traced to 2070 B.C. (Chao, 1996). That is to say China's history has been more than 4000 years. From 2070 B.C. to now, there are 23 dynasties in total. In this long process, people of different ethnic groups merged, which create China today. Many people have known that in China's history Manchu ethnic group ever ruled over China during Qing Dynasty and Mongolian ethnic group ruled during Yuan Dynasty. People outside China think they are not Chinese. This is totally different concept from ours. In China, different ethnic groups have different splendid history respectively, and all of them comprise history of China. Who ruled over the country does not matter. Since we are one nation, all people inside are Chinese.

Ethnic groups in China

Having got this idea, I am going to show you a few provinces that are well-known to the people outside China. The first one is Xinjiang. Xinjiang is a province of multiple ethnics. They are Uighur, Han, Tata, Kazakh, Uzbek, Kirgiz, Hui, Tajik, Daur, Xibe, Manchu, Russiandan Mongolian. Most ethnic groups in this region believe in Islam such as Uighur, Hui, Tata, Kazakh, Uzbek and so on. The biggest ethnic group in this area is Uighur. However, they are made up not only one race. In Hami, Xinjiang province, Uighur has more physical features of east Asians. In south Xinjiang, Uighurs look more like Arabians. Besides, Kazakh ethnic group is also a very large group. They have features of Mongolians and Arabians. People from Xibe ethnic group have different appearances again. Russian ethnic group usually lives in Xinjiang province, Inner Mongolia province and Hei Long Jiang province. According to census in 2010, there are 15,393 people in this ethnic group (Goble, 2010). Nowadays more Russians marry Chinese men due to the free trade and frequent communication in North China with Russia. The interesting thing is in Xinjiang besides public school for all ethnic groups, there are schools of ethnic groups. For example, there are Uighur schools, Tata schools, Kazakh schools and so on.

Tibet is located in the west of China. It has been part of China since Yuan Dynasty when Mongolians ruled over China. The majority is Tibetan ethnic group. However, the original ethnic groups in Tibet are more than Tibetans. They are Cheng, Xiarba, Dulong, Loba, Menba (Nital, 2012). The ethnic group Tibetan in China mainly live in provinces Tibet, Yunnan, Qinghai, Sichuan and Gansu. Majority people in Tibet embrace religion Buddhism. People mainly communicate in standard Tibetan and Mandarin languages. Tibetan language has many variants or dialects. They are so different that people from different parts can not communicate. Now dialect in Lhasa, Tibet, is used as standard Tibetan.

Yunnan, my province, is located in the southwest of China. It borders Myanmar, Laos and Vietnam. In Yunnan, 26 ethnic groups live together. 25 are minority ethnic groups. Among all of them, 15 ethnic groups are only native to Yunnan (Lu, 2006). The biggest ethnic groups are Han, Tibetan, Dai and Yi and Hui. Dai is also called Thai in Thailand. This ethnic group lives all over Mekong region across Southeast Asian countries

like Laos, Cambodia, Thailand and Vietnam, also Yunnan of China. The typical ethnic characteristics of Yunnan is all ethnic groups live in harmony. In many villages, you can find more than one ethnic group. Inside one ethnic group they speak their own language. When communicating with people from other ethnic groups, they shift to Yunnan dialects. Because of diversity of ethnic groups and languages, Yunnan is one of favorite places for linguists to do researches. In Yunnan, most people believe in Buddhism, Islam and local religions. You can also find that in one village, part of them are Buddhists and part of them are muslims. They respect each other and work together. The well-known navy general Chenghois from Yunnan province and he is a muslim.

The ethnic diverse also makes cultures of Yunnan very unique and diverse. In Yunnan, you can see people wear different styles of ethnic costumes with different decorations. There are many unique ethnic festivals which become one of attractions to travelers to Yunnan. For example, Torch Festival, the most important one for Yi ethnic group, is Yi people's New Year. It becomes carnival for all people in Yunnan. Festival Songkran is New year celebration for ethnic group Thai. In China, this ethnic group is called Dai and the festival is called Water Splashing Festival. On this day, people go out and gather in certain places to splash water on one another. The more water they splash on one person, the more you love him or her. This festival is not only very expected by people from Dai ethnic group, but also by people of any others. In the activity of celebration, we can not tell which participant is Dai or non-Dai. Phenomenon like this in Yunnan is very common. Different ethnic groups have different festivals and are celebrated together with people around. People enjoy for fun without thinking much about any boundaries between different groups. Because of this characteristic, food cultures in Yunnan are diverse too. Each ethnic group has its own unique recipes of cooking. My favorite food is Dai people's. It tends to be sour and spicy. They are loved by majority of people in Yunnan. Intermarriage among different ethnic groups in Yunnan is common. On their children's identity card, although only one ethnic group name is written on, actually within the family, members are usually from several different ethnic groups.

Here I would like to introduce a very distinctive ethnic group named Moso in Yunnan. This ethnic group is the only matriarchal society existing in China like MinangKabau in Indonesia. Traditionally they don't get married. When the girl is mature enough, she is usually given a separate room with special layout. If one boy loves one girl, he usually goes to girl's house during the night and spends the night in girl's

house(Stacey, 2011). Kids usually live with mother's family. This is called walk marriage. Now the law forbids more than one wife, one boy can marry only one girl. However their tradition of walk marriage still keeps till this day.

The next unique ethnic group that should be introduced is Tsat ethnic group in Hainan. Tsat people believe in Islam. I am studying linguistics and has done researches on Tsat language. Tsat language is the only one Austronesian language found in Hainan except for Formosan languages in Taiwan. Hainan island is a polyglot place. Tsat language is surrounded by many other languages from Sino-Tibetan language family, from Tai-Kadai language family and from Hmong-Mien language family. The most striking trait is Tsat people keep strong bond with their tradition and language. According to historical record, Tsat people moved to Hainan island around 1000 years ago. Although their language has undergone innovations, basic vocabulary retains characteristics of Cham, a subgroup of Austronesian language family. Based on my research findings, the percentage of proto-Cham in Tsat is same as percentage of proto-Cham in Acehnese. This means Tsat language and Acehnese both diverge from Cham in Vietnam and Cambodia at almost same time in history(Li, 2017).

Ethnicity and globalization

As shown above that ethnicity is a common social phenomenon in most countries, it can be seen as a result of globalization. Narrowly speaking, ethnicity means a group of people based on their presumed ancestry or biological traits. Broadly it refers to a group of people related by some aspect of culture. Inside China, we consist of many ethnic groups. Those who move out of China, no matter which ethnic group they are from, are usually regarded as Chinese. In United States, those immigrants from Spanish-speaking countries in South America are called Hispanic no matter what racial background they have.

Before Indonesia got independent, people of this area migrated too. In Suriname, there is a large population originated from Jawa. They call themselves Surinamese instead of Jawanese or Indonesian. Madagascar is an African country far away from Indonesia. Some people speak Malagasy. I have ever asked some Malagasy speakers what percentage of words Malagasy shares with Indonesian language. The surprising answer is 70%. Based on historical linguistics, if two languages share common vocabulary more than 36%, there is no doubt that they originated from one language, or we could say that the languages

descend from one language originally spoken by the same group of people. And Indeed Madagascar people do have some characteristics of Austronesian people.

The same happens all over the world. In Canada, United States, Australia, New Zealand or any others, White people originally came from European countries. They are called according to their current nationalities instead of national origin. I hope in Indonesia, Chinese Indonesians are not called orang China anymore but are accepted as one of ethnic groups in Indonesia.

Theorists of both Marxism and modernism have predicted that as a society becomes industrialized and modernized, ethnicity will fade and eventually die out (Yang, 2000). This might be too extreme. Nevertheless, ethnicity or ethnic group is a concept flexible to interpretations. It can be subjective or objective, specific or broad. It is even changeable instead of socially stable. As globalization does not stop, that people of different ethnic groups live together and work together will always be very normal and common in most countries of the world. To develop the sense of mutual respect and tolerance is basic and significant as an international citizen. If all people have this sense and appreciate the colorful differences, the world would stay peaceful.

References

- Chao, fulin., & 晁福林. (1996). *Xia Shang xi Zhou di she hui bian qian*. Beijing Normal University Press.
- Goble, P. (n.d.). Russian Women Increasingly Marrying Chinese Men, Hong Kong Paper Says. *Window on Eurasia -- New Series*. Retrieved from <http://windowoneurasia2.blogspot.com/2015/08/russian-women-increasingly-marrying.html>
- Gray, R. (2015). Ancient Chinese script may prove Asians discovered America 3,300 years ago | Daily Mail Online. Retrieved September 19, 2017, from <http://www.dailymail.co.uk/sciencetech/article-3152556/Did-China-discover-AMERICA-Ancient-Chinese-script-carved-rocks-prove-Asians-lived-New-World-3-300-years-ago.html>
- Gray, R. D., Drummond, A. J., & Greenhill, S. J. (2009). Language phylogenies reveal expansion pulses and pauses in Pacific settlement. *Science (New York, N.Y.)*, 323(5913), 479–83. <https://doi.org/10.1126/science.1166858>
- Khan, et al. (2017). Homo sapiens and early human migration (article) | Khan Academy. Retrieved September 23, 2017, from <https://www.khanacademy.org/humanities/world-history/world-history-beginnings/origin-humans-early-societies/a/where-did-humans-come-from>
- Li, H. (2017). *A Historical comparative study of Tsat language in Hainan of China and Acehnese language in North Sumatra of Indonesia*. Yogyakarta, Indonesia.
- Lu, X. (2006). 云南有多少个少数民族? - 爱问知识人. Retrieved September 29, 2017, from <http://iask.sina.com.cn/b/6402285.html>
- Nital. (2012). 西藏有多少个少数民族?_百度知道. Retrieved September 29, 2017, from <https://zhidao.baidu.com/question/7751087.html>
- Stacey, J. (2011). *Unhitched: love, marriage, and family values from West Hollywood to western China*. New York University Press.
- Yang, P. Q. (2000). *From Ethnic Studies: Issues and Approaches*. State University of New York Press.

AJAGA TANA AJAGA NA' POTO :
PERLAWANAN WARGA LAPA TAMAN MENGHADAPI
INVESTOR

Mutmainnah
Sosiologi Universitas Trunojoyo Madura

Globalisasi dan Penguasaan Tanah di Madura

Globalisasi membawa serta imbas yang tidak sederhana bagi Madura. Sejak Madura terhubung dengan Jawa melalui Jembatan Suramadu muncul kecenderungan tanah-tanah Madura semakin banyak yang dijual untuk keperluan pembangunan infrastruktur. Salah seorang tokoh masyarakat Sumenep, KH. A. Dardiri Zubairi mengungkapkan betapa di era globalisasi ini semakin banyak tanah Madura yang dijual kepada investor terutama tanah di daerah pinggiran. Ia mengkhawatirkan warga setempat akan semakin terdesak oleh investor. Jika itu terjadi bukan tidak mungkin akan terjadi fenomena di mana warga akan terusir dari tanah leluhurnya. Lebih jauh lagi, hal ini akhirnya akan memusnahkan tradisi setempat yang telah berlangsung sejak dulu Ia mengkhawatirkan warga setempat akan semakin terdesak oleh investor¹. Strategi menguasai tanah di daerah pinggiran mirip strategi makan bubur yang dimulai dari pinggir lalu kemudian ke tengah. Secara geopolitik siapa yang menguasai pesisir itu akan menguntungkan di masa depan².

Fenomena pelepasan tanah di daerah pesisir ini dibenarkan oleh salah seorang dosen di Program Studi Ilmu Kelautan Fakultas Pertanian Universitas Trunojoyo Madura. Bahkan ia berani menunjukkan bukti berupa foto kopi sertifikat tanah seluas kurang lebih 100 hektar di daerah pesisir Pamekasan yang telah beralih kepemilikan dari warga setempat kepada WNI etnis China. Di sertifikat tanah tersebut tertulis alih fungsi lahan kepada orang lain yang bukan etnis China tapi sebenarnya bukan kepada nama yang dimaksud.

Di Madura khususnya Kabupaten Sumenep sudah banyak tanah terjual bahkan di Kecamatan Lapa Daya dan Lapa Tengah banyak tanah terjual ke investor dan kemudian dikembangkan menjadi tambak udang. Limbah tambak udang itu telah mencemari air dan

¹ K.H. A. Dardiri Zubairi dalam sebuah pernyataan di laman facebooknya, September 2017

² KH. Muhammad Shalahuddin, pengasuh PP. An-Nuqayah dalam suatu ceramah di Sumenep, 11 September 2017

tanah warga di Kecamatan Lombang yang sejak awal diprioritaskan menjadi destinasi wisata pantai di Sumenep. Hal ini karena limbah tidak diolah dulu melainkan langsung dibuang ke laut. Di Pantani Lombang yang merupakan destinasi wisata sumenep banyak cemara udang mati. Selain itu warga setempat juga mengeluhkan pembangunan tambak udang yang mengurangi area tangkapan bagi nelayan bahkan menghalangi jalan mereka ke laut karena tembok bangunan tambak berada di jalan menuju laut. Beberapa hal ini menimbulkan aksi protes dari warga sekitar yang merasa dirugikan. Sekelompok anak muda di Lapa Taman membangun gerakan sosial untuk mempertahankan tanah mereka. Tulisan serba singkat ini hendak membahas gerakan sosial ini terutama berusaha untuk mengkaji bagaimana identitas dapat digunakan untuk melakukan mobilisasi.

Munculnya Gerakan Perlawanan dari Desa Lapa Taman³

Desa Lapa Taman merupakan salah satu desa di Kecamatan Dungkek Kabupaten Sumenep. Desa ini di sebelah timur berbatasan dengan Desa Lapa Daya, di sebelah barat berbatasan dengan Desa Lombang, sebelah utara berbatasan dengan Kecamatan Dungkek. Kecamatan ini terletak di posisi paling timur di Kabupaten Sumenep. Di Kecamatan Dungkek terdapat pelabuhan yang menghubungkan Sumenep dengan pulau-pulau di sebelah timur seperti Giliyang, Sapudi, Raas. Pelabuhan ini sedang dijajaki untuk dijadikan pelabuhan internasional. Desa ini juga berdekatan dengan Desa Lombang yang merupakan desa wisata pantai Lombang yang terkenal dengan cemara udangnya.

Luas Desa Lapa Taman kurang lebih 6.345 m² dengan jumlah penduduk 2.211. Mata pencaharian warga adalah petani, nelayan dan pedagang. Tanah di Desa Lombang dan Desa Lapa Daya setahun belakangan ini telah banyak dikuasai investor dengan peruntukan sebagai tambak udang. Limbah tambak udang telah mengotori desa lapa Taman. Di desa ini telah dibangun tempat penampungan limbah namun tanpa IMB dan tidak pernah ada koordinasi dengan warga. Penderitaan warga akibat limbah tambak udang ini digambarkan dalam video yang diunggah ke youtube dengan judul Saat ini warga Lapa Taman sedang berjuang untuk mengambil langkah hukum terkait kasus tersebut.

Kesadaran warga Lapa Taman untuk menjaga tanah mereka muncul berdasarkan pengalaman masa lalu saat sebagian tanah mereka dikuasai petani garam dari desa lain. Saat itu warga setempat merasa asing di daerahnya sendiri karena mereka harus membayar

³ Bagian ini merupakan intisari dari tulisan KH. A. Dardiri Zubairi yang dimuat di laman facebooknya tanggal 17 Agustus 2017 berjudul "Lapa Taman, Taman Para Penjaga Kedaulatan Rakyat"

untuk bisa mendapatkan pekerjaan di tempat tersebut yang awalnya merupakan tanah mereka. Akhirnya tanah itu mereka beli kembali dan kedaulatan warga pun kembali. Kini warga desa yang dipelopori para pemuda giat melakukan gerakan penyadaran pada warga lainnya untuk mempertahankan tanahnya. Gerakan ini berpotensi menjadi gerakan perlawanan yang meluas hingga ke desa lain.

Gerakan sosial menjaga tanah di Desa Lapa Taman telah terbentuk sejak tahun 2015. Sekelompok pemuda yang dipelopori oleh aktivis NU di Sumenep sering menggelar diskusi membicarakan maraknya pelepasan tanah di Madura dan Sumenep khususnya pasca beroperasinya Jembatan Suramadu. Salah satu kelompok diskusi yang kemudian mengangkat isu ini ke permukaan adalah Kompolan Terak Bulan yang terdiri dari pegiat seni, kiai dan tokoh masyarakat di Sumenep. Pada tanggal 10 September 2015 mereka berdiskusi bersama membahas banyaknya tanah pinggir timur Sumenep yang dijual kepada investor. Tampil sebagai pembicara dalam diskusi tersebut antara lain Kyai Muhammad Affan, H.A. Pandji Taufiq dan Kyai Mohammad Sholahuddin. Yang menarik, acara ini tidak hanya dihadiri oleh para sesepuh dan tokoh masyarakat saja namun juga pemuda dan anak-anak turut serta berdiskusi hingga dini hari. Acara juga dilengkapi dengan tontonan kesenian Al-Banjari, semacam tari-tarian Islami. Beberapa peserta tertarik membicarakan kasus masyarakat Betawi yang tersingkir dari Jakarta. Inilah yang membuat semuanya belajar untuk menjaga tanah leluhur. Menurut KH. A. Dardiri Zubairi pelepasan lahan kepada pemodal tidak sama dengan jual beli ikan di pasar. Jual beli ikan di pasar berlangsung tanpa ada hegemoni, dominasi apalagi paksaan. Sementara pelepasan lahan dari petani disertai hantu kekuasaan dari pemodal⁴. Senada dengan itu, KH. Muhammad juga menegaskan sebagaimana dikutip KH. Daridir Zubairi⁵ : “jika tanah Anda pun dibeli 1milyar per meter oleh investor, tetap saja tanah Anda lebih mahal dan berharga. Kalo lebih mahal dan berharga daripada uang 1 milyar, tidak mungkin ditukar dengan tanah bukan?

Kesadaran itulah yang membuat warga berjuang mempertahankan tanahnya. Warga Lapa Taman Kecamatan Dungkek Kabupaten Sumenep secara militan berteriak lantang melawan kerakusan tuan tanah atau investor. Kepala Desa Lapa Taman Aburaera mengungkapkan : “kami sadari mereka (para investor tanah) melakukan segala cara untuk

⁴ Dikutip dari laman facebook A. Dardiri Zubairi 21 Agustus 2017

⁵ Dikutip dari laman facebook A. Dardiri Zubairi 17 september 2017

menjinakkan masyarakat agar menjual tanahnya. Tapi kami lebih tahu bahwa ketika manis di depan biasanya diabetes kemudian”. Hal ini diungkapkannya kepada wartawan saat roadshow Agraria yang dilaksanakan oleh Serikat Pemuda Berdaulat (Serdadu), Sabtu 26 Agustus 2017.

Ketua Serdadu Hosnan Nasir dalam acara tersebut mengatakan kasus pelepasan tanah kepada investor belakangan ini makin marak terutama di daerah Timur Daya dan sekitarnya. Dalam kasus-kasus tersebut masyarakat selalu berhadapan dengan perusahaan. Selanjutnya mereka dengan gampang dikalahkan secara hukum. Oleh karena itu menjadi wajar bila kemudian Pemerintah Daerah Sumenep menjadi bahan cibiran dalam hal penjaminan dan perlindungan hak-hak kepemilikan tanah baik individu maupun kelompok. Sejak saat itulah Serdadu aktif menemani perjuangan rakyat melawan kerakusan investor. Salah satu bentuk perlawanan mereka adalah dengan menyebarkan video yang menggambarkan kerusakan tanah dan pencemaran air di Desa Lapa Taman akibat limbah tambak udang dari Desa Lombang. Video itu diunggah di Youtube dengan judul Jerit Luka Tana Sangkol : Sumenep Darurat Agraria.

Adi Purnomo dari Laskar Pemuda Desa yang hadir dalam acara tersebut menambahkan bahwa gerakan rakyat Lapa Taman ini perlu menjadi contoh bagi desa-desa lainnya karena tanah di Sumenep yang telah dibebaskan kurang lebih berjumlah 500 hektar. Selanjutnya ia mengungkapkan bahwa kesadaran warga terbentuk karena adanya pemahaman bahwa tanah lebih berharga daripada uang. Selain merupakan aset produktif, tanah juga merupakan identitas masyarakat. Eksistensi marga, klan, etnis bahkan bangsa tidak bisa tidak mengacu pada batas teritorial tanah yang mengukuhkan kedaulatan sekaligus kejadiannya⁶.

Perjuangan itu kemudian ditindaklanjuti oleh serdadu dengan mengundang Wakil Bupati Sumenep, BATAN (Barisan Ajaga Tana Ajaga Nak Poto), DPRD Sumenep, NU, para kepala desa, camat dan OKP untuk bersama-sama menjaga kedaulatan agraria. Saat itulah tercapai penandatanganan pakta integritas dan menghasilkan beberapa rumusan sebagai tindak lanjut. Penandatanganan pakta integritas berjuang bersama mempertahankan kedaulatan agrarian terjadi pada tanggal 12 Agustus 2017.

Kepala Desa Lapa Taman dalam kesempatan yang sama menambahkan bahwa perjuangan warga telah dimulai sejak tahun 1980-an. Saat itu 45 orang warga yang mengatasnamakan dirinya pejuang 45 gigih melawan investor hingga berani melawan

⁶*Mereka yang Gigih Melawan Tuan Tanah*. Koran Madura, 26 Agustus 2017.

polisi dan kemudian masuk penjara. Munabi yang pada tahun 1980 ikut berjuang melawan investor ikut menceritakan pengalamannya yang akhirnya berbuah manis.



Politik Perseteruan dalam Perlawanan Warga Lapa Taman Menghadapi Investor

Perlawanan warga Lapa Taman melawan investor ini dapat dijelaskan lebih jauh menggunakan teori *the Dynamic of Contention* yang dipopulerkan Mc. Adam, Sidney Tarrow dan Charles Tilly⁷. Teori politik perseteruan digunakan untuk menjelaskan gerakan sosial yang tidak bisa lagi dijelaskan oleh teori perlawanan diam-diam seperti yang dijelaskan James C. Scott dalam penelitiannya tentang perlawanan petani di Sedaka, Malaysia⁸. Teori politik perseteruan lebih tepat digunakan untuk menggambarkan gerakan sosial yang didukung oleh keberadaan sosial media yang berperan penting dalam memobilisasi massa dan membuat framing gerakan.

Teori politik perseteruan memiliki lima konsep kunci yang saling berhubungan⁹ :

⁷ Doug Mc Adam, Sidney Tarrow dan Charles Tilly. *Dynamic of Contention*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001

⁸ James C. Scott : *Senjatanya Orang-Orang Kalah*. Jakarta, Yayasan Obor Indonesia. 2000

⁹ Gerry Van Klinken : *Perang Kota Kecil. Kekerasan Komunal dan Demokratisasi di Indonesia*. KITLV Jakarta dan Yayasan Obor Indonesia, 2007 hal. 17-18

1. Pembentukan identitas politik : bagaimana identitas suatu kelompok terbentuk sehingga mampu menjadi penggerak perilaku kolektif juga dapat digunakan untuk memobilisasi dukungan. Identitas ini mempengaruhi kesadaran orang-orang yang terlibat didalamnya dan juga mempengaruhi hubungan diantara mereka.
2. Eskalasi atau skala konflik berarti bagaimana gerakan yang awalnya kecil menjadi meluas dan melibatkan banyak orang.
3. Polarisasi : kondisi ketika pihak-pihak yang berlawanan semakin menjauh karena perseteruan diantara mereka.
4. Mobilisasi : bagaimana aktor dapat menggerakkan massa sehingga gerakan itu menjadi massif
5. Pembentukan aktor : proses membentuk individu yang semula tidak mau tahu menjadi mau bergabung dan terlibat dalam gerakan bahkan bisa memimpin gerakan.

Sebagaimana yang telah disebutkan di atas, pembentukan identitas sangat penting sebagai suatu upaya untuk mengidentifikasi diri dan untuk menggapai dukungan. Para pegiat agraria di Desa Lapa Taman mengidentifikasikan dirinya sebagai bagian dari penjaga tanah leluhur. Bagi mereka, tanah sangat berharga melebihi uang. Tanah tak hanya berguna sebagai aset untuk bercocok tanam bagi petani misalnya tapi juga sebagai bagian dari identitas sebagai orang Madura. Bila orang Madura tidak dapat mempertahankan tanahnya bisa dimengerti bila akhirnya eksistensi mereka tidak dapat dipertahankan.

Gerry van Klinken mengungkapkan betapa identitas sangat penting dalam memobilisasi dukungan. Mengutip Poletta dan Jasper (2001), identitas merupakan solidaritas kolektif sebagai hubungan kognitif, moral dan emosional individu dengan komunitas, kategori, praktek atau lembaga yang lebih luas. Identitas merupakan persepsi akan hubungan atau status kebersamaan yang mungkin sekedar dibayangkan dan tidak selalu harus dialami bersama-sama secara langsung dan identitas ini berbeda dengan identitas pribadi meskipun mungkin merupakan bagian dari identitas pribadi¹⁰.

Selanjutnya, bagaimana identitas terkait dengan aksi bersama? Menurut Klinken, identitas tidak secara langsung mengakibatkan aksi. Identitas adalah persepsi ikatan antara individu dengan kelompok namun tidak lantas menjadikan idividu seperti robot yang tidak

¹⁰*Ibid.*, hal. 107

bisa berpikir sendiri. jadi, identitas adalah satu hal dan mobilisasi yang menyebabkan adanya aksi merupakan hal lain.

Guna menjelaskan kaitan antara identitas dengan mobilitas, dibutuhkan konsep lain yakni framing (pembingkai). Framing berhubungan dengan bagaimana para organisator gerakan berusaha memberikan arti pada kejadian-kejadian kontemporer dengan jalan membangun seperangkat kepercayaan umum inti¹¹. Para organisator bertugas membingkai masalah kontemporer sedemikian rupa sehingga masalah itu bergaung bagi pendengarnya. Para organisator harus melukiskan situasinya sebagai sebuah masalah, menyodorkan sebuah solusi dan akhirnya melontarkan seruan untuk mengangkat senjata. Pendengar akan merespon framing ini jika apa yang dikatakan menyentuh apa yang sudah mereka yakini di titik-titik sentral. Proses ini disebut *frame alignment*. Jika berhasil, orang-orang yang dulu biasa menyalahkan diri sendiri karena kesulitan-kesulitan mereka sekarang mendadak sadar bahwa masalahnya adalah tidak adanya keadilan di luar sana dan mereka bisa melakukan sesuatu untuk membenahi hal itu¹².

Kasus Lapa Taman menunjukkan munculnya identitas sebagai orang Madura tidak terlepas dari fenomena pelepasan tanah di daerah pinggiran ke tangan investor yang notabene bukan orang Madura. Media Madura 20 September 2017 memberitakan betapa 100 % tambak udang di Sumenep dikuasai oleh investor. Kepala Dinas Penanaman Modal dan Pelayanan Terpadu Satu Pintu (DPMPTSP) Abdul Majid menyebut luas tambak udang yang ada di Sumenep berjumlah 55 hektar dan semuanya dikuasai investor yang bukan dari Sumenep. Ini merangsang bangkitnya identitas sebagai orang Madura khususnya Sumenep¹³. Luas lahan yang dibebaskan konon kabarnya mencapai angka 500 hektar. Jumlah ini kemudian memunculkan slogan Sumenep Darurat Agraria. Kata-kata ini terus didengungkan terutama oleh kelompok Pegiat Agraria yang kemudian memiliki akun facebook sendiri. selanjutnya, beberapa kutipan dari sesama pejuang agraria atau kiai berpengaruh dikutip dalam laman mereka diantaranya adalah pernyataan KH. Moh. Makruf Rois, Syuriah MWC NU Gapura Sumenep : ‘VOC dulu datang awalnya untuk

¹¹*Ibid.*, hal. 115

¹²*Ibid.*, hal. 116

¹³Media Madura, 20 September 2017 : 100 *Persen Tambak Udang Berizin di Sumenep dalam Kuasa Investor.*

berdagang lama-lama menjajah. Sekarang investor datang untuk menanam investasi, lama-lama budaya kita dihabisi. Jaga dan jangan biarkan sejengkal tanah pun dijual”¹⁴.

Salah seorang aktivis lainnya, Hadariadi menyebutnya sebagai Penjajahan Gaya Baru. Ia menulis : penjajahan dulu datang dengan membawa kapal-kapal perang ke Indonesia. Sekarang cukup dengan investor asing atau taipan asing yang membaa kertas yang mereka cetak menjadi uang dan bulldozer-buldozer untuk mengeruk kekayaan alam Indonesia...dan hasil penjajahan itu Cuma akan memakmurkan segelintir orang dan pejabat rakussaja. Para pengkhinat yang membantu penjajah sudah senang dengan kebagian hasil jajahannya meski hanya untuk sereceh bahkan tega membungkam mulut saudaranya sendiri di kampung-kampung desa. Sedang rakyat hanya bisa meratap nasib derita yang tak berkesudahan lalu akan terusir dari rumahnya sendiri atau harus rela menjadi budak di negeri sendiri¹⁵.

Atas dukungan Serdadu (Serikat Pemuda Berdaulat), para pegiat agraria pada tanggal 26 Agustus 2017 menggelar road show : Tanah Berkah, Bukan Petaka. Aktivitas ini dimuat dalam Koran Madura, 27 Agustus 2017 : Mereka yang Gigih Melawan Tuan Tanah. Sebelumnya mereka juga melakukan sosialisasi Sumenep Darurat Agraria yang mendapatkan apresiasi dari kalangan pemuda dan tokoh masyarakat. Aktivitas ini juga menjadi berita di media lokal seperti Koran Sumenep tanggal 18 Agustus 2017 yang membuat berita berjudul : Alih Fungsi Lahan Produktif Haram. Selain Serdadu, pegiat agraria juga bekerjasama dengan BATAN (Bariansan Ajaga Tana Ajaga Na’ Poto) yang berhasil mengumpulkan elemen pemerintah, pemuda dan masyarakat sehingga berhasil membuat Pakta Integritas berjuang bersama mempertahankan kedaulatan agraria.

¹⁴ Status Facebook Fendy Catur, salah seorang aktivis Pegiat Agraria, 4 September 2017

¹⁵ Status facebook Hadariadi tanggal 28 Agustus 2017

Daftar Pustaka

- Adam, Doug Mc, Sidney Tarrow, dan Charles Tilly. 2001. *Dynamic of Contention*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fendy Catur , Status Facebook , salah seorang aktivis Pegiat Agraria, 4 September 2017
- Klinken, Gerry Van. 2007. *Perang Kota Kecil. Kekerasan Komunal dan Demokratisasi di Indonesia*. Jakarta : KITLV dan Yayasan Obor Indonesia.
- Koran Madura. 26 Agustus, 2017. *Mereka yang Gigih Melawan Tuan Tanah*.
- Media Madura, 20 September, 2017. *100 Persen Tambak Udang Berizin di Sumenep dalam Kuasa Investor*
- Scott, James C. 2000. *Senjatanya Orang-Orang Kalah*. Jakarta : Yayasan Obor Indonesia.
- K.H. A. Dardiri Zubairi dalam sebuah pernyataan di laman facebooknya, September 2017
- KH. Muhammad Shalahuddin, pengasuh PP. An-Nuqayah dalam suatu ceramah di Sumenep, 11 September 2017
- Bagian ini merupakan intisari dari tulisan KH. A. Dardiri Zubairi yang dimuat di laman facebooknya tanggal 17 Agustus 2017 berjudul “Lapa Taman, Taman Para Penjaga Kedaulatan Rakyat”
- Dikutip dari laman facebook A. Dardiri Zubairi 21 Agustus 2017
- Dikutip dari laman facebook A. Dardiri Zubairi 17 september 2017

Ideology of Racism and Ethnic Papuans in Suarabaya
(Study About Social Construction about Racial Violence For Papuan Students In
Surabaya)

Ibrahim Rino Nuit Sukatno
Airlangga Universitas, Surabaya, Indonesia

Abstract

Racism has been a problem that has emerged in society for centuries. The white supremacy of the Blacks is an ideological heritage since the post-colonial era. In essence, all humans that exist in Indonesia are migrants. Ironically racial violence often occurs in the daily life of some communities, one of which is the Papuan community on the island of Java. Leather racism is still a common phenomenon for Indonesian society, without any resistance from victims. This study aims to examine the social construction of racial violence or racisme from the perspective of victims of Papuan students who are members of the organization IPMAPA (Ikatan Pelajar Mahasiswa Papua Surabaya). This research uses qualitative research method. The approach used is the approach of Berger Phenomenology Construction that is to know the construction of society to a reality. The results show that the construction of racial violence among members of IPMAPA is influenced by family background, media, and also religion. The social violence constructions found in this study include three groups of racial violence: as a form of human inequality, racial violence as a form of human patience testing by God, and the last of racial violence as a form of entertainment and intimacy.

Keyword: Construction, Social, Racisme, Black, Skin, Violence

Introduction

Racism has been a problem that appears in society since centuries. Supremacy of whites against Blacks is the ideological heritage since the post-colonial era. The impact resulted in the dissemination of ideology diskrimanination black race population who live in an environment where the majority is non-black race. Racial discrimination has two forms namely direct and indirect forms. Forms of direct discrimination is a form of discrimination that is done through physical action, whereas indirect discrimination to use language or symbols.

Social human beings, sometimes in conjunction with other humans looked at seemed to be limited by the boundaries of the physical differences. This is reasonable because humans are born with the innate gene respectively. However, if this difference to bring prejudice, Hence can lead our society functions become impaired. Whatever the name and form of this prejudice, all of which boils down to what is called racism.

The term "racism" we often use to describe hostility and negative feelings one ethnic group against another ethnic group (Fredikson, 2003). In fact, in our daily lives, it is

widespread racism. Antipathy (dislike) against a group, no longer just the expression, but it leads to destructive attitudes and behavior patterns, exceeding the initial prejudice. The latter, however, form and pattern, can be said is the most universal human flaw.

The indigenous people of Indonesia or often called population "native" can not be traced to distinguish between skinned brown or yellow, white, and black. In essence, all humans Indonesia it is a newcomer (bomastis.com). But the reality of the Indonesian people themselves, especially the races of the brown-skinned population, regarded themselves as a superior native race. People who have different physical characteristics with them, tend to marginalize, like the ethnic Chinese in the New Order era. Residents who have different physical characteristics with them, tend to be marginalized, such as the Chinese ethnic to the new era. The marginalization of the minorities basically derived from a form of stereotype that circulated widely in Indonesian society.

Which is often overlooked these days is the presence of black racism in Indonesia. During this form of racial violence in the form of directly or indirectly against the ethnic Papuans tend not receive special attention. The behavior tends to be regarded as normal and do not have the elements of a crime at all. Through various conversations that took place between ethnic groups, for example, between the same Javanese people of Papua, these conversations sometimes have a racial element. Like when someone mock Papuans as "Black", in Indonesia the form of words as it is still considered a form of the usual jokes and there was no resistance from the victim. Ras Blacks were seen as subordinate to the Java (brown-skinned), especially for Blacks living outside their home territory (example: the island of Java). It's very inconsistent with multikulturalisme offered by the national ideology of Pancasila.

Surabaya itself is one of the largest cities in Indonesia, which became the destination of immigrants from outside the island to continue jejang education. This is because of the many famous campuses located in Surabaya. Not just an interest in education, migrants are also attracted to the fields of work in Surabaya. There is a student union and student organizations in Surabaya called Student Association and Student Papua (IPMAPA). IPMAPA Surabaya is a small group that embodies the organizations working members of the various groups that exist in Surabaya under the auspices of the umbrella organization for Papuan Students IPMAPA Surabaya, (Ikatan pelajar dan Mahasiswa

Papua Surabaya) that was established in 2010. IPMAPA aims to Unify various Circle domiciled in Surabaya and build friendships and establish communication between fellow students in the city of Surabaya. The organizations working membered students, and former student who domiciled in Surabaya.

IMAPA member is the one who will be the focus of study in this research, the reason is none other because IPMAPA Surabaya is the largest organization of students of East Papua.

Methodology of the research

This research uses qualitative research method with phenomenology approach which emphasizes on the subjective aspect of self-perpetrator. Performed by attempting to enter into the conceptual world of the subjects studied, making it easier to interpret subject events in everyday life. Qualitative methods are used to obtain in-depth data, a data that contains meaning. Meaning is the actual data, the exact data and is a value behind the visible data. The approach used is the approach of phenomenology, namely that the truth of something that can be obtained by capturing phenomena or symptoms that emanate from the object under study. Berger's phenomenology is to know the construction of society to a reality. Berger assumes that humans describe reality through a dialectical process of externalization, objectivization and internalization. These three stages will form a general picture that stands firmly in society (Haneman, 2012).

Research Results

Papuan students who are members of IPMAPA in constructing racial violence are certainly not the same. This is because the building of truth they get is also different. In the construction process there are three moments that occur in the process of development of the truth is Externalization, Objectivation, and Internalization.

In the Externalization stage the Papuan Student's understanding of racial violence is based on the social order that occurs on his family in a down-stream or from his new social environment after migrating to Surabaya.

In this research has been found the construction of students is influenced by family background, media, and also religion. According to Berger family is the primary source of socialization. Primary socialization is socialization that occurs in the family.

Peter L. Berger and Luckmann define primary socialization as the first socialization of an individual as a child by learning to become a member of society (family).

The human subjective experience also causes a man's view of this racial violence. Externalization is the stage where a person seeks to devote or express himself into the world. Stock knowledge that has been built by social institutions will be very influential in this process, such as Religion which is the analysis of glasses that are often used in viewing this process of racial violence. Religion is an important aspect of human life. Religion itself is a universal phenomenon because it is found in every society. Its existence has existed since prehistoric times. At that time, people have realized that there are other forces outside of him that are beyond their control, they even affect human life (Sindung, 2015)

The media is also very effective in the dissemination of ideology, one of which is racial ideology. Borrowing the term "mirror" from psychoanalytic character Jacques Lacan, the figure of black people in the media is the ideal figure or ideal mirror aimed at the wider community (polimpung, 2014).

Papuans often get roles that are represented as innocent, innocent, and humorous people. The phenomenon of Papuan representation on television has been studied previously by Veki Edison Tuhana With Title "Papuan Representation in Situation Comedy "Minus Family" In Trans Tv. The results show that the representation of ethnic Papuans through Minus figures in "Minus Family" sitcoms has depicted the beliefs, culture, social identity, social relationships, and social circumstances. In some scenes Minus figures are represented as innocent, innocent, ignorant, sociable and helper Papuans. In some scenes, Minus figures are also represented as Papuans who are good at telling stories of MOB or joke stories. The story of the MOB is a pop culture that is awakened in the sub-culture of young Papuans as their social state when again hanging out or relaxing with family.

Then at the stage of objectivation the students begin to understand the problem of racial violence derived from the reality that has been formed by the structure. Objectivation that arose in the form of Papuan students' understanding of racial violence is divided into three groups: racial violence as a form of human inequality, racial violence as

a form of human patience test by God, and the last of racial violence as a form of entertainment and intimacy.

The last stage is the internalization, in which the Papuan students interpret the racial violence derived from the personal understanding that is reflected through his behavior in everyday life. In this internalization Papuan students understand the process of death based on their own experiences and knowledge and there are several types of social violence according to them, criminal racism, and symbolic racism. Criminal racism is a form of racism considered to be a crime, whereas symbolic racism (here researchers borrow the symbolic term from Pierre Bourdieu) is racism that is regarded as a normal and unnecessary behavior.

Starting from the three stages of construction then formed the construction of racial violence according to the Papuan students. Students assume that there are three kinds of racial violence: racial violence as human inequality, racial violence as a test of God, and racial violence as a form of entertainment and intimacy. Post-modern thinking has begun to enter reasoning thinking of the elderly residents of the orphanage. They are no longer embracing mainstream constructs that threaten racial violence but they have started to think critically and build new meaning.

Conclusion

The construction of racial violence for Papuan students is the foundation of various ideologies. Some believe that racial or racist violence is a legal issue opposed to human rights, some see it only as a form of patience that must be tested by every religious person, and the last one is racism imaged by the media (Persons black is a humorous figure and always a mockery).

Ideology Religion and the media about racism give effect like opium (borrowing Karl Marx's term), a substance capable of giving calm effect. It is this effect that creates a false consciousness of racism. Racism is essentially a form of crime that has existed for a long time. Ironically, when other countries strive against racism against blacks, in Indonesiathe behavior of racism still occurs and is regarded as commonplace.

References

- Fredrickson, George M. 2003. *Rasisme: Sejarah Singkat*. Yogyakarta: Bentang
- Haryanto, Sindung. 2015. *Sosiologi Agama dari Klasik Hingga Postmodern*. Yogyakarta.: AR-RUZZ MEDIA
- Hizkia Yosias Simon Polimpung, *Asal Usul Kedaulatan* (Depok: Kepik, 2014), hal. 58
- Samuel, Hanneman. 2012. *Peter Berger Sebuah Pengantar Ringkas*. Depok.
- Tetalogi. 2015. Mengenal Asal-Usul Penduduk Pribumi Indonesia. (online)
<http://www.boombastis.com/asal-penduduk-indonesia/41408> diakses pada tanggal 24 maret 2017.

DEVELOPING LOCAL POTENTIAL-BASED ENTREPRENEURSHIP MODEL IN KANGEAN ISLANDS

Ahmad ArsyadMunir

UswatunHasanah

Ambariyanto

uswatun.hasanah.1986.@trunojoyo.ac.id

Trunojoyo University of Madura

Abstract

Rural development is a spotlight during 2015 – 2019. Two issues in the development of rural communities are the fact that in the past two decades, the development progress has only been focused on urban areas while in general our country the development has been dominated by rural areas and despite various efforts and rural development programs initiated by the government in the New Order era, the socio-economic conditions of rural communities are still very far from the expected (alarming). This study aimed to develop local potential-based entrepreneurship model in Kangean islands. The development of the model becomes a model of rural settlement issues, particularly on islands. Entrepreneurship development model includes upstream downstream of local potentials capable of being expanded in agricultural and marketing sectors to become one of the tourism objects. This study used multi-methods analysis by applying Location Quotient (LQ) method, SWOT analysis, trend analysis, and analysis of Community Economic Empowerment in agriculture and marine. The strategic value and objective of the study was to provide important information on the local potentials in Kangean islands. The results of the study indicated that the local potentials in agricultural and marine sectors could be used as tourism object. The Development model of local potential-based tourism object was intended to promote local potentials while maintaining the local wisdom, such as the character and local cultures.

Key words: Entrepreneurship, Local Potential, Location Quotient, SWOT Analysis, Trend analysis

Research Background

Indonesian territory consists mostly of water, with an area of about 5.8 million km², and has the potential of fishery resources of 6.4 million tons/year. Fishermen, as the heir to the maritime culture who yield the fishery resources, have not obtained satisfactory yields. This is because the fishermen still use simple method so that the yield is not optimal. Therefore, the management of potential resources is necessary for the realization of sustainable marine ecosystem in the islands in order to improve social welfare.

One way to improve social welfare through the development of local potential-based entrepreneurship model is using marine resources on a regular basis and with dependency feeling (Sallatang, et.al, 1999), particularly in Madura as the communities' life

principle is "asapokangenabentalombok" which means the wind is our blanket and the wave is our cushion, indicating that the majority of Madurese is fishermen.

In addition to the life principle, the construction of Suramadu is also a reference in determining the model of marine community empowerment. In Bangkalan, there were 12.626 fishermen, 698 farmers. While in Sampang, the number of fishermen was 11.031 and the number of farmers was 1.499 farmers. In Pamekasan, there were 6.074 fishermen and 677 farmers. While in Sumenep, the fishermen amounted to 21.176 people and the farmers amounted to 646 people. Catches and fish farming on the coast of Madura in 2013 reached Rp. 1.9 trillion. It indicated that fishery was potential to be developed in the era of regional autonomy. The figure was inversely proportional to the well-being of coastal communities.

The marine potentials should be directly proportional to the communities' social welfare. Therefore, the pattern of community development is necessary to build the economic autonomy of the community. If the economic autonomy is established, the level of social welfare is improved. Loekman Soetrisno (1988), in his article entitled *Negara dan Peranannya dalam Menciptakan Pembangunan Desa yang Mandiri* (The State and Its Roles in Creating an Self-Reliant Rural Development - 1988), suggests that in the context of rural development in Indonesia, the concept of autonomy is wider than financing the development. Autonomy means a change of power between rural communities and the state in determining the direction and purpose of social change in the community, especially in the islands.

Loekman Soetrisno further clarified that a development was a success not only when it raised the living standards, but also to which extent the development could lead to the willingness and ability of community to be self-reliant. The willingness here refers to the willingness of the community to create a development and preserve as well as develop the results of the development, both internal and external development, both coming from their own efforts or from external factors such as marine resources.

One way to build the autonomy of marine community is through entrepreneurship. Some experts define entrepreneurship as a creative effort to create a value of something unavailable into available and can be utilized by many people. All this time, the ocean has potentials but they were not optimally utilized because the majority of the fishermen sell their catches raw, without value added to raise the economic value of the resources.

Literature Review

Community empowerment is an attempt to actualize the potentials of the community. Thus, community empowerment approach in the development of coastal communities emphasizes the importance of self-reliant community, as a system of self-organizing. Such community empowerment approach is certainly expected that an individual is the actor of their own lives rather than simply an object (Moebiyarto, 1996 in Wahyono, 2001).

Community empowerment approach which is people-centered development has become the basis of insight into community-based management, a mechanism of people-centered development plan that emphasizes technology of social learning and strategy of program formulation. The objective of the approach is to improve the ability of the community in actualization (empowerment). In this regard, Moebiyarto (1999) suggests the characteristics of people-centered community-based management approach, which includes:

1. Decisions and initiatives to meet the needs of local communities are made at local level by community members who are acknowledged as participants in the decision-making process.
2. The main focus of community-based management is to strengthen the ability of poor community in utilizing their assets in order to meet their needs.
3. The approach has a great tolerance towards variations. Therefore, the approach acknowledges the meaning of individual choice and decentralized decision-making process.
4. Institutional culture is characterized by autonomous organizations which interact with each other to provide feedback for the implementation in order to conduct self-evaluation at every level of the organization.
5. The existence of coalition and communication network among entrepreneurs and autonomous local organizations which includes beneficiaries, local government, and local banks, to be the basis for any activities aimed at strengthening the supervision and control of the community on a variety of existing sources and the ability of local communities to manage resources.

According to Sumodiningrat (1999), community empowerment is an effort for the community's self reliance through the embodiment of their potential abilities. Community empowerment involves the community as the empowered and those who are concerned with the community. All this time, the benefits of the empowerment had not been fully perceived by the community. Many empowerment did not run optimally. Therefore, entrepreneurship based empowerment model is necessary.

Entrepreneurship is a mental attitude and an active nature in an effort to increase revenue through business activities. In addition, entrepreneurship is the ability to be creative and innovative which serves as the basis and resource to find opportunities for success. According to Peggy A. Lambing & Charles R. Kuehl in *Entrepreneurship* (1999), entrepreneurship is a creative effort to create a value from something unavailable to be available and meaningful.

Efforts to empower the community should consider three things (Sumodiningrat, Gunawan, 2002); First, creating an atmosphere that enable the potentials of the community to develop (enabling). The starting point is the recognition that every human being, every community, has potentials to be developed. No community is completely without power because if so, the community would be extinct. Empowerment is an attempt to build the power by encouraging motivating, raising awareness of their potentials and developing them.

Second, reinforcing the potentials and the power of the community (empowering). More positive steps should be taken rather than just creating an atmosphere that enables the potentials of the community to develop. This reinforcement includes real steps and involves the provision of inputs, as well as access to opportunities that will make the community empowered. Empowerment reinforces not only the community members but also the institutions. Instilling values of modern culture, such as hard work, economical, transparency, and accountability is a fundamental part of empowerment.

Another fundamental part of empowerment is reforming social institutions and their integration into development activities and the role of the community members in the integration. The important thing here is to increase people's participation in decision-making process concerning the community. Therefore, community empowerment is closely related to stabilization, acculturation, and the practice of democracy. Third, empowering also means to protect. In the process of empowerment, the weak must not be weaker due to lack of power in dealing with the strong.

Therefore, protection to the weak is fundamental in the concept of community empowerment. To protect does not mean to isolate from interaction. Isolation will actually dwarf the small and weaken the weak. Protecting should be seen as an attempt to prevent unfair competition and exploitation of the strong over the weak. Community empowerment must not make the community dependent on charity. Basically, what the community obtains from the empowerment should be coming from their efforts (whose results can be disputed with other parties). Thus, the final objective is to create a self-reliant community, enable the community, and develop the ability to be advanced toward a better life on an ongoing basis.

Empowerment of marine communities is a process of intervention to awaken the Indonesian community. Entrepreneurship-based empowerment has the potential to motivate community to become more empowered. Entrepreneurship has been widely carried out as one of the strategies or models in community empowerment.

Community empowerment of entrepreneurs in the field of creative industry is carried out through the following process:

1. **Conditioning.** Conditioning is awareness and habituation process to build business-conscious individuals. The process is carried out in stages, starting from building a mindset to the creation of business idea. Individuals who do not have interest in business will be interested in creating the business idea.
2. **Making a business plan.** The process is a step in fostering entrepreneurial competencies, how to start a business, how to proceed with designing a systematic and implementative business
3. **Mentoring.** The process includes how to provide strategies and best practices to every individual who will start their business. Mentoring is a process of improving and directing towards the implementation of sustainable business. Mentoring can be conducted by entrepreneur or experienced entrepreneur partnering with beginner entrepreneur, thus creating a good learning process.
4. **Valuation.** As the business run may not always be a success, the business should be evaluated on a regular basis by the owner, team of experts, and fellow entrepreneurs.

Research Methods

This study used multi-methods analysis by applying Location Quotient (LQ) method, SWOT analysis, trend analysis, and analysis of Community Economic Empowerment in agriculture and marine. The objective of this study was to provide

important information on local potentials in Kangeanislands. Data collection for each case study was more emphasized on the development and the use of semi-structured interviews with decision-makers such as officials of community groups. Primary data were collected through field study, questionnaires and interviews with experts and stakeholders. In order to support the primary data, Focus Group Discussion for stakeholders was conducted. Furthermore, secondary data collection was carried out through literature study of books, reports, documents, and relevant publications.

The advantage of using the interview is more focused and profound. On the other hand, the interview has weaknesses which include bias response, bias questions and inaccurate response. In order to eliminate the weaknesses of the interview, early stages of brainstorming, spreading questionnaires and rechecking responses were conducted to make sure the actual response.

In carrying out qualitative analysis (What-If Analysis) with in-depth interviews, there were several procedures, namely: (1) Defining the activities or aspects to be analyzed, (2) Defining problems of the aspects to be analyzed, (3) Dividing the aspects to be analyzed into more specific categories, (4) Making What-If questions for each element of the aspects to be analyzed, (5) Requesting response of each What-If questions to targets, policy makers, subjects of the policy, etc, (6) Drawing a conclusion based on the results obtained for the purpose of recommendations. Data analysis was carried out in several stages, in accordance with the objectives of the study and the results to be obtained (Cooper & Schindler, 2003):

1. Qualitative descriptive analysis was carried out to analyze the effectiveness, efficiency, and criteria of identification of the role of marine community empowerment.
2. Inferential analysis was carried out to determine the dominant variable in the identification of empowering role in improving the economic autonomy to analyze the entrepreneur-based marine community empowerment model in building economic autonomy.
3. Interpretative Structural Modeling analysis was carried out to analyze institutions, obstacles, and necessary programs, as well as the strategy of the future program. This analysis was preceded by need assessment toward the stakeholders.

Results and Discussion

Kangean Islands are a group of islands in the easternmost of Madura. The archipelago is an area of 487 km² which consists of 60 islands. Among the islands, the largest are Kangean (188 km²), Paliat, and Sepanjang. The area is divided into three sub-districts, namely Arjasa, Sapeken, and Raas. Kangean island consists of wetland and dryland. The dryland is 37.501,10 ha (81.35%) spread across 28 villages, while the wetland is 8.594,90 ha (18.65%) spread across 25 villages. The largest village is Saobi with an area of 10.767 ha, consisting of 116 ha (1.08%) of wetland and 10.651 ha (98.9%) of dryland. The second largest village is Kolokolo which has a total area of 5.741 ha consisting of 1.134 ha (19.75%) of wetland and 4.607 ha (80.25%) of dryland. There are five villages which have a total area of over than 2.000 ha and less than 4.000 ha, namely Gelaman (3.934 ha), Pajanangger (2.915 ha), Kangayan (2.798 ha), Batuputih (2.897 ha) and Sawahsumur (2.200 ha). Other villages mostly have a total area of less than 1000 ha. There are also villages which have a total area of less than 100 ha, such as Laok Jangjang (81 ha) and Sumbernangka (58 ha). Kangean island is part of Sumenep district.

Fishery is a source of income for most of the population in Kangean island. Fish farming is also conducted on land with an area of 48 ha of ponds and 54 ha of aquaculture. In terms of productivity, the ponds provide higher yields with as many as 22 tons per year, while aquaculture only produces about 5 tons per year, so that the productivity of is 0.46 tons per ha per year for the pond and 0.9 tons per ha per year for freshwater fish farming.

The products of fisheries sector are mostly from fish caught from the sea. In 2015, 1.615 tons of fish were caught from the sea. The amount of fish produced by the fisheries sector in Kangean island in 2015 was 1.340 tons. Kangean island is projected to be a marine tourism area in Sumenep district. It takes 3 hours to get to Kangean island from Kalianget port in Sumenep by fast boat (express) and it takes 8-10 hours by regular boat. In addition to its beautiful underwater scenery, the island has naturally beautiful beaches and mangrove forests. The ocean is very clear with quiet stream and various fishes and coral reefs.

Community involvement in tourism management is highly active. 83% of the respondents (based on interviews) reported that the community was involved in the tourism management. Community involvement in the management of marine tourism

inKangean island is very important and appropriate, given the fact that the role of the government in the region is still minimal (no personnel is stationed in the island). Moreover, the aims of the management of marine tourism are public welfare, cultural integrity and preserving the biological diversity. Community involvement in tourism management has several benefits, including: (1) increasing the income of local communities, (2) preserving the coastal resources and (3) maintaining the cultural integrity. Therefore, community-based management is essential to be maintained and adapted to the concept of co-management (partnership between the community, government and other relevant stakeholders). This is in accordance with the statement of Moscardo and Kim (1990) that a sustainable tourism should focus on:

1. increasing the welfare of local communities.
2. ensuring intergenerational and intergenerational beauty.
3. preserving biological diversity and ecological system.
4. ensuring cultural integrity.

However, the natural resources available do not much contribute to the economy of the communities inKangeanisland. The community members prefer being a migrant worker in Malaysia and wander into other regions such as Kalimantan and Lombok. Other community is divided into East Kangean, largely depends on the sea, and WestKangean, mostly farming crops such as rice, corn and green beans.

Entrepreneurship based empowerment is the right model to be applied in order to optimize natural resources, so that the benefits can be received by the community. Entrepreneurship is a mental attitude and an active nature in an effort to increase revenue through business activities. In addition, entrepreneurship is the ability to be creative and innovative which serves as the basis and resource to find opportunities for success. According to Peggy A. Lambing & Charles R. Kuehl in *Entrepreneurship* (1999), entrepreneurship is a creative effort to create a value from something unavailable to be available and meaningful.

Efforts to empower the community should consider three things base on Kangean's condition ; First, creating an atmosphere that enables the potentials of the community to develop (enabling). The starting point is the recognition that every human being, every community, has potentials to be developed. No community is completely without power because if so, the community would be extinct. Empowerment is an

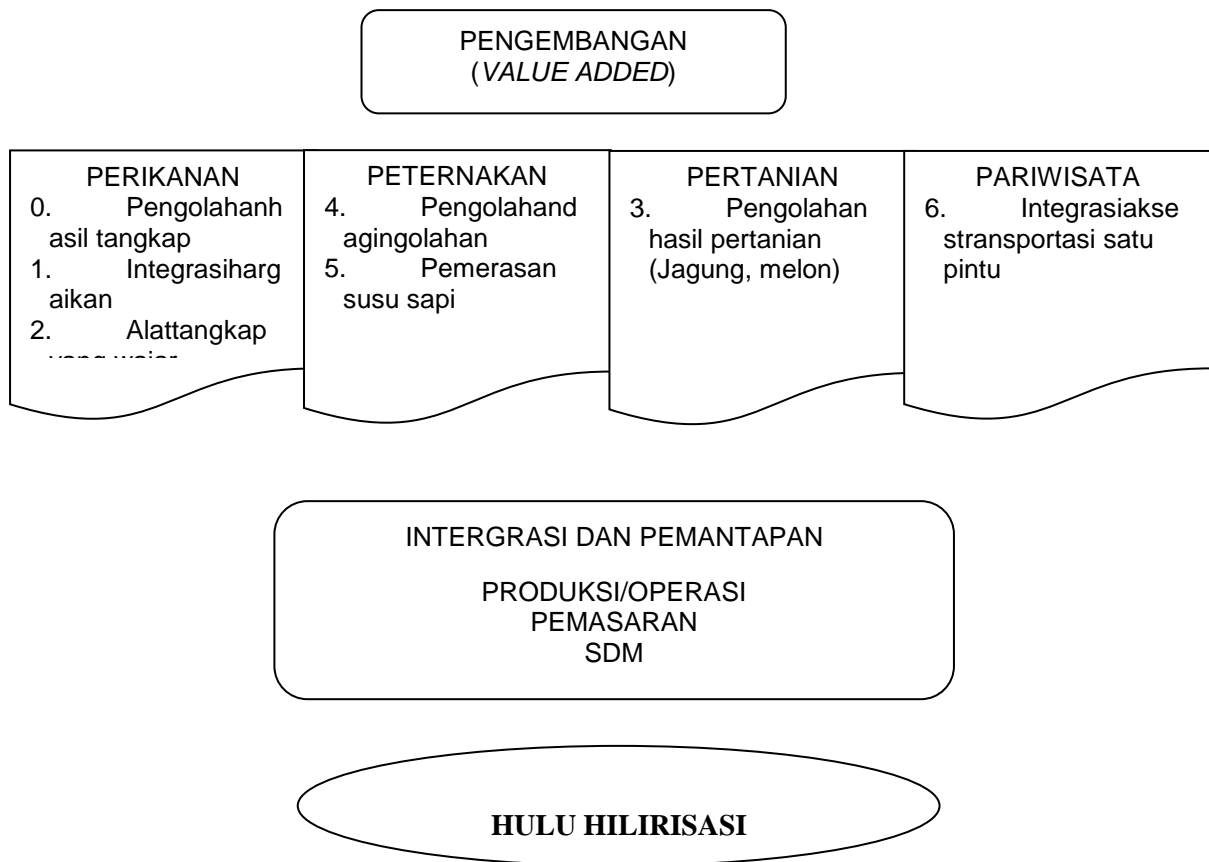
attempt to build the power by encouraging motivating, raising awareness of their potentials and developing them.

Second, reinforcing the potentials and the power of the community (empowering). More positive steps should be taken rather than just creating an atmosphere that enables the potentials of the community to develop. This reinforcement includes real steps and involves the provision of inputs, as well as access to opportunities that will make the community empowered. Empowerment reinforces not only the community members but also the institutions. Instilling values of modern culture, such as hard work, economical, transparency, and accountability is a fundamental part of empowerment.

Another fundamental part of empowerment is reforming social institutions and their integration into development activities and the role of the community members in the integration. The important thing here is to increase people's participation in decision-making process concerning the community. Therefore, community empowerment is closely related to stabilization, acculturation, and the practice of democracy. Third, empowering also means to protect. In the process of empowerment, the weak must not be weaker due to lack of power in dealing with the strong.

Therefore, protection to the weak is fundamental in the concept of community empowerment. To protect does not mean to isolate from interaction. Isolation will actually dwarf the small and weaken the weak. Protecting should be seen as an attempt to prevent unfair competition and exploitation of the strong over the weak. Community empowerment must not make the community dependent on charity. Basically, what the community obtains from the empowerment should be coming from their efforts (whose results can be disputed with other parties). Thus, the final objective is to create a self-reliant community, enable the community, and develop the ability to be advanced toward a better life on an ongoing basis.

Model



Conclusion

The development local potential-based entrepreneurship model in Kangean Islands is one alternative of community empowerment in optimizing the utilization of the potentials and natural resources. Potentials available in Kangean island, such as the beautiful mangrove forests, beautiful coral reefs and clear waters, are potential to be developed into marine tourism.

References

- Chaniago, A. 1987. *Perkoperasian Indonesia*. Bandung. Angkasa
- Danim, Sudarwan. 2004. *Motivasi, Kepemimpinan dan EfektivitasKelompok*. Jakarta. PenerbitGramedia.
- Gibson, David .2001. *Proverty Reduction in Indonesia Through Scaling-Up Grameen Bank-type Microfinance*” paper dipresentasikan untuk AusAID-Australia ofinance : From Village to
- Jansson, T.2001. Inter American Development Bank, Sustainable Development Departement, Micro Small and Medium Entrepriise. *Microfinance : From Village to Wall Street*.
- Khun, J. 1987. *Cooperative Organization for Rural Development, Organization and managemnt Aspect*, Malburg, West Germany
- Ledgerwood, J. 1999. *Sustainable Banking With The Poor* . Microfinance Handbook. The Worid Bank, Washington D.C.
- Robinson, M. S. 2001. Sustainable Microfinance at The Bank Rakyat Indonesia : The Economic and Social Profit. Workshop on Instutional Commercial Microfinance for Working Poor.
- Rozi dan Hendri. 1997. *Kapan dan Bilamana Berkoperasi*. Unri-Press, Riau
- Surjandari, D A. 2004. Evaluasi terhadap Lembaga Pembiayaan Mikro Yang Beroperasi Dengan Pendekatan Institusi (Studi Pada BRI Jawa Timur).
- Tambunan, T. 2001. *Perekonomian Indonesia Teori dan Temuan Empiris*. Jakarta. Penerbit Ghalia Indonesia.
- Teuku Syarief. 2008. Koperasi Menuju Budaya yang Berdaya Saing. Harian Kompas 2008
- Yustika, A.E. 2006. *EkonomiKelembagaan (Definisi, TeoridanStrategi)*. Malang PenerbitBayumedia.

**Etnografi Kuliner Nusantara:
Pelestarian dan Pengembangan Masakan Tradisional Berbasis Kearifan Lokal**

Listiyono Santoso

Fakultas Ilmu Budaya Universitas Airlangga
Email: alisyo00@gmail.com/0816538101

Mohammad Adib

Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Airlangga
Email: hmadib2011@gmail.com/08155162342

Moch. Jalal

Fakultas Ilmu Budaya Universitas Airlangga
Email: Jalal_unair@yahoo.com/081331434471

ABSTRACT

This study was conducted to find the types of preservation and development Indonesian culinary as culture heritage in some cities in East Java. In addition to the mapping interest of Indonesian culinary existence, this study was also performed to identify developing potentials of Indonesian culinary to be creative industry based on traditional foods. The traditional foods as cultural heritage of the ancestors are the character of marker and the accompanied identity with the existence of community people of ethnical tribe in a city. The traditional foods become reproduction of indigenous people who represent the availability of natural resources and food sovereignty in a community. The preservation and development of Indonesian culinary become important choices in order to preserve cultural heritage of foods.

This study was focused on 3 (three) cities in East Java province as location of research: Surabaya, Sidoarjo, and Gresik. The three cities are considered as representation of community with industrial culture and coastal community who use marine products as food for community. The developing dynamics of culinary shops that produce traditional foods have become the attributed icons in the three cities. Each people, both within and outside the city, always take the typical culinary in the three cities as jujugan (destination) for various foods such as Rawon, Soto, Rujak Cingur, Penyetan, Kupat Lontong, etc. The culinary foods has attributed as identity of the cities. It is normal that the culinary becomes one of main products in introducing the potentials of a city. In fact, the Indonesian culinary preservation that is packaged in food-based industry has given new hope to consolidate sector of people economy or small and medium business, and job opportunities for urbanic community. Through this preservation, the Indonesian culinary could be important part as cultural heritage, and typical identity of a city.

Keywords: *cultural heritage, creative industry, Indonesian culinary, and urbanic community.*

PENDAHULUAN

Indonesia merupakan negara kepulauan, tempat bermukimnya keragaman suku bangsa di dalamnya. Setiap suku bangsa memiliki sistem kebudayaan masing-masing, yang satu sama lain terbentuk dari pola adaptasi terhadap alam lingkungan tempat suku bangsa hidup dan berkembang dalam habitusnya. Alam lingkungan yang berbeda menghasilkan sistem kebudayaan yang berbeda pula. Baik dari mata pencaharian, alat yang digunakan, sistem bahasa, sistem kesenian, sistem sosial, sistem pengetahuan, hingga sistem keagamaan.

Masyarakat dengan mata pencaharian sebagai nelayan, akan memiliki sistem kebudayaan berbeda dengan masyarakat petani dengan pertanian sebagai pekerjaan pokoknya. Memilih menjadi nelayan atau menjadi petani, tidak lain karena ketersediaan alam lingkungan masing-masing yang berbeda. Dalam perspektif Marxian, pilihan mata pencaharian akan mempengaruhi terciptanya unsur kebudayaan di atasnya, seperti alat yang digunakan, sistem sosial yang dibentuknya, terciptanya sistem kesenian, hingga ekspresi sistem keagamaannya. Masyarakat petani menggunakan alat atau teknologi yang terkait dengan dunia pertanian, seperti cangkul, sabit, bajak sawah, dan sebagainya. Begitu pula, masyarakat nelayan akan menggunakan alat atau teknologi yang berkaitan dengan aktivitas di laut, seperti perahu, pancing, jala, dan sebagainya. Bahkan pada masyarakat industrialisasi pun akan menghadirkan sistem kebudayaan berbeda satu sama lain.

Dalam konteks ini, setiap suku bangsa yang mendiami kepulauan di Indonesia memiliki berbagai warisan kebudayaan yang unik dan khas. Warisan kebudayaan tersebut dapat berupa seni tradisi, nilai-nilai (*value*) sebagai pedoman kehidupan, sistem sosial, hingga makanan tradisional. Perbedaan alam lingkungan menciptakan perbedaan pola adaptasi, sehingga melahirkan kebiasaan-kebiasaan berpola yang berbeda satu sama lain. Lahirnya sistem kebudayaan masing-masing suku bangsa tidak lain dari adanya aktivitas berpola yang dilakukan secara terus menerus sebagai bagian dari pola adaptasi terhadap alam lingkungan (Koentjaraningrat, 1994: 16).

Warisan kebudayaan masing-masing suku bangsa merupakan kekayaan khasanah tradisi yang harus dipertahankan dan dikembangkan agar tidak mengalami kepunahan. Warisan kebudayaan sesungguhnya menjadi identitas melekat dalam komunitas kebudayaan, seperti suku bangsa dan etnisitas. Warisan kebudayaan menjadi suatu

penanda kehadiran suku bangsa dengan segala keunikan dan kekhasannya. Tatkala warisan kebudayaan, baik berujud benda-benda kebudayaan, seni tradisi atau kesenian, sistem sosial, sistem bahasa dan sebagainya mengalami kepunahan, maka penanda identitas suku bangsa berada dalam situasi krisis, kalau tidak mengalami pergeseran, bisa jadi sedang berada pada ambang kepunahan. Ketika sebuah bahasa ibu sudah tidak lagi digunakan oleh masyarakat penggunanya, maka dipastikan suku bangsa tersebut tercerabut dari akar budayanya, termasuk warisan berupa makanan tradisional.

Tidak ada suku bangsa yang tidak memiliki warisan masakan khas masing-masing etnisitas. Setiap suku bangsa, karena kebiasaan berbeda dan ketersediaan sumberdaya alam berbeda akan menciptakan jenis masakan berbeda. Bangsa Indonesia terkenal dengan kekayaan warisan kuliner nusantara yang melimpah, bahkan tiap suku bangsa memiliki varian masakan tradisional dengan cita rasa berbeda dan makna yang berbeda pula. Masyarakat dalam kultur agraris biasanya melahirkan jenis makanan berbahan tumbuhan-tumbuhan menjadi sayur mayur, sedangkan pada masyarakat nelayan menciptakan jenis makanan berbahan hasil laut. Misalnya, pecel pada masyarakat Jawa dengan jenis macam-macam seperti Pecel Blitar, Pecel Ponorogo, Pecel Madiun, dan sebagainya. Ada pula plencing kangkung di Suku Sasak Lombok, ketoprak di Betawi, Gudeg di Yogyakarta, dan sebagainya. Makanan tradisional berbahan hasil laut seperti Pindang Patin Palembang, Asam Padeh Tongkol Padang, dan sebagainya.

Kebertahanan masakan tradisional mengindikasikan, (1) ketersediaan sumberdaya alam masih mencukupi, (2) pewaris kebudayaan atau masyarakat penikmatnya memiliki kepedulian terhadap warisan kebudayaan leluhur, dan (3) jati diri suku bangsa masih menjadi kepribadian yang melekat. Hilangnya makanan tradisional di tengah masyarakat mengindikasikan dua hal, (1) pergeseran identitas kebudayaan pada suku bangsa, atau (2) bisa jadi menunjukkan kepunahan suku bangsa tertentu.

Sebagai penanda identitas suku bangsa, makanan tradisional adalah bagian penting dari sebuah makna kehadiran dan ketersediaan. Keberadaan suku bangsa sangat ditentukan pada warisan kebudayaan yang masih dipertahankannya, sekaligus juga mengindikasikan masih melimpahnya ketersediaan sumberdaya di dalamnya. Fakta ini menjadi penting, tatkala modernisasi dan globalisasi telah memberikan pengaruh luar biasa pada pergeseran

kebiasaan-kebiasaan dalam masyarakat lokal, tidak hanya pada gaya hidup, mata pencaharian, bahkan termasuk pilihan selera makanan masyarakat, sekaligus pemertahanan tumbuh-tumbuhan sebagai bahan dari masakan tradisional mereka. Namun demikian, disisi lain, justru melahirkan berbagai kreativitas berupa kodifikasi dan modifikasi dari makanan tradisional pada setiap suku bangsa agar beradaptasi dengan perkembangan modern dan sesuai dengan selera global. Ada banyak masakan tradisional – belakangan ini- justru menunjukkan eksistensinya di tengah-tengah makanan modern. Tidak hanya dipertahankan, tapi dikembangkan secara kreatif menjadi kuliner nusantara dengan cita rasa lebih baik, sekaligus menjadi industri kreatif yang menghasilkan sumber ekonomi dan membuka lapangan pekerjaan.

Paper ini bertujuan untuk mengidentifikasi dan mencari model pemertahanan masakan tradisional menjadi jenis kuliner yang diminati oleh masyarakat yang bermukim di kota-kota Jawa Timur, khususnya kota Gresik, Surabaya dan Sidoarjo. Sebagai contohnya adalah rawon, masakan berbahan daging tersebut sangat khas dengan kota Surabaya ini saat ini sudah mulai diminati oleh masyarakat luas, bahkan sudah merambah pada daerah-daerah lain. Masyarakat Surabaya mengenal dengan baik nama kuliner Rawon Setan di Jl. Embong Malang yang tiap hari tidak pernah sepi pembeli. Atau sambal udang Bu Rudy di jalan Dharmahusada. Soto Cak Har di jalan Soekarno Hatta, Surabaya. Ada juga Rujak Cingur Ambengan, Rawon Gajah Mada di jalan Gajah Mada Sidoarjo, sego sambal Bu Siti di Magersari Sidoarjo, dan lainnya.

Pemertahanan dan pengembangan kuliner nusantara menjadi industri kreatif bidang makanan diharapkan memberikan dampak sosial ekonomi bagi masyarakat. Tidak hanya untuk kepentingan pelestarian masakan tradisional sebagai *cultural heritage*, melainkan juga meningkatkan kemandirian masyarakat di bidang ekonomi, kedaulatan bidang pangan, serta menjaga agar cita rasa kuliner nusantara tetap terjaga oleh pewarisnya. Aktivitas pemertahanan dan pengembangan ini menarik untuk diungkapkan. Setiap pelaku dunia usaha kuliner nusantara seringkali memiliki pengetahuan yang baik soal kuliner nusantara. Tidak hanya maknanya, filosofinya, juga bahan-bahan dasarnya dalam konteks kearifan lokal. Pengetahuan-pengetahuan ini penting untuk diteliti secara mendalam, yakni apa yang mereka pikirkan, apa yang mereka lakukan, dan bagaimana mereka mendefinisikan makanan dalam konteks reproduksi *indigenous people* merupakan pribumisasi pengetahuan yang layak untuk dikembangkan.

Untuk mendapatkan hasil yang maksimal, penelitian ini menggunakan pendekatan etnografi sebagai salah satu model penelitian kebudayaan mutakhir. Pendekatan etnografi dalam penelitian ini digunakan dalam rangka menelusuri secara mendalam bagaimana masyarakat lokal mampu mempertahankan dan mengembangkan masakan tradisional sehingga memiliki daya saing di tingkat nasional maupun global. Etnografi merupakan model dan metode penelitian yang menuntut keterlibatan penuh peneliti menjadi bagian dari penting dari pengungkapan bentuk pemertahanan kuliner nusantara oleh masyarakat pewarisnya.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Kuliner sebagai *Indigenous People*

Era global menuntut kemampuan bertahan dan berkembangnya suatu sistem kebudayaan. Selain untuk menunjukkan identitas di tengah-tengah mencairnya batas-batas akibat dampak dari meluasnya globalisasi, juga memberikan suatu penanda bahwa setiap sistem kebudayaan dalam suatu suku bangsa menentukan kualitas yang membedakan dengan lainnya, sekaligus menandai konstruksi kebudayaannya. Suku bangsa yang tidak mampu mempertahankan dan mengembangkan warisan kebudayaan sebagai *cultural heritage* hanya akan menghapus jejak-jejak kolektif sebuah generasi. Tidak ada negara, yang tidak peduli pada *cultural heritage*. Keberadaan *cultural heritage* memberikan kebanggaan bagi masyarakatnya, sekaligus menunjukkan eksistensinya sebagai sebuah suku bangsa.

Pemertahanan dan pengembangan masakan tradisional menjadi bagian penting dari upaya melestarikan *cultural heritage* berbasis kearifan lokal. Tidak saja berfungsi sebagai warisan tradisi, pemertahan dan pengembangan kuliner justru dikembangkan sebagai bagian dari pengembangan destinasi wisata andalan. Setiap kota selalu memiliki kekhasan kuliner yang berbeda, tidak hanya satu jenis, melainkan banyak variannya. Tidak bisa dibayangkan, potensi ekonomi dan kebudayaan yang dapat dikembangkan dari upaya pemertahanan dan pengembangan kuliner nusantara di setiap kota. Hal ini tentu saja dapat menambah kekayaan potensi wisata budaya dan wisata kuliner, disamping kekayaan wisata alam yang memang sudah sejak awal dikembangkan di Indonesia.

Kuliner menjadi sangat penting sebagai budaya bangsa. Indonesia memiliki banyak keanekaragaman makanan yang berbeda antar daerah, harus dijaga agar tidak diklaim oleh negara lain. Seperti halnya seni tradisi lainnya, kuliner merupakan bagian dari identitas budaya yang dimiliki suku bangsa di Indonesia. Upaya untuk mempopulerkan cita rasa otentik makanan tradisional Indonesia kemasyarakat dunia merupakan bagian penting dalam rangka menunjukkan kekayaan *cultural heritage* yang dimiliki oleh bangsa Indonesia.

Paper ini mengidentifikasi kuliner nusantara di kota-kota Jawa Timur, terutama Kota Surabaya, Sidoarjo dan Gresik yang merepresentasikan kekayaan kuliner khas masyarakat pantai dan industrialis. Ada banyak varian kuliner nusantara yang tumbuh dan berkembang menjadi industri kreatif yang memberikan harapan baru bagi kelesuan dunia industri berbasis makanan. Sebagaimana yang dikatakan oleh Stuart Hall (1996) dan Ayu Sutarto (2014: 165), era global ini industri kreatif yang memberikan harapan baru adalah industri yang berbasis pada dunia hiburan atau jasa (*fun*), industri pakaian (*fashion*), dan industri makanan (*food*). Realitas ini dapat dilihat dari kian merebaknya warung makan, resto-resto, hingga industri-industri yang berbasis pada makanan dengan cita rasa kuliner nusantara.

Kuliner pada ketiga kota; Surabaya, Sidoarjo dan Gresik memiliki kesamaan satu sama lain. Selain banyak berbasis hasil laut dan tambak, seperti ikan dan petis, juga ada yang mengandalkan sumberdaya lainnya dari peternakan seperti daging sapi, bebek dan ayam serta makanan yang mengandalkan sambal, seperti penyetan. Kuliner nusantara pada ketiga kota ini merupakan bagian tidak terpisahkan program ekonomi kreatif yang memberikan harapan bagi tumbuhnya usaha kecil dan menengah pada masyarakat. Program ekonomi kreatif yang berbasis pada industri pangan masakan tradisional yang ada di ketiga kota ini telah mampu menggeliatkan perekonomian warga dan memberikan lapangan pekerjaan yang menjanjikan warga lainnya. Disamping industri-industri manufaktur besar lainnya, industri pangan berbasis masakan tradisional ini memberikan dampak positif bagi dinamika perekonomian warga di tingkat lokal maupun regional.

Kuliner nusantara memiliki cita rasa yang khas Indonesia, bersumber dari bahan-bahan yang dimiliki dari kekayaan sumberdaya nabati maupun hewani lokal. Artinya, pengembangan kuliner nusantara menjadi bagian dari ekonomi kreatif sebuah kota memberikan dampak bagi menguatnya kemandirian warga tingkat lokal untuk

menyediakan bahan-bahan bagi kepentingan pelestarian kuliner nusantara tersebut. Maraknya berdiri dan tumbuh industri kuliner, yang bersaing antara kuliner tradisional dengan kuliner modern menunjukkan bahwa sektor ini selalu potensi dikembangkan.

Kuliner nusantara merupakan kekayaan potensi dari keragaman suku bangsa yang dimiliki bangsa Indonesia. Makanan tradisional yang dimiliki setiap suku bangsa memiliki kekhasan dan keunikan masing-masing. Tidak hanya soal jenis dan bentuknya, cita rasa yang dimilikinya juga bisa jadi berbeda. Bahan dasarnya dapat memiliki kesamaan, tapi tekstur yang dibuat dan filosofi yang dimiliki akan melahirkan perbedaan. Ketersediaan sumberdaya alam yang dimiliki, baik dari hewani maupun nabati yang ada di lingkungan sekitarnya, menjadi bahan dasar pokok dari jenis masakan tradisional yang dimiliki oleh suku bangsa di Indonesia. Begitu kayanya negara Indonesia akan kekayaan sumberdaya alam, baik ragam dan jenisnya, memberikan dampak bagi terciptanya keragaman jenis masakan tradisional. Disebut tradisional, karena jenis masakan ini secara turun temurun terwariskan dari generasi satu ke generasi selanjutnya (Koenjaraningrat, 2004: 68). Ketika masakan tradisional sampai sekarang masih ada di lingkungan masyarakat tertentu, menunjukkan pewarisan kebudayaan antar generasi masih berjalan, serta memberikan bukti bahwa stok bahan dasar masih diproduksi oleh masyarakat lokal.

Realitas ini yang kemudian disebut sebagai reproduksi *indigenous people*. Term *indigenous* menunjuk pada pengetahuan yang bersifat lokal, sesuai dengan pengalaman-pengalaman kehidupannya yang lokal juga. Kelokalan tidak kemudian dimaknai sebagai terisolir atau termarginalisasi, melainkan menunjukkan bahwa pengetahuan tidaklah harus bersumber dari luar dirinya. Segala sesuatu yang terakit dengan kondisi lokal, pasti diserap sebagai pengetahuan oleh masyarakat lokal. Konteks reproduksi *indigenous people* memberikan bukti betapa masyarakat kita sejak dulu memiliki pengetahuan yang layak untuk dikembangkan dan dijadikan sebagai sumber pengetahuan penting (Ignas Kleden, 1998: 68). Masyarakat kekinian perlu disadarkan tentang pengetahuan-pengetahuan tradisional yang sesungguhnya selalu relevan pada konteksnya.

Pengetahuan yang bersifat tradisional tentang makanan, dalam kenyataannya tidaklah hanya berhubungan dengan persoalan cita rasa, tapi juga terkait dengan pengetahuan tentang kondisi geografis, kesehatan warga, dan ketersediaan bahan pangan. Produksi makanan yang melekat pada identitas sebuah suku bangsa, akan berhubungan

dengan bagaimana masyarakat menyiapkan bahan-bahan pokok dari jenis makanan yang akan diproduksi. Setiap suku bangsa atau masyarakat akan selalu berusaha merawat sumberdaya alam agar suplai bahan makanan khususnya tetap terjaga. Kemandirian ini penting, agar kedaulatan pangan setiap masyarakat dapat selalu diwujudkan. Ketika setiap suku bangsa mampu menyediakan secara mandiri ketersediaan bahan makanan, maka kemungkinan adanya krisis pangan dapat diminimalisir atau dicegah.

Keragaman tatanan nusantara juga turut mempengaruhi keragaman kuliner masing-masing daerah. Kuliner nusantara berbasis pangan lokal sering dijumpai tergantung lokasi daerah maupun penyebarannya di Indonesia. Pangan lokal merupakan makanan dan minuman, termasuk makanan jajanan serta bahan campuran yang digunakan secara tradisional dan telah lama berkembang secara spesifik di daerah atau masyarakat Indonesia. Biasanya pangan lokal diolah dari resep yang sudah dikenal masyarakat setempat dengan bahan-bahan yang diperoleh dari sumber lokal yang memiliki citarasa yang relatif sesuai dengan selera masyarakat setempat.

Selama ini, masyarakat cenderung mengabaikan bahwa makanan tradisional sesungguhnya sangat erat kaitannya dengan identitas sebuah komunitas sosial. Warisan kebudayaan atau *cultural heritage* tidaklah harus berupa bangunan-bangunan yang menjadi cagar budaya, warisan sistem kesenian yang menjadi seni tradisi, melainkan juga dapat berwujud pada makanan tradisional atau kuliner (Oratmangun dalam Kenedi Nurhan, ed., 2008: 757). Kekayaan kuliner nusantara menjadi bagian penting dari warisan kebudayaan. Semakin terjaga, semakin terawat identitas masing-masing sistem kebudayaan. Di tengah arus globalisasi yang meniscayakan keterpingirkannya kuliner nusantara, maka pemertahanan dan pengembangan kuliner nusantara merupakan wujud dari keinginan kuat mengembangkan identitas lokal di tengah peredaran global. Cita rasa kuliner nusantara tidaklah hanya diperuntukkan pada masyarakat lokal, karena ke depan setiap jenis masakan akan menjadi milik publik yang bersifat konvergen.

Kuliner sesungguhnya merupakan perpaduan antara makan dan hobi mengosumsinya. Kuliner tidak hanya berhubungan dengan soal masak memasak, melainkan berkembang menjadi konstruksi sosial yang berhubungan dengan identitas sosial atau komunalitas, bahkan kemudian menjadi sebuah industri yang menghasilkan sumberdaya ekonomi. Pada jaman kolonial, kuliner atau *rijsttafel* adalah suatu sistem budaya dengan berbagai wujud, misalnya seperti apa dan bagaimana makanan sebaiknya

disantap; kombinasi makanan yang baik, cara penyajian yang pantas, waktu makan, peralatan yang tepat untuk digunakan dan tata penyajiannya (Hammond, 1971: 11). Kuliner menjadi peristiwa kebudayaan karena terbentuk dari aktivitas berpola yang terus dilakukan secara bersama oleh anggota masyarakat. Kebiasaan mengosumsi jenis makanan yang sama, cara menyajikan dan peralatan yang sama dan sebagainya merupakan wujud dari hadirnya sistem budaya dalam peristiwa mengosumsi makanan.

Konsep makan sebagai sistem budaya tentu berlaku secara universal dalam kebiasaan makan manusia terlepas dengan segala keanekaragamannya (Fadly Rahman, 2016: 15). Setiap sistem sosial dalam suatu masyarakat apapun memiliki bentuk dan jenis yang berbeda dalam mempersepsikan makanan dan pola penyajiannya. Bahan yang sama dapat diolah menjadi jenis kuliner tradisional berbeda antar daerah satu dengan lainnya. Keanekaragaman inilah yang kemudian membentuk realitas perbedaan varian kuliner nusantara. Semakin banyak etnisitas, akan semakin melimpah varian kuliner yang dihadirkan. Menariknya, jika semula makanan hanyalah sekedar memenuhi kebutuhan biologis, lambat laun berkembang menjadi suatu pilihan akan selera atau cita rasa yang banyak diburu penikmat kuliner. *Kuliner Nusantara Tiga Kota (Surabaya, Gresik dan Sidoarjo): Kebertahanan dan Keberlanjutan*

Pada era sekarang ini, kemampuan masyarakat menangkap peluang usaha menunjukkan kebertahanan kemandirian bidang ekonomi. Ayu Sutarto (1998: 68) menyebutkan bahwa industri pangan adalah salah satu bidang industri kreatif yang memegang peran penting munculnya kemandirian ekonomi warga. Kebutuhan masyarakat terhadap industri pangan, terutama masakan tradisional merupakan kebutuhan pokok. Ke depan, makin banyak keluarga yang lebih memilih mengkonsumsi masakan dari kalangan industri atau juga warung-warung makan, daripada memasak sendiri. Di samping itu, industri masakan tradisional jelas memiliki keunikan dan kekhasan, karena berhubungan dengan cita rasa alami yang bersifat lokal. Selain memberikan jawaban terhadap kerinduan masyarakat lokal pada masakan leluhurnya, juga akan memunculkan rasa penasaran warga lainnya untuk menikmati kekhasan suku bangsa tertentu.

Itulah sebabnya, pengembangan industri pariwisata di setiap daerah di negeri ini, selalu berhubungan dengan perkembangan industri masakan tradisional sebagai pelengkap. Bahkan di beberapa daerah, kuliner nusantara seringkali menjadi *jujukan*

destinasi wisata, baik lokal maupun internasional. Setiap orang yang datang ke Surabaya dan Sidoarjo, sepertinya tidak lengkap jika tidak menikmati makanan khas daerah ini seperti Rawon, Rujak Cingur, Kupang Lontong, penyetan tempe, dan sebagainya. Ketika datang ke Gresik, tidak akan lengkap jika tidak mencicipi Nasi Krawu, Sop Ikan Sembilang. Artinya, setiap daerah selalu menunjukkan jenis kuliner tradisional sebagai kekhasan sebuah kota. Menikmati kota, memang tidak lengkap tanpa menikmati kuliner khas masing-masing kota. Bentangan kota dari Sabang sampai Merauke menyajikan keanekaragaman kuliner. Sajian ikan kayu di Aceh, rendang yang renyah di Tanah Minang, sop gurame di Tatar Parahyangan sampai sajian papeda di Tanah Maluku. Keragaman juga tidak hanya seputar jenis makanannya, cara penyajian demikian heterogen dan unik khas Indonesia.

Realitas inilah yang menunjukkan bahwa masakan tradisional menjadi penanda kehadiran sebuah kota atau masyarakat dalam komunitas tersebut. Sebagai penanda, maka masakan tradisional merupakan identitas penting yang melekat dalam suatu sistem kebudayaan. Hilangnya masakan tradisional dalam sebuah komunitas menjadi penanda adanya pergeseran mendasar dalam sikap hidup, praktik hidup, dan bisa jadi pandangan hidup pada masyarakat tertentu. Karenanya, menjadi masakan tradisional sebagai bagian dari *cultural heritage* merupakan upaya serius mempertahankan jati diri kehadiran sebuah kota di dalamnya. Masyarakat penyangganya masih menjadi pewaris yang baik untuk selalu menjaga dan merawat warisan kebudayaan masa lampau. Hal ini sesuai dengan pendapat Lombard (1996: 88) tentang situasi pembaratan (baca: modernisasi ala Eropa) dapat juga ditunjukkan dengan kian hilang warisan kebudayaan dalam masyarakatnya, tidak hanya dari soal bahasa, gaya hidup, tapi juga dari jenis masakan yang selama ini menjadi makanan pokok suku bangsa tersebut.

Dengan demikian, pemertahanan dan pengembangan kuliner nusantara menjadi bagian penting dari menjaga *cultural heritage* agar setiap kota dapat diwariskan jejaknya kepada generasi selanjutnya, sekaligus kepada masyarakat lainnya. Bahkan pada perkembangan lebih lanjut, belakangan ini, pemertahanan dan pengembangan masakan tradisional telah memunculkan berbagai warung makan yang menyajikan kekhasan kuliner nusantara. Banyak industri pangan berbasis masakan tradisional yang justru mampu berkembang sebagai industri yang berpotensi menyerap tenaga kerja, mengembalikan kembali gairah ekonomi warga lokal yang selama ini kalah bersaing dengan industri

modern. Pada tingkatan tertentu, juga akan mendorong warga lokal menjadi penyedia berbagai kebutuhan yang diperlukan oleh industri pangan berbasis masakan tradisional.

Fokus kuliner dalam paper ini adalah masakan tradisional yang bertahan dan berkembang di Kota Surabaya, Gresik dan Sidoarjo. Ketiga kota memiliki kedekatan kondisi sumberdaya alam, sekaligus juga kesamaan identitas jenis makanan yang dimilikinya sebagai bagian dari *cultural heritage*. Ketiga kota merupakan wilayah dengan basis masyarakat industrial yang cukup kuat, sebagai wujud dari berkembangnya sudut-sudut dari daerah sebagai kawasan dengan kepadatan penduduk tinggi. Yang semula sebagai masyarakat agraris dengan mata pencaharian sebagai petani, lambat laun berubah menjadi bagian dari masyarakat industri dengan sektor formal sebagai lapangan pekerjaan, seperti menjadi karyawan, buruh di pabrik-pabrik, atau pekerjaan lainnya.

Surabaya yang semula sebagai sentrum kota dengan Gresik dan Sidoarjo sebagai penyangga lambat laun tapi pasti juga mengalami pergeseran. Meskipun masih banyak masyarakat di Sidoarjo dan Gresik sesungguhnya orang yang bekerja di Surabaya, tapi bermukim di kedua kota tersebut. Namun demikian, realitas masifnya industrialisasi di kedua kota tersebut telah menunjukkan terjadinya perluasan kawasan pemukiman. Implikasi logisnya, kedua kota tersebut juga mengalami perkembangan yang begitu masif sebagaimana Surabaya, termasuk dalam konteks pertumbuhan jumlah penduduk. Kabupaten Sidoarjo berjumlah 2,1 juta lebih, Gresik sekitar 1,2 juta, dan Kota Surabaya 2,8 juta (BPS, 2017). Pertumbuhan jumlah pemukiman di Sidoarjo dan Gresik juga menunjukkan bahwa kedua kota ini telah mengalami perubahan secara pesat. Sempitnya lahan di Kota Surabaya sebagai akibat dari masifnya industrialisasi dan perdagangan telah mengalihkan perhatian warga kota untuk membuat pemukiman baru di luar kota Surabaya.

Berkembangnya pemukiman dan industrialisasi di Sidoarjo, Gresik, dan Surabaya berimplikasi pada hadirnya sejumlah pusat-pusat perdagangan, termasuk di dalamnya adalah warung-warung kuliner yang bermunculan untuk memenuhi kebutuhan biologis warga kota. Ritme industrialisasi yang disibukkan dengan ‘jam kerja’ memberikan kesempatan bagi banyak warga yang menangkap peluang usaha di bidang kuliner. Masyarakat industri merupakan masyarakat yang didominasi dengan kemampuan mengosumsi lebih banyak daripada memproduksi (Piliang, 2014: 64), termasuk di dalamnya adalah mengosumi jenis makanan.

banyak berada dalam 'jam kerja' daripada dalam 'ruang bebas'nya telah menarik minat sebagian orang untuk menyediakan 'jasa' memenuhi kebutuhan makanan sebagai kebutuhan biologisnya. Tidak heran, jika industri kuliner juga berkembang masif di ketiga kota tersebut. Tidak hanya kuliner modern, melainkan juga kuliner tradisional sebagai kuliner khas nusantara.

Cita rasa masyarakat memang tidak mudah bisa berubah. Modernitas kuliner dengan berbagai cita rasa juga tidak mudah menggeser cita rasa tradisional masyarakat terhadap jenis makanan. Masakan tradisional dengan cita rasa khas sebagai bagian dari kebiasaan mengosumsi suatu makanan tertentu yang telah menjadi kekhasan sebuah daerah juga mampu bertahan dan berkembang beriringan dengan jenis masakan modern. Adapun jenis-jenis masakan tradisional yang berkembang menjadi industri bidang kuliner yang sudah menjadi branding di ketiga kota tersebut adalah sebagai berikut.

Disebut sebagai makanan tradisional, karena merupakan suatu jenis masakan yang menjadi makanan khas suatu tradisi dalam sebuah masyarakat. Terminologi masakan tradisional lebih menunjuk sebagai jenis makanan yang sudah melembaga dalam sajian makanan dan jamuan suatu kelompok sosial yang mendiami suatu lingkungan sejak lama. Makanan tersebut menjadi makanan khas dan unik yang 'dimiliki' oleh masyarakat setempat, yang diwariskan sejak lama dari generasi sebelumnya.

Kuliner nusantara yang merupakan jenis masakan tradisional di ketiga kota memang cukup beragam, sebagaimana heterogenya kelompok sosial yang bermukim di kota ini. Jenis kuliner nusantara memang mengikuti pola penyebaran kelompok sosial tertentu pada sebuah kota. Heterogenitas kelompok sosial dalam masyarakat, termasuk masyarakat di Surabaya, berimplikasi dengan beragamnya kuliner nusantara. Namun demikian, penelitian ini lebih fokus pada jenis kuliner nusantara yang secara tradisional merupakan jenis masakan yang menjadi kekhasan kota-kota tersebut. Selain bisa dilacak dari jejak kultural jenis masakan tersebut, juga bisa dirunut dari ketersediaan bahan yang ada.

Sebagai wilayah pesisir laut, banyak warga masyarakatnya tidak mengidentifikasi diri sebagai masyarakat pesisir, tetapi kekhasan kuliner Surabaya, Gresik dan Sidoarjo banyak berbahan dasar dari hasil kekayaan sumberdaya laut atau sumberdaya air tawar yang memang melimpah di sekitarnya, sedangkan bahan lainnya merupakan pelengkap

dari sumber bahan yang harus ada. Kuliner khas ketiga kota ini dipilih berdasar pada kebertahanan dan model pengembangan yang dilakukan, sehingga tidak hanya mampu bertahan, melainkan mampu berkembang menjadi kuliner tradisional dengan cita rasa modern. Dalam penelusuran peneliti, ada beberapa jenis kuliner nusantara yang menjadi *branding* kekhasan Kota Surabaya, antara lain; rujak cingur, sate klopo, soto, rawon, nasi penyetan, *tahu tek*, lontong balap, sego sambel, bebek penyet, lontong kikil, sop buntut, cekeer lapindo, bandeng presto dan Otak-otak, nasi krawu, Sop Sembilang, Sate Blekok, Segoro Romoo, dan sebagainya.

Penelusuran peneliti, jenis-jenis masakan berbahan dasar petis, sambal melalui penyetan, rawon berbahan daging, dan kuliner berbahan hasil laut dan tambak mendominasi masakan tradisional yang mampu bertahan di tengah himpitan kuliner modern. Tidak hanya mampu bertahan, melainkan mampu berkembang menjadi industri kuliner yang memberikan kontribusi ekonomi tinggi bagi pelaku usaha dan Pendapatan Asli daerah (PAD) masing-masing pemerintah kabupaten. Sebut saja Rawon Setan yang bertempat di Jl. Embong Malang 78 Surabaya. Rawon setan ini didirikan oleh Musiati sekitar tahun 1950an, yang sampai sekarang diwariskan pada generasi ketiga Endang Martiningsih. Warung makan rawon setan yang semula buka mulai jam 18.00-03.00 , kecuali cabang lainnya yang buka mulai pagi hari ini beromzet antara Rp. 6 juta – Rp 7 juta per hari dengan menghabiskan daging 60 kg, beras 30 kg, dan bumbu kluwak sekitar 4 kg. Warung Rawon Setan Mbak Endang ini memiliki empat cabang utama, dengan omzet yang tidak berbeda dengan cabang utama. Omzet perhari warung rawon setan tersebut tidak kurang antara Rp 20 juta – Rp 24 juta. Warung ini memiliki 60 karyawan yang tersebar di empat cabang. Penghasilan yang tinggi ini menunjukkan bahwa sektor kuliner terlihat begitu menjanjikan dan memberikan peluang besar bagi masyarakat untuk menjalankan bisnis bidang kuliner.

“kami memang mencoba mempertahankan kekhasan rawon dengan daging yang besar-besar ditambah rasa pedas dalam kuah yang begitu terasa. Meski tetap ada pilihan rawon yang tidak pedas, tapi keunggulan rawon setan ini justru terlatak pada bentuk kuahnya yang hitam pekat dan rasa pedasnya’ (wawancara dengan bu Endang, 20 Agustus 2017).

Fenomena yang sama dapat ditemukan pada Warung Sego Sambel Bu Siti di Sidoarjo. Sego Sambel Bu Siti yang didirikan oleh suami istri, Wito dan Siti ini termasuk jenis masakan tradisional yang cukup diminati oleh warga Sidoarjo dan sekitarnya. Bisnis yang dimulai paruh tahun 2001 ini semula menempati ruas kecil pinggir jalan di sekitar alun-alun Sidoarjo saat ini merupakan warung makan dengan omzet cukup tinggi. Wito (52 tahun) dan Siti (50 tahun) merintisnya usaha warung Sego Sambel Bu Siti dari ‘nol’. Selama tiga (3) tahun awal berdirinya memang masih belum banyak dikenal publik, sehingga praktis selama waktu tersebut setiap hari hanya menghabiskan 2-3 kg beras. Namun demikian, ketekunan dan ketelatenannya membuahkan hasil, pada tahun keempat (tahun 2005), jenis masakan sego sambel mulai banyak dikenal dan mendapatkan pelanggan cukup besar.

“Orang Sidoarjo dan sekitarnya kan lebih mengenal penyetan ketimbang sego sambel. Banyak orang tidak merasa akrab dengan jenis makanan ini pada awal berdirinya. Tapi, lambat laun akhirnya mereka mengenal dan ketagihan dengan penyajian ikan pe’ dengan sambel uleg yang super pedas’ (wawancara dengan Wito, 10 Agustus 2017)’.

Menariknya, dari yang semula hanya menghabiskan 2-4 kg beras setiap hari, saat ini Sego Sambel Bu Siti menghabiskan antara 2-3 kwintal beras yang tersebar di tiga warung cabang. Omzet dari Sego Sambel Bu Siti sekitar 20 juta -25 juta rupiah perhari. Warung dengan jumlah karyawan sekitar 15 orang ini memang menyajikan kekhasan sego (nasi) dengan lauk dari gorengan ikan pe, ikan lele, mujair atau nila, telur, dan tahu atau tempe. Yang membuat beda adalah sajian sambelnya yang memang memiliki cita rasa berbeda dan serba pedas. Tekstur makanan yang memang sesuai dengan ‘lidah’ masyarakat Sidoarjo dan sekitarnya yang menyukai makanan serba peda plus dengan lalapannya.

Omzet yang sangat tinggi tersebut menunjukkan bahwa jenis masakan tradisional memiliki potensi untuk dikembangkan sebagai industri yang memberikan keuntungan profit bagi pelaku usaha. Pengemasan sajian dengan kekhasan cita rasa yang unik seringkali menjadi keunggulan yang dimiliki oleh masakan tradisional. Selain sesuai dengan lidah masyarakat setempat, ketersediaan bahan baku juga mendorong mudahnya bisnis kuliner dengan bahan baku hasil laut dan serba sambal banyak berdiri di ketiga kota tersebut. Tingginya omzet bisnis kuliner tradisional ini mendorong munculnya banyak

bisnis baru dengan jenis dan pola yang sama. Realitas ini jelas akan membangkitkan pertumbuhan sektor informal, karena akan menciptakan lapangan pekerjaan baru bagi warga lokal maupun masyarakat urban di ketiga kota. Kedatangan kaum urban yang bekerja di sektor-sektor industri merupakan konsumen kuliner potensial bagi industri kuliner, apalagi kesibukan dalam mengikuti ritme jam kerja membuatnya sulit berbagi waktu menyediakan sendiri kebutuhan makan dan minumannya. Pilihan untuk ‘jajan’ di warung-warung kuliner akhirnya menjadi pilihan dan menjadi kebiasaan warga kota, khususnya masyarakat urban. Realitas ini yang mendorong besarnya peluang menjadikan masakan tradisional sebagai industri kuliner yang diminati.

Kuliner dengan tekstur kuah seperti rawon dan soto memiliki penggemar yang berlimpah di ketiga kota tersebut, ditambah dengan jenis makanan berbahan hasil laut yang dijadikan petis sebagai campurannya seperti tahu tek, lontong kupang, rujak cingur, lontong balap atau hasil tangkapan laut seperti ikan bakar merupakan jenis kuliner yang cukup mendominasi. Hampir di setiap sudut kota, ditemukan jenis penjual masakan tradisional tersebut. Ketersediaan bahan baku yang melimpah disertai dengan kebiasaan ‘lidah’ warga ketiga kota ini menjadi modal sosial keberlanjutan kuliner nusantara.

Masyarakat tradisional menjadi industri bidang kuliner cukup marak sejak 5 (lima) tahun terakhir, meski cikal bakalnya sudah cukup lama berlangsung. Keberlanjutan kuliner nusantara, bahkan berkembang menjadi industri kuliner didorong oleh beberapa faktor; (1) ketersediaan sumber bahan baku masakan tersebut, (2) pewaris masakan tradisional mampu mengembangkannya menjadi industri kreatif melalui penciptaan *branding*, pengemasan dan pengelolaan warung makan, kekhasan cita rasa yang diciptakan dalam masakan tradisionalnya, dan (3) masyarakat pewaris cita rasa khas masakan tradisional masih menjadikan jenis makanan tradisional sebagai makanan keseharian ditengah himpitan masakan modern. Keberlanjutan masakan tradisional menjadi bisnis yang menjanjikan merupakan buah keseriusan dan konsistensi pelaku usaha warung kuliner mempertahankan cita rasa tradisionalnya. Di tengah masifnya rumah makan dengan kuliner modern, justru warung makan dengan menu kuliner nusantara menjadi pilihan logis masyarakat.

“mengosumsi makanan tradisional itu bagian dari mewarisi pengetahuan lokal masyarakat tertentu tentang makanan. Masyarakat kota, bahkan lain daerah terkadang jauh-jauh datang ke kota lain hanya berburu kuliner khas kota tersebut. Masakan tradisional seperti menjadi ‘*klangenan*’ bagi masyarakat kota yang rindu terhadap cita rasa klasik’ (wawancara dengan Yusak Anshori, pegiat pariwisata di Surabaya, 12 Agustus 2016)

Benar jika disebut bahwa makanan tradisional seperti menjawab kerinduan warga terhadap segala cita rasa makanan lokal sebuah daerah, apalagi jika mereka warga asli yang sejak kecil sudah terbiasa dengan jenis makanan tradisional tersebut. Karenanya menjadi wajar jika warga kota yang sudah bosan dengan kuliner modern dalam kondisi tertentu merindukan cita rasa lokal yang selama ini

Keberlanjutan masakan tradisional di ketiga kota tersebut sangat erat kaitannya dengan perkembangan berbagai sektor industrialisasi dan perdagangan. Ketiga wilayah merupakan daerah yang memang memiliki kekuatan dalam pengembangan sektor industri dan perdagangan. Ketiadaan keindahan sumberdaya alam yang cukup baik sebagai basis perkembangan sektor pariwisata, membuat ketiga daerah tersebut memberikan ruang bagi tumbuh berkembangnya sektor perdagangan berbasis industri kuliner. Tidak heran jika ketiak wilayah tersebut menjadi *jujukan* warga lainnya untuk menyempatkan diri berburu kuliner khasnya ketika berkunjung di daerah ini. Keberlanjutan masakan tradisional di daerah ini sangat tergantung pada kemampuan pelaku usaha kuliner mengembangkan masakan warisan leluhur menjadi kuliner dengan daya tarik tinggi. Tidak hanya soal rasa (*taste*), melainkan juga soal pengemasan, pemasaran, dan penyajiannya. Pelaku usaha kuliner memiliki keyakinan bahwa jika kita orang Surabaya, Gresik dan Sidoarjo pasti tidak akan melupakan makanan khas warisan nenek moyang.

“setiap orang pasti memiliki kesukaan masing-masing terhadap jenis makanan. Kebiasaan mereka setiap saat menyantap masakan yang bersifat lokal, akan menjadikan keterikatan masakan warisan tersebut sebagai jenis makanan yang disukainya” (wawancara dengan Mak Yeni (54 tahun), pemilik sego sambel Mak Yeye Wonokromo).

Keberlanjutan kuliner nusantara menarik untuk diungkapkan, karena terkait dengan ketetapan strategi pemertahanan masakan tradisional untuuk bertahan dan berkembang

menjadi suatu industri bisnis. Tidak harus dikemas menjadi restoran dengan konsep rumah makan modern, melainkan tetap mempertahankan kekhasan sebagai warung makan. Warung makan sego sambel Mak Yeye bahkan hanya bertempat di pinggir jalan Wonokromo, begitu juga dengan Sego Sambel Bu Siti hanya menempati ruang kecil depan Rumah Sakit DKT Sidoarjo, dan berkembang di sebuah lingkungan perumahan Magersari Sidoarjo. Begitu juga dengan Soto Cak Har yang semula menempati tempat di depan perkantoran Penanaman Modal Pemkot Surabaya, Jl. Arif rahman Hakim, yang kemudian kian berkembang setelah pindah di Jln Soekarno Hatta. Artinya, meskipun dikemas dengan model warung makan, bukan sebagai restoran dengan kesan mewah dan harga yang mahal,

Keberlanjutan kuliner nusantara merupakan representasi terawatnya *indigenous people* masyarakat lokal terhadap kearifan lokal bidang makanan. Masakan tradisional jelas menandai suatu tradisi dalam perjamuan atau makan keseharian sebuah sistem kebudayaan tertentu. Tidak heran jika kuliner nusantara merupakan *cultural heritage* yang pantas untuk dirawat karena menjadi penanda kebiasaan suatu komunitas dalam memenuhi kebutuhan biologisnya. Jenis makanan selalu terkait dengan ketersediaan bahan baku. Keinginan memenuhi ketersediaan makanan keseharian tersebut membuat masyarakat lokal akan selalu berusaha menyediakan sumber bahan secara mandiri atau bekerjasama dengan pihak lain. Dengan demikian keberlanjutan kuliner nusantara akan berkontribusi pada pengembangan sektor ekonomi mikro masyarakat pelaku usaha, sekaligus menjadi penanda yang merawat ingatan publik terhadap kearifan lokal yang dimiliki suatu sistem sosial dalam masyarakat.

Salah satu upaya yang dilakukan pelaku usaha kuliner adalah mengembangkannya sebagai industri kreatif berbasis kuliner. Industri kreatif adalah kelompok industri yang terdiri dari berbagai jenis industri yang masing-masing memiliki keterkaitan dalam proses pengeksploitasian ide atau kekayaan intelektual (*intellectual property*) menjadi nilai ekonomi tinggi yang dapat menciptakan kesejahteraan dan lapangan pekerjaan. Seperti yang diketahui Indonesia memiliki banyak kuliner dari berbagai daerah dengan ciri khasnya masing-masing. Pada saat ini, industri kuliner di Indonesia telah berkembang menjadi industri kreatif dalam perkembangan ekonomi kreatif negara. Bersama dengan industri kerajinan dan wisata, kuliner menjadi bagian dalam pengembangan pariwisata

lokal. Gerakan ekonomi kreatif pun akan dimulai dengan produk bermuatan lokal. Dimulai dari usaha warung kecil-kecilan hingga usaha kuliner yang menyebar luas ke pelosok nusantara, sehingga menjadi *tren* dan tentunya menghasilkan omzet yang besar.

Indonesia yang memiliki keragaman jenis masakan daerah dengan harga bahan baku masakan yang relatif murah dan didukung oleh besarnya jumlah penduduk Indonesia, restoran menjadi salah satu bisnis paling menggairkan untuk diusahakan. Kuliner saat ini memberikan sumbangan terbesar bagi perkembangan industri kreatif setelah kerajinan dan *fashion*. Kuliner tidak lepas dari kegiatan pariwisata. Kegiatan makan-makan sambil *traveling* saat ini menjadi daya tarik tersendiri untuk pariwisata di Indonesia. Selain telah berkembang pesat, ribuan masyarakat juga masuk hidup didalamnya. Setiap ada lokasi wisata, disana juga pasti ada kuliner dan ini akan menjadi pendorong ekonomi bagi masyarakat.

Beberapa bulan terakhir ini, semakin banyak usaha *franchise* makanan tradisional seperti ayam, bebek, dan lainnya. Ini disebabkan karena citarasanya yang cocok dengan keinginan masyarakat Indonesia seperti sambel, sayu rasem, rawon, rujak cingur dan sebagainya. Rasa pedas yang merupakan salah satu ciri khas lidah nusantara juga dapat memberikan ide untuk menciptakan sesuatu yang dicari-cari, simbol gaya hidup, dan produk bergengsi yang sukses menembus pasar internasional.

Kuliner nusantara berkembang menjadi industri kreatif, selain dikemas dengan model *franchise*, juga dengan menggandeng sektor pariwisata yang menjadikan kuliner sebagai destinasi wisata andalan di daerah Surabaya, Gresik dan Sidoarjo. Kerjasama dengan pelaku industri pariwisata menjadi salah satu syarat penting pelaku usaha kuliner dikenal luas secara publik, bahkan hingga ke mancanegara. Selain model *franchise*, pendirian cabang yang dikelola oleh keluarga sendiri juga banyak dilakukan oleh warung kuliner nusantara tersebut, seperti rawon setan, sego sambel bu siti maupun mak yeye, dan sebagainya. Berkembangnya industri kuliner berbasis masakan nusantara bermula dari cabang utama sudah dikenal secara publik dan memiliki pelanggan tetap.

Yang menarik, ada komunitas kuliner di daerah-daerah tersebut yang seringkali menyebarluaskan kuliner yang mereka minati dengan cara mengupload foto-foto warung makan ke sosial media; baik facebook, youtube, instagram dan sebagainya. Bahkan, ada komunitas yang membuat akun di sosmed khusus mengenalkan kuliner nusantara di tiga

daerah tersebut. Cara-cara yang dilakukan oleh penggemar kuliner, dan juga pelaku kuliner nusantara akan memberikan dampak positif bagi perkembangan industri kuliner.

KESIMPULAN

Kuliner nusantara merupakan bagian penting dari suatu *cultural heritage* sebuah wilayah. Melalui pengungkapan jejak kuliner nusantara diperoleh suatu fakta bahwa masakan tradisional tersebut memiliki hubungan erat dengan sebuah tradisi kuliner yang berkembang sejak lama, serta memiliki kemampuan bertahan secara baik, karena problem selera adalah persoalan klasik yang sulit untuk diubah. Kemampuan mengembangkan kuliner nusantara menjadi industri berbasis makanan harus patut diapresiasi, karena selain digunakan sebagai mekanisme menyelamatkan *indigenous people*, juga mampu menjadikannya sebagai basis pengembangan sosial ekonomi masyarakat. Hal ini ditandai dengan kian masifnya perkembangan industri kuliner di Kota Surabaya, Gresik dan Sidoarjo, bahkan justru menjadi politik identitas yang melekat dalam kehadiran ketiga kota tersebut.

Kuliner nusantara adalah kekhasan warisan tradisi yang harus dirawat dan diwariskan melalui proses belajar dari generasi ke generasi. Melalui pengembangan masakan menjadi industri kuliner akan mendorong setiap generasi untuk memiliki memori yang baik terhadap jejak kuliner leluhur, sekaligus menunjukkan betapa generasi sebelumnya memiliki pengetahuan cukup baik terhadap pemanfaatan sumberdaya bagi kepentingan sumberdaya ekonomi. Pengelolaan kuliner nusantara sebagai industri berbasis makanan secara profesional justru akan meningkatkan ‘harga diri’ masakan tradisional yang tidak kalah bersaing dengan jenis masakan modern.

Pengembangan kuliner nusantara sebagai suatu industri yang cukup menjanjikan di era sekarang ini akan banyak menarik minat masyarakat untuk berusaha memunculkan berbagai jenis masakan tradisional khas masing-masing daerah menjadi destinasi kuliner baru. Bahkan secara tidak disadari, industri kuliner menarik minat wisatawan untuk mendatangi daerah tersebut, hanya sekedar untuk menikmati cita rasa kuliner nusantara.

Namun demikian, pengembangan kuliner nusantara tidak akan berkembang menjadi lebih baik jika tanpa campur tangan negara dalam ikut serta membantu memberikan dampingan, baik dana maupun kebijakan yang selaras dengan keinginan

merevitalisasi kuliner nusantara sebagai destinasi kuliner di setiap kota. Pengembangan kuliner nusantara tetap harus membangun jejaring dengan sektor industri lainnya, seperti industri pariwisata, industri perdagangan, dan sebagainya, agar kian mempopulerkan kuliner nusantara secara masif di berbagai daerah.

Daftar Pustaka

- Kleden, Ignas, 1987, *Sikap Ilmiah dan Kritik Kebudayaan*, Jakarta: LP3ES
- Koentjaraningrat, 2004, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* cetakan ke 20, Jakarta: Djambatan
- , 2008, *Kebudayaan dan Mentalitas Pembangunan*, Jakarta: Gramedia
- Kuntowijoyo, 1997, *Budaya dan Masyarakat*, Yogyakarta: Tiara Wacana
- Lombard, Denys, 2008a, *Nusa Jawa: Silang Budaya 1*, Jakarta: Gramedia
- , 2008b, *Nusa Jawa: Silang Budaya 2*, Jakarta: Gramedia
- Nurhan, Kenedi, 2008, *Industri Budaya, Budaya Industri*, Jakarta: kementerian Kebudayaan dan Pariwisata Republik Indonesia
- Rahman, Fadly, 2016, *Rijsttafel, Budaya Kuliner di indonesia Masa Kolonial 1870-1942*, Jakarta: Gramedia
- , 2017, *Jejak Rasa Nusantara, Sejarah Makanan Indonesia*, Jakarta: Gramedia

PERAN LAKI-LAKI ETNIS MADURA SEBAGAI PERAMU JAMU DI KABUPATEN BANGKALAN

Ekna Satriyati

Prodi Sosiologi FISIB Universitas Trunojoyo Madura

Email : mamabima73@gmail.com

ABSTRACT

One of the famous ethnic traditions of making and drinking herbal medicine in Indonesia is Madura. Various studies on Madurese herbal concoction, synonymous with women. And not a little, men who act as a peramu. The study of the role of ethnic Madurese men as a herbal medicine gathering is interesting. The purpose of the study reveals the meaning of the role of ethnic Madurese men who work as herbal medicine. The subject of the study were five Madura ethnic men who work as traditional herbal medicine collectors in Bangkalan District. Qualitative method used by taking observation data, participation and interview. The result of descriptive study and explaining that the role of Madurese ethnic men as herbal medicine with the task 1). Meramu and sell herbs. 2) explain to the user of herbal medicine about the symptoms of illness, prevention and healing with herbal medicine to buyers of herbal medicine. 3) describes the function of the plant as a traditional healing agent to the users of herbal medicine and society in general.

Key Words: Men, Ethnic Madurese, Jamu Herbalists, Bangkalan.

ABSTRAK

Salah satu etnis yang terkenal dengan tradisi pembuatan dan minum jamu di Indonesia adalah Madura. Berbagai kajian tentang peramu jamu Madura, identik dengan wanita. Padahal tidak sedikit, laki-laki yang berperan sebagai peramu. Kajian peran laki-laki etnis Madura sebagai peramu jamu menarik. Tujuan kajian mengungkap makna peran laki-laki etnis Madura yang berprofesi sebagai peramu jamu. Subjek kajian adalah lima orang laki-laki etnis Madura yang berprofesi sebagai peramu jamu tradisional di Kabupaten Bangkalan. Metode yang digunakan kualitatif dengan pengambilan data observasi, partisipasi dan wawancara. Hasil kajian deskriptif dan memaparkan bahwa peran laki-laki etnis Madura sebagai peramu jamu dengan tugas 1). Meramu dan menjual jamu. 2) menjelaskan pada pengguna jamu tentang gejala sakit, pencegahan dan penyembuhan dengan jamu pada pembeli jamu. 3) menjelaskan fungsi tanaman sebagai bahan penyembuh tradisional kepada pengguna jamu dan masyarakat secara umum.

Kata Kunci : Laki-laki, Etnis Madura, Peramu Jamu, Bangkalan.

Pendahuluan

Sebagai etnis di Indonesia yang banyak dikaji dari berbagai perspektif adalah Madura. Namun dari berbagai kajian, lebih banyak menitikberatkan pada peran wanita sebagai sub ordinat laki-laki dikarenakan konsep budaya patriarki yang berlaku pada Etnis Madura. Ada beberapa persoalan yang menarik diteliti lebih lanjut, terutama mengenai pelaku pengobatan lokal yakni peramu jamu pada etnis Madura yang rata-rata dikaji hanya pada peramu jamu wanita. Bagaimana dengan peramu jamu laki-laki pada etnis Madura? Bagaimana peran mereka ?

Berkaitan dengan laki-laki etnis Madura yang berprofesi sebagai peramu jamu tradisional dalam kehidupan sehari-hari padamasyarakat Madura, banyak dijumpai di berbagai sudut wilayah penjuruan Kabupaten Bangkalan. Namun, pada kajian-kajian akademis tentang Madura hampir tidak ada yang membahas mengenai peran laki-laki etnis Madura sebagai peramu jamu. Kajian-kajian lebih banyak membahas mengenai peran wanita dalam pengobatan tradisional, meramu jamu dan berbagai fungsi jamu untuk wanita. Peran wanita sering dikaji sebab dianggap paling sesuai untuk proses pewarisan tradisi meramu dan menjual jamu. Wanita dengan profesi peramu jamu pada etnis Madura dianggap sesuai karena memiliki tingkat kesabaran dan ketelitian lebih tinggi dibanding laki-laki.

Perbedaan kontras antara lebih banyak kajian peran wanita peramu jamu dibandingkan realita sesungguhnya bahwa banyak laki-laki peramu jamu pada etnis Madura menjadi awal tulisan ini dibuat dengan fokus pada peran lima orang laki-laki etnis Madura yang menjadi peramu jamu tradisional dan terdata di Dinas Perindustrian Kabupaten Bangkalan. Penulisan memiliki dua tujuan yakni :*Pertama*, untuk mengetahui peran laki-laki etnis Madura sebagai peramu jamu. *Kedua*, untuk mengetahui peran lainnya laki-laki etnis Madura dalam dunia pengobatan tradisional.

METODE PENELITIAN

Tulisan ini merupakan hasil riset lapangan mandiri antara tahun 2012-2016 dengan Lokasi penelitian di Kabupaten Bangkalan Madura. Metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif deskriptif dengan teknik pengumpulan data melalui studi pustaka, observasi partisipasi dan wawancara terhadap informan terpilih yakni 5 laki-laki etnis Madura yang berprofesi sebagai peramu jamu tradisional dan terdata di Dinas Perindustrian Kabupaten Bangkalan. Alasan memilih informan yang telah terdata resmi pada dinas pemerintah adalah sesuai dengan rekomendasi dinas. Dinas menyatakan bahwa

peramu berstatus masih aktif sehingga mampu menjelaskan perannya dalam masyarakat dan jamu yang dihasilkan memenuhi standar dinas kesehatan.

Analisis data dilakukan dengan dua cara yakni : *Pertama*, menganalisis proses peran laki-laki etnis Madura peramu jamu sebagai fenomena sosial secara langsung dan utuh. *Kedua*, menganalisis makna dibalik informasi, data dan proses peran laki-laki etnis Madura sebagai peramu jamu. Kedua tatacara analisis dilakukan untuk mencapai tema dan suatu tujuan tertentu (Moleong, 1995 dan Bungin, 2007) dalam mengungkap makna fenomena sosial.

Hasil analisis data menyatakan bahwa laki-laki etnis Madura memiliki kemampuan yang setara dengan wanita etnis Madura untuk profesi sebagai peramu jamu. Laki-laki etnis Madura ini mampu mewarisi resep, meramu dan menjalankan usaha jamu. Mereka juga mampu melakukan penyuluhan kesehatan serta pemanfaatan tanaman obat yang dalam hal ini, terkadang wanita etnis Madura tidak mampu melakukannya. Asumsi tentang nilai sabar dan ketelitian laki-laki etnis Madura yang selama ini digolongkan kurang dibanding wanita etnis Madura sebagai peramu jamu menjadi terbantahkandan bahkan memiliki nilai tambah yakni mampu memberikan penyuluhan dan mengarahkan pemanfaatan tanaman obat bagi pengguna jamu dan masyarakat pada umumnya.

Pembahasan

Kajian tentang pengobatan lokal dan ramuan tradisional lebih banyak menempatkan peran wanita sebagai keharusan dalam pengelolaannya. Peran penting wanita baik dalam industri ramuan tradisional maupun modern dikarenakan faktor kesempatan dan kepercayaan yang diberikan oleh pendahulunya (Handayani, dkk.1996). Nenek moyang orang Indonesia sebagai pendahulu mewariskan pengobatan tradisional kepada anak keturunannya sesuai tradisi pembagian kerja berdasarkan jenis kelamin. Tradisi bekerja diluar rumah diwariskan pada laki-laki dan bekerja di dalam rumah diwariskan wanita. Proses pewarisan benda ditinjau dari sejarah jamu juga selalu identik dengan wanita.

Sejarah pengobatan tradisional yang identik dengan wanita dimulai sejak masa prasejarah yakni dari perkakas batu zaman neolithic di Museum Nasional Jakarta yang berbentuk lumpang dan batu gosok untuk menghaluskan tanaman obat dan kosmetik tradisional wanita. Selanjutnya terdapat relief batu di candi Borobudur yang menggambarkan siklus kehidupan manusia dan ramuan obat yang digunakan untuk

perawatan wanita. Sejarah tulisan pada lontar tentang pengobatan di Bali dan Surakarta juga membicarakan lebih banyak tentang kewanitaan (Jane-Beers, 2013).

Disadari atau tidak, wanita dan jamu ibarat dua sisi koin yang tidak dapat dipisahkan sehingga pembicaraan mengenai jamu selalu mengkaji tentang peramu wanita, jamu kewanitaan, pengguna jamu wanita dan penolakan jamu demi kesehatan wanita. Tak jarang, terdapat kajian yang memojokkan peran laki-laki yang dituding egois demi keberhasilan menuntut wanita untuk selalu minum jamu demi seksualitas (Bustami, 2006). Identifikasi peran wanita dalam dunia jamu pada akhirnya meminggirkan peran laki-laki dan menjadikannya tidak bermakna. Padahal faktor kesempatan dan kepercayaan seiring perkembangan waktu, budaya, pendidikan dan teknologi tidak lagi hanya dimiliki oleh pendahulu tradisi.

Pada perkembangannya saat ini, tradisi dapat dimiliki dan dikembangkan oleh siapa pun yang mau memiliki dan mengembangkannya tanpa harus menjadi pewaris sah tradisi. Pendidikan tinggi dan teknologi memicu perkembangan perekonomian sehingga mampu menghapus dikotomi peran berdasarkan jenis kelamin. Kemampuan dan kemauan dalam perekonomian merupakan pilihan lain yang mengubah siapa pun dapat menjadi pewaris tradisi. Demikian halnya dengan pengobatan dan ramuan tradisional seperti jamu tidak lagi hanya milik wanita tetapi juga milik laki-laki yang mampu dan mau menekuninya.

Peran tidak tampak maknanya apabila tidak dikaji berdasarkan fenomena sosial budaya. Tulisan ini menitikberatkan pada makna peran laki-laki sebagai peramu jamu yang didapatkan dari pandangan masyarakat khususnya laki-laki yang memiliki profesi sebagai peramu jamu tradisional di Kabupaten Bangkalan Madura. Pandangan masyarakat yang berkaitan tentang kesehatan dan pengobatan yang diyakini mereka merupakan konsep pengetahuan lokal yang bermakna (Foster dan Anderson, 1986). Makna pengetahuan lokal tentang jamu dari pandangan laki-laki peramu di Kabupaten Bangkalan merupakan respon masyarakat berbudaya sehingga memunculkan beraneka ragam pendapat. Perbedaan pendapat dalam pandangan manusia merupakan kewajaran sebab menunjukkan bahwa manusia menggunakan dan mengembangkan simbol-simbol dalam komunikasi sehingga memaknai lingkungan sekitarnya (Cassirer, 1987).

Pemaknaan jamu bagi masyarakat Kabupaten Bangkalan yang awalnya adalah produk buatan dan konsumsi rumahtangga menjadi produk ekonomis yang mampu meningkatkan pendapatan dan kesejahteraan pasca jembatan Suramadu beroperasi pada

tahun 2009. Kemudahan transportasi, terjadinya interaksi intensif dan daerah destinasi wisata baru dengan beroperasinya jembatan Suramadu membuat Kabupaten Bangkalan menjadi salah satu wilayah penyangga baru bagi ibukota Provinsi Jawa Timur, Surabaya. Terhubungnya Kabupaten bangkalan dengan Surabaya melalui jalan darat di atas selat Madura, membuat dinamika perekonomian saling mempengaruhi keduanya. Tidak mengherankan apabila terdapat perubahan peran pekerjaan yang meluas seperti laki-laki peramu jamu disebabkan karena kuatnya pengaruh perekonomian disegala aspek kehidupan.

Peran Laki-laki Etnis Madura sebagai Peramu Jamu

Untuk menemukan laki-laki etnis Madura yang bersedia menjadi subjek kajian ini tidaklah mudah. Mayoritas laki-laki peramu jamu melakukan peran sebagai penjual jamu produksi pabrik dan mencampurnya dengan ramuan hasil inovasinya. Proses pencarian laki-laki etnis Madura sebagai peramu jamu tradisional membutuhkan waktu yang cukup lama guna memenuhi pembatasan pada kajian ini. Pada akhirnya berdasarkan rekomendasi Dinas Perindustrian Bangkalan, maka didapatkan informasi untuk menemui seorang laki-laki yang hanya menjadi peramu jamu tradisional di daerah Ujung Piring Kecamatan Bangkalan untuk mendapat informasi awal berkaitan dengan perannya sebagai peramu.

Penulis menemui kepala bidang usaha industri pada Dinas Perindustrian dan Perdagangan Kabupaten Bangkalan untuk menelusuri data konkrit para peramu jamu tradisional yang pernah disurvei pada tahun 2013. Pengecekan data pada Dinas Perindustrian dan Perdagangan Kabupaten Bangkalan dilakukan dan diperoleh 30 nama peramu tradisional yang secara resmi diakui profesi dan standar jamu yang dihasilkan. Meskipun demikian, hanya lima nama laki-laki etnis Madura yang berprofesi sebagai peramu jamu tradisional dan lokasi tempat tinggalnya juga tersebar di berbagai tempat di Kabupaten Bangkalan.

Kelima laki-laki etnis Madura peramu jamu tradisional diberi nama samaran sebagai berikut : Bapak Ahmad(57 tahun)dari Ujung Piring kecamatan Bangkalan, Bapak Subhan(62 tahun)dari Jangkar kecamatan Tanah Merah, Bapak Adnan(48 tahun) dari Arosbaya, Bapak Dhofir (55 tahun) dari Karang Gayam kecamatan Blegah dan Bapak Soim(66 tahun)dari Pertamanan, Mertajasah kecamatan Bangkalan. Kelima laki-laki etnis Madura sebagai peramu jamu tersebut melakukan berbagai aktivitas meramunya di rumah dan dibantu oleh keluarga. Untuk aktivitas mendapatkan bahan herbal dan rempah-rempah guna pembuatan jamu terdapat tiga pola pemerolehan. Pertama, didapatkan dari tanaman

pekarangan rumah sendiri atau tetangga. Kedua, didapatkan dari membeli pada toko bahan herbal dan rempah di kota Bangkalan. Ketiga, didapatkan dari mengkombinasikan tanaman pekarangan rumah dengan membeli di toko bahan herbal.

Pola pemerolehan bahan herbal dan rempah mempengaruhi produksi pembuatan produk jamu. Produk jamu yang dihasilkan para laki-laki peramu jamu tidak banyak ragam seperti wanita peramu jamu. Berikut produk jamu yang dihasilkan oleh laki-laki peramu jamu di Bangkalan. Bapak Ahmad meramu jamu disebut *La' Kelah* berfungsi seperti antibiotik sehingga dapat menyembuhkan berbagai penyakit yang disebabkan karena luka dari dalam maupun luar tubuh. Bapak Subhan meramu jamu perawatan wanita disebut *Pejje'* dan *Ron-ronan* berfungsi untuk menyehatkan wanita setelah melahirkan. Bapak Adnan meramu jamu perawatan wanita disebut *Pejje'*, *Galian Rapet dan Bengkes* berfungsi untuk menyehatkan organ kewanitaan. Bapak Dhofir meramu jamu disebut *Bengkes* berfungsi merawat organ kewanitaan. Bapak Soim meramu jamu disebut *Ron-ronan* dan *Jamu Lahir* berfungsi untuk perawatan kesehatan wanita setelah melahirkan anak.

Kelima laki-laki peramu jamu yang telah terdata oleh Dinas Perindustrian dan Perdagangan di atas memiliki karakteristik yang berbeda dalam memproduksi ramuan jamu namun memiliki pola pewarisan resep ramuan dan dagangan hampir sama. Pola pewarisan resep ramuan jamu dari pendahulunya baik dari keluarga maupun orang lain. Model pewarisan pendahulu dikategorikan menjadi tiga yakni: Pertama, pewarisan langsung dari orang tua. Kedua, pewarisan dari keluarga atau kerabat. Ketiga, pewarisan dari orang lain. Pola pewarisan langsung dari orang tua adalah pewarisan resep ramuan yang diperoleh dari kedua atau salah satu orang tua sendiri yang dahulunya juga menjadi peramu. Pola pewarisan dari keluarga atau kerabat adalah pewarisan resep ramuan dari salah seorang keluarga atau kerabat yang bukan orang tuanya sendiri. Pola pewarisan dari orang lain adalah pewarisan resep ramuan yang berasal dari orang dan dilimpahkan berdasarkan atas kepercayaan dan pengakuan dari keluarga serta kerabat pemilik resep ramuan.

Proses pewarisan ramuan jamu, tidak hanya sekedar memberikan resep ramuan tetapi juga memberikan berbagai aturan serta falsafah yang melekat pada saat memproduksi jamu. Aturan dan falsafah mempengaruhi hasil akhir produk jamu yang dipercaya mampu menyembuhkan atau tidak. Bapak Subhan, Bapak Dhofir dan Bapak Soim merupakan laki-laki peramu yang mendapatkan pewarisan resep jamu secara

langsung dari orang tuanya sehingga tata cara produksi jamu berikut penjualan jamu tidak dapat dilakukan seperti keinginannya. Tata cara produksi jamu dan penjualan ketiga bapak ini disesuaikan dengan aturan yang telah diwariskan dari orang tuanya. Aturan tersebut seperti melakukan proses meramu jamu pada pagi hari dan segera menjualnya agar jamu terjamin khasiatnya. Apabila jamu menjadi barang pesanan maka pembuatan jamu tidak dapat dilakukan jauh hari sebelumnya. Bapak Adnan mendapatkan pewarisan resep jamu dari keluarganya yakni bibi (kakak kandung ibunya). Jamu yang diproduksi Pak Adnan hanya menerapkan separuh aturan yang ditetapkan oleh pendahulunya dengan alasan bahwa tidak semua bahan herbal mudah didapatkan langsung sehingga jamu baru bisa diproduksi 2 atau 3 hari sebelum dijual. Bapak Ahmad mendapatkan pewarisan resep ramuan jamu dari orang lain yakni tetangga. Jamu yang diproduksi Bapak Ahmad tidak menerapkan aturan dari pewaris pendahulunya karena dianggap sudah diberikan pada orang lain.

Laki-laki etnis Madura sebagai pewarisan resep ramuan yang terpola atas tiga kategori memiliki peran yang penting yakni menerima, meneruskan dan mempertahankan pewarisan resep ramuan. Selain itu, peran untuk berinovasi dalam kreativitas produk supaya tetap laku dan diminati pembeli jamu juga dibutuhkan. Peran inovasi ramuan lebih banyak dilakukan oleh laki-laki yang mendapatkan pewarisan resep ramuan jamu dari orang lain. Hal tersebut dikarenakan aturan dan falsafah yang melekat pada ramuan dihilangkan sehingga laki-laki penerima warisan resep jamu harus mampu berkreasi untuk menciptakan aturan serta falsafah yang baru tanpa mengurangi khasiat penyembuhan pada produk jamu tersebut.

Peran Laki-laki etnis Madura sebagai Penyuluh Kesehatan

Pada perkembangan jaman dan teknologi, peran menerima, meneruskan dan mempertahankan resep ramuan jamu yang dilakukan oleh para laki-laki peramu jamu meluas menjadi penyuluh sekaligus konsultan kesehatan. Peran penyuluh kesehatan dimulai pada saat masyarakat mulai menyadari peran penting pengetahuan terhadap obat atau jamu yang dikonsumsi. Kesadaran masyarakat untuk mengetahui lebih dahulu bahan-bahan herbal yang dikonsumsi sebagai penyembuh membutuhkan diskusi dengan para peramu jamu. Diskusi kesehatan disadari maupun tanpa disadari sering dilakukan pada saat terjadi transaksi jamu.

Pada wanita peramu jamu, diskusi kesehatan tidak banyak terjadi karena para pembeli jamu cenderung percaya sepenuhnya pada kemampuan mereka. Pada laki-laki

peramu jamu, sering terjadi diskusi kesehatan dikarenakan rata-rata pembeli jamu mempertanyakan kemampuan mereka. Padahal pada saat pewarisan resep jamu dari pendahulunya, laki-laki peramu jamu lebih diminta banyak belajar oleh pendahulunya. Proses belajar adalah menghafal bahan herbal berikut fungsi, atauran pembuatan dan falsafahnya. Hafalan bahan herbal ini yang menjadi pokok pengetahuan para peramu jamu. Keempat laki-laki peramu jamu yang diwarisi resep ramuan langsung dari orang tua maupun keluarga terbukti memiliki pengetahuan bahan herbal, pemahaman penyakit dan metode pengobatan tradisional yang lebih baik dibandingseorang laki-laki peramu yang mendapat pewarisan resep jamu dari orang lain.

Kemampuan menjelaskan tentang berbagai hal menyangkut kesehatan membuat para laki-laki peramu memiliki kepercayaan yang tinggi dalam menjelaskan gejala dan penyebab sakit seseorang. Kemampuan tersebut dinamakan kemampuan diagnosa awal seperti yang dilakukan oleh dokter atau mantri kesehatan apabila menemui pasien untuk pertamakali. Kemampuan diagnosa awal pada laki-laki peramu membuat lambat laun para pengguna jamu merasakan kenyamanan membeli dan meminum jamu hasil ramuan mereka.

Pengguna jamu yang merasa cocok atau pada masyarakat Bangkalan disebut *Jodoh* akan terus kembali pada para laki-laki peramu tersebut. Proses kepercayaan terhadap produk jamu yang dibuat para laki-laki peramu ini berkembang menjadi proses kepercayaan pada peramunya. Kepercayaan peramu diyakini membuat kesembuhan secara menyeluruh pada penderita sakit yang membutuhkan penyembuh untuk badan dan batinnya.

Peran Laki-laki etnis Madura sebagai Penyuluh Tanaman Obat

Kemampuan menyembuhkan secara badan dan batin merupakan perwujudan peran laki-laki sebagai peramu dan penyuluh kesehatan. Pada perkembangan pengobatan herbal lebih baik dibanding pengobatan kimia yang meluas saat ini, membuat peran peramu juga meluas menjadi penyuluh tanaman obat. Kebijakan Pemerintah Republik Indonesia yang tengah mengembangkan pengobatan herbal membuat pemerintahan daerah melakukan berbagai pelatihan untuk melengkapi para peramu jamu tradisional. Demikian halnya dengan laki-laki etnis Madura sebagai peramu di Kabupaten Bangkalan sering mendapatkan pelatihan tambahan dari Dinas Perindustrian dan Perekonomian berkaitan dengan pengetahuan terbaru mengenai temuan khasiat tanaman obat.

Hasil berbagai pelatihan digunakan oleh kelima laki-laki etnis Madura peramu jamu tersebut untuk berinovasi terhadap produk jamu buatannya. Selain itu, pada tiga orang laki-laki yang mendapatkan pewarisan secara langsung dari orang tuanya, menerapkan ilmu pengetahuan baru pada tanaman-tanaman obat yang ditanamnya pada pekarangannya sendiri. Hasil tanaman obat dari pekarangan peramu tetap diolah sesuai dengan aturan dari pendahulu. Perubahan dan penambahan hanya pada proses penanaman tanaman obat. Hal itu diharapkan tidak mengubah khasiat yang dikandung pada ramuan jamu. Proses penerapan ilmu baru mengenai obat yang dilakukan laki-laki peramu dijelaskan pula pada pengguna jamu. Para pengguna jamu mendapatkan juga manfaat pengetahuan fungsi bahan herbal yang dikonsumsi.

Proses perluasan peran menjadi penyuluh tanaman obat, membuat para laki-laki peramu jamu saat ini tidak hanya beraktivitas sebagai peramu dan penyuluh kesehatan saja. Sejak tahun 2013, Dinas Lingkungan Hidup Kabupaten Bangkalan juga melibatkan mereka dalam membina penghijauan pada halaman-halaman kantor-kantor dinas di Kabupaten Bangkalan. Penghijauan yang dilakukan tidak sekedar menanam pohon namun diorientasikan pada penanaman pohon yang menjadi bahan baku obat herbal. Pembinaan para laki-laki peramu membuahkan hasil yakni terciptanya penghijauan di wilayah kantor dinas berbasis tanaman obat. Kesuksesan penghijauan menunjukkan bahwa laki-laki peramu juga mampu menjadi agen perubahan sosial dengan menjadi penyuluh tanaman obat.

Penutup

Laki-laki etnis Madura peramu jamu tradisional di Kabupaten Bangkalan memiliki tiga peran yakni peramu, penyuluh kesehatan dan penyuluh tanaman obat. Peran peramu, laki-laki dituntut menjadi pribadi yang mampu menerima, meneruskan dan mempertahankan resep ramuan jamu warisan keluarga, saudara atau orang lain. Peran penyuluh kesehatan, laki-laki peramu diharapkan memiliki pengetahuan yang luas mengenai kesehatan seperti mengetahui gejala dan penyebab penyakit. Pengetahuan tersebut digunakan untuk memberikan konsultasi bagi pengguna jamu yang mendiskusikan keluhan penyakit pada saat membeli jamu. Peran penyuluh tanaman obat, laki-laki peramu ditampilkan sebagai agen perubahan sosial yang berguna sebagai penasihat penghijauan pada masyarakat. Demikian bahwasannya peramu tidak hanya

didominasi oleh wanita tetapi juga ada laki-laki yang berperan dan dipercaya oleh masyarakat dalam pengobatan tradisional.

Daftar Pustaka

- Bungin, B. 2007. *Penelitian Kualitatif*. Jakarta : Prenada Media Grup.
- Bustami, A.L. 2006. “Seksualitas *Oreng Madure* : Gelas Bergoyang dan Sendok pun Bergetar” dalam Anoeграjekti, N. (ed.). *Srinthil : Komodifikasi Seksualitas dan Perwadagan Perempuan*. Depok : Desantara.
- Cassirer, E. 1987. *Manusia dan Kebudayaan : Sebuah Esai Tentang Manusia* (Terjemahan oleh Alois A.N). Jakarta : PT. Gramedia.
- Foster G.M and Anderson, B.G. 1986. *Antropologi Kesehatan*. Terjemahan oleh Meuthia Hatta dan Priyanti Pakan. Jakarta : UI Press.
- Handayani, L. dkk. 1996. *Inventarisasi Jamu Madura yang dimanfaatkan untuk Perawatan Kesehatan dan Pengobatan Gejala Penyakit yang Berkaitan dengan Fungsi Reproduksi pada Wanita*. Laporan Penelitian tidak dipublikasikan. Surabaya : Pusat Penelitian dan Pengembangan Pelayanan Kesehatan Departemen Kesehatan Indonesia.
- Handayani, L. 2003. *Membedah Rahasia Ramuan Madura*. Depok : PT. AgroMedia Pustaka
- Jane-Beers, S. 2013. *Jamu Sakti : Basmi Penyakit, Awet Muda dan Kecantikan*. Jakarta : PT UFUK Publishing House.
- Jordaan, R.E. 1982. *Tombuwān in the Demartology of Madurese Folk-Medicine*. Leiden : KITLV.
- _____. 1985. *Folk Medicine In Madura (Indonesia)*. Disertasi tidak dipublikasikan. Leiden : University of Leiden.
- Kuntowijoyo. 2002. *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura 1850 -1940*. Yogyakarta : Matabangsa.
- Mangestuti; dkk. 2007. “Traditional Medicine of Madura Island in Indonesia” dalam *Journal of Traditional Medicine* No.24. Hal : 90-103.
- Moleong, L.J. 1995. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung : Remaja Rosdakarya.
- Mudjijono, dkk. 2014. *Kearifan Lokal Orang Madura tentang Jamu untuk Kesehatan Ibu dan Anak*. Yogyakarta : Balai Pelestarian Nilai Budaya (BPNB).
- Rifai, M.A. 2007. *Manusia Madura*. Yogyakarta : Pilar Media.
- Wiyata, A.L. 2002. *Carok : Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura*. Yogyakarta : LKiS.
- _____. 2013. *Mencari Madura*. Jakarta : Bidik-Phronesis Publishing.

SOCIAL SUPERVISION OF BUDGET AND VILLAGE EXPENDITURES

Whedy Prasetyo

Accounting Departement of Jember University,
E-mail:whedy.p@gmail.com

ABSTRACT

This study aims to show social supervision in the implementation of APBDesa Klompanganat Jember Regency, through descriptive study with case study approach. The results show that the community supervision in APBDesa Klompangan has a direction to fulfill the needs and expectations of the community. This atmosphere has the potential to produce the exact percentage of use and affirmative programs as well as a communication medium that can reduce the potential for conflict. Openness in running APBDesa make interaction is like brother and not push each other [de-pade tak meksa]. The mystique of togetherness produces reflective rationality thinking of the village officials in dealing with its citizens. This thinking makes the implementation of APBDesa a program from, by and to return to all citizens. This belief is a just, prosperous and prosperous [makmur] manifestation without any deviation in its implementation.

Keywords: *Social Supervision, implementation of APBDesa, mysticism togetherness, and prosperous.*

Introduction

The purpose of distributing village funds, namely to improve the velocity of money in the village. Thus, village purchasing power and the welfare of the village community are increasing (Statement of the President Joko Widodo, Bulan Bakti Desa Tahun 2017)

The consequence of granting authority to the village, as set forth in Law No. 6 of 2014 on Villages, is the reform of funding and budgeting for the community. Village funds are an important part of the economic movement for the welfare of rural communities. This law further according to Yuliansyah and Rusmianto (2016) so Soleh and Rochmansjah (2015) gives hope for the villagers to be more prosperous. The village is no longer the smallest government unit in the country, but in terms of funding, the village gets more attention than the government units above it, the subdistrict or district or city.

Law No. 6 of 2014 also further grants considerable authority to the village. Subject to Article 18 which states that:

“Kewenangan desa meliputi kewenangan di bidang penyelenggaraan pemerintahan desa, pelaksanaan pembangunan desa, pembinaan kemasyarakatan desa, dan pemberdayaan masyarakat desa berdasarkan prakarsa masyarakat, hak asal usul, dan adat istiadat

desa” [The authority of the village includes the authority in the field of village governance, the implementation of village development, the village community development, and the empowerment of village communities based on community initiatives, village rights and village customs.]

The explanation of Article 18 is emphasized in Article 19 which adds that the authority concerned is based on a village-level, local right of origin, assigned by the government, provincial government or district or city government, and other authorities assigned by the government, provisional government, or district or municipal government in accordance with the provisions of legislation.

With such authority, such villages accept the greatest autonomy, because in its history according to Soleh and Rochmansjah (2015) that not a few villages in this country were originally "independent" villages. A self-governing village. Such village arrangements are in line with Sujarweni (2015) and Solekhan (2014) assertions that the Village Law gives different priorities in each implementation tailored to the characteristics it possesses. Giving trust to the village government as an autonomous village to manage the budget of an activity. The description as mentioned also in the sense of village funds, is funds sourced from APBN that is destined for the village. These funds are transferred through district or city APBD and are used to finance the development and empowerment of rural communities. The explanation of village funds can be further elaborated based on Article 71 Paragraph (2) on the meaning of village income, which is the source of village income derived from the original income of the village on the results of operations, asset yield, self-help and participation, mutual cooperation and other income .

Therefore village autonomy is reflected through local government policy. The policy of the regional government may be either a Regional Regulation, a Regulation and or a Decision of the Regent / Mayor, as well as policies issued by the relevant agency or agency to support the implementation of the management of an autonomous Village activity. This policy is an effort to make the village able to arrange Revenue and Expenditure Budget Village (APBDesa). This APBDesa is a mandatory requirement that must be implemented after receiving village village funds.

Preparation of the APBDesa as described by Saleh and Rochmansjah (2015) is a Village Finance and Budget Plan discussed and mutually agreed by the Village Government and Village Consultative Board (BPD) stipulated by Village Regulation. This

APBDesa contains income, expenditure and financing. Further, as stated by Sujarweni (2015) and Hamzah (2015), the existence of APBDesa is a manifestation of the fulfillment of the right of the village to carry out its autonomy to grow and develop following the growth of the village itself based on diversity, participation, indigenous autonomy, democratization and community empowerment in the direction and the village development policy itself. This becomes the village has the function of organizing village household affairs, carrying out development and community development, and carrying out the development of the village economy.

Implementation of the function indicates the authority of the village in preparing the APBDesa on the management of village funds. The management of village funds such as this provides an opportunity for active participation of the community in the form of involvement and involvement in implementation, including planning and implementation activities and supervision carried out in local communities (Solekhan, 2014). Furthermore, in the context of the planning of Law Number 25 Year 2004 regarding Development Planning System in the Explanation of Article 2 Paragraph 4 letter d can provide an understanding that the growth of community participation is a form of community participation. This shows that their interests have been accommodated in the process of developing the development plan.

Furthermore, community participation in village governance autonomy has an important role. This role encourages the management of village funds more directed and in accordance with their needs. Wilcox (2012) mentions the results of his research there are three main reasons why community participation has a primary meaning in financial management, namely a tool to obtain information about the conditions, needs and attitudes of local communities without the presence of development projects and projects will fail. Second, people trust development programs or projects if they feel involved in the preparation and planning process, as they are more aware of the origin of the project and will have a sense of ownership. And lastly, that participation is the right of society to be involved in development.

Participation or mutual assistance shows a positive (kareb) desire from the community to actively engage in fund management activities in the village. This is in line with Casmini (2011) stating that the main objective of village community participation involves decision-making, voting in the decision-making process, encouraging and

involving and unifying objectives. All of this is based on the social, economic and cultural context of the local community.

Such a culture of village participation provides a conscious and voluntary engagement to contribute both physically and non-physically in an activity. Such conditions according to Bonneff (1994), Prihartanti (2012), Kushendrawati (2012), and Sugiarto (2015) are *kawruh jiwa*. According to them is the science of the soul, the soul itself is something that is invisible but its existence is recognized and can be felt (*saged dipun raosaken*). Further Suryamentaram (2003: 2008) says that *kawruh jiwa* is the science of *raos* (taste) or *kawruh raos*.

The purpose of studying *kawruh jiwa* is to be able to live happily, real happy, which does not depend on time, place, and situation (*mboten gumantung wekdal, papan, lan kawontenan*). This is in line with the statement Adiyoso (2009) and Solekhan (2014) which explains that the psyche of the village community takes into account the happiness and prosperity in general. Therefore the soul of togetherness is always present in every self expressed in the phrase "the welfare of village management is our prosperity and vice versa". This soul is the capital to be able to have a village to prosper life. This concept is in line with the statement of Ki Ageng Suryamentaram (2003: 2008) that the community environment is the foundation to cultivate welfare by living harmonious (*guyub*). Further explained:

*Guyub punika lairing mengertos dhateng gegayuhaning sesrawungan
ingkang leres, inggih punika sakeca sesarengan, beja sesarengan.*

The key word is a healthy association is an effort to be happy and happy together. Ki Ageng does not believe that we can live well when others are hard. Seeking out on your own without trying to make others comfortable, let alone harming others is tantamount to stringing our own neck, as he once said: "*Sapa wonge golek kepenak liyane ngepenake tanggane, iku padha karo gawe dhadhung sing kanggo njiret gulune dhewe*".

The understanding of the concept of taste has an influence in the public view of how village funds are used. This is in line with Mr. Shodiq's statement[Elders of Klompangan Village Society] as follows:

*Desa iki sanajan cilik, ora mung bisa mulya kalau masyarakate ora melu
hagarbeni bangun desa. Desa mung wadiah lan isine dadi apik lan ora yo
mung masyarakate. Apapun sing ana neng desa masyarakate yo kudu*

melu urung rembuk supaya padha mlaku lan ngraksane bebarengandana desa. Iki desa yo milike sing ono yang kene khabeh.

This explanation indicates that village funds are funds that must be known to the public in the allocation of their use. As stated in Government Regulation No. 60 of 2014 on Village Funds Sourced from State Budget Article 1 letter (2). Article which provides a description of the use of village funds for the implementation, implementation, development and empowerment of communities based on *APBDesa* that have been prepared and agreed upon.

Thus, the study study describes how Pandanlandung Village responds to the formation of *APBDesa* on village fund management in relation to community participation in village administration. The village fund use policy is an illustration to illustrate village commitments in engaging the community. Second, the authors describe the participation of the community in the administration of village government, by illustrating the model of the use of village funds in the village of Summersari-Jember Regency. Both of these studies are closer to the philosophy of Ki Ageng Suryamentaram prosperity. This approach is a reflection of the existing social relations in Summersari Village as referring to the statement of Mr Muhammad Sofyan (Village head) and Mr Ansori (Village Secretary). Mr Muhammad Sofyan Declares that:

APBDes membuat dana desa mampir di desa sini merupakan penggerak semua masyarakat untuk hidup bahagia bersama. Bahagia inilah yang telah menjadi *mantep lan tetapnya* Desa Klompangan dalam menjalin *selakonganne* budaya Jawa bahwa masyarakat cermin diri untuk saling berhubungan. Inilah rasa sama dijinjing *lan* berat sama dipikul untuk saling *guyub*. [APBDes makes the village fund stop by in the village here is a scatter all the people to live happily together. It is this happy that has become *mantepandtetapnya* Klompangan village in establishing based Javanese culture that society mirror themselves to interconnect. This is the feeling of same to carry and weight to *guyub* each other.]

The same thing was also by Mr Ansori below:

Desa merupakan wadah yang menurut Suryomentaram duduk bebarengan *senasib, sepenanggungan dan selaras*. Dana desa merupakan salah satu isi untuk menambah ikatan ini. Ikatan yang bukan karena desa ini dekat dengan Alas Purwo tapi ini falsafah tentramnya jiwa masyarakat untuk prakarsa dan swadaya hidup *guyub*. [Village is places which according to Suryomentaram sit together *senasib, sepenanggungan and selaras*. Village

funds are one of the content to add to this bond. The bond is not because the village is close to *Alas Purwo* but this is the philosophy of the peacefulness of the community for initiative and self-help.]

These beliefs make this research focus on the inner focus of prosperity to be open in utilizing the *APBDesa* for the achievement of clean, orderly, transparent and accountable social management. This achievement is what makes this research based on the noble culture in the community of Klompangan Village - Jember Regency.

Literature review

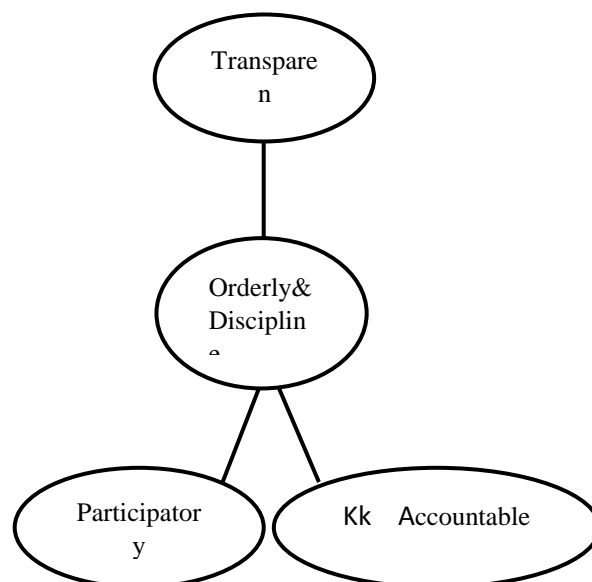
Potential sources of village income set forth in the Village Revenue and Expenditure Budget (*APBDesa*) are in accordance with the targets rationally. This explanation indicates that the village revenue target in the *APBDesa* is a minimum estimate that may be obtained to finance the defined program or activity. So the preparation of *APBDesa* is in line with the duties of the village administration to organize government affairs, development, and society. Therefore, seen from the aspect of its function can be able to carry out the affairs of rural households, carry out development and community development, carry out the development of the village economy.

This function develops as stated by Solekhan (2014) and Irawan (2017) stating that the function of village government to carry out guidance of participation and self-help community mutual assistance, to carry out the development of peace and order of society, and to carry out deliberation. Taking into account these tasks and functions, the relationship between the village government and its community as a partnership. This relationship fosters socio-culture of togetherness, tolerance, nonviolence, pluralism, non-inclusivism.

Such socio-cultural atmosphere provides an atmosphere of openness, proportionality, accountability, effectiveness, economics and efficiency, local wisdom, diversity, and participatory in developing programs managed using village budgets. The planned program for obtaining this budget at the *APBDesa* as referred to Soleh and Rochmansjah (2015) is an instrument to solve the problems faced by the government and the village community. Problem solving based on the objective conditions of the village. This is important to ensure the sustainability and sustainability of regional development programs funded by *APBD* with village development programs funded by *APBDesa*. The synergy and sustainability is a commitment to protect and empower the village to be

strong, advanced, independent and democratic so as to create a strong foundation in implementing governance and development. This achievement guarantees the success of village programs building towards a just, prosperous and prosperous society.

The above conditions provide awareness of the apparatus and the village community to organize village spending for each of the proposed programs. This organizing of expenditure provides convenience not only in the planning process, but to the disbursement, disbursement, administration and in accounting for the funds it manages. This awareness provides substantive democracy to foster accountability, transparency, responsiveness and community participation in the management of village finances as contained in *APBDesa* (Irawan, 2017; Harjito, Wibowo and Suhardjanto, 2016; Soleh and Rochmansjah, 2015; Sujarweni, 2015; Solekhan, 2014; Sumpeno, 2011). They argue that these four principles encourage the internal strength of the government and the villagers themselves, so that socio-cultural factors form the basis of their successful implementation. Socio-cultural factors have an influence in running the programs that have been prepared by village officials. Solekhan (2015) and Said (2009) explained that responsibility for the successful implementation of village programs influenced the sociology of the community to respond to such activities. Further by Sujarweni (2015) describes the relationship of these four principles in the picture as follows:



Picture 1:
Relationship Fourth Principle of Village Financial Management

Based on the picture above shows the linkage of four principles in village financial management. The financial management of *APBDesa* is expected to implement these four principles. Why is that? As referred to the explanations of Yuliansyah and Rusmianto (2016), Hamzah (2015) and Sumpeno (2011) that the four principles encourage and ensure good management of the *APBDesa*. This makes *APBDesa* as a form of financial governance in the socio-economic culture of governance of the village itself.

Socio-Economic Culture *APBDesa* in the Four Principles

APBDesa is an annual village government financial plan prepared by taking into account the Village Mid Term Development Plan (*RPJMDesa*), Village Government Work Plan (*RKPDesa*), and *APBDesa* the previous year. This becomes an important instrument in setting goals for spending and sources of income. The two targets, according to Irawan (2017), Hamzah (2015) and Solekhan (2014) are appropriate in relation to the participation of village communities.

Community participation is the involvement of the community in the administration of village government. This involvement has had an impact on socio-economic culture in village financial management. This explanation refers from the statement of Mr Soesilo Poernomoadi (Head of Sub-district Government of Jember Regency), as follows:

“tujuan dari bantuan pendanaan ke desa adalah meningkatkan kesadaran masyarakat untuk dapat terlibat secara aktif dalam proses pembangunan, dan untuk menghasilkan usulan kebutuhan dan permasalahan yang dihadapi, sehingga bisa merumuskan untuk dapat menjawab kebutuhan yang diharapkan. Hal ini yang kita coba terus sosialisasikan bagaimana tumbuhnya kesadaran masyarakat tersebut. Oleh karena itu *madep* dan *mantapnya* pengelolaan dana di desa sangat tergantung pada sosial budaya yang ada di desa itu sendiri...desa *mawa cara...Mas*”.[“The purpose of funding assistance to the village is to raise public awareness to be actively involved in the development process, and to generate proposals of needs and problems faced, so that it can formulate to answer the expected needs. This is what we try to continue to socialize how the society's awareness grows. Therefore *madep* and *mantapnya* fund management in the village is very dependent on the social culture that exist in the village itself ... village ritual ... Brother”].

Socio-cultural aspects as explained by Soesilo Poernomoadi above according to Irawan (2017) and Said (2009) stated that the internal factors of the individual become the main in growing socio-culture to have the soul (sense) owning the village. These feelings have the effect of actively participating in village building. In line with the explanation is

also contained in the Law no. 6 Year 2014 Article 82 which explains that the participation of the community in monitoring and monitoring the development in the framework of the realization of good governance. Villagers as village owners have the right to obtain and monitor the use of funds for village development.

The socioeconomic aspects of culture in such *APBDesa* show the participation of the community to accommodate their interests in the process of preparing the financial plan. Adiyoso (2009) states that community participation in the financial plan to make the implementation of the compiled activities can be done in accordance with the expected goals. Based on this explanation, the participation of the village community gives the voting rights in the decision making process, encourages and involves and unifies the objectives.

Therefore, internal factors in the personal community become the main to be developed. The personal factor in a community depends on the appearance of the same taste (Harjito, Wibowo and Suhardjanto, 2016; Agusta, 2015; Gulsyan, 2015; Hamzah, 2015). The same taste according to Prihartanti (2012) and Sugiarto (2015) is a form of life together to see the environment as a way to live happiness. This happiness is reflected in the loss of *meri* and *pambeganinner*. *Meri* inner is the envy of losing sight of the community, while the opposite is *pambegan*. Both these feelings eliminate togetherness in building and managing the environment. Why is that? According Suryamentaram (2003, 2008) states that *meri* and *pambegan* in the life of society make individuality and indifferent behavior. This behavior makes the community order contains the desire alone without any soul in the socio-economic-cultural relations of society.

Socio-economic and cultural life is a form of village community activity. Why is that? Communities have procedures and customs that are adapted to the norms of life that have been believed. This is what makes people have differences in realizing the *APBDesa* (Harjito, Wibowo and Suhardjanto, 2016; Said, 2009). Therefore, the atmosphere creates a strong link between the realization of *APBDesa* and the internal life of the community. Internal life that is relevant to the norms of the beliefs of its community activities to realize the just prosperous.

Community Ideas that Prosperous

Prosperous refers to the explanation of the concept of *Ki Ageng Suryamentaram* is an atmosphere where a society can feel happy together, as a result of *mangertos* (understand) of togetherness. Togetherness is a form of activity that includes unity of motion of mind, mind and body (Haq, 2011; Kushendrawati, 2012). This manifestation shows the notion that community activity is not only related to body movement or rely on measurable measurements alone. The results of the realization of this kind of activity provide a tranquility to realize the environment of the village community is *nata adilgemah rimpah loh jinawi* (prosperous).

The achievement of the atmosphere makes the community activities become *guyub rukun* to mutual understanding (*tengang rasa*) (Prihartanti, 2012). In the context of socio-economic mystique of life culture of *Ki Ageng Suryamentaram*, the achievement of society's serenity is in the form of actual mind (*sabenere*), should (*semesthine*), and proper (*sakepenake*) in running the life of society (Suryamentaram, 2003; 2008). The rules of life like this make the relationship in people's lives not only material-oriented (*ora nggrangsang*) and self-force (*ora ngaya*).

When community activity as mentioned above can result in openness to accept the reality of the interaction of openness, ownership, and responsibility in village activities. Such interaction further makes the village apparatus not arbitrary (*daksiya*) to the community and vice versa, so that both parties are equally *narima* with the efforts made together (Prihartanti, 2012; Kushendrawati, 2012). Related to this as the statement disclosed by Suryamentaram (2003) as follows:

Aktivitas hidup masyarakat desa hendaknya tidak hanya didasarkan pada apa yang hidup telah berikan supaya tidak salah, namun juga rasa berupa sabenere, semesthine, dan sakepenake. Rasa ini menciptakan hubungan tentrem. Hubungan harmonis di dalam aktivitas hidup bermasyarakat menumbuhkan rasa rukun dan senang.[The life activities of rural people should not only be based on what life has given so as not to be mistaken, but also the sense of *sabenere*, *semesthine*, and *sakepenake*. This feeling creates a tentrem relationship. Harmonious relationships in social activities life foster a sense of harmony and pleasure.]

The tranquil relationship resulted in belief that absolute serenity belonged only to a harmonious atmosphere. This confidence makes the minds of the people in the

relationship of building the village to be full to share, because the village's tranquility is the peace of the community (Suryamentaram, 2008; Haq, 2011; Bonneff, 1994).

This tranquility in the rural atmosphere shows the decision of the village apparatus to be together. This awareness is a manifestation of the self-disclosure of village officials to compromise on the input of community aspirations. This attitude makes decisions in *APBDesa* as a form of mutually agreed decision. Consequently, the success and / or absence of a defined program is the result of environmental reality and the inner consciousness of the apparatus and the village community. This explanation refers to Irawan (2017) and Solekhan (2014) that the basic reality of rural society is influenced by noble culture in the form of customs, norms to openly accept the empowered and usefulness of the village for the community.

The manifestation of this open attitude shows the darma devotion of village officials activity to know each other and cooperation with the society. The results of getting to know each other and this cooperation shows the relationship of brotherhood of both parties. This attitude is a manifestation of the noble character of the tradition of prosperous, that the truth of the aspirations of the people as absolute truth. The recognition of the absolute truth of the community makes the activity of life secure (Bonneff, 1994; Sugiarto, 2015).

Research Methods

This study is a descriptive study with a case study approach, which aims at an empirical inquiry to investigate the phenomenon in depth in the real context of a village organization in reporting *APBDesa*, based on phenomena. Based on this, the research focuses on social monitoring of *APBDesa* implementation in Klompangan Village-Jember Regency. The study was conducted by direct observation and in-depth interviews (Creswell 2007, 2015; Bungin 2010; Basrowi and Soenyono 2004).

Direct observation is done from preparation of *APBDesa* to its implementation. Subsequently the interview was conducted openly to reveal the accountability and public response to the *APBDesa*. This interview presents an intimate atmosphere and typical Jawa Language and *Maduran* of Jember style answers, as a "unique" and very valuable value for this research. This interaction was conducted for six months from 14 February to 16 August 2017. Klompangan Village officials who became informants were Muhammad

Sofyan (as Village Chief), Ansori (Village Secretary), Evy Puji (Village Treasurer), Ahmad Bagus Sadewa (Head of Affairs Development as well as Implementing Activities) and Shodiq (Village Elders).

Result and Discussion

Prosperous as referred to Suryamentaram (2008) is a condition of people who live happily in an atmosphere of togetherness among communities. Togetherness shows the loss of *raos unukul* (mutual each other) and *beda*. These two feelings are in line with what Mr. Mahfud has stated as follows:

Semua elemen yang ada disini...Mas Whed *ngilang ake rasa unukul lan beda. Ilangne du'e* [hilangnya dua] *rasa iki dadiake* utuh. Kahana iki dadiake paham sing dikarepake warga dalam rembuk MUSRENBANGDes *mlebune* [bisa dimasukkan]. Ini *berdayakne* warga Klompangan, *dudu mung sewenang-wenang* (bukan hanya kewenangan sebagai) aparat desa *nentukake* APBDes, sehingga warga memahami dan terbuka ngertibangun sekaligus wujudnya. *Ora mung mlaju wae* [tidak hanya setuju dan selesai saja]. [All the elements that are here ... Mas Whed *ngilang ake rasa unukul lan beda*. Missing *du'e* [the disappearance of two] the feeling of *rasa iki dadiake* intact. Fenomena is understand need citizens in MUSRENBANGDes *mlebune* [can be included]. It *berdayakne* Klompangan residents, *dudu mung sewenang-wenang* (not just the authority as) village officials *nentukake* APBDes, so that citizens understand and open undestand wake up as well as his form. *Ora mung mlaju wae* [not only agree and finish it].

The same thing also stated by Sir Bagus Sadewa Ahmad, is:

APBDes yang telah mencerminkan partisipasi kebersamaan kita semua dalam menyusun urusan pembangunan. Disini...*Den*¹⁶ Whedy kita hidup dalam susah, bersih dan sejahteraa bersama. *Berdaya mbangun desa kahurip bebrayan* [semangat membangun desa untuk hidup bersama]. [APBDes that have reflected our participation in all together in developing development affairs. Here...*Den* Whedy we live in difficult, clean and prosperous together. *Berdaya mbangun desa kahurip bebrayan* [the spirit of building a village to live together]].

The two statements above are an effort to improve people's empowerment. This empowerment as an access to manage potential resources of villages that can be developed and optimized (Hartatik, 2010; Islamy, 2014; Iriawan, 2017). Moreover, community

¹⁶Den is a typical Jemberan name which means Brother

development is also intended as referring explanation to Solekhan (2014) and Sumpeno (2011) intended as a form of efforts to increase public critical awareness, thus able to exercise control over the implementation of a development policy. This explanation is in line with the statement of Sir Bagus Sadewa Ahmad as follows:

Oh...ya...Den seperti sabtu kemarin, saya tengah meminta keterangan terkait indikator penyimpangan proyek dana desa senilai perseh [uang] 89 juta. Dalam Rencana Anggaran dan Biaya atau RAB drainase bakal dibangun dengan batu bata, tetapi hingga 25 persen tahapan proyek, material yang digunakan justru batako. Masalah tersebut disepakati dibawa kemusyawarah tim pelaksanaan kegiatan atau TPK yang dihadiri perangkat desa dan warga. Rapat memutuskan, pembangunan yang terlanjur memakai batako tidak perlu dibongkar. Namun, selanjutnya harus memakai batu bata. [Oh ... ya ... Den like saturday yesterday, I was inquiring about the indicator of deviation of village funds project worth perseh [money] 89 million. In the Budget Plan and Cost or RAB drainage will be built with bricks, but up to 25 percent of the project stages, the materials used are precisely brick. The problem was agreed to be brought to the deliberation of the implementation team of activities or TPK which was attended by the village and residents. The meeting decided that the building that had been using the brickwork did not need to be dismantled. However, next must wear bricks.]

The joint meeting in the management of development funds in accordance with the accounting in *APBDesa* is a form of participation, transparent, orderly and accountable. This embodiment is the supervision of the socio-economic and cultural use of village funds. Therefore, village deliberations (*rembuk desa*) become a means of finding solutions. Openness grown through village meetings in Klompangan has a very important role to play a more directed development process and in accordance with the needs of the community.

These needs are achieved with the effective and economical use of village funds. Why is that? Because the community is a source of information about the conditions, needs and attitudes of the presence of development projects. Second, the community trusts the program or project that has been announced by being involved, so that it will have a sense of ownership of the project. As stated by Mrs. Evy Puji the following:

APBDes 2017 yang kita tampilkan dengan *banner* di depan tersebut membuat kita semua tak lagi pusing dan curiga untuk mempertanggungjawabkan pengelolaan pendapatan desa, dimana dana desa mempunyai porsi yang besar sekitar 810an juta, sedangkan pendapatan asli desa sebesar 17,9 juta, bagi hasil pajak dan retribusi daerah adalah 70,6 juta dan alokasi dana desa 476,4 juta. Kalau jumlah

tersebut ditotal mencapai 1,3 miliar. Jumlah ini akan terbagi dalam pembangunan infrastruktur hampir separuh 51,6persen, selanjutnya distribusi penyelenggaraan pemerintah desa, bidang pembinaan dan pemberdayaan masyarakat. ini semua dana untuk, oleh dan bagi masyarakat Klompangan. Rapat desalah yang memutuskan pembagian ini.[APBDes 2017 which we display with the banner in front of it makes us all no longer dizzy and suspicious to account for the management of village income, where the village funds have a large portion of about 810 million, while the original income village of 17.9 million, tax revenue and retribution the area is 70.6 million and the allocation of village funds of 476.4 million. If the total amount reached 1.3 billion. This amount will be divided into infrastructure development almost half of 51.6 percent, then the distribution of village government administration, the field of coaching and community empowerment. this is all funded for, by and for the people of Klompangan. The meeting was the one who decided this division.]

Board *APBDesa* placed in front of Pendapa Village Hall shows the openness to convey *APBDesa* in general. This provides evidence that engages the community in the process and outcomes of decisions, encourages and unifies objectives in implementation based on socio-economic and cultural contexts. The statements are in line with Mr. Ansori and confirmed in more detail by Sir Bagus Sadewa Ahmad. Mr. Ansori stated that:

Musyawaharah ditempuh agar persoalan decepet nyelesai[selesai]. Disini model pencairan anggaran tak oneng[tidak] langsung utuh 89 juta, tetapi bertahap. Isa empat sampai enam kali, tergantung kesepakatan musyawarah...Den.[Deliberation is taken problem to decepetnyelesai [finished]. Here the budget disbursement model is tak oneng directly [indirect] 89 million intact, but gradually. Isa four to six times, depending on the consensus agreement ... Brother.]

Furthermore, Sir Bagus Sadewa Ahmad gives the following description:

Pernyataan MrAnsori tentang empat sampai enam pisan[kali] mekanisme adalah kesepakatan bareng. Sepakat ini antara penyedia bahan bangunan, tim pelaksana kegiatan dan pelaksana kegiatan atau PK ini. Jalannya, seorang PK menerbitkan surat permintaan pembayaran atau SPP atas suatu proyek, setelah menerima kuitansi dan syarat administrasi lain. Tanpa kuitansi, anggaran tak ade. Dari tangan PK, butuh tanda tangan sekretaris desa, lalu kepala desa, dan diteruskan kepada bendahara desa. Wujud ini diinformasikan hasil dan pengawasannya kembali kepada masyarakat.[Mr. Ansori's statement of four to six pisan [times] mechanisms is an agreement together. Agreed between construction material providers, implementing teams of activities and implementers of this activity or PK. The way, a PK issues a letter of request for payment or SPP on a project, after receiving receipts and other administrative terms. Without a receipt, the budget is takade[no]. From the hands of the PK, it took the signature of the village secretary, then the village chief, and passed on

to the village treasurer. This form is informed results and supervision back to the community.]

Community supervision in the *APBD*Desa Klompangan arrangement has a direction to meet the needs and expectations of the community. This atmosphere has the potential to generate the exact percentage of use and affirmative programs and become a communication medium that can reduce the potential for conflict. Thus, the community and village officials have the same feeling in village program activities. This togetherness which according to Irawan (2017), Said (2009), Sumpeno (2011), Soleh and Rochmansjah (2015) produces civilization peace, prosperity and harmony together. Achievement of this condition is the culmination of prosperous desire. Why is that? When both parties of the community and village officials are linked, the implementation of the *APBD*Desa aimed at one is the achievement of the village budget funds that can establish its citizens. The explanation which refers to the following statement of Mr Ansori:

*APBD*Des ini Mas Whed...merupakan oret-oretan [tulisan] yang harus semua mengetahui dan memahami jumlah dan kegunaannya. Tak ade hanya kita namun juga semuanya untuk satu arah bagaimana Klompangan masyarakatnya tentram, sejahtera dan rukun tanpa ada prasangka untuk apa dana digunakan. Wis akeh contohne, ora ano manfate malah dadi cilaka urip ngunane barang sing kudune digawe srawungan...kita ditakdirkan urip srawungan dudu dewe. Ini sudah menjadi tekad kita bersama hidup dalam satu kepercayaan dalam pendopo aji soko Pandan Landung. Aji soko ini tidak akan ada artinya apabila tekate mung aji mumpung dewe. Ora ona enake rasane syukuran kembul bareng [bersama-sama]. [This *APBD*DesDen Whed ... is oret-oretan [write] that should know and understand the amount and its usefulness. Not only us but also all for one way how Klompangan society peace, prosperous and harmonious without any prejudice to what funds are used. Wis akeh contohne, ora ano manfate malah dadi cilaka urip ngunane barang sing kudune digawe srawungan...we are destined urip srawungan dudu dewe. It has become our resolve together to live in a trust in aji soko Klompangan pendopo. Aji soko will not mean anything if tekate mung aji mumpung dewe. Ora ona enake rasane syukuran kembul bareng [together].]

The village gratitude tradition according to Sugiarto (2015) and Haq (2011) shows a ceremony of inner trust, as well as the form of effort to achieve the psychic state of serenity and serenity. Conditions that provide confidence in the realization of safety and harmony in society. as this is stated by Mr Muhammad Sofyan following:

*APBD*Des wujud program yang menetapi untuk mbangun desa...Mas dari pemerintah. Olehnya kita semua diberikan kesempatan untuk nata laku desa. Ini wujud keadaan yang harus kita semua syukuri untuk selalu sepi ing pamrih

rame ing gawe, artinya bersama-sama. Melalui tuntutan sikap demikianlah, masyarakat Klompangan dapat mencapai keadaan psikis yang slamet, yaitu beripa kembul bareng di aula sini.[APBDes a form of program that fulfilled to *mbangun desa... Den* from the government. By him we are all given the opportunity for the village behavior. This form of circumstance that we should all be grateful for always *sepi ing pamrih rame ing gawe*, it means together. Through the demands of this attitude, the people of Klompangan can achieve a *slamet* psychic state, namely *kembul bareng* in the hall here.]

Referring to the above explanation Klompangan community believe that the APBDes is a program to create harmony between the government and the public. Is not this in line with the purpose of APBDes? The goal is as an important instrument in order to realize good village governance, in detailing the income and expenditure of village spending for the achievement of common goals. This is the essence of *Permendagri* No. 113 Years 2014 (Yuliansyah and Rusmianto, 2016; Soleh and Rochansjah, 2015).

The harmonious relationship of society reflects the sense of peace, and produces a sense of well-being and harmonious together. Prosperity is a sense of *tetirah* (sufficiency), so as to feel adequate life. While the *guyup* gave birth *mergertos* to the purpose of the right together so as to realize a sense of happiness together. As the following statement of Ki Ageng Suryamentaram (2003: 2008):

Guyup urip nang masyarakat punika lairing mangertos datheng gegayuhaning petinggi karo wargane sesrawungan ingkang leres inggih punika sakca sesarengan, begja sesarengan.[*Guyub* live in society is the result of understanding the common ideals between the apparatus and its citizens, that is to feel happy together.]

The embodiment of the village community creates a *mekaring kagunan, kawruh lan kasagedan* (the development of benefits, knowledge and expertise). Embodiments that can produce *tirah* sense (enough) taunts and encourage people to work diligently together, resulting in a happy together that gives rise to the benefits, knowledge and skills. This explanation refers to Mr. Ansori's statement as follows:

DenWhed...kagunan APBDespersehsetong milyar telok ebu juta luwih [uang satu milyar tiga ratus juta lebih] merupakan abdi kita dalam membuat tatanan masyarakat untuk kawruh bebareng[pengetahuan bersama] dalam kesagedan mewujudkan tata titi lan tentrem guyub dan sejahtera bersama.[Brother Whed ... applied APBDesperseh setong milyar telok ebu juta luwih [money one billion three hundred million more] is our servant in making society order for *kawruh bebareng* [mutual knowledge] in kesagedan realizing *tata titi lantentrem guyub* and prosperity together.]

Achievement Klompangan community proves that *APBDesa* is a mechanism to generate social atmosphere of the community to work together. It is this kind of atmosphere that prosperous develops because of the good and the prosperous together in managing the potential of the village. Prosperous period is in the *jagad begjaor* sense prosperous and get along together. This sense becomes prosperous primacy as referring to Sugiarto's (2015), Prihartanti (2012), Kushendrawati (2012), and Haq (2011) explanations. They claim that social life is to work to cultivate *samisense* and keep up the prosperity of prosperous sense and get along together. And work to eliminate *congkrah* disease to understand that every item that there is and every waste (behavior) that has happened in the right condition to maintain prosperous sense and get along together.

The order of life eliminates the knowledge of arrogance (*cecongkrah*) by filling up the real and true knowledge to preserve happiness and common welfare. As affirmed in the following statement of Sir Bagus Sadewa Ahmad:

Untuk menghindari pethenge [penyimpangan] anggaran, antara penggunaan dan pelaksanaannya maka kita disini memelihara keterbukaan dan pelibatan warga menjadi kunci. Ini bukan konsep tapi tataran praktek. Konsep tidak jalan Den...kalau hanya diangan-angan. Masyarakat tidak butuh konsep tapi bagaimana bersama-sama anggaran desa ini bermanfaat bagi semua.[To avoid pethenge [deviation], between usage and its implementation, we are here to maintain openness and involvement of citizens to be key. This is not a concept but a practice level. The concept is not the way Den ... if only dream. Society does not need concept but how together this village budget is beneficial for all.]

The emergence of open interaction and declared and mutually agreed upon *APBDes* compiled to foster and maintain a sense of prosperity and harmonious together. The achievement of prosperous atmosphere to eliminate the rules (*tataning*) people are stealthy for personal interests.

APBDesa: Welas Asih in Social Social Relations

Publishing *APBDesa* to show the annual financial plan of village government discussed and mutually agreed. A joint determination consisting of expenditure and financing income. Concepts that show social relationships in society. Why is that? Referring to Irawan's (2017) and Solekhan (2014) remarks that *APBDesa* shows togetherness in managing village finances in operations and development, so that activities should be shared. In line with this as Sir Bagus Sadewa Ahmad statement, as follows:

Tidak ada pengawasan yang kuat selain pengawasan sosial atas APBDes yang kami sepakati antara aturan dan kondisi masyarakat Klompangan...*Den*. [There is no strong oversight other than the social control over the *APBDes* that we agreed between the rules and the condition of the Klompangansociety...*Den*.]

Social oversight contributes to the emergence of transparency, accountability, participatory and orderly. This supervision involves the community as the main element, meaning that sense of belonging is a culture. The taste which according to Mr Muhammad Sofyan is expressed as follows:

Raos Darbe atau memiliki disini sudah tertanam menjadi budaya turun-temurun...kalau Saya harus akui Den...tidak ada artinya perincian biaya dan mbangun desa dijalankan. Beruntungnya urip diKlompangan guyub lan rukun menjadi faktor yang terus diugemi [dipertahankan]. Banner APBDes itu juga kesepakatan bersama...bukan kami disini ingin tampil nyentrik...tapi wis podho sing dikarepne [sudah sama yang diharapkan]. *Raos Darbe* or have here is embedded into hereditary cultures ... if I have to admit that *Den* ... there is no meaning to the details of the costs and build the village. Luck of life in Klompangan guyub and rukun be a factor that continues *diugemi* [maintained]. Banner *APBDes* is also a mutual agreement...not us here want to look *nyentrik*...but *wis podho sing dikarepne* [was the same as expected].

The same thing is also stated by Mr Ansori:

Guyub rukun cipta sgala macam kasunyatan dalamnya batin. Perannya membawa batin untuk semuanya tetap. Suasana yang tumbuh dari nyawang kareb untuk madhep ngalor sugih madhep ngidul yo sugih artinya hidup adil dan makmur bersama wargadadi mulya...renungkan Den!!! [*Guyub rukun* all kinds of inner achieved deep. Its role brings the mind to everything fixed. The atmosphere that grows from *nyawang kareb* to *madhep ngalor sugih madhep ngidul yo sugih* means live fair and prosper with the citizens *dadi mulya*...imagination *Den!!!*]

When such awareness grows the program is shaped from its interaction with the community. Community social relations play a role in assessing and evaluating the agreed policies (Gulsyan, 2015; Islamy, 2014; Sumpeno, 2011; Hartatik, 2010). This social relation is determined by the psychology of taste for *welas asih* (Sugiarto, 2015). Deliberation villages of *welas asih* in the determination of *APBDesa* conducted by village officials with the community make interaction like brother and not mutual force (*ora meksa*). As a result, the culture of communication is not merely seeking the interest of the people, but it is also an inner struggle to keep the brotherhood together. This is shown in the dialog as follows:

- MrShodiq : *Lek tak nyakin sing wis dadi budhi pakerti aluhureaparap desa tak samunungmung wawasan urip tak ngalpage nyukani welas asih, aristonodigaweanendamel sesrawungan hubunganipun uripe warga dudu retambekakeprogram lan barang. Enggihakeprogram awujud warga mboten begja lan wonten barang ananging wargabanjurcilaka. [The belief in the guidance of the noble character of the village apparatus is a view of life to give *welas asih*, making interaction of communication with the citizens not as programs and goods. There are programs but the unjust citizens are prosperous subsequently exist but the citizens are disappointed]*
- MrMuhammad Sofyan : Egiik...
- Whedy : *Sek adawane mekaten rembukwarga dalambudaya welas asih niku menapo iik Bah. Tak beneren Warga kita mesthi tak mestine kepingin ngerepakenetak kanana tentrem tak kanonanurip. Tentreman inggik nyato tak sampenelembannelulusan medal hubungan welas asih wadane aparat desa dan masyarakatnya. Tak onneng wujud blass cathetan program APBDesa sing oraerembuke warga kasebut, mlakune desa ora ojrit.[Allright...Bah. Clearly our citizens want to feel the presence of serenity in the activity of live. This tranquility is clear only and passed through the means of communication want to feel between the village apparatus and the community. Can not be held at all the recording of APBDesa program without the agreement of the citizens, the village road is not smooth.]dipun perluaken?[Should the community consultation be required?]*
- MrShodiq : *Tak belukake namung dipun betahaken, ananging kedah menika...Cong. Cathetan ngengingi program adesa sade kesepakatan warga niki, namung repartesene ayekke paugeran tanpo srawung welas asih tak bedde badhe areppe ajinipun, abilok budaya luhur wargarembuk desa ing Klompanganek ikiasawarane srawung welas asih tak olehane lahan kangge semi, etawane awujud budhi pakerti luhur hubungan bathin lek manaha khabehi. Bab respetening ing desa sanes enggik kemawon taksablene semi.[Not only necessary, but must be...Cong. Notes about the village program have become the agreement of all citizens here, just as a guide without compassionate communication will not have value, because the sublime culture of village meeting in Klompangan this presence of sense communication is given place to grow, as a manifestation of noble character our inner relationship together. This in other villages may not grow.]*
- MrMuhammad Shofyan : *Ahubunganbathin welas asih abilok arupi wujud reraketipu tak iye pasedherekan aparat lan warganipun. Asawane sampun diaturaken sedherek, tak abilok taksih mbonten percoyo malih? Aewujud kecilngcaproyane kanthi*

bathin welas asih asebut lek khabehi dhateng mriki saged madhep ngalor sugih madhep ngidul sugih, Madep tak apneke MantepMas Whedy.[Inner communication compassion is the embodiment of brotherly bonds of the apparatus and its citizens. If you have said, do you still not believe it anymore? The term with such *welas asih* we can *madhep ngalor sugih madhep ngidul sugih, Madep and Mantep*BrotherWhedy.]

MrShodiq

: *Eggikkkn, madhep ngalor sugih madhep ngidul sugih aniki tenaneapararat lan warga manunggal arespanen saking asilipun srawung kanthi bathin welas asih.*[True, *madhep ngalor sugih madhep ngidul sugih* south between the unity of the apparatus and the citizens in the can of *welas asih* communication.]

Proverbs *madhep ngalor sugih madhep ngidul sugih* so *Madep* and *Mantep* in the dialogue is a close communication fraternity in the process of preparation and implementation of *APBDesa*. This proverb shows the activity of village deliberation as the achievement of social supervision to reach a just and prosperous society. Achieving not only success in transparency, accountability, participation and discipline, but also a relationship of good trust that continues to be established with the community. Regarding this matter, Mr Ansori stated as follows:

Komunikasi welas asih menciptakan etika komunikasi program pelaksanaan APBDes dalam ungkapan madhep ngalor sugih madhep ngidul sugih, maksudnya aparat desa gemar mendambakan hubungan baik dengan masyarakat. Pemahaman ini menunjukkan keterbukaan, partisipasi, tanggung-jawab untuk memberikan keyakinan bahwa persentase dana desa dapat digunakan secara merata, serta menjaga hubungan persaudaraan dengan masyarakat... saduluran sak khabehi.[Compassionate communication creates the communication ethics of the *APBDes* implementation program in the expression *madhep ngalor sugih madhep ngidul sugih*, meaning the village apparatus likes to crave good relations with the community. This understanding demonstrates openness, participation, responsibility to provide confidence that the percentage of village funds can be used equally, as well as maintaining brotherly relationships with the community ... *saduluran sak khabehi*.]

The belief in the phrase *madhep ngalor sugih madhep ngidul sugih* that is meant by Ansori guide thinking on the rationality reflective village officials in dealing with its citizens. The reflective rationality intended here is to place the inner Klompangan villagers as an integral part, to achieve truth and happiness in communication of *APBDesa* implementation.

Such reflective rationality makes the village officials aware that the implementation of the *APBDesa* is a program of, by and to return to all citizens. Such beliefs can avoid misuse of the use of funds at will. This explanation based on Mr Shodiq statement is:

Acathetan papan APBDes ade ingbalai desa niku awujud bedane Klompangan anggenipun srawung harmonis kaliyan warga sak khabehi. Warga kito ngemuti abilih asrawung welas asih kados dene Nak Whedy ucapake niku wau ingkang sadanganipun niki diageanaken, kangge nawakaken srawungan sade assepakatan akabehi warga. Welas asih asamaringi aparat desa sak khabehi wargaanesiabelikun harmonis sesambahani mbangun desa. Budaya srawungan niki wujud keyakinan kito sekhabehe dhateng Klompangan srawungan sumadulur tetep. Bathin sumadulur iki amenehi wawasan asarupineora ana bedane antra aparat lan warga, yaiku urip hamemayu hayuning bebrayan mbangun desa.[Notes APBDes boards in the village hall is a form of difference Klompangan to relate harmoniously with all citizens. Citizens here are aware of compassionate communication as Nak Whedy says that's what's been used, to get in touch to reach agreement of all citizens. Compassion gives the village apparatus and all its citizens harmoniously build the village. Culture relates this as a shared belief in Klompangan to maintain the relationship of *sumadulur*. This sense *sumadulur* give life order no difference between apparatus and citizen, that is life of *hamemayu hayuning bebrayan mbangun desa*.]

Pernyataan MrShodiq di atas senada juga dengan pernyataan MrsEvy Puji berikut ini:

Keyakinan Mas...tuntunan keterbukaan berhubungan selalu menumbuhkan kerukunan hidup, memberikan garis pada terwujudnya batin akrab dalam menanggapi interaksi komunikasi pelaksanaan APBDes Batin akrab ini merupakan bentuk welas asih sebagai warga Klompangan bukan aparat. Batin ini berubah dari manusia menjadi manusia, yaitu memayu hayuning urip bebrayan adil dan makmur tanpa korupsi...nyakin Saya itu Mas Whedy.[The belief of Mas ... the guidance of openness is related always to foster the harmony of life, giving the line on the realization of the familiar mind in response to communication interaction implementation of *APBDes* sense familiar is a form of *welas asih* as citizen Klompangan instead of apparatus. This mind is transformed from human to human, that is *memayu hayuning urip bebrayan adil dan makmur* without corruption...I Belief... Mas Whedy.].

Hamemayu hayuning urip bebrayan as the embodiment of a just society, prosperous and prosperous as disclosed Mr. Shodiq and Mrs. Evy Puji it causes *antenge mantheng sugeng jeneng wujude ngawaslaku ing galihe rasa*¹⁷. Awareness of fair, prosperous and prosperous life is a form of expression *madhep ngalor sugih madhep*

¹⁷ The sentence in Indonesian language reads: The tranquility of life that can direct the supervision of activity in the inner manifestation.

ngidul sugih hamemayu hayuning urip bebrayan for all citizens Klompangan. This phrase is a social oversight metaphor that must be of the whole mind of the apparatus and its citizens.

The use of the phrase for village officials and citizens gives a mystical togetherness, namely the attitude of not wanting to win themselves and vying for treasure, all deeds based on inner peace to jointly build from, by and for the village. The concept of, by and for such a village makes the lives of all citizens to be just, prosperous and prosperous.

Guidance of the noble teachings that are believed and preserved Pandan Landung community make the implementation of the program *APBDesa* create a harmonious relationship in conducting activities of social life. In line with the above, the following is the statement of Mr. Muhammad Sofyan:

Madhep ngalor sugih madhep ngidul sugih hamemayu hayuning urip bebrayan inilah ungkapan hasil komunikasi rasa welas asih seluruh warga disini. Tidak ada aparat, yang ada hanyalah warga Pandan Landung. Budaya luhur ini perwujudan harmonis kehidupan kita dalam atap Pendopo Aji Soko. Komunikasi rasa welas asih ini memberikan rasa keuntungan ketepatan pelaksanaan program desa. Ini bukan ungkapan yang tiba-tiba muncul tetapi tuntunan budi pekerti luhur pandangan hidup kami semua disini. Apapun dana yang diberikan kalau semua merasakan hidup adil, makmur dan sejahtera terwujud. Ini sudah keyakinan kami semua untuk guyub dan rukun dalam nuasa kemasyarakatan. [*Madhep ngalor sugih madhep ngidul sugih hamemayu hayuning urip bebrayan* is the expression of the results of the compassionate communication of all citizens here. There is no apparatus, only residents of klompangan. This sublime culture embodies our harmonious life in the roof of Pendopo Aji Soko. This *welas asih* communication provides a sense of advantage for the accuracy of the implementation of village programs. This is not a sudden phrase but the noble guidance of our view of life is all here. Whatever the funds are given if all feel a fair life, prosperous and prosperous materialized. It is our belief all to be happy and in harmony in social aspect.]

The above explanations and statements are similar to the dialogue below:

Mrs Evy Puji : *Tata kelola APBDes menghadirkan komunikasi batin welas asih untuk perwujudan adil, makmur dalam penentuan dan pelaksanaannya. Ini kesadaran munculnya RPJMDes, RKPDes, dan APBDes tahun sebelumnya.* [The governance of *APBDes* presents compassionate inner communication for the realization of justice, prosperity in the determination and execution. This awareness of the emergence of *RPJMDes*, *RKPDes*, and *APBDes* the previous year.]

- Mr Ansori : *Teruse...Mbakyu Evy bahwa jalannya aktivitas hidup desa menempatkan kesadaran komunikasi guyub dan rukun. Hubungan komunikasi ini membuat kami semua untuk mengerti dan paham bahwa APBDes dikelola dengan baik berdasarkan budaya kami disini...Mas*[*Teruse...Mbakyu Evy that the course of village life activity puts awareness of communicating and harmonious communications. This communication relationship makes us all to understand and understand that APBDes is well managed based on our culture here... Mas*]
- Whedy : *Unik dan jelas berbeda dengan yang lain, padahal persentase sudah ditetapkan?*[*Unique and distinctly different from others, whereas the percentage is already set?*]
- Mr Ansori : *Prosentase telok poh telok, lemak setong, duwek pat telok, tiga belas koma satu sampai nol koma telok. Khabehi sudah menjadi kesepakatan bersama yang harus juga diumumkan...Mas.*[*Percentage three at three, fifty one, two point three, thirteen point one until zero and tiga. Khabehi has become a mutual agreement that must also be announced ... Mas.*]
- Mr Muhammad Sofyan: *Penglihatan dan pengetahuan APBDes hanya dapat hadir karena satu jalan, berupa kesadaran keyakinan yang ditunjukkan budi pekerti luhur pandangan hidup, karena pandangan hidup bagi kami merupakan tatanan paugeraning urip, yang menjamin ketenteraman hidup dari aktivitas hidup bermasyarakat ini sebagai jalan hidup kami. Ketika desa mendapatkan dana.*[*The visions and knowledge of APBDes can only be present because of one way, the consciousness of belief shown by the noble mind of the view of life, because our view of life is the tatanan paugeraning urip, which ensures the peace of life from this community activity as our way of life. When the village gets funding.*]
- Mr Ansori :*Kesadaran untuk memahami pelaksanaan APBDes yang demikian ini merupakan sumber pengetahuan komunikasi penentuan prosentase kesepakatan warga yang utuh. Ambil contoh cara kami selama ini dalam komunikasi penyusunan APBDes. Jika kami belum merasakan hadirnya keyakinan keutuhan, maka pasti kami akan menanggapinya dengan ngoyo sak karepe dhewe¹⁸ aparat. Padahal APBDes dari sumber pendapatan dan pengeluaran harus pok [seimbang]. Pok-pok an inilah memberikan makna adil, makmur dan sejahtera.*[*Awareness to understand the implementation of this APBDes is a source of communication knowledge determining the percentage of the whole community agreement. Take the example of our way all this time in communication preparation APBDes. If we have not felt the presence of confidence in*

¹⁸*Ngoyo Sak Karepe Dewehave a sense equivalent to the pursuit of their own desires.*

wholeness, then surely we will respond with *ngoyo sak karepe dhewe* apparatus. Whereas *APBDes* from sources of income and expenditure must *pok* [balance]. *Pok-pok* an this gives the meaning of fair, prosperous.]

Mr Muhammad Sofyan : *Pok-pokan...itulah target sedaya dulur disini. Kemakmuran itulah lah Mas tujuan kami...sudah bukan warga Klompangan ketika ungkapan kami semua untuk tidak welas asih. Ora ano untunge blasss [tidak ada keuntungan sama sekali] dana desa dalam APBDes digunakan mbuka tidak untuk pelayanan hamemayu urip bebrayan dan mbangun desa.[Pok-pokan ... that's the target as far as dulur here. Prosperious is our goal Mas...is not a citizen Klompangan when our expression all for not compassion. Ora ano untunge blasss [no benefit at all] village funds in APBDes are used not for hamemayu urip bebrayan and mbangun desa.]*

Mr Ansori : *Kesadaran...inilah pengawasan kami...yang harus dijalankan tanpa ada ungkapan untuk menggunakan yang lainnya. Kami bukan aparat namun kami deadalah warga Klompangan...Bukannya hidup sendiri tanpa hidup bersama. Ungkapan yang sering kami berikan saat penyusunan APBDes dilaksanakan...esuk peteng[pagi malam]kan sudah Mas Whedy lihat dan saksikan sendiri...masak harus saya hancurkan kepercayaan ini, karena perseh tak ade lebessabelihe [uang tidak ada habisnya]...abisane kahana urip tak sesabenipun[dan hilangnya hidup bersama]madhep ngalor sugih madhep ngidul sugih. Ini ungkapan hasil pikiran nyata dalam menanggapi kekuatan batin semua untuk hidup adil, makmur dan sejahtera bersama.[Wareness ... this is our oversight...which must be run without any expression to use the other. We are not officers but we are dead people Klompangan...instead of living alone without living together. The phrases we often give when APBDes are being arranged ... tomorrow night [morning evening] have Mas Whedy see and see for yourself ... why must I destroy this belief, becauseperseh tak ade lebessabelihe [money is endles]...abisane kahana urip not sesabenipun [loss of life together] madhep ngalor sugih madhep ngidul sugih. This is the expression of the outcome of the real mind in response to the inner power of all to live a just, prosperous life together.]*

Mrs Evy Puji : *Adil, makmur dan sejahtera itu keyakinan kami...bukannya kami selalu diawasi...ini yang membuat kami semua sadar pentingnya hidup bersama.[Fair, prosperous is our belief ... not that we are always being watched...this is what makes us all aware of the importance of living together.]*

Whedy : *Pengawasan sosial yang Bu Evy?[Social supervision Mrs Evy?]*

All : *Benar...*[All right...]

Conclusion

Accounting knowledge is a social knowledge that benefits human beings, not human knowledge. Accounting knowledge generates financial information used by humans. If accounting is not able to produce information that is beneficial to humans then accounting will be abandoned by its users, unless imposed (Warsono 2010:38).

Social supervision in *APBDesa* in Klompangan Village gives openness to run the program. The result shows that the village councils of *welas asih* in the determination of *APBDesa* conducted by the village apparatus with the community make interaction like brother and not mutual force (*ora meksa*). As a result, the culture of communication is not merely seeking the interest of the people, but it is also an inner struggle to keep the brotherhood together.

The atmosphere keeps *hamemayu hayuning urip bebrayan* as the embodiment of a just society, prosperous. This embodiment is a prosperous sense for *madhep ngalor sugih madhep ngidul sugih*. This is the social oversight that must be from all the minds of the apparatus and its citizens to give a mystical togetherness.

Bibliography

- Adiyoso, W. 2009. Menggugat Perencanaan Partisipatif dalam Pemberdayaan Masyarakat. *Jurnal Administrasi Publik*, Vol.II. No. 1. Maret-Agustus:25-36.
- Agusta, I. 2015. Dua Paradigma Desa. *Opini Kompas*, Sabtu 07 Nopember.
- Basrowi, M., dan Soenyono. 2004. *Teori Sosiologi Dalam Tiga Paradigma*. Cetakan 1. Penerbit Yayasan Kampusina. Surabaya.
- Bonneff, M. 1994. Ki Agung Suryomentaraman, Javanese Prince and Philosopher (1892-1962). *Indonesia* 57. April: 22-39.
- Bungin, B. 2010. *Analisis Data Penelitian Kualitatif: Pemahaman Filosofis dan Metodologis ke Arah Penguasaan Model Aplikasi*. Cetakan Ke-7. PT RajaGrafindo Persada. Jakarta.
- Casmini. 2011. *Kecerdasan Emosi dan Kepribadian Sehat dalam Konteks Budaya Jawa di Yogyakarta*. Disertasi, Program Doktor Pascasarjana Fakultas Psikologi Universitas Gadjah Mada. Yogyakarta.
- Creswell, J.W. 2007. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*. Second Edition. SAGE Publications Inc. California.
- Creswell, J.W. 2015. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*. Third Edition. Lazuardi, A.L. (penerjemah). Penelitian Kualitatif dan Desain Riset: Memilih di antara Lima Pendekatan. Edisi Ke-3. Pustaka Pelajar. Yogyakarta.
- Gulshyan, M.A. 2015. Memahami Landasan UU Desa. *Opini Kompas*, Kamis 22 Juni.
- Hamzah, A. 2015. *Tata Kelola Pemerintahan Desa Menuju Desa Mandiri, Sejahtera, dan Partisipatoris*. Penerbit Pustaka. Surabaya.
- Harjito, Y., A.C. Wibowo & D. Suhardjanto. 2016. Telaah Kearifan Lokal Terhadap Akuntabilitas Lumbung Desa. *Jurnal Ekonomi Dan Bisnis*, Vol.XIX, No.1 April:69-90.
- Hartatik, E. 2010. Pembentukan Lembaga Lumbung Desa di Grobogan pada Awal Abad XX. *Paramita*, Vol. 20, No. 1:36-44.
- Haq, M.Z. 2011. *Mutiara Hidup Manusia Jawa: Menggali Butir-Butir Ajaran Lokal Jawa untuk Menuju Kearifan Hidup Dunia dan Akhirat*. Cetakan Kedua. Penerbit Aditya Media Publishing. Yogyakarta.
- Irawan, N. 2017. *Tata Kelola Pemerintahan Desa Era UU Desa*. Cetakan I. Penerbit Yayasan Obor Indonesia. Jakarta.
- Islamy, M.I. 2014. Membangun Masyarakat Partisipatif. *Jurnal Administrasi Publik*, Vol.IV. No.2:17-32.
- Kushendrawati, S.M. 2012. Rasa Hidup dan Rasa Bebas sebagai Falsafah Kemanusiaan dalam Afif, A. *Matahari Dari Mataram Menyelami Spiritualitas Jawa Rasional Ki Ageng Suryomentaram*, Cetakan Pertama. Penerbit Kepik. Depok.
- Prihartanti, N. 2012. Merajut Kebahagiaan Bersama dalam Masyarakat Multikultural dalam Afif, A. *Matahari Dari Mataram Menyelami Spiritualitas Jawa Rasional Ki Ageng Suryomentaram*, Cetakan Pertama. Penerbit Kepik. Depok.

- Said, O. 2009. Kebijakan Pembangunan Desa dalam Sajogyo & Pudjiwati Sajogyo. *Sosiologi Pedesaan Kumpulan Bacaan*. Cetakan Kedua Belas. Gadjah Mada University Press. Yogyakarta.
- Soleh, C., & H. Rochmansjah. 2015. *Pengelolaan Keuangan Desa*. Penerbit Fokusmedia. Bandung.
- Solekhan, M. 2014. *Penyelenggaraan Pemerintahan Desa Berbasis Partisipasi Masyarakat*. Edisi Revisi. Cetakan Pertama. Penerbit Setara Press. Malang.
- Sugiarto, R. 2015. *Psikologi Raos: Sainifikasi Kawruh Jiwa Ki Ageng Suryomentaram*, Cetakan Pertama. Penerbit Ifada. Yogyakarta.
- Sujarweni, V.W. 2015. *Akuntansi Desa: Panduan Tata Kelola Keuangan Desa*. Penerbit Pustaka Baru Press. Yogyakarta.
- Sumpeno, W. 2011. *Perencanaan Desa Terpadu*. Cetakan Kedua. Penerbit Read.
- Suryamentaram, Ki. A. 2003. *Falsafah Hidup Bahagia: Jalan Untuk Aktualisasi Diri Jilid 2*. Penerbit Grasindo. Jakarta.
- Suryamentaram, Ki. A. 2008. *Maklumat Bahagia Kawruh Bedja Ilmu Menggapai Kebahagiaan Sejati*. Cetakan I. Penerbit Gelombang Pasang. Yogyakarta.
- Warsono, S. 2010. *Reformasi Akuntansi Membongkar Bounded Rationality Pengembangan Akuntansi*. Asgard Chapter. Yogyakarta.
- Wilcox, D. 2012. *The Guide to Effective Participation*. Available: <http://www.partnership.org.uk/guide/main1.html>. diakses tanggal 23 Mei 2017.
- Yuliansyah & Rusmianto. 2016. *Akuntansi Desa*. Penerbit Salemba Empat. Jakarta.

PENGARUH MOTIVASI MASLOW TERHADAP INTENSI BERWIRAUSAHA MAHASISWA ASAL MADURA

Didit Darmawan
Fakultas Ekonomi
Universitas Mayjen Sungkono
Mojokerto, Jawa Timur, Indonesia
dr.diditdarmawan@gmail.com

Abstract

This research aims to find the effect of motivation variables toward entrepreneurial intention of university students. Motivation variables such as: Physical need, Safety need, Social need, Esteem need, Need for self actualization. Data collecting conducted by disseminating questionnaire. Respondent in research represent the university student of one of private university in the Surabaya. Sample taken using purposive sampling technique as much as 289 respondent. The analysis model which used on this research is double linear regression. This model was chosen because this research intended to find to that extend independent variables affect toward dependent variables.

Research result indicated that partial and simultaneous analysis both, motivation variables such as: Physical need, Safety need, Social need, Esteem need, Need for self actualization showed a significant effect toward entrepreneurial intention of university students and among those variables, social need indicated the dominant influence toward entrepreneurial intention of university students. Analysis result have known that influenced percentage of motivation variables toward entrepreneurial intention of university students is 65.6 percent and other factor is 34.4 percent.

Keywords: Physical need, Safety need, Social need, Esteem need, Need for self actualization, and Entrepreneurial intentions of university student.

Pendahuluan

Kurangnya jumlah wirausaha di Indonesia dapat disebabkan oleh berbagai faktor yaitu kurangnya pengetahuan tentang kewirausahaan, etos kerja yang kurang menghargai kerja keras, cepat merasa puas dengan hasil kerja yang telah dicapai, dan kondisi ekonomi yang buruk. Untuk dapat berwirausaha dibutuhkan intensi atau minat berwirausaha. Intensi yang kuat akan membuat pelaku wirausaha bertahan dengan kegiatan wirausahanya. Selain faktor-faktor tersebut, salah satu faktor lainnya yang diduga dapat mempengaruhi intensi adalah bahwa kurangnya motivasi pada diri masing-masing untuk dapat menciptakan lapangan kerja sendiri. Kaitannya dengan hal ini, motivasi yang kuat akan menumbuhkan intensi seseorang untuk berwirausaha sehingga dapat bertahan dengan kegiatan wirausahanya di kemudian hari. Makin besar motivasi seseorang terhadap sesuatu, maka makin tinggi seseorang untuk berperilaku mewujudkan keinginan tersebut.

Karakter kemandirian dari seorang wirausaha banyak ditunjukkan oleh orang Madura. Banyak dari mereka merantau ke berbagai daerah bahkan ke luar negeri. Mereka memulai usaha dari kecil hingga sukses. Hal ini mungkin saja berkorelasi pada pepatah Madura yang menyebutkan “Abantal omba’ asapo’ angen” (berbantal ombak berselimut angin) yang mencerminkan ketangguhan orang Madura yang pantang menyerah. Ungkapan lain yang cukup dikenal di Madura adalah “Mon sogi pasoga” (kalo engkau kaya harus tegar) yang menunjukkan orang yang kaya seharusnya memang punya hati yang besar dalam menolong kaum tak berpunya. Oleh karena itu, penulis mengadakan penelitian ini dengan judul “Pengaruh Motivasi Maslow Terhadap Intensi Berwirausaha Mahasiswa asal Madura”.

Kajian Teori

Teori Motivasi Maslow

Motivasi adalah suatu reaksi yang diawali dengan adanya kebutuhan yang menimbulkan keinginan atau upaya mencapai tujuan, yang selanjutnya menimbulkan tensi (ketegangan) yaitu keinginan yang belum terpenuhi, yang kemudian menyebabkan timbulnya tindakan yang mengarah pada tujuan dan akhirnya memuaskan keinginan.[1]

Dari beberapa macam teori motivasi yang paling sering digunakan adalah teori dari Abraham Maslow yang sering disebut sebagai Maslow’s Need Hierarchy Theory. Teori tersebut menyatakan bahwa motivasi ditujukan untuk memenuhi kebutuhan dan kepuasan secara biologis maupun psikis, yang berupa materi maupun non-materi. Secara garis besar tersebut teori jenjang kebutuhan dari Maslow dari yang rendah ke yang paling tinggi yang menyatakan bahwa manusia tidak pernah merasa puas, karena kepuasannya bersifat sangat relatif maka disusunlah hirarkhi kebutuhan seperti hasrat menyusun diri yang teruraikan sebagai berikut:

1. Kebutuhan pokok manusia sehari-hari misalnya kebutuhan untuk makan, minum, pakaian, tempat tinggal, dan kebutuhan fisik lainnya (physical need). Kebutuhan ini merupakan kebutuhan tingkat rendah, bila sudah terpenuhi maka diikuti oleh hirarkhi kebutuhan yang lainnya;

2. Kebutuhan untuk memperoleh keselamatan, keamanan, jaminan atau perlindungan dari yang membahayakan kelangsungan hidup dan kehidupan dengan segala aspeknya (safety need).

3. Kebutuhan untuk disukai dan menyukai, disenangi dan menyenangkan, dicintai dan mencintai, kebutuhan untuk bergaul, berkelompok, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara menjadi anggota kelompok pergaulan yang lebih besar (social need).

4. Kebutuhan untuk memperoleh kehormatan, pujian, penghargaan, dan pengakuan (esteem needs).

5. Kebutuhan untuk memperoleh kebanggaan dan ketenaran sebagai seorang yang mampu dan berhasil mewujudkan potensi bakatnya dengan hasil prestasi yang luar biasa (the need for self actualization). [2]

Demikianlah hirarki kebutuhan yang dikembangkan oleh Abraham Maslow dan yang kemudian banyak diteruskan oleh ahli-ahli psikologi dalam setiap membicarakan motivasi. Setiap orang memiliki kebutuhan-kebutuhan yang berbeda. Adakalanya seseorang untuk mencapai kebutuhan aktualisasi diri harus melewati pemenuhan kebutuhan mulai dari fisik, terus merangkak ke aktualisasi diri. Sebaliknya ada orang lain yang tidak memerlukan waktu yang lama dalam satu tingkat, tahu-tahu telah berada pada tingkat kebutuhan aktualisasi diri.

Pemikiran Maslow tampaknya dapat diterima secara logis dan dapat diterapkan untuk motivasi yang berfokus pada individu. Selain itu, teori Maslow ini telah banyak digunakan sebagai dasar penelitian untuk menentukan bagaimana masing-masing tingkat kebutuhan itu berkaitan dengan perilaku seseorang.

Intensi Berwirausaha

Intensi berwirausaha akhir-akhir ini mulai mendapat perhatian untuk diteliti karena diyakini bahwa suatu niat yang berkaitan dengan perilaku terbukti dapat menjadi cerminan dari perilaku yang sesungguhnya. Oleh karena itu pemahaman tentang intensi seseorang untuk berwirausaha (entrepreneurial intention) dapat mencerminkan kecenderungan orang untuk mendirikan usaha secara riil. Kewirausahaan mempelajari tentang nilai, kemampuan, dan perilaku seseorang dalam berkreasi dan berinovasi. Oleh sebab itu studi kewirausahaan adalah nilai-nilai dan kemampuan seseorang yang diwujudkan dalam bentuk perilaku. Bila seseorang telah memiliki nilai diri dan kemampuan yang sesuai dengan pekerjaannya, maka perilakunya akan menghasilkan kinerja yang optimal.[3] Pernyataan tersebut ditunjukkan pula dari hasil penelitian yang membuktikan signifikansi dari faktor-faktor sikap, yaitu faktor otonomi dan otoritas,

faktor realisasi diri, faktor keyakinan, dan faktor jaminan keamanan, dalam mempengaruhi minat berwirausaha mahasiswa. [4]

Intensi dikategorikan sebagai aspek konatif yang menunjukkan intensi individu dalam bertindak laku (behavioral intention) dan bertindak ketika berhadapan langsung dengan obyek. Intensi berwirausaha (entrepreneurial intentions) yaitu proses pencarian informasi yang dapat digunakan untuk mencapai tujuan pembentukan suatu usaha.[5] Hal tersebut beralasan karena tumbuhnya minat dipengaruhi oleh masuknya informasi secara memadai tentang objek yang diminati. Informasi keberhasilan sebuah usaha memunculkan pemahaman kepada masyarakat bahwa wirausaha memiliki prospek keberhasilan yang sudah terbukti. Intensi berwirausaha dapat diartikan pula sebagai langkah awal dari suatu proses pendirian sebuah usaha yang umumnya bersifat jangka panjang. [6] Intensi berwirausaha mencerminkan komitmen seseorang untuk memulai usaha baru dan merupakan isu sentral yang perlu diperhatikan untuk memahami proses kewirausahaan pendirian usaha baru. Seseorang dengan intensi untuk memulai usaha akan memiliki keyakinan diri (efikasi diri), kesiapan dan kemajuan yang lebih baik dalam usaha yang dijalankan dibandingkan seseorang tanpa intensi untuk memulai usaha. Intensi telah terbukti menjadi prediktor yang terbaik bagi perilaku kewirausahaan. Oleh karena itu, intensi dapat dijadikan sebagai pendekatan dasar yang masuk akal untuk memahami siapa-siapa yang akan menjadi wirausaha. [7]

Kerangka Konseptual dan Hipotesis

Penelitian ini bermaksud untuk mengetahui pengaruh faktor-faktor motivasi terhadap intensi mahasiswa berwirausaha. Berikut adalah gambar kerangka konseptual penelitian.

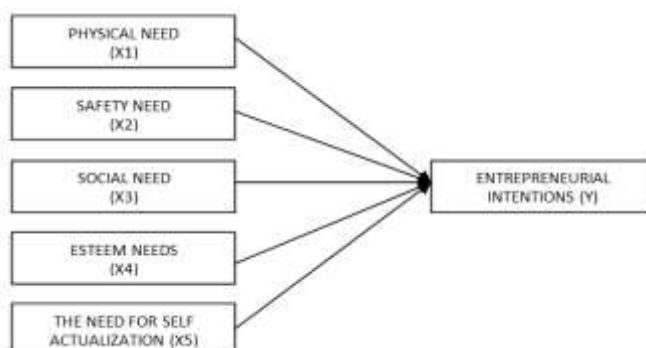


Fig. 1. Kerangka Konseptual

Berikut adalah hipotesis di penelitian ini:

- 1) Kebutuhan fisik berpengaruh signifikan terhadap intensi mahasiswa berwirausaha.
- 2) Kebutuhan untuk memperoleh keamanan berpengaruh signifikan terhadap intensi mahasiswa berwirausaha.
- 3) Kebutuhan sosial berpengaruh signifikan terhadap intensi mahasiswa berwirausaha.
- 4) Kebutuhan penghargaan berpengaruh signifikan terhadap intensi mahasiswa berwirausaha.
- 5) Kebutuhan aktualisasi diri berpengaruh signifikan terhadap intensi mahasiswa berwirausaha.
- 6) Variabel-variabel motivasi berpengaruh signifikan secara simultan terhadap intensi mahasiswa berwirausaha.

Metode Penelitian

Populasi dan Sampel Penelitian

Populasi adalah sejumlah individu yang mempunyai satu ciri atau sifat yang sama yang selanjutnya digeneralisasikan dari hasil penelitian. Populasi pada penelitian ini adalah mahasiswa yang berasal dari Madura yang berkuliah di Surabaya dan yang berpotensi atau memiliki keinginan untuk menciptakan lapangan kerja sendiri. Sampel adalah sebagian dari populasi yang secara langsung dapat dilakukan penelitian. Sampel pada penelitian ini adalah mahasiswa dari beberapa perguruan swasta di Surabaya yang jumlahnya ditentukan sebanyak 300 responden.

Definisi Operasional Variabel

Adapun definisi operasional variabel penelitian dirumuskan sebagai berikut:

1. Motivasi adalah suatu reaksi yang diawali dengan adanya kebutuhan yang menimbulkan keinginan atau upaya mencapai tujuan, yang selanjutnya menimbulkan tensi (ketegangan) yaitu keinginan yang belum terpenuhi, yang kemudian menyebabkan timbulnya tindakan yang mengarah pada tujuan dan akhirnya memuaskan keinginan. Ada lima variabel motivasi Maslow yang dilibatkan di penelitian ini, yaitu kebutuhan fisik (X.1); kebutuhan rasa aman (X.2); kebutuhan sosial (X.4); kebutuhan penghargaan (X.4); kebutuhan aktualisasi diri (X.5).

2. Intensi berwirausaha adalah niat seseorang untuk menciptakan lapangan kerja sendiri melalui kemampuan dan pengetahuan tentang kewirausahaan yang dimilikinya.

Intensi berwirausaha merupakan variabel terikat (Y). Indikatornya menurut Scarborough dan Zimmerer (2008) adalah (1) hasrat akan tanggung jawab; (2) meyakini kemampuannya untuk sukses; (3) hasrat untuk mendapatkan umpan balik yang sifatnya segera; (4) tingkat energi yang tinggi; (5) orientasi masa depan.

Metode Pengukuran

Teknik pengambilan sampel pada penelitian ini dilakukan dengan teknik purposive sampling yaitu teknik pengambilan sampel yang dilakukan berdasarkan pertimbangan subyektif untuk memilih anggota populasi dengan karakteristik tertentu dan menolak anggota populasi yang tidak memiliki karakteristik tersebut. Karakteristik tersebut adalah mahasiswa yang memiliki keinginan untuk menciptakan lapangan kerja sendiri dan sedang bekerja.

Metode pengumpulan data pada penelitian ini menggunakan data primer dikumpulkan melalui pengisian angket/kuesioner dan observasi kepada responden yang berpedoman pada kuesioner penelitian. Kuesioner disusun menggunakan lima skala Likerts.

Hasil pengumpulan data dari 300 responden akan dilanjutkan melalui proses analisis statistik dengan menggunakan analisis regresi linear berganda. Analisis regresi linear berganda digunakan untuk mengetahui pengaruh variabel bebas terhadap variabel terikat. Sebelum ditetapkan persamaan regresi dilakukan tahapan proses seperti uji validitas dan reliabilitas, uji asumsi klasik, dan uji t dan uji F.

Analisis Hasil Penelitian dan Pembahasan

Analisis Hasil Penelitian

Hasil pengumpulan data diperoleh 289 kuesioner yang layak diproses lebih lanjut dari 300 kuesioner yang tersebar. Uji validitas suatu instrumen (dalam kuesioner) dengan cara melakukan membandingkan nilai *corrected item total correlation* dari setiap indikator variabel dengan batas nilai 0.3. Dari tabel 1 diketahui bahwa setiap item pernyataan dari berada di atas batas 0,3. Dengan demikian setiap item pertanyaan pada setiap variabel penelitian di kuesioner dinyatakan valid.

Setelah itu dilanjutkan dengan uji reliabilitas. Untuk mengetahui reliabilitas suatu pertanyaan dengan membandingkan nilai alpha cronbach dengan batas 0.6. Bila lebih

besar dapat dikatakan pertanyaan reliabel. Hasil pada Tabel 1 menunjukkan indikator variabel adalah reliabel.

TABLE I. UJI VALIDITAS DAN RELIABILITAS

Var.	Uji		
	Validitas	Reliabilitas	
X.1	X.1.1	0.645	0.760
	X.1.2	0.547	
	X.1.3	0.591	
X.2	X.2.1	0.626	0.719
	X.2.2	0.638	
	X.2.3	0.405	
X.3	X.3.1	0.629	0.734
	X.3.2	0.657	
	X.3.3	0.405	
X.4	X.4.1	0.568	0.734
	X.4.2	0.493	
	X.4.3	0.625	
X.5	X.5.1	0.786	0.794
	X.5.2	0.772	
	X.5.3	0.405	
Y	Y.1	0.763	0.940
	Y.2	0.827	
	Y.3	0.847	
	Y.4	0.897	
	Y.5	0.865	

Hasil Olah Output SPSS 23

Selanjutnya dilakukan uji asumsi klasik untuk mengetahui apakah model regresi yang dibuat dapat digunakan sebagai alat prediksi yang baik. Uji asumsi klasik yang akan dilakukan adalah uji normalitas, uji autokorelasi, uji multikolinearitas, dan uji heteroskedastisitas.

TABLE II. UJI NORMALITAS KOLMOGOROV-SMIRNOV

		Unstandardized Residual
N		289
Normal Parameters ^{a,b}	Mean	.0000000
	Std. Deviation	2.32584498
Most Extreme Differences	Absolute	.037
	Positive	.037
	Negative	-.028
Test Statistic		.037
Asymp. Sig. (2-tailed)		.200 ^{c,d}

- a. Test distribution is Normal
- b. Calculated from data.
- c. Lilliefors Significance Correction.
- d. This is a lower bound of the true significance.

Hasil Output SPSS 23

Uji normalitas menunjukkan bahwa nilai signifikansi sebesar 0.2 lebih besar dari 0.05 yang berarti data berdistribusi normal seperti ditunjukkan pada Tabel 2. Uji autokorelasi dengan membandingkan nilai d_l dan d_u . Untuk $N = 289$ maka Nilai d_l adalah 1.7176 dan nilai d_u adalah 1.8199. Nilai Durbin Watson sebesar 1.886. Dengan demikian dapat diartikan tidak terdapat autokorelasi. Pada Tabel 3, uji heteroskedastisitas dilakukan dengan uji Glejser. Pada kotak Coefficients terlihat setiap variabel memiliki nilai Sig.1 lebih besar dari 0,05 sehingga diputuskan tidak ada indikasi heterokedastisitas.

TABLE III. UJI HETEROSKEDASTISITAS GLEJSER

Model		Unstandardized Coefficients		Standardized Coefficients	t	Sig.
		B	Std. Error	Beta		
1	(Constant)	3.167	.497		6.377	.000
	X.1	.027	.054	.039	.506	.613
	X.2	-.018	.039	-.031	-.467	.641
	X.3	-.054	.044	-.088	-1.222	.223
	X.4	.044	.042	.077	1.039	.300
	X.5	-.132	.042	-.233	-3.141	.208

a. Dependent Variable: ABS_RES

Hasil Output SPSS 23

Uji multikolinieritas menggunakan perbandingan dengan koefisien Pearson. Pada tabel 4, korelasi menunjukkan hasil analisis interkorelasi antara variabel bebas yang ditandai dengan nilai koefisien korelasi pearson. Dalam hal ini di dalam Output SPSS dapat dilihat pada persilangan antar variabel bebas. Semua nilai kurang dari 0,8 maka gejala multikolinearitas tidak terdeteksi.

TABLE IV. UJI MULTIKOLINIERITAS PEARSON

		Y	X.1	X.2	X.3	X.4	X.5
Pearson Correlation	Y	1.000	.639	.482	.679	.555	.593
	X.1	.639	1.000	.448	.462	.549	.459
	X.2	.482	.448	1.000	.335	.214	.312
	X.3	.679	.462	.335	1.000	.412	.529
	X.4	.555	.549	.214	.412	1.000	.509
	X.5	.593	.459	.312	.529	.509	1.000

Hasil Output SPSS 23

Setelah semua asumsi terpenuhi, tahap selanjutnya adalah analisis regresi linier berganda untuk menentukan persamaan regresi dari hasil olah data SPSS. Persamaan regresi yang diperoleh seperti pada Tabel 5 adalah $Y = -2.525 + 0.461X.1 + 0.288X.2 + 0.640X.3 + 0.257X.4 + 0.255X.5$

TABLE V. COEFFICIENTS

Model		Unstandardized Coefficients		Standardized Coefficients	T	Sig.
		B	Std. Error	Beta		
1	(Constant)	-2.525	.846		-2.985	.003
	X.1	.461	.092	.234	5.019	.000
	X.2	.288	.066	.172	4.348	.000
	X.3	.640	.076	.365	8.464	.000
	X.4	.257	.072	.159	3.564	.000
	X.5	.255	.072	.159	3.555	.000

a. Dependent Variable: Y

Hasil Output SPSS 23

Dari hasil persamaan regresi linier berganda diperoleh nilai konstanta sebesar -2.525. Ini berarti bahwa tanpa dipengaruhi oleh nilai variabel bebas, maka nilai variabel terikat sebesar -2.525. Dari Tabel 5 dapat diketahui nilai setiap signifikansi dimana memiliki nilai di bawah 0.05 yang berarti semua variabel bebas memiliki pengaruh secara parsial yang signifikan terhadap variabel terikat. Hal tersebut menunjukkan bahwa hipotesis pertama hingga kelima terbukti. Sedangkan untuk hipotesis keenam yang menyatakan bahwa motivasi berpengaruh signifikan secara simultan terhadap intensi berwirausaha juga terbukti benar yang ditunjukkan nilai signifikan dibawah 0.05 seperti ditunjukkan pada Tabel 6 berikut ini.

TABLE VI. ANOVA

Model		Sum of Squares	Df	Mean Square	F	Sig.
1	Regression	3053.751	5	610.750	110.942	.000 ^b
	Residual	1557.952	283	5.505		
	Total	4611.702	288			

a. Dependent Variable: Y

b. Predictors: (Constant), X.5, X.2, X.4, X.3, X.1

Hasil Output SPSS 23

Dengan demikian semua hipotesis penelitian terbukti benar. Kontribusi varian dari variabel bebas yaitu variabel-variabel motivasi sebesar 65.6% untuk membentuk variabel terikat yaitu intensi mahasiswa berwirausaha. Sedangkan sisanya sebesar 34.4% ditentukan oleh faktor-faktor lain seperti kepribadian, demografi, lingkungan, efikasi diri. Hal itu ditunjukkan oleh nilai koefisien determinasi (Adjusted R Square) yaitu nilai untuk mengetahui besarnya perubahan variabel terikat yang disebabkan variabel bebas seperti ditunjukkan pada Tabel 7.

TABLE VII. MODEL SUMMARY

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	.814 ^a	.662	.656	2.346

a. Predictors: (Constant), X.5, X.2, X.4, X.3, X.1

b. Dependent Variable: Y

Hasil Output SPSS 23

Pembahasan

Motivasi berkaitan dengan kewirausahaan yang terarah untuk mencapai tujuan kewirausahaan, seperti tujuan yang melibatkan pengenalan dan eksploitasi terhadap peluang bisnis. Motivasi untuk mengembangkan usaha baru diperlukan bukan hanya oleh rasa percaya diri dalam hal kemampuannya untuk berhasil, namun juga oleh kemampuannya dalam mengakses informasi mengenai peluang kewirausahaan.

Hasil temuan penelitian ini sejalan dengan hasil penelitian sebelumnya yang menyebutkan bahwa motivasi memberikan pengaruh hubungan dan kontribusi yang signifikan terhadap intensi kewirausahaan mahasiswa [8][9][10]. Penelitian lain juga menyebutkan bahwa motivasi berwirausaha, kebutuhan akan prestasi, dan pendidikan

kewirausahaan secara signifikan berpengaruh positif terhadap intensi berwirausaha.[11] Responden yang berasal dari kalangan mahasiswa ada baiknya memperhatikan pengaruh motivasi berwirausaha, kebutuhan akan prestasi, dan pendidikan kewirausahaan sebagai bahan pertimbangan dalam mengaplikasikan intensi berwirausaha, karena variabel ini secara signifikan berpengaruh positif terhadap intensi berwirausaha.

Responden di penelitian ini yang merupakan mahasiswa rantau asal Madura menunjukkan bahwa motivasi mempengaruhi keputusan mereka untuk berniat memulai usaha. Di sisi lain, dukungan modal diperlukan untuk terwujudnya hal tersebut. Meski di banyak kasus, dukungan keuangan tidak mencukupi, jika tidak disertai dukungan pendidikan dan pelatihan yang memadai yang mendorong motivasi lain, melampaui wirausaha. Dalam konteks ini, pendidikan memainkan peran yang sangat penting dalam pengembangan semangat kewirausahaan di kalangan individu [12]. Pendidikan kewirausahaan dapat diterima melalui salah satu matakuliah yang diajarkan di kampus sebagai upaya yang dilakukan oleh universitas dan institusi akademis tertentu, meski hal tersebut tidak menjamin munculnya intensi berwirausaha.

Kebutuhan akan penghargaan atau pun prestasi merupakan awal dari kebanggaan mereka saat kembali ke keluarganya. Kebanyakan wirausaha sukses asal Madura dapat dijadikan motivasi berwirausaha karena telah menunjukkan keberhasilan dalam berusaha. Ungkapan dari Madura yang menyatakan bahwa “Mon ba’na penter ngargai orang, bakal eargai orang” (bila kau pintar menghargai orang lain, kau juga akan dihargai orang). Nilai tersirat dalam ungkapan tersebut adalah semua dimulai dari diri sendiri. Saat bisa menghargai dan memahami orang lain dengan baik, maka orang lain pun akan menghormati. Dengan begitu tercipta ikatan persaudaraan yang kuat dan kerukunan akan tercapai. Meski demikian kehidupan mahasiswa di kampus yang sebagian terfokus pada pertemanan menyebabkan potensi dorongan berprestasi menjadi rendah. Daya tahan terhadap tekanan dalam diri mahasiswa tidak cukup terlatih karena berbagai hal. Kondisi ini akhirnya juga berpengaruh terhadap pilihan karir mereka, termasuk ketika dihubungkan dengan intensi berwirausaha. [13]. Berhubungan dengan kenyataan tersebut, hasil penelitian ini menunjukkan bahwa variabel motivasi yang berpengaruh dominan terhadap intensi berwirausaha berasal kebutuhan sosial.

Penutup

Temuan penelitian ini adalah (1) kebutuhan fisik berpengaruh signifikan terhadap intensi berwirausaha; (2) kebutuhan untuk memperoleh keamanan berpengaruh signifikan terhadap intensi berwirausaha; (3) kebutuhan sosial berpengaruh signifikan terhadap intensi berwirausaha; (4) kebutuhan penghargaan berpengaruh signifikan terhadap intensi berwirausaha; (5) kebutuhan aktualisasi diri berpengaruh signifikan terhadap intensi berwirausaha; (6) Motivasi berpengaruh signifikan secara simultan terhadap intensi berwirausaha. Selain itu, kebutuhan sosial adalah variabel bebas yang berpengaruh dominan terhadap intensi berwirausaha.

References

- Harold Koontz, Heinz Weihrich, *Essentials of Management: An International, Innovation, and Leadership Perspective*, McGraw-Hill Education, 2015.
- Abraham H. Maslow, *A Theory of Human Motivation*, Start Publishing LLC, 2012
- David Carson, Stanley Cromie, Pauric McGowan and Jimmy Hill, *Marketing and Entrepreneurship in SMEs: An Innovative Approach*, Prentice-Hall, 2002
- Lieli Suharti dan Hani Sirine. 2011, “Faktor-Faktor yang Berpengaruh Terhadap Niat Kewirausahaan (Studi Terhadap Mahasiswa Universitas Kristen Satya Wacana, Salatiga),” *Jurnal Manajemen dan Kewirausahaan*, Vol.13, No. 2, September 2011, pp. 124-134
- Jerome Katz and William B. Gartner, “Properties of Emerging Organizations,” *Academy of Management Review* 13, 1988, pp.:429–441.
- Soo Hoon Lee and Poh Wong, “An Exploratory Study of Technopreneurial Intentions: A Career Anchor Perspective,” *Journal of Business Venturing* Vol 19, Issue 1, 2004, pp. 7-28
- Norris F. Krueger and Alan L. Carsrud, “Entrepreneurial Intentions: Applying the theory of planned behavior,” *Entrepreneurship and Regional Development*, Vol 5 Issue 4, 1993, pp. 315–330.
- Asrori Umar, “Hubungan antara Kepribadian dan Motivasi terhadap Intensi Santri Putri Pondok Pesantren Bahrul ‘Ulum Tambakberas Jombang”, *Jurnal Sains dan Teknologi* Vol. 4 Desember 2011, pp.32-51
- Virginia Barba-Sánchez and Carlos Atienza-Sahuquillo, “Entrepreneurial Behavior: Impact of Motivation Factors on Decision to Create a New Venture”, *Investigaciones Europeas de Dirección y Economía de la Empresa* 18, 2012, pp.132-138
- Jose Plehn-Dujowich, “A Theory of Serial Entrepreneurship, *Small Business Economics*, 35, 2010, pp.377-398.

- Made Wirananda Adi Kusuma dan I Gde Ketut Warmika, “Analisis Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Intensi Berwirausaha Pada Mahasiswa S1 FEB UNUD”, E-Jurnal Manajemen Unud, Vol. 5, No.1, 2016, pp. 678-705
- Andrew E. Burke, Felix R. FitzRoy, and Michael A. Nolan, “Self-employment wealth and job creation: The roles of gender, non-pecuniary motivation and entrepreneurial ability”, Small Business Economics, 19, 2002, pp.255-270.
- Agung Wahyu Handaru, Widya Parimita dan Inka Winarni Mufdhalifah, “Membangun Intensi Berwirausaha Melalui Adversity Quotient, Self Efficacy, dan Need For Achievement”, Jurnal Manajemen dan Kewirausahaan, Vol.17, No. 2, September 2015, pp. 145–166

PEMBERDAYAAN PEREMPUAN MELALUI JARPUK (JARINGAN PEREMPUAN USAHA KECIL) DALAM UPAYA PENINGKATAN EKONOMI PRODUKTIF DI MADURA

Merlia Indah Prastiwi

Prodi Sosiologi-FISIB Universitas Trunojoyo

Merlia_842003@yahoo.com

ABSTRAK :

Jarpuk adalah salah satu wadah dimana perempuan dapat mengaktualisasikan dirinya dalam peningkatan ekonomi produktif melalui pembinaan jaringan usaha kecil. Jarpuk sudah sangat dikenal sebagai sarana untuk mengembangkan potensi khususnya wanita di daerah. Pemberdayaan perempuan melalui Jarpuk (Jaringan Perempuan Usaha Kecil) hanya terjadi di pulau-pulau besar. Jarpuk, nyatanya memasuki Madura namun perkembangannya kurang signifikan yang notabene menjadi sentra usaha kecil yang sangat potensial. Madura adalah salah satu pulau dengan usaha kecil yang potensi, dengan tingkat potensi tersebut ternyata hanya dikelola oleh laki-laki sebagai bagian utama dari usaha kecil..Contohnya saja di Sumenep, sentra-sentra usaha kecil umumnya dipegang laki-laki sebagai coordinator meskipun tak pelak, perempuan menjadi pekerjanya. Perempuan masih belum diberikan kesempatan luas untuk menjadi pengelola utama dalam usaha kecil yang mereka jalankan, baik dalam proses produksi, maupun dalam pemasaran. Melalui penelitian ini, diharapkan dapat memberikan informasi tentang peluang dikembangkannya Jarpuk di wilayah Madura. Diharapkan dengan Jarpuk, usaha kecil di Madura bias dikembangkan dengan terorganisir.

Kata kunci: *Jarpuk, Pemberdayaan Perempuan, Ekonomi Produktif*

PENDAHULUAN

Latar Belakang

Pembangunan saat ini menjadi isu strategis yang sangat gencar diperbincangkan oleh negara – negara di dunia terutama negara – negara berkembang. Pembangunan menuntut suatu negara untuk bekerja keras agar dapat mengoptimalkan potensi dan sumber daya yang dimiliki, sehingga mendatangkan kesejahteraan bagi warga negaranya. Agar pembangunan yang berkelanjutan terwujud dibutuhkan langkah – langkah konkrit yang harus dilakukan. Salah satunya melalui program pemberdayaan masyarakat.

Ife (dalam Martono, 2011) mendefinisikan pemberdayaan masyarakat sebagai proses menyiapkan masyarakat dengan berbagai sumber daya, kesempatan, pengetahuan, dan keahlian untuk meningkatkan kapasitas diri masyarakat di dalam menentukan masa depan mereka, serta berpartisipasi dan memengaruhi kehidupan dalam komunitas masyarakat itu sendiri. Pemberdayaan masyarakat bertujuan untuk mewujudkan

masyarakat yang mandiri, mampu menggali dan memanfaatkan potensi-potensi yang ada didaerahnya, dan membantu masyarakat untuk terbebas dari keterbelakangan atau kemiskinan.

Dalam praktiknya program pemberdayaan sering kali mengalami permasalahan, salah satunya adalah tidak meratanya program pemberdayaan yang diterima oleh masyarakat. Hal tersebut disebabkan oleh beberapa faktor salah satunya yaitu perbedaan jenis kelamin yang sering kali menghambat masyarakat dengan jenis kelamin tertentu (misal perempuan) untuk berpartisipasi aktif dalam program pemberdayaan terutama dalam masyarakat yang menganut budaya patriarki.

Sebagaimana kita ketahui bersama di dunia Barat ataupun di Timur, perkembangan peradaban manusia tumbuh dalam lingkup budaya dan ideologi patriarki. Budaya dan ideologi bukan satu hal yang turun dari langit. Ia di bentuk oleh manusia dan disosialisasikan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Koentjaraningrat mengatakan nilai budaya adalah faktor mental yang menentukan perbuatan seseorang atau masyarakat (Koentjaraningrat, 1974). Dalam budaya kita, seperti juga di banyak negara dunia ketiga lain, budaya patriarki masih sangat kental. Dalam kehidupan sosial, politik, ekonomi, dan terlebih lagi dalam budaya, keadaan ketimpangan, asimetris dan subordinatif terhadap perempuan tampak sangat jelas. Dalam kondisi yang seperti itu proses marjinalisasi terhadap perempuan terjadi pada gilirannya perempuan kehilangan otonomi atas dirinya. Eksploitasi serta kekerasan terjadi terhadap perempuan, baik di wilayah domestik maupun publik. Dalam situasi demikian, maka perbedaan, diskriminasi, dan ketidakadilan gender tumbuh dengan subur. Meskipun secara formal, dalam UUD 1945, hak laki-laki dan perempuan tidak dibedakan, tetapi dalam kenyataannya sangat berbeda.

Keberadaan budaya patriarki secara langsung maupun tidak langsung telah menempatkan perempuan sebagai kelas kedua. Bahkan dalam masyarakat Jawa, umpamanya, masih berlaku nilai-nilai yang mencerminkan subordinasi perempuan, seperti ungkapan "kanca wingking" (teman pendamping) atau swarga nunut, neraka katut (ke surga ikut, ke neraka terbawa). Ungkapan tersebut mengandung arti bahwa perempuan tidak dapat melampaui suaminya dan perempuan tidak berdaya dan tidak berkuasa atas dirinya.

Subordinasi pada perempuan, berdampak pula pada proses pemberdayaan yang seakan – akan hanya memprioritaskan laki – laki untuk aktif dalam program pemberdayaan di berbagai sektor. Perempuan hanyalah kelompok yang hanya menerima hasil dari pemberdayaan yang dilakukan oleh kaum laki – laki. Kondisi seperti ini bukanlah kondisi yang ideal untuk mewujudkan program pembangunan yang optimal. Karena pada dasarnya perempuan pun mempunyai banyak potensi yang perlu dikembangkan.

Bercermin pada permasalahan di atas muncullah istilah pemberdayaan perempuan sebagai jawaban dari permasalahan subordinasi perempuan dalam pembangunan. Kaum perempuan merupakan sumber daya manusia yang juga harus dikembangkan potensinya untuk mendukung program pembangunan berkelanjutan. Namun yang menjadi pertanyaan adalah sudah sejauh manakah program pemberdayaan perempuan tersebut berjalan? Pertanyaan ini lah yang mendasari penulis untuk menyusun makalah dengan judul “Pemberdayaan Perempuan Sebagai Upaya Optimalisasi Sumber Daya Manusia Untuk Menuju Pembangunan Berkelanjutan”.

Saat ini ASPPUK telah memfasilitasi terbentuknya 64 Jaringan Perempuan Usaha Kecil (Jarpuk) di 64 Kabupaten dan Kota, meliputi 1001 desa, 346 kecamatan. Jumlah anggota untuk 64 JARPUK adalah 25.678 yang tergabung dalam 1036 kelompok perempuan usaha kecil (KPUK). Profil JARPUK terlampir. Jenis Usaha yang dilakukan oleh perempuan usaha kecil-mikro sangat beragam yaitu:

1. Dagang (warungan, dagang keliling, dan dipasar)
2. Jasa (jahit, salon, sewa pelaminan)
3. Pertanian
4. Ternak (ayam, kambing, babi,dll)
5. Kerajinan rumah tangga (tenun, batik, alumunium)
6. Bengkel

Kegiatan yang dilakukan JARPUK di tingkat Kabupaten adalah:

1. Pertemuan rutin
2. Simpan Pinjam

3. Advokasi
4. Pelatihan-pelatihan
5. Workshop
6. Studi banding ttg produk, pasar dan bahan baku
7. Arisan
8. Kursus keterampilan

JARPUK tersebut di setiap wilayah tergabung dalam Asosiasi JARPUK Wilayah yang saat ini ada di 5 wilayah sebagai berikut: 1. Asosiasi JARPUK wilayah Sumatera. 2. Asosiasi JARPUK wilayah Nusa Tenggara. 3. Asosiasi JARPUK wilayah Kalimantan. 4. Asosiasi JARPUK wilayah Jawa. 5. Asosiasi JARPUK wilayah Sulawesi. Setiap Jaringan Perempuan Usaha Kecil baik di tingkat kabupaten maupun wilayah mempunyai aturan dan kepengurusan yang disepakati oleh seluruh anggota JARPUK.

Madura adalah daerah yang sangat potensial untuk pengembangan industri kecil, ada beberapa alasan yang membuat Madura menjadi sasaran pengembangan jarpuk adalah:

1. Banyak sekali sentra usaha kecil di Madura yang belum dikembangkan dengan maksimal walaupun mempunyai potensi yang luar biasa
2. Madura terkenal dengan etos kerja yang tinggi dan memiliki perempuan-perempuan pekerja keras yang mampu menumpu beban dan menjadi tulang punggung keluarga
3. Adanya akses Suramadu yang mempermudah dalam sarana transportasi dan pemasaran produk.

Permasalahan

Meskipun demikian ada beberapa peluang yang ada untuk pengembangan jarpuk, namun banyak juga kendala yang mesti dihadapi, yaitu kenyataan bahwa perempuan di Madura kebebasan dan hak-hak nya sangat terbatas karena system patriarchy yang begitu kuat, juga karena masih banyaknya pemikiran yang salah serta pengetahuan yang minim tentang jarpuk ini. Oleh karena itu peneliti ingin meneliti bagaimana peluang Jarpuk

untuk dikembangkan di Madura sebagai bagian dari Pemberdayaan perempuan dalam peningkatan ekonomi produktif

Teori yang digunakan

Pemberdayaan Perempuan

Pengertian Perempuan Secara umum, Islam merupakan agama yang mengatur seluruh kehidupan manusia dan juga membicarakan semua hal dalam berbagai aspek, termasuk di dalamnya masalah makhluk Tuhan yang berjenis kelamin perempuan (Mujahid, 2000)

Makhluk Tuhan yang bernama perempuan memang mempunyai keunikan tersendiri, sejak membahas mengenai asal kejadiannya, kadar rasionalitasnya, kodratnya sampai kepada peran-perannya dalam rumah tangga. Sementara itu cukup banyak pandangan sinis dilontarkan kepada kaum perempuan, lebih lagi apabila dikaitkan dengan Islam yang lebih banyak dipahami sebagai penganut paham paternalistik. Akibatnya seolah-olah Islam mendiskreditkan kaum ini dari peran sertanya dalam panggung kehidupan publik atau masyarakat.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif. Penggunaan metode ini bertujuan untuk mengembangkan pengertian tentang individu dan berbagai kejadian dengan memperhitungkan konteks yang relevan, dan bertujuan memahami fenomena sosial melalui gambaran holistik dan memperbanyak pemahaman mendalam (lihat Sumner 2006).

Penelitian ini akan dilaksanakan di Madura yang meliputi 4 kabupaten: Bangkalan, Sampang, Pamekasan, Sumenep melihat bahwa di Madura merupakan daerah dengan sentra usaha produktif yang cukup maju namun masih sebagian besar dikelola oleh sebagian besar laki-laki meskipun dalam usaha tersebut banyak melibatkan wanita, namun wanita tidak diberikan peran yang utama. Informan yang dipilih dalam penelitian ini adalah para pelaku usaha kecil terutama yang berjenis kelamin wanita. Peneliti akan

melihat peluang untuk menciptakan Jarpuk di wilayah Madura agar dapat memacu peningkatan usaha produktif

HASIL DAN PEMBAHASAN

Identitas Informan

Informan yang telah kami wawancarai berada di 4 kabupaten yang ada di Madura berjenis kelamin perempuan, berikut data informan yang telah berhasil kami bingkai.

1. Ibu Siti adalah seorang perempuan yang bekerja di sektor usaha kecil batik tulis di Sumenep. Selain menjadi buruh pekerja, Bu siti juga mengerjakan banyak pekerjaan domestic lainnya di rumah seusai menjadi buruh pekerja batik. Seminggu bu siti bisa menghasilkan 2 lembar kain batik tulik dengan kualitas ekspor. Karena pendidikan bu siti hanya SD, dan kemampuan membatik dia dapatkan dari sang ibu, maka tidak ada pilihan lain yang dilakukan bu Siti selain menjadi buruh pembatik tulis. Setiap hari bu Siti mendapat upah 15.000. Umumnya Bu
2. Ibu tarwiyah merupakan pemilik usaha kerupuk di Sampang. Memulai dengan modal 500 rb, bu tarwiyah kini sudah memiliki 10 karyawan. Pangsa pasar usaha kerupuk ikan bu tarwiyah adalah di daerah Madura dan luar Madura. Dengan berbekal pendidikan dan kemampuan yang sangat minim, bu tarwiyah mampu memperbesar usaha kerupuknya dan mempekerjakan tetangga-tetangga sekitar untuk menambah income dan memenuhi kebutuhan keluarga. Dengan mempunyai 2 anak yang membantu usaha ini pula, bu tarwiyah seringkali merugi karena tidak stabilnya pemesanan. Penjualan hanya dilakukan sekitar pasar dan menunggu pedagang untuk mengambil barang di tempatnya.
3. Ibu khomariya merupakan pemilik usaha perkakas alat dapur di Pamekasan. Bu khomariya menjalankan usaha ini karena di daerahnya merupakan sentra pembuatan perkakas alat-alat dapur khas Madura. Skill yang didapatkannya saat bermain kerumah tetangga dan menggugah keinginannya untuk menjalankan usaha yang sama. Sadar akan persaingan yang sangat tajam

dalam mencari pembeli, maka Bu khomariya memutuskan untuk membandrol harga dibawah harga pasaran, asalkan tidak merugi.

Jaringan Perempuan Usaha Kecil Wilayah Madura

Meskipun JARPUK sudah dikenal di beberapa pulau besar, namun keberadaan JARPUK di Madura masih sangat baru. JARPUK hanya memasuki wilayah-wilayah tertentu, seperti bangkalan dan sampang. Sedangkan Pamekasan dan Sumenep JARPUK masih belum dikenal oleh penggiat usaha kecil. Untuk daerah yang telah mengenal JARPUK pernah diadakannya berbagai sosialisasi tentang JARPUK, keunggulannya untuk menaikkan pangsa pasar, jaringan, dan income, namun sosialisasi tersebut tidak membuahkan hasil yang signifikan karena kendala pada system kemajuan informasi dan media di Madura. Banyak Perempuan baik karyawan maupun pemilik usaha hanya mengandalkan jaringan-jaringan pengusaha terdekat sebagai akses untuk memperoleh target penjualan yang lebih tinggi. Trust atau kepercayaan masih sangat kental terjadi di 4 Kabupaten di Madura. Dengan kepercayaan, perempuan-perempuan yang bekerja di sektor mikro mampu menjalankan usahanya, namun diakui oleh beberapa informan bahwa jaringan-jaringan yang mereka miliki saat ini masih sangat minim.

Pemberdayaan Perempuan melalui Jarpuk Wilayah Madura

Seperti diuraikan dalam hasil uraian informan di atas, JARPUK masih sangat baru di Madura. Relasi dan kepercayaan menjadi keunggulan mutlak dalam melakukan Usaha Kecil di Madura. Minimnya teknologi dan SDM ditengarai menjadi faktor penyebab Jarpuk masih susah dikembangkan di Madura. Kegiatan yang dilakukan Jarpuk di Madura selama ini hanya pada proses sosialisasi Jarpuk sampai ke tingkat kecamatan, penyuluhan-penyuluhan tentang kegiatan JARPUK namun tidak ada tindakan yang signifikan dari penggerak usaha di Madura. Hanya beberapa kecil penggiat usaha di Madura merasa Jarpuk sangat penting dalam meningkatkan pemasaran, jaringan, dan relasi usaha untuk meningkatkan income, namun tanpa sokongan dan dukungan banyak pihak maka keberadaan Jarpuk semakin memudar. Banyak usaha kecil di Madura, sebut saja

di samping dan pamekasan yang sudah mengalami mati suri akibat kekurangan jaringan dalam pemasaran.

PENUTUP

Jarpuk menjadi peluang yang sangat penting untuk perkembangan sektor usaha kecil di Madura, namun keberadaan Jarpuk sangat minim karena kurangnya sokongan dari penggiat usaha kecil di Madura. Teknologi dan komunikasi juga kurang memadai, sehingga Jarpuk belum Nampak perkembangannya yang signifikan seperti di pulau-pulau besar lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Daulay, Harmona. 2006. Pemberdayaan Perempuan: Studi Kasus Pedagang Jamu di Gedung Johor Medan. *Jurnal Harmoni Sosial*, Volume I Nomor I, September 2006.
- Martono, Nanang. 2011. *Sosiologi Perubahan Sosial: Perspektif Klasik, Modern, Posmodern, dan Poskolonial*. Rajawali Press: Jakarta.
- Muttalib, Jang A. 1993. Menggunakan Kerangka Pemampuan Wanita, dalam Moeljarto Tjokrowinoto, dkk. *Bahan Pelatihan Jender dan Pembangunan*. Kantor Menteri Negara UPW.
- Novian, Budhy. 2010. Sekilas Tentang Pemberdayaan Perempuan. Artikel Sanggar Kegiatan Belajar Kota Pangkalpinang, Kepulauan Bangka Belitung.
- Tan, Mely G. 1995. Perempuan dan Pemberdayaan. Makalah dalam Kongres Ikatan Sosiologi Indonesia (ISI). Ujung Pandang.

**Gerakan Kesadaran Budaya Anti Korupsi, Intelektual Akademisi
Dalam Perspektif *Intellectual Craftsmanship* C. Wright Mills**

Arie Wahyu Prananta

Email : wahyubroo@gmail.com

Abstract

The number of studies on the anti-corruption movement that uses the perspective of law enforcement, prosecution and corruption as well as advocacy network approach, which all paradigm in the political economy, it still invites criticism, because it can not fall sharply provide a comprehensive solution. At this point, the study uses theoretical perspective that can position the role of the intellectual as individuals have awareness of anti-corruption culture within the ethical dilemma as a creative actor who is able to have the power to be autonomous and independent, to be interesting to be appointed. Or in other words, look at the role of intellectuals is not merely not just as a "derivative" of economic and political power structure that surrounded him, Starting from this problem, this study is intended not just to apply the theory of C. Wright Mills in Sociology of Imagination intellectuals (intellectual Craftsmanship), especially in Indonesia alone, but further than that, to see the dynamics or the complexity of the theoretical arise when there is a gap between theory born from the roots of thought historical context with social reality, and also to look at the phenomenon of different context in relation to the role of intellectual sociology the purpose of this study are as follows: Understand, interpret consciousness Find It and intellectuals (intellectual Craftsmanship) in the face of anti-corruption movement Push Dillemma ethics in the form of power and politics. Mapping the role of anti-corruption movement as a movement of consciousness of the new intellectual (Intellectual Craftsmanship) anti-corruption movement by using a personal approach to public Issue and trouble. The research method Since the beginning of this study sought to interpret and understand the critical role of individuals (intellectuals) in an event of historical texts, historical texts seen in a sociological imagination with regard to corruption, especially in Indonesia. This study Interpretive method of phenomenology Alfred Schutz

Keyword, Awareness, Intellectual, corruption, phenomenology, interpretive

Abstrak

Banyaknya studi tentang gerakan anti korupsi yang menggunakan perspektif penegakan hukum, penindakan dan pendekatan jaringan korupsi serta advokasi, yang semua berparadigma pada ekonomi politik, ini masih mengundang kritik, karena tidak dapat menukik tajam memberikan solusi yang komprehensif. Pada titik inilah, studi yang menggunakan perspektif teoritik yang dapat memposisikan peran intelektual sebagai individu memiliki kesadaran dalam Budaya anti Korupsi dalam dilema etik sebagai aktor kreatif yang mampu memiliki kekuatan untuk secara otonom dan independen, menjadi

menarik untuk diangkat. Atau dengan kata lain, melihat peran kaum intelektual tidak semata-mata tidak hanya sebagai “turunan” dari struktur kekuasaan ekonomi dan politik yang melingkupinya, Bermula dari permasalahan ini maka studi ini dimaksudkan bukan hanya untuk sekedar mengaplikasikan teori C. Wright Mills dalam Sociology Imagination tentang peran kaum intelektual (Intellectual Craftsmanship) terutama di Indonesia saja, melainkan lebih jauh dari itu, untuk melihat dinamika atau kompleksitas teoritik yang muncul ketika terjadi kesenjangan antara teori yang lahir dari akar pemikiran konteks historis dengan realitas sosial yang ada, dan juga untuk melihat fenomena dari konteks yang berbeda dalam kaitannya dengan peran sosiologi intelektual. Tujuan dalam Penelitian ini adalah sebagai berikut : Memahami, menenumukan dan memaknai kesadaran kaum intelektual (Intellectual Craftsmanship) dalam menghadapi tekanan.dilema etik gerakan anti korupsi berupa kekuasaan dan politik. Memetakan peran gerakan gerakan anti korupsi sebagai gerakan kesadaran kaum intelektual baru (Intellectual Craftsmanship) gerakan anti korupsi dengan menggunakan pendekatan public Issue dan personal trouble. Metode penelitian Sejak awal studi ini berusaha untuk kritis dalam memaknai dan memahami peran individu (kaum intelektual) dalam sebuah peristiwa teks sejarah, teks sejarah dilihat dalam sebuah Imajinasi sosiologi berkaitan dengan korupsi terutama di Indonesia. Studi ini menggunakan paradigma interpretif dengan metode fenomenologi Alfred Schutz

Kata kunci, Kesadaran, Intelektual, korupsi, fenomenologi, interpretif

Pendahuluan

Relasi antara pemerintah, intelektual dan masyarakat dalam kehidupan berbangsa dan bernegara sudah sejak lama ada. Relasi yang dimaksud disini adalah pada kesadaran peran kaum intelektual yang sangat sentral, seperti yang dikatakan Benda (1999:27-51). Kesadaran peran intelektual disini lebih kepada perannya sebagai agen perubah dalam membangun negara, dengan ide-ide yang cemerlang, yang dapat bermanfaat bagi masyarakat. Sementara disisi yang lain bisa juga menjadi sumber permasalahan dan kerusakan. Sejalan dengan permasalahan diatas Kurzman dan Owens(2002 : 2-25), dalam studinya tentang sosiologi intelektual mengungkapkan bahwa di dalam masyarakat, kaum intelektual selalu dihadapkan pada dilema etik pada pilihan yang memihak pada kekuasaan, konservatif dan alergi pada perubahan atau memilih posisi menjadi selalu kritis, otonomi dan independen pada pemerintah. Perdebatan dilema etik dalam sebuah wacana memicu sebuah ketegangan dan pilihan antara *Elitism dan Egalitarianism* dalam peran seorang intelektual. Tujuan dalam Penelitian ini adalah sebagai berikut : Memahami, menemukan dan memaknai kesadaran kaum intelektual (*Intellectual Craftsmanship*) dalam menghadapi tekanan dilema etik gerakan anti korupsi berupa kekuasaan dan politik. Memetakan peran gerakan anti korupsi sebagai gerakan kesadaran kaum intelektual baru (*Intellectual Craftsmanship*) gerakan anti korupsi dengan menggunakan pendekatan *public Issue* dan *personal trouble*. Dalam sebuah realita sosial, wacana ini selalu menemui benturan dalam dilema etik antara teori yang ditemukan dan prakteknya. Perbedaan ini memunculkan pertarungan etik. Kaum intelektual kesulitan melepaskan diri terutama di Asia (timur) kaum intelektual sendiri lebih banyak menjadi elite politik dari pada seorang intelektual yang independen, disinilah kita melihat kaum intelektual di Timur (ASIA) menghadapi pertarungan dilema etik antara idealisme keilmuan atau masuk menjadi *Elitisme rezim* yang berkuasa menurut Benda (1927:3). Pendekatan kultural diperlukan untuk menciptakan kesadaran masyarakat, tanpa kecuali, untuk tidak melakukan korupsi. Kesadaran itu diperlukan agar muncul pernyataan dan tekad bersama untuk meninggalkan budaya korup tersebut. Korupsi yang sudah menjadi budaya itu harus dirombak secara fundamental untuk menjadi budaya yang jujur, terbuka, dan transparan. Muara korupsi sebenarnya ada pada persoalan moral. Moralitas yang berinspirasi dari sumber nilai dan ajaran mana pun sudah jelas tidak membenarkan korupsi. Hampir semua agama dan institusi yang

mengajarkan kebajikan mengharamkan korupsi dalam segala bentuk. Pada tataran ini persoalan sebenarnya sudah selesai. Yakni, tidak ada legitimasi sedikit pun bagi seseorang -secara moral untuk melakukan korupsi. Pendeknya, korupsi itu haram dan dilarang. Namun pada level praktis, kenyataannya tidak demikian. Apa yang diyakini sebagai hal haram dan terlarang masih sering dilakukan dan terus direproduksi, termasuk korupsi Itulah paradoks dalam masyarakat kita bahwa antara yang diajarkan dan diyakini berbeda seratus delapan puluh derajat dengan apa yang dikerjakan dan dilakoni. Kalau begitu, kesadaran pun tidak cukup jika tidak sampai pada tataran perilaku. Pengetahuan dan pemahaman yang benar tidak selalu melahirkan tindakan yang benar.

Pengetahuan dan pemahaman yang benar tentang pernyataan bahwa korupsi itu tidak dapat dibenarkan tidak begitu saja menjadikan orang tidak melakukan tindakan tidak benar itu. Di sinilah, struktur dan lembaga yang berwenang dalam pemberantasan korupsi mengambil perannya. Mengawal kesadaran yang benar menjadi perilaku yang benar. Penggolongan kaum intelektual oleh *Lewis Coser* dalam Soekito (1983:169-170) dibagi menjadi : (1) kaum intelektual yang mengejar kekuasaan dan mempertahankan kekuasaan, (2) Kaum Intelektual yang berusaha untuk membimbing dan menasehati orang-orang yang memegang kekuasaan dan kaum intelektual tersebut tidak memiliki kepentingan dalam kekuasaan tersebut, (3) Kaum intelektual yang membenarkan doktrin-doktrin serta membenamkan diri dalam pertikaian kepentingan dari rezim yang berkuasa serta selalu menyediakan perlengkapan pembenar, (4) Kaum Intelektual yang selalu mengkritik dan mengecam rezim berkuasa, (5) Kaum Intelektual yang putus asa berpaling pada system politik luar negeri berlindung serta beralih selalu mengatasnamakan kepentingan masyarakat yang menaunginya. Banyaknya studi yang menggunakan perspektif penegakan hukum, penindakan dan pendekatan jaringan korupsi serta advokasi, yang semua berparadigma pada ekonomi politik, ini masih mengundang kritik, karena tidak dapat menukik tajam memberikan solusi yang komprehensif. Bahkan lebih jauh lagi, Faqih (1999 :125) mengatakan bahwa studi-studi tersebut belum dapat melihat peran otonomi dan independensi kaum intelektual yang sepertinya diabaikan, terutama karena dianggap terlalu mengedepankan kekuatan struktur yang membatasi kesadaran peran kaum intelektual.

Dari paparan yang sudah di jelaskan dalam latar belakang tentang peran kaum Intelektual, dapat disimpulkan bahwa peran dalam gerakan kesadaran kaum intelektual gerakan anti korupsi, dapat diangkat sebagai sebuah kajian melalui pendekatan keterlibatan peran individu sebagai aktor kreatif dalam konsep *Imajinasi Sosiologis*, yang mengemukakan tentang adanya *Intellectual Craftsmanship*. Dimana ini menjadi kekuatan penyeimbang dan perubah dalam masyarakat, yang disebabkan oleh kekecewaan terhadap kondisi system yang korup dan tidak kunjung membaik, bahkan semakin kacau akibat konspirasi-konspirasi tritunggal (Militer, Birokrat dan pengusaha) yang membentuk suatu tirani kekuasaan absolut. Walaupun demikian fokus dari studi tetap melihat pada peran individu yang secara kreatif memiliki kesadaran melawan ketidakadilan system yang korup dari tritunggal tersebut diatas. Perspektif dan cara pandang studi ini nantinya berdasarkan pada pemikiran *Mills* yang melihat sebuah kesadaran dari internal kehidupan (*inner life*) dan kebutuhan kehidupan (*external career*) berbagai individu. Dengan menggunakan analisis *public issue Mills* dan *personal trouble* ini sebagai konsep dasar analisis.

Dalam konteks penegakan kesadaran dilema etik secara empiris, dimana peran Kaum Intelektual mempunyai peran individu dalam memiliki kebebasan, kaum intelektual dalam melihat perannya dari sebuah Makroskopik dan molecular. Makroskopik disini terdiri dari mencoba menampilkan tipe-tipe fenomena historis dimana yang berhubungan dengan keseluruhan struktur sosial dalam berinteraksi, secara sistematis menghubungkan berbagai lingkungan institusional masyarakat yang kemudian dikaitkan dengan tipe-tipe manusia yang ada (*Issue Umum/ Public Issue*). Molekular, ditandai dengan masalah-masalah berskala kecil dengan kebiasaan menggunakan model skala interaksi lebih kecil (*permasalahan individu/Personal Trouble*), Mills didasarkan atas kecenderungan individu untuk terlibat dalam masyarakat dan struktur sosial dan lembaga-lembaga sosial yang ada. Individu diasumsikan mampu untuk merubah pola-pola yang ada dalam struktur dengan kesadaran sejarah atau pengalaman yang ia refleksikan dalam kehidupannya. Artinya bahwa kebebasan individu dan kesadarannya pada masyarakat dan lembaga ditentukan oleh tingkah laku individu yang sedang dalam keadaan goncang atau kerumitan yang ia alami di lingkungannya. Dalam Bahasa Mills mempertemukan *Public Issue* (*Makroskopik*) dan *Personal Trouble* (*molekuler*) *dipertemukan dalam sebuah Imajinasi Sosiologi* merupakan kemampuan untuk

menangkap sejarah dan biografi serta daya gunanya dalam masyarakat. *Mills* menambahkan pada tekanan sosial sosiologis terletak di dimensi sejarah dan kesadaran akan pengaruh kekuasaan terhadap struktur sosial.

Studi ini dimaksudkan bukan hanya untuk sekedar mengaplikasikan teori *C. Wright Mills* dalam *Sociology Imagination* tentang peran kaum intelektual (*Intellectual Craftsmanship*) terutama di Indonesia saja, melainkan lebih jauh dari itu, untuk melihat dinamika atau kompleksitas teoritik yang muncul ketika terjadi kesenjangan antara teori yang lahir dari akar pemikiran konteks historis dengan realitas sosial yang ada, dan juga untuk melihat fenomena dari konteks yang berbeda dalam kaitannya dengan peran sosiologi intelektual. Ideologi dan cita-cita *C. Wright Mills* dalam karya fenomenalnya, "*Sociology Imagination*", membayangkan adanya sosok yang disebut sebagai, "*Intellectual Craftsmanship*" yaitu seorang intelektual yang memiliki kesadaran dalam kecermelangan untuk mengaktualisasikan sebuah solusi atas perubahan, dalam fenomena permasalahan sosial yang muncul di masyarakat.

METODE

Konsep kesadaran kaum intelektual gerakan anti korupsi menurut fenomenologi *Alfred schutz* dipakai untuk melihat sebuah realitas kemunafikan sampai dengan realitas vulgar pada praksis korupsi semakin menegaskan suatu eksistensi realita "kerentanan" yang bergerak semakin kompleks hingga menyentuh pada dimensi realita keahlian yang dianggap sakral, bahkan dimensi tersebut semakin merumitkan visualisasi mayoritas masyarakat oleh pembungkusan secara rapi dengan pemanfaatan (eksploitasi) maksimal nilai-nilai keahlian.

Keterkaitan konsepsi dasar yang dikemukakan *C. Wright Mills* dalam konsep Imajinasi Sociology. Imajinasi sosiologi memfokuskan konsep personal trouble dan public Issue adalah tahapan dalam membangun sebuah kesadaran awal awakness, sedangkan selanjutnya adalah inner life dan eskternal career membangun sebuah kesadaran Awarness, dan yang terakhir adalah membangun kesadaran terakhir adalah dengan konsep makroskopik dan molekuler untuk mendapatkan kesadaran terakhir yaitu counciusness. Dengan Pendekatan metode fenomenologi yang berangkat dalam sebuah history of life dalam life world sangat tepat digunakan dengan 3 landasan antara lain adalah :

1. Landasan pertama adalah ontology fenomenologi Schutz yaitu konsep-konsep pemikiran dari Weber tentang relevansi nilai, pemahaman (*verstehen*) dan konsep tipe ideal.
2. Landasan kedua adalah epistemologi *Schutz* yang memandang bahwa penguasaan manusia terhadap makna yang timbul dari motivasi atau disebut dengan makna motivasi, tindakan dan proses pemahaman manusia sebagai makhluk yang berpikir.
3. Landasan Ketiga adalah aksiologi, sebagai bagian dari metode penelitian kualitatif, penelitian fenomenologi *Alfred Schutz* banyak dipengaruhi *Weberian*, sisi yang sangat kental dari fenomenologi Alfred Schutz banyak melihat konstruksi pemaknaan sangat intersubyektif menjadi sisi kelebihan pendekatan fenomenologi.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Tujuan dalam Penelitian ini adalah sebagai berikut : Memahami, menemukan dan memaknai kesadaran kaum intelektual (*Intellectual Craftsmanship*) dalam menghadapi tekanan dilema etik gerakan anti korupsi berupa kekuasaan dan politik. Memetakan peran gerakan anti korupsi sebagai gerakan kesadaran kaum intelektual baru (*Intellectual Craftsmanship*) gerakan anti korupsi dengan menggunakan pendekatan *public Issue* dan *personal trouble*. Dari Hasil penelitian di dapatkan gerakan budaya kesadaran anti korupsi menjadi gerakan yang sangat jarang dilakukan oleh golongan intelektual akademisi. Hal ini disebabkan oleh tekanan dilema etik akan saat gerakan kesadaran anti korupsi bertemu dalam sebuah peran individu sebuah struktur yang tersistimatis yang sangat korup. Pilihan yang akan dihadapi golongan intelektual hanya ada dua macam, yaitu melawan dengan gerakan kesadaran yang harus siap dengan terlempar dari struktur tersebut atau Bahasa yang lugas dalam karya *C.Wright Mills* disebut sebagai golongan intelektual terkucilkan. Pilihan lain adalah mengikuti sistem yang korup dan menjadi kelompok intelektual "*pesanan*" (coser dalam Sujadmoko dan Soekito, 1983:25). Kedua pilihan ini mengundang pilihan dilema etik yang tidak mudah dilakukan dalam sebuah pilihan pekerjaan yang dilakukan. Dari pilihan tersebut memunculkan konsepsi baru tentang tahapan kesadaran yang dipengaruhi dalam 3 tahapan yaitu :

1. Awakness(masih dalam wacana), tentang gerakan kesadaran budaya anti korupsi
2. Awariness (sudah ada dalam Pemikiran), tentang gerakan kesadaran budaya anti korupsi
3. Counciuones(melakukan dalam sebuah tindakan), tentang gerakan kesadaran budaya anti korupsi

dengan mengembalikan pada hakekat kehidupan (Inner life dalam konsepsi Milss, 1959).

SIMPULAN

Dari Hasil Penelitian didapatkan bahwa gerakan kesadaran dalam budaya anti korupsi para intelektual Akademisi dengan perspektif dan pendekatan peran “*Intellectual Craftsmanship*” yang dikemukakan oleh C. Wright Mills, sepertinya dalam penelitian ini menerima teori yang diungkapkan oleh C. Wright Mills tersebut, hanya menyempurnakan karena karya C. Wright Mills dalam karya peran “*Intellectual Craftsmanship*” tidak pernah menjelaskan sejauh mana counciusnes. Oleh Karena itu penelitian ini berusaha memperjelas konsepsi yang dikemukakan oleh C. Wright Mills (Kesadaran dalam tindakan)

DAFTAR PUSTAKA

- Alatas, S.F., 2015. Doing Sociology corruption in South East.
- Autonome, L., Alatas, S.H. & Alatas, S.H., 2006. Resumes/Resumenes. *Current Barratt*, E., 2014. C. Wright Mills, power and the power elites – a reappraisal. *Management & Organizational History*, 9(1), pp.92–106. Available at: Barratt, E., 2011. Re-Reading C. Wright Mills. *Organization*, 18(5), pp.707–724. Available at: <http://org.sagepub.com/cgi/doi/10.1177/1350508410397223>.
- Brewer, J.D., 2005. The public and private in C. Wright Mills’s life and work. *Sociology*, 39(4), pp.661–677.
- Brown, R.A., 2006. Indonesian Corporations, Cronyism, and Corruption. *Modern Asian Studies*, 40(04), p.953. Available at: Budiman, A., Roan, A. & Callan, V.J., 2013. Rationalizing Ideologies, Social Identities and Corruption Among Civil Servants in Indonesia During the Suharto Era. *Journal of Business Ethics*, 116(1), pp.139–149.
- Budiman, M., 2011. The middle class and morality politics in the envisioning of the nation in post-Suharto Indonesia. *Inter-Asia Cultural Studies*, 12(4), pp.482–499.
- Bunbongkarn, S., 2001. The role of kaum Intelektualin democratic consolidation in Asia. *Center for International Exchange*, pp.137–144. Available at: Burawoy, M., 2008. Homo Ludens vs. Homo Habitus: Burawoy meets Bourdieu. *Conversations with Pierre Bourdieu: The Johannesburg Moment*, (1958), pp.1–17.

- Burawoy, M., 2009. Open Letter to C. Wright Mills. *Practising Public Scholarship: Experiences and Possibilities Beyond the Academy*, 40(3), pp.18–28.
- Burawoy, M., 2007. Public Sociology: Mills vs. Gramsci. Introduction to the Italian Translation of “For Public Sociology.” *Sociologica. Italian Journal of Sociology Online*, (1), pp.7–13.
- Campbell, N. & Saha, S., 2013. Corruption, democracy and Asia-Pacific countries. *Journal of the Asia*
- Creswel, J.W., 2008. The Selection of a Research Approach. *Research design: qualitative, quantitative, and mixed methods approaches*.
- Dainotto, R., 2011. Gramsci’s bibliographies. *Journal of Modern Italian Studies*, 16(2), pp.211–224. Available at:
- Dandaneau, S.P., 2009. Sisyphus had it Easy: Reflections of Two Decades of Teaching the Sociological Imagination. *Teaching Sociology*, 37(1), pp.8–19. Available at:
- Davidson, A., 2008. The Uses and Abuses of Gramsci. *Thesis Eleven*, 95(1), pp.68–94.
- Davidson, J.S., 2007. Politics-as-usual on trial: regional anti-corruption campaigns in Indonesia. *The Pacific Review*, 20(1), pp.75–99.
- Faqih, Mansour, 2002), *Jalan Lain:ManifestoIntelektualOrganik*,(Yogyakarta:INSIST.
- Faqih, Mansour 1997, *Agama dan Proses Demokratisasi di Indonesia Suatu Analisis Kritis, Nasionalisme Refleksi Krisis Kaum Ilmuwan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar,).
- Form, W., 2001. C. Wright Mills: Letters and Autobiographical Writings. *Contemporary Sociology*, 30, pp.327–328.
- Form, W., 2007. Memories of C. Wright Mills: Social Structure and Biography. *Work and Occupations*, 34(2), pp.148–173.
- Frantz, G., 2013. Psychological Perspectives : A Quarterly Journal of Jungian Aging and Individuation. , (August), pp.37–41.
- Frith, C., 2010. What is consciousness for? *Pragmatics & Cognition*, 18(3), pp.497–551. Available at: <http://www.jbe-platform.com/content/journals/10.1075/pc.18.3.03fri>.
- Gamber, W., 2005. Away from Home: Middle-Class Boarders in the Nineteenth-Century City. *Journal of Urban History*, 31(3), pp.289–305.
- Geary, D., 2001. The “union of the power and the intellect”: C. Wright Mills and the labor movement. *Labor History*, 42(4), pp.327–345.
- Gephart, M., 2015. Contested meanings in the anti-corruption discourse: international and local narratives in the case of Paraguay. *Critical Policy Studies*, 9(2), pp.119–138. Available at:
- Ghatak, A. & Iyengar, S., 2014. Corruption Breeds Corruption. *Studies in Microeconomics*, 2(1), pp.121–132. Available at:
- Gingerich, D.W., 2009. Ballot Structure, Political Corruption, and the Performance of Proportional Representation. *Journal of Theoretical Politics*, 21(4), pp.509–541.
- Gingerich, D.W., 2013. Yesterday’s heroes, today’s villains: Ideology, corruption, and democratic performance. *Journal of Theoretical Politics*, 26(2).
- Giroux, H. a., 2003. Betraying the Intellectual Tradition: Public Intellectuals and the Crisis of Youth. *Language and Intercultural Communication*, 3(3), pp.172–186.
- Gómez-Vilchis, R.R., 2012. Democratic Transition and Presidential Approval in Mexico. *Mexican Studies/Estudios Mexicanos*, 28(1), pp.43–71. Available at:
- Gong, T. & Wu, A.M., 2012. Does Increased Civil Service Pay Deter Corruption? Evidence from China. *Review of Public Personnel Administration*, 32(2), pp.192–204. Available at:

- Goode, E., 2008. From the Western To the Murder Mystery: the Sociological Imagination of C. Wright Mills. *Sociological Spectrum*, 28(3), pp.237–253. Available at: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/02732170801898265>.
- Gramsci, A., 1999. *SELECTIONS FROM THE PRISON NOTEBOOKS OF ANTONIO GRAMSCI*, Available at
- Harrison, E., 2006. Unpacking the Anti-corruption Agenda: Dilemmas for Anthropologists. *Oxford Development Studies*, 34(1), pp.15–29. Available at:
- Heryanto, A. & Hadiz, V.R., 2005. Post-authoritarian Indonesia. *Critical Asian Studies*, 37(2), pp.251–275. Available at:
- Ives, P., 2009. Prestige, Faith, and Dialect: Expanding Gramsci’s Engagement. *Rethinking Marxism*, 21(3), pp.366–374. Available at:
- Jain, S.C. & Lehrer, B.R., 2008. Regulating Supply Side Corruption Regulating Supply Side Corruption: American Investors in the Republic of Kazakhstan. , 9868(September).
- Jones, D.M., 1995. Asia ’ s Rising Middle Class : Not a Force for Change.
- Keaney, M., 2001. State Versus Society: the Political Sociology of Irving Louis Horowitz. *Critical Sociology*, 27(3), pp.43–73.
- KEARNEY, J.A., 1987. George Eliot: the Intellectual Vs. Intellect? *English Studies in Africa*, 30(1), pp.17–26. Available at:
- Kim & Suk, P., 2008. Comparative Governance Reform in Asia: Democracy, Corruption, and Government Trust. , 17(2), pp.155–178. Available at:.
- Kimura, E., 2011. Indonesia in 2010: a leading democracy disappoints on reform. *Asian Survey*, 51(1), pp.186–195.
- King, D.Y., 2000b. Corruption in Indonesia: A Curable Cancer? *Journal of International Affairs*, 53(2), pp.109–119.
- Kingsbury, D., 2007. Indonesia in 2006: Cautious Reform. *Asian Survey*, 47(1), pp.155–161.
- Koelble, T. a. & Lipuma, E., 2008. Democratizing Democracy: A Postcolonial Critique of Conventional Approaches to the “Measurement of Democracy.” *Democratization*, 15(1), pp.1–28.
- Koller, A., Mills ’ Anticipation of Habermas ’ Structural Transformation of the Public Sphere. *Social Science Research*, pp.1–23.
- Kolstad, I. & Wiig, A., 2011. Does democracy reduce corruption? *Working Paper - Chr. Michelsen Institute*, 0347(4), pp.1–25.
- Kontler, L.L., 2004. Beauty or Beast, or Monstrous Regiments? Robertson and Burke on Women and the Public Scene. *Modern Intellectual History*, 1(3), pp.305–330.
- Krug, J.F., 2003. Intellectual Freedom and ALA: Historical Overview. *Encyclopedia of Library and Information Science*, (January).
- Kurzsmann, L.O. and C., 1993. The Sociology of Intellectuals. *Theory, Culture & Society*, 10(3), pp.69–80.
- Kwon, P.O.Y., 2015. [The Korean Economy and Society under Globalization – ISS3121]. , 36(2014), pp.1–11.
- Langseth, P., 2006. Measuring Corruption. *Measuring Corruption*, pp.7–44.
- Larmour, P. & Wolanin, N., 2001. Corruption and Anti-Corruption.
- LARMOUR, P. & Wolanin, N., 2006. Corruption and anti-corruption. *Economic Theory*, (November), p.p. 286.

- Leite, C.A.D.C. & Weidmann, J., 1999. Does mother nature corrupt? Natural resources, corruption, and economic growth. *IMF Working Paper No. 99/85*, pp.1–34. Available at:
- Maeda, K. & Ziegfeld, A., 2015. Socioeconomic status and corruption perceptions around the world. *Research & Politics*, 2(2).
- Mills Wright C. and the Concept of “Craftsmanship”: Personal Troubles and Public Issues in the Housebuilding Industry. *Labour & Industry: a journal of the social and economic relations of work*, 7(3), pp.67–83..
- Martin, J., 2014. Intellectual portraits: politics, professions and identity in twentieth-century England. *History of Education*, 43(6), pp.740–767. Available at:
- Martin, J., 2010. Stew of Discontent: “Middle Class” Americans’ Economic Populism in The 1990s and Beyond. *Humanity and Society*, 34, pp.350–378.
- Michael, B. & Polner, M., 2008. Fighting corruption on the transdnistrian border: Lessons from failed and new successful anti-corruption programmes. *Transition Studies Review*, 15(3), pp.524–541.
- Miklian, J. & Carney, S., 2013. Corruption, Justice and Violence in Democratic India. *SAIS Review*, 33(1), pp.37–49
- Miller, E., 2005. Thorstein Veblen, John Dewey, C. Wright Mills, and the generic ends of life. *Journal of Economic Issues*, 39(4), pp.1086–1088..
- Mills, Wright, C, *Sociological Imagination*, Oxford Press, Fourteen Edition, 1962,
- Mills, Wright, C, *The Power Of Elite*, Oxford Press, New Edition, 1956,
- Mills, B.C.W., *The Promise of the Sociological Imagination*. , pp.1–8.
- Mills, C.W. & Knowledge, U., 1969. *The Incoherence of the Intellectual*. , (April).
- Morris, S.D. & Klesner, J.L., 2010. Corruption and Trust: Theoretical Considerations and Evidence From Mexico. *Comparative Political Studies*, 43(10), pp.1258–1285.
- Mukherjee, R., 2007. *Indian Historical Review*. , pp.1–3.
- Muller, J.-W., 2006. Julien Benda’s Anti-Passionate Europe. *European Journal of Political Theory*, 5(2), pp.125–137.
- Noor, M. Al, Rahman, M. & Uddin, M., 2011. Corruption Impacts , Effects and Fluctuations in Ten Distinct Asian Countries. *European Journal of Business and Management*, 3(4), pp.39–56.
- O’Connor, S. & Fischer, R., 2012. Predicting Societal Corruption Across Time: Values, Wealth, or Institutions? *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 43(4), pp.644–659.
- Olsen, W.P., 2010. *The anti-corruption handbook. How to protect your business in the global marketplace*. , p.172.
- Orjuela, C., 2014. Corruption and identity politics in divided societies. *Third World Quarterly*, 35(5), pp.753–769..
- Paetzold, H. & Blauvelt, A., 2007. The role of the intellectual in postmodern culture.pdf. *Design Beyond Design*, (January 2015), pp.35–51.
- Pellegata, A., 2013. Constraining political corruption: an empirical analysis of the impact of democracy. *Democratization*, 20(7), pp.1195–1218.
- Qizilbash, M., 2008. Two Views of Corruption and Democracy. *Review of Political Economy*, 20(2), pp.275–291.
- Quah, J.S.T., 2008. Anti-Corruption Agencies in Four Asian Countries: A Comparative Analysis. *Comparative Governance Reform in Asia: Democracy, Corruption, and Government Trust*, 8(2), pp.85–110.
- Quah, J.S.T., 2013. Combating Corruption in Asian Countries : What Lessons Have We Learnt ?*. , pp.18–19.

- Quah, J.S.T., 1997. Corruption in Asian Countries: Can It Be Minimized? *iPublic Administration and Public Policy*, II(1).
- Quazi, R.M., 2014. Corruption and Foreign Direct Investment in East Asia and South Asia : An Econometric Study 1. *International Journal of Economics and Financial Issues*, 4(2), pp.231–242.
- R, J.W., 2000. Department of Sociology, Eastern Connecticut State University. , pp.147–158.
- Reyes, V.C., 2009. Systemic Corruption and the Programme on Basic Education in the Philippine Department of Education. *Journal of Developing Societies*, 25(4), pp.481–510.
- Rock, M.T., 2009. Corruption and Democracy. *Journal of Development Studies*, 45(1), pp.55–75.
- Rodrigues, U., 2014. This is the published version : Available from Deakin Research Online : Social media 's impact on journalism : A study of media 's coverage of anti-corruption protests in India.
- Rose-Ackerman, S., 2013. Anti-Corruption Policy: Can International Actors Play a Constructive Role? *University of Pennsylvania Journal of International Law*, forthcoming.
- Rose-Ackerman, S., 1999. Corruption and Government: Causes, Consequences, and Reform. *Ch 4 Reducing Incentives and Increasing Costs*, p.263..
- Rose-Ackerman, S., 1997. Corruption: Causes, consequences and cures. *Trends in Organized Crime*, 3(1), pp.109–111.
- Rosengarten, F., 2010. On Intellectuals, Engaged and Otherwise (With an Afterword on Thomas Mann's Use of Intellectual Reflection in the Novella *Mario and the Magician*). *Italian Culture*, 28(2), pp.157–167.
- Rothstein, B., 2011. Anti-Corruption: The Indirect “Big-Bang” Approach. *Review of International Political Economy*, 18(2), p.228 — 250.
- Saccarelli, E., 2011. the Intellectual in Question. *Cultural Studies*, 25(6), pp.757–782..
- Sage, G.H., 2015. Assessing the sociology of sport: On social consciousness and social movements. *International Review for the Sociology of Sport*, 50(4-5).
- Saha, J., 2010. The Male State: Colonialism, Corruption and Rape Investigations in the Irrawaddy Delta c. 1900. *Indian Economic and Social History Review*, 47(3), pp.343–376
- Said, E.W., 1978. Orientalism. *Race & class*, 27(2), p.1. Available at:.
- Said, E.W., 1993. Reith Lectures 1993: Representations of the Intellectual. Lecture 1. , (June), pp.1–8. Available at:.
- Scott, J. & Nilsen, A., 2013a. C. Wright Mills and the Sociological Imagination. *Contemporary Perspectives*.
- Scott, J. & Nilsen, A., 2013b. C. Wright Mills and the Sociological Imagination. *Contemporary Perspectives*. , pp.17–44.
- Setiyono, B. & McLeod, R.H., 2010. Gerakan kaum intelektual organisations' contribution to the anti-corruption movement in Indonesia. *Bulletin of Indonesian Economic Studies*, 46(3), pp.347–370.
- Seybold, P., 2012. Radical Ambition: C. Wright Mills, the Left, and American Social Thought. *Socialism and Democracy*, 26(2), pp.156–159.
- Shear, B., 2008. Gramsci, Intellectuals, and Academic Practice Today. *Rethinking Marxism*, 20(1), pp.55–67..

- Shen, C., 2005. Corruption, Democracy, Economic Freedom, and State Strength: A Cross-national Analysis. *International Journal of Comparative Sociology*, 46(4), pp.327–345.
- Stachowicz-Stanusch, A., 2013a. The Relationship between National Intellectual Capital and Corruption: A Cross-National Study. *Journal of Business Economics and Management*, 14(1), pp.114–136. Available at:.
- Steves, F. & Rouso, A., 2003. Anti-corruption programmes in post-communist transition countries and changes in the business environment, 1999-2002. *EBRD Working papers*, (85), pp.1–40.
- Soekito, Wiratmo, 1983, Cendekiawan dan Politik Penerbit LP3ES, Jakarta
- Studies, A. & Studies, A., 2010. Daniel Geary, Radical Ambition : C. Wright Mills, the Left, and American Social Thought (Berkeley : University of California Press, 2009, £20.95). Pp. 296. , 44.
- Stutchbury, K. & Fox, A., 2009. Ethics in educational research: introducing a methodological tool for effective ethical analysis. *Cambridge Journal of Education*, 39(4), pp.489–504. Available at:.
- Summers, J.H., 2006. Perpetual Revelations: C. Wright Mills and Paul Lazarsfeld. *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 608(1), pp.25–40.
- Talshir, G., 2005. The intellectual as a political actor? Four models of theory/praxis. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 8(2), pp.209–224..
- Taylor, R.P. et al., 2016. Visualize Your Intellectual Property. , 6308(January), pp.20–33.
- Themudo, N.S., 2014. Government Size, Nonprofit Sector Strength, and Corruption: A Cross- National Examination. *American Review of Public Administration*, 44(3).
- TI, 2013. 2013 Corruption Perceptions Index. *Transparency International*.
- Torenvlied, R. & Klein Haarhuis, C.M., 2008. Polarization and Policy Reform: Anti-Corruption Policymaking in Sub-Saharan Africa. *Journal of Peace Research*, 45(2), pp.223–240. Available at:.
- Torsello, D. & Venard, B., 2015. The Anthropology of Corruption. *Journal of Management Inquiry*.
- Travis, F. & Pearson, C., 2000. Pure consciousness: distinct phenomenological and physiological correlates of “consciousness itself”. *The International journal of neuroscience*, 100(1-4), pp.77–89. Available at:
- Trevino, A.J., 2010. Review Essay: The Symbol and Substance of C. Wright Mills: Daniel Geary Radical Ambition: C. Wright Mills, the Left, and American Social Thought Berkeley, CA: University of California Press, 2009, 20.95 cloth (ISBN: 9780520258365), 277 pp. Tom Hayden Rad. *Sociology*, 44(3), pp.577–583..
- Ui, F., 2008. Kebijakan kriminal..., Bagus Sudarmanto, FISIP UI, 2008. , pp.18–24.
- Villalon, R., 2007. Neoliberalism, Corruption, and Legacies of Contention: Argentina’s Social Movements, 1993-2006. *Latin American Perspectives*, 34(2), pp.139–156.
- Wang, L.L., 1998. Beyond Identity and Racial Politics : Asian Americans and the Campaign Fund-raising Controversy Beyond Identity and Racial Politics : , 5(January).
- Warsta, M., 2004. CORRUPTION IN THAILAND Swiss Federal Institute of Technology. *Reading*.
- Webb, M., 2013. Disciplining the everyday state and society? Anti-corruption and Right to Information activism in Delhi. *Contributions to Indian Sociology*, 47(3), pp.363–393..

- van Wessel, M., 2004. Talking about Consumption: How an Indian Middle Class Dissociates from Middle-Class Life. *Cultural Dynamics*, 16(1), pp.93–116.
- Wheary, J., 2010. The Global Middle Class is Here: Now What? *World Policy Journal*, 26(4), pp.75–83.
- Wickberg, D., 2001. Intellectual history vs the social history of intellectuals. *Rethinking History*, 5(3), pp.383–395.
- Wilkinson, I., 2012. With and Beyond Mills: Social Suffering and the Sociological Imagination. *Cultural Studies <=> Critical Methodologies*, 12(3), pp.182–191.
- Woodward, C., 1956. Review: THE POWER ELITE , by C . Wright Mills. *Louisiana Law Review*, 17(1), pp.1–7.
- Yadav, V., 2011. Legislative Institutions and Corruption in Developing Country Democracies. *Comparative Political Studies*, 45(8), pp.1027–1058. Available at:.
- Yolles, 2010. Understanding corruption. *Journal of Organisation Transformation & Social Change*, 7(2).
- Yu, C., Chen, C.-M. & Lin, M.-W., 2013. Corruption Perception in Taiwan: reflections upon a bottom-up citizen perspective. *Journal of Contemporary China*, 22(79), pp.56–76.
- Zavadskaya, M. & Welzel, C., 2014. Subverting autocracy: emancipative mass values in competitive authoritarian regimes. *Democratization*, 0347(December), pp.1–26.
- Zhao, L.S., 2008. Anomie Theory and Crime in a Transitional China (1978--). *International Criminal Justice Review*, 18(2), pp.137–157.

**ASPEK INFRASTRUKTUR dan GEOGRAFI DALAM KEMISKINAN
PROPINSI RIAU : BERBASIS Sumber Daya Alam (SDA) PADA TAHUN
2003-2014**

Heffi Christya Rahayu

Lukman Hakim

Program Doktor Ilmu Ekonomi

Fakultas Ekonomi dan Bisnis

Universitas Sebelas Maret.

email : heffirahayu@gmail.ac.id

lukkim@gmail.com

ABSTRACT

This research investigates the effect infrastructure and geographic aspect on poverty. Our samples are cities that the main earning are from natural resources in Riau Province. Our data are panel and are taken from PODES which have period between 2013-2014. The amount of villages that become our samples are 1272 villages, spread in 6 cities in Riau Province. The study located in Riau Province, those are Kabupaten Siak, Kabupaten Kampar, Kabupaten Rokan Hulu, Kabupaten Bengkalis, Kabupaten Rokan Hilir and Kota Dumai.

We used a quantitative method with secondary data. Our finding found that Riau Province has rich natural resource, such as oil, coal, gold, and many more. Mining is main earning in Riau Province. Infrastructure aspect, such as electricity significantly affect poverty. While geographical aspect has significant effect on poverty. However, Riau Province has a problem in distributing electricity. The rise of electricity price every year become main obstacle. Thus, this condition makes the majority of Riau Province territory remains dark in the night .

Kata kunci : *Infrastruktur, Geografi, Kemiskinan, Propinsi Riau*

PENDAHULUAN

Masalah kemiskinan merupakan salah satu persoalan mendasar yang menjadi pusat perhatian pemerintah di negara manapun. Salah satu aspek penting kemiskinan muncul ketika seseorang atau penduduk yang tidak mampu mencukupi tingkat kebutuhan dan kemakmuran yang dimana itu dianggap sebagai kebutuhan yang minimal dari standar hidup tertentu.

Menurut Sachs dalam bukunya *The End Poverty* (2005) menekankan pandangannya bawah negara-negara miskin sangat membutuhkan dorongan besar

dari negara-negara kaya. Acemoglu dan Robinson yang berjudul *“Why Nations Fail: The Origins of Power, Prosperity, and Poverty* (2015) menyatakan alasan sebenarnya di balik perangkap kemiskinan terletak pada peran lembaga-lembaga politik dan ekonomi. Perdebatan Acemoglu dan Sachs, bahwa Sachs memberikan kontribusi bahwa faktor geografi tidak bisa dianggap sebuah faktor sampingan dalam menentukan pembangunan. Institusi telah menjadi perdebatan hangat dikalangan ekonom yaitu menyangkut keterbatasan sumber daya, geografi fisik, kebijakan ekonomi, geopolitik, dan aspek lain dari struktur sosial internal, seperti peran gender dan ketidaksetaraan antara kelompok etnis.

Studi yang dilakukan Yansui Liu, et, al (2017) penduduk miskin pedesaan berada di daerah pegunungan terpencil. Secara keseluruhan kemiskinan belum berubah dan tidak mendorong pertumbuhan ekonomi di Cina. Penelitian yang sama dilakukan studi Mohammad Lutful Kabir (2015), mengungkapkan bahwa Bangladesh membuat kemajuan yang signifikan dalam pembangunan sosialnya, namun masih tertinggal dalam memberantas kemiskinan.

Studi kemiskinan pedesaan di Indonesia telah dilakukan beberapa penelitian seperti studi Pawit M. Yusup (2014) di Jawa Barat, penelitian ini secara komprehensif memahami makna miskin dan kemiskinan di mata masyarakat miskin, terutama di daerah pedesaan, yang mana memetakan pandangan masyarakat miskin pedesaan dengan harapan pengalaman yang menafsirkan mata pencaharian sebagai masyarakat miskin untuk bertahan hidup. Sementara itu Studi Syaifuddin Iskandar (2010), penelitian ini untuk menggali dan memahami karakteristik yang membedakan indikator dan akar penyebab kemiskinan di Sumbawa. Karakteristik kemiskinan setiap tipologi pedesaan pada kenyataannya semata-mata tidak ditentukan oleh tipologi daerah, sebab hampir setiap tipologi desa jumlah orang miskin masih relatif besar. Kondisi ini ditentukan oleh indikator ekonomi sebagai faktor yang sangat mempengaruhi tingkat kemiskinan masyarakat pedesaan. Studi Lukman Hakim dan Ahmad Zuber (2008) di Surakarta, dimensi geografis pada desa-desa di Eks Karesidenan Surakarta mempunyai dampak positif terhadap kemiskinan pedesaan.

Di Propinsi Riau studi dilakukan oleh Abu Bakar (2012), masyarakat Kecamatan Rangsang Barat cukup baik, artinya sebagai masyarakat beragama mempunyai etos kerja yang tinggi untuk memperoleh kesejahteraan sangat didambakan oleh masyarakat pedesaan. Studi Almasdi Syahza dan Suarman (2013), wilayah pesisir di Provinsi Riau belum mampu meningkatkan kesejahteraan masyarakat terutama yang di daerah pedesaan. Terjadinya kesenjangan antara daerah pedesaan dan perkotaan disebabkan karena bias dan distorsi pembangunan yang lebih banyak berpihak kepada ekonomi perkotaan. Akibatnya timbul daerah-daerah miskin.

Di pedesaan pada umumnya masalah infrastruktur dan keisolasian terutama jalan darat dan minim. Hal inilah faktor utama kenapa masyarakat pedesaan cenderung miskin, karena keterbatasan informasi dan komunikasi dengan daerah luar. Untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari saja diperlukan biaya yang cukup tinggi.

Peningkatan persentase penduduk miskin ini antara lain akibat kemiskinan dan lokasi penduduk tersebar di wilayah pedesaan. Beberapa kendala yang menyebabkan masyarakat pedesaan dan daerah terpencil yang tidak mendapat sentuhan pembangunan, akibatnya mereka tertinggal hampir pada semua bidang kehidupan baik bersifat fisik maupun non fisik.

Tabel 1 Jumlah dan Persentase Penduduk Miskin Provinsi Riau 2011-2017

Tahun		Jumlah Penduduk Miskin (000)			Persentase Penduduk Miskin (%)		
		Kota	Desa	Kota+Desa	Kota	Desa	Kota+Desa
2012	September	135,61	335,16	470,77	6,01	9,56	8,17
2013	September	154,83	321,63	476,46	6,68	8,93	8,05
2014	September	159,27	352,20	511,47	6,68	9,55	8,42
2015	September	159,53	338,75	498,28	6,53	8,93	7,99
2016	September	174,79	388,13	562,92	7,05	9,95	8,82
2017	September	164,12	337,47	501,59	6,38	8,51	7,67

Sumber: Survei Sosial Ekonomi Nasional, Maret 2011-2017

Tabel 1 dilihat dari *rate of growth* menunjukkan bahwa jumlah penduduk miskin di Propinsi Riau periode September tahun 2012-2017 terus berfluktuasi.

Tahun 2012 jumlah penduduk miskin sebesar 470,77 ribu jiwa. Dengan persentase penduduk miskin 8,17 persen. Dengan persentase penduduk miskin 8,117 persen.

Tahun 2012-2016 jumlah penduduk miskin di Propinsi Riau mengalami peningkatan, tetapi terjadi penurunan pada tahun 2016 persentase penduduk miskin sebesar 7,99 persen. Tahun 2017 jumlah penduduk miskin terjadi penurunannya sebesar 164,12 ribu jiwa.

Tabel 2

Persentase Kemiskinan Kabupaten/Kota di Provinsi Riau, 2010 – 2015

Kabupaten	2010	2011	2012	2013	2014	2015
4. Kuantan Singingi	12,57	10,19	10,29	11,28	10,75	10,80
5. Indra Giri Hulu	8,90	7,25	7,17	7,50	7,28	7,76
6. Indra Giri Hilir	9,41	7,65	7,81	7,88	7,51	8,11
7. Pelalawan	14,51	11,93	11,11	12,00	11,15	12,09
8. Siak	6,49	5,29	5,17	5,54	5,22	5,67
9. Kampar	10,47	8,52	8,36	9,04	8,68	9,17
10. Rokan Hulu	13,03	1,66	10,13	10,86	10,13	11,05
11. Bengkalis	8,25	6,72	6,76	7,57	7,20	7,38
12. Rokan Hilir	9,30	7,58	7,38	7,73	7,28	7,67
13. Kepulauan Meranti	42,57	34,53	35,89	35,74	33,85	34,08
14. Pekanbaru	4,20	3,45	3,38	3,27	3,17	3,27
15. Dumai	6,45	5,27	5,24	4,98	4,83	5,26
PROPINSI RIAU	10,01	8,17	8,05	8,42	7,99	8,42

Sumber : BPS Propinsi Riau, 2017

Pada tabel 2 persentase kemiskinan di Provinsi Riau periode tahun 2010-2015 terus berfluktuasi. Hal ini menunjukkan bahwa peningkatan persentase kemiskinan masih terus bertambah seiring dengan pertumbuhan ekonomi yang terjadi di Provinsi Riau yang menyebabkan tingkat ketimpangan semakin tinggi.

PERMASALAHAN

Kemiskinan yang terjadi bagi masyarakat di Provinsi Riau ini, karena dimiskinkan oleh kondisi infrastruktur dan geografi. Kondisi infrastruktur dan geografi yang masih parah saat ini, sangat mempengaruhi seluruh kehidupan masyarakat terutama kebutuhan pokok masyarakat melambung tinggi. Infrastruktur di Provinsi Riau adalah jalan yang termasuk salah satu prasarana penting dalam menunjang terciptanya kelancaran usaha, pembangunan, dan segala bentuk aktivitas lainnya. Maka akses yang dapat menghubungkan suatu daerah

dengan daerah lainnya secara otomatis diperlukan. Kondisi ini sangat mengganggu masyarakat dalam berbagai aktivitas yang akan dilakukan. Berdasarkan latar belakang maka dapat dirumuskan : Bagaimana mengidentifikasi aspek infrastruktur dan geografi dalam kemiskinan pada kabupaten kota penghasil SDA di Propinsi Riau?

METODE PENELITIAN

Menurut Wibisono (2005) Data panel adalah kombinasi dari data *time series* dan *cross section*.

Fungsi persamaan dapat ditulis sebagai berikut:

Dengan melakukan modifikasi pada model yang digunakan sehingga model yang akan diaplikasikan dalam penelitian menjadi :

$$Poverty = \beta_0 + \beta_1 \text{Infrastruktur} + \beta_2 \text{Geografi} + \epsilon_t$$

Keterangan :

Poverty : variabel kemiskinan

$\beta_0 \beta_1 \beta_2 \beta_3 \beta_4$: Koefisien

β_1 : Infrastruktur

β_2 : Geografi

PEMBAHASAN

The Breusch-Pagan LM Test adalah tes untuk menentukan apakah model sebaiknya menggunakan metode *Random Effect* atau metode *Common Constant*. Sedangkan *Hausman Specification test* adalah tes untuk menentukan apakah model sebaiknya menggunakan metode *Random Effect* atau metode *Fixed Effect*.

Fig. 2. *Restricted F- test (Chow Test)*

Tabel3 Chow Test

No	Daerah	F hitung	Prob>chi2	PLS/FE
1	Propinsi Riau (6 Kabupaten SDA)	1.37	0.0000	FE
2	Siak	2,46	0,0001	FE
3	Kampar	1,07	0,3277	PLS
4	Rokan Hulu	1,14	0,2600	PLS
5	Bengkalis	1,35	0,0369	FE
6	Rokan Hilir	1.70	0.0221	FE
7	Dumai	249.13	0.0040	FE

Sumber : Stata.13.0

Dari hasil nilai $Prob > F$ yang kurang dari $\alpha = 0.05$, menunjukkan bahwa penggunaan model regresi *Fixed Effect* lebih baik dibandingkan model regresi *Pooled Least Square*.

Fig. 3. Breusch-Pagan LM Test

Tabel 4 LM Test

No	Daerah	Chibar2	Prob>chibar2	PLS/RE
1	Propinsi Riau (6 Kabupaten SDA)	18,61	0,0000	RE
2	Siak	0,52	0,2362	PLS
3	Kampar	0,03	0,4300	PLS
4	Rokan Hulu	15,23	0,0001	RE
5	Bengkalis	1,62	0,1012	PLS
6	Rokan Hilir	0,60	0,2187	PLS
7	Dumai	0,30	0,2929	PLS

Sumber : Stata.13.0

Fig. 4. Hausman Test

Tabel 5 Hausman Test

No	Daerah	Chi-Square	Prob>chi	FE/RE
1	Propinsi Riau (Kabupaten SDA)	35,81	0,0019	FE
2	Siak	17,78	0,2170	RE
3	Kampar	23,14	0,0813	RE
4	Rokan Hulu	25,90	0,0175	FE
5	Bengkalis	37,29	0,0011	FE
6	Rokan Hilir	24,01	0,0457	FE
7	Dumai	95,37	0,0000	FE

Sumber : Stata.13.0

Tabel 6 Ringkasan Pemilihan Metode Estimasi

Uji	<i>Chow Test</i>	<i>LM Test</i>	<i>Hausman Test</i>
PLS/FE	FE	-	-
RE/PLS	-	PLS	-
PLS/ RE	-	-	FE
Kesimpulan	<i>Fixed Effect</i>		

Sumber : Stata 13.0

Kesimpulan yang diambil dari ketiga uji ini adalah baik model pertama, kedua, dan ketiga menggunakan metode *Fixed Effect*.

Tabel 7 Robustness Test

Variabel	Propinsi Riau (6 Kabupaten SDA)	Siak	Kampar	Rokan Hulu	Bengkalis	Rokan Hilir	Dumai
Infrastruktur							
Pengguna Listrik**) (1,98)	20,893* (1,98)	-28,128** (2,20)	-6,282 (-0,47)	-46,334 (-0,60)	35,978 (0,95)	24,489 (1,47)	-285,344*** (-3,24)
Penerang Jalan**) (4,68)	30,684*** (4,68)	23,376 (1,03)	13,836 (1,62)	57,783*** (2,77)	41,513*** (3,23)	33,153 (1,52)	13,234 (0,33)
Jumlah Sarana RS (0,18)	6,698 (0,18)	-69,162** (-2,26)	-92,089*** (-3,89)	83,100 (1,07)	-56,614 (-1,41)	56,440 (0,56)	419,311*** (3,61)
Jumlah Sarana Puskesmas (0,62)	10,045 (0,62)	25,917 (0,51)	-17,068 (-0,86)	-12,139 (-0,27)	104,149*** (2,78)	-57,047 (-1,35)	-1,340,954*** (-12,96)
TVRI*) (-1,17)	-6,135 (-1,17)	-2,936 (-0,27)	-15,615 (-1,32)	-21,364 (-1,50)	14,801** (2,07)	-15,327 (-1,42)	-87,273*** (-3,01)
Telepon**) (2,34)	0,091** (2,34)	0,056 (0,57)	0,070 (1,22)	-0,036 (-0,51)	0,132*** (3,94)	0,229 (1,18)	-0,126*** (-12,72)
Geografi							
Sungai Melintas**) (2,41)	24,520** (2,41)	-17,966 (-0,68)	-6,678 (-0,41)	36,694 (1,22)	49,617*** (2,58)	43,411 (1,41)	12,754 (0,37)
Sungai Untuk Mandi*) (-0,60)	-4,544 (-0,60)	-3,298 (-0,14)	32,492*** (3,07)	12,230 (0,49)	-31,364* (-1,83)	-47,677** (-2,50)	50,101* (1,65)
Sungai Untuk Minum*) (-0,23)	-1,600 (-0,23)	-5,714 (-0,47)	-17,803* (-1,69)	-3,589 (-0,18)	-36,801 (-1,35)	47,704*** (3,11)	-114,571*** (13,69)

Robustness Test

Sungai Untuk Transportasi*)	5,455	-3.590	26,050***	-20,926	-8,346	24,292	207,142***
	(0,90)	(-0,35)	(3,01)	(-0,95)	(-0,56)	(1,31)	(8,73)
Sungai Untuk Irigasi*)	16,662	58,297	34,299*	-9.555	-71,919***	51,648	-
	(1,14)	(35,768)	(1,85)	(-0,21)	(-3,18)	(1,16)	
Jarak RS ke Desa	0,142	0,075	0,313*	-0,062	0,077	0,469*	-5,281
	(1,33)	(0,46)	(1,73)	(2,05)	(0,28)	(1,81)	(-0,81)
Kemudahan RS *)	-15,919**	-8,422	-27,899***	-20,668	-0,185	-13,854	256,559***
	(-3,61)	(-1,04)	(-4,26)	(-1,64)	(-0,02)	(-1,21)	(4,31)
Jarak Puskesmas ke Desa	0,184	0,388	-0.424	1,452**	0,993*	-0,177	18,254*
	(0,78)	(-0,60)	(-1,33)	(-0,21)	(0,28)	(-0,36)	(1,83)
Kemudahan *)Puskesmas	6,437	-4,881	3,295	-2,181	27,481*	-10,125	-732,969***
	(1,07)	(-0,60)	(0,40)	(-0,13)	(1,65)	(-0,98)	(-13,59)
Constant	33,268*	93,757***	104,668***	145,414*	-126,400***	54,903	1,354.556***
	(1,67)	(3,17)	(2,25)	(1,67)	(-2,58)	(1,29)	(6,27)
R2	0,0209	0,1337	0,1025	0,0807	0,1254	0,1590	0,9898
Observations	1272	179	385	212	308	155	33

Robust Standart Errors In Parentheses ***p<0,01, **p<0,05, *p<0,10

*) Persepsi

***) Dummy

Aspek Infrastruktur

a. Pengguna jalan

Kabupaten Kampar dan Rokan Hulu secara statistik tidak signifikan. Pengaruh pengguna listrik terhadap kemiskinan yang berlawanan arah atau semakin banyak pengguna listrik akan semakin menurunkan kemiskinan hanya terdapat di Propinsi Riau (6 kabupaten penghasil SDA), Kabupaten Bengkalis dan Rokan Hilir. Penyebab keluarga miskin tidak mempunyai akses untuk berlangganan listrik. Masih banyak menggunakan mesin jenset namun permintaan akan konsumsi listrik tidak sebanding dengan kualitas yang diperoleh konsumen.

b. Penerang Jalan

Propinsi Riau (6 kabupaten penghasil SDA) secara serempak, Kabupaten Rokan Hulu dan Kabupaten Bengkalis hal ini menunjukkan bahwa variabel penerang jalan berpengaruh positif signifikan terhadap kemiskinan. Sementara Kabupaten Siak, Kampar, Rokan Hilir dan Kota Dumai secara statistik tidak signifikan. Masyarakat desa mengeluhkan kondisi aset penerangan jalan umum yang tidak terawat, rusak dan penerang jalan belum sampai ke pinggiran kota bahkan di jalan-jalan protokol akibatnya rawan kecelakaan.

c. Jumlah Sarana Rumah Sakit

Kabupaten Siak dan Kabupaten Kampar pada variabel jumlah sarana rumah sakit memiliki arah negatif, yang menandakan bahwa semakin banyak jumlah sarana rumah sakit maka kemiskinan akan semakin menurun. Secara statistik Kabupaten Bengkalis tidak signifikan. Propinsi Riau (6 Kabupaten penghasil SDA), Kabupaten Rokan Hulu dan Rokan Hilir yang bertanda positif, jumlah sarana rumah sakit yang sudah tidak layak untuk digunakan masyarakat untuk berobat. Kemudian tim medis atau perawat yang bertugas di Rumah Sakit Umum sejauh ini masih banyak mengalami kekurangan.

d. Jumlah Sarana Puskesmas

Kota Dumai pada variabel jumlah sarana puskesmas hal ini menunjukkan bahwa variabel jumlah sarana puskesmas berpengaruh arah negatif, yang menandakan bahwa semakin banyak pengguna listrik maka akan mengurangi kemiskinan. Kabupaten Bengkalis bahwa variabel jumlah sarana puskesmas berpengaruh memiliki arah positif. Sementara Kabupaten Kampar, Rokan Hulu dan Rokan Hilir pada variabel jumlah sarana puskesmas memiliki arah negatif. Kendatipun secara statistik tidak signifikan

yang menandakan bahwa semakin banyak jumlah sarana puskesmas maka kemiskinan akan semakin menurun.

Masalah utama bagi masyarakat sekitar yang ingin berobat. Dikarenakan fasilitas yang sangat tidak memadai, mulai dari laboratorium yang kurang lengkap, hingga kurangnya petugas medis yang bertugas, serta minimnya alat kesehatan.

e. TVRI

Kota Dumai pada variabel TVRI menunjukkan arah negatif, yang menandakan bahwa semakin banyak TVRI maka kemiskinan akan mengurangi kemiskinan. Hubungan infrastruktur terhadap kemiskinan adalah sesuai dengan teori adalah negatif. Dengan kata lain semakin banyak masyarakat desa menggunakan TVRI justru akan mengurangi kemiskinan. Propinsi Riau (6 kabupaten penghasil SDA) secara serempak, Kabupaten Siak, Kampar, Rokan Hulu dan Rokan Hilir pada variabel TVRI memiliki arah negatif. Secara statistik tidak signifikan, yang menandakan bahwa semakin banyak masyarakat desa mempunyai TVRI maka kemiskinan akan semakin menurun. Masih banyak di Propinsi Riau yang menggunakan TVRI di sebabkan karena bila menggunakan siaran TV yang berlangganan dan membayar tiap bulannya, sebagian kabupaten siaran TV belum terjangkau karena terletak didaerah bukit sehingga masyarakat menggunakan parabola atau TV yang berlangganan.

f. Telepon

Kota Dumai pada variabel telepon memiliki arah negatif, yang menandakan bahwa semakin banyak telepon maka kemiskinan akan semakin menurun. Propinsi Riau (6 Kabupaten SDA) secara serempak dan Kabupaten Bengkalis pada variabel telepon menunjukkan hal ini menunjukkan bahwa variabel telepon berpengaruh atau memiliki arah positif. Minimnya infrastruktur telekomunikasi sebagian besar desa di daerah yang masih tertinggal. Disebabkan jangkauan sinyal telekomunikasi dan fasilitas masih terbatas. Kabupaten Rokan Hulu pada variabel telepon arah negatif, yang menandakan bahwa semakin banyak masyarakat desa menggunakan telepon, maka kemiskinan akan semakin menurun. Kabupaten Siak, Kabupaten Kampar dan Kabupaten Rokan Hilir pada variabel telepon memiliki arah positif.

Aspek Geografi

[1] Sungai Melintas

Propinsi Riau (6 Kabupaten SDA) secara serempak pada variabel sungai melintas antar desa dan Kabupaten Bengkalis pada variabel sungai melintas menunjukkan

bahwa variabel sungai melintas berpengaruh memiliki arah positif, yang menandakan bahwa semakin banyak sungai melintas maka kemiskinan akan meningkat. Kabupaten Rokan Hulu, Rokan Hilir dan Kota Dumai pada variabel sungai melintas menunjukkan arah positif namun secara statistik tidak signifikan, yang menandakan bahwa semakin banyak sungai melintas maka kemiskinan akan semakin meningkat. Masyarakat menggunakan perahu, rakit atau getek dikarenakan jarak antar desa yang belum dapat di jangkau masyarakat desa dengan cepat, sehingga harus menggunakan sungai. Kabupaten Siak dan Kabupaten Kampar pada variabel sungai melintas menunjukkan arah negatif, yang menandakan bahwa semakin banyak sungai melintas akan mengurangi kemiskinan.

[2] Sungai Untuk Mandi

Kabupaten Kampar dan Kota Dumai pada variabel sungai untuk mandi memiliki arah positif, yang menandakan bahwa semakin banyak sungai untuk mandi maka kemiskinan akan meningkat. Kabupaten Bengkalis dan Rokan Hilir pada variabel sungai untuk mandi memiliki arah negatif, yang menandakan bahwa semakin banyak sungai yang digunakan untuk mandi maka kemiskinan akan semakin menurun. Kabupaten Rokan Hulu pada variabel sungai untuk mandi memiliki arah positif secara statistik tidak signifikan, yang menandakan bahwa semakin banyak sungai untuk mandi maka kemiskinan akan semakin meningkat. Propinsi Riau (6 kabupaten penghasil SDA dan Kabupaten Siak pada variabel sungai untuk mandi memiliki arah negatif, yang menandakan bahwa semakin banyak sungai untuk mandi maka kemiskinan akan semakin menurun. Kabupaten Rokan Hulu pada variabel sungai untuk mandi memiliki arah positif, yang menandakan bahwa semakin banyak sungai untuk mandi maka kemiskinan akan semakin meningkat.

[3] Sungai Untuk Minum

Kabupaten Rokan Hilir atau memiliki arah positif, yang menandakan bahwa semakin banyak sungai untuk minum maka kemiskinan akan meningkat. Sungai merupakan sumber kehidupan dan memiliki peran penting. Masyarakat desa sehari-hari memanfaatkan sungai sebagai sumber kehidupan seperti minum. Secara teoritis hubungan sungai untuk minum terhadap kemiskinan adalah positif. Semakin banyak masyarakat desa menggunakan sungai untuk minum desa tersebut akan miskin. Kabupaten Kampar dan Kota Dumai pada variabel sungai untuk minum menunjukkan arah negatif, yang menandakan bahwa semakin banyak sungai yang digunakan untuk

minum akan mengurangi kemiskinan. Propinsi Riau (6 kabupaten penghasil SDA) secara serempak, Kabupaten Siak Kabupaten Rokan Hulu dan Kabupaten Bengkalis pada variabel sungai untuk minum menunjukkan arah negatif, yang menandakan bahwa semakin banyak sungai untuk minum maka kemiskinan akan semakin menurun.

[4] Sungai Untuk Transportasi

Kabupaten Kampar dan Kota Dumai pada variabel sungai untuk transportasi menunjukkan arah positif, yang menandakan bahwa semakin banyak sungai untuk transportasi maka kemiskinan akan meningkat. Propinsi Riau (6 kabupaten penghasil SDA) dan Kabupaten Rokan Hilir pada variabel sungai untuk transportasi menunjukkan arah positif, yang menandakan bahwa semakin banyak sungai untuk transportasi maka kemiskinan akan semakin meningkat. Sungai sebagai jalur transportasi utama masyarakat Riau. Riau merupakan daerah maritim yang terpisah dari laut selat dan sungai hal ini menjadikan masyarakat yang tinggal di daerah pesisir seperti Kabupaten Rokan Hilir Kabupaten Siak, Kabupaten Rokan Hulu dan Kabupaten Bengkalis pada variabel sungai untuk transportasi menunjukkan arah negatif, yang menandakan bahwa semakin banyak sungai menunjukkan arah positif, yang menandakan bahwa semakin banyak sungai untuk transportasi maka kemiskinan akan meningkat untuk transportasi akan mengurangi kemiskinan.

[5] Sungai Untuk Irigasi

Kabupaten Kampar pada variabel sungai irigasi menunjukkan arah positif yang menandakan bahwa semakin banyak sungai untuk irigasi maka kemiskinan akan meningkat. yang menandakan bahwa semakin banyak sungai untuk irigasi maka kemiskinan akan semakin meningkat. Kabupaten Bengkalis pada variabel sungai untuk irigasi menunjukkan arah negatif, yang menandakan bahwa semakin banyak sungai yang digunakan untuk irigasi maka akan mengurangi kemiskinan. Sedangkan Kota Dumai tidak ada irigasi. Disebabkan tanah di Kota Dumai rawa. Dan di Dumai tidak ada masyarakat desa sebagai petani, Mata pencaharian masyarakat buruh karena di Kota Dumai banyak manufaktur. Propinsi Riau (6 kabupaten penghasil SDA) secara serempak, Kabupaten Siak dan Kabupaten Rokan Hulu pada variabel sungai untuk irigasi mempunyai arah positif, yang menandakan bahwa semakin banyak sungai untuk irigasi maka kemiskinan akan semakin meningkat. Kabupaten Rokan Hulu pada variabel sungai untuk irigasi menunjukkan arah negatif, yang menandakan bahwa semakin banyak sungai untuk mandi maka akan mengurangi kemiskinan.

[6] Jarak Rumah Sakit

Kabupaten Kampar dan Kabupaten Rokan Hilir pada variabel jarak rumah sakit ke desa menunjukkan mempunyai arah positif, yang menandakan bahwa semakin jauh jarak desa terhadap rumah sakit maka desa tersebut akan semakin miskin. Propinsi Riau (6 kabupaten penghasil SDA) secara serempak, Kabupaten Siak dan Kabupaten Bengkalis pada variabel jarak rumah sakit ke desa menunjukkan arah positif, yang menandakan bahwa semakin jauh jarak rumah sakit ke desa maka kemiskinan akan semakin meningkat. Kabupaten ini masing-masing terdapat desa-desa yang berada di terpencil dan belum mempunyai akses jalan cukup ke rumah sakit karena letak rumah sakit tiap kabupaten hanya satu rumah sakit yang letaknya di satu kecamatan. Kabupaten Rokan Hulu dan Kota Dumai pada variabel jarak ke rumah sakit ke desa menunjukkan arah negatif, yang menandakan bahwa semakin jauh jarak ke rumah sakit ke desa akan mengurangi kemiskinan. Kota Dumai dengan karakter perkotaannya, menyebabkan masalah geografi tidak berpengaruh terhadap kemiskinan

[7] Kemudahan Rumah Sakit

Propinsi Riau (6 kabupaten penghasil SDA) secara serempak dan Kabupaten Kampar pada variabel kemudahan ke rumah sakit menunjukkan arah negatif, yang menandakan bahwa semakin mudah akses ke puskesmas maka kemiskinan akan semakin menurun. Kota Dumai pada variabel kemudahan ke rumah sakit menunjukkan arah positif, yang menandakan bahwa semakin mudah akses ke rumah sakit maka kemiskinan akan meningkat. Kabupaten Siak, Kabupaten Rokan Hulu, Kabupaten Bengkalis dan Kabupaten Rokan Hilir pada variabel kemudahan ke rumah sakit menunjukkan arah negatif, yang menandakan bahwa semakin kemudahan ke rumah sakit maka kemiskinan akan mengurangi kemiskinan.

[8] Jarak Puskesmas

Kabupaten Rokan Hulu, Kabupaten Bengkalis dan Kota Dumai pada variabel jarak puskesmas ke desa menunjukkan mempunyai arah positif, yang menandakan bahwa semakin jauh jarak desa terhadap rumah sakit maka desa tersebut akan semakin miskin. Propinsi Riau (6 kabupaten penghasil SDA) secara serempak dan Kabupaten Siak pada variabel jarak puskesmas ke desa mempunyai arah positif, yang menandakan bahwa semakin jauh jarak puskesmas ke desa maka desa tersebut akan semakin miskin. Kabupaten Kampar dan Kabupaten Rokan Hilir pada variabel puskesmas ke

desa menunjukkan arah negatif, yang menandakan bahwa semakin jauh jarak puskesmas ke desa akan mengurangi kemiskinan.

[9] **Kemudahan Puskesmas**

Kabupaten Bengkalis pada variabel kemudahan puskesmas ke desa menunjukkan arah positif, yang menandakan bahwa semakin mudah akses ke puskesmas maka kemiskinan akan meningkat. Kota Dumai pada variabel kemudahan mempunyai arah negatif, yang menandakan bahwa semakin mudah akses ke puskesmas maka kemiskinan akan semakin menurun. Propinsi Riau dan Kabupaten Kampar pada variabel kemudahan ke desa menunjukkan arah positif, yang menandakan bahwa semakin mudah akses ke desa maka kemiskinan akan semakin meningkat. Kabupaten Siak, Kabupaten Rokan Hulu dan Kabupaten Rokan Hilir pada variabel kemudahan ke puskesmas menunjukkan arah negatif, yang menandakan bahwa semakin kemudahan ke puskesmas akan mengurangi kemiskinan.

PENUTUP

Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis dan pembahasan data, Riau memiliki hampir semua kekayaan alam ada di dalamnya, minyak bumi, batubara, emas dan bahan tambang lain, sementara di atasnya terhampar kekayaan hutan, perkebunan dan pertanian yang semuanya bertumbuh pesat. Itu ditandai banyak perusahaan yang seolah berlomba mengeruk isi perut bumi Riau. Kontribusi pertambangan jadi andalan perekonomian di Riau. termasuk juga sektor pertanian yang menjadi salah satu motor penggerak ekonomi rakyat, tidak hanya mampu memberikan kontribusi besar terhadap perekonomian lokal, tapi juga bisa menyerap banyak tenaga kerja. Provinsi Riau terbukti tidak mampu mengatasi defisit kebutuhan listrik, rakyatnya terus naik setiap tahun. Wilayah ini masih terus dibelit persoalan defisit pasokan listrik., sehingga menjadi hal yang biasa jika suasana malam hari disebagian besar wilayah Riau masih gelap.

Sungai merupakan alat urat nadi perekonomian masyarakat sebagai prasarana transportasi dan kehidupan bagi daerah yang dilintasinya. Sungai juga dimanfaatkan masyarakat sebagai MCK, bahan sumber utama air minum serta pemenuhan kebutuhan industri. Artinya ribuan masyarakat menjadikan sungai sumber penghidupan utama.

Saran

Berdasarkan analisis di atas menunjukkan bahwa geografis dan infrastruktur harus lebih diperhatikan

1. Kendala geografis menyebabkan penyediaan listrik terhambat, untuk mengatasinya perlu dikembangkan teknologi untuk pembuatan listrik mandiri terutama di daerah-daerah yang sulit terjangkau listrik PLN. Pembuatan listrik mandiri dapat memanfaatkan sumberdaya alam yang tersedia di setiap daerah, misalnya aliran sungai atau waduk.
2. Menyediakan sarana dan prasarana kesehatan, baik dari jumlah puskesmas tiap desa ada maupun jumlah dan layaknya fasilitas kesehatan yang digunakan masyarakat desa, fasilitas yang layak dan lengkap, tim medis yang cukup untuk melayani para pasien.
3. Transportasi yang baik akan memudahkan mobilitas manusia dan arus barang dan jasa sehingga suatu daerah akan mudah untuk mengakses pelayanan publik. Infrastruktur yang baik akan meningkatkan keterbukaan suatu daerah dengan daerah lainnya sehingga akan mendorong terjalannya kerjasama antar daerah, khususnya dalam meningkatkan perekonomian. Kemajuan ekonomi yang dicapai akan menurunkan kemiskinan di daerah tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Acemoglu, Daron, James A. Robinson, 2012, “*Why Nations Fail : The Origins of Power, Prosperity, and Poverty*” Published in the United States by Crown Publishers, an imprint of the Crown Publishing Group, A division of Random House, Inc., New York.
- Bakar Ali, 2012 Agama dan Kemiskinan Petani di Pedesaan di Propinsi Riau, *Jurnal Sosial Budaya*, Vol. 9 No. 2 Juli- Desember
- Iskandar Syaifuddin Amir Mahmud, Muslim, 2010, Karakteristik dan Akar Masalah Kemiskinan Kasus Pada 4 Tipologi Desa di Kabupaten Sumbawa, *Jurnal Ekonomi Pembangunan*, Volume 11, Nomor 1, Juni
- Liu Yansui, Jilai Liu , Yang Zhou, 2017, Spatio-Temporal Patterns of Rural Poverty in China and Targeted Poverty Alleviation Strategies, *Journal of Rural Studies*, Elsevier
- Lutful Kabir, Mohammad, 2015, Gender Considerations for Rural Poverty Reduction in Bangladesh: A Perspective from RNFE Households, *South Asia Economic Journal* 16(2) 309–324, Research and Information System for Developing Countries & Institute of Policy Studies of Sri Lanka SAGE Publications
- Hakim Lukman, Ahmad Zuber, (2008), Dimensi Geografis dan Pengentasan Kemiskinan Perdesaan, Laporan Penelitian Hibah Bersaing Tahun 2008, Universitas Sebelas Maret, Surakarta
- Sach, Jeffrey, D, 2005, *The End of Poverty*, “Economic Possibilities for Our Time”, The Penguin Press New York
- Syahza Almasdi dan Suarman, 2013, Strategi Pengembangan Daerah Tertinggal Dalam Upaya Percepatan Pembangunan Ekonomi Pedesaan, *Jurnal Ekonomi Pembangunan*, Volume 14 Nomor 1, Juni
- ibisono, Yusuf, 2005, Sumber-Sumber Pertumbuhan Ekonomi Regional : Studi Empiris Antar Propinsi Di Indonesia, 1984-2000, *Jurnal Ekonomi dan Bisnis Indonesia*, Vol : 02, Universitas Gadjah Mada
- Yusup, M Pawit Tine Silvana Rachmawati, Priyo Subekti, 2014, Memaknai Kemiskinan Berdasarkan Pandangan Orang Miskin Pedesaan, *EduLib*, Vol 1, No.1 Mei

**REPRESENTASI *KLEBUN* PEREMPUAN
DALAM PERSPEKTIF PATRIARKI DAN DINASTI POLITIK
DI MADURA**

Aminah Dewi Rahmawati

Staff Pengajar pada Prodi Sosiologi , FISIB Universitas Trunojoyo Madura

ABSTRACT

*After the reformation in Indonesia, social and political life changes took place. Among these changes is the presence of women in an increasingly political space. Included in the Madurese area, women who initially did not occupy a lot of power, now began emerging women as members of the council and the most is the position *Klebun* (village head). Representation of women as *klebun*, in political analysis can be distinguished, First descriptive representation of descriptive more directed to women representation in quantity representing woman presence, whereas substantive representation refers to raising the real interest of woman and meaning of woman presence in politics with function, and involvement that not gender bias. The presence of female *klebun* descriptively increase the number of representation of Madurese women in politics. While substantively, the presence of women in this local leadership stage still leaves the issues that can not be separated from patriarchal culture and dynastic politics. Some of these issues, among others, the background of women's presence due to power is more based on the interest to save political dynasties, not on the basis of the will and ability possessed by women, the ability of women *klebun* in carrying out duties as a low village head, to the position as village head tend to be only a mere symbol, while in reality power is held by his male relatives*

(Keywords: female representation, patriarchy, political dynasty)

PENDAHULUAN

Paska reformasi, geliat dunia politik semakin terasa ditandai dengan munculnya lembaga-lembaga politik dengan berbagai latar belakang ideologi serta kepentingannya, selain itu regulasi politik juga berubah dengan lebih memberi peluang kepada semua lapisan masyarakat untuk berpartisipasi dalam kehidupan politik. Salah satu perubahan yang terjadi adalah kehadiran perempuan dalam ruang-ruang bernegara terutama dalam kehidupan berpolitik bagi perempuan. Sekali lagi hal ini disebabkan karena kran peluang untuk dapat masuk dalam agenda bernegara telah dibuka dan terlindungi secara hukum melalui undang-undang.

Perubahan yang cukup fenomenal pada ruang Negara dan perempuan ini diantaranya adalah lahirnya *Affirmatif Action* dengan upaya Negara memberi peluang

kuota 30% bagi perempuan dalam pencaloan legislatif di tahun 2004. Secara positif, lahirnya undang-undang ini menjadi upaya bagi kesetaraan dan representasi perempuan dalam institusi politik, karena pada dasarnya demokrasi yang sesungguhnya adalah capaian masyarakat pada tingkat kesetaraan, keterwakilan dan keadilan bagi semua ras, agama, suku, serta jenis kelamin. Secara regulasi tatanan peluang keterbukaan bagi perempuan sudah diatur dengan sangat sistematis, akan tetapi pada realisasinya masih banyak kendala yang muncul yang jauh lebih rumit dari proses legalnya undang-undang tersebut.

Tantangan bagi peningkatan representasi perempuan dalam politik sangatlah beragam. Beberapa terangkum dalam hasil diskusi IDEA-CETRO pada tanggal 24 September 2004 di Jakarta, diantaranya adalah Pertama, Kurangnya dukungan dari lembaga-lembaga politik untuk peka terhadap gender, Kedua, Persepsi bahwa perempuan hanya pantas menjadi ibu rumah tangga, bukan sebagai warga masyarakat apalagi layak sebagai actor politik. Ketiga, Ketelibatannya dalam institusi politik yang sangat rendah, disebabkan pemahaman yang dilatarbelakangi oleh ideologis dan psikologis. Faktor ini melahirkan sebab yang keempat, Sistem pendukung dan basis dukungan bagi kaum dan kelompok perempuan yang sangat rendah di masyarakat kita.

Apabila persoalan representasi perempuan ini ditarik dalam politik lokal atau daerah, persoalannya jauh lebih rumit serta kompleks. Dalam masyarakat lokal Madura, representasi perempuan dalam politik secara umum sangat kecil peluangnya, alasan ideologis dan psikologis menjadi salah satu penyebabnya. Hal ini dapat dilihat dari posisi perempuan baik dalam institusi politik maupun jabatan – jabatan politik yang sangat rendah. Akan tetapi ada gejala baru yang menarik untuk diulas adalah lahirnya kepemimpinan lokal perempuan yang mulai mewarnai Madura. Dalam situasi ideologi patriarki yang sangat kental, dalam dasawarsa terakhir ini bermunculan *klebun* (kepala desa) perempuan di Madura. Misalnya saja pada pemilihan Kepala Desa yang dilaksanakan di Kabupaten Pamekasan. Pada pemilihan kepala desa serentak periode 2015, di Pamekasan terdapat 71 desa yang mengadakan pemilihan Kepala Desa. Pada Pemilihan Kepala Desa serentak di tahun 2015 ini, terdapat 183 calon yang bertarung, dan 18 calon adalah perempuan. Hasil dari pemilihan kepala desa serentak di tahun 2015, 13 perempuan terpilih menjadi kepala desa di Kabupaten Pamekasan. Hanya yang menjadi pertanyaan

besar adalah ketika sebagian besar *klebun* perempuan yang terpilih ini memiliki garis keturunan dengan dengan *klebun* sebelumnya.

PEREMPUAN, BUDAYA PATRIARKI DAN DINASTI POLITIK

Teori feminisme pada setiap alirannya memuat pemahaman dan tujuan yang khas yaitu politis, ideologis dan emansipatoris dan memiliki pandangan dan tujuan yang sama terhadap perempuan. Secara umum kajian feminisme menginginkan perempuan lepas dari ketimpangan dan penindasan. Salah satu penyebab ketimpangan dan penindasan ini adalah ideologi patriarki yang mengakar kuat pada masyarakat. Jaringan beroperasinya budaya patriarki diyakini berasal dari institusi keluarga dan menyebar dalam ruang-ruang yang lebih luas diluar intitusi tersebut. Menurut Walby (1990:20) patriarki tidak lagi hanya sebagai cara akan tetapi sudah menjadi sebuah sistem sosial dan menjelma dalam praktik di masyarakat dimana laki-laki mendominasi, menindas serta mengeksploitasi perempuan. Praktek dominasi dan subordinasi ini menjadi dasar bagi feminisme untuk menolak sistem determinisme biologis yang memandang bahwa secara alami laki-laki dan perempuan berbeda yang berujung pada peran yang berbeda. Sebagai sebuah sistem, patriarki ini memiliki dimensi yang luas tidak hanya pada tatanan keluarga akan tetapi semua tatanan masyarakat bertumpu pada kekuatan laki-laki.

Dalam sistem masyarakat yang patriarki, seringkali perempuan berada dalam berbagai situasi yang kurang menguntungkan. Ritzer (2012:494) memetakannya dalam 4 bentuk , Pertama *Perbedaan Gender*. Pada posisi ini perempuan serta pengalamannya dalam berbagai situasi berbeda dengan laki – laki.Perbedaan ini seringkali ditumpukan pada 3 hal yaitu biologis, keutuhan institusional sosial untuk menjalankan peran sosial yang berbeda, dan kebutuhan eksistensi.Kedua *Ketimpangan Gender*.Kedudukan perempuan di banyak situasi tidak hanya berbeda namun juga kalah atau tidak setara dengan laki-laki.Ketiga *Penindasan gender*.Pada posisi ini perempuan tidak hanya berbeda atau tidak setara, namun juga juga mengalami kekangan, disubordinasi, dikerangkakan, dan digunakan serta disalahgunakan oleh laki-laki.Keempat *Penindasan struktural*. Pengalaman perempuan berupa perbedaan, ketimpangan, dan penindasan berbeda menurut kedudukan sosial mereka di dalam kapitalisme, patriarki dan rasisme.

Sedangkan dalam kehidupan sehari-hari patriarki terlihat dalam relasi kuasa yang digambarkan Walby (1990:89), Pertama *Relasi produksi patriarki dalam keluarga*.Dalam struktur ini, pekerjaan rumah tangga perempuan diambil alih oleh suami mereka atau

orang-orang yang tinggal bersama mereka. Seorang perempuan boleh jadi menerima pemeliharaan sebagai ganti dari pekerjaan mereka, khususnya saat mereka tidak memiliki pekerjaan dengan upah. Ibu rumah tangga adalah kelas yang memproduksi, sementara para suami adalah kelas pengambil alih. Kedua *Relasi patriarki pada pekerjaan dengan upah*. Struktur patriarki kedua pada level ekonomi adalah relasi patriarki dalam pekerjaan dengan upah. Sebuah bentuk penutupan patriarki yang kompleks di dalam pekerjaan dengan gaji, yang pada akhirnya melarang perempuan masuk ke dalam jenis pekerjaan yang lebih baik dan memisahkan mereka ke dalam pekerjaan yang lebih buruk yang menganggap mereka kurang terampil. Ketiga *Relasi patriarki dalam Negara*. Negara juga patriarki sekaligus kapitalis dan rasialis. Sebagai arena perjuangan dan bukan sebagai entitas monolitik, negara memiliki bias sistematis terhadap kepentingan patriarki seperti tampak dalam kebijakan-kebijakan dan tindakan-tindakannya. Misalnya, laki-laki mendapatkan kekebalan hukum dari kekerasan yang dilakukannya kepada perempuan. Pada praktiknya, kekerasan ini disahkan oleh negara, karena negara tidak melakukan tindakan efektif apa pun untuk melawannya. Keempat *Kekerasan laki-laki*. Kekerasan laki-laki merupakan perilaku rutin yang dialami oleh perempuan, dengan akibat standar atas perilaku kebanyakan perempuan. Kekerasan ini secara sistematis dimaafkan dan disahkan oleh penolakan negara untuk campur tangan melawan kekerasan tersebut, kecuali dalam kejadian-kejadian khusus, meskipun praktik pemerkosaan, pemukulan terhadap istri, pelecehan seksual dan lain-lain, terlalu terdesentralisasi dalam praktik mereka sebagai bagian dari negara itu sendiri. Kelima *Relasi patriarki dalam seksualitas*. Bentuk kunci dari struktur ini adalah heteroseksualitas yang wajib dan standar ganda seksual. Struktur patriarki dalam seksualitas membahas tentang alasan-alasan bagi orientasi seksual sebagai seorang heteroseksual, lesbian maupun homoseksual. Alasan ini merupakan pertanyaan sentral bagi analisis feminis radikal, karena melalui alasan inilah hubungan antara bentuk seksualitas yang didominasi laki-laki dan patriarki dibangun. Keenam *Relasi patriarki dalam lembaga budaya*. Lembaga budaya melengkapi susunan struktur sebelumnya. Lembaga-lembaga ini penting untuk pembangkitan berbagai variasi subjektivitas gender dalam bentuk yang berbeda-beda. Struktur ini terdiri dari seperangkat lembaga yang menciptakan representasi perempuan dari pandangan patriarki dalam berbagai arena, diantaranya seperti agama, pendidikan dan media. Selain itu, struktur relasi patriarki dalam lembaga budaya mencakup gagasan-gagasan maskulinitas dan feminitas – hal-hal yang

membedakan keduanya. Maskulinitas mengharuskan ketegasan, aktif, lincah, dan cepat mengambil inisiatif, sedangkan feminitas mengharuskan kerjasama, pasif, lembut dan emosional. Identitas maskulin dan feminin di atas disosialisasikan pada gender tertentu sejak lahir dalam lingkungan keluarga. Dan pada akhirnya jaringan struktur patriarki ini menguat pada kehidupan ekonomi, budaya, politik, militer serta sexual di masyarakat. Yang pada akhirnya hadir atau tidak hadirnya perempuan dalam ruang-ruang itu masih menyertakan banyak persoalan yang berpijak pada konsepsi budaya patriarki. Ruang yang dinilai masih sarat dengan budaya patriarki sampai saat ini adalah politik dan militer.

Model distribusi kekuasaan, dalam dimensi sosial tidak hanya menggambarkan bagaimana hubungan antara penguasa dan yang dikuasai belaka, lebih luas dapat menggambarkan kelompok-kelompok dominasi yang menguasai, kelompok-kelompok yang terpinggirkan, serta subordinasi antara kelompok-kelompok itu. Termasuk bagaimana dalam proses distribusi politik itu masih terdapat ketimpangan dan ketidakadilan, termasuk didalamnya adalah ketimpangan gender. Tidak dapat dipungkiri bahwa dunia politik masih memperlihatkan bias gender. Kehidupan politik digambarkan sebagai dunianya laki-laki. Dari sinilah konsep maskulinitas sering kali muncul. Menurut Sastriani (2007:77) maskulinitas adalah stereotype tentang laki-laki yang dapat dipertentangkan dengan feminitas sebagai stereotype perempuan maskulin bersifat jantan yang melekat pada jenis laki-laki. Sehingga maskulinitas adalah kejantanan seorang laki-laki yang yang dihubungkan dengan kualitas seksual. Maskulinitas ini ternyata menyebabkan hegemoni. Hegemoni laki-laki dalam masyarakat tampaknya merupakan fenomena universal dalam sejarah peradaban manusia di masyarakat manapun di dunia, yang tertata dalam masyarakat dengan budaya patriarki. Pada masyarakat seperti ini, laki-laki diposisikan superior terhadap perempuan di berbagai sektor kehidupan baik domestik maupun publik. Hegemoni laki-laki atas perempuan memperoleh legitimasi dari nilai-nilai sosial, agama, hukum dan tersosialisasi secara masiv secara turun menurun dari generasi ke generasi. (Muhadjir Darwin 2001:98)

Model politik konvensional dengan budaya patriarki yang sangat kental menganggap bahwa politik bukanlah wilayah perempuan. Dengan dalih itu, maka menjadi alasan untuk menjauhkan perempuan dari kehidupan politik. Sebagai contoh hak untuk memilih dalam pemilu, terlibat dalam pencalonan, kesempatan terlibat dalam pengambilan kebijakan serta kemandirian dalam berpendapat dan menjalankan kewajiban-kewajiban atas posisi politiknya yang terbelenggu, merupakan representasi persoalan yang ada di

seputar perempuan dan politik. Sistem patriarki memberikan justifikasi bahwa tidak dilibatkannya perempuan dalam politik menurut Ani WS (2004:27) karena kehidupan politik perempuan dinilai tidak mampu menjalankan kerja-kerja politik yang erat kaitannya dengan *voting* (pemungutan suara), *lobby* (lobi), *campaign* (kampanye). Alasannya dalam budaya politik yang sarat patriarki seringkali penggambaran tentang kerja- kerja politik hanya digambarkan dalam *how to exercise the power*.

Paska reformasi angin segar terhadap hadirnya perempuan dalam politik kekuasaan memang meningkat, partai politik mulai menjadikan perempuan sebagai kandidat baik dalam posisi sebagai anggota parlemen maupun kepala daerah. Hanya banyak catatan atas hadirnya perempuan dalam politik kekuasaan ini sebagai bagian dari bagaimana kelompok-kelompok dalam masyarakat membangun dinasti politik. Seperti yang disampaikan Peneliti Pusat Studi Islam dan Kenegaraan (PSIK) Indonesia, Arif Susanto mengatakan, perempuan rentan menjadi korban dalam praktik politik dinasti. Beberapa perempuan yang menduduki jabatan di daerah memiliki kecenderungan terpilih karena latar belakang patriarki. (Republika.co.id, 3 Januari 2017). Politik dinasti adalah budaya politik yang tidak asing lagi di kalangan perpolitikan. Politik dinasti atau dinasti politik adalah sistem politik dengan munculnya calon kepala pemerintahan dari lingkungan keluarga yang sedang berkuasa. Bagaimana tidak wajar apabila jabatan kepala pemerintahan diteruskan oleh saudara, anak, atau kerabat dekatnya.

Masuknya perempuan dalam dinasti politik menjadi masalah, manakala keberadaan mereka tidak lagi bertumpu pada kualitas dan kapasitas kepemimpinan yang memadai. Artinya perjuangan *akangender quality* yang digembar gemborkan sesungguhnya akan menjadi suram manakala banyak hadir kepala daerah perempuan akan tetapi banyak pula yang terlilit masalah. Dengan begitu *gender equality* harus bergerak dari representasi kuantitas ke arah kualitas.

BAGAIMANA NASIB *KLEBUN* PEREMPUAN DI MADURA?

Berbicara tentang kehadiran perempuan dalam kepemimpinan lokal Madura, dalam tingkat *Klebun* atau kepala desa sesungguhnya dalam Masyarakat Madura masih terhitung baru. Maraknya *klebun* perempuan sebenarnya baru mulai setelah lahirnya reformasi. Beberapa penelitian yang berhubungan dengan keberadaan *klebun* perempuan juga sudah dilakukan. Diantaranya Penelitian Djameludin Karim (2004 : 64), mengangkat sosok *klebun* perempuan dari Desa Pademawu Barat. Soak *Klebun* perempuan itu adalah

Srikandi adalah kepala desa perempuan pertama di Desa Pademawu Barat, Bagi masyarakat desanya, sosok Srikandi bukanlah orang baru karena suaminya Brotoseno pernah menjabat Kepala Desa Pademawu Barat. Yang menjadi fokus dalam kajian ini adalah kemampuan Srikandi dalam memimpin Pademawu Barat. Penelitian dengan obyek yang sama, yaitu Srikandi Kepala Desa Pademawu Barat juga ditulis oleh Ekna Satriyati (dalam Siti Hariti S 2009 : 317), sebagai pemimpin perempuan di tengah- tengah budaya patriarki, bagi sosok Srikandi menjadi tantangan tersendiri untuk membuat terobosan dalam memimpin Desa Pademawu. Berbeda dengan penelitian sebelumnya yang melihat hasil kerja positif dari *klebun* perempuan, *Gaya dan Fungsi Kepemimpinan Kepala Desa Perempuan di Madura*, diteliti juga oleh Holillah (dalam Jurnal Review Politik vol. 04 Juni 2014 :119), yang mendapatkan fenomena disfungsi kepemimpinan *klebun babine* di Desa Masaran, Kecamatan Banyuates, Kabupaten Sampang. Kehadiran Holillah dalam ajang pemilihan Kepala Desa tidak lepas dari peran suaminya yang menjabat kepala desa sebelumnya.

Untuk melihat dan menilai representasi perempuan di bidang politik (kekuasaan) *klebun* perempuan di Madura, dapat menggunakan analisa politik. Secara politik representasi perempuan dapat dilihat dari dua perspektif, menurut Shimelis K (2015) dalam menjelaskan representasi perempuan dalam politik dengan membagi menjadi dua bentuk, pertama representasi deskriptif dan representasi substantif.

Descriptive representation is deal widely acceptable share of seats in parliament as an indicator of political inclusion in society for a category such as women. The term descriptive representation denotes representation on the basis of common characteristics and share experience, for instance representing some one based on gender or class can be categorized as descriptive representation of women. However, in research focusing on descriptive representation, the theoretical reasoning behind this assumption is not well elaborated. On the other hand substantive representation deals with women's interests, gender equality and rational behind women representation. In research on substantive representation of women, an aspect of politicization is introduced. It is commonly argued that societies will not achieve equality between women and men by simply disregarding gender-related differences.

Dengan pemahaman ini, representasi deskriptif lebih mengarah pada keterwakilan perempuan secara kuantitas mewakili kehadiran perempuan, sedangkan representasi substantif mengacu pada mengangkat kepentingan perempuan yang sesungguhnya dan memaknai kehadiran perempuan dalam politik dengan fungsi, dan keterlibatan yang tidak bias jender. Dengan begitu sebenarnya ketika perempuan hadir dalam jabatan-jabatan

politik akan bisa dianalisa dalam dua kategori tersebut, apakah hadir dalam representasi deskriptif atau representasi substantif atau kedua-duanya terlampaui sekaligus.

Secara deskriptif, munculnya *klebun* perempuan sebagai pemimpin kekuasaan di desa telah menjadikan sejarah baru bagi keterwakilan perempuan di Madura itu sendiri. Karena *Klebun* bagi masyarakat memiliki nilai yang bukan hanya sebagai kepala dalam urusan administratif saja, akan tetapi juga memiliki nilai dan kedudukan sosial yang luar biasa. Sehingga di Madura orang yang layak menduduki posisi itu adalah kaum laki-laki. Bahkan dalam prosesnya Elly Touwen-Bouwsma memberi kesimpulan (dalam Huub de Jonge , 1989 : 160) bahwa demokratisasi yang menjadi landasan semangat penyelenggaraan pemilihan kepala desa di Madura hanyalah semu belaka, hal ini dapat dilihat bahwa mereka yang mencalonkan bukanlah dari sembarang orang , akan tetapi hanya mereka yang memiliki kedudukan ekonomi, kekayaan serta pengaruh yang bisa mencalonkan. Bahkan ada kekuatan lain yang berbicara dalam pemilihan kepala desa di Madura, yaitu peran dari komunitas *remo*. Komunitas *remo* tidak hanya menggambarkan solidaritas sosial bagi masyarakat Madura, akan tetapi kekuatan serta kekerasan akan berlaku dalam penyelesaian masalah – masalah di Madura termasuk dalam pemilihan kepala desa. Beberapa kasus pemilihan *klebun* di Madura berakhir dengan tragedi *carok*.

Perempuan dalam posisi menjadi *Klebun* dengan nilai sosial dalam masyarakat secara representasi deskriptif telah menambah keterwakilan perempuan dalam jabatan-jabatan politik. Karena dalam sistem demokrasi, kesetaraan, keterwakilan, serta keadilan merupakan nilai-nilai yang menjadi tolok ukurnya.

Persoalannya apakah representasi ini sudah menyentuh pada nilai representasi yang substantif. Sebenarnya persoalan utama yang ada terhadap lahirnya *klebun* perempuan adalah tidak lepasnya kehadiran mereka dari dinasti politik yang dibangun oleh keluarga. Penelitian tentang *Klebun* perempuan di Madura, hampir semua memiliki hubungan kerabat dengan *klebun* sebelumnya, biasanya mereka adalah istri atau anaknya. Dari 13 *klebun* Perempuan yang menang dalam pemilihan serempak di Pemekasan sebagian besar juga memiliki hubungan kerabat dengan *klebun* sebelumnya. Berbagai analisa terhadap terjunnya perempuan dalam arena politik ini mengerucut pada masih dijadikannya perempuan sebagai alat untuk melanggengkan dinasti politik belaka. Padahal semestinya seorang perempuan ketika terjun ke dunia politik seharusnya membawa agenda yang jelas, setidaknya tiga posisi kepentingan yang dihadapi oleh

perempuan yang terlibat dalam politik. Pertama, kepentingan pribadi, yang terwujud dalam keinginan seorang politisi untuk mendapatkan posisi strategis di internal partai politik, menjadi anggota parlemen, atau menjadi kepala daerah termasuk kepala desa. Kepentingan yang kedua adalah kepentingan politik. Kepentingan ini hadir sebagai bentuk tanggung jawab seorang anggota partai untuk memenangkan partainya dalam pemilu. Jika partainya bisa mendapatkan suara yang sebanyak-banyaknya, maka akan membuka peluang bagi dirinya untuk menjadi anggota parlemen atau kepala daerah. Dengan kata lain, pemenuhan kepentingan politik akan berpengaruh terhadap pemenuhan kepentingan pribadi sebagai politisi. Kepentingan yang ketiga adalah kepentingan perempuan yang menunjukkan adanya peran strategis dari perempuan untuk memperjuangkan kepentingan perempuan melalui jalur politik. Tentu bagi perempuan yang kehadirannya hanya sebagai bagian dari pelanggungan dinasti politik bagi keluarganya, tiga hal tersebut tidak menjadi agenda dalam kekuasaannya.

Pada posisi ini sebenarnya perempuan lebih sebagai korban dari permainan politik. Karena sesungguhnya kehadirannya di tengah-tengah kekuasaan politik telah mempresentasikan dirinya dalam ketidakmampuan serta bayang-bayang kekuasaan orang lain. Kehadirannya cenderung hanya menyelamatkan dinasti politik keluarga. Hal ini bisa dilihat dari berbagai kasus yang terjadi di Madura. Hasil penelitian yang dilakukan Holilah di Desa Masaran, telah terjadi disfungsi Klebun pada sosok Rahma bahkan pada pelaksanaan pemerintahan, Rahma lebih bayak pasif, sedangkan fungsi – fungsi kepala desa diserahkan kepada suaminya. Fenomena ini disebabkan pertama karena pengaruh jender, konstruksi sosial antara laki – laki dan perempuan yang berbeda menyebabkan perempuan dalam posisi yang tertinggal dan terabaikan peran dan kontribusinya dalam kehidupan keluarga, masyarakat maupun pada kehidupan politik. Kondisi ini menjadikan perempuan tertinggal dalam pengetahuan serta ketrampilan di bidang sosial kemasyarakatan serta politik. Kedua, pengaruh budaya patriarkhi. Kekuasaan laki – laki pada masyarakat Madura tidak hanya pada kokohnya peran laki – laki dalam keluarga, akan tetapi bagaimana mengatur status dan peran perempuan dalam kehidupan masyarakat juga terjadi. Hal ini pulalah yang terjadi pada sosok kepala desa Rahma, dalam menjalankan tugas kepala desa, Budi mengambil kekuasaan secara penuh dari

Rahma, sedangkan Rahma hanya melakukan fungsi administratif saja. Ketiga secara kemampuan manajerial kepemimpinan, sosok Rahma tidak memiliki kemampuan ini, sehingga yang terjadi staff aparat Desa Masaran bekerja tanpa manajer, bahkan cenderung bebas sesuai kemauan mereka dalam bertindak. Selain kisah di atas, Kisah Kepala Desa Toket, Kecamatan Proppo Kabupaten Pamekasan, Madura, Isnaini dituntut lima tahun penjara oleh jaksa penuntut umum (JPU) di Pengadilan Tipikor Surabaya. Tuntutan ini karena kasus penyelewengan beras miskin. Penyelewengan ini terjadi karena kekuasaan Isnaini secara faktanya dijalankan oleh suaminya yang bernama Ahmad wasil. Ahmad Wasil ini juga menjabat klebun sebelumnya. Dan yang menonjol dari kehadiran *klebun* perempuan di Madura adalah gaya hidup mereka yang cenderung glamour. Dari penelitian Khoirul Sabariman disimpulkan bahwa gaya hidup *klebun* perempuan mengarah ke gaya hidup yang konsumtif, posisinya karir sebagai kepala desa hanya sebagai alat peningkatan status sosial dan prestice di masyarakat.

Dengan begitu sesungguhnya representasi *klebun* perempuan di Madura saat ini belum mencapai tingkat substantif, dengan masih munculnya persoalan-persoalan yang melingkupinya, mulai latar belakang kehadirannya yang tidak lepas dari kepentingan atas penyelamatan dinasti politik bagi keluarganya, tingkat kemampuan dan kecakapan dalam mengelola tugas sebagai kepala desa yang sangat minim, hingga jabatan sebagai kepala desa yang cenderung hanya sebagai simbol belaka, sedangkan pada realitasnya kekuasaan dipegang oleh kerabat laki-lakinya. Inilah yang pada akhirnya menjadikan kehadiran perempuan dalam posisi ini belum memberikan peran strategis bagi perempuan atau masyarakat pada umumnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Bhasin, Kamla. 1996. *Menggugat Patriarki*. Terj. Katjasungkana. Yogyakarta : Benteng Budaya.
- Budiman, Arif. 1981. *Pembagian Kerja Secara Seksual: Sebuah pembahasan Sosiologis tentang Peran Wanita di dalam Masyarakat*. Jakarta : Gramedia.
- Bustani, Abdul Latif. 2007. "Tandha Jungkir Balik Kekuasaan Laki-Laki Madura". dalam *Jurnal Srintil Media Multikultural* no.013, hal 106-118.
- Darwin, Muhadjir. 2001. *Menggugat Budaya Patriarki*. Kerjasama Ford Foundation dengan Pusat Penelitian Kependudukan.
- Efriza. 2016. *Kekuasaan Politik: Perkembangan Konsep, Analisis dan Kritik*. Malang : Intrans Publishing.
- Fakih, Mansour. 2006. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- Gaus, Gerald F dan Kukathas, Chandran. 2016. *Handbook Teori Politik*. Terj. Derta Sri W. Jakarta : Nusa Media.
- Holillah, 2014. "Fungsi dan Gaya Kepemimpinan Kepala Desa Perempuan Desa Masaran, Banyuwates Sampang", dalam *Jurnal Review Politik*, vol. 04, No. 01, hal 120 – 130.
- Ida, Rahma. "The Construction of Gender Identity In Indonesia: Between Cultural Norm, Economic Implication, and State Formation". dalam *Jurnal Masyarakat, Kebudayaan dan politik* Th XIV no.1, Januari 2001, hal 21-34.
- Jones, Tod. 2015. *Kebudayaan dan Kekuasaan di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Karim, A Jalaludin. 2004. *Pemimpin Perempuan Madura*. Surabaya : Papyrus.
- Kassa, Shimelis. "Challenges and Opportunities Of Women Political Participation in Ethiopia". in *Journal of Global Economic* 3:162.801:10.4172/2375-4389.1000162. October 26, 2015.
- Millet, Kate. 1972. *Sexual Politic*. London : Virago.
- Nurhadi, 2004. *Jaring Kuasa Strukturalisme : Dari Levi Strauss sampai Foucault*, Kreasi Wacana, Yogyakarta
- Putman Tong, Rosemarie. 1998. *Feminist Thought*. Terj. Aquarini P.P. Yogyakarta: Jalasutra.
- Ritzer, George dan Douglas, J Goodman. 2012. *Teori Sosiologi; dari Klasik sampai Post modern*. Yogyakarta ; Kreasi Kencana.
- Sabariman, Khoirul. *Gaya Hidup Klebun Perempuan*. <http://pta.trunojoyo.ac.id>
- Satriyani, S.S.H. 2007. *Glosarium Seks dan Gender*. Yogyakarta: Caraswati Books.
- _____ (ed). 2009. *Gender and Politics*. Yogyakarta : Pusat Studi Wanita Universitas Gadjah Mada dengan Tiara Wacana.

- Setiawan, Hersri. 2012. *Awan Theklek Mbengi lemek; Tentang Perempuan dan Pengasuhan Anak*. Yogyakarta: Sekolah mBrosot dan Gading Publishing.
- Soetjipto, Ani Widyani. 2005. *Politik Perempuan Bukan Gerhana*. Jakarta. Penerbit Buku Kompas.
- Suryakusuma, Julia. 2012. *Ibuisme Negara Konstruksi Sosial Keperempuan Orde Baru*. Jakarta : Komunitas Bambu.
- Sultana, abeda. "Patriarchy Women's Subordination: A Theoretical Analysis in The Art Faculty Journal vol 4 (Juni 2010-Juni 2011). Universitas of Dhaka.
- Walby, Sylvia. 1990. *Theorising* .Oxford : Basil Blackwell.
- _____. 2014. *Theorizing Patriarchy*. Diterjemahkan oleh Mustika K. Prasela dengan judul Teorisasi Patriarki. Yogyakarta: Jalasutra.
- Watson, Dewi (dkk) (ed). 2014. *Patriarchy barriers to Women's Political Participation in South-east Asia: Lessons from Philippines, Cambodia, Malaysia, Indonesia and Timor-Leste on Patriarchy and The Rise of Women's Participation in The State politic*. Jakarta : Kemitraan dari Pembaharuan Tata Pemerintahan.

RELASI KUASA PADA SISTEM PATRIMONIAL LOKAL MADURA DALAM PERSPEKTIF DISKURSUS PUBLIK

Syamsu Budiyantri, S.Sos, M.Si
Prodi Sosiologi universitas Trunojoyo Madura

LATAR BELAKANG DAN KRUSIALITAS TOPIK

Telah hampir 7 tahun keberadaan Jembatan Suramadu dibangun dan dimanfaatkan, namun dampak krusial langsung bagi percepatan dan peningkatan pembangunan masyarakat Madura sendiri secara umum dinilai lambat serta belum optimum untuk disejajarkan dengan daerah lainnya di Jawa Timur.¹⁹ Dalam kunjungan kerjanya, Presiden SBY pada tahun 2013 juga menyentil tentang lambatnya laju pembangunan di Madura secara umum, walau telah terfasilitasi adanya jembatan Suramadu. Menurut SBY didasarkan hasil diskusi dengan berbagai elemen masyarakat Madura saat itu, terdapat berbagai hambatan untuk melakukan percepatan pembangunan Madura, maka diperlukan strategi yang tepat, kebijakan yang tepat, kepemimpinan dan manajemen dari para Bupati di seluruh Madura termasuk dukungan dari Ulama dan unsur Perguruan Tinggi.²⁰

Proses lambatnya pembangunan di Pulau Madura inilah, bahkan setelah dibangunnya Jembatan Suramadu, membuat era kepemimpinan Presiden Joko Widodo membuat Program Percepatan Pembangunan Madura Paska Suramadu. Bahkan dalam Rapat Terbatas dengan Menteri, Gubernur, dan Walikota Surabaya, Presiden Jokowi dengan menggarisbawahi tentang perlunya percepatan pembangunan di Madura paska Suramadu mengingat tujuan Jembatan Suramadu dibangun adalah untuk menggerakkan perekonomian Jawa Timur, mempercepat pengembangan dan pembangunan wilayah terutama di pulau Madura sehingga mengurangi ketimpangan wilayah dan pemerataan pembangunan nasional, dimana diharapkan mobilitas orang dan barang akan lebih efisien serta lebih cepat dari sebelumnya yang hanya menggunakan transportasi laut atau kapal.²¹

Bila menilik secara flashback terkait dengan laju pembangunan Madura yang dinilai lambat, akan sangat kental sekali terlihat krusialnya peran kepemimpinan informal lokal dalam menentukan laju dan arah pembangunan masyarakat. Kepatuhan etnik Madura kepada pemimpin informal sendiri dalam hal ini mencakup 2 aspek, yaitu jalur religius

¹⁹Mien A. Rifai; *Gatra Budaya dan Pelik-Pelik Pembangunan Madura*; Prosiding Seminar Budaya Madura I; Madura: LPPM UTM dan Penerbit Elmatara, 2014.

²⁰Harian Surya, *Jum'at*, 6 Desember 2013.

²¹Presiden Joko Widodo dalam Rapat Terbatas Pengembangan Wilayah di Kaki Jembatan Suramadu, dengan Menteri, Gubernur Jawa Timur dan Walikota Surabaya; dalam website Kantor Staf Presiden; Rabu, 3 Februari 2016; <http://ksp.go.id>.

dan jalur sosio-kultural. Untuk Kiai, kepatuhan masyarakat berada pada aspek religius yaitu hal-hal yang bersifat sakral, sementara kepatuhan masyarakat kepada sosok Blater mencakup hal-hal sosio-kultural yang bersifat profan.²² Bahwa dalam garis kekuasaan informal, peran Blater dalam masyarakat Madura, hampir bersanding dengan pemimpin informal lainnya yaitu Kiai dalam relasi kekuasaan masyarakat di tingkat desa. Kiai dan Blater menjadi figur kepemimpinan informal berpengaruh di tingkat masyarakat dan mendapatkan legitimasi sosial untuk dipatuhi.

Akibat kuatnya peran pemimpin informal Madura yaitu sosok Kiai/Ulama dan Blater (mengutip bahasanya Maswardi, 1998²³ sebagai *the local strongman*), menghasilkan relasi patron-client, yang dampaknya menimbulkan hubungan khusus yang disebut *Clientelism*, yaitu satu bentuk hubungan sosial dimana patron sebagai pihak yang berkuasa/kaya, memberikan pekerjaan, perlindungan, infrastruktur dan manfaat lainnya kepada Client yang tidak berdaya dan miskin, hingga menimbulkan dampak imbalan dari Client dalam bentuk kesetiaan, pelayanan dan dukungan politik kepada Patron (hubungan superior-inferior). Inilah yang terjadi dalam sistem kekuasaan dan penentuan kebijakan lokal masyarakat Madura dalam sebutan Sistem Patrimonial.

Osborne dan Gaebler mengungkapkan saat memasuki paradigma pembangunan '*Reinventing Government*' melalui prinsip '*Community owned government: empowering more than serving*', menunjukkan betapa pentingnya partisipasi masyarakat sebagai indikator utama keberhasilan pembangunan. Pengertian ini juga menunjukkan bahwa Warga Negara bukan lagi diposisikan sebagai obyek pembangunan, tetapi lebih sebagai 'Subyek Aktif' dan 'Pemilik' Pembangunan (*Owner of Government*) dan mampu bertindak secara bersama-sama mencapai sesuatu tujuan yang lebih baik ('*Solidarity*'). Kepentingan masyarakat tidak lagi dipandang sebagai agresi kepentingan pribadi melainkan sebagai hasil Dialog (Diskursus Publik) serta partisipasi warga dalam mencari nilai bersama untuk mewujudkan kepentingan bersama.²⁴ Bahwa partisipasi masyarakat dalam pembangunan, dapat meningkatkan kemandirian masyarakat dan tentunya sangat dibutuhkan dalam percepatan pembangunan sebagaimana di wilayah Madura.

²²A. Latif Wiyata; Mecermati Kerusuhan: Kasus Madura; Artikel dalam Harian Surya, 6 Juni 1997; dalam Muthmainnah; Jembatan Suramadu; 1998; h.26.

²³Maswardi; 1998; h.7.

²⁴Osborne dan Gaebler; dalam Laksana, Nuring Septyasa; Bentuk-Bentuk Partisipasi Masyarakat Desa dalam Program Desa Siaga Di Desa Bandung Kecamatan Playen Kabupaten Gunung Kidul Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta; 2013; h.56-66.

Oleh sebab itu, topik bahasan ini menjadi penting bagi masyarakat Madura khususnya serta ranah Pembangunan Nasional umumnya dimana Madura merupakan salah satu entitas didalamnya, untuk mencari tahu akar kendala sosio-kultural lambatnya laju pembangunan yang disebabkan oleh dampak dominasi kuasa 3 elemen kekuasaan lokal yaitu Kiai, Blater dan Klebun, serta bagaimana menawarkan jalan keluar atas permasalahan ini. Sehingga apa yang dikritisi oleh Mantan Presiden SBY tentang lambatnya pembangunan di Madura serta program percepatan pembangunan Madura sebagaimana yang dicanangkan oleh Presiden Jokowi saat ini, bisa lancar terwujud.

PERMASALAHAN MENDASAR

Paper ini pada dasarnya berangkat dari rencana penelitian tentang Sosiologi Politik Masyarakat Madura yang memfokuskan pada kendala-kendala sosio-kultural dalam penerapan model demokrasi deliberatif terkait proses diskursus praktis yang mencerminkan kesetaraan, kebebasan dan kemajemukan, pada lebenswelt patrimonial dan patronase khas Masyarakat Madura, dengan titik tekan pembahasan pada aspek:

Fig. 2. Bagaimana relasi kuasa dari 3 figur kepemimpinan patrimonial lokal masyarakat Madura dalam filosofinya yaitu *Guruh* (Guru) melalui Kepemimpinan Agama (Kiai) dan Swasta (Blater) serta *Ratoh* (Pemerintah) melalui sosok Klebun, pada proses diskursus dan pembentukan ruang publik masyarakat Madura?

Fig. 3. Tentang keberadaan ruang publik, apabila ada, Ruang Publik macam apa yang terbentuk dalam lebenswelt Masyarakat Madura yang sangat patrimonial dan patronase tersebut?

Fig. 4. Bagaimana kendala-kendala sosio-kultural yang menyebabkan ruang publik sulit terbentuk pada lebenswelt Masyarakat Madura?

INTERPRETASI HASIL KAJIAN DALAM ANALISA TEORITIK

Sistem Patrimonial merupakan sebuah praktek penyelenggaraan kekuasaan dengan cara mempertahankan kesetiaan elit-elit politik yang ada.²⁵ Akibatnya adalah adanya pola-pola tertentu dalam praktek mempertahankan kekuasaan politik melalui cara bagaimana seseorang mendapatkan atau mempertahankan kekuasannya, seperti dengan jalan money politic maupun hegemoni kekuasaan melalui pola hubungan patron-client. Dampaknya sebagaimana dikatakan Husain Matla²⁶, bahwa rakyat dalam pemerintahan patrimonial tak ubahnya hanya menjadi sapi perah (Client) untuk kepentingan elite politik tertentu.

²⁵Harold Crouch dalam Ng. Philipus; 2009; h.45.

²⁶Husain Matla; 2007; h.3.

Dalam sistem sosial masyarakat Madura sedemikian, tidak mengherankan bila melalui pola patronase menyebabkan Kiai atau Ulama menjadi rujukan utama (patron). Penolakan maupun penerimaan yang terkait dengan inovasi pembangunan di Madura semua bergantung pada pundak dan krusialitas peran Ulama atau Kiai yang dianggap sebagai aktualisasi dari filosofi masyarakat Madura hingga kini. Kepatuhan masyarakat pada sosok Kiai, khususnya Kiai kharismatik yang mempunyai banyak santri juga terpatri dalam kejiwaan masyarakat Madura melalui prinsip kehidupan mereka yaitu *'Buppa-Babu, Guruh-Ratoh'*. Dalam ungkapan ini mencerminkan ada 4 elemen utama yang sangat berpengaruh dan wajib mendapat penghormatan tertinggi pada masyarakat Madura yaitu Ayah-Ibu (*Buppa-Babu*) dalam elemen keluarga, serta *Guruh* (Kiai) dan *Ratoh* (Pemerintah) dalam elemen kemasyarakatan.²⁷

Penelitian Elly Touwen Bouwsma (1980)²⁸ yang juga dikuatkan oleh Kuntowijoyo (1989)²⁹ secara historis antropologis mempertanyakan mengapa masyarakat Madura sulit berintegrasi secara nasional, yang kemudian dijawab dalam kesimpulan risetnya bahwa masyarakat Madura sulit berintegrasi secara nasional karena adanya kepemimpinan Kiai yang dianggap sangat kolot serta dari awal terpisah dari struktur kekuasaan. Sementara Kuntowijoyo memantapkannya dengan menyatakan bahwa sebab utama kegagalan gerakan SI (Islam Modern) di Madura akibat banyaknya kepentingan dalam SI yang terkait dengan peranan Kiai dalam struktur kepemimpinan informal masyarakat yang kuat mengakar, hingga diakui menjadi sangat menghambat laju pembangunan/modernisasi. Hal ini senada dengan yang dikatakan James C. Scott bahwa hubungan patron-client dalam kelas sosial cenderung bersifat tidak seimbang karena kelas sosial yang tinggi akan mempengaruhi kelas lain yang lebih rendah dalam bentuk hubungan dominatif dan eksploitatif.³⁰

Penelitian R.B. Soemanto³¹, Suladi³², Bisri Effendi³³ dan Adi Risanto³⁴, menguatkan penelitian Elly Touwen Bouwsma dan juga kajian Penulis pada topik ini, bahwa secara

²⁷Samsul Ma'arif; *The History of Madura: Sejarah Panjang Madura dari Kerajaan, Kolonialisme sampai Kemerdekaan*; Yogyakarta: Araska, 2015; h.128

²⁸Elly Touwen Bouwsma; *Negara Islam dan Pemimpin Lokal Madura*; 1980; dalam Shoumi Damayanti; h.88.

²⁹Kuntowijoyo; *Agama Islam dan Politik: Gerakan-gerakan SI Lokal di Madura, 1913–1920* dalam Huub de Jonge (Ed.); *Agama, Kebudayaan dan Ekonomi: Studi-studi Interdisipliner tentang Masyarakat Madura*; Jakarta: Gramedia, 1989.

³⁰Ng. Philipus; 2009; h.42.

³¹R.B. Soemanto; *Peranan Pemimpin Formal dan Informal dalam Pembangunan Masyarakat Desa dan Kota di Daerah Bangkalan Madura*; Proyek Peningkatan Sarana Pendidikan Tinggi, Depdikbud; 1980.

historis sejak zaman kolonial hingga kini, Ulama Madura memisahkan diri dari struktur kekuasaan yang menjadikan mereka relatif independen secara ekonomi dan politik. Selain itu, peran Ulama telah pula bergeser dari hanya sekedar pemimpin agama, menjadi mediator penyambung pesan program-program pemerintah.

Selain Kyai, tokoh yang menjadi patron dalam struktur kepemimpinan informal berpengaruh pada masyarakat Madura adalah Blater. Blater lebih banyak dikenal pada masyarakat Madura Barat (Sampang dan Bangkalan), dinilai sebagai orang yang kuat (secara fisik) yang mampu memberikan perlindungan kepada masyarakat. Ada juga yang menilai Blater sebagai seorang bajingan yang selalu dekat dengan judi, minuman keras, perempuan, mencuri, carok dan kriminalitas lainnya.³⁵

Dalam perkembangan selanjutnya, peran Kiai di Madura telah melampaui berbagai aspek kehidupan, bahkan pengaruhnya telah melampaui institusi kepemimpinan yang lain. Kiai telah berhasil mendudukkan perannya sebagai bapak (orangtua) dari semua orang, sehingga sebagai timbal-baliknya, umat akan tunduk, patuh dan siap mengabdikan pada Kiai. Inilah yang dikatakan dengan pola hubungan 'Patron-Client', hubungan antara pemimpin dan yang dipimpin seperti hubungan ayah dan anak.³⁶ Ketertundukan masyarakat kepada Kiai, seringkali melampaui batas kewajaran, sehingga bukan hanya tidak berani melawan dan mengoreksi, masyarakat bahkan menganggap setiap ucapan dan perbuatan Kiai sebagai cerminan kebenaran. Bahwa melawan Kiai dianggap sebagai tindakan 'biadab' dan kemarahan Kiai dipandang sebagai 'ditimpa kesialan', karenanya membawa kesulitan dan rasa bersalah yang mendalam.

Kemudian, pada tingkatan formal kekuasaan desa, ada sosok Kepala Desa (Klebung) dimana sosok Klebung ini akan cenderung menyelenggarakan sistem kepemimpinan patrimonial melalui jalan memelihara kesetiaan eli-elit politik berpengaruh yaitu sosok Kiai dan Blater. Dan tak jarang juga, Klebung yang terpilih adalah seorang Kiai atau seorang Blater atau gabungan keduanya yaitu Kiai sekaligus Blater. Maka, berdasarkan gambaran di atas baik terkait filosofis dan historis masyarakat Madura, maupun dinamika perkembangan masyarakatnya, telah menempatkan 3 figur utama dalam kepemimpinan

³²Suladi; Keterlibatan Unsur-unsur Pimpinan Informal dalam Pembangunan Masyarakat Desa di Kabupaten Dati II Pamekasan; Proyek Peningkatan Sarana Pendidikan Tinggi, Depdikbud; 1982.

³³Bisri Effendi; An-Nuqoyah, Gerak Transformasi Sosial Masyarakat Madura; Yogyakarta: P3M; 1990.

³⁴Adi Risanto; Pesantren dan Proses Perubahan Sosial di Masyarakat Pedesaan Madura; Skripsi Sarjana Ilmu Sosiatri Fisipol UGM; 1997.

³⁵Ali Sahab; Politik Patron-Client di Kabupaten Sampang; Jejaring Administrasi Publik; Thn.II Nomor 8; Juli-Desember 2012; h.1-2.

³⁶Zainudin Malik; Agama Priyayi; 2004; h.15. Muthmainnah; Jembatan Suramadu: Respon Ulama terhadap Industrialisasi; 1998; h.xi; Ali Sahab; Politik Patron-Client di Kabupaten Sampang; 2012; h.1.

serta kekuasaan berpengaruh pada masyarakat Madura yaitu figur kepemimpinan informal di aspek Agama yaitu Kiai, kekuasaan dan kekuatan kelompok Swasta melalui sosok Blater serta kepemimpinan formal yang ada di tingkat lokal atau Pemerintah Desa melalui sosok Klebun.

Interpretasi paparan diatas telah dikuatkan pula oleh penelitian Tri Sukitman dan Suluh Mardika Alam (2015)³⁷ yang dengan jelas menunjukkan bagaimana terdapat relasi yang saling menguntungkan terjadi dalam perebutan kekuasaan patrimonial lokal desa antara Klebun dan Blater. Penelitian ini menyimpulkan bahwa pola patron-klien yang terjadi pada pemilihan Kepala Desa didasarkan pada mekanisme mutual benefit dan resiprokal dimana sang patron sebagai Kepala Desa 'incumbent' tidak hanya memiliki kekuasaan formal, tapi telah memiliki investasi politik yang cukup berpengaruh pada masyarakat. Dukungan Klien yang didasarkan pada kekuasaan informal yang dimilikinya, digunakan sebagai manuver politik untuk mobilisasi massa secara koersif. Patron (calon incumbent) juga terlibat relasi kerjasama dengan sekawanan elit Blater yang dijadikannya sebagai Panitia Pemilihan Kepala Desa yang dengan sengaja men-setting proses pemilihan untuk memenangkan calon incumbent yang dimaksud. Dalam kajian ini, sangat terlihat bagaimana dominasi peran Kiai, Blater dan Klebun menentukan arah kehidupan masyarakat Madura.

Kemudian, penelitian Rozaki (2009) tentang sosok Bupati Fuad Amien sebagai sosok Pemimpin di Kabupaten Bangkalan yang tidak hanya disebut sebagai Kiai, tapi juga seorang Blater dengan sebutan Kiai Blater, mendukung interpretasi Penulis tentang adanya relasi kuasa antara sosok Kiai dan Blater dalam ranah kekuasaan politik di masyarakat.³⁸ Bahwa dalam garis kekuasaan informal, peran Blater dalam masyarakat Madura, hampir bersanding dengan pemimpin informal lainnya yaitu Kiai dalam relasi kekuasaan masyarakat di tingkat desa. Kiai dan Blater menjadi figur kepemimpinan informal berpengaruh di tingkat masyarakat dan mendapatkan legitimasi sosial untuk dipatuhi.

Typologi dan pola patron-client juga nampaknya menjadi umum berkembang di masyarakat Madura wilayah Kabupaten Sampang. Hal ini ditunjukkan dalam penelitian

³⁷Tri Sukitman dan Suluh Mardika Alam; *Kekuasaan Patrimonial Politik Lokal; Analisis Relasi Patron-Klien pada Pemilihan Kepala Desa Aeng Tong-Tong Saronggi, Sumenep; Jurnal Pelopor Pendidikan; Volume 7, Nomor 2; Juni 2015.*

³⁸Rozaki; *Menabur Kharisma, Menuai Kuasa, Kiprah Kiai dan Blater sebagai Rezim Kembar di Madura; dalam Junaidi; Orang Kuat Partai di Aas Lokal: Blater versus Lora dalam Percaturan Politik; Makalah; 2009; h.15.*

yang dilakukan oleh Ali Sahab (2012)³⁹ yang secara lugas menyebutkan bahwa pada masyarakat Kabupaten Sampang, umumnya masih berkembang Politik Patron-Client. Dasar ketertundukan masyarakat sampang (*client*) atas Kyai (*patron*) lebih didasarkan pada nilai-nilai keagamaan dan kharisma. Selain itu, ada juga peran Blater dalam menggiring preferensi masyarakat kearah ketertundukan msyarakat pada sosok Kyai.

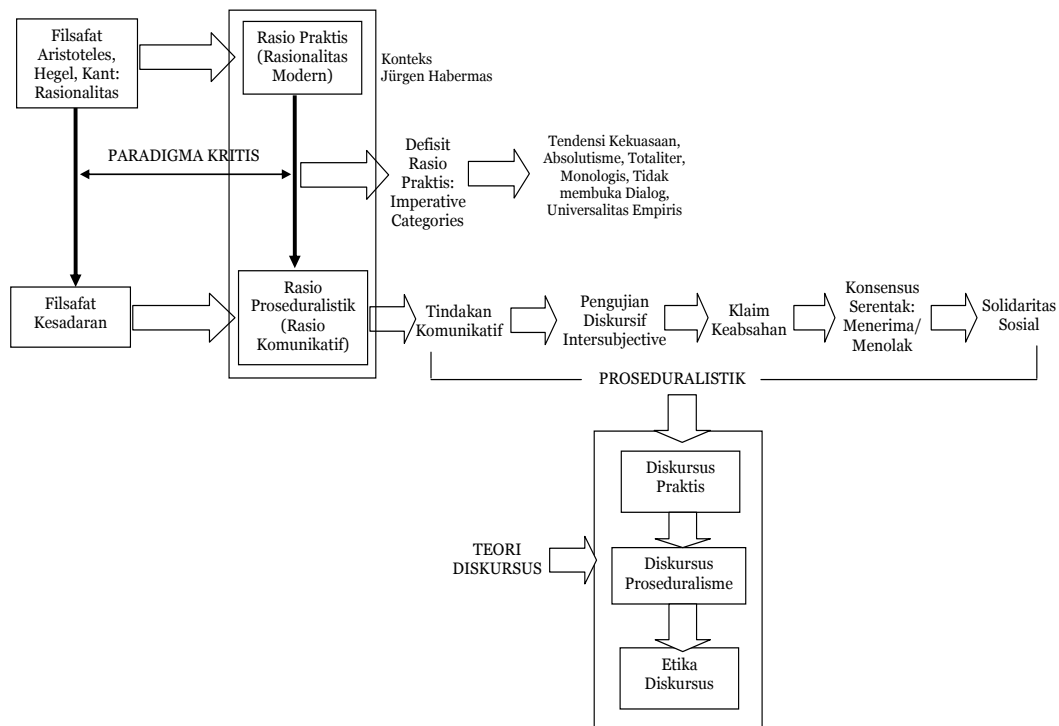
Dalam kajian teoritis, adalah Teori Diskursus Publik yang termasuk karya fenomenal yang dikemukakan oleh Jürgen Habermas menjadi menarik dikaji Penulis untuk menganalisis fenomena relasi kekuasaan Kiai, Blater, Klebun dan ranah masyarakatnya. Bahwa di dalam publik manusia-manusia privat yang terlibat dalam perdebatan rasional kritis, terjadilah apa yang disebut Immanuel Kant dengan ‘Kesepakatan Publik’ atau ‘Opini Publik’ atau Habermas menyebutnya sebagai ‘Konsensus berdasar Klaim Keabsahan’. Yang kemudian mengemuka sebagai ‘universalitas empiris’ sebagai landasan ‘Opini Mayoritas’.⁴⁰

Dalam Teori Diskursus yang dikemukakan Habermas, terjadi perubahan pandangan paradigma yang lebih kritis dari rasio praktis yang ada dalam pemikiran Aristoteles, Immanuel Kant dan Hegel, dalam konteks sejarah dianggap ‘bermasalah’ dan cenderung tidak bisa lagi dipertahankan. Ini disebabkan adanya defisit rasio praktis akibat refleksinya yang monologis, hingga dicurigai bersifat absolutisme, totaliter dan terkandung dalam ‘imperative categories’ dimana perintah yang harus dipatuhi oleh subyek tanpa syarat, cenderung tidak membuka ruang dialog dengan subyek-subyek lain. Hasil monologis ini bahkan diklaim sebagai ‘hakiki’ dan apa saja yang menjadi hakiki adalah total, sehingga kebenaran dari pengetahuan yang diperoleh dianggap legitim untuk semua makhluk rasional. Subyek dari rasio praktis ini menerapkan pengetahuan moral tanpa dialog namun semata-mata atas nama azas-azas deduksi universalitas.

³⁹Ali Sahab; Politik Patron-Client di Kabupaten Sampang; Jejaring Administrasi Publik. Th II. Nomor 8, Juli-Desember 2012

⁴⁰G.W.F. Hegel; Hegel’s Philosophy of Right; dalam Jürgen Habermas; Sebuah Kajian tentang Kategori Masyarakat Borjuis; Terj. Yogyakarta: Kreasi Wacana; 2007; h.167–168.

Gambar: Posisi Teori Diskursus dalam Filsafat dan Rasionalitas



Sumber: Diadopsi dari Pemikiran Teoritis Jürgen Habermas, dengan Olah Teoritis Penulis, dari berbagai Sumber

Dalam kegamangan filosofis diatas, Jürgen Habermas menawarkan jalan keluar bagi defisit rasio praktis ala Aristoteles, Kant dan Hegel ini menjadi konsep Rasio Komunikatif atau Rasio Proseduralistik. Untuk mencapai rasio proseduralisme bagi kesempurnaan rasio praktis, bagi Habermas sangat dibutuhkan tindakan komunikatif dalam prosedur komunikasi yang ideal yaitu proses komunikasi yang ideal, aturan-aturan serta ketepatan tujuannya. Jika dirumuskan lebih padat lagi, diskursus proseduralistik membutuhkan prasyarat inklusif, egaliter, dan bebas dominasi. Berdasarkan ini, imperatif categories dari Kant dan Hegel mulai diuji lagi melalui pengujian diskursif intersubjective (saling menguji antar subyek) dimana subyek tindakan menguji tindakan sosial bersama subyek-subyek lain melalui klaim-klaim keabsahan (dalam bahasa Habermas adalah rasio yang mengugat dirinya sendiri).⁴¹

Pada akhirnya, tindakan komunikatif sebagai prasyarat diskursus praktis tersebut bertujuan untuk mencapai konsensus. Konsensus dianggap rasional jika peserta komunikasi dapat menyatakan pendapat dan sikapnya terhadap klaim-klaim keabsahan itu secara bebas dan tanpa paksaan. Hal ini bisa terjadi bila terjadi keberhasilan dalam

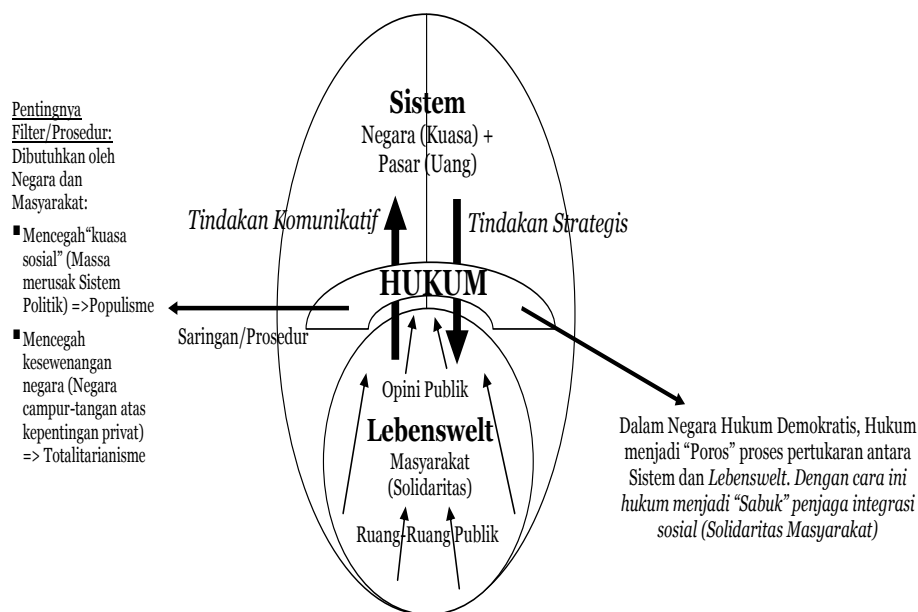
⁴¹Thomas McCarthy; dalam F. Budi Hardiman; Demokrasi Deliberatif; Yogyakarta: Kanisius; 2009.

prosedur komunikasi dimana para peserta menerima atau menolak klaim-klaim keabsahan (benar, jujur dan tepat) secara ‘serentak’, atau disebut pula proses menerima persetujuan atau penolakan secara intersubjektif.

Selanjutnya bisa dibayangkan bahwa Diskursus Praktis yang Proseduralistik ini dengan klaim keabsahan yang dipersoalkan adalah Ketepatan (Rightness), akan menjadi ciri dari keberadaan Ruang Publik Masyarakat. Bagi Habermas, ruang publik merupakan ruang demokratis atau wahana diskursus masyarakat, yang mana warga negara dapat menyatakan opini-opini, kepentingan-kepentingan dan kebutuhan-kebutuhan mereka secara diskursif. Ruang publik harus bersifat inklusif, otonom, egaliter dan tanpa paksaan (intervensi dari pemerintah). Ruang publik merupakan sarana warga berkomunikasi, berdiskusi, berargumen, dan menyatakan sikap terhadap problematika politik yang tidak hanya sebagai institusi atau organisasi yang legal, melainkan adalah komunikasi antar warga itu sendiri.⁴²

Pada intinya, Jürgen Habermas menawarkan konsep Negara Hukum Demokratis sebagai alternatif solusi model relasi kekuasaan politik antara elit-elit politik dengan masyarakatnya, dimana kental tergambar posisi dan peran ruang publik didalam relasi tersebut, dalam model sebagai berikut:

**PROSES RASIONALISASI DUNIA-KEHIDUPAN
KONSEP NEGARA HUKUM DEMOKRATIS**

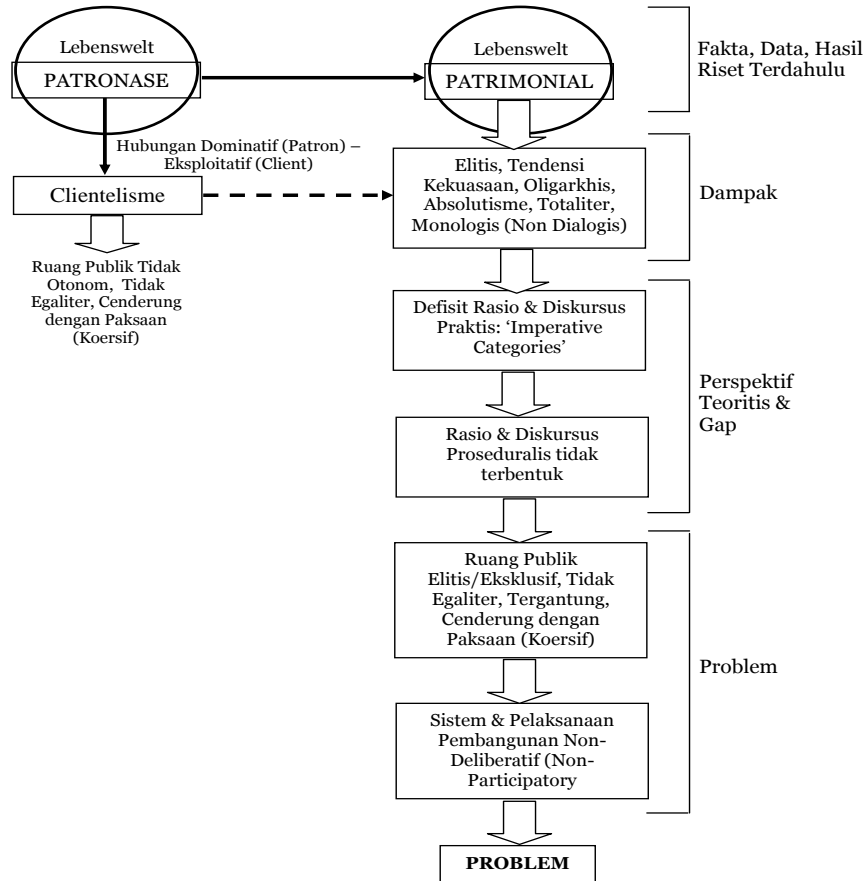


⁴²Jürgen Habermas; Sebuah Kajian tentang Kategori Masyarakat Borjuis; Terj. Yogyakarta: Kreasi Wacana; 2007.

Sumber: Diadopsi dari Pemikiran Teoritis Jürgen Habermas tentang Konsepsi Negara Hukum Demokratis, dari berbagai Sumber

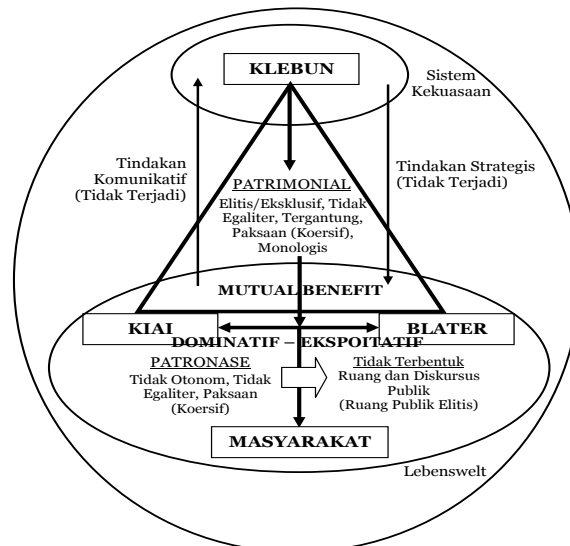
Menjadi menarik membicarakan diskursus praktis dan proseduralis tersebut dalam bangunan ruang publik masyarakat karena saat menganalogkan atau mengkontraskan dengan kondisi lebenswelt di Madura, akar persoalan patrimonial dan patronase yang mengakar menjadi terlihat. Ruang publik dan diskursus praktis proseduralis dalam masyarakat Madura dengan ciri inklusif, otonom, egaliter dan tanpa paksaan, relatif tidak terbentuk pada sistem sosial masyarakat karena ada persoalan patronase dan patrimonial.

Selain itu, sifat pembangunan partisipatori (deliberatif) yang mensyaratkan keterlibatan semua masyarakat dalam pembangunan menjadi tidak ada, karena hanya diwakili oleh 3 elemen berpengaruh tersebut. Inilah yang dikatakan Jürgen Habermas sebagai ‘Imperative Categories’, dimana ada tendensi kekuasaan pada opini mayoritas (dari elit kekuasaan) dan diklaim sebagai ‘hakiki’. Pola patronase menjadikan sifat otonom, egaliter dan tanpa paksaan menjadi hilang, karena adanya tingkat kepercayaan yang tinggi dari masyarakat hanya kepada sosok patron (Kiai, Blater dan Klebun). Patrimonial menjadikan sifat inklusif, egaliter dan tanpa paksaan tidak terbentuk karena hanya elit kekuasaan saja yang menduduki posisi krusial dalam pengambilan kebijakan publik, dan ini dipertahankan atau dipelihara dalam struktur kekuasaan dengan paksaan. Hal ini akan digambarkan Penulis dalam bagan sebagai berikut:



Berdasarkan model yang ditawarkan Jürgen Habermas tentang posisi ruang publik dalam relasi kekuasaan politik antara Elit Politik dengan Masyarakat, bila diimplementasikan pada bangunan masyarakat Madura yang kental dengan Sistem Patrimonial, maka Penulis menggambarkan Model Hubungan dalam bagan sebagai berikut:

Gambar: Relasi Kuasa Klebun, Kiai dan Blater dalam Sistem Patrimonial dan Patronase Masyarakat Madura



Sumber: Model diadopsi dari Pemikiran Teoritis Jürgen Habermas, dengan Olah Data dan Teori Penulis, dari berbagai Sumber

KESIMPULAN

1. Sistem Patrimonial umumnya yang berkembang pada Masyarakat Madura relatif telah menahbiskan peran pemimpin informal Madura yaitu sosok Kiai/Ulama dan Blater sebagai *the local strongman*. Pola ini menghasilkan relasi patron-client yang dampaknya menimbulkan hubungan khusus yang disebut *Clientelism* dalam bangunan sistem sosial politik masyarakat Madura. Pada tingkatan formal kekuasaan desa, ada sosok Kepala Desa (Klebun) dimana sosok Klebun ini akan cenderung menyelenggarakan sistem kepemimpinan patrimonial melalui jalan memelihara kesetiaan eli-elit politik berpengaruh yaitu sosok Kiai dan Blater. Dan tak jarang juga, Klebun yang terpilih adalah seorang Kiai atau seorang Blater atau gabungan keduanya yaitu Kiai sekaligus Blater.
2. Karenanya, dalam model relasi kekuasaan dan kepemimpinan di masyarakat Madura, telah menempatkan 3 figur utamanya yaitu: (1) Figur kepemimpinan informal di aspek Agama yaitu Kiai; (2) Kekuasaan dan kekuatan kelompok Swasta melalui sosok Blater; serta (3) Kepemimpinan formal di tingkat lokal atau Pemerintah Desa melalui sosok Klebun.
3. Membicarakan model relasi masyarakat Madura yang sedemikian, Penulis sangat tertarik menganalog dan mengontraskannya dengan model Negara Hukum Demokratis yang ditawarkan Jürgen Habermas tentang posisi ruang publik dalam relasi kekuasaan politik antara Elit Politik dengan Masyarakat. Hasilnya menjadi terlihat bahwa akar persoalan patrimonial dan patronase yang mengakar menjadi penghambat utama dari terbentuknya ruang publik dan diskursus praktis proseduralis yang dalam gambaran Habermas berciri inklusif, otonom, egaliter dan tanpa paksaan. Model Jürgen Habermas relatif tidak terbentuk pada sistem sosial masyarakat Madura.
4. Selain itu, sifat pembangunan partisipatori (deliberatif) yang mensyaratkan keterlibatan semua masyarakat dalam pembangunan menjadi tidak ada, karena hanya diwakili oleh 3 elemen berpengaruh tersebut. Inilah yang dikatakan Jürgen Habermas sebagai ‘Imperative Categories’, dimana ada tendensi kekuasaan pada opini mayoritas (dari elit kekuasaan) dan diklaim sebagai ‘hakiki’.

5. Pola patronase menjadikan sifat otonom, egaliter dan tanpa paksaan menjadi hilang, karena adanya tingkat kepercayaan yang tinggi dari masyarakat hanya kepada sosok patron (Kiai, Blater dan Klebun). Patrimonial menjadikan sifat inklusif, egaliter dan tanpa paksaan tidak terbentuk karena hanya elit kekuasaan saja yang menduduki posisi krusial dalam pengambilan kebijakan publik, dan ini dipertahankan atau dipelihara dalam struktur kekuasaan dengan paksaan. **(sby)**

DAFTAR PUSTAKA

- Creswell, John W. *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. Terj. Sage Publications, 2009.
- . *Research Design: Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif dan Mixed*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Crossley, Nick and John Michael Roberts, ed. *After Habermas; New Perspectives on the Public Sphere*. UK: Blackwell Publishing, 2004.
- Descartes, Rene. *Diskursus dan Metode: Mencari Kebenaran dalam Ilmu-Ilmu Pengetahuan*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2015.
- Dryzek, John S. *Deliberative Democracy and Beyond; Liberals, Critics, Contestations*. New York:Oxford University Press, 2000.
- Fishkin, James S. *When People Speak Deliberative; Democracy & Public Consultation*. New York: Oxford University Press, 2009.
- Geuss, Raymond. *Ide Teori Kritis Habermas dan Mazhab Frankfurt. Judul Asli: The Idea of Critical Theory: Habermas and Frankfurt School*. Terj. Robby H. Abror.Magelang: Panta Rhei Books, 2004.
- Goode, Luke. *Jürgen Habermas: Democracy and the Public Sphere*. London: Pluto Press, 2005.
- Gutmann, Amy, et al. *Why Deliberative Democracy?.* New Jersey: Princeton University Press, 2004.
- Habermas, Jürgen. *Knowledge and Human Interests. Trans. Jeremy J. Shapiro*. Boston: Beacon Press, 1971.
- . *Communication and the Evolution of Society. Trans. & with an Introduction by Thomas McCarthy*. Canada: Beacon Press, 1976.
- . *The Theory of Communicative Action, Volume 1: Reason and the Rationalization of Society. Trans. Thomas McCarthy*. Boston: Beacon Press, 1984.
- . *The Theory of Communicative Action, Volume 2: Lifeworld and System; A Critique of Functionalist Reason. Trans. Thomas McCarthy*. Boston: Beacon Press, 1985a.
- . *The Philosophical Discourse of Modernity (Twelve Lectures). Trans. Frederick Lawrence*. Cambridge: Polity Press & Blackwell Publishers, Ltd, 1985b.
- . *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society. Trans. Thomas Burger and Frederick Lawrence*. Cambridge: The MIT Press, 1991.
- . *Legitimation Crisis. Trans. Thomas McCarthy*. Cambridge: Polity Press, 1992.
- . *Between Facts and Norms; Contribution to a Discourse Theory of Law & Democracy. Trans. William Rehg*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1996.
- . *The Inclusion of the Other; Studies in Political Theory. Ciaran Cronin and Pablo De Greiff (Ed.)*. Cambridge: The MIT Press, 1998.

- . *On the Pragmatics of Social Interaction; Preliminary Studies in the Theory of Communicative Action*. Trans. Barbara Fultner. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 2001a.
- . *Justification and Application Remarks on Discourse Ethics*. Trans. Ciaran Cronin. Cambridge Massachusetts & London, England: The MIT Press, 2001b.
- . *Moral Consciousness and Communicative Action*. Trans. Christian Lenhardt and Shierry Weber NicholSEN; Introduction by Thomas McCarthy. Cambridge: Polity Press, 2007.
- . *Teori Tindakan Komunikatif: Rasio dan Rasionalisasi Masyarakat*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2012.
- . *Ruang Publik; Sebuah Kajian tentang Kategori Masyarakat Borjuis*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2015.
- Hardiman, F. Budi. *Melampaui Positivisme dan Modernitas; Diskursus Filosofis tentang Metode Ilmiah dan Problem Modernitas*. Yogyakarta: Kanisius, 2003a.
- . *Menuju Masyarakat Komunikatif*. Yogyakarta: Kanisius, 2003b.
- . *Kritik Ideologi: Menyingkap Kepentingan Pengetahuan Bersama Jürgen Habermas*. Yogyakarta: Buku Baik, 2004.
- . *Filsafat Fragmentaris*. Yogyakarta: Kanisius, 2007a.
- . *Materi Pelatihan "History of Thought", Selasa 17 Juli 2007*. Yogyakarta: USC Satunama, 2007b.
- . *Teori Diskursus dan Demokrasi (Makalah)*. Jakarta: STF Driyarkara, 2008.
- . *Demokrasi Deliberatif; Menimbang Negara Hukum dan Ruang Publik dalam Teori Diskursus Jürgen Habermas*. Yogyakarta: Kanisius, 2009a.
- . 2009b. *Menuju Masyarakat Komunikatif; Ilmu, Masyarakat, Politik dan Postmodernisme menurut Jürgen Habermas*. Yogyakarta: Kanisius, 2009b.
- , ed. *Ruang Publik, Melacak 'Partisipasi Demokratis'; Dari Polis Sampai Cyberspace*. Yogyakarta: Pustaka Filsafat, 2010a.
- . *Etika Politik Habermas (Makalah)*. Jakarta: Salihara, 2010b.
- . *Hak-Hak Asasi Manusia; Polemik dengan Agama dan Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius, 2011.
- . *Dalam Moncong Oligarki: Skandal Demokrasi Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius, 2013.
- . *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- . *Heidegger dan Mistik Keseharian*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2016.
- Johnson, Pauline. *Habermas, Rescuing the Public Sphere*. New York: Routledge, 2006.
- Kuntowijoyo, Prof. Dr. *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura, 1850 – 1940*. Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002.
- Lerner, Daniel. *Memudarnya Masyarakat Tradisional*. Yogyakarta: UGM Press, 1978.

- Ma'arif, Samsul. *The History of Madura: Sejarah Panjang Madura dari Kerajaan, Kolonialisme sampai Kemerdekaan*. Yogyakarta: Araska Publisher, 2015.
- Machiavelli, Niccolo. *Diskursus*. Yogyakarta: Narasi, 2015.
- McCarthy, Thomas. *Metodologi Teori Kritis Jurgen Habermas*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2011.
- . *Teori Kritis Jurgen Habermas*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2015.
- Mills, Sara. *Diskursus: Sebuah Piranti Analisis dalam Kajian Ilmu Sosial*; Terj. Ali Noer Zaman. Jakarta: Qalam, 2007.
- Muthmainnah. *Jembatan Suramadu: Respon Ulama terhadap Industrialisasi*. Yogyakarta: LKPSM, 1998.
- Mutz, Diana C. *Hearing the Other Side; Deliberative versus Participatory Democracy*. New York: Cambridge University Press, 2006.
- O'Flynn, Ian. *Deliberative Democracy and Divided Societies*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006.
- Owen, David S. *Between Reason and History; Habermas and the Idea of Progress*. Albany: State University of New York Press, 2002.
- Proyek Penelitian Madura. *Madura I*. Jakarta: Depdikbud RI, 1977.
- Proyek Penelitian Madura. *Madura II*. Jakarta: Depdikbud RI, 1978.
- Pusey, Michael. *Habermas: Dasar dan Konteks Pemikiran*. Yogyakarta: Resist Book, 2011.
- Rifai, Mien Ahmad. *Manusia Madura: Pembawaan, Perilaku, Etos Kerja, Penampilan dan Pandangan Hidupnya seperti Dicitrakan Peribahasannya*. Bogor: Pilar Media, 2006.
- Scott, James C. *Perlawanan Kaum Tani*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1993.
- . *Moral Ekonomi Petani; Pergolakan dan Subsistensi di Asia Tenggara*. Jakarta: LP3ES, 1994.
- Valadez, Jorge M. *Deliberative Democracy, Political Legitimacy and Self-Determination in Multicultural Societies*. Colorado: Westview Press, 2001.
- Warren, Mark E. and Hilary Pearse, ed. *Designing Deliberative Democracy; The British Columbia Citizen' Assembly*. New York: Cambridge University Press, 2008.
- Zurn, Christopher F. *Deliberative Democracy and the Institutions of Judicial Review*. New York: Cambridge University Press, 2007.

Distributive Justice Sharing System on Sharia Based Micro Finance Institutions (Empirical Study of BMT X in Semarang)

Lasmiatun

Lecturer Wahid Hasyim University

Email: lasmiatunmsi@gmail.com

Abstract

BMT X is closer to the distributive justice "The principle of fair equality of opportunity", the First; Justice Depositary: For the results of the paid-up member of the BMT financing obtained in accordance with the number of the income or gains on the month, divided in accordance with its portion, Second; Storage and BMT justice: For the results received by members of the depositary in accordance with the results accepted by BMT, from members of financing in the portion or ratio multiply by agreement between BMT and members keeper, Third; despite the fine provisions enacted but is flexible according to the ability of members and funds channeled ke baitul maal, Fourth; BMT X more synergy activities are better able to be brought closer to the economically disadvantaged even sociological, helping each other, give and take, and mutual benefit. Fifth; Trust and supervision between members and BMT X can be increased revenues members who do not always have to reduce the growth of business income.

Keywords: *BMT, Member, Sharing, Justice, Revenue.*

Preface

John Rawls (2011)⁴³ formulated two principles of distributive justice, as follows: First The greatest principle equal, that everyone should have the same rights on the basic freedoms of the most extensive, covering the same freedom for everyone. This is the most basic things (rights) to be owned by everyone. Both social and economic inequalities should be arranged so that the principle or principles to consider the following: (1) the different principle, and (2) the principle of fair equality of opportunity. This principle is expected to provide the greatest benefit to those who are less fortunate, and to provide confirmation that the conditions and equal opportunities, all levels and positions should be open to everyone (the Difference Principle Objective).

Distributive justice in economics has some requirements that determine whether an organization or institution can be regarded as an institution that has implemented such justice. Sharia Islamic economics also has the characteristics of an institution in the implementation of the Islamic system. Institutions embodiment of this system, which is

⁴³John Rawls (2011)

rife standing in the community is the Body MaalWatTamwil (BMT), Cooperative, KSU and Credit Unions (KSP), which provides loans or deposits to customers who need them.

Calculation of Profit Sharing and Sale Agreement to buy the Deposit Services and Financing in LKMS.

Deposit services.

Understanding that savings deposits by popularity wadi'ah contract or investment funds based mudharabah agreement or other agreement is not contrary to Islamic principles. Withdrawals can only be made in accordance with certain agreed conditions, can not be withdrawn by check, giro or any other means thereto.

BMT X manager stated:

"In this KSU BMT X in funding or savings products is almost the same with the other BMT LKMS Bu, including public deposits, deposits Eid, education savings, savings sacrifices, time deposits, mom".⁴⁴

He added:

"In the contract deposit services used consisted of a contract wadi'ah or bonus reward on deposits is in use on public deposits, deposits Eid, education savings, savings Sacrifice."⁴⁵

Public Savings.

Deposits generally a deposit that can be taken at any time working hours, with a minimum deposit of 10,000, - and the bonus ratio given in this service is 5% for members and 95% for BMT.

From interviews, researchers also presented a report form LKMS checking account savings can be seen in Table 1 below:⁴⁶

Table 1: Statement of Public Deposits Current Account

Commercial Deposit Account Newspaper Report

Account	:		
Num	101.111.0016X	Period	: 14 Mei 2014
	X		
Customer	: Nona T	Up to	: 06 Januari 2015

⁴⁴Interview with Manager of BMT Xat 23 July 23rd, 2013

⁴⁵Interview with Manager of BMT Xat July 24th, 2013

⁴⁶Interview with Interview with Manager of BMT Xat November 12th, 2014

Name

BMT Ratio : 95 %

Members ratio : 5 %

No	Trans date	Evidence	Cod e	Debit	Credit	Balance
Beginning balance						0
1	14/05/20	103644	104		10.000	10.000,00
	14	0				
2	02/06/20	103780	100		2.000.000	2.010.000,0
	14	2				0
3	02/06/20		101		7,22	2.010.007,2
	14					2
4	27/06/20	103061	200	500.000		1.510.007,2
	14	9				2
5	01/07/20	103818	100		4.500.000	6.010.007,2
	14	5				2
6	01/07/20		101		1.349,16	6.011.356,3
	14					8
7	23/07/20	103097	200	250.000		5.761.356,3
	14	3				8
8	04/08/20		101		5.502,04	5.766.858,4
	14					2
9	06/08/20	103849	100		2.250.000	8.016.858,4
	14	8				2
10	25/08/20	103119	200	500.000		7.516.858,4
	14	3				2
11	27/08/20	103870	100		500.000	8.016.858,4
	14	3				2
12	01/09/20		101		7.721,19	8.024.579,6
	14					1
13	01/10/20		101		7.565,47	8.032.145,0
	14					8

14	09/10/20	103874				6.032.145,0
	14	0	200	2.000.000		8
15	29/10/20	103957				7.532.145,0
	14	2	100	1.500.000		8
16	03/11/20					7.538.958,1
	14		101		6.813,11	9
17	28/11/20	103992				9.038.958,1
	14	7	100	1.500.000		9
18	01/12/20					9.045.536,9
	14		101		6.578,76	5
19	17/12/20	103222				8.045.536,9
	14	8	200	1.000.000		5
20	22/12/20	104014				9.045.536,9
	14	8	100	1.000.000		5
21	23/12/20	104015				10.045.536,
	14	6	100	1.000.000		95
22	24/12/20	104015				12.045.536,
	14	9	100	2.000.000		95
23	05/01/20					12.054.589,
	15		101		9.052,73	68
Amount				4.250.000,	16.304.589,	12.054.589,
				00	68	68

Source: Research Data Results

Savings Calculation public.

Miss T start saving on 14 May 2014 with a ratio determined by LKMS by 5% for members and 95.

14/5/2014. Miss T saving of 10.000.

2/6/2014. Miss T saving of Rp. 2.000.000.

2/6/2014. For the results obtained Rp 7,22 dari LKMS, The results obtained for the balance due at the end of the month of May amounted to only Rp 10.000.00 with formulas and calculations as follows :

Public Savings formula Miss T

$$\frac{\text{Balance Deposits Miss T}}{\text{The whole amount Deposits in BMT}} \times \text{income of KSU BMT Rizky Prima} \times \text{Ratio Member}$$

$$\frac{\text{Rp.10.000}}{\text{Rp.2.825.474.710.94}} \times \text{Rp. 40.794.016.65} \times 5\%$$

$$= \text{Rp 7,22}$$

27/06/2014. Miss T attract savings of Rp 500,000

1/7/2014. Saving Rp 4.500,000.00. At the end of June 2014 balance of :

$$\text{Rp } \frac{6.010.007.22}{2.297.316.686.7} \times 41.051.983.33 \times 5\% = 1.349.16$$

Analysis of the calculation of bonuses on deposits common

Based on Table 1 can be seen at the end of the 6th month balance nona T Rp.2.010.000 and bonuses given BMT in the early months of Rp. 7.227, -. Meanwhile, until the end of the 9th month total savings balance nona T Rp. 8,024,576.61, - and at the beginning of the 10th month bonus given to Miss T by Rp.7.565,47 or the bonus is less than in the previous month, while the total balances higher. That's because the amount of bonuses given depends on:

- 1) Revenue received BMT.
- 2) Total deposits exist in BMT.

So that although the proportion of the same bonus, the amount of the balance of members at the end of the ninth month is greater than at the end of the eighth month, but the bonuses given BMT can be smaller because two things above.

Eid Deposits.

A service savings in preparation for celebrating Eid.Akad in use in this service is a contract Wadiah or the trust so that BMT provides for the results in the form of bonuses. The proportion of the amount of bonuses given by BMT is 8% for members. minimum deposit in this service is 10,000. and to attract members in this service apart is given a bonus but the end of each period should also be given a door prize. In the calculation of the determination and distribution of bonuses to members of the same with public deposits.

Education Savings.

Is a deposit made for the preparation of the cost of education. Akad used in these deposits is wadiah or investment agreement is unconditional, so that the remuneration to the members use the bonus outcome. The proportion of bonuses set by BMT is 10% for members. In these deposits minimum deposit that must be given is a minimum of 50,000 / month. Or it can be in the form of a daily that is 10,000 per day. In this service making deposits is determined, equal to simpaanEid is dependent on time as agreed between the member and the BMT is divided within 6 months and 12 months. In the calculation of bonuses, the same determination with calculations performed on public deposits and deposits of Eid.

Deposits Sacrifice.

These deposits were made for members who want to prepare for worship Sacrifice. Akad used in these deposits is wadiah or the trust agreement. In these deposits BMT establish the proportion of bonuses to members by 10%. The system in these deposits is the minimum deposit to be given members a minimum of Rp. 15,000 / day, and making deposits is 10 days before the feast of Eid Sacrifice. In these deposits is no deadline for acceptance of deposits of 15 days before the feast of Eid Sacrifice. In the calculation of bonuses to members on these deposits is equal to education savings, savings and savings Eid general. What distinguishes only lies in the proportion of bonuses.

Time deposits.

These deposits are time deposits or in the form of deposits, the deposits have used different contract denegan contract on other deposits. That contract is a contract of Mudharabah used or unconditional investment.

BMT X manager stated:

"Yes mom, it's contract with Mudharabah. Deposit form of investment is not tied for third party BMT Mrs. X, which can be withdrawn only at certain times based on the agreement between the Member fund owner (shahibul maal) with BMT X (mudharib) by sharing the results in accordance with the ratio which have been agreed in advance Bu, as mudharib, BMT X does not guarantee customer funds unless regulated differently in the applicable legislation"⁴⁷

⁴⁷Interview with Interview with Manager of BMT Xat Juli 26th, 2013
Distributive Justice Sharing Systemon Sharia Based Micro Finance Institutions
(Empirical Study of BMT X in Semarang): 180 - 204

Mechanisms time deposits are deposits that can be withdrawn only at certain times based on the agreement between the depositor and the BMT X. Calculation Time deposits shari'ah or profit sharing ratio of time deposits in BMT Syariah X can be seen in Table 2.

Table 2: Ratio Profit Sharing Time Deposits Syariah BMT X

TIME PERIOD	RESULTS FOR MEMBERS	SHARING BMT
3 months	35%	65%
6 months	40%	60%
12 months	48%	52%

Source: Field Data

One of member BMT X stated:

"I have a term deposit or deposits islamic sharia Budi BMT X, my deposit of Rp. 90.000.000, - with a term of 1 year deposits Bu, God willing, I will later be extended again if it is not necessary for me to take, while the maturity of each 5th of the profit-sharing ratio of 48% for my Mom, and 52% BMT X, by saving in BMT I am very happy Mother."⁴⁸

Based on the interview with Mr. Z, can be applied to income earned during the month of January 2013 BMT (such as) Rp. 110,000,000, -. Total savings for members in BMT until January 2013 amounted to Rp. 4.5 billion. For the results of Shariah-term savings / deposits will be accepted Shari'ah pack Z on February 5, 2013 can be formulated as follows.

$$\frac{\text{Mr. Amin's Saving}}{\text{BMT Total Savings}} \times \text{BMT Revenue} \times \% \text{ Profit Sharing Ratio}$$

$$\frac{\text{Rp.90.000.000}}{\text{Rp.4.500.000.000}} \times \text{Rp.110.000.000} \times 48\% = \text{Rp.1.056.000}$$

⁴⁸Interview with Mr. A, one of BMT X customer at Juli 20th, 2013

In addition to the interview with Mr. Z, researchers also provide a report for the results of time deposits with Miss T in LKMS BMT X in Table 3 below:

Tabel 3: Reports Sharing Time Deposits

Member's name	: Mrs. Z	Date of registration	: 27/12/2012
Account number	: 301.214.000023	Time period	: 12 Bulan
Address	: SEMARANG	Due date	: 27/09/2014
Simjaka amount	: 20.000.000	Members ratio	: 48%
Extension	: Automatic	BMT ratio	: 52 %

DATE	PROFIT SHARING (Rp)	DATE	PROFIT SHARING (Rp)
28/01/2013	161.433,00	30/07/2013	151.807,00
27/02/2013	152.289,00	27/08/2013	176.372,00
27/03/2013	154.995,00	27/09/2013	172.215,00
29/04/2013	170.943,00	28/10/2013	166.512,00
27/05/2013	170.633,00	27/11/2013	166.439,00
27/06/2013	151.778,00	27/12/2013	161.212,00
AMOUNT			1.937.196,00

Source: Research Findings

Note:

Saves time for the results in any given month can be different, depending on the balance of Member deposits, total number of Member Savings Income in the BMT and Ratio members.

The formula for the calculation of the results of savings deposits by the formula:

$$\text{Simjaka XXX} = \frac{\text{Mrs. Z Balance Deposits}}{\text{The whole amount Deposits in BMT}} \times \text{BMT revenue} \times \text{ratio member}$$

Calculation of Time Deposits or Deposit.

Time Deposits Capital Z with no account 301.214.000023 mother Z incorporate time deposits amounting to Rp 20 million with a term of 12 months, automatic renewal system (when no notification prior decision directly extended), BMT X no provision profit sharing agreement with members of the agreed specified ole BMT X by 48% for members and BMT X ratio of 52%.

For the results of the capital Z in January 2013, amounting to Rp 161,433.00 with formulas and calculations for time deposits as a result of the following:

Simjaka Ibu Z =

$$\frac{\text{Mrs. Z Balance Deposits}}{\text{The whole amount Deposits in BMT X}} \times \text{BMT revenue} \times \text{Ratio Members}$$

$$\frac{\text{Rp. 20.000.000}}{\text{Rp. 2.016.304.132,95}} \times \text{Rp 31.985.418,21} \times 48\% = \text{Rp. 161.433,00}$$

Analysis Sharing Time Deposits

Revenue BMT each month is always different according to the results obtained from the financing in lendingkan and the overall amount of deposits in BMT X, because each month is different depending on the income BMT X and overall savings that exist in BMT X, as well as on deposits which uses wadiah contract or bonus. Of cases of maternal Z deposits on term savings income for the 6 months can result in maternal Z can be different each month as in the month to 1 for the results of the women received Z for Rp.161.433, - and at months 2 turned out for the results received smaller at Rp. 152 298, - and in all three mothers Z get the results Rp.154.995, - it menunjukkan that BMT revenue is uncertain and the results depend on the income of members of BMT and the balance amount of all deposits distributed by BMT.

Financing

Service existing financing agreement on the BMT there are a variety of services that have different objectives include Musharaka financing Agreement (shirkah), Financing transaction of murabaha selling, buying and selling greeting financing transaction, lease financing Ijarah transaction, qard financing transaction. The description of each service and financing above are as follows:

Financing Musharaka Transaction (shirkah)

A revenue sharing system in BMT X with Musharaka contract is a contract between two owners of capital to unify their capital in certain businesses, while its implementation could be appointed one of them. Its application in this financial institution, the contract applied to the business / project financed by the financial institutions that the number is not 100%, while the remaining members. Musharaka can be defined as well as the mixing of funds for the purpose of profit sharing.

Pillars of Musyarakah consists of the parties (partners), consists of the parties (partners), the object being transacted as capital, the business / employment, profits and *sighat* namely transfer (*ijab*) and receive (*qabul*).

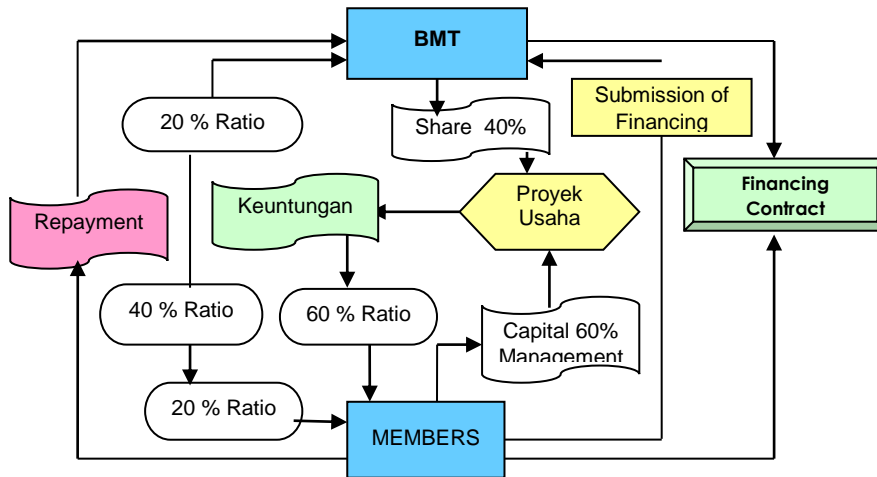
The terms of which the parties undertake Musharaka Musharaka contract must be in a state of law capable and competent in giving or be given powers object representation transacted. Capital is given in the form of cash, the participation of the partners in Musharaka is a basic law, one party is not allowed to include an opt-out other partners, despite the similarity of the work is not the main requirement. A partner is allowed to carry a larger portion of the work and a lot compared with other partners, so in this case the partners may require additional profit share for himself. The additional advantages rated fair considering the portion of the job than the other partners. *Sighat* shaped pronunciation indicates the destination. The contract is considered valid if it is spoken verbally or in writing and witnessed.

This is in accordance with Figure 1 and also is said by one respondent:

"Yes mom., I have borrowed for capital increase in BMT X, Yesterday I applied for a loan of Rp. 10 million for 12 months, whereas the monthly installments of Rp 1,033,333. I received a total loan of USD 9.744 million after deducting administrative costs and provisions plus stamp duty amounting to Rp 256,000. Because of applying for loans in another bank capital requirements are very complicated, just in BMT X requirements rather easily."⁴⁹

⁴⁹Interview with Mrs. Fa haberdasher, as customer of BMT X, at July 19th, 2013
*Distributive Justice Sharing System on Sharia Based Micro Finance Institutions
(Empirical Study of BMT X in Semarang): 180 - 204*

Figure 1: Funding system for results Musharaka contract



Source: Department of Cooperatives and BMT X (Data Analysis)

One of member stated:

“OK mom... I work at home as a grocery trade, yesterday I applied for funding to BMT X, to increase the capital of my grocery amounting to Rp15 million. During this time I have never been late paying installments, and I made a bookkeeping transaction to enable me to control my capital and the supply of merchandise that I have had, Rp 50,000,000, while the average revenue per month from my grocery business is allocated at Rp 5.5 million. When I projected additional revenue on the bookkeeping after the financing of BMT X, Rp. 6,2 million in the first month and in the second month Rp. 6,7 million, mom...”⁵⁰

Projected additional financing in the interview above formula can be applied in a ratio as shown in Table 4 below.

Researchers will also provide financing in revenue sharing with members and reports net income can be found in tables 5 and 6 below:

⁵⁰Interview with Mr. U, customer of BMT X at October 1st, 2013

Table 5: Example of Sharing at Member of BMT X (Rp)

Financing	:	Profit Sharing
Member	:	Mr. X
Type of business	:	Manufacturing Industry“Tahu Sumedang”
Old Business	:	5 year
Financing Ceiling	:	6.000.000,00
Average net earnings before capital increase / month	:	350.000,00
Financing Contract	:	Musyarokah
Disbursement Date	:	12-Des-13
Members Ratio: BMT	:	80%:20%

Financing Tabel 6: Reports Net Income And Installments Mr X (Rp)⁵¹

Insta llme nt To	Net Income Mr X	Ratio		Principa l	The Amount Paid Installments	Equa l%
		80% Mr X	20% BMT			
1	560.000,00	448.000,00	112.000,00	500.000,00	612.000,00	1,9%
2	700.000,00	560.000,00	140.000,00	500.000,00	640.000,00	2,3%
3	570.000,00	456.000,00	114.000,00	500.000,00	614.000,00	1,9%

⁵¹**Description of BMT Conditions**

1. For an acceptable result of at least equivalent to 1.5% of the ceiling
2. If the results of the equivalent of 1.5% below the BMT will perform business analysis and to ask for information such business activities.
3. If the reason is acceptable then the partnership will continue as normal with assistance in order to improve results.
4. When the business was declared bankrupt, the principal funding should be restored according to ability and agreement.

*Distributive Justice Sharing System on Sharia Based Micro Finance Institutions
 (Empirical Study of BMT X in Semarang): 180 - 204*

4	530.000, 00	424.000, 00	106.000, 00	500.000, 00	606.000,00	1,8%
5	520.000, 00	416.000, 00	104.000, 00	500.000, 00	604.000,00	1,7%
6	500.000, 00	400.000, 00	100.000, 00	500.000, 00	600.000,00	1,7%
7	610.000, 00	488.000, 00	122.000, 00	500.000, 00	622.000,00	2,0%
8	470.000, 00	376.000, 00	94.000,0 0	500.000, 00	594.000,00	1,6%
9	320.000, 00	256.000, 00	64.000,0 0	500.000, 00	564.000,00	1,1%
10	380.000, 00	304.000, 00	76.000,0 0	500.000, 00	576.000,00	1,3%
11	460.000, 00	368.000, 00	92.000,0 0	500.000, 00	592.000,00	1,5%
12	520.000, 00	416.000, 00	104.000, 00	500.000, 00	604.000,00	1,7%

Source: Research Data Results

Calculation of Funding

Mr. X filed financing for working capital, BMT X approved after surveying and analysis of results of operations. Plapon proposed financing effort by Mr. X Rp. 6,000,000, from the results of a survey that has been running the business is able to generate a net income of Rp 350.000,00 monthly average, because of the efforts Mr. X is running and BMT X only adds to the capital, it uses contract musyarokah (each contributing funds). A ratio agreed between the member and the BMT X 80% (Member): 20% (BMT X).

Funds are disbursed in 12/12/2013, the installment began in January, the report pack X in January 11th / 1/2014 at Rp 560,000 so that the income received pak X Rp 448,000.00 and BMT X Rp 112,000 , 00 with the following details:⁵²

$$\text{Pak X Revenue} = \frac{80}{100} \times \text{Rp } 560.000,00 = \text{Rp } 448.000,00$$

$$\text{BMT X Revenue} = \frac{20}{100} \times \text{Rp } 560.000,00 = \text{Rp } 112.000,00$$

With a BMT X statement has a benchmark for a yield of 1.5% per month, if not met BMT X will prompt to ask for an explanation from Mr. X and analyzing audit also. Deposit or installments in January 2014 amounted to Rp 500.000,00 + Rp 112.000,00 = Rp 612.000,00 is equivalent to 1.96% for the results to BMTX.

Analysis of Financing

In the first installment net income of Mr. X amounted to Rp.560.000 so that the proportion of the results that have been agreed are 20% for BMT, for the results of the first installment amounted to Rp.112.000. the second installment / month both income rose to Rp 700,000 so that the proportion for the same results for a given outcome X to BMT pack into Rp.140.000. it is because the Islamic system for financing the results determined by:

1. The proportion of the revenue share as agreed between the member and the BMT
2. The net income of the acquired member

So the magnitude of the result is not always the same and depends on the proportion of the agreed and income earned.

In determining the proportion of profit sharing revenue BMT perform analysis and calculations for the minimum results to be obtained BMT ie min 1.5%, and when members earn below the benchmark BMT will conduct an investigation. As in this case at months 9 and 10 Mr. X only earn income of at Rp.320.000 so the results only Rp.64,000 (1.1%) and 10 months to obtain Mr. X only Rp.380.000 income so that the result is only Rp. 76,000 (1.3%) so that In the 9th and 10th BMT X perform audits and analysis of business because of the revenue share paid to BMT X under conditions set by BMT X, if the result of sub-

⁵²**Description Report of Mr. X when the results under the equivalent of 1.5%**

1. Due peddlers who peddle the product is a holiday or not to trade. Thus affecting the amount of revenue
2. The increase in raw material and other operating costs.

standard BMT X because of errors manajemen, the BMT X gives strikes and attempts to improve the management. If the results remain below the standards BMT X because the macro factors with an example: the increase in raw materials that are not replaced by another (such as soy rises), sales deserted, BMT keep doing analysis and loss for troubleshooting losses.

So Financing musyarakah (shirkah) is a form of commercial partnership contract between the owners of capital to include its capital in a business, in which each party has the right to participate in the implementation of the enterprise management. The contract is in accordance with the principles of justice as expressed by John Rawls. The first principle that everyone has equal right to fundamental freedoms, as reflected in the equality between the BMT X with SMEs or customers in terms of the implementation of business management. All information and policy related to the work done professionally managed Musharaka contract by both parties. The principle of justice John Rawls second, which is the difference sosioreligius and regulated economy that benefits all parties. This is reflected in the division of profits between capital owners. Gains or losses gained from these efforts are divided according to the proportion of equity or by mutual agreement. Therefore, the contract musrayakah should have a reporting system that is transparent and auditable.

Inside Islam or al quran allowed because MusharakaMusharaka Agreement as a form of partnership where BMT X with members combine their capital or their work, to share the profits, enjoy the rights and the same responsibilities. The correlation between X and Member BMT can each provide capital, thought or labor (labor). Because BMT X and members share the profits with an agreed manner and bear the loss in proportion to the capital contribution. Profit sharing each party must be expressed as a proportion or percentage and losses should be shared according to the capital contribution, in accordance with the agreement.

Purchase Financing Murabaha Contract

Besides Musharaka, BMT X also uses the murabaha contract. Murabahah is a sale of goods at the original price (purchase price) with an additional profit (margin) as agreed by both parties (seller and buyer). The condition is that the seller must notify the price of the purchased product and determine the amount of additional advantages. How and payment terms agreed upon, may be in a lump sum (at once) or in installments,

commencing when the product is delivered to the buyer. The contract is in accordance with the principles of justice both John Rawls, which is set such that the differences remain beneficial to all parties, especially the less fortunate. For customers, this agreement is very helpful, especially for those who need an item, but can not afford to buy in cash. On the other hand, if you buy in installments directly to the seller, generally accompanied by terms and interest burden. The BMT also get profit / margin that has been agreed. Of course, to be considered is the amount of margin, so as not to burden the customers. Akad classified as selling, because the desired items provided by the customer prior BMT and already the property of the BMT.

Pilars of murabahah contract consists of the parties (seller/*ba'i* and buyer/*musytari*), object contracted (goods are traded), *sighat* (taking over/final offer and accept / qabul), and the price of the product, both the cost and benefits.

Manager of BMT X states :

"The requirements or pillars murabaha is *sighat*, transfer (*ijab*), receive (*qabul*). The Murabaha terms in BMT X : for the sake of the validity of the contract the parties must be capable of law, be voluntary and not under pressure (forced / forced) and the object is to be traded. Traded goods excluding items prohibited (*haram*), helpful and do not hide their defective merchandise, and the property of the parties to a contract full, Appropriate specifications, between submitted and received by the buyer. Handover from the seller to the buyer to do :*Sighat* must be clearly specified (whom) the parties to establish contract, transfer (*ijab*), receive (*qabul*) must be aligned and transparent both in the specification of goods is certainly a physical description of goods that, as well as mutually agreed price, and inform the capital cost to the buyer, does not contain clauses that are dependent on the validity of the transaction upcoming events"⁵³

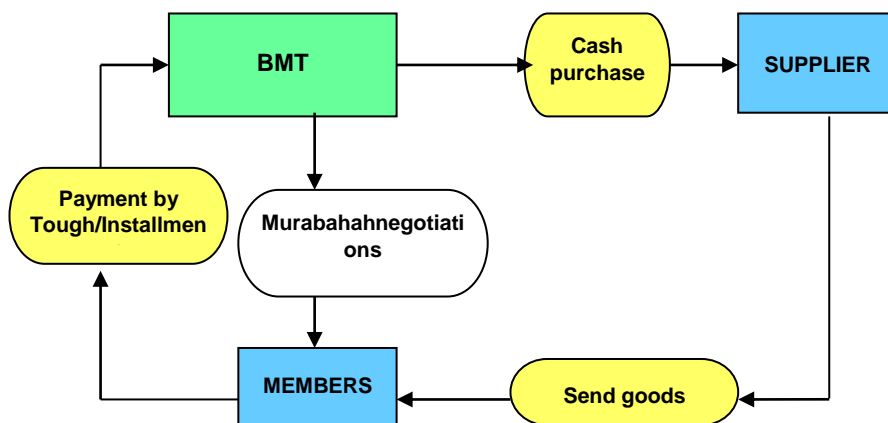
Islamic financial institutions can implement on product distribution of funds, namely the sale of investment goods with short-term contracts in a single contract. This model is the most widely used Islamic financial institutions for setting simple administration. Terms used in conventional financial institutions are investment loans. He added:

⁵³Interview with Manager of BMT X at October 3rd, 2013
Distributive Justice Sharing System on Sharia Based Micro Finance Institutions
(Empirical Study of BMT X in Semarang): 180 - 204

"In a sense, Murabahah is a financing agreement and selling goods on the original price (purchase price) with an additional profit (margin) as agreed by both parties (seller and buyer). And this is no legal basis Bu, in Q.S. Al - Baqarah 275. "... and God justifies Sale - Buy and forbidden usury ..."⁵⁴

In practice, many common Islamic financial institutions are using the murabaha system for working capital needs. Consequently, murabaha contract is extended even to be prolonged / continuous (evergreen). This is because the nature of the working capital is a routine requirement in business activities, we can see in Figure 2 below:

Picture 2: Murabahah Financing Agreement



Source: Department of Cooperatives and BMT X

One of member stated:

"Good afternoon Mom..., I'm Mr. Sugeng, I'm a customer of BMT X. I have savings in BMT X amount of Rp. 3.500.000 but I wanted to buy a motorcycle for my son who grade 3 SMA Mom, for Rp. 13.500.000, I am grateful in this X BMT can help me with murabaha financing , so I can buy a motorcycle and my children go to school on time is not late, not like when they ride public transportation".⁵⁵

Example applications margin calculation and the selling price is based on interviews with Mr. Sugeng can be seen in Table 7.

⁵⁴Interview with Manager of BMT X at October 3rd, 2013

⁵⁵Interview with Mr. S, at October 2nd, 2013

Table 7: Calculation of Margin and Pricing in Murabahah Funding

Price of goods	A
BMT Revenue projections / Month	G *
Time period	T
Margin / Financing Mark Up	Mp
Advances	Um

* Margin is expected BMT 20,000, - up to 25,000 / 1 million

Formula
$$Mp = \frac{(A - Um) \times G}{1jt} \times T$$

$$Mp = \frac{(13.500.000 - 3.500.000 \times 20.000)}{1.000.000} \times 24$$

Mp = Rp. 4.800.000,-

Selling price = (A - Um) + Mp
 = **Rp. 14.800.000,**

Financing Analysis of Murabaha and Purchase Agreement

In this financing services for the financing of the purchase contract, the BMT set margins and then menawarkan to members. when bargaining between members and BMT has been booked then the purchase is considered valid.

Financing with Salam Contract

Capital stock is the amount of the agreed price must be clear. Capital payments must be submitted at the time of the contract with cash and no debt allowed. If payment is made on credit, new goods are delivered after payment is complete. Payments should also not be done by way of debt relief seller to the buyer. Akad buying and selling debt with debt classified as usury. Differences greeting with murabaha is the time of delivery of goods or products. If murabahah goods are delivered when the contract and the payment after that, then the contract submitted regards new goods when payment is settled.

As murabaha, sighat or contract must be clear and specify to whom the contract entered into. Islamic marriage contract process (handover) to be aligned either in the *Distributive Justice Sharing System on Sharia Based Micro Finance Institutions (Empirical Study of BMT X in Semarang): 180 - 204*

specification of goods or the price agreed upon. The contract does not contain things that are dependent on the validity of the transaction events / events to come. Salam Contract assist customers as murabaha. Financing through greetings, enabling customers to obtain a product with interest-free credit burdensome. Of course, as murabaha Similarly, the margin specified should not be too tinggi. Salam Contract is generally used to finance agricultural products with short-term (in the order of weeks). However, the contract greetings can also be used in garment products (manufacture apparel) with parallel systems. BMT act as a buyer of products from manufacturers with regards contract. Then as a seller of its members with regards contract, BMT Manager X gives the sense explained in an interview stated:

"According to my understanding salam is a contract of purchase (sale) is done in a way, a buyer makes a purchase order in advance on goods ordered or desired and made advance payments on goods, either by lump sum or by installments, which are both must be completed payment (paid) before the desired goods ordered or received later (the delivery of goods or the delivery is done by suspended) in addition to the items disalamkan not things that are forbidden"⁵⁶

As the interview with the manager of BMT X:

"I give an overview or examples yes ma'am, financial institutions syari'ah BMT X as regards the buyer makes the contract with the manufacturer CV Cipta Change as a supplier (Salam-2) to order or purchase products garment. Sebelumnya Islamic financial institutions as well as the seller BMT X make a contract with a buyer greetings father Noah (Greetings to-1) .Prosedur that this so Bu, called Parallel Salam intended for financial institutions acting as buyers and sellers in a transaction greeting "⁵⁷.

He added:

"Sure Mom, this is possible because financial institutions syariah BMT X, since early Mom, do not plan to save and make garment tersebut as goods inventory, so we need a third party that can consume (buy) these goods"⁵⁸

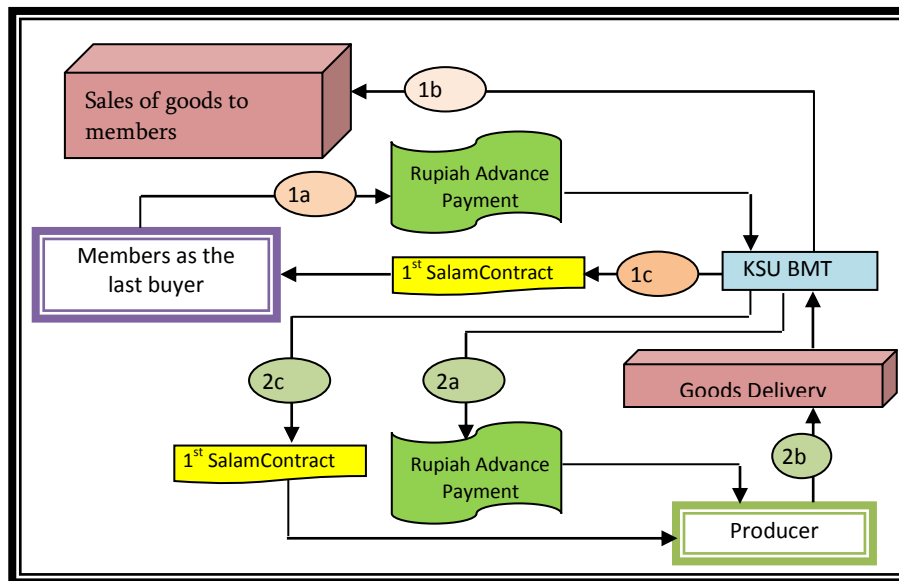
⁵⁶ Interview with Manajer of BMT X at July 20th, 2013

⁵⁷ Interview with Manajer of BMT X at July 20th, 2013

⁵⁸ Interview with Manajer of BMT X at July 20th, 2013

Based on interviews, it can be concluded that the process of greeting the new second can be realized if LKMS has ensured that the final purchaser as Salam Contract the first.

Figure 3: Financing Akad regards parallel system



Source: Department of Cooperatives and BMT X

Financing with Ijarah Contract

Ijarah is a contract of transfer of rights to (benefit) on an item within a certain time to the lease payments, without being followed by the transfer of ownership of the goods. Manager of BMT RizkyPrima stated:

Pillars of *Ijarah* at this BMT X, Party tenant, and the owner of the goods leased, object contracted, the object being rented, the rental price is agreed by both parties, *sighat*, transfer (consent), receive (*qabul*). Terms *Ijara Bu*, berakad the parties, the parties must be in a condition capable berakad law. Voluntary (pleasure) and not in a state of forced / forced / under pressure the agreement of both sides to conduct leasing"⁵⁹

Objects in *Ijara* transactions are of use benefits of an asset and one rukunnya is rents. Therefore, *Ijara* is not actually a group of buying and selling. However, in its implementation, Islamic financial institutions BMT X apply *Ijarah* product *muntahiya Bit Tamlik / Waiqtina* and classifies these products into the contract of sale, because it gives

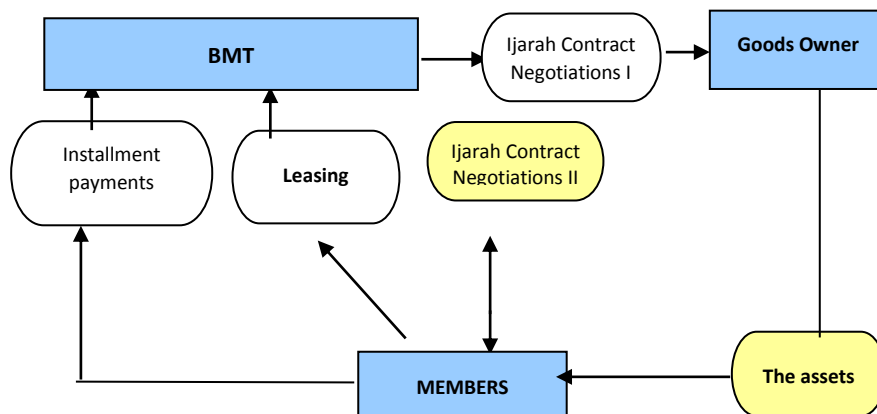
⁵⁹Interview with Manajer of BMT X at July 24th, 2013
Distributive Justice Sharing System on Sharia Based Micro Finance Institutions (Empirical Study of BMT X in Semarang): 180 - 204

an option to the lessee to purchase the leased asset at the end of the lease. This is due to the ease in the operational side of Islamic financial institutions in terms of maintenance of assets at the time of or after the lease.

The existence of the contract of Ijarah assist customers in conducting their business, especially those who can not afford to buy the assets as working capital. Ijarah rental system or open up opportunities for people to entrepreneurship without large capital, thus helping to create fairness growth of economic activities. In the history of Islam, Ijara has been applied during the reign of Umar bin Khattab. He set the lease of land / land with profit sharing between land owners and land users. The division is based on an agreement between the two parties.

Ijarah can also be interpreted as a lease financing agreement ownership rights to benefit from the use of an asset instead of a payment. While leasing (*Ijara wa iqtina*) or also called *bi Tamlik muntahiya* Ijarah lease is terminated by the transfer of ownership, we can see Figure 4 below:

Figure 4: Financing of Ijarah Contract



Sour:Department of Cooperatives and BMT X

Examples of X clients BMT Mr. A states:

"I am Mr. Agus Mom, my wife and see opportunities prospected cafe Bu, so I had a cafe business on the road Tembalang Mom, yes that's Mom, where his business is still lease for 2 years, 2 months remaining. So my wife and intends to extend the contract, but the new cash-owned funds are used to renew Bu 3 computer unit, so

my wife and apply for financing to lease office space for two years, which will fade over 1 year ago Bu. While the rental price of the owner of Rp.7,5jt / yr⁶⁰

Based on the interview, the Ijarah financing, applied to the rent and fee, the total to be paid by Mr. Agus to BMT can be seen in Table 8 below:

Table 8: Calculation of Ijarah Financing System

Cost Rent	A
Expected revenues by BMT	G *
Time period	T
Margin / Mark Up Financing	Mp
Advances / urbun	Um

* Ijarah fee expected by BMT 20.000,- s/d 25.000,- / 1 millions

$$\text{Formula } Mp = \frac{(A - Um) \times G}{1jt} \times T$$

$$Mp = \frac{(15.000.000 - 0) \times 20.000}{1.000.000} \times 12$$

$$Mp = \text{Rp.3.600.000,-}$$

$$\begin{aligned} \text{installment payment} &= A + MP/12 \\ &= 15.000.000 + 3.600.000/12 \\ &= 1.550.000,-/\text{bulan} \end{aligned}$$

Financing with Goodness Contract (Qardh)

Loans virtue (Qardh) is a type of financing through borrowing treasure to others without expecting anything in return. In literaturFiqh, Qard categorized as *aqdtathawwu* namely contract mutual help and not a commercial transaction. Islamic financial institutions provide a facility called AI-Qardhul Hassan, namely the provision of loans to the deserving in order to realize social responsibility. Syar'i, the borrower is only obliged

⁶⁰Interview with Mr. A a customer of BMT X at July 26th, 2013
Distributive Justice Sharing System on Sharia Based Micro Finance Institutions (Empirical Study of BMT X in Semarang): 180 - 204

to repay the principal, although it allows the borrower to compensate in accordance with sincerity. However, so, BMT X giver qard not allowed to ask for any compensation. Through this program, is expected to help accelerate economic growth, because it does not include interest or other additional costs, so as not to burden the customers.

Qardh transactions permitted by the scholars based on the word of Allah Almighty and the hadith of the Prophet. Qard loans, as a complementary product to meet the urgent needs of funds, or other needs that are not of a commercial nature. Qard loans granted with a very short period of time. Sources of funds obtained from modalBMTXQard own. Presentation Qard carried in Other Assets. Other terms of Al Qard namely Al Qardhul Hassan, which literally means a good loan.

Manager BMT X stated:

"In the pillars Qardh There borrower (Muqtarid), There lender (Muqrid), Ada funds (qard), There handover (Islamic marriage contract) and Terms of Qard, funds used helpful, There is an agreement of both parties"⁶¹

Conclusion

Revenue sharing system between BMT X using (a) the Agreement for the results musyarokah (agreement between the two owners of capital to unify their capital in certain businesses, while its implementation could be appointed one of them), BMT X in the financing agreement Musharaka have a benchmark for the results of 1, 5% per month, if the members can not meet in accordance with the contract, BMT X will prompt to ask for an explanation and analysis and audit. (b) Agreement for the results of Murabaha (sale of goods at the original price or acquisition cost an additional profit or margin agreed to by both the seller and buyer, financing the purchase contract salam (buying or selling is done by the buyer make a reservation. Purchase in advance of goods ordered or desirable will make payments in advance for the goods either with an upfront payment or in installments, (c) akad rent ijarah (contract transfer of rights to or benefit of an item within the pembayaran lease, tanpa followed by removal ownership of such goods, (d) the agreement goodness (qard), financing through borrowing treasure to others without expecting imbalance. Selain financing in BMT X also no savings (savings with wadi'ah by contract or investment funds based mudharabah agreement or any other agreement not contrary to islamic principles, general savings (savings) with contract wadi'ah, sepertititipan member to be retained and restored at any time if the member wants. BMT X

⁶¹Interview with Manajer BMT X, at July 23rd, 2013

is responsible for the return of the funds deposited in savings mechanism wadi'ah form deposits that are members of the deposit and may be withdrawn at any time against the deposit, BMT X is not required to provide in return except in the form of bonuses voluntarily, besides wadi'ah BMT X also uses mudharaba, in contract savings yaitukerjasama between the owner of the funds (shahibul maal) and fund managers (mudharib) to conduct business with revenue sharing profits and losses, according to the agreement at the beginning, so members act as shahibul maal and BMT X acting as mudharib. In general savings account statements in BMT X and researchers confirm there is no standard formula that has been determined, in the results depending on the amount of deposits from members and sharia futures disepakati. Simpanan ratio (deposits that can be withdrawn only at certain times based on the agreement between the members of the depositor and islamic financial institutions BMT X akadnya with mudharabah form of unrestricted investment deposits by third parties to BMT X, mechanism of time deposits: deposits which can be withdrawn only at certain times based on the agreement between the depositor and the BMT X. the revenue share of time deposits on a monthly basis can different, depending on the balance of members 'savings. the total number of members' savings, revenue BMT in the ratio of members and income BMT each month also always differ according to the results obtained from financing dilindungi and the overall amount of deposits in BMT X and overall deposits that exist in BMT X.

Bibliograaphy

- Al-baqarah, 213. “*Al-Qur’an dan terjemahnya*”. Sinar Baru Algensindo Offset: Bandung.
- Albana Abu. 2013. “*Perkembangan BMT di Jawa Tengah*”. Semarang: KJKS BMT Hudatama.
- Bank Indonesia. 2012. “*Outlook Perbankan Syariah 2013*”. Jakarta.
- Kamus Besar Bahasa Indoensia (KBBI) online. “*kbbi.web.id*”. 27 April 2013.
- Keputusan Menteri Negara Koperasi dan UMKM RI No. 91/Kep/M.KUKM/IX/2004 tentang Petunjuk Pelaksanaan Kegiatan Usaha Koperasi Jasa Keuangan Syariah (KJKS).
- Rawls John, 2011. “*A. Theory of Justice (Teori Keadilan)*”, Dasar-dasar filsafat politik untuk mewujudkan kesejahteraan sosial dalam negara, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- UU. RI No. 1 tahun 2013 tentang Lembaga Keuangan Mikro.
- UU No. 17 tahun 2012 tentang Perkoperasian.
- UU No. 21 tahun 2011 tentang Otoritas Jasa Keuangan.
- UU No. 23 tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat.
- Interview with ibu F pedagang kelontong, sebagai anggota BMT X, Tanggal 19 Juli 2013
- Interview with Manejer BMT X, tanggal 20 Juli 2013
- Interview with P A, anggota BMT X, tanggal 20 Juli 2013
- Interview with manejer X tanggal 23 Juli 2013
- Interview with Manejer X, tanggal 24 Juli 2013
- Interview with ManejerX tanggal 26 Juli 2013
- Interview with P A Nasabah BMT X, tanggal 26 Juli 2013
- Interview with Bp U, Anggota BMT X pada tanggal 1 Oktober 2013
- Interview with Manajer BMT X, tanggal 3 Oktober 2013
- Interview with Pak S, tanggal 2 Oktober 2013
- Interview with Manejer X, tanggal 12November 2014

DAKWAH DAN EKSISTENSI BUDAYA DI TANAH DAYAK

Rizki Amalia Nur Anwari

Magister Ilmu Komunikasi

Universitas Sebelas Maret (UNS) Surakarta, Indonesia

writerizma@gmail.com

082231906534

Abstract

This research intends to see da'wah activities among Dayak ethnic sub-ethnic Dayak Ngaju people in East Kotawaringin, Central Kalimantan which coexists with local cultural traditions of ancestral heritage still inherent in daily life. The process of da'wah and local culture that has been integrated with the values of Islamic teachings as well as the influence of globalization slowly uncover the curtain of Dayak ethnic exclusivity that now appears to face the world with more Islamic and modern. This study uses ethnographic method of communication as a knife analysis so that it can discuss the object of research with clear and focused. Researchers also found some of the challenges faced by the ustadz during the da'wah process took place and indirectly da'i must be able to understand targets of da'wah (madh'u) so that the teachings of Islam brought are acceptable and can be matched by their cultural practices that have been entrenched strongly although it is not a bit of a hindrance when the da'wah process that integrates with this local culture takes place. It is expected that in this way, Islam can continue to be accepted and developed in the middle of Dayak ethnic communities with politeness, with no damage to the cultural heritage of ancestral ethnic Dayak, even helped keep the culture from the extinction and influence of the era of globalization in Central Kalimantan.

Keywords : *Dakwah, Ethnography, Communication, Dayak, Ethnic.*

Pendahuluan

Suku Dayak merupakan salah satu suku tertua di Indonesia yang sudah ada sejak 2000 tahun sebelum Masehi. Suku Dayak mendiami Pulau Kalimantan khususnya Kalimantan Barat, Kalimantan Tengah, dan Kalimantan Timur-Utara. Sedangkan Kalimantan Selatan, didiami oleh Suku Banjar yang sejatinya juga berasal dari suku Dayak.

Agama yang dipeluk warga suku Dayak adalah Kaharingan. Kaharingan adalah kepercayaan tradisional suku Dayak di Kalimantan, ketika agama lain belum memasuki Kalimantan. Istilah Kaharingan artinya tumbuh atau hidup, seperti dalam istilah *danum*

kaharingan (air kehidupan)⁶² maksudnya agama suku atau kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa (*Ranying*), yang hidup dan tumbuh secara turun temurun dan dihayati oleh masyarakat Dayak di Kalimantan.

Nenek moyang suku Dayak berasal dari dataran Cina sehingga hal ini mewariskan ciri fisik yang khas suku dayak hingga saat ini: berkulit putih dan bermata sipit. Agama yang dianut suku Dayak asli adalah Hindu Kaharingan.

Hingga saat ini, warga etnis suku Dayak di Kabupaten Kotawaringin Timur khususnya, masih ada yang memeluk agama kepercayaan warisan nenek moyang tersebut meski proses dakwah di Kalimantan semakin kuat. Namun sejak beberapa waktu terakhir pertumbuhan warga Dayak yang memeluk Islam mengalami peningkatan. Peningkatan itu disamping disebabkan karena banyaknya para perantau dari Jawa dan Sumatra yang beragama Islam, juga karena kehadiran para ustadz atau ulama' dari Kalimantan Selatan yang memang bertujuan untuk berdakwah dan bermukim ditengah-tengah masyarakat suku Dayak.

Etnis suku Dayak sendiri masih terbagi menjadi sekian banyak sub etnis lagi yang hidup tersebar di seluruh pulau Kalimantan dan masing-masing sub etnis memiliki ciri khas budaya masing-masing. Ada Dayak Meratus, Dayak Kanayatn, Dayak Bakumpai, Dayak Ot Danum, dan masih banyak lagi. Misalnya, sub etnis Dayak Iban yang mendiami Kalimantan Utara hingga pedalaman Malaysia Timur, dialek bahasa, motif ornamen bangunan, dan ritual adat pun berbeda dengan sub etnis Dayak Ngaju di Kotawaringin Timur ini.

Proses Dakwah tidak dapat dilepaskan dari setiap umat muslim yang bersifat melekat melalui dalil-dalil qurani yang diterima melalui keyakinan serta diiringi kepatuhan penuh terhadap perintah Allah SWT. Dakwah bagi kaum muslimin merupakan sebuah kewajiban sekaligus menyeru kepada yang ma'ruf dan mencegah kepada kemungkaran. Menurut beberapa pakar, Dakwah memiliki banyak arti salah satunya adalah : *“Sistem yang berfungsi menjelaskan kebenaran, kebajikan, dan petunjuk (agama); sekaligus menguak berbagai kebathilan beserta media dan metodenya melalui sejumlah teknik, metode, dan media yang lain”*⁶³

⁶²Fridolin Ukur, Tuaiannya sungguh banyak: Sejarah Gereja Kalimantan Evangelis sejak tahun 1835, BPK Gunung Mulia, Jakarta. 2000

⁶³Ali bin Shalih al- Mursyid. Mustalzamat al-Da'wah fi al-Islam. Dar al-Qalam, Kuwait. 1989

Sementara itu, menurut Toha Yahya Omar, dakwah Islam adalah “*Mengajak manusia dengan cara bijaksana kepada jalan yang benar sesuai dengan perintah Tuhan untuk kemaslahatan dan kebahagiaan mereka di dunia dan di akhirat*”⁶⁴

Permasalahan

Terkadang masih sering terjadi kesalah pahaman antara ustadz dengan warga saat proses dakwah tengah berlangsung. Gagalnya proses penyampaian pesan dari komunikator (da'i/ustadz) kepada komunikan (warga etnis Dayak) ini berpotensi menimbulkan konflik. Konflik yang dimaksud adanya kesenjangan serta kesalah pahaman diantara kedua belah pihak dengan lebih dulu berprasangka bahwa ustadz akan menyebarkan Islam sehingga mengganggu ritual budaya mereka.

Padahal tidak demikian. Para ustadz hadir ditengah-tengah mereka karena tempat tinggal warga suku Dayak kini telah banyak bersama dengan para perantau di sekitar perkebunan kelapa sawit maupun pinggir jalan raya. Tak sedikit juga perantau dari Jawa maupun Sumatra yang kemudian juga menjadi ustadz.

Pembahasan

Budaya menampakkan diri dalam pola-pola bahasa dan dalam bentuk bentuk kegiatan dan perilaku yang berfungsi sebagai model bagi tindakan penyesuaian diri dan gaya komunikasi yang memungkinkan orang tinggal dalam suatu masyarakat disuatu lingkungan geografis tertentu pada suatu tingkat perkembangan teknis tertentu dan pada saat tertentu.⁶⁵

Kebudayaan merupakan sesuatu yang dimiliki bersama oleh sekelompok orang, sehingga kebudayaan adalah hasil dari interaksi antar individu.⁶⁶ Pakar antropologi Rosalie Wax (dalam Soerjono:1992)⁶⁷ mendefinisikan kebudayaan sebagai suatu kenyataan dari

⁶⁴Toha Yahya Omar. Ilmu Dakwah. Widjaya, Jakarta. 1993

⁶⁵ Destien Mistavakia Sirait, Dasrun Hidayat, 2015. *Pola Komunikasi Pada Proses Mangulosi Dalam Pernikahan Budaya Adat Batak Toba*, Jurnal Ilmu Komunikasi (J-IKA), Volume 2, No 1.

⁶⁶Engkus Kuswarno. Etnografi Komunikasi: Pengantar dan Contoh Penelitiannya. Widya Padjadjaran, Bandung. 2011

⁶⁷Soekanto, Soerjono. 1998. Sosiologi Suatu Pengantar. Raja Grafindo Persada, Jakarta.

“pengertian yang dialami bersama” atau *shared meaning*, sehingga membicarakan kebudayaan berarti membicarakan tentang sekelompok orang, karena ada sesuatu yang dibagi dan dimiliki bersama.

Masyarakat etnis Dayak terkenal sebagai masyarakat yang kuat dan teguh menjaga budaya warisan nenek moyangnya. Berbagai mitos dan upacara adat serta pola kebiasaan sehari-hari masih dipegang teguh. Hingga saat ini, warga etnis Dayak kebanyakan tinggal di tengah hutan dan pinggir sungai yang letaknya jauh dari jalan raya umum dengan susunan rumah betang (rumah panggung) khas suku Dayak yang terbuat dari susunan kayu.

Akan tetapi tidak sedikit juga warga suku Dayak yang mendirikan rumah di pinggir jalan raya jalur trans Kalteng-Kalsel dengan desain rumah modern pada umumnya yang terbuat dari batako. Biasanya yang demikian adalah warga suku Dayak yang bermata pencaharian sebagai pedagang dan telah banyak bergaul dengan orang luar serta sedikit banyak terpengaruh dengan perkembangan zaman karena bila tinggal di pinggir jalan raya, akses internet dan signal TV sangat mudah didapatkan.

Keunikan lainnya adalah setiap rumah memiliki *sapundung* yaitu patung yang konon dipercayai sebagai patung arwah penjaga dari nenek moyang. Beberapa warga suku Dayak yang telah beragama Islam serta sering mengikuti ceramah agama dari para ustadz mulai merubah desain rumah mereka yaitu dengan menghilangkan *sapundung* karena ustadz sering kali memberi tausiyah tentang bagaimana tentang keharaman berhala atau patung.

Hingga saat ini warga etnis Dayak masih percaya dengan kekuatan supranatural atau magis yang konon katanya sanggup melintasi laut Jawa untuk mencelakakan seseorang. Masyarakat Dayak pun masih percaya terhadap sosok Pangkalima Burung yang konon merupakan manusia jadi-jadian setengah manusia setengah siluman burung yang akan menampakkan diri membela tanah Dayak apabila tanah Kalimantan terancam. Misalnya pada saat kerusuhan Sampit pada 2001 silam, hingga kini warga masih percaya dan menjadi *urban legend* yang menjadi cerita masyarakat.

Adalagi tentang *Kuyang*, yakni manusia jadi-jadian yang suka memangsa bayi baru lahir beserta ari-arinya yang sangat terkenal bagi warga suku Dayak dan mereka

mempercayai betul adanya sosok itu. Bahkan warga yang hendak melahirkan biasanya menyiapkan peniti, pisau, dan alat-alat serba runcing lainnya yang dipercaya sebagai jimat untuk menolak kehadiran *Kuyang*. Akan tetapi, bagi warga suku Dayak generasi muda yang telah memeluk agama Islam dan mengikuti perkembangan jaman tidak lagi begitu tunduk dan percaya kepada hal-hal mitos diluar logika karena yang mereka percaya adalah hanya kekuatan Allah SWT saja.

Hal ini tidak berlaku bagi warga etnis Dayak yang telah modern dan telah memeluk Islam, mereka tidak begitu lagi mempercayai sosok mistis tersebut dan menganggap hal itu merupakan bagian dari tahayul dan bisa berpotensi syirik.

Bahkan, tak sedikit pula warga suku Dayak yang benar-benar telah menjadi muslim turut berdakwah sebatas yang dia mampu, misalnya secara langsung memberi tahu anggota keluarganya untuk tidak lagi makan babi, tidak minum arak, tidak melakukan hubungan badan diluar pernikahan, tidak mencuri lagi karena hal-hal diatas melanggar syariat Islam. Warga suku Dayak yang telah menjadi muslim dan taat kepada perintah agama, biasanya rutin mengikuti salat berjamaah di masjid, dan dilibatkan kedalam struktur pengurus takmir masjid/musala.

Tidak sedikit warga yang masih memelihara anjing dan babi hutan dibiarkan begitu saja berkeliaran , bahkan berkeliaran hingga ke masjid yang membuat para ustadz beserta warga muslim khawatir akan najis yang dibawa anjing dan babi tersebut bisa mengotori masjid.

Menyadari bahwa berhadapan dengan warga etnis Dayak tidaklah mudah, selain memiliki kemampuan retorika yang baik, setiap pembawa panji agama dituntut harus mampu mengendalikan emosi, bersosial yang baik, serta memiliki pendekatan maupun strategi dakwah yang jitu. Hal ini terkait dengan startegi dakwah yang dapat dilaksanakan yaitu yang pertama adalah *dakwah bil yadh* (dakwah dengan tangan/ tindakan), kemudian *dakwah bil lisan* (dakwah dengan tutur ucapan), dan terakhir adalah *dakwah bil qolbi* (dakwah dengan hati/ujaran kebaikan dalam hati) yang mana menjadi cara terakhir dan

selemah-lemahnya dakwah.⁶⁸ Dalam hal ini yang peneliti saksikan bahwa para ustadz telah menjalankan semua tahapan proses dakwah dengan baik.

Cara lain yang ditempuh para ustadz adalah dengan melibatkan diri kedalam upacara adat mereka. Upacara adat *Tiwah*⁶⁹ salah satunya. Tiwah merupakan proses pemindahan tulang belulang/tengkorak anggota keluarga yang telah lama meninggal dari kuburan untuk diletakkan kedalam *sandung*⁷⁰. Dalam upacara ini, terdapat proses pembunuhan hewan ternak yaitu kerbau dan dagingnya dibagi-bagikan pada seluruh sanak keluarga yang terlibat dalam prosesi tersebut.

Proses pembunuhan hewan ternak itu dilakukan dengan cara memanah hewan ternak dengan tombak hingga mati bukan secara disembelih yang mana hal ini ingin diluruskan oleh para ustadz agar sesuai syariat agar menjadi halal dikonsumsi. Upacara Tiwah ini masih dilakukan oleh warga meski telah beragama Islam dan sayangnya daging kerbau tersebut tetap diolah menjadi masakan dan dibagi-bagikan kepada sanak kerabat yang hadir. Dikarenakan telah memeluk agama Islam, tuan rumah biasanya menambahkan masakan olahan daging sapi sebagai tambahan jamuan, bukan lagi babi dan diakhir ritual, ustadz turut memberikan do'a dan tahlil.

Sebelum modernisasi masuk ke tanah Kalimantan, dahulu kala upacara ini hanya diperbolehkan ditonton oleh kalangan mereka saja. Akan tetapi sejak datangnya para perantau yang hidup bersama dengan warga asli suku Dayak dan pengaruh kemajuan zaman, ritual adat ini kini menjadi sebuah agenda tahunan yang dapat disaksikan oleh siapapun, pejabat daerah pun turut serta diundang untuk menyaksikan ritual ini dan

⁶⁸Barangsiapa di antara kamu melihat suatu kemungkaran maka hendaklah ia mencegahnya dengan tangannya (kekuasaannya). Jika tidak mampu maka dengan lisannya dan jika tidak mampu maka dengan hatinya dan itu merupakan ekspresi iman yang paling lemah.

[HR. *Shahih Muslim, At Tirmidzi dan Ahmad dari Abu Sa'id al Khudri*]

⁶⁹ Tiwah adalah upacara adat yang dilakukan oleh masyarakat Dayak Ngaju beragama Hindu Kaharingan dalam rangka memindahkan tulang belulang anggota keluarga yang sudah meninggal sejak lama kedalam sandung yang ditempatkan di depan halaman rumah mereka. Upacara adat Tiwah ini biasanya dilakukan selama 5 hingga 7 hari berturut-turut. Upacara Tiwah ini bertujuan untuk menghantarkan jiwa atau roh manusia yang telah meninggal dunia menuju tempat yang dituju yaitu Lewu Tatau Dia Rumpang Tulang, Rundung Raja Dia Kamalesu Uhate, Lewu Tatau Habaras Bulau, Habusung Hintan, Hakarangan Lamiam atau Lewu Liau yang letaknya di langit ke tujuh (nirwana). Selagi upacara Tiwah belum dilaksanakan, masyarakat Dayak Kaharingan meyakini bahwa roh manusia tersebut belum bisa sampai pada nirwana (surga).

⁷⁰Sandung adalah bentuk rumah kecil berukuran tinggi dengan empat tiang. Sandung sendiri terbagi menjadi beberapa jenis yaitu Sandung Raung, Sandung Dulang (menyimpan abu jenazah), Sandung Naung (menyimpan tulang belulang)

bahkan tidak menutup kemungkinan berpotensi menjadi ritual wisata seperti upacara Ngaben di Bali.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan cultural studies yang menggunakan pendekatan studi Etnografi Komunikasi. Peneliti merupakan perantau dan telah bermukim bersama warga suku Dayak sejak tahun 2014 memilih menggunakan metode ini karena dengan etnografi, peneliti dapat menggali lebih banyak dan mendalam mengenai kebudayaan warga etnis Dayak Ngaju yang sedang menerima proses dakwah Islam.

Pendekatan secara budaya termasuk dalam ranah etnografi yang mana dalam budaya tersebut terdapat sebuah komunitas masyarakat tutur, yaitu warga etnis suku Dayak Ngaju di Kotawaringin Timur secara langsung memiliki interaksi dan terdapat komunikasi dengan para ustadz baik dengan bahasa Indonesia maupun dialek Dayak-Banjar dan menghasilkan pola kebudayaan di lingkungannya.

Studi Etnografi berusaha meneliti suatu kelompok kebudayaan tertentu berdasarkan pada pengamatan dan kehadiran peneliti di lapangan dalam waktu tertentu. Pada umumnya, ada 2 tipe etnografi; *etnografi realis* (peneliti bertindak sebagai pengamat obyektif, merekam fakta dengan sikap yang tidak memihak), dan *etnografi kritis* (studinya diarahkan untuk meneliti system kultural dari kekuasaan, hak istimewa, otoritas dalam masyarakat untuk menyuarakan aspirasi kaum marjinal dari berbagai kelas, ras, dan gender) (Cresswell:2013).⁷¹

Etnografi komunikasi berakar pada istilah bahasa dan interaksi sosial dalam aturan penelitian kualitatif komunikasi. Penelitiannya mengikuti tradisi psikologi, sosiologi, linguistik, dan antropologi. Etnografi komunikasi difokuskan pada kode-kode budaya dan ritual-ritual.⁷²

⁷¹John W Cresswell. *Qualitative Inquiry&Research Design: Choosing Among Five Approaches*, 3rd edition. SAGE, New York. 2013

⁷²Kiki Zakiah Darmawan, *Penelitian Etnografi Komunikasi*, Jurnal Komunikasi, Volume 9, No 1, 2005. (Terakreditasi Dikti)

Merujuk pada penjelasan Hymes⁷³ mengusulkan 9 kategori yang termasuk dalam pembahasan etnografi yang kemudian peneliti gunakan untuk menganalisa kegiatan dakwah budaya ini sebagai berikut :

Jenis Kategori	Penerapan	Permasalahan
1. <i>Ways of Speaking</i>	Pola komunikasi warga suku Dayak bersifat tertutup dan masih sering menggunakan bahasa Dayak sebagai bahasa utama sehari-hari.	Risikanya terjadi kesalahpahaman antara warga dengan ustadz dalam interpretasi makna pesan dakwah.
2. <i>Ideal of fluent speaker and speech community</i>	Tokoh yang paling berpengaruh di komunitas warga suku Dayak adalah Damang Adat (kepala suku)	Damang Adat masih memeluk agama Hindu Kaharingan sehingga masih belum dapat bersinergi dengan para ustadz meski telah bertoleransi dengan mempersilakan diadakannya musala sebagai pusat kegiatan Islam.
3. <i>Speech situation dan speech event</i>	Penyelenggaraan tausiyah secara terjadwal atau mengikuti acara peringatan hari besar Islam. Proses dakwah dilakukan secara santai melalui kegiatan yasinan/tahlilan, mengajar anak-anak kecil mengaji.	Topik pembahasan tidak keluar dari nuansa situasi saat itu dan tidak boleh menyinggung isu sensitif secara terang-terangan. Misalnya menyinggung secara frontal kebiasaan suku Dayak yang mungkin saja berlawanan dengan syariat Islam karena secara tidak langsung telah ada kesepakatan tak tertulis bahwa pendatang harus menghargai warga asli.
4. <i>Speech acts & speak components</i>	Mengambil contoh kasus yang terjadi secara langsung saat tausiyah berlangsung. Misal : Larangan memelihara babi atau anjing dalam Islam	Masyarakat yang sensitif, merespon dengan penolakan karena merasa apa yang diajarkan ustadz tidak sesuai dengan adat (<i>'urf</i>) kebiasaan mereka. Hal ini terkait dengan <i>Resistance Theory</i> (Teori

⁷³Karen A.Foss, Stephen W. Little John. 2011. *Theories of Human Communication* (10th edition). Waveland Press, Illinois.

		Resistensi) atau teori penolakan yang terjadi akibat konsekuensi logis akibat proses difusi budaya dari budaya yang berbeda antara da'i dengan madh'u ⁷⁴
5. <i>Rules and function of speech/speaking in community</i>	Garis besar utama dakwah adalah dakwah dengan santun, tidak mudah menggurui agar tujuan tercapai. Serta menunjukkan citra diri sebagai muslim yang santun, membuktikan bahwa Islam agama yang indah dan toleran.	Sejauh ini, para ustadz tetap menjalin komunikasi yang baik dan santun dengan warga suku Dayak, baik saat memberi tausiyah di mimbar atau dalam komunikasi sehari-hari tujuannya adalah agar Islam mudah diterima dan proses dakwah berjalan dengan lancar.

Penutup

Dalam penelitian ini, peneliti lebih condong kepada *etnografi realis*, sehingga dapat meneliti sebuah keunikan budaya masyarakat tutur tanpa memihak salah satunya yang mana sejak ratusan tahun lalu tetap mempertahankan tradisi nenek moyang dengan berbagai keunikannya. Peneliti berusaha obyektif dengan menyajikan fakta dilapangan mengenai masyarakat suku Dayak yang sedang menerima dakwah Islam yang bersinergi dengan perkembangan zaman sehingga masyarakat etnis Dayak bisa lebih maju dan ber peradaban.

Dengan demikian diharapkan penelitian ini dapat memberi kontribusi keilmuan dalam bidang ilmu sosial, khususnya sosio-komunikasi karena sejatinya seluruh rumpun ilmu sosial saling berkaitan satu sama lain dan semakin memperkuat serta mengembangkan ragam teori yang telah ada.

⁷⁴Aripudin, Acep. 2012. Dakwah Antarbudaya. PT. Remaja Rosdakarya, Bandung
 DAKWAH DAN EKSISTENSI BUDAYA DI TANAH DAYAK: 205 - 214

Daftar Pustaka

BUKU

- Acep, Aripudin. *Dakwah Antarbudaya*. PT. Remaja Rosdakarya, Bandung. 2012
- Cresswell, W John. *Qualitative Inquiry & Research Design: Choosing Among Five Approaches*, 3rd edition. SAGE, New York. 2013
- Kuswarno, Engkus. *Etnografi Komunikasi: Pengantar dan Contoh Penelitiannya*. Widya Padjadjaran, Bandung. 2011
- Little John, W Stephen, Foss A. Karen. *Theories of Human Communication* (10th edition). Waveland Press, Illinois. 2011
- Mursyid, 'Ali bin Shalih al-. *Mustalzat al-Da'wah fi al-Islam*. Dar al-Qalam, Kuwait. 1989
- Omar, Toha Yahya. *Ilmu Dakwah*. Widjaya, Jakarta. 1993
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Raja Grafindo Persada, Jakarta. 1998
- Ukur, Fridolin. *Tuaiannya sungguh banyak: Sejarah Gereja Kalimantan Evangelis sejak tahun 1835*, BPK Gunung Mulia, Jakarta. 2000

JURNAL

- Destien Mistavakia Sirait, Dasrun Hidayat, 2015. *Pola Komunikasi Pada Proses Mangulosi Dalam Pernikahan Budaya Adat Batak Toba*, Jurnal Ilmu Komunikasi (J-IKA), Volume 2, No 1.
- Kiki Zakiah Darmawan, Penelitian Etnografi Komunikasi, Jurnal Komunikasi, Volume 9, No 1, 2005. (Terakreditasi Dikti)

**KONSTRUKSI BUDAYA MENGEMIS PADA MASYARAKAT DESA PRAGAAN
DAYA, KECAMATAN PRAGAAN, KABUPATEN SUMENEP, MADURA**

Misdar Mahfudz

Magister Sosiologi FISIP UNAIR Surabaya
misdarmahfudz44@gmail.com
085232100044

Abstract

The purpose of this research is mainly to know and understand culture construction of begging in Pragaan Daya society. This study, intentionally grounded by phenomenon of begging which is not a single factor for economic problems anymore, but it has become a profession to meet needs of life. By using qualitative descriptive method, this research would like to explain some issues: public perception and culture of poverty, poverty trap, how the process of internalization and socialization of their generation, the construction of begging culture, and begging strategy which has done.

The theory used in this study; Firstly, Ocas Lewis discusses about the culture of poverty. Secondly, Robert Chamber discusses about the poverty trap. Thirdly, Bergerl L Luckman discusses about social construction. Based on the findings and theoretical studies; that Pragaan Daya people consider being a beggar not against the religion he embraces, not lowly work, including law, not economic determinism and they are caught in a culture of poverty. There are six factors behind their begging; arid natural conditions, weak economic sectors (access and capital), education, widespread creditor, agenda (parloh), and stereotyped traditions. The process of internalization and socialization of the profession begging is affirmed through family members, society, community leaders, including local government.

The strategy used to beg, there are two ways, namely, conventional and professional ways. The conventional way of going door to door, purposing small children, carrying goods, waiting in canteens, stalls, shops, tour places, and bringing in handicapped people. While a professional way of working with formal or non formal leaders to create and do a proposal. The construction of begging culture is done and maintained by several parties, namely family, society and community leaders.

Keywords: Construction, Culture, Profession, Begging.

PENDAHULUAN

Indonesia merupakan salah satu negara berkembang yang tidak pernah lepas dengan persoalan kemiskinan atau kesenjangan sosial. Baik di kota maupun di desa. Perkembangan sosial budaya, politik, ekonomi, dan teknologi, serta pertumbuhan penduduk yang cukup cepat, langsung atau tidak langsung telah mempengaruhi tatanan sistem nilai dan budaya suatu bangsa. Arus perkembangan dan pertumbuhan tersebut seakan berjalan dengan mulus serta menjadi kebanggaan suatu negara. Padahal, fakta membuktikan telah terjadi kesenjangan sosial. Salah satu bukti faktual kesenjangan sosial tersebut adalah meningkatnya angka kemiskinan, menjamurnya pengemis, dan anak gelandangan.

Sementara itu, salah satu daerah di Indonesia yang selama ini budaya mengemis sangat marak adalah di Desa Pragaan Daya, Kecamatan Pragaan, Kabupaten Sumenep, Madura, Jawa Timur. Bahkan, selama ini masalah sosial tersebut, tidak teratasi dengan baik dan dijadikan profesi, karena menjamurnya pengemis di daerah ini sampai mendapat sebutan “kampung pengemis” (Ridho’i, 2012).

Penelitian tentang kemiskinan dan pengemis sebelumnya sudah banyak diteliti. Misalnya, yang ditulis oleh Bagong Suyanto (1995)⁷⁵, Saliman (1998)⁷⁶, Ketut Sudhana Astika (2010)⁷⁷, Karnaji (2011)⁷⁸, Marcus J. Pattinama (2009)⁷⁹, Safarit Fafan Wahyudi (2013). Namun, dari berbagai penelitian yang peneliti temukan hampir hanya sebagian peneliti saja yang lokasi penelitiannya di desa Pragaan Daya. Misalnya yang diteliti oleh M. Ali Al Humaidy (2013)⁸⁰ Ridho’i (2012)⁸¹ dan itupun Humaidy lebih fokus pada pola pergeseran mengemis, sedangkan Ridho’i fokus penelitiannya pada pemberdayaan

⁷⁵Bagong Suyanto, dkk. 1995. *Perangkap Kemiskinan Problem dan Strategi Pengentasannya*. Surabaya; Airlangga University Press.

⁷⁶Saliman. 1998. *Mengungat Kebijakan-Kebijakan Pemerintah Dalam Pengentasan Kemiskinan: Pelaksanaan Raskin*.

⁷⁷Ketut Sudhana Astika. 2010. *Budaya Kemiskinan di Masyarakat: Tinjauan Kondisi Kemiskinan dan Kesadaran Budaya Miskin di Masyarakat*. Jurnal Ilmiah. Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik. Vol. I No. 01, 2010.

⁷⁸Karnaji. 2011. *Komitmen dan Konsistensi Pemerintah dalam Mengatasi Masalah Kemiskinan: Analisis Kasus di Jawa Timur*. Prodi Sosiologi. FISIP. Unair

⁷⁹Marcus J. Pattinama. 2009. *Pengentasan Kemiskinan Dengan Kearifan Lokal (Studi Kasus Di Pulau Buru-Maluku dan Surade-Jawa Barat)*. Jurnal Sosial Humaniora. Vol. 13, No. 1, Juli 2009: 1-12

⁸⁰M. Ali Al Humaidi. 2013. *Pergeseran Budaya Mengemis Di Masyarakat Desa Pragaan Daya Sumenep Madura*. Jurnal Karsa. STAIN. Pamekasan

⁸¹Ridho’ i. 2012. *Pemberdayaan Masyarakat Pengemis Di Desa Pragaan Daya Kecamatan Pragaan, Kabupaten Sumenep, Madura*. Jurnal UIN Surabaya.

pengemis. Jadi, bisa dipastikan hanya penelitian inilah yang fokus penelitiannya mengkaji tentang konstruksi budaya mengemis pada masyarakat Pragaan Daya, Kecamatan Pragaan, Kabupaten Sumenep, Madura.

Hasil rilis Badan Pusat Statistik (BPS, 2016) garis kemiskinan di Indonesia tercatat naik 2,78% dari Rp 344.809 per kapita per bulan pada September 2015 menjadi 354.386 per kapita per bulan pada Maret 2016. Sebagaimana juga disampaikan oleh kepala Badan Pusat Statistik, Suryamin bahwa jumlah penduduk miskin di Indonesia per Maret mencapai 28,01 juta orang sekitar 10,86 persen dari jumlah penduduk nasional (*Tempo.com*, 18 Juli, 2016).

Utamanya, Jawa Timur, dari jumlah penduduk 39 juta jiwa 4,6 juta jiwa masuk kategori miskin. Berdasarkan hasil rilis di kabupaten/kota yang masuk kategori miskin hari ini, untuk pulau Madura,⁸² mulai dari Sampang, Bangkalan, Sumenep, dan Pamekasan masuk daerah tertinggal teratas (*Jawa Pos*, 19/6/2017). Bila mengacu terhadap Peraturan Presiden (Perpres) Nomor 131/2015 tentang Penetapan Daerah Tertinggal Tahun 2015–2019. Suatu daerah ditetapkan sebagai daerah tertinggal berdasarkan kriteria: a. perekonomian masyarakat; b. sumber daya manusia; c. sarana dan prasarana; d. kemampuan keuangan daerah; e. aksesibilitas; dan f. karakteristik daerah.

Data dari Pusat Data dan Informasi (Pusdatin) Kemensos, juga melaporkan pada 2015, jumlah pengemis 178.262 orang (*rri.co.id*, 10/07/15). Seiring dengan data tersebut Setiawan (2013), mengatakan Indonesia termasuk dalam 5 besar negara yang memiliki jumlah pengemis terbanyak di dunia dengan perkiraan jumlah pengemis ± 15 juta jiwa.

Munculnya asumsi bahwa lahirnya kebiasaan mengemis disebabkan oleh faktor ekonomi merupakan sesuatu yang tidak dapat dipungkiri. Tetapi, berbeda dengan masyarakat Pragaan Daya kehidupan para pegemis merupakan sebuah fenomena berbeda. Dari aspek ekonomi, kondisi mereka dapat dikatakan berkecukupan. Secara umum, mereka rata-rata mempunyai sepeda motor, televisi dengan antena parabola, hewan piaraan seperti sapi, serta bangunan rumah yang bagus namun mereka masih tetap

⁸² Madura merupakan nama pulau yang terletak di sebelah timur laut Jawa Timur. Pulau Madura besarnya kurang lebih 5.250 km² (lebih kecil dari pulau Bali), dengan penduduk sekitar 4 juta jiwa. Atas dasar itulah, Madura mampu memproduksi garam berkualitas sesuai dengan kebutuhan konsumsi garam nasional yang mencapai kurang lebih 1,5 juta ton dan kebutuhan garam industri mencapai 1,8 ton garam (*Suara Pembaruan*, 24 Juni 2012).

memilih profesi sebagai seorang pengemis. Sehingga problem ekonomi atau kemiskinan bukan lagi merupakan dalil baku, *postulasi deterministic* (Salam, 2005).

Dari realitas di atas, muncul pertanyaan mengapa masyarakat tidak kekurangan secara ekonomi ingin menekuni profesi menjadi pegemis, bahkan diwariskan dari generasi kegenerasi berikutnya, dan bagaimana pandangan mereka tentang profesi ini, serta nilai-nilai apa yang disosialisasikan sehingga mendorong mereka berprofesi sebagai pengemis.

KERANGKA TEORI

Dalam penelitian ini, ada tiga teori yang peneliti gunakan untuk menganalisis tentang konstruksi budaya mengemis pada masyarakat Pragaan Daya Kecamatan Pragaan Kabupaten Sumenep:

Pertama, teori kebudayaan kemiskinan, teori ini pertama kali dikemukakan oleh Oscar Lewis. Ia adalah seorang Antopolog asal Amerika. Menurut Lewis kebudayaan kemiskinan sebagai berikut: Kebudayaan kemiskinan dapat terwujud dalam berbagai konteks sejarah. Namun, lebih cenderung untuk tumbuh dan berkembang di dalam masyarakat yang mempunyai seperangkat kondisi-kondisi seperti berikut ini: (1) Sistem ekonomi uang, (2) Tetap tingginya tingkat pengangguran, (3) Rendahnya upah buruh, dan sebagainya.⁸³

Kedua, teori perangkap kemiskinan Robert Chambers adalah seorang ahli pembangunan pedesaan berkebangsaan Inggris yang pertama kali menggunakan konsep kemiskinan terpadu untuk memahami masalah kemiskinan di negara sedang berkembang.⁸⁴ Menurut Chambers inti dari permasalahan kemiskinan sebenarnya terletak pada apa yang disebut *deprivation trap* atau perangkap kemiskinan. Chambers menyebutkan jika perangkap kemiskinan (*deprivation trap*) terdiri dari lima unsur, yaitu: (1) kemiskinan itu sendiri (*poverty*)⁸⁵, (2) kelemahan fisik (*physical weakness*), (3) keterasingan atau kadar isolasi (*isolation*), (4) kerentanan (*vulnerability*),⁸⁶ dan (5) ketidakberdayaan (*powerlessness*). Kelima unsur ini saling berkait satu sama lain sehingga merupakan perangkap kemiskinan yang benar-benar berbahaya dan mematikan peluang

⁸³ Parsudi Suparlan, *Kemiskinan di Perkotaan: Bacaan Untuk Antropologi Perkotaan*, Jakarta: Sinar Harapan dan Yayasan Obor Indonesia, 1984, hal 31.

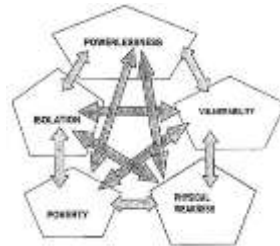
⁸⁴ Loekman Soetrisno, *Kemiskinan, Perempuan, dan Pemberdayaan*, Yogyakarta: Kanisius, 1997, hal 18.

⁸⁵ Robert Chamber. *Pembangunan Desa Mulai Dari Belakang*. Jakarta: LP3ES, 1987, hal 146.

⁸⁶ Loekman Soetrisno, *Kemiskinan, Perempuan, dan Pemberdayaan*, Yogyakarta: Kanisius, 1997, hal 19.

hidup atau keluarga miskin⁸⁷

Tabel. 1.1
Perangkap Kemiskinan



Tabel: Chambers⁸⁸

Ketiga, Konstruksi sosial merupakan sebuah teori sosiologi kontemporer yang dicetuskan oleh Peter L. Berger dan Thomas Luckman. Dalam menjelaskan paradigma konstruktivis, realitas sosial merupakan konstruksi sosial yang diciptakan oleh individu. Individu adalah manusia yang bebas yang melakukan hubungan antara manusia yang satu dengan yang lain. Individu menjadi penentu dalam dunia sosial yang dikonstruksi berdasarkan kehendaknya. Individu bukanlah korban fakta sosial, namun sebagai media produksi sekaligus reproduksi yang kreatif dalam mengkonstruksi dunia sosialnya (Basrowi dan Sukidin, 2002)

Berger dan Luckmann berpandangan bahwa kenyataan itu dibangun secara sosial, sehingga sosiologi pengetahuan harus menganalisis proses terjadinya itu. Dalam pengertian individu-individu dalam masyarakat itulah yang membangun masyarakat, maka pengalaman individu tidak terpisahkan dengan masyarakatnya.

Dalam teori konstruksi sosial Berger dan Luckmann, mengatakan manusia dipandang sebagai pencipta kenyataan sosial yang obyektif melalui proses eksternalisasi, sebagaimana kenyataan obyektif mempengaruhi kembali manusia melalui proses internalisasi (yang mencerminkan kenyataan subjektif). Dalam konsep berpikir dialektis (tesis-antitesis-sintesis), Berger memandang masyarakat sebagai produk manusia dan manusia sebagai produk masyarakat. Yang jelas, karya Berger ini menjelajahi berbagai implikasi dimensi kenyataan obyektif dan subjektif dan proses dialektis obyektivasi, internalisasi dan eksternalisasi.

⁸⁷ Ketua Komite Penanggulangan Kemiskinan (KPK), *Arah dan Kebijakan Penanggulangan Kemiskinan di Kota Surabaya*, Surabaya: KPK, 2003, hal 14-15.

⁸⁸ Robert Chamber, *Pembangunan Desa Mulai Dari Belakang*, Jakarta: LP3ES, 1987, hal 145.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini dilakukan di daerah Pragaan Daya Kabupaten Sumenep, yang dikenal dengan nama “kampung pengemis”. Keunikan yang terjadi di wilayah ini, mengemis sudah menjadi profesi yang diturunkan dari generasi ke generasi berikutnya. Penelitian ini merupakan jenis penelitian etnografi, yang menyajikan peristiwa kultural, pandangan hidup (*point of view*), pola relasi dan interaksi (*physical setting*), penelitian ini menggunakan diskriptif kualitatif, yang akan digunakan sebagai metode untuk menggambarkan bagaimana konstruksibudaya mengemis.⁸⁹

Teknik penentuan informan yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik *purposive* yaitu dengan cara mengambil informan yang sesuai dengan karakteristik yang peneliti inginkan. Adapun metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut: *pertama*, observasi dengan melaksanakan pendekatan sosial, untuk mengkondisikan suasana saling memahami maksud kedatangan peneliti, agar peneliti dapat memperoleh informasi dari subjek tanpa dicurigai. *Kedua*, Wawancara bebas dan mendalam (*indept interview*) *Ketiga* (Moleong, 1996). Metode Analisis Data dalam penelitian ini menggunakan reduksi data, penyajian data, dan verifikasi/penerikan kesimpulan.

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Persepsi Masyarakat dan Budaya Mengemis Oscar Lewis

Masyarakat Pragaan Daya melihat menjadi pengemis tidak bertetangan dengan hukum dan bukan pekerjaan yang hina. Bahkan, mengemis sudah menjadi profesi untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari. Awal mula mengemis sebagaimana diungkapkan oleh Humaidy (2013), memang dilatar belakangi oleh ketidak mampuan bidang ekonomi. Namun, beda dengan sekarang, mereka menjadi pengemis karena sudah merasa nyaman dengan pekerjaan tersebut, inilah yang dinyatakan Oleh Humaidy sebagai pergeseran budaya mengemis.

Hal ihwal tersebut dinyatakan oleh Oscar Lewis, sebagai budaya kemiskinan karena menurutnya munculnya budaya kemiskinan tidak lepas karena daerah-daerah yang tingkat penganggurannya tinggi ditambah sulitnya lapangan pekerjaan, sehingga mereka

⁸⁹Noeng Muhajir, *Metode Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta; Rakesarasin, 1996, hlm. 94

menjadi pengemis hanya berharap belas kasih dari orang, kultur seperti ini hingga hari ini masih mengakar kuat dilingkungan masyarakat Pragaan Daya, Kecamatan Pragaan, Kabupaten Sumenep, Madura. Dan inilah salah satu yang menjadi cikal bakal semakin mewabahnya budaya mengemis. Sebagaimana diungkapkan Oleh Zaini:

“Disini, memang rata-rata pengangguran mas utamanya masyarakat yang tidak berpendidikan, karena mereka tidak trampil apalagi pekerjaan mengemis sudah menjadi pekerjaan yang sudah biasa-biasa saja dari dulu.”

Faktor awal mula lemahnya ekonomi, banyaknya pengangguran, dan tidak berhasilnya masyarakat yang berpenghasilan rendah meningkatkan perekonomiannya dari tahun ketahun inilah yang dinyatakan oleh Oscar Lewis sebagai kemiskinan kultural, meskipun sekarang dianggap berkecukupan. Namun, itu dihasilakan dari mengemis. Maka, bisa dipastikan bahwa cikal bakal mereka menjadi pengemis karena diterminisme ekonomi dan itu diakui oleh masyarakat Pragaan Daya hingga hari ini.

Sejarah Lahirnya Pengemis dan Perangkap kemiskinan Robert Chambers

Secara substansial, tidak ditemukan data secara pasti yang mencatat sejak kapan munculnya tradisi mengemis di Desa Pragaan Daya. Akan tetapi, beberapa informan mengatakan bahwa tradisi mengemis itu telah ada sejak zaman penjajahan Belanda, antara tahun 1930-1940-an (Humaidy, 2013).

Berkaitan dengan sejarah tersebut, menurut teori yang dikembangkan oleh Robert Chambers mengakar kuatnya budaya mengemis tidak lepas dari lima persoalan: *Pertama*, Kemiskinan menjadi faktor yang paling dominan diantara faktor-faktor yang lainnya. Sebagaimana mafhum bila seorang itu miskin maka bisa berdampak lemah jasmani akibat kurang makan, kekurangan gizi, rentan pada serangan penyakit, rentan terhadap keadaan darurat atau keadaan mendesak karena tidak mempunyai biaya hidup, dan seseorang menjadi tidak berdaya karena kehilangan kesejahteraan dan secara struktur sosial mempunyai kedudukan yang rendah dan ditengah seperti itulah maka, jalan mengemis merupakan jalan yang dianggap baik untuk dilakukan, seperti yang dialami oleh masyarakat Pragaan Daya.

Kedua, kelemahan jasmani. Kelemahan jasmani yang dialami seseorang mendorongnya ke arah kemiskinan melalui berbagai cara terutama produktivitas tenaga kerja yang sangat rendah dan tidak terampil. Sampai saat ini unsur kedua tentang *KONSTRUKSI BUDAYA MENGEMIS PADA MASYARAKAT DESA PRAGAAN DAYA, KECAMATAN PRAGAAN, KABUPATEN SUMENEP, MADURA : 215 - 228*

perangkap kemiskinan ini masih sangat bertemali dengan realitas faktual saat ini karena sampai saat ini banyaknya pengemis memang dimana-mana masih didominasi oleh orang-orang yang secara jasmani lemah utamanya orang yang sudah Lansia. Pengemis yang sudah Lansia biasanya lebih banyak mendapatkan apa yang diinginkan karena belas kasih orang lebih tinggi dari pada pemuda dan orang yang masih sehat secara fisik.

Ketiga, terisolasi atau keterasingan diakibatkan oleh dua faktor, yaitu lingkungan dan pendidikan. Keterasingan yang disebabkan oleh faktor lingkungan disebut juga sebagai kemiskinan natural, dimana masyarakat menjadi terasing karena tempat tinggal mereka yang jauh dari jangkauan pemerintah, sehingga sulit untuk mendapatkan informasi atau bantuan. Ini sangat dirasakan oleh masyarakat Pragaan Daya. Daerah mereka perbatasan Pamekasan-Sumenep. Meskipun mereka asli penduduk Sumenep mereka lebih dekat dengan kota Pamekasan. Sehingga mereka juga kurang mendapat perhatian pemerintah ditambah daerahnya yang memang gersang dan pegunungan. Maka, semakin memperkuat mereka untuk berprofesi sebagai pengemis.

Sedangkan dari faktor pendidikan, keterasingan yang dialami masyarakat miskin karena mereka umumnya berpendidikan rendah, sehingga sering dikucilkan dan tidak di hargai keberadaannya oleh masyarakat di sekitarnya, label yang diberikan oleh orang kepada masyarakat benar-benar sudah membuat generasi Pragaan Daya malu untuk mengakui sebagai penduduk tersebut karena label negatif yang diberikan oleh orang sebagaimana ditulis oleh Ridho, i (2012) “kampung pengemis” benar-benar menjadikan masyarakat Pragaan Daya semakin termarginalkan.

Keempat, adalah kerentanan. Kerentanan masyarakat miskin disebabkan karena mereka tidak memiliki cadangan uang atau makanan untuk keadaan darurat. Jadi apabila mereka mengalami masa darurat, seperti tiba-tiba sakit atau mendapat musibah lain, mereka terpaksa menjual barang-barang mereka atau bahkan berhutang. Kerentanan merupakan unsur yang sangat membahayakan, karena dapat membuat masyarakat miskin menjadi semakin miskin.

Kelima, ketidakberdayaan. Ketidakberdayaan masyarakat miskin bisa dilihat dari minimnya akses hukum dan pemerintah yang mereka dapatkan. Mereka juga cenderung tidak berdaya dalam menghadapi orang-orang yang mengeksploitasi mereka, seperti halnya

maraknya tradisi rentenir. Maka, dapat dikatakan dari hasil penelitian ini bahwa pada umumnya konstruksi budaya mengemis tidak lepas dari kelima unsur tersebut.

Selain itu, salah satu keunikan pemilihan objek penelitian di desa ini karena budaya mengemis terjadi secara turun temurun dan semakin mewabah serta dijadikan mata pencaharian hidup, bahkan mereka memahami miskin merupakan proses untuk bisa kaya. Hal ini sesuai dengan apa yang dikatakan oleh Sunali salah satu pengemis yang sudah lama menjadi pengemis di desa Pragaan Daya ia mengatakan:

“Mengemis itu mas, kan tidak haram dan ini mas salah satu cara untuk bisa kaya, kan *pangeran*/Tuhan menciptakan manusia berbeda-beda rizkinya dan beda-beda cara untuk mendapatkan rizki dan inilah cara kita untuk kaya mas biasa miskin dulu nanti pasti kaya mas sebab orang tidak mungkin langsung kaya pasti tidak punya dulu mas seperti kita, dan ini pekerjaan yang tidak dilarang kok, Mas.”

Budaya mengemis dilakukan karena dibenak mereka tidak ada jalan lain untuk memenuhi kebutuhan hidup kecuali dengan mengemis. Setidaknya ada beberapa faktor yang awalnya melatar belakangi mereka menjadi profesi mengemis yaitu kondisi alam yang gersang, lemahnya sektor ekonomi (akses dan permodalan), pendidikan dan *stereotype*.

Faktor tersebut sangat sesuai dengan apa yang dikatan oleh Robert Chambers, bahwa kadar keterasingan atau isolasi menjadi penyebab yang juga fundamental mewabahnya pengemis karena mereka juga jarang mendapat perlakuan yang jauh dari layak dari pemerintah ditambah daerahnya yang gersang maka, tidak pelak jika mereka menjadikan pengemis sebagai profesi. Keputusan ini muncul karena pekerjaan yang mereka lakukan tiap hari seperti mencari kayu bakar, mengumpulkan batu-batu kecil di gunung yang kemudian dijual dirasa kurang mencukupi kebutuhan sehari-hari.

Kondisi alam di desa ini termasuk daerah yang tandus dan tanah berbatuan, tidak seperti daerah lain yang dalam satu tahun bisa menanam padi, jagung, tembakau, kacang-kacangan. Meski pun ada yang menanam jagung dan kacang-kacangan hasilnya kurang maksimal baik dari segi kualitas dan kuantitas yang disebabkan faktor keringnya air yang hanya menunggu datangnya musim hujan serta minimnya pengetahuan teknik pengolahan pertanian.

Secara geografis, Pragaan Dayajuga terisolir dari sektor industri dan diperparah oleh minimnya fasilitas untuk menjalankan usaha dan ketidakmampuan mengakses ke lembaga-lembaga ekonomi. Sementara itu, tingkat pendidikan masyarakat Pragaan Daya sangat rendah, mereka yang memiliki pendidikan setingkat SMA dan S1 berjumlah 15%, selebihnya tidak sekolah atau tidak tamat SD. Realitas ini semakin memperkuat teori yang dikembangkan oleh Robert Chambers bahwa mereka terperangkap dalam kemiskinan.

Internalisasi Nilai Mengemis Peter L. Berger Dan Thomas Luckman

Di dalam sub bab ini peneliti akan menguraikan proses sosialisasi nilai-nilai mengemis menggunakan teori Peter L. Berger Dan Thomas Luckman, mulai dari keluarga, masyarakat, termasuk keterlibatan para tokoh masyarakat yang melegitimasi pekerjaan tersebut:

Pertama, proses sosialisasi dalam lingkup keluarga, sebagaimana kita ketahui peran keluarga memiliki peranan *elant vital* untuk mensosialisasikan suatu nilai terhadap kepribadian seseorang. Demikian pula halnya dengan nilai-nilai tentang pengemis di Desa Pragaan, Sumenep, Madura. Pertama, nilai tersebut disosialisasikan melalui kehidupan keluarga. Sebagaimana dituturkan oleh KH. Abd. Manan yang menyatakan bahwa mencari rizki dengan jalan mengemis bagi masyarakat Pragaan Daya tidak dianggap sebagai sesuatu yang hina dan tak bertentangan dengan agama mereka sejak kecil sudah diberitahu tentang itu, sehingga tidak pernah ada yang aneh.

Kedua, Sosialisasi nilai-nilai mengemis lingkungan masyarakat memiliki kontribusi dalam pembentukan kepribadian dan kebudayaan seseorang. Dalam konteks kemasyarakatan, proses sosialisasi nilai mengemis ini terjadi pada anggota masyarakat Desa Pragaan karena mereka hidup di lingkungan komunitas pengemis. Meskipun lambat namun pasti kebiasaan mengemis telah menjadi tradisi dan bagian dari kehidupan di Desa Pragaan. Salah satu bentuk sosialisasi nilai mengemis pada ranah kemasyarakatan adalah melalui tradisi hajatan (*parlo*), seperti acara perkawinan, khitanan anak/cucu. Berbagai bentuk hajatan ini telah menuntut mereka untuk mengumpulkan uang dalam rangka menyukseskan acara tersebut dan apabila mereka tidak punya uang pinjam kepada rentenir yang bunganya sangat besar.

Praktek Mengemis

Sebagaimana hasil penelitian ditemukan di daerah Pragaan Daya Praktek pengemis terbagi dua. *Pertama*, konvensional dalam menjalankan pekerjaannya, strategi yang dilakukan oleh pengemis konvensional adalah:

1. *Home to home*, berdasarkan pengamatan peneliti, para pengemis menggunakan strategi ini untuk mendatangi rumah, kantor-kantor, toko-toko, warung dan bengkel yang ada dipinggir jalan.
2. *Gendong Bayi*, strategi ini sudah sering kita lihat dan kita juga pernah mengalami dimintai uang dengan cara seperti ini. Strategi ini dipraktikkan oleh para pengemis dari Pragaan, khususnya bagi mereka yang beroperasi di kota besar seperti Surabaya.
3. *Membawa Barang Dagangan*, Strategi ini dilakukan dengan cara membawa dagangan; jagung, gula merah, tembakau ke Jawa (luar Madura) untuk dijual. Setelah barang-barang terjual, mereka kemudian memakai pakaian pengemis. Jadi, mereka mendapatkan dua keuntungan, yaitu menjual barang dan minta uang (mengemis)
4. *Keempat*, Menanti di Warung, menurut hasil observasi peneliti, para pengemis jenis ini sering beroperasi di malam hari, mulai dari pukul 18.00 WIB – 23.00 WIB.
5. *Membawa orang cacat*, membawa orang cacat menjadi salah satu cara yang sangat manjur dilakukan oleh para pengemis.

Kedua, Seiring dengan perkembangan zaman, maka model mengemispun mengalami dinamika yang cukup menarik sejak tahun 1980-an. Kegiatan mengemis mulai terorganisir dan diorganisir secara lebih rapi dan menggunakan proposal baik dikirim lewat email atau didatangi langsung, dan inilah yang dimaksud peneliti ada keterlibatan pemerintah setempat sebab, proposal tersebut juga ditanda tangani oleh pemerintah tersebut.

KESIMPULAN

Berdasarkan temuan dilapangan dan kajian teoritik; bahwa masyarakat Pragaan Daya menganggap, menjadi pengemis tidak berlawanan dengan agama yang dipeluknya, bukan pekerjaan hina, termasuk hukum dan bukan determinisme ekonomi. Setidaknya ada enam faktor yang melatar belakangi mereka mengemis; kondisi alam yang gersang, lemahnya sektor ekonomi (akses dan permodalan), pendidikan, maraknya tradisi rentenir, *parloh*, dan *stereotype*, desa yang terisolir. Konstruksi Budaya mengemis ini dibangun dan dilestarikan melalui internalisasi dan sosialisasi diafirmasi melalui anggota keluarga, masyarakat, dan tokoh masyarakat termasuk pemerintah setempat. Strategi yang digunakan mengemis, ada dua cara, yakni, cara konvensional dan profesional.

SARAN

Berdasarkan problematika tersebut. Maka, perlu dilakukan formulasi baru untuk merubah atau setidaknya meminimalisir persoalan sosial tersebut. Fenomena sosial ini bukanlah semata-mata menjadi tanggung jawab pemerintah. Namun, tanggungjawab masyarakat secara kumunal, terutama para tokoh baik tokoh agama pun tokoh masyarakat dan dilakukan secara sinergis, sistematis, dan massif.

Pertama, memberikan penyadaran pentingnya pendidikan dan ini harus disosialisasikan utamanya oleh lembaga pendidikan baik formal maupun non seperti Pondok Pesantren. *Kedua*, melakukan pendekatan kultural seperti memfungsikan kelompok-kelompok sosial yang ada, seperti perkumpulan-perkumpulankelompok tani, *kolomanyasinan* atau *dhiba'an*. Demikian juga Ormas harus berperan aktif. *Ketiga*, pendekatan struktural, pemerintah sebagai regulator harus membuat Perda yang tegas berkaitan dengan perilaku tersebut yang bekerja sama dengan MUI Kabupaten Sumenep yang selama ini mengecam keras perbuatan tersebut. Selain itu, harus ada program pengembangan ekonomi yang sistematis, terarah, kontinu, dan semua di danai oleh pemerintah daerah.

DAFTAR PUSTAKA

Buku:

- Chamber, Robert. 1987. *Pembangunan Desa Mulai Dari Belakang*. Jakarta: LP3ES.
- Departemen Pendidikan Nasional. 2015. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Effendy, Uchjana, Onong. 1989. *Kamus Komunikasi*. Bandung: Mandar Maju.
- Gilbert. 2007. *Urbanisasi Dan Kemiskinan Di Dunia ketiga*. T Terjemahan Nasikum. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogyakarta.
- Giyanto, Bambang. 2008. *Strategi Penanggulangan Kemiskinan (Studi Kasus DKI Jakarta)*. Jakarta: Borneo Administrator.
- Ketua Komite Penanggulangan Kemiskinan (KPK). 2003. *Arah dan Kebijakan Penanggulangan Kemiskinan di Kota Surabaya*. Surabaya: KPK.
- Lewis, Oscar. 1981. *Kemiskinan Dan Strategi Memerangi Kemiskinan*. Yogyakarta: Liberty.
- Moleong, lexy. 1991. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. PT. Remaja Rosdakarya. Bandung.
- Noeng, Muhajir, 1996. *Metode Penelitian Kualitatif*. Rakesarasin. Yogyakarta.
- Suparlan, Parsudi. 1984. *Kemiskinan di Perkotaan: Bacaan Untuk Antropologi Perkotaan*, Jakarta: Sinar Harapan dan Yayasan Obor Indonesia.
- Soetrisno, Loekman. 1997. *Kemiskinan, Perempuan, dan Pemberdayaan*. Yogyakarta: Kanisius.

Jurnal, Tesis dan Bahan Ajar:

- Humaidy, Ali. 2013. *Pergeseran Budaya Mengemis Di Masyarakat Desa Pragaan Daya Sumenep Madura*. STAIN. Pamekasan.
- Astika, Ketut Sudhayana. 2010. *Budaya Kemiskinan di Masyarakat : Tinjauan Kondisi Kemiskinan dan Kesadaran Budaya Miskin di Masyarakat*. Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Udayana Bali.
- Ridho'i, Anam Khoirul M. 2012. *Kampung Pengemis Sumenep (Studi Kasus Tentang Proses Pengorganisasian Dan Pemberdayaan Masyarakat Pengemis Di Desa Peragaan Kecamatan Peragaan Kabupaten Sumenep Madura)*. Instiut Ilmu Keislaman Annuqayah.
- Suyanto, Bagong. 2017. *Kemiskinan, Kesenjangan dan Keadilan*. Bahan Ajar S2. FISIP UNAIR.
- Suharto, dkk. 2016. *Globalisasi/liberalisasi dan Pengembangan Masyarakat Lokal*. Bahan Ajar S2. FISIP. UGM.

Media Cetak dan Media Olline:

- BPS, 2016 Pusat
- Detiknews, 10 Desember 2015
- Jakarta. KPonline 10 April 2016
- Jawa Pos 19 Juni 2017
- Pusat Data dan Informasi (Pusdatin) Kemensos 2014
KONSTRUKSI BUDAYA MENGEMIS PADA MASYARAKAT DESA PRAGAAN DAYA, KECAMATAN PRAGAAN, KABUPATEN SUMENEP, MADURA : 215 - 228

Peraturan Presiden (Perpres) Nomor 131/2015

Suara Pembaruan, 24 Juni 2012

rri.co.id, 10 Juli 14

Jawa Pos, 10 Maret 2013

Suara Pembaruan, 24 Juni 2012

Tempo.com, 18 Juli, 2016

<https://rri.co.id>, 10/07/14.

MOTIF PEZIARAH DI MAKAM TOKOH AGAMA DI ERA GLOBALISASI

(Studi kasus di Makam Syaikhona Kholil Bangkalan)

M. Zainuddin Lutfi Fauzi
Sosiologi Universitas Trunojoyo Madura

Abstrak

Penelitian ini ingin melihat motif peziarah di makam syaikhona kholil bangkalan, penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif, informan dalam penelitian ini didapatkan dengan cara insidental, yakni mewawancarai orang yang ditemui di lokasi, untuk mendapatkan data yang digunakan untuk menjawab fokus penelitian.

Informan dalam penelitian ini ditemukan dengan menggunakan teknik insidental sampling, yakni mewawancarai setiap orang yang ditemui di lokasi, sehingga didapatkan alasan pasti mengapa mereka melakukan ziarah kemakam Syaikhona Kholil di kabupaten bangkalan. Karena sebagian informan yang diwawancarai berasal dari luar Madura.

Dari penelitian ini didapatkan dua tipe peziarah yakni yang bersifat tradisional dan bersifat rasional. Teori yang digunakan adalah teori pilihan rasional dari James Coleman yang mengatakan bahwa individu akan memilih pilihan yang paling rasional bagi dirinya, Mereka yang datang berziarah mempunyai tujuan tertentu dengan memperetimbangan cara yang paling rasional dalam menghadapi masalah yang dihadapi, informan memilih cara berziarah sebagai sarana untuk mencari jalan keluar dari masalah yang dihadapi, mereka yakin masalah yang dihadapi akan mendapat jalan keluar setelah mereka selesai melakukan ziarah di makam tersebut. Mereka mempunyai beberapa pilihan untuk mengatasi masalah yang dihadapi mulai dari pilihan yang paling logis bagi dirinya sampai pilihan yang susah diakses karena keterbatasan sumberdaya yang dimiliki.

Kata kunci : Syaikhona Kholil, Motif, Ziarah kubur.

Pendahuluan

Studi ini untuk menjawab faktor pendorong tingginya minat masyarakat untuk berziarah di makam orang-orang yang dianggap memberikan karomah, terutama ziarah dimakam Syaikhona Kholil dengan segala permasalahannya, serta bagaimana usaha yang mereka lakukan untuk mencapai tujuan yang akan dicapai dengan kemampuan yang mereka miliki. Studi ini menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif yakni menggambarkan dan menjelaskan fenomena yang terjadi dilapangan, informan dalam penelitian ini dipilih dengan teknik insidental yakni mewawancarai informan yang ditemui dilapangan dengan kriteria yang sudah ditentukan.

MOTIF PEZIARAH DI MAKAM TOKOH AGAMA DI ERA GLOBALISASI

(Studi kasus di Makam Syaikhona Kholil Bangkalan): 229 - 239

Era globalisasi dengan segala kemudahannya membuat kerja seseorang menjadi lebih praktis, informasi yang semakin deras dan masuknya teknologi membuat cara kerja manusia semakin mudah, demikian juga dengan masuknya era digital membuat dunia informasi semakin tidak terbatas, kompleksitas masyarakat membuat manusia semakin mahir di bidang-bidang tertentu sehingga manusia mempunyai spesialisasi-spesiali dibidang tertentu sebagai bentu masyarakat yang sudah maju (yunus, 2014: 46). Demikian juga gaya hidup yang semakin modern ditunjang dengan fasilitas yang memadai membuat partisi antara masyarakat desa dan kota semakin tidak terlihat.

Globalisasi sangat mementingkan kepentingan ekonomi, kepentingan lainnya seperti kepentingan kemanusiaan, perdamaian, kebersamaan, dan kesejahteraan sosial cenderung diabaikan (anwas, 2014:1) hal ini menjadi bukti bahwa sifat manusia menjadi pragmatis, sehingga kehidupan kapitalis semakin banyak mendapat hati dibenak masyarakat. Sebagai contoh interaksi di era digital sekarang juga sudah mulai berkurang dikarenakan dengan adanya *smartphone*, dulu ketika lebaran masing-masing individu harus saling mengunjungi untuk saling bersilaturahmi, namun dengan adanya kemajuan teknologi membuat semua orang hanya perlu menuliskan pesan saingkat di handphone masing-masing. Keberadaan sosok sudah tidak terlalu dibutuhkan lagi, kita sudah bisa saling bertukar informasi dengan keluarga ataupun rekan kerja hanya dengan menginformasikan lokasi kita saat ini dengan google maps. Keprakyisan ini memang menjadi tujuan dilakukan riset dibidang teknologi, namun disisi lain manusia semakin kehilangan sisis kemanusiaannya karena kepraktisan yang ditawarkan era globalisasi.

Globalisasi membuat sekat-sekat suatu negara menjadi kabur, membuat selera menjadi sama sehingga ciri sebuah negara seolah hilang, seperti ciri-ciri yang dimiliki bangsa indonesia yang terkenal dengan guyub rukun dan tingkat sosialnya yang tinggi namun sekarang berganti dengan materialistis, jika kita melihat perubahan tersebut akan terlintas bagaimana ketika era 70-90an dimana masih biosa kita jumpai didesa-desa ketika membangun rumah, warga tidak perlu mengeluarkan banyak biaya untuk membayar orang untuk bekerja, pemilik rumah hanya menyediakan “nasi berkat” dengan lauk seadanya untuk dibagikan kepada para tetangga yang diundang diminta bantuan untuk mendirikan rumah, namun sekarang buidaya semacam itu sudah jarang kita jumpai di desa-desa, masyarakat lebih memilih untuk melakukan kegiatan sehari-hari namun bisa menghasilkan

uang, daripada harus susah payah untuk ikut bekerja dirumah tetangga namun tidak menghasilkan materi.

Diperkotaan Bahkan budaya yang bersifat kemasyarakatan seperti arisan dan ronda mulai tidak diminati masyarakat karena sisi individu sudah mulai terlihat, semua kegiatan dikonversi dengan materi, masyarakat lebih memilih untuk membayar petugas keamanan dengan cara iuran daripada harus susahpayah untuk mengikuti jadwal ronda. Ini menunjukkan bahwa materi sudah mengurangkan sisi sosial masyarakat.

Rasionalisasi inilah yang membuat seolah nilai-nilai tradisional sudah bergeser digantikan sisi modernitas yang selalu mementingkan materi, sehingga seolah-oleh manusia kehilangan sisi kemanusiaannya, hal tersebut justru sangat kentara pada kehidupan masyarakat perkotaan dengan segala kompetisinya, banyak dikota-kota besar bahkan interaksi dengan tetangga tidak terjalin dengan baik dan dengan tetangga rumah bisa jadi tidak terlalu akrab.

Kehidupan sosial dan politik masyarakat juga cenderung mengalami peningkatan di beberapa bidang seperti sektor agama dan budaya, rasional masyarakat semakin dikedepankan bahkan beberapa takhayul juga sudah tidak dipercaya oleh anak kecil di era modern sekarang, mitos dan takhayul sudah tidak jarang mendapat tempat dihati masyarakat disebabkan faktor derasnya informasi untuk mencari kebenaran sudah sangat canggih. Kehidupan keagamaan dan budaya dalam kehidupan sehari-hari pada masyarakat dipengaruhi.

Namun berbeda dengan konsep duniawi yang serba pragmatis, sisi spiritual masyarakat masih tidak bisa digantikan dengan kemajuan teknologi sekalipun, hal ini dibuktikan dengan banyaknya minat masyarakat untuk berhaji dan umroh yang setiap tahun semakin bertambah bahkan daftar tunggu haji sudah sampai tahun 2042 di beberapa daerah (kemenag.go.id) sebagai syarat lengkap rukun islam, menurut *irrational theory* agama dipahami sebagai legitimasi mutlak yang berasal dari atas yakni tuhan maha kuasa yang ada di alam mistik yang sakral (fatkhah, 2004:9) agama harus dipahami sebagai sesuatu yang mutlak dan irrational, kehidupan keagamaan didasarkan atas pengalaman dan perasaan khusus, sebab ia merupakan wahyu dari tuhan yang seharusnya dijalankan oleh

MOTIF PEZIARAH DI MAKAM TOKOH AGAMA DI ERA GLOBALISASI
(Studi kasus di Makam Syaikhona Kholil Bangkalan): 229 - 239

umat manusia. Akibatnya menjadikan motivasi kehidupan keagamaan bersifat kaku dan dijadikan manusia sebagai pelayan dari kehidupan dunia yang semakin kompleks. Ziarah atau berkunjung ke makam pada dasarnya merupakan salah satu rangkaian kegiatan religius manusia. ziarah mengandaikan kondisi manusia sebagai pengembara di dunia yang hanya mampir ngombe. Ziarah menuju ke tempat suci, pepundhan, pura, watu kelumpang, makam leluhur, nenek moyang atau cikal bakal desa. Orang yang berziarah ke makam pada umumnya dihubungkan dengan tokoh orang keramat yang dimakamkan di tempat itu.

Pola kehidupan beragama adalah menyerahkan diri dan bergantung secara mutlak kepada yang maha kuasa, semacam ada pemisahan kehidupan duniawi dengan sisi keagamaan yang dijalani seseorang. Seseorang memilih menyendiri dan mendekati diri dengan tuhan ketika mendapatkan masalah sehingga agama adalah tempat untuk memisahkan diri dari kehidupan dunia bagi masyarakat.

masih ada sisi kemanusiaan yang belum tergeser dengan modernitas, kalau kita mengamati ketika bulan puasa berakhir dan akan memasuki bulan syawal atau hari raya idul fitri, kita akan melihat bagaimana sibuknya masyarakat bersiap-siap untuk pulang ke kampung halaman, padahal resiko yang dihadapi ketika melakukan mudik lebaran tidaklah sedikit, mereka harus menyiapkan uang yang banyak untuk membeli tiket perjalanan ke kampung halaman yang harganya tidaklah murah, belum lagi untuk membeli oleh-oleh yang akan dibagikan di kampung halaman untuk sanak famili dan kerabat. Demikian juga resiko kecelakaan yang bisa menimpa siapa saja karena tingginya volume kendaraan yang melakukan mudik, yang bisa saja merenggut korban jiwa yang tidak sedikit.

Namun hal demikian tidak mengurangi minat masyarakat untuk mengurangi niatnya melakukan mudik ke kampung halaman, padahal untuk alat telekomunikasi kita sudah bisa memaksimalkan kecanggihan teknologi, karena saat ini juga ditunjang dengan sarana dan prasarana telekomunikasi yang sudah masuk hingga ke pelosok desa tanah air. Karena sisi humanis manusia harus pulang kampung ketika lebaran mengalahkan logika apapun, berkumpul dengan keluarga ketika hari raya idul fitri ibarat sebuah keharusan yang tidak bisa ditawar lagi bagi masyarakat. Hal ini menunjukkan bahwa sisi

spiritual masih menjadi idelais bagi masyarakat ditengah pesatnya perkembangan teknologi diberbagai bidang terutama teknologi komunikasi.

Mengirim doa kepada keluarga yang sudah meninggal juga sudah menjadi kewajiban bagi masyarakat pedesaan, mereka percaya doa yang dikirimkan bagi keluarga yang meninggal adalah kompensasi yang harus diberikan oleh nkeluarga yang masih hidup. Ada banyak hal yang memang selalu tergeser dengan kemajuan teknologi, apalagi yang berkaitan dengan sisis spriritual.

Begitu juga yang terjadi pada masyarakat di indonesia, kegiatan ziarah kemakam tokoh agama menjadi sesuatu yang lumrah dilakukan, seperti yang dilakukan oleh ,masyarakat berziarah kemakam *wali songo* yang dipercaya sebagai tokoh yang menyebarkan agama di tanah jawa.. hal demikian juga terjadi pada tokoh-tokoh yang dianggap berjasa bagi perkembangan agama islam di indonesia. Masyarakat menganggap dengan berdoa di makam orang yang mempunyai jasa besar bagi p-erkembangan agama islam akan mendapatkan berkah.

Fokus penelitian

Dalam penilian yang dilakukan ini ingin mengetahui faktor pendorong yang menyebabkan motivasi masyarakat melakukan ziarah kemakam Syaikhona kholil di era globalisasi

Metode Penelitian

Peneliti melakukan wawancara mendalam (*in-dept interview*). Wawancara adalah proses memperoleh keterangan untuk tujuan penelitian dengan cara tanya jawab sambil bertatapmuka antara pewawancara dengan responden atau orang yang diwawancarai (Bungin. 2001:133). Wawancara mendalam dilakukan lebih menyerupai suatu bentuk dialog antara peneliti dan informan.

Dalam hal ini, informan dipandang sebagai individu yang aktif, dimana pandangan, perasaan, kerjasamanya dianggap sebagai bagian penting dalam penelitian ini. Penelitian ini mengguanakn paradigma interpretatif, karena penelitian yang dilakukan berusaha mengungkapkan Makna Rasionalitas Peziarah di Syaichona KHOLIL bangkalan

MOTIF PEZIARAH DI MAKAM TOKOH AGAMA DI ERA GLOBALISASI
(Studi kasus di Makam Syaikona Kholil Bangkalan): 229 - 239

sehingga bisa didapatkan hasil yang jelas mengenai Fokus penelitian dalam penelitian ini. Karena dengan menggunakan penelitian interpretative bisa mengungkapkan makna yang lebih mendalam daripada dengan menggunakan paradigm positivis. Sedangkan posisi teori yang digunakan yakni teori Pilihan rasional dari James Coleman adalah dalam posisi Paradigma Interpretatif. Teori tersebut tergolong dalam paradigm interpretatif karena berusaha mengungkapkan realitas dalam memaknai ziarah ke makam Syaikhona Kholil Bangkalan sebagai sarana untuk bisa melancarkan urusan individu tersebut.

Jenis data

Data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data primer yaitu data berupa wawancara yang dilakukan terhadap informan yang ditemui di lokasi, wawancara dilakukan secara bebas dan tidak menggunakan pedoman wawancara sehingga informan merasa nyaman dalam memberikan informasi yang diberikan. Karena bagi sebagian informan akan merasa tidak nyaman ketika diwawancarai secara formal dengan menggunakan pedoman wawancara sehingga mereka tidak bersedia untuk memberikan informasi yang diberikan untuk data primer dalam penelitian ini.

Pemilihan Informan

Pemilihan Informan dilakukan dengan cara insidental, teknik penentuan sampel berdasarkan kebetulan, yaitu siapa saja yang secara kebetulan atau insidental bertemu dengan peneliti dapat digunakan sebagai sampel, bila dipandang orang yang kebetulan ditemui itu cocok sebagai sumber data.

Hal ini dilakukan dengan mewawancarai setiap informan yang ditemui di sekitar Masjid Sayidona KHOLIL, lalu peneliti meminta waktu untuk mewawancarai dengan memberikan panduan wawancara, peneliti menggunakan inisial kepada informan yang ditemui supaya ada kenyamanan informan dalam memberikan informasi yang diberikan, sehingga informan bisa memberikan informasi tanpa ada perasaan takut. Jadi setiap hasil wawancara dijadikan sebagai data primer dalam penelitian tersebut.

Kerangka teori

Teori pilihan rasional, kadang disebut teori pilihan atau teori tindakan rasional, adalah kerangka pemikiran untuk memahami dan merancang model perilaku sosial dan ekonomi. Asumsi dasar teori pilihan rasional adalah seluruh perilaku sosial disebabkan

oleh perilaku individu yang masing-masing membuat keputusannya sendiri. Teori ini berfokus pada penentu pilihan individu (individualisme metodologis).

Rasional merupakan konsep dasar yang digunakan Weber dalam mengklasifikasi tipe-tipe tindakan sosial, tindakan rasional menurut Weber berhubungan dengan pertimbangan yang sadar dan pilihan bahwa tindakan itu dinyatakan (Johnson: 1994: 220). Pilihan rasional disini adalah bahwa pilihan yang dipilih oleh aktor adalah sesuatu yang masuk akal bagi dirinya berhubungan dengan sumber daya untuk mengakses pilihan tersebut. Sebagai contoh adalah ketika seseorang membeli baju yang murah lebih masuk akal ketimbang membeli baju yang mahal, hal ini berkaitan sumber daya aktor lebih masuk akal memilih baju yang murah karena sumber daya yang dipakai untuk memilih tidak membutuhkan pengorbanan sebesar ketika aktor memilih baju yang berharga mahal.

Teori pilihan rasional berasumsi bahwa seseorang memiliki preferensi di antara beberapa pilihan alternatif yang memungkinkan orang tersebut menyatakan pilihan yang diinginkannya. Preferensi tersebut dianggap lengkap (orang tersebut selalu dapat menentukan alternatif yang mereka inginkan atau tak ada alternatif yang diinginkan) dan transitif (apabila pilihan A lebih diinginkan daripada pilihan B dan pilihan B lebih diinginkan daripada pilihan C, maka A lebih diinginkan daripada C). Agen rasional kemudian mempertimbangkan informasi yang ada, kemungkinan peristiwa, dan potensi biaya dan keuntungan dari menentukan pilihan, dan bertindak konsisten dalam memilih tindakan terbaik.

Dalam teori ini informan memilih cara yang paling masuk akal bagi dirinya sehubungan dengan sumber daya yang bisa diakses oleh seseorang, karena informan mempunyai pilihan-pilihan dan informan mengklasifikasi pilihan berdasarkan kesempatan yang bisa dia lakukan. Tindakan perseorangan mengarah pada suatu tujuan dan tujuan itu ditentukan oleh nilai atau pilihan (Ritzer, 2004: 394). Ada dua unsur utama dalam teori pilihan rasional James Coleman ini, yakni aktor dan sumber daya. Sumber daya adalah sesuatu yang menarik perhatian dan yang dapat dikontrol oleh aktor.

Pembahasan

Motivasi setiap orang dalam melakukan ziarah kemakam Syaikhona kholil bermacam-macam, sesuai dengan permasalahan yang dihadapi, namun semua informan mengatakan bahwa dengan melakukan ziarah ke makam Syaikhona kholil mereka mencari ketenangan yang tidak bisa didapatkan sebelumnya, setiap informan mengatakan mempunyai harapan-harapan yang ingin dikabulkan, informan mengatakan dengan berdoa di makam Syaikhona kholil harapan untuk terkabul lebih besar karena mereka percaya bahwa berdoa di makam Syaikhona kholil kesempatan diijabahi lebih besar karena Syaikhona kholil adalah tokoh yang berpengaruh besar terhadap persebaran agama di Madura secara khusus dan Jawa secara umum, sehingga karomah lebih kuat jika berdoa di tempat tersebut. Informan meyakini bahwa tempat-tempat orang yang berpengaruh dalam agama seperti makam Rasulullah atau makam wali songo, lebih mudah diijabahi atau dikabulkan karena sinyalnya lebih kuat.

Namun semua informan menganggap berdoa di makam Syaikhona kholil lebih rasional karena untuk berdoa langsung ketanah suci memerlukan usaha dan biaya yang lebih besar, dan hal tersebut tidak mudah dijangkau oleh mereka. Menurut Ritzer Tindakan perseorangan mengarah pada suatu tujuan dan tujuan itu ditentukan oleh nilai atau pilihan (Ritzer, 2004: 394) sehingga tujuan tersebut yang paling rasional yang bisa dilakukan oleh aktor.

Rasionalisasi Berziarah di makam

Mendapatkan keturunan menjadi alasan salah satu informan yang diwawancarai oleh peneliti, informan asal Sidoarjo tersebut mengatakan bahwa dengan berdoa di makam Syaikhona kholil bisa mendapatkan keinginan mereka dalam memiliki keturunan, pasangan yang sudah menikah selama 4 tahun tersebut sering berziarah ke makam Syaikhona kholil setiap malam Jumat, hal ini dilakukan beberapa kali sebagai wujud harapan mereka untuk mendapatkan keturunan, mereka sudah beberapa kali melakukan program kehamilan dan selalu gagal. Informan percaya di antara amal yang dapat mendekatkan seseorang kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala adalah ziarah makam para nabi atau para wali. Sehingga apa yang dilakukan dianggap cara yang paling rasional dan masuk akal karena untuk menggunakan fasilitas kedokteran untuk mendapatkan kehamilan membutuhkan biaya yang tidak sedikit mengingat mereka dari golongan ekonomis

menengah. Mereka mempercayai jika berdoa dilakukan secara khusuk dan dilakukan ditempat-tempat yang mempunyai karomah akan dikabulkan oleh tuhan, dan pertimbangan tersebut yang menjadi motif mereka melakukan doa di makam syaikona kholil sebagai wujud mendekatkan diri dengan tuhan.

Salah satu informan yang diwawancarai asal surabaya mengungkapkan jika motifnya untuk berdoa dan mengaji di makam syaikona KHOLIL karena ingin disembuhkan dari penyakit tumor yang sudah lama diderita, informan mengatakan jika sudah banyak pengobatan alternatif yang sudah dijalankan bahkan beliau pernah berobat dengan metode pengobatan batu ponari dijombang, namun tidak ada hasil yang memuaskan, sudah banyak pengobatan alternatif china maupun dengan obat-obatan herbal yang sudah dikonsumsi, namun tidak ada efek yang dirasakan oleh beliau, bahkan kanker di salah satu anggota tubuhnya membesar, informan asal jawa Tengah ini mengatakan beberapa kali juga ziarah ke makam-makam walisongo yang ada di jawa Tengah dan jawa Timur, dan ketika ziarah ke makam salah satu wali di tuban informan ini mendapatkan info jika ada salah satu makam tokoh agama islam di madura yang sering dijadikan tempat untuk berdoa. Memang beliau belum membuktikan sendiri hasilnya namun informan ini meyakini bahwa setiap doa yang dipanjatkan akan dikabulkan, hanya saaatnya saja yang belum terwujud. Menurut James Coleman seseorang memiliki preferensi di antara beberapa pilihan alternatif yang memungkinkan orang tersebut menyatakan pilihan yang diinginkannya. Preferensi tersebut dianggap lengkap (orang tersebut selalu dapat menentukan alternatif yang mereka inginkan atau tak ada alternatif yang diinginkan) dan transitif (apabila pilihan A lebih diinginkan daripada pilihan B dan pilihan B lebih diinginkan daripada pilihan C, maka A lebih diinginkan daripada C), dia sudah mengetahui preferensi yang paling tinggi hingga yang terendah dengan segala pertimbangan yang sudah dipikirkan. Hal ini dipilih karena ziarah dan berdoa ini adalah salah satu cara yang paling rasional dan bisa diakses oleh informan.

Informan mengetahui jika preferensi yang dipilih adalah pilihan yang paling masuk akal bagi dirinya mengingat pengobatan formal membutuhkan biaya tidak sedikit namun mereka terkendala sumberdaya yang terbatas, mereka sudah mempertimbangkan jika pilihannya tidak rasional namun mereka beranggapan bahwa dengan berdoa itulah

MOTIF PEZIARAH DI MAKAM TOKOH AGAMA DI ERA GLOBALISASI
(Studi kasus di Makam Syaikona Kholil Bangkalan): 229 - 239

mereka yakin bahwa segala kesembuhan akan diberikan kepada tuhan selain juga dengan pengobatan alternatif yang dilakukan.

Selain itu ada informan yang mengungkapkan bahwa dengan berziarah dimakam ia berharap bisa merubah nasib yang selama ini tidak baik, informan tersebut mengungkapkan sudah banyak usaha yang dilakukan untuk merubah nasib tersebut, mulai membuka usaha sampai meloamar pekerjaan di beberapa perusahaan, namun nasib baik tidak kunjung datang, oleh sebab itu informan tersebut menganggap bahwa ada kekuatan lain yang berasal dari tuhan yang dititipkan karomahnya dengan fasilitator berupa berdo'a di tempat-tempat yang di ijabahi salah satunya adalah berdo'a di makam wali dan para orang yang berperan penting bagi perkembangan agama islam, sehingga ia mengaggap bahwa berdo'a kepada tuhan adalah salah satu usaha yang bisa dilakukan setelah semua usaha yang dilakukan tidak mendapatkan hasil, sehingga berdo'a adalah satu cara yang paling masuk akal yang bisa diakses oleh informan sehingga

kesimpulan

Dari penelitian yang dilakukan didapatkan kesimpulan bahwa para peziarah yang datang ke makam syaichona kholil adalah peziarah yang rasional, selain faktor spiritual juga lebih banyak kefaktor ritual dimana setiap informan mempunyai masalah yang dinggap sudah tidak mampu diatasi secara pribadi sehingga dengan berdo'a dimakam Syaikhona kholil mereka percaya akan menemukan jalan keluar dari masalah yang dihadapi setelah mereka melakukan beberapa cara yang wajar dan berusaha secara maksimal berdasarkan kemamopuan yang dimiliki. mereka datang dengan tujuan mendapatkan pemecahan nmasalah yang dihadapi, mereka beranggapan bahwa berziarah adalah salah satu cara mencari jalan keluar yang paling rasional untuk mendapatkan jalan keluar berkaitan dengan sumberdaya yang dimiliki oleh para informan yang diwawancarai.

DATAR PUSTAKA

- anwas, oosoosoos. 2014. Pemberdayaan masyarakat di era grloba. Bandung: alfabeta
- Bungin, Burhan. 2001. *Metodologi Penelitian Sosial*. Surabaya: Airlangga University press
- dhoyle jhonson, 1994 teori sosiologi klasik dan modern gramedia pustaka utama: jakarta
- yunus. Hadi sabari. 2005. Manajemen kota perspektif spasial. Jogjakarta: pustaka pelajar
- www.kemenag.go.id/daftartungguhajidi.indonesia.html

Gay Urban Surabaya

Bagus Irawan

Program Studi Sosiologi Universitas Trunojoyo Madura

Email: bagus.irawan@trunojoyo.ac.id

Kota Surabaya, sebagai salah satu kota terbesar di Indonesia, dengan pertumbuhan ekonomi yang cepat, menjadi tujuan banyak kalangan untuk mencari penghidupan yang lebih baik, arus urbanisasi dari desa ke kota menjadi hal yang lazim terjadi di Surabaya. Kaum urban seperti halnya Gay, melihat kota Surabaya sebagai kota yang menjanjikan dan harapan. Di Kota Surabaya, urban Gay melihat peluang-peluang yang lebih baik dari pada tempat mereka berasal. Tidak mudah menyesuaikan keadaan dari tempat asal, perubahan serta tuntutan hidup terus menerus terjadi, arus kehidupan kota yang cepat menuntut adanya perubahan yang cepat pula. Upaya-upaya adaptasi, dan tentu saja tujuan menjadi prioritas yang utama, sebagai salah satu faktor urbanisasi.

Kata Kunci : *Gay, Urbanisasi, Gay Urban, Adaptasi*

Pendahuluan

Surabaya adalah salah satu kota besar di Indonesia selain Jakarta, dengan total jumlah penduduk lebih dari 3 juta jiwa. Surabaya sebagai kota metropolis merupakan kota yang mempunyai daya tarik, potensi ekonomi, wisata dan budaya adalah beberapa faktor yang menjadi magnet bagi kota yang biasa disebut sebagai kota pahlawan ini. Seperti halnya Jakarta, Surabaya merupakan tempat yang menjanjikan banyak peluang dan kesempatan. Seringkali kota-kota besar seperti Surabaya, banyak menjadi sasaran orang-orang untuk mengadu nasibnya ditempat ini, entah itu untuk mencari pekerjaan, pendidikan, bahkan mencari jodoh.

Surabaya dengan tingkat kepadatan penduduk yang seperti itu diperparah dengan makin maraknya urbanisasi masyarakat kekota, yang makin hari semakin tidak bisa dibendung lagi. Besarnya lokasi urban dikota besar yang meningkatkan dari waktu ke waktu, diakibatkan oleh kegagalan perencana kota sebelumnya baik dari intervensi yang publik, investasi pribadi dan keterlibatan masyarakat lokal yang mendorong ke arah suatu dinamis dan menyambungkan campuran dari keadaan sosial dan ekonomi lingkungan,

terkadang juga diperburuk oleh kebijakan pemerintah⁹⁰. Apalagi krisis ekonomi yang akhir-akhirnya membuat masyarakat memilih kota besar sebagai tempat untuk memperbaiki kualitas hidupnya. Upaya pemerintah mencanangkan program transmigrasi rupanya tidak mampu membendung arus kepadatan penduduk yang kian hebatnya. Kota besar seperti Surabaya, akhirnya menjadi kota dengan tingkat keberagaman penduduk yang cukup tinggi, berbagai etnis, suku dan bangsa berkumpul menjadi satu di kota ini. Adaptasi jadi mutlak dilakukan, baik bagi para pendatang atau warga Surabaya.

Hal lain timbul dalam permasalahan urban ialah gaya hidup perkotaan, sering kali para muda-mudi warga urban telah banyak beradaptasi dengan kehidupan kota, dan ini merupakan salah satu konsekuensi yang harus diterima. Kenyataan namun keberadaannya sering disangkal adalah keberadaan kaum homoseksual. Budaya masyarakat Indonesia menentang adanya komunitas Gay dan Lesbian sebagai sebuah komunitas, hal ini perlu dimaklumi bahwa masyarakat pada umumnya masih banyak yang menanamkan sikap diskriminatif pada bentuk-bentuk yang dianggap *nyeleneh*, eksotis atau asing.⁹¹

Keberadaan kaum homoseksual dikota besar seperti Surabaya saat ini mulai tidak asing lagi, kaum Gay di kota besar lebih terbuka dikarenakan sifat masyarakatnya yang sudah toleran dan adanya fasilitas, sarana dan prasarana yang mendukung untuk melakukan kegiatan seperti, berkumpul dengan sesama teman sehati dan mengekspresikan diri. Komunitas Gay juga membentuk organisasi yang diberi nama GAYa Nusantara. GAYa Nusantara adalah pelopor organisasi Gay Indonesia yang tidak memperlakukan keragaman seks, gender dan seksualitas. Organisasi ini merupakan organisasi formal yang berfungsi sebagai sarana berkumpul dengan sesama Gay dan memperjuangkan kepentingan komunitas Gay⁹². Akhir-akhir ini berbagai kalangan mulai menyadari bahwa homoseksual tidak dapat dikategorikan sebagai gangguan jiwa atau deviasi sosial. Kaum homoseksual telah dipahami sebagai bagian dari seksual manusia yang pada dasarnya kontinum dengan pelbagai gradasi kelabu⁹³, Identitas kultural diambil dari

⁹⁰Bernhard Müller.2003. *City of Tomorrow & Cultural Heritage*, The European Union. Halaman 3

⁹¹Vero. 2006. *Gay di Masyarakat*. Surabaya : GAYa Nusantara I. Halaman 70.

⁹²Bagus Irawan. 2008. *Stratifikasi Sosial Komunitas Gay di Gang Pattaya Surabaya*. Skripsi tidak diterbitkan. Surabaya : Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Surabaya. Halaman 2.

⁹³Kontinum seksualitas manusia menurut Kinsey dibagi menjadi tujuh gradasi, mulai dari angka 0 sampai dengan angka 6. Gradasi (0) Heteroseksual eksklusif (semata-mata/ tulen); Gradasi (1) Heteroseks lebih menonjol, homoseks hanya kadang-kadang atau gradasinya sedikit saja; Gradasi (2) Heteroseks lebih menonjol dan Homoseks lebih sering; Gradasi (3) Heteroseks dan

persepektif global dan mulai dipraktekkan keranah individu yang sesuai dengan identitasnya⁹⁴. Contohnya, seorang Gay atau Lesbian berusaha menunjukkan komitmennya untuk berpartisipasi dengan kelompoknya. Dapat disimpulkan, identitas etnis atau kelompok adalah bagian dari konsep individu yang diperoleh dari kesadaran diri sendiri karena bagian dari suatu kelompok yang berhubungan dengan identitas dan emosional individu tersebut⁹⁵.

Peluang baru banyak terjadi dikehidupan perkotaan, warga urban khususnya Gay akan dengan cepat berpartisipasi dengan kelompok yang sesuai dengan mereka. Banyak dari kaum homoseksual yang kebingungan dengan identitas mereka ditempat asalnya, menuju kota besar seperti Surabaya seperti ini, adalah langkah awal untuk menunjukkan eksistensi mereka. Seperti Penelitian Bagus Irawan, yang menceritakan kehidupan Gay di Surabaya⁹⁶, salah satunya adalah tentang kisah seorang Gay yang berasal dari salah satu kota di Jawa Timur, yang memilih kota Surabaya sebagai tempat tujuan, di Surabaya ada tempat yang mampu melindunginya bahkan memberikan peluang baru kepadanya⁹⁷. Surabaya memberikan banyak peluang bagi para urban Gay untuk melakukan apa yang menjadi tujuannya. Seperti halnya perubahan sosial Gay di Amerika Serikat bersumber pada kultur politik yang menyebabkan eksklusivitas dalam komunitas.⁹⁸

Fenomena urban Gay, *Gay community-imagined zone* seperti “pandangan Gay” tentang hubungan dan norma gender? Robert Payne dalam “*Gay Scene, Queer Grid*”, berusaha memahami secara teoritis tentang Gay urban dalam konteks sosial. Saat ini dinamika sosial, dan seksual terus meningkat seperti halnya di website Gaydar, yang menjanjikan hubungan yang luas lewat dunia maya. Apakah hal ini membangkitkan identitas etika homoseksual? Mengambil dari dua pandangan tersebut, tulisan ini menjelaskan tentang kinerja situs Gaydar sebagai penghubung kembali hubungan normatif, seksual dan ras.

homoseks gradasi yang sama; Gradasi (4) Homoseks lebih menonjol, Heteroseks lebih sering; Gradasi (5) Homoseks lebih menonjol dan Heteroseks hanya kadang-kadang; Gradasi (6) Homoseksual eksklusif (semata-mata/ tulen).Tomo Pasaribu.*Op. Cit.*, Halaman 82.

⁹⁴Elizabeth M Mullin. 2006. *Ethnic Identity Development in Inter-Country Adopted Early Adolescent Girls*. Massachusetts : Department of Psychology and Education, Mount Holyoke College South Hadley. Halaman 3.

⁹⁵*Ibid.*

⁹⁶Tinjauan tentang Gay di Surabaya mengklasifikasikan Gay menjadi dua, yaitu Gay maskulin dan Gay feminim. Ciri-ciri spesifik antara Gay maskuin, antara lain, gagah dan lebih mengarah ke maskulinum, sedangkan Gay feminim memiliki ciri-ciri, *centil* dan lebih mengarah ke feminim. Menurut Bell dan Wenberg sekalipun terdapat perbedaan sikap feminim dan maskulin, terdapat satu hal yang perlu diketahui dalam pola hubungan homoseksual, yaitu sifat egalitarian dalam hubungan seks, artinya hubungan yang dilakukan tidak mengenal peran suami-istri atau laki-laki-perempuan yang tradisional, dimana seseorang harus homoseksual yang berperan sebagai sumai atau laki-laki dan mempunyai posisi aktif atau dominan. Pasangannya berperan sebagai istri atau perempuan yang berada pada posisi pasif dan *submissive*. Dede Oetomo. *Memberi Suara Yang Membisu*. 2003. Yoyakarta: Pustaka Marwa. Halaman 70-74.

⁹⁷Bagus Irawan. *Loc. Cit.*, Halaman 78.

⁹⁸Steven Seidman. Et.al. “*Beyond The Closet? The Changing Social Meaning of Homosexuality in The United States*” dalam *Sexualities in Culture and Society* Vol 2. No 1. New Jersey: Sage Publication. Halaman 12.

Dari “Pandangan Gay”, menjelaskan diskursus dan pengaruh sebagai penanda akumululasi dari fungsi sosial urban Gay dan kehidupan seksual. Berbagai macam kebudayaan populer tergantung dari pandangan yang dibangun dari pengalaman para Gay dan area urban tersebut. Pandangan urban Gay dibangun sekitar bar-bar, club-club, rumah bordir dan tempat-tempat komersial dari sosialisasi yang berdekatan dengan homoseksual⁹⁹.

Kota San Francisco Amerika Serikat adalah satu kota modern yang menakjubkan, kota dengan keindahan alamnya, kota dengan berbagai hiburan kelas dunia, restoran yang enak dan cuaca yang bersahabat. San francisco adalah salah satu kota tujuan bagi para Urban Gay di Amerika, artikel Dan Black dkk, dalam “*Why Do Gay Male Live in San Francisco*” pada *Journal Of Economic* dikatakan bahwa Gay laki-laki di San Francisco adalah para pasangan Gay urban yang belum menikah dan tinggal disitu serta mengadopsi anak seperti halnya para heteroseksual. Hal ini tentu saja berimbas pada kehidupan ekonomi yang makin bertambah, termasuk biaya perawatan anak, pendidikan, hiburan dll. Hasil analisis regresi Dan Black dkk, diketahui bahwa kebanyakan dari para Gay selalu melakukan urbanisasi di kota-kota yang menarik seperti halnya San Francisco, tentunya bagi para Gay yang tinggal sendiri mereka cenderung memilih wilayah San Francisco yang bergengsi dengan biaya hidup tinggi, apartemen yang mewah, dan menempuh pendidikan yang tinggi¹⁰⁰.

Lain Halnya dengan penelitian Victoria Vrye dkk. Penelitian ini fokus dengan MSM atau *Male sex with Male* atau urban Gay Laki-laki di San Francisco yang diidentifikasi resiko adanya penularan HIV di wilayah urban dan resiko penularan penyakit seksual. Dengan menggunakan 3 teori sebagai analisisnya yaitu *Pyphysical disorder*, *social disorganization* dan norma sosial. Termasuk didalamnya korelasi hubungan dengan lokasi urban, tekanan, dan proses sosial. Hasil penelitian Victoria Vrye dkk, *The Urban Environment and Sexual Risk Behavior among Men who have Sex with Men*, tentang resiko penulran HIV di lingkungan urban, tidak ditemukan adanya hubungan yang berkaitan tentang penularan HIV antara lingkungan tempat tinggal dan resiko penularan penyakit seksual di San Francisco, Amerika Serikat.¹⁰¹

⁹⁹Robert Payne. 2007. *Gay Scene, Queer Grid*. Australia : School of Humanities and Languages, University of Western Sydney, Queer Space: Centres And Peripheries. Halaman 2-4.

¹⁰⁰Dan Black. Et.al. 2002. *Why Do Gay Male Live In Sanfrancisco*. USA : Journal of Economic. Halaman 70-76.

¹⁰¹Victoria Vyre Et.al. 2006. *The Urban Environment and Sexual Risk Behavior among Men who have Sex with Men*. New York : Jornal Urban Health. Halaman 7-8.

Urban gay pada penelitian Adam Isaiah Green dan Perry N Halkitis, yaitu *Crystal methamphetamine and sexual sociality in an urban gay subculture: An elective affinity* melihat urban Gay di Manhattan, Amerika Serikat yang dikaitkan dengan faktor tingkat konsumsi obat-obatan tiap individu serta konteks sosial dengan resiko penularan HIV dilikungannya. Menggunakan metode kualitatif, telah mewawancarai 49 subjek. Diketahui bahwa *methamphetamine addiction* tidak hanya faktor internal individu dan psikologis pemakain obat-obatan saja namun dipengaruhi pula oleh lingkungan yang luas dalam konteks sosial seperti proses, dan motivasi yang ada di lingkungan urban komunitas Gay serta sosialisasi seksual dan kesehatan komunitas Gay tersebut.¹⁰²

Fenomena urban Gay sudah lama menjadi perbincangan, mobilitas sosial dan perubahan sosial Gay dan lesbian di utara dan selatan Carolina Amerika Serikat adalah salah satu contoh eksistensi Gay dan lesbian sejak 1971 hingga 1991 mereka berjuang melawan diskriminasi, homophobia, kekerasan dan politik. Tulisan karya David Gwynn tentang *Urbanization and Social Change in the Gay South: The Experience in North and South Carolina 1971 – 1991*. Memberikan suatu fenomena mengenai eksistensi kelompok minoritas ini di utara dan selatan Carolina Amerika Serikat yang sampai tahun 1991 mendapatkan perlakuan yang sama seperti tahun 1971 yaitu diskriminasi, homophobia, kekerasan dan politik. Maka komunitas ini akhirnya berurbanisasi ke tempat yang baru yaitu Detroit dan Minnesota dan masih berhubungan secara luas dengan komunitas Sehati yang lainnya.¹⁰³

Gay Urban di Surabaya

Hasil pengamatan penulis seperti di daerah Ketintang, terdapat beberapa rumah kos yang dihuni kelompok Gay urban yang mengadu nasibnya di Surabaya, mereka yang berasal dari daerah kota penyangga, seperti Lamongan, Madiun, Ponorogo, Kediri, dsb, berkumpul untuk bertahan hidup, disini mereka bersekolah, dan bekerja. Bagi mereka, tinggal di Ketintang adalah tempat yang aman, untuk bertahan hidup. Beberapa diantara mereka berprofesi menjadi kucing¹⁰⁴, menjadi karyawan swasta di mall, menjadi pegawai salon, dsb.

¹⁰²Adam Isaiah Green dan Perry N Halkitis.2006. *Crystal Methamphetamine And Sexual Sociality In Anurban Gay Subculture: An Elective Affinity*. USA : Culture, Health and Sexuality, Taylor and Francis. Halaman 320-330.

¹⁰³David Gwynn. 1991. *Urbanization and social Change in Gay South :in the Gay South: The Experience in North and South Carolina*1971 – 1991. USA :Department of Sociology University of North Carolina at Greensboro. Halaman 17-18.

¹⁰⁴Kelas-kelas sosial yang dibentuk ditandai adanya pembentukan identitas, seperti Gay yang berprofesi sebagai “kucing” (pekerja seks komersial pada komunitas Gay). “Kucing” bukan sebagai profesi yang bisa dihargai, dimana “kucing” selalu reseh dan sering mengganggu keamanan. “Kucing” seringkali dianggap rendah levelnya daripada Gay yang bukan “kucing”. Gay yang berprofesi sebagai “kucing” terkadang disebabkan kondisi ekonomi yang memprihatinkan, sehingga

Penulis mencoba untuk memahami urban Gay sebagai bentuk upaya mencari penghidupan yang lebih baik, di kota Surabaya. Komunitas GAYa Nusantara sebagai salah satu magnet, ternyata memiliki dampak yang cukup kuat bagi para urban Gay ini, untuk memberikan keputusan untuk berpindah dari daerah asalnya. Komunitas Gay di Surabaya, tentu mendapatkan tempat yang aman. Mereka masih bisa melakukan sosialisasi, kegiatan edukasi bagi kaum homoseksual, dan hal-hal yang berkaitan dengan upaya untuk melihat perbedaan orientasi seksual menjadi lebih relevan. Beberapa tempat berkumpul para Gay bisa ditemui diberbagai tempat di Surabaya, baik itu di warung-warung, dan cafe. Gay di Surabaya, cenderung lebih heterogen, mereka yang berasal dari berbagai latar belakang, baik itu ekonomi, asal daerah, pendidikan, budaya, hingga pekerjaan, menjadikan Gay di Surabaya lebih dinamis dan kompleks. Gay di Surabaya secara tidak langsung menciptakan sebuah bentuk stratifikasi sosial, dimana setiap stratifikasi ini memberikan sebuah legitimasi, dalam pergaulan dan kehidupan mereka.

Lihat tabel 1

Tabel 1 Status Gay

Status Gay	Asal Gay	Tempat Nongkrong	Jenis kegiatan Lain
Senior	LSM (GAYa Nusantara)/ Populer	Pattaya, di depan DPR Jl .pemuda, Texas (Depan Pos Polisi Joyoboyo), café dan diskotik	Bekerja, seminar, olah raga, pameran seni dan kegiatan lain yang bersifat ilmiah
	Bukan LSM/ Non Populer	Pattaya, di depan DPR Jl .pemuda, Texas (Depan Pos Polisi Joyoboyo)café dan diskotik	Bekerja dan nongkrong
Junior	LSM (GAYa Nusantara)/ Populer	Pattaya, café, karaoke dan diskotik	Sekolah/ mahasiswa di PTS dan PTN, seminar, olah raga, pameran seni dan kegiatan lain yang bersifat ilmiah

memaksa mereka mendapatkan uang dengan cara memeras atau mencuri uang tamunya. Tom Boellstroff. 2004. *Menghargai Sebuah Profesi. Mereka Juga Sebaiknya Dihargai, Sama dengan Orang Lain* dalam dalam Buletin GAYa Nusantara, Nomor 121. Halaman 5-11.

Gay Urban Surabaya : 240 - 250

	Bukan LSM/ Non Populer	Pattaya, café, karaoke dan diskotik	Bekerja, nongkrong dan terkadang menyelenggarakan Talk Show pada bulan-bulan tetentu (misal hari AIDS)
--	---------------------------	---	---

Sumber : Stratifikasi Sosial Komunitas Gay di Gang Pataya Surabaya¹⁰⁵

Tabel diatas menjelaskan, bahwa pekerjaan, sampai tempat nongkrong berkontribusi kepada status sosial diantara kaum Gay di Surabaya. Representasi dalam sebuah tempat nongkrong, memberikan gambaran akses ekonomi, dan pergaulan kepada level tertentu, tidak hanya itu, tempat nongkrong juga dianggap sebagai bentuk representasi keinginan dan legitimasi sosial untuk penempatan kelas tertentu dikalangan masyarakat. Menjamurnya tempat nongkrong seperti warung kopi yang bisa ditemui di pinggir jalan kota, juga menjelaskan pertumbuhan kelas sosial baru diantara masyarakat, waktu luang begitu penting, sehingga pergi ke warung, waktu begitu padat untuk bekerja sehingga perlu pergi ke warung atau tempat nongkrong, berkumpul bersama teman dan berbincang-bincang santai menjadi perlu, karena tidak ada tempat untuk seperti ini di tempat yang lain karena sibuk.

Hal yang serupa juga terjadi bagi para kamu urban Gay di Surabaya, mereka juga melihat representasi sebuah peluang yang secara tidak langsung melihat kemungkinan-kemungkinan yang akan terjadi nanti, jika adaptasi ini mampu memberikan kontribusi mereka terhadap status dan hal-hal yang berkaitan dengan keinginan penghidupan yang lebih baik.

Pembahasan

Bagi beberapa orang tertentu, menjalani hidup di kota besar seperti Surabaya tidaklah mudah, perlu upaya-upaya yang lebih untuk hal tersebut, setidaknya pendidikan menjadi salah satu tumpuan utama untu memperoleh pekerjaan. Namun hal tersebut, tidak berhenti disitu saja, masih banyak yang harus dilakukan untuk tetap bertahan di Kota Surabaya. Penyesuaian diri adalah pilihan mempertahankan kehidupan. Adaptasi dipilih dalam bertahan hidup didasarkan kapasitas diri sendiri dan orientasi normatif, artinya bahwa individu atau kelompok yang melakukan penyesuaian cara yang dipilih untuk bertahan hidup haruslah sesuai dengan kemampuan individu atau kelompok, dan juga mempertimbangkan tujuan dari cara bertahan hidup itu sendiri, apakah cara yang dipilih berhasil mencapai tujuan yang mereka? Dalam melakukan adaptasi dua

¹⁰⁵ Bagus Irawan,. Loc Cit, Halaman 148

kemampuan penting yang harus dimiliki baik itu individu atau kelompok. Pertama, kemampuan untuk merasakan atau menerima informasi atas pola perubahan, bahkan melawan lingkungan untuk kepuasan suatu kebutuhan. Kedua, kemampuan untuk mengkonseptualisasikan diri dan peranan penting disekelilingnya.¹⁰⁶ Hal ini tercermin dari upaya para kaum urban Gay yang berusaha menempatkan posisi mereka setidaknya sama, dengan trend pergaulan di Surabaya, memiliki *smartphone* dengan medsos yang populer, tempat nongkrong yang sama, pola hidup yang sama, cara berpakaian yang sama, membeli parfum, memakai jam tangan, *style* potongan rambut yang populer sampai dengan bahasa-bahasa pecakapan yang mulai teradaptasi dengan lingkungan. Perubahan ini, secara tidak langsung merubah konsep dan pola pikir, kebanyakan kaum Gay, mengingat persaingan dalam dunia pekerjaan misalnya, menuntut performa yang lebih dan upaya-upaya untuk menunjang karir.

Kebanyakan orang yang telah melakukan urbanisasi ke kota, termasuk Gay sekalipun mempunyai kecenderungan untuk tetap tinggal di kota. Mereka hanya akan kembali ke daerah asal apabila ada keperluan mendesak untuk menjenguk keluarga, Bekerja di kota dianggap lebih banyak memberikan peluang kehidupan yang lebih baik, Seperti Esai Wirth yang terkenal, yaitu “Urbanisme sebagai suatu cara hidup” (*urbanism as a way of life*)¹⁰⁷. Mobilitas *climbing* upaya untuk penghidupan yang layak adalah usaha yang manusiawi, urban Gay, sebagai orang perantauan melihat Surabaya sebagai kota harapan, pemenuhan kebutuhan serta orientasi seksual yang relevan dan lebih mungkin mampu diterapkan secara lebih baik, daripada daerah asalnya, arus urbanisasi ini terlihat dari semakin banyak ditemui, para kaum urban Gay, yang semakin banyak ditemukan nongkrong di cafe, warung, bekerja di salon, toko dan tempat-tempat di Surabaya. Urbanisasi, dalam hal ini penulis membatasi khususnya alasan ekonomi menjadi salah satu hal yang dianggap penting sampai saat ini, untuk mendapatkan keuntungan dan perubahan kehidupan yang lebih baik daripada harus berada didaerah asal. Pemerintah kota Surabaya, yang nyaris tidak mampu membendung arus urbanisasi

¹⁰⁶John W Bennet.1976. *The Ecological Transition : Cultural Antropolog and Human Adaptation*. New York: Pergamon Press Inc. Halaman 252

¹⁰⁷Louis Wirth dikutip oleh Hans-Dieter Ever. 1995. *Sosiologi Perkotaan*, cet-Keempat, Jakarta: LP3ES. Halaman 4.

menjadi proyek yang terus menerus menjadi masalah, baik itu kemiskinan, kesenjangan bahkan kriminalitas. Mereka kaum urban tanpa bekal yang cukup menjadi masalah di perkotaan sehingga keberadaan mereka, mudah ditemukan ditempat-tempat minus dipinggir kota Surabaya karena tidak mampu bersaing.

Kesimpulan

Urban Gay sama halnya dengan orang pada umumnya memiliki tujuan yang sama untuk mendapat penghidupan yang layak. Upaya adaptasi dan tentu saja urbanisasi menjadi pilihan yang utama untuk komponen perubahan diri. Perbedaan dengan orang kebanyakan, maka urban Gay bisa dikatakan, tujuan ganda dimana peluang ekonomi sekaligus peluang seks menjadi hal yang saling berkesibambungan, serta dorongan untuk melakukan urbanisasi lebih kepada motivasi ganda dengan kontruksi serta orientasi yang handal.

Urban Gay butuh upaya lebih dari orang kebanyakan, urban Gay harus mampu menemukan teman sesama, dengan cara yang bijak, harus mampu menentukan sikap yang tidak sama sebelumnya, sebelum benar-benar menepatkan diri di kota besar Surabaya. Keputusan untuk membuka diri sebagai bentuk eksistensi tidaklah mudah, butuh proses, dan adaptasi lingkungan yang lebih baik lagi. Mereka yang baru saja datang di Surabaya, tentu tidak serta merta mampu diterima dikalangan komunitas sesama. Mereka masih butuh adaptasi dan upaya penyesuaian nilai yang lebih adaptif dibanding sebelumnya.

Faktor pendorong, dan penarik sekaligus sebagai bentuk kontrol diri, agar lebih banyak melakukan hal-hal yang dirasa perlu untuk melakukan perubahan. Butuh proses, dan waktu yang tidak sedikit bagi para urban Gay agar mampu diterima dilingkungan sekitr, serta komunitas Gay yang nanti menjadi bagian dari perjalanan proses urban. Kaum urban lebih baik itu Gay atau bukan, cenderung lebih militan, karena kaum urban, butuh banyak tenaga untuk melakukan adaptasi sehingga apapun akan dilakukan demi bertahan hidup.

DAFTAR PUSTAKA

- Black, Dan (Et.al.) 2002. *Why Do Gay Male Live In San francisco*. USA : Journal of *Economic*
- Bennet, John W. 1976. *The Ecological Transition : Cultural Antropolog and Human Adaptation*. New York: Pergamon Press Inc
- Bogda, Robert and Taylor, Steven J. 1975. *Introduction to Qualitative Research Methods : A Phenomenological Approach to The Social Science*. London: Wiley and Sons
- Buletin GAYa Nusantara, Nomor 121. September 2004. Team Redaksi. Menghargai Sebuah Profesi.
- _____, Tom Boellstroff. Mereka Juga Sebaiknya Dihargai, Sama dengan Orang Lain.
- Korten, David C dan Sjahrir. 1998. *Pembangunan Berdimensi Kerakyatan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. Asy'ari, Sapari Imam. 1993. *Sosiologi Kota dan Desa*. Surabaya: Usaha Nasional
- Dieter Ever, Hans. 1995. *Sosiologi Perkotaan*, cet-Keempat, Jakarta: LP3ES.
- Green, Adam Isaiah dan Halkitis, Perry N. 2006. *Crystal Methamphetamine And Sexual Sociality In An urban Gay Subculture: An Elective Affinity*. USA : Culture, Health and Sexuality, Taylor and Francis
- Gwynn, David. 1991. *Urbanization and social Change in Gay South :in the Gay South: The Experience in North and South Carolina 1971 – 1991*. USA :Department of Sociology University of North Carolina at Greensboro.
- Irawan, Bagus. 2008. *Stratifikasi Sosial Komunitas Gay di Gang Pattaya Surabaya*. Skripsi tidak diterbitkan. Surabaya: Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Negeri Surabaya.
- Müller, Bernhard. 2003. *City of Tomorrow & Cultural Heritage*, The European Union
- Mullin, Elizabeth M. 2006.*Ethnic Identity Development in Inter-Country Adopted Early Adolescent Girls*. Massachusetts: Department of Psychology and Education, Mount Holyoke College South Hadley.
- Payne, Robert. 2007. *Gay Scene, Queer Grid*. Australia : School of Humanities and Languages, University of Western Sydney,Queer Space: Centres And Peripheries
- Seidman, Steven (Et.al.) “*Beyond The Closet?The Changing Social Meaning of Homosexuality in The United States*” dalam *Sexualities in Culture and Society*.Vol 2. No 1. New Jersey: Sage Publication.

Vero. 2006. *Gay di Masyarakat*. GAYa NUSANTARA. Surabaya: GAYa NUSANTARA

Vyre, Victoria (Et.al.). 2006. *The Urban Environment and Sexual Risk Behavior among Men who have Sex with Men*. New York : Jornal Urban Health

**REGIONAL FINANCIAL MANAGEMENT AS OPEN ACCOUNTABILITY
(PHENOMENOLOGICAL STUDY ON REGIONAL GOVERNMENT OF
BANYUWANGI DISTRICT)**

Whedy Prasetyo

Fakultas Ekonomi dan Bisnis, Universitas Jember
whedy.p@gmail.com

Nofita Kurnia Otavianes

Fakultas Ekonomi dan Bisnis, Universitas Jember
Octavianez2013@gmail.com

ABSTRACT

This study aims to determine, describe and analyze the financial management which is based on open accountability in BWI local government. The approach used in this research is using descriptive qualitative study of phenomena, with data collection using in-depth interviews and documentation. The results showed that BWI is an open area that implement accountability in public financial management. It is seen from BWI local governments that provide financial information in an open, honest and responsible both vertically and horizontally. BWI local governments accountable for their public financial management by utilizing electronic media and print media, such as the radio, websites, newspapers, pamphlets, and billboards. With accountability conducted openly, providing access and opportunity for the public to participate in the activities of public financial management. It shows that the BWI local government is able to implement open accountability in order to support the realization of open government, where activities government and financial management of the open areas at all levels and can be monitored by the public.

***Keywords:** local financial management, open accountability and open government.*

INTRODUCTION

Regional development is an important part of national development that includes the life of the society, nation and state with the aim to enhance the dignity, dignity and strengthen community identity and personality. In development planning, local governments need to pay attention to the balance of the various aspects of a single unit construction area such as economic, legal, social, cultural, political, governance and the environment to support sustainable development, so as to create the implementation of open government, as has been mandated by UU No.14 of 2008 on Public Disclosure (KIP) and UU No.25 of 2009 on Public Service.

*REGIONAL FINANCIAL MANAGEMENT AS OPEN ACCOUNTABILITY
(PHENOMENOLOGICAL STUDY ON REGIONAL GOVERNMENT OF BANYUWANGI DISTRICT):
251 - 268*

To build open government requires reporting system and a good financial management and be accountable to the general public (Bandariy, 2011:3). Furthermore Soleh and Rochmansjah (2010:4) states that there are at least three things that can be done by the government on the implementation of financial statement information, which is the creation of transparency, accountability, the application of the principle of all inefficiencies and cost-effectiveness in governance. This is made clear by the issuance of PP 58 of 2005 on Regional Financial Management and Pemendagri No.13 of 2006 on Regional Financial Management Guidelines, as amended by Pemendagri No.21 of 2011 regarding the Second Amendment Pemendagri No.13 of 2006 on Regional Financial Management Guidelines.

The above regulations to encourage local governments to report and manage finances in accordance with the policy that has been set. The policy making efforts of local authorities to apply the open systematics. Furthermore, Soleh and Rochmansjah (2010:7-10) stated that openness in delivering financial management make the district or city government attention to and be accountable for all activities conducted through the decision-making to the community. So that the disclosure made by the local government is not only open vertically, but also horizontally open, which means that accountability is not only done to the center alone but also accountable to the public. Therefore synergy between local government and the community are in need.

In order to realize financial management as open accountability, local government institutions have to prepare and submit financial reports in the form of accountability of the budget. In more detail BWI local governments use information technology to open accountability in public financial management, namely the use of telematics in the form of electronic government (e-govt) form the BWI official website www.banyuwangikab.go.id, BWI regional government has also adopted the accrual basis of accounting. Preparation of the application of the accrual basis since 2012, and the BWI local government official apply accrual accounting in the management of their public financial statements since 2014. The BWI local government adoption of the accrual basis did a year early, so that was recorded as the only districts/cities in Java east already applying accrual-based recording system during the year. In its application BWI local governments perform a variety of basic preparation.

With the implementation of the accrual-based recording system, BWI awarded as the best financial accountability districts in East Java in 2013. But before getting the award, BWI regional government never received a disclaimer opinion from the Supreme Audit Agency (BPK), but since 2012 2016 BWI has won WTP opinion. With the WTP opinion BWI indicates that regional governments have good financial statements, so that the government dared to openly accountable to the central government, especially to the public. In addition, transparency and participation of local government institutions have been recognized by the Ministry of National Development (Bappenas) and was named the best regional development planning. BWI success making the East Java provincial government keen to invite 71 sectors in the province of East Java to visit and learn about the strategies used by BWI local governments in maintaining WTP.

Exposure above is the real explanation of the conditions of BWI financial management based on open accountability. Which BWI local governments implement the accountability either vertically or horizontally. With such accountability, is expected to provide access not only to the center but also to the vast society regarding financial management area, so that the public can also participate in it. This study seeks to describe and analyze financial management that is based on open accountability applied by BWI local governments, which is expected to realize open government. It is the focal point in this study, because of the open accountability is a tool that can be used to improve the quality of democratic life in an area to improve the needs of people at BWI.

LITERATURE REVIEW

Financial Management

Management is the control and utilization of all factors of resources according to a planner is required for completion of a specific work purposes (Adisasmita, 2011:3). Meanwhile, the financial statements according to Halim (2012:151) is a form of accountability for the stewardship of economic resources owned by an entity. The financial statements issued shall be prepared based on the applicable accounting standards, so that the financial statements can be compared with the financial statements of other entities. The reporting entity is a government unit consisting of one or more entities

*REGIONAL FINANCIAL MANAGEMENT AS OPEN ACCOUNTABILITY
(PHENOMENOLOGICAL STUDY ON REGIONAL GOVERNMENT OF BANYUWANGI DISTRICT):
251 - 268*

accounting in accordance with the provisions of the legislation required to submit accountability reports such as financial statements to: the central government, local government, and organizational units within central or local government or any other organization, if you think legislation that organizational units concerned must present financial statements.

Sujarweni (2015:88) states that public sector organizations are required to make external financial reports, which include: the budget realization reports, balance sheets, cash flow statements; notes to financial statements. While the purpose and functions of the financial statements of government organization are: to provide information used in making decisions affecting the economic, social, and political, as well as evidence of accountability and organizational management of local government and to provide information that will be used to evaluate the performance of managerial and organizational. When financial statements are not executed properly, it will cause: public confidence in the managers of public funds (government) will decline, investors or investors do not dare to invest again, donors or donors will reduce or discontinue its assistance; influence decision-making, the financial statements were not able to measure the performance of, the financial statements could not be audited.

In Permendagri 21 Article 1 of 2011 on the Second Amendment Pemendagri No.13 of 2006 on Regional Financial Management Guidelines, Regions Financial is defined as all rights and obligations in the framework regions of regional governance that can be valued in money includes all forms of property-related rights and obligations of the area. Further, PP 58 of 2005 explained that Regional Financial Management is an integral part of activities that includes planning, implementation, reporting stock administration, accountability and financial control area. Financial management is orderly, obedient to laws and regulations, effective, efficient, economical, transparent and accountable with regard to the principle of fairness, compliance, and benefits to society.

Accountability

The phenomenon can be observed in the development of the public sector today is the strengthening of the implementation of the demands of public accountability by public sector organizations (such as central and local governments, government work units, departments and state agencies). According Mardiasmo (2009:20) public accountability is

the obligation of a fiduciary (agent) to provide accountability, serving, reporting, and disclose all activities and activities that are its responsibility to the grantor trustee (principal) who has the right and authority to hold accountable those. Furthermore, Dwiyanto (2015:11) states that accountability in public accountability are of two kinds, namely: accountability vertical, which is accountable for the management of the fund to a higher authority, such as accountability work units (departments) to local governments, and local governments to the central government, the central government to the Parliament and horizontal accountability, which is accountable to the public.

Auditya, et al (2013:26), suggests that there is some accountability indicators: first, at this stage of the process of making a decision, including: the creation of a decision must be made in writing and made available to all those in need; decisions already meet the standards of ethics and values in force; This lack of clarity of policy objectives are taken, and are in accordance with the vision and mission of the organization, as well as the applicable standards; mechanisms to ensure that standards are met; consistency and appropriateness of the operational targets that have been set and priorities to achieve these targets, second, at the stage of policy dissemination, include: dissemination of information regarding a decision, through the mass media, nirmassa media, as well as personal communication media; the accuracy and completeness of the information related to the means of achieving objectives of a program; public access to information on a decision after the decision has been made and public complaints mechanism; and the availability of management information systems and monitoring results have been achieved by the government.

Referring to the explanation Finner in Widodo (2001) on accountability as concepts related to external standards that determine the truth of an act of bureaucracy, control from the outside (external control). A source of accountability motivating and encouraging government officials to work hard. Society as an objective appraiser will determine whether or not a bureaucracy accountable. There are several characteristics accountable government implicit in laws and government regulations, such as: being able to present the information of government administration openly, quickly and precisely to the community, able to provide satisfactory services to the public, be able to explain and memperanggungjawabkan every public policy proportionately, able to provide a space for

*REGIONAL FINANCIAL MANAGEMENT AS OPEN ACCOUNTABILITY
(PHENOMENOLOGICAL STUDY ON REGIONAL GOVERNMENT OF BANYUWANGI DISTRICT):
251 - 268*

people to be involved in the development process, as well as the target for the public to assess the performance of government.

Transparency

Transparency is built on the basis of free flow of information. Where the whole process of government, institutions and information needs to be accessed by the parties concerned and the information provided should be sufficient to be understood and easily monitored. According to Mardiasmo (2009:30), the transparency is defined as openness government in providing information related to the activity of management of public resources to those who need the information.

The principle of transparency emphasizes the two aspects (Meidawati, 2012:7), namely: public communication by the government and the people's right to access to information. Dwiyanto (2015:19) states that the purpose of transparency is: to encourage greater communication and collaboration between internal groups and external, provide protection against the effects of which are not supposed to and corruption in decision-making, increase accountability in the decision-making, as well as increasing confidence and confidence to the leadership as a whole. Furthermore, Werimon, et al (2007:8) states that in establishing the transparency of public sector organizations needed four components consisting of: the financial reporting system, the performance measurement system, does auditing the public sector, and the functioning of public accountability channels.

In the realm of public finances, Law Number 17 Year 2003 on State Finance demanding accountability and transparency in public finances. The financial statements it is one result of the accountability and transparency of public finances, and this means the financial statements prepared must qualify accountability and transparency. In this case, the government is obliged to transparency by providing financial information and other information that will be used for decision-making by the parties concerned, including providing information to the public.

Society participation

Participation is a process in which all parties can be formed and are involved in all development initiatives (Kariangga, 2011:221). Participatory development is a process involving the community actively substantial decisions concerning their lives.

Hardjasoemantri (2009:103), suggests on some main ideas underlying the need for public participation, including: providing information to the government, increasing the public's willingness to accept the decision, assist in the protection of law, and democratize decision-making. In particular, participation is differentiated into two forms, namely: horizontal participation that involves the community collectively to influence policy decisions and vertical participation that occurs when community members to develop a certain relationship with the elites and officials that are beneficial to both parties (Coralie Bryant and Louise G. White., 1987).

Participation is an essential material for the democracy, because democracy requires openness (transparency). Ultimately, the goal of participation is to increase the firmness of self as well as the establishment of control and community initiatives for the management of resources for development. Kariangga (2011: 223), mangemukakan that participation is classified into seven characteristics of typology, which successively closer to the ideal form, namely: passive participation or manipulative, participation informative, participation, consultation, participation incentives, Participation functional, interactive participation, and independent participation.

Philip M. Hadjon (1997), suggests that the concept of community participation with regard to the concept of openness, so without the openness of the government, the public may not be able to carry out the participation in the activities of government. Openness does not guarantee participation, if not in barengi by providing the opportunity to participate in the process of financial management. So, follow the principle of openness is the participation of the community.

open Government

The concept of open government basically implies that the government is open, inviting elements of the people to participate and invite all elements of society to collaborate to solve problems for the welfare of the people. Open Government is to actualize in practice the notion of government of the people, by the people and for the people. Open Government is a collective movement of government and society to realize the Indonesian government openness and accelerated improvement of public services (OECD, 2016).

*REGIONAL FINANCIAL MANAGEMENT AS OPEN ACCOUNTABILITY
(PHENOMENOLOGICAL STUDY ON REGIONAL GOVERNMENT OF BANYUWANGI DISTRICT):
251 - 268*

Open Government policy is a tool to improve the quality of democratic life in a country to improve the fulfillment of people's needs. Open Government policy is divided into five (5), namely: ensuring a better policy outcomes, improve the efficiency and effectiveness of policies, improve compliance with policies, encourage inclusive socio-economic development, and foster innovation.

Principles of Open Government policy changed to the result of medium and long-term policies, through the use of a catalyst for the policy. The theory of these changes are designed to adapt to the context of a country. The policy principles, namely: public engagement, transparency, accountability, and integrity. While the catalyst of this policy include: the management of change, innovation and ICT. And of changes in the principle of open government policy through the policy catalysts produce medium-term policy, namely: the quality of public services. It also has resulted in long-term policy, namely: the quality of democracy, inclusive growth, confidence in the government and the rule of law.

Open Government defines the relationship between citizens and the public administration in the form of increased involvement of citizens. In general, when the government encourage consultation and involvement of the public, they will get new ideas and input from citizens on the policy of the service, thus improving the quality of governance and compliance of citizens against the government. To engage citizens with the public administration in order to realize the Open Government in need multiple approaches, including: provision of information, consultation, active involvement, and produce together (co-production).

RESEARCH METHODS

Phenomenology has been instrumental in this research. This is in order to reveal the real conditions of BWI financial management that is based on open accountability. Which BWI local governments implement the accountability either vertically or horizontally. With such accountability, is expected to provide access not only to the center but also to the vast society regarding financial management area, so that the public can also participate in it. Therefore, the study of this phenomenon seeks to describe and analyze financial management that is based on open accountability applied by BWI local governments, which is expected to realize open government. This research was conducted by means of in-depth interviews and documentation. Directions depth interviews phenomenology is the implementation process to reveal the real conditions of the object of

study (Kuswarno 2009; Basrowi and Soenyono 2004). In addition to in-depth interviews are also conducted the documentation concerning the implementation of financial management that is based on open accountability.

In this study examined the informant as much as 6 people. Informants were selected by the researchers is that local governments are involved in the process of financial management, and community leaders who felt able to give feedback on the availability or disclosure of information to the public concerning BWI financial management. Researchers chose some informants were deemed to provide the information needed by researchers through interviews, which are: Mr. Samsudin, SE., M.Sc. as head BPKAD, Inayatur Robbaniyah, S.IP. as Head of BPKAD, LSM Banyuwangi Center and Forum Suara Banyuwangi (FORSUBA), Mr. KH Badar Fadil as a cleric in BWI, and Mr. Hakim as societies BWI. Interviews were conducted openly for five months from August 1 to December 31, 2016. The open interview aims to reveal the phenomenon of financial management that is based on open accountability in BWI local government. Interviews such as this presents an intimate atmosphere and answers spontaneously, it is at the value "unique" and is especially valuable for the study.

DISCUSSION AND ANALYSIS

To accelerate the regional development related to financial management, need to build a system of financial management that is transparent, participatory, accountable and equitable as an instrument in favor of the interests of stakeholders. One important aspect of financial management is Budget (APBD) which is set by the local government, which annually should be able to accommodate the aspirations of the parties concerned and the information provided should be sufficient to be understood and easily monitored ,

Financial management that is based on open accountability, is one of the efforts made by the BWI government BWI in order to realize open government. Accountability is open in an area can be seen from two sides, namely the accountability side of the vertical and horizontal accountability side. Through open accountability in the implementation of financial management, both local governments and citizens are given the opportunity to know the financial information in an open, honest and responsible.

Demands the implementation of accountability requires BWI local governments to perform vertical accountability reporting to the government that is doing the boss (Mahmudi, 2016: 4). Vertical accountability focuses on accountability to a higher authority, as BPKAD implement regional financial reporting accountability to Parliament. It is as presented by Mr. Samsudin as the head BPKAD BWI, as follows:

"By providing accountability in leadership regarding financial management provide clue that Banyuwangi has a synergy and responsibilities to local governments. His responsibilities in the form of what? Yes form of financial statements are presented timely and reliable which had previously been audited by independent auditors, well after we distribute new audited to Parliament and subsequently published to community. "

Results of interviews indicate that vertical accountability are implemented by BWI local governments has gone well. Presentation of financial statements in a timely and reliably to Parliament the end of each year, which is used as a function of supervision, government performance evaluation, decision making, economic, political and social, to prevent biased reports or financial condition of BWI local government and also prevent the misuse of such acts of corruption. This is in line with research conducted by Wardiana and Prastiti (2016), which states that vertical accountability made by the treasurer of the School, TPA and treasurer of cooperative give account to the Principal. It is characterized by the existence of financial records communicated to the principal each year end.

To support the vertical accountability, BWI regional governments also implement horizontal accountability that is a form of accountability to the public (Dwiyanto, 2015: 11). Horizontal accountability focuses on accountability in conducted by the local government to the public. Where local governments are accountable form of disclosure of financial management through a variety of media, whether print media or electronic media. The case as presented by Mr. Samsudin as the head BPKAD BWI, as follows:

"Well... when to disseminate information, especially about financial management that we have three or four lines lane so yes if not wrong. Oh there were three, the first that we had Lounge Public Service, continue then both it outdoor publications such as billboards what all macem and The third through the website. Through pamphlets so it we also got so rich. Now the media we use to transparency or open about the budget in the District Banyuwangi. "

In line with Mr.Samsudin, Mrs.Inayatur Robbaniyah also stated:

"Emmm... Banyuwangi medium or media Electronic've already made or including means to three of infrastructure, so no trouble now deliver. Not only with the media websites, radio all right can be delivered. If the print media that try to be seen on the radar Banyuwangi was also published activities Banyuwangi regency administration and also about public financial management. There is a realization of the budget in published there so it can be seen how district budget Banyuwangi in the budget for what and how it already listed. It also can through pamphlets or billboard we also describe in general there. If personal that we have a name and a lounge accounting clinic services public."

Further stated a similar statement by the LSM that act as representatives of the community in expressing their aspirations, LSM Banyuwangi Center stated:

"Sak weruhku ya dek.. Yen media sing disedhiyakne dening pemerintah minangka wujud akuntabilitas kanggo ndhukung kesadaran keterbukaan sing umum iku baliho lan pamflet APBD, banjur ing radar banyuwangi, terus nang radio lan internet iku lewat website." [To my knowledge... If the media provided by the government as a form of accountability to support the realization of openness that I know first banner and pamphlets budget, then the newspapers in radar banyuwangi I also never read, continue on the internet in website.]

Results of interviews indicate that horizontal accountability are implemented by BWI local governments goes well. It is characterized by a lack of accountability made by the BWI regional governments regarding budget realization report to the public through various media available, such as: public service lounge, billboards, pamphlets, newspapers, and the official website of the BWI district www.banyuwangikab.go.id.

Accountability and transparency of financial management is the public demands positive response by the BWI local government BWI, because by doing this it will be obtained an actual and factual information. BWI regional government had been responsible for providing information related to the financial management activities of the financial report to the parties who need the information. This lack of accountability makes it easier for stakeholders to participate in the financial management. This participation is seen from planning, implementation and accountability, it is as expressed by Mr.Samsudin as Head BPKAD BWI that:

*REGIONAL FINANCIAL MANAGEMENT AS OPEN ACCOUNTABILITY
(PHENOMENOLOGICAL STUDY ON REGIONAL GOVERNMENT OF BANYUWANGI DISTRICT):
251 - 268*

"Transparency and participation was he one simultaneously or one link if it starts from the process participationplanning, which starts from the village participated musrenbangdesplan, up to Musrenbangcam, then rose again to musrenbangkab. Well we always invite people to participate in the process. The district Musrenbang we also invite representatives from the public, so partsispasistarting from the planning process. Continue later at the time of implementation we have the name of public transparency on activitieslocal government. We report the realization and so on,so there legislature also took notice. Withnotice that right there is the responsibility to participate know or want to know what is done bylocal government. From acoountability too, ifThe liability after audited will appearBPK audit report and the report we published inwebsite. If it's now we have started to avoidThe physical contact so we use cyberspace as a facility ormeans to accountability in governmentarea as well as to the community. That there is any request, from there can be seen the participation of the entire process of managing local finances"

In line with Mr.Samsudin, Mrs.Inayatur Robbaniyah also stated:

"In addition to the executive and the legislature, the public was very effect at the time of planning and at the timeimplementation, so it means that he knows his budget,needs as well, so he participated supervise. Starting from musrenbangdes, Musrenbangcam until musrenbangkab,that there are public figures selected and always involved inplanning, where they were carrying out activitiesand overseeing the implementation of the planning up to accountability to the community would be, ifaccountability provided is in accordance with thatwant to or not. "

Further stated a similar statement by the LSM that act as representatives of the community in expressing their aspirations, LSM Banyuwangi Center stated:

"Masyarakat ing kene iku mesti dilibatnedening kegiatan musrenbang, dadimasyarakat uga melu berpartisipasi dening usulan kegiatan sing dicanangne karo pemerintah daerah Kabupaten Banyuwangi. Aku iku di wenehi amanat karo masyarakat minangka perwakilane gawe partisipasi dening proses perencanaan menyang tingkat sebanjure. Aku kalebu bareng karo tokoh masyarakat sing ditunjuk kanggo nggayuh saben desa gawe partisipasi dening musrenbangcam lan uga musrenbangkab." [People here are always involved in the activities of these forums so people also participate in the proposed activities initiated by local governments Banyuwangi. So I was given the mandate by the people as a representative to participate in the planning process to a higher level again. I included along with community leaders appointed to be representatives of each village to participate in the Musrenbangcam and musrenbangkab too.]

The results of the interview above shows that BWI local governments provides vast opportunities for the public to participate in the public financial management process, so that people can find out how the implementation and what are the constraints and the success of the BWI regional financial system. Form of community participation starting from the planning stage of activities musrenbang. Musrenbang starts from the village, sub-district levels. Then, for the implementation phase in the form of public transparency on the activities of local government, which is done by reporting all forms of realization by BWI local governments. In accountability stage is done by displaying audit results report, which the report can be accessed through the official website of the BWI district www.banyuwangikab.go.id,

With participation by the community in every phase, it will create two lines of participation is expected to be created through musrenbang by the executive and forum participation by the legislature. This condition makes people feel contribute and participate in public financial management, in which these aspirations can be channeled through a variety of media that has been provided by the BWI local government BWI. As stated by the LSM Forum Suara Blambangan (FORSUBA) that:

“Sing dadi keunggulane Kabupaten Banyuwangi iku, saliyane nyediani media kanggo akses pengelolaan keuangan daerah, pemerintah ugo nyediane media kanggo menehi saran lan kritik gawe pemerintah. Mediane iku ana web pengaduan, SMS, lan pelayanan publik. Dadi sapa wae sing pingin menehi kritik utowo saran iku iso langsung menyang kantor desa misale gawe menehi kritik lan sarane.” [What an advantage Banyuwangi district, in addition to providing media access to the area of financial management, the government is also providing media for providing advice and input. There are actually several media, which I know that no complaint web, SMS and public services. So for those who want to leave feedback then can come directly to the government (village office for example) and there can write suggestions and feedback you want to give.]

The results of the interview above shows that BWI local governments has been providing a variety of media for greater transparency and responsibility by providing a means to deliver the aspirations, proposals or complaints either criticism or suggestions relating to financial management. Thus it would be easier for people to participate in and oversee the financial management area. This is in line with research conducted by

Nurrizkiana, Handayani, and Widiastuty (2017), which showed that the accessibility of local financial statements positive and significant impact on accountability of financial management. Where the financial statements are open, available and easily obtained by the public will increase the accountability of financial management.

Exposure above shows that BWI local governments has successfully implemented the concept of open accountability. It is seen from the implementation of financial management, both local governments and citizens are given the opportunity to know the financial information in an open, honest and responsible. This is done based on the consideration that not only the central government who is in need of local financial information, but the public has a right to know openly and comprehensively on government accountability in the financial management area. Open accountability of the BWI local government, breeds trust of stakeholders to local governments. The case as presented by Mr.Samsudin as Head BPKAD that:

"Well ... Banyuwangi itself is the public sector, therefore all activities should be able to be known openly by all layers. So everything should be reported to create a relationship of trust and synergy, good connections to the central government or to the wider community."

In line with Mr.Samsudin, Mr.Hakim stated:

"So, instead of baseball never questioned and questioned, but with the intention of the local government to issue a news implementation of regional financial details, making people participate and provide input for improvements or additional development in the future through public aspirations. By doing so the government build trust in the hearts of the people, because I think the government has been very open and responsible for their financial statements."

The results showed that the openness in the implementation of financial management at BWI is a responsibility of the government to the whole society and to a higher level. So that these conditions occur not because of compulsion from any party. The openness and accountability of the government created an impact on public confidence on the government. It is as research conducted by Rahmawati (2013) which showed that there are significant accountability and transparency of local governments to satisfaction and public confidence in the government.

Exposure above is the real explanation of the conditions of BWI financial management based on open accountability. Where the BWI local government has implemented accountability either vertically or horizontally. This condition makes people feel contribute and participate in local development, in which these aspirations can be channeled through a variety of media that has been provided by the BWI local government BWI. It shows that the BWI local government is able to implement open government, where activities government and the management of open areas at all levels and can be monitored by the public.

CONCLUSION, LIMITATIONS AND SUGGESTIONS

BWI an open area that implement accountability in public financial management. Accountability open looks from the BWI local government which provide financial information in an open, honest and responsible both vertically and horizontally. This is done based on the consideration that not only the central government who is in need of local financial information, but the public has a right to know openly and comprehensively on government accountability in the financial management area. BWI local government financial management responsibilities through various media, namely through electronic and print media, such as the radio, websites, newspapers, pamphlets and billboards. In addition, BWI local governments also provides the facility to the public if there are questions or criticism and suggestions about public service.

BWI regional governments are accountable financial management. Lack of accountability, making the people believe and feel comfortable and satisfied with the BWI local government. This condition makes people feel contribute and participate in local development, in which these aspirations can be channeled through a variety of media that has been provided by the BWI local government. Community participation in it is seen from musrenbang activities that are routinely followed by the public. In addition, people also have the media to accommodate suggestions, feedback, and criticism of the society. It shows that the BWI local government is able to implement open government, where activities government and the management of open areas at all levels and can be monitored by the public.

Researchers realized the limitations in this study. The limitations are that the informant does not involve the Regent, Vice Regent, Regional Secretary and Parliament because it is constrained by permission or availability of informants to be found, so this research is limited to information that they got from the Head of BPKAD, Head of Management of the Finance Regions BPKAD, LSM and community leaders in Banyuwangi. Future research, should need to add an informant and may also conduct research to determine the different objects using the surrounding local authorities.

REFERENCES

- Adisasmita, Raharjo. 2011. *Pengelolaan Pendapatan dan Anggaran Daerah*. Yogyakarta: Graha Ilmu.
- Auditya, Lucy dan Lismawati, Husaini. 2013. *Analisis Pengaruh Akuntabilitas dan Transparansi Pengelolaan Keuangan Daerah Terhadap Kinerja Pemerintah Daerah*. Jurnal. Universitas Bengkulu.
- Bandariy, H. 2011. *Pengaruh Penyajian Laporan Keuangan Daerah dan Aksesibilitas Laporan Keuangan terhadap Penggunaan Informasi Keuangan Daerah*. Tesis, Universitas Diponegoro.
- Basrowi, M., dan Soenyono. 2004. *Teori sosiologi dalam tiga paradigma*. Cetakan ke Satu, Surabaya: Penerbit Yayasan Kampusina.
- Dwiyanto, A. 2008. *Mewujudkan Good Governance melalui Pelayanan Publik*. Yogyakarta : Gadjah Mada University Press.
- Dwiyanto, A., dkk., 2015. *Akuntabilitas*. Modul Pendidikan Dan Pelatihan Prajabatan Golongan III. Lembaga Administrasi Negara Republik Indonesia. Jakarta.
- Halim, Abdul. 2012. *Akuntansi Sektor Publik: Akuntansi Keuangan Daerah*. Edisi Keempat. Jakarta: Salemba Empat.
- Kariangga, Hendra. 2011. *Partisipasi Masyarakat Dalam Pengelolaan Keuangan Daerah: Perspektif Hukum dan Demokrasi*. Bandung: P.T. Alumni.
- Kuswarno, E. 2009. *Metodologi penelitian komunikasi fenomenologi: Konsepsi, pedoman, dan contoh penelitiannya*. Bandung: Penerbit Widya Padjadjaran.
- Mahmudi. 2011. *Akuntansi Sektor Publik*. Yogyakarta: UII Press.
- Mahmudi. 2016. *Analisis Laporan Keuangan Pemerintah Daerah*. Edisi Ketiga. Yogyakarta: UPP STIM YKPN.
- Mardiasmo. 2009. *Otonomi dan Manajemen Keuangan Daerah*. Yogyakarta: Andi.
- Nordiawan, Deddi. 2011. *Akuntansi Sektor Publik*. Jakarta : Salemba Empat.
- Nurritziana, B., Handayani, L., dan Widiyastuti, E. 2017. *Determinan Transparansi dan Akuntabilitas Pengelolaan Keuangan Daerah dan Implikasinya terhadap Kepercayaan Public-Stakeholders*. Jurnal Akuntansi dan Investasi. Vol. 18 (1): 28-47.
- OECD kajian *Open Government* Indonesia. www.oecd.org/gov/pem/
- Rahmanurrasjid, A. 2008. *Akuntabilitas dan Transparansi dalam Pertanggungjawaban Pemerintah Daerah untuk Mewujudkan Pemerintah yang Baik di Daerah (Studi di Kabupaten Kebumen)*. Tesis. Semarang: Universitas Diponegoro.
- Rahmawati, N. E. 2013. *Pengaruh Transparansi dan Akuntabilitas Pemerintah Daerah terhadap Kepuasan dan Kepercayaan Stakeholder*. Tesis. Universitas Gadjah Mada.
- Soleh dan Rochmansjah. 2015. *Pengelolaan Keuangan Desa*. Bandung: FOKUSMEDIA.
- REGIONAL FINANCIAL MANAGEMENT AS OPEN ACCOUNTABILITY (PHENOMENOLOGICAL STUDY ON REGIONAL GOVERNMENT OF BANYUWANGI DISTRICT): 251 - 268*

- Sujarweni, V.W. 2015. *Akuntansi Seltor Publik*. Yogyakarta: Pustaka Baru Press
- Wardiana, N.A. dan Prastiti, S.D. 2016. *Pemahaman Prinsip Transparansi, Akuntabilitas dan Pengendalian Internal dalam Pengelolaan Keuangan di Aisiyah Cabang Kesamben Blitar*. *Jurnal Akuntansi Aktual*. Vol. 3 (3): 243-250.
- Werimon, Simson, Imam Ghozali, & M. Nasir. 2007. *Pengaruh Partisipasi Masyarakat dan Transparansi Kebijakan Publik Terhadap Hubungan Antara Pengetahuan Dewan Tentang Anggaran Dengan Pengawasan Keuangan Daerah (APBD)*. Makasar: Simposium Nasional Akuntansi X. Hlm: 21-23.
- Widodo, Joko. 2001. *Good Governance Telaah Dari Dimensi Akuntabilitas, Kontrol Birokrasi Pada Era Desentralisasi Dan Otonomi Daerah*. Insan Cendikia. Surabaya.

www.banyuwangikab.go.id

***Tanean Lanjhang* And Globalization: Enduring the Importance of Family on
Madurese Cultural Variants**

Yuliana Rakhmawati

Communication Department
Trunojoyo University of Madura
Bangkalan, Indonesia
Yuliana.r@trunojoyo.ac.id

Abstract

Tanean Lanjhang or long yard is another term to refer to the formation of a family home in the Madurese ethnic population. In the “long yard” adhesion comes a variety of perspectives from geographic, demographic, architectural, and construction of ideas. The placement of family functions, cultural forms, gender roles and inherent attributes indicates the presence of a system. Family, as a part of deep structure institution that builds culture, gives contribution in shaping cultural patterns. The dynamics of social change are present, as well as the cultural pattern is accelerated. The interconnectivity of traditional culture that is represented in families with homogenization in globalization is inevitable. Family in the color of collectivist culture provides a “filter” over the boundaries of its members to the change. This paper approaches the pattern of Madurese ethnic settlements to describe the Madurese ethnic culture in handling some societies around the globe that have been intervened into a complex discourse in economic, social relationships and salient characteristic.

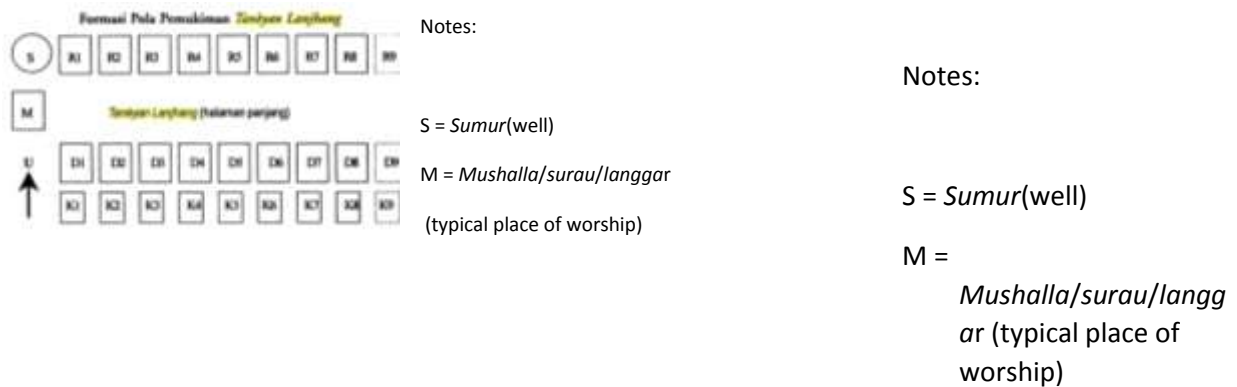
Keywords : *Tanean Lanjhang, Family, Ethnic, Madura, and Globalization*

Introduction

Each ethnicity develops the election of its own cultural patterns. The pattern can be manifested in the form of artifacts, way of life, and construction of ideas. The formation of ethnicity behavior patterns in forming the birth identity of a series of beliefs --- values --- attitude --- behavior. Identity as an inherent attribute and attached to the categorization of the work of a communication system that exchanges verbal and non verbal symbols with a sense of belonging to tradition, heritage, norms, customs, traits, and the same language (Fong, 2004). Cultural identity is a social construction of communal identities which is typically associated with large communities outside individuals such as ethnicity, gender, religious affiliation, and politics as well as citizenship (Hall, 2005).

The Madurese develops a cultural identity in the interaction of communication and transaction with idiosyncratic rules of history, religion and language. One of the artifacts

showing the presence of construction of beliefs, values and attitudes in Madura trait and customs is the *Tanean Lanjhang* settlement pattern. Opening in the form of clusters, *Tanean Lanjhang* shows the ideal attributes in the family definition. Architectural formation by giving allotment to large family private spaces (extended family)¹⁰⁸, kitchen as well as storage place of logistic, well and place of worship (*mushalla* or *surau*). *Tanean Lanjhang* formation can be seen in the following illustration:



Source : Wiyata (2002)

Fig. 1 Tanean Lanjhang Pattern

The pattern adopted in the kinship of *Tanean Lanjhang* residents of the Madurese reflects the combination of uxorilocal and matrilocal or uxori-matrilocal where the married daughters in marriage will remain in the family physical area of the *Tanean Lanjhang* cluster. While the boy after marriage will enter the family cluster of his wife's *Tanean Lanjhang* (Wiyata, 2002).

In the study of communication mapping pattern designation of space becomes a "sign"¹⁰⁹ on the pattern of family communication that occurs in the system. As a system, *Tanean Lanjhang* needs to undergo adjustable mechanisms to maintain the value of trust over regulation and control over the contribution of objects in the system¹¹⁰.

¹⁰⁸ Samovar (2000: 59) mentions there are two types of families namely the nuclear family (nuclear family) consisting of father, mother, child and extended family consisting of nuclear family and relatives.

¹⁰⁹ Charles Sanders Pierce as quoted in Chandler (2007: 30) explains that in the "sign" there are three building components, they are object (physical of Tanean Lanjhang), representamen (the signing of the object namely: Tanean Lanjhang), the interpretant (concept existing in Tanean Lanjhang, architectural as well as demographic, social and cultural concepts).

¹¹⁰ Cybernetics theory (cybernetics theory) provides insight into the urgency of regulation and control in a system. The ideal state of system work (state) can be regulated and controlled by providing negative feedback or positive feedback. Equilibrium is described in three formats: steady state, growth state, change state (Littlejohn, 1999: 55).

Interconectivity as the character of a system of making *Tanean Lanjhang* - as a system - in some ways contributes to the color of the various political, economic, social and cultural dynamics that occur.

Globalization as one of the dynamics occurring in the dismissal or shifting pattern of production and consumption of meaning also contribute in the contact with the system *Tanean Lanjang*. The shift of cultural identity discourses, gender identity, personal identity brought by mainstreaming homogenization are often at different poles of construction carried on *Tanean Lanjhang*. The reduction process of exposure can be done by reviving the spirit of *TaneanLanjhang* in practical realities of Madurese ethnic community.

Discussion

***Tanean Lanjhang* : Architectural and Social Construction Perspectives**

Traditional house architecture became a cultural icon in almost all regions in Indonesia. The architecture of the dwelling house is shaped by the construction of traditional societies with a touch of demographic, geographical and socio-cultural¹¹¹. The more dynamic a civilization is, the more complex the residence becomes with its architecture in the role and function. Occupancy is not merely the shelter of humans from nature and animals, but evolved into an environmental identity (Ridjal, 2014). The construction of *Tanean Lanjhang* as traditional houses not only considers geographic and demographic functions but also social, cultural and interactional functions as well as the development of variant concepts within the family.

The developing process of the traditional housing relates to the kinship and also customs and traditional in the society. The traditional housing is based upon a consistent strategy to adapt its architectural characteristics to both environment and social requirements (Srilestari, 2005: 24). The visual expression shown in the space scheme in *Tanean Lanjhang* is a representation of the identity of the community. Functional, philosophical and kinship considerations tend to be present in the construction of space in traditional societies compared with modern society. Meanwhile in modern society the consideration of the facade and aesthetics may be more prominent. As with other

¹¹¹ See the description of Rapoport, Amos in Wagner, Philip W (ed). House Forms and Culture.

Tanean Lanjhang And Globalization: Enduring the Importance of Family on Madurese Cultural Variants: 269- 276

archipelago architecture, *Tanean Lanjhang* puts artifacts in formal, technocratic, structural, representational and principles of esthetic aspects¹¹².

Tulistyantoro (2005) suggests that *Tanean Lanjhang* is spatial distribution schemes with representations of the primordial dualism of fields, north-south, east-west, old-young, right-left, male-female conflicts. The habit of building a home for married women is not merely a symbol of welfare but rather a pattern of matrilineal that gives more “protection” to Madurese women¹¹³.

Tanean Lanjang : Selecting Worldviews by Enduring Significance of Family

Globalization brings consequences to the construction of cultural values. Holton (2000: 141) mentions that we are now in the epoch of rapid social change, where capital, technology, people, ideas and information moves relentlessly across the inherited bases of political borders and cultural boundaries. The distinctiveness of contemporary global change is nonetheless connected with new forms of integration and interdependence between the various parts of the globe.

Tanean Lanjhang as a representation of pre-given culture¹¹⁴ that was first born in traditional and classical society, brought the values of the basic shaping of society, which is family. The social articulation that develops outside *Tanean Lanjhang* in some contexts gives color to the shift in value construction. *Tanean Lanjhang* as a cultural metaphor is a representation of Islamic values in Madurese society (Susanto, 2008: 142-147). Traditional houses are equipped with *surau* or *langgar* where, in that context, serves as a public space where members of *Tanean* gather to perform congregational worship, reading the holy book, *tadarus* (Rochana, 2012: 48).

Indeswari et al. (2013: 37-46) finds an ethnographic pattern that occurs in interactive communication and transactions in *Tanean Lanjhang* that are represented in the spatial plan. In this context, *Tanean Lanjhang* cluster brings the distinction of macro shared room (hall, kitchen, *surau* or *langgar*¹¹⁵, and inter-building space), micro shared room (amben or

¹¹² See more about archipelago architecture in Bachtiar et al. (2014).

¹¹³ Wismantara (2009) criticizes the pattern of proxemic placement (fixed structure or semi fixed structure) in the cluster of *Tanean Lanjhang* representing the domestic dichotomy in the context of the political space of gender.

¹¹⁴ Rakhmawati (2016) writes that homogenization and hybridity not only take place in Anglo-Saxon society, but spread and are exposed both materially and ideologically by other parts of the world.

¹¹⁵ Heng (2013: 217) says from the results of his research that *langgar* or *surau* for Madurese ethnic with *Tanean Lanjhang* residence system has an important and sacred meaning. Not only a center of male activity, but also a room of transferring religious values, a place to work, a place to welcome guests, place to sleep and rest for men.

bed placed in a building or the front room) and meso shared room, such as *tanean*, terrace inter-building room, the area around the well and *langgar*.

Tanean Lanjhang is one of the pillars of culture that can be used as a “gatekeeper” in interweaving relationship with the globalization values. The dynamic social impact theory (DSIT) offers a proposition of cultural development that can be done by utilizing local influences with bottom-up spirit through daily communication with the nearest community. Communication can be done dialogically with verbal as well as in spatially dependent behavioral attitudes because humans have a tendency to interact with and be influenced by the nearest society in which they live (Harton, 2007: 522). In *Tanean Lanjhang*, there are family functions¹¹⁶.

Globalization is worldviews with international and transnational conventions. Cultural values that is attached, oftentimes crash with beliefs and values constructed by the local culture. The value of the local culture brought in the concept of *Tanean Lanjhang* habitation is an entity that can be used to bargain upon the entry of fantasy identity brought by globalization. The consequences of the form of scalable society in non-border community format, rebuilding communal community awareness about family contribution in the process of infiltration of negative values of globalization. The elimination of geographic and social barriers by current communication technology constantly crosses cultural boundaries and confronts us with the other, alien and diverse¹¹⁷. Communicating with other might be the key to our survival. Yet, the identity and attributes of other are rooted in culture.

Conclusion

Dynamics in complex socio-cultural systems result in diverse reference patterns. In traditional societal rules, where mechanical solidarity plays a more important role in attaching the values of family, communal, *gemeinschaft*, so that the intersection with value to a more mundial system gives a shifting effect. The production and reproduction of cultures in such context can occur by generating gentle acculturation but may also end in cultural hegemony.

¹¹⁶ Samovar (2009: 59) writes several family functions: reproduction, teaching economic value, socializing, teaching core values and world views, identity development, communication training.

¹¹⁷ See Novinger (2002) explaining about cultural mechanisms in maintaining the values and attributes that are attached to the context of intersection with other cultural colors.

The affective and normative scheme that can be offered from the culture, the viscosity of religiousness of the Madurese community's in approaching and entering the globalization world is by re-architecturing the value and spirit of *Tanean Lanjhang*. As an open system, the family in this case is represented in *Tanean Lanjhang* artifact will contribute to the pattern of regulation and control over the work of objects and attributes inside of it. The color of homogenization culture in the discourses of globalization that enter the traditional space requires more qualified transactions with the presence of filters.

Historically, architectural and construction on the space division of *Tanean Lanjhang* is not a pure determinant of the continuity of the inheritance of traditional values but can be present as a balancing power to the homogenization affiliation, especially on *Tanean Lanjhang's* member entity. *Tanean Lanjhang* as residential patterns offer the axis horizontal and vertical in maintaining the continuity and sustainability of family functions and values in society in a constructive and positive context. Proverb that says "We can't direct the wind but we can adjust the sail" may be appropriate to illustrate the mechanism of the system to survive the globalization reality of Madurese community with the spirit of *Tanean Lanjhang*.

References

- Bakhtiar; Judy O. Waani; Joseph Rengkung.(2014). Tipe Teori Pada Arsitektur Nusantara Menurut Josef Prijotomo. *Media Matrasain*. Volume 11, No.2 p.32-47
- Chandler, Daniel. (2007). *Semiotics : The Basics*. 2nd edition. NY. Routledge.
- Fong, M. (2004). Identity and the Speech. In M. Fong, & R. Chuang, *Communicating Ethnic and Cultural Identity* (p. 6). Lanham, MD: Rowman and Littlefi eld.
- Hall, B. J. (2005). *Among Cultures*. Belmont, CA: Thomson-.
- Harton, Helen C; Melinda Bullock. (2007). Dynamic Social Impact: A Theory of the Origins and Evolution of Culture. *Social and Personality Psychology Compass* 1/1 (2007): 521–540, 10.1111/j.1751-9004.2007.00022.x
- Heng, Jeckhi; Aji Bayu Kusuma.(2013). Konsepsi Langgar Sebagai Ruang Sakral Pada Tanean Lanjang. *Jurnal Arsitektur Komposisi*, Volume 10, Nomor 4 p. 217-224
- Holton, R. (2000). Globalization's Cultural Consequences. *Annals of the American Academy of Political and Social Science* , 140-152.
- Indeswari, Ayu dkk (2013). Pola Ruang Bersama pada Permukiman Madura Medalungan di Dusun Baran Randugading. *Jurnal RUAS*, Volume 11 No 1, Juni 2013 p. 37-46.
- Littlejohn, Stephen W. (1999). *Theories Of Human Communication*. 7th Ed. Wadsworth.
- Novinger, Tracy. (2001). *Intercultural Communication A Practical Guide*. Austin, University Of Texas Press.
- Rakhmawati, Yuliana. (2016). Hibriditas New Media Komunikasi dan Homogenisasi Budaya. *Jurnal Ilmu Komunikasi Vol 10 No 2 September 2016*. p.
- Rapoport, Amos. (1969). “House Form And Culture” Dalam Wagner, Philip W (Ed). *House Form And Culture*. Prentice Hall.
- Ridjal, Abraham Mohammad. (2014). Perubahan Fungsi Ruang Tanean Lanjang Pada Masyarakat Migran Madura di Desa Krajan Jember. *Jurnal RUAS Volume 12 No 2 p. 69-78*
- Rochana, Totok. (2012). Orang Madura: Suatu Tinjauan Antropologis. *Humanus* Vol. XI No.1 p. 46-51.
- Samovar, Larry A; Richard E. Porter; Edwin R. Mcdaniel. (2009). *Communication Between Cultures*. Boston. Wadsworth.
- Srilestari, Rosalia Niniek. (2005). Thermal Comfort And Madurese Thermal Comfort And Madurese Traditional House In Sumenep. *Architecture &Environment Vol.4, No.1, Aprl., 2005 P. 22-31*
- Susanto, Edi. (2008). Ruh Islam Dalam “Wadag” Lokal Madura: Kasus “Tanean Lanjeng”. *Karsa*, Vol. XIV No. 2 Oktober 2008 p. 140-147 DOI: <http://dx.doi.org/10.19105/karsa.v14i2.122>.
- Totok Rochana. (2013). Orang Madura: Suatu Tinjauan Antropologis. *Jurnal Humanus*. Vol. XI No.1 Th. 2012 p. 46-51. DOI: 10.24036/jh.v11i1.622
- Wiyata, A. Latief. 2002. *Carok: Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura*, Jogjakarta: LKiS.
- Tanean Lanjang And Globalization: Enduring the Importance of Family on Madurese Cultural Variants: 269- 276*

Tulistyantoro, Lintu. (2005). Makna Ruang Pada Tanean Lanjang Di Madura. *Dimensi Interior*, Vol. 3, No. 2, Desember 2005: 137 – 152

Wismantara, Pudji Pratitis. (2009). Politik Ruang Gender Pada Permukiman Taneyan Lanjhang Sumenep. *EGALITA*. UIN Malang. Vol. IV Nomor 2 Tahun 2009 : 185 - 198

INDIGENOUS PSYCHOLOGY: UNDERSTANDING ETHNIC MADURA IN THE CONTEXT OF CARING PATTERN IN CHILDREN

Diana Vidya Fakhriyani
Islamic University of Madura
Email: dianafakhriyani@gmail.com

Abstract

Madurese is one of many ethnic groups in the world that has unique characteristics, in terms of nature, nature, behavior, language, religion, belief, self-esteem, work ethic, social interaction, including parenting patterns in children. The pattern of parenting in Madurese children varies and has its own characteristics because of differences in the family background of the mother who plays a central role in the care of the child. There are several backgrounds of family / mothers in Madurese society thus affecting parenting patterns in children. First, the mother farmed. Second, mothers working outside the home. Third, mothers who wander. Patterns of parenting in children because of the diverse background is the first, the pattern of self-care, ie the child was taken while working so that children are taken care of while working. Second, the pattern of child care that is deposited by grandparents / relatives. Third, the nurturing pattern that is imposed on the older sister. Fourth, parenting pattern by babysitter. Fifth, self-care patterns by children.

Keywords: *Indigenous, Ethnic Madurese, Patterns of Parenting*

Abstrak

Madura merupakan satu dari sekian banyak etnis di dunia yang memiliki ciri khas unik, baik dari segi pembawaan, sifat, perilaku, bahasa, agama, kepercayaan, harga diri, etos kerja, interaksi sosial, termasuk pola pengasuhan pada anak. Pola pengasuhan pada anak masyarakat Madura bervariasi dan memiliki karakteristik tersendiri karena adanya perbedaan latar belakang keluarga teruma ibu yang memegang peranan sentral dalam pengasuhan pada anak. Ada beberapa latar belakang keluarga/ibu dalam masyarakat Madura sehingga mempengaruhi pola pengasuhan pada anak. Pertama, ibu yang bertani. Kedua, ibu yang bekerja di luar rumah. Ketiga, ibu yang merantau. Pola pengasuhan pada anak karena latar belakang yang beragam tersebut adalah pertama, pola pengasuhan sendiri, yakni anak dibawa saat bekerja sehingga anak diasuh sambil bekerja. Kedua, pola pengasuhan anak yang ditiptkan kakek-nenek/kerabat. Ketiga, pola pengasuhan yang dibebankan pada kakak perempuan. Keempat, pola pengasuhan oleh babysitter. Kelima, pola pengasuhan sendiri oleh anak.

Kata kunci: *Indigenous, Etnis Madura, Pola Pengasuhan*

Pendahuluan

Banyak hal yang dapat dikaji mengenai etnis Madura, diantaranya adalah tentang pembawaan, sifat dan perilaku, bahasa, agama & kepercayaan, harga diri, etos kerja, interaksi sosial, dan lain sebagainya, termasuk tentang pola pengasuhan pada anak. Madura memiliki kearifan lokal, jati diri, dan budaya yang sangat khas yang diterapkan dalam kehidupan sehari-hari, misalnya, masyarakat Madura sangat terkenal dengan tatakrama yang sangat baik. Dalam Sadik (2013), hal tersebut dibuktikan dengan undakan bahasa yang digunakan (digunakan yang lebih tua ke yang lebih muda, digunakan yang lebih tua ke yang lebih muda dalam keluarga, dan bahasa alos/tèngghi) pada kehidupan sehari-hari. Masyarakat Madura juga terkenal dengan agama Islam yang fanatik dibuktikan dengan banyaknya pondok pesantren yang ada di Madura dan sikap antusias orangtua untuk mendidik anak-anaknya dalam pondok pesantren. Selain itu dalam masyarakat Madura terdapat falsafah “Bhuppa bhabhu, Ghuru, Ratho”, dimana falsafah ini terus diajarkan orangtua kepada anak-anaknya agar bisa menghormati antar sesama.

Dari ulasan tentang masyarakat Madura sebelumnya yakni mengenai tatakrama dalam berbahasa, antusiasme orangtua mendidik anak dalam pondok pesantren, dan falsafah “Bhuppa bhabhu, Ghuru, Ratho” (penghormatan kepada orangtua, guru, dan pemerintah) yang diajarkan orangtua pada anak, telah menjelaskan gambaran tentang pola pengasuhan orangtua pada anak di masyarakat Madura yang unik yang sudah ada sejak lama untuk membangun karakter Madura yang seutuhnya. Meskipun demikian masyarakat Madura mempunyai pola beragam dalam mengasuh anak-anak mereka bergantung pada latar belakang tiap keluarga.

Pengasuhan anak lebih banyak didominasi oleh ibu (Herawati, 2013) meskipun faktanya ayah juga ikut berperan dalam pengasuhan anak, tetapi para ibu di masyarakat Madura memiliki peran sentral dalam mengasuh anak-anaknya. Pada dasarnya, setiap ibu menginginkan sesuatu yang terbaik bagi anak-anaknya tidak terkecuali pada ibu di masyarakat Madura. Meskipun nanti pada akhirnya pola pengasuhan yang diterapkan berbeda satu sama lainnya, namun tanggung jawab anak sebagian besar dipegang oleh ibu dari pada ayahnya (Widdenbank dalam Andayani, 2007).

POLA PENGASUHAN MASYARAKAT MADURA

Pola pengasuhan masyarakat Madura berpusat pada ibu, sehingga ibu memegang peran sentral dan eksklusif dalam pengasuhan pada anak. Ada beberapa pola pengasuhan anak dengan keluarga, khususnya ibu yang memiliki latar belakang yang berbeda.

Keluarga dengan Ibu yang Bertani

Pada keluarga yang berlatar belakang bertani dan beternak yang melibatkan pasangan suami istri, ada pembagian tugas yang jelas (Basuki, Izzah, Pranata, 2016). Setelah shubuh, suami berangkat mencari dedaunan atau rumput untuk pakan ternak mereka atau langsung ke sawah/ladang. Sementara itu, istri di rumah melakukan pekerjaan rumah seperti memasak untuk sarapan bagi suami dan anak-anaknya serta membersihkan rumah. Setelah pekerjaan istri selesai di rumah barulah si istri membawa bekal makanan untuk dibawa ke sawah/ladang untuk suaminya.

Bagi keluarga ini yang mempunyai anak berusia 1-2 tahun, ibu masih bisa membawa anaknya ke ladang. Setelah usia anak 2 sampai 5 tahun, membawa anak ke ladang menjadi tidak praktis. Anak lebih banyak ditinggal di rumah dan dititipkan pada orangtua atau kerabat (Basuki, Izzah, Pranata, 2016). Ibu di masyarakat Madura mempunyai peran ganda, artinya peran tersebut bukan hanya terkait dengan pengasuhan anak saja tetapi seperti bertani juga menjadi aktivitas yang tidak dapat ditinggalkan.

Pola pengasuhan lainnya pada keluarga ini yakni menitipkan anak pada kakek-nenek/kerabat lainnya yang tidak bekerja dan hanya mempunyai aktivitas di rumah saja. Apabila anak sudah bersekolah, anak akan dibiarkan mengurus dirinya sendiri sepulang dari sekolah jika orangtua, dalam hal ini terutama ibu belum pulang dari kegiatan bertani.

Keluarga dengan Ibu yang Bekerja di Luar Rumah

Ada beberapa pola pengasuhan pada keluarga dengan ibu yang bekerja di luar rumah. Pertama, mengasuh anak sendiri dengan membawa anak ke tempat kerja, misalnya ibu yang berdagang di pasar membawa anaknya yang belum bersekolah ke pasar, atau ibu yang berprofesi sebagai guru (di sekolah swasta) membawa anaknya ke sekolah (atas izin kepala sekolah). Kedua, diasuh oleh kakak perempuan, kakek-nenek, atau kerabat lainnya. Pola pengasuhan seperti ini, ibu menitipkan anaknya pada anak perempuan tertuanya yang sudah dewasa untuk mengasuh adiknya. Atau anak diasuh oleh kakek-nenek/kerabat lainnya, berdasarkan lamanya ibu bekerja. Jadi ketika ibu bekerja, anak dititipkan pada

kakek-nenek/kerabat lainnya dan ketika ibu pulang dari bekerja, anak kembali diasuh oleh ibunya.

Ketiga, diasuh oleh *baby sitter* atau seorang pengasuh. Bagi ibu yang bekerja dengan penghasilan yang memadai, anak diasuh oleh “*childminder*” atau pengasuh sementara. Sebelum berangkat bekerja, ibu memandikan anak setelah itu pola pengasuhan dilakukan oleh pembantu. Pembantu yang memberikan makan dan kebutuhan lainnya, yakni memberikan susu formula. Setelah ibunya pulang dan kerja, pola pengasuhan diserahkan kembali ke ibunya (Andayani, 2007).

Keluarga dengan Ibu yang Merantau

Pola pengasuhan anak pada keluarga Madura perantauan dengan status ibu bekerja bervariasi yakni cenderung diasuh sendiri sambil bekerja (misalnya bekerja sebagai pedangang sehingga anak dibawa ke tempat kerja), dititipkan kerabat/kakek-nenek, diasuh pembantu (bagi keluarga Madura perantauan dengan penghasilan yang memadai), dan jika anak sudah berusia diatas 8 tahun anak dibiarkan mengurus dirinya sendiri (Andayani, 2007).

Bagi keluarga terutama ibu yang merantau, jika dalam keadaan hamil biasanya akan kembali ke kampung halaman mendekati hari persalinan. Dalam referensi lain (Basuki, Izzah, Pranata, 2016) disebutkan bahwa tanggungjawab untuk merawat kehamilan sampai dengan melahirkan menjadi beban orangtua. Setelah melahirkan dan menetap sejenak di kampung, ada yang kemudian merantau kembali dengan membawa serta bayinya dan ada yang meninggalkan bayinya untuk dirawat dan diasuh oleh kakek-neneknya atau kerabat lainnya (Basuki, Izzah, Pranata, 2016). Bagi mereka yang membawa anaknya ke perantauan, pada saat anak sudah mencapai usia 3 tahun biasanya akan diantar pulang ke kampung untuk dirawat dan diasuh oleh kakek-neneknya atau kerabatnya dan setiap bulan orang tua akan mengirimkan uang untuk keperluan anak mereka di kampung. Orangtua memantau anak-anak mereka yang dirawat dan diasuh oleh kakek-neneknya melalui komunikasi telepon.

Terdapat beberapa alasan mengapa orangtua memutuskan untuk meyerahkan anak-anak mereka untuk dirawat dan diasuh kakek-neneknya di kampung. Pertama, karena kesibukan bekerja sebagai perantauan dikhawatirkan anak akan mendapat perhatian yang kurang dari orangtua. Kedua orangtua akan merasa tenang jika anak mereka dirawat

kakek-neneknya di kampung dengan alasan merasa lebih aman, dan pendidikan agama lebih diperhatikan, karena biasanya anak-anak di Madura selain menempuh pendidikan formal (SD), juga menjadi suatu kewajiban untuk mengenyam pendidikan agama di *madrasah diniyyah* dan mengaji di *mushalla/langgar* bersama ustadz yang membimbingnya. Bagi anak yang sudah SMP biasanya dimasukkan ke dalam pondok pesantren, hal tersebut yang biasanya diinginkan oleh orangtua terutama dengan ibu yang bekerja sebagai perantauan.

Meskipun demikian, anak-anak yang diasuh oleh kakek-nenek di kampung juga tidak akan terlepas dari masalah. Jika kakek-neneknya mempunyai kegiatan bertani dan beternak, anak juga tidak banyak menghabiskan waktu dengan kakek-neneknya tersebut. selain itu waktu anak juga dihabiskan dalam kegiatan belajar di sekolah & *madrasah diniyyah*, bermain bersama teman-teman sepermainan, dan mengaji di *mushalla/langgar*, sehingga anak-anak akan bertemu kakek-neneknya setelah malam hari.

Pola asuh yang diterapkan kakek-nenek di kampung cenderung berorientasi kepada anak dimana anak dimanjakan oleh kakek-neneknya dengan keadaan tidak ada orangtua terutama ibu yang berperan sebagai regulator dalam aktifitas mengasuh anak, dimana peran utama dari orangtua adalah menanamkan aturan yang akan membentuk sifat dan sikap dari anak (Basuki, Izzah, Pranata, 2016). Orangtua di perantauan dengan perekonomian yang cukup bagus, juga terkadang cenderung memanjakan anak mereka yang diasuh oleh kakek-neneknya dengan menuruti apa yang diinginkan anak mereka seperti untuk membelikan mainan atau barang-barang lainnya.

Selain itu, pola asuh yang diterapkan kakek-nenek yang cenderung berorientasi kepada anak yakni pola asuh yang permisif, di satu sisi memiliki kekurangan yakni sulitnya membentuk aturan pada sifat dan sikap anak dan anak kurang mendapat perhatian orangtua secara langsung, namun di sisi lain juga memiliki kelebihan dari segi psikososialnya seperti contohnya anak lebih berani menaruh kepercayaan pada orang lain dan mudah dalam bersosialisasi dengan teman-temannya.

Analisis

Pola pengasuhan selanjutnya berimplikasi pada perkembangan anak secara keseluruhan, yakni fisik maupun psikis. Meskipun dalam teori psikologi perkembangan, Freudian, Piagetian, Behavioral, dan teori humanistik secara sistematis tidak mengkaji

peran yang dimainkan orangtua (Park & Kim (2006), namun dalam teori lainnya, yakni teori *attachment* mengkaji tentang peran keterikatan orang tua pada anak. Teori *attachment* menegaskan bahwa nilai individualistik dengan menyatakan bahwa pemisahan dan individuasi bagi individu sangat diperlukan untuk perkembangan manusia yang sehat (Bowlby, dalam Park & Kim, 2006). Reaksi pemberian perhatian dari interaksi yang terjadi antara anak dan orangtua, terutama ibu dapat menimbulkan berkembangnya sebuah keterikatan. Hal tersebut memberi anak rasa aman untuk menjelajahi dunianya (Bowlby, dalam Berry, Poortinga, Segall, & Dasen, 2002).

Di banyak budaya, misalnya di Korea, orangtua memainkan peran sentral dalam perkembangan anak dengan menentukan tujuan sosialisasi, mengajarkan kognitif anak, linguistik, relasional, dan keterampilan sosial, dan memberi mereka lingkungan keluarga yang mendukung (Park & Kim, 2006). Peran orangtua berdampak pada perkembangan anak secara keseluruhan karena orangtua memegang peranan penting untuk mengembangkan perkembangan maupun kemampuan anak. Pola pengasuhan merupakan bentuk dari peran orangtua dalam memaksimalkan perkembangan anak. Tentu, setiap orangtua di berbagai belahan negara dan etnis, memiliki pola pengasuhan yang beragam untuk diterapkan pada anak-anaknya. Terutama ibu yang memegang peranan sentral dalam pengasuhan merupakan pengembangan individu dan transmisi budaya. Ibu merupakan pemberi perawatan primer untuk bayi, namun praktik yang berbeda pada antara orang-orang Aka Pygmy, dimana sang ayah yang memberi perawatan, mengasuh dan menghabiskan banyak waktu dengan bayinya (Hewlett, 1992 dalam Berry, Poortinga, Segall, & Dasen, 2002). Pola pengasuhan unik dimiliki oleh tiap etnis. Sehingga dapat kita gambarkan bahwa tiap etnis memiliki pola pengasuhan yang berbeda.

Madura merupakan salah satu etnis dengan pola pengasuhan pada anak yang mempunyai keunikan tersendiri. Pola pengasuhan di Madura tidak lain dilakukan untuk kebaikan anak kedepannya dan telah dilakukan sejak kecil contohnya dengan tatanan bahasa yang memiliki undakan yang digunakan dalam kehidupan sehari-hari. Selain itu di Madura, anak sedari kecil diajari falsafah “Bubpa Babbhu, Ghuru, Ratho” dimana anak harus hormat pada orangtua, guru, dan pemerintah/penguasa. Meskipun realitanya dewasa ini banyak anak-anak masyarakat Madura yang tak lagi mengenal istilah “Bubpa Babbhu, Ghuru, Ratho” namun orangtua tetap mengajarkan tentang penghormatan pada ketiga figur dalam falsafah tersebut. Di masyarakat Madura ada beberapa pola pengasuhan orangtua

pada anak-anaknya, dalam hal ini ibu yang mempunyai peran sentral. Pertama, pola pengasuhan masyarakat Madura dengan ibu yang bertani. Kedua, pola pengasuhan masyarakat Madura dengan ibu yang bekerja di luar rumah Ketiga, pola pengasuhan masyarakat Madura dengan ibu yang merantau.

Pola pengasuhan sangat berpengaruh pada perkembangan anak. Pengasuhan yang utama adalah pengasuhan oleh orangtua dibandingkan dengan pengasuh-pengasuh lainnya. Orangtua memainkan peran sentral sepanjang kehidupan anak, bahkan sampai dewasa, dan pemeliharaan hubungan keluarga yang kuat adalah kunci untuk memahami pendidikan dan kesuksesan serta mempertahankan kualitas hidup yang tinggi (Kim & Park, 2006). Berikut merupakan pola pengasuhan pada anak masyarakat Madura oleh orangtua terutama ibu yang menjadi sentral pengasuhan, yakni ibu yang bertani, ibu yang bekerja di luar rumah, dan ibu yang merantau. Pola pengasuhan tersebut terangkum secara keseluruhan, yakni:

1. Pola pengasuhan sendiri, yakni anak dibawa saat bekerja sehingga anak diasuh sambil bekerja. Pola pengasuhan ini bisa terjadi pada ibu yang bertani, ibu yang bekerja di luar rumah ataupun ibu yang merantau yang membawa anaknya ke tempat perantauan. Secara psikis bekerja sambil mengasuh anak akan membuat ibu dalam kebingungan apakah harus memprioritaskan pekerjaan atau mengasuh anak. Di sisi lain anak lebih cocok dalam situasi rumah daripada tempat kerja, misalnya pasar (bagi ibu yang berdagang).
2. Pola pengasuhan anak yang dititipkan kakek-nenek/kerabat, pola pengasuhan ini terjadi pada ibu yang bertani dan bekerja di luar rumah, dengan pola pengasuhan anak yang diasuh oleh kakek-nenek/kerabat lainnya selama ibu bekerja. Setelah ibu selesai bekerja anak diasuh kembali oleh orangtua terutama ibu sebagai pengasuh sentral. Pengasuhan model ini sebenarnya dapat menimbulkan ambiguitas pada anak mengenai pola pengasuhan yang diterapkan apabila antara pola pengasuhan orangtua dengan pola pengasuhan kakek-nenek/kerabat lainnya, berbeda. Pola pengasuhan ini pula dapat ditemukan pada keluarga atau ibu yang merantau, yang menitipkan anaknya pada kakek-nenek/kerabat lainnya di kampung untuk diasuh. Namun pada ibu yang merantau ini tidak hanya dilakukan sehari selama ibu bekerja namun selama ibu berada di tanah perantauan. Pola pengasuhan seperti ini secara psikis menghambat pembentukan tunduk akan aturan dikarenakan pola pengasuhan yang permisif. Namun di sisi lain

pola pengasuhan seperti ini pula menyebabkan anak berani menaruh kepercayaan terhadap oranglain dan akap dalam interaksi sosial dengan teman sebayanya.

3. Pola pengasuhan yang dibebankan pada kakak perempuan, yakni pola pengasuhan pada anak dengan anak perempuan paling besar sebagai figur yang mengasuh adiknya. Hal tersebut lumrah saja dilakukan apabila kakak perempuan yang diberi tanggung jawab sudah dewasa, namun apabila kakak perempuan yang diberi tanggung jawab mengasuh adiknya masih bersekolah, secara psikis kakak perempuan yang diberi tanggung jawab mengasuh adiknya akan kehilangan masa-masa bermain bersama temannya yang bebas, karena harus mengasuh adiknya.
4. Pola pengasuhan oleh *babysitter*. Pola pengasuhan ini dibebankan kepada pengasuh sementara oleh ibu yang bekerja di luar rumah dan ibu yang merantau dengan penghasilan yang cukup memadai.
5. Pola pengasuhan sendiri oleh anak. Anak diatas usia 8 tahun dibiarkan mengurus dirinya sendiri karena dianggap sudah mampu. Pola pengasuhan ini bisa terjadi pada keluarga atau ibu yang bertani dan ibu yang bekerja di luar rumah. Ibu yang bertani dan ibu yang bekerja di luar rumah biasanya mengurus anak sebelum berangkat sekolah, namun pulang sekolah anak harus mengurus dirinya sendiri ketika ibu belum pulang dari bertani atau bekerja.

Secara psikis, seharusnya pola pengasuhan pada anak dibangun oleh seorang ibu karena hal tersebut akan membentuk pola *attachment* atau kelekatan antara ibu dan anak, sehingga dapat berkembang ikatan emosional secara resiprokal (timbal balik) antara bayi atau anak dengan ibu. Kedekatan hubungan fisik dan ikatan emosi yang kuat ini memungkinkan anak untuk mempunyai perasaan aman dan terlindungi serta anak merasa nyaman di dekat ibunya.

Beberapa pola pengasuhan pada anak di masyarakat Madura ini merupakan salah satu gambaran etnis Madura dalam konteks pola pengasuhan pada anak khususnya oleh ibu yang berperan sentral dalam pengasuhan pada anak. Pola pengasuhan tersebut merupakan salah satu keunikan pada suku Madura.

Penutup

Simpulan

Setiap etnis memiliki karakteristiknya masing-masing termasuk dalam pola pengasuhan pada anak. Misalnya pada suku Aka Pygmy pola pengasuhan pada anak dilakukan oleh ayah yang berperan sebagai sentral dalam pengasuhan. Pada etnis Madura sentral pengasuhan berada pada ibu. Ibu memegang peranan penting dalam pola pengasuhan pada anak masyarakat Madura. Ibu sebagai pengasuh utama nantinya dapat membentuk pola *Attachment*, sehingga tercipta kelekatan dan ikatan emosional antara ibu dan anak. Pola pengasuhan pada anak masyarakat Madura bervariasi bergantung pada latar belakang keluarga terutama ibu sebagai pemeran sentral dalam pengasuhan. Latar belakang tersebut adalah pertama, ibu yang bertani. Kedua, ibu yang bekerja di luar rumah. Ketiga, ibu yang merantau. Pola pengasuhan pada anak karena latar belakang yang beragam tersebut adalah pertama, pola pengasuhan sendiri, yakni anak dibawa saat bekerja sehingga anak diasuh sambil bekerja, baik ibu yang bertani maupun ibu yang bekerja di luar rumah. Kedua, pola pengasuhan anak yang dititipkan kakek-nenek/kerabat merupakan pola pengasuhan pada anak dengan ibu yang bertani, ibu yang bekerja di luar rumah, maupun ibu yang merantau. Ketiga, pola pengasuhan yang dibebankan pada kakak perempuan. Hal ini disayangkan apabila kakak perempuan tersebut masih anak-anak dan belum dewasa. Karena dengan mengasuh adiknya, bisa jadi iakehilangan kebebasan dalam masa bermainnya. Keempat, pola pengasuhan oleh *babysitter*. Kelima, pola pengasuhan sendiri oleh anak yakni anak dengan usia diatas 8 tahun mengurus dirinya sendiri karena dianggap sudah mandiri dan mampu melakukan kegiatan sehari-hari.

Saran

Penulisan ini masih jauh dari sempurna, sehingga masih banyak memerlukan penyempurnaan. Penelitian lanjut mengenai pola pengasuhan anak pada etnis Madura sangat disarankan, selain untuk memahami etnis Madura dalam konteks pola pengasuhan pada anak, juga untuk pengembangan keilmuan terutama berkaitan dengan pola pengasuhan dan etnis Madura.

Daftar Pustaka

- Andayani, Anik. (2007). Pola Pengasuhan & Kesehatan Anak Pada Keluarga Madura Perantauan Dengan Status Ibu Bekerja di Sidoarjo dan Sekitarnya. *Lentera, Jurnal Studi Perempuan Vol 3, No 2*
- Basuki, Izzah, & Pranata. (2016). *Pengasuhan Anak: Di Bumi Adi Poday Pulau Sapudi. Etnik Madura — Kabupaten Sumenep*. Surabaya: Unesa University Press
- Berry, Poortinga, Segall, & Dasen. (2002). *Cross-Cultural Psychology: Research and Applications*. New York: Cambridge University Press
- Herawati, Isni. (2013). **Pola Pengasuhan Anak Di Pulau Poteran, Kecamatan Talango, Kabupaten Sumenep, Madura. Kemendikbud, Patrawidya**, Vol. 14, No. 3, September 2013: 491 — 512
- Molitor & Hsu. (2011). *Cross-Cultural Psychology: Contemporary Themes and Perspectives, Child Development Across Cultures*. USA: Blackwell Publishing
- Park & Kim. (2006). *Indigenous & Cultural Psychology, Understanding in Context (Family, Parent-Child Relationship & Academic Achievement in Korea: Indigenous, Cultural dan Psychological Analysis)*. USA: Springer
- Sadik, A. Sulaiman. (2014). *Memahami Jati Diri, Budaya, dan Kearifan Lokal Madura*. Balai Bahasa Provinsi Jawa Timur

**DUKUNGAN LINGKUNGAN PENDIDIKAN KANAK-KANAK
DALAM PERKEMBANGAN IDENTITAS BUDAYA
ANAK USIA DINI DI KOTA TERNATE**

Arlinah, Wildan, Ratna

Fak.Sastra dan Budaya, Universitas Khairun Ternate

Email: arlinahmadjid@gmail.com

HP: 081340380515

Abstrak

Makalah ini akan membahas mengenai bentuk-bentuk dukungan lingkungan pendidikan kanak-kanak terhadap perkembangan identitas budaya anak usia dini di Kota Ternate. Mengambil data-data dari sebuah proyek penelitian tentang tindak tutur di empat PAUD Kota Ternate. Data menunjukkan bahwa institusi PAUD di Kota Ternate telah memberikan ruang yang cukup untuk berkembangnya identitas budaya anak. Dukungan terhadap perkembangan ini antara lain berupa pemberian materi ajar bertema budaya dan mengikutsertakan anak didik dalam parade budaya sebagai bentuk partisipasi budaya anak dalam lingkungan yang lebih luas. Selain dukungan, data juga memperlihatkan adanya praktik yang menghambat yakni sikap etnosentrisme guru yang berasal dari luar Ternate, terbaikannya penggunaan bahasa daerah dalam pembelajaran, dan tidak adanya bahan ajar bermuatan budaya lokal.

Kata kunci: Pendidikan, anak usia dini, identitas, budaya

PENDAHULUAN

Pendidikan dan kemajuan sebuah masyarakat seringkali dihubungkan sebagai dua elemen yang tidak terpisahkan. Salah satu dampak dari hubungan keduanya adalah berkembangnya pengetahuan dan karakter dari anggota masyarakat. Pemerintah Indonesia telah mengeluarkan berbagai kebijakan di bidang pendidikan, tidak terkecuali bagi kalangan anak usia dini yaitu Pendidikan Anak Usia Dini. Tujuan pendidikan PAUD antara lain membentuk karakter yang baik pada anak-anak sejak usia dini. Karakter yang baik diharapkan dapat menjadi tahap pencegahan dini pengaruh buruk dari globalisasi terutama pada masa *golden age*. Para orang tua telah menyambut kehadiran institusi PAUD dengan memasukkan anak-anak mereka tidak hanya di tingkat kanak-kanak tetapi juga di tingkat kelompok bermain. Salah satu harapan besar para orang tua adalah adanya

bentukan karakter yang baik terutama akhlak dan berkembangnya kognitif dan motorik anak-anak mereka.

PAUD adalah masa persiapan bagi anak untuk memasuki pendidikan dasar. Masa emas yang dimiliki oleh anak-anak PAUD merupakan momen penting bagi pembentukan karakter yang sesuai dengan nilai budaya, sebelum mereka melangkah ke jenjang yang lebih tinggi dan bertemu dengan dinamika sosial budaya yang lebih kompleks. Sosialisasi nilai budaya di masa *golden age* sangat menentukan apakah anak akan mampu bertahan dalam alam kebudayaannya sendiri ataukah beralih ke alam kebudayaan yang lain di masa mendatang.

Pemerintah Indonesia telah memberikan standar tertentu dalam setiap jenjang pendidikan. Standar nasional PAUD dituangkan dalam peraturan nomor 137 tahun 2014 yang kemudian dijabarkan lagi dalam kurikulum 2013. Dari delapan standar PAUD yang diatur, perkembangan karakter yang berbasis pada nilai agama dan budaya menjadi salah satu tujuan utama. Meski tujuannya sama, standar ini diterapkan dengan cara yang berbeda di PAUD Kota Ternate. PAUD yang dijadikan sampel pengumpulan data makalah ini memperlihatkan bahwa masing-masing sekolah memberikan ruang eksplorasi yang berbeda pada perkembangan karakter berbasis nilai nasionalisme, agama dan budaya.

PERMASALAHAN

Makalah ini akan membahas dukungan institusi PAUD terhadap perkembangan identitas budaya anak didik di Kota Ternate. Dukungan dapat berupa materi ajar, lingkungan sekolah, kegiatan sekolah, dan praktik perilaku budaya dari guru. Pertanyaan utama makalah ini adalah apakah institusi PAUD telah memberikan dukungan yang cukup terhadap perkembangan identitas budaya anak didik? seperti apakah bentuk dukungan sosialisasi identitas budaya yang diberikan oleh institusi dan para praktisi pendidikan di PAUD?

PEMBAHASAN

Berdasarkan peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor 146 tahun 2014 tentang kurikulum 2013, Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD) merupakan suatu upaya pembinaan yang ditujukan kepada anak sejak lahir sampai dengan usia 6 (enam) tahun yang dilakukan melalui pemberian rangsangan pendidikan untuk membantu pertumbuhan dan perkembangan jasmani dan rohani agar anak memiliki kesiapan dalam

memasuki pendidikan lebih lanjut. Pemerintah Indonesia telah membuat kebijakan Agenda Pendidikan 2030 untuk memastikan setiap anak, baik perempuan dan laki-laki memiliki akses terhadap PAUD dengan memasukkan pendidikan pra sekolah dasar ini ke dalam *Sustainable Development Goals 4* (SDG 4). Dilaporkan bahwa setidaknya hingga tahun 2016 telah terdapat 58.174 desa yang memiliki institusi PAUD.

Konsep Tentang Anak

Setiap perkembangan pembelajaran anak senantiasa didasari oleh konsep tertentu tentang anak. Dalam perspektif kebudayaan, anak merupakan generasi penerus sebuah nilai-nilai kebudayaan. Mereka mengambil bagian penting dalam proses reproduksi pengetahuan dan kebudayaan. Beberapa ahli menyebutkan bahwa anak-anak dalam masa *golden age* serupa dengan kertas kosong yang harus diisi dengan pengetahuan, keterampilan dan nilai budaya yang dominan agar siap belajar dan bersekolah (Krogh dan Slentz, 2001). Sebagian ahli lainnya menemukan bahwa masa *golden age* haruslah diberikan ruang ekspresi yang luas agar anak dapat menikmati usia mereka tanpa terbebani oleh salah satu citra apapun (Seefeldt, 1999), karena mereka telah memiliki sifat dasar universal dan kemampuan inheren bawaan yang ditentukan secara biologis dan hanya mengikuti hukum umum dalam dunia anak-anak (Dahlberg dkk, 1999). Ada pula konsep yang memandang bahwa seorang anak adalah individu yang memiliki hak (Philips, 2001), baik sebagai pembelajar maupun sebagai warga negara muda (Dunne, 2005).

Berbagai pandangan tersebut dapat dibagi atas dua yakni pandangan tradisional dan kontemporer. Pandangan tradisional memandang anak sebagai konsumen budaya yang dibentuk oleh orang dewasa. Konstruksi masa kecil seolah menjadi tanggungjawab penuh dari orang dewasa dan melepaskan peran anak dalam proses tersebut. Pada pandangan kontemporer, anak dilihat sebagai agen yang aktif dan turut berperan dalam mengkonstruksi identitas budayanya (Corsaro, 1987; Connell, 1987; James dan Prout, 1990; Prout dan James 1997). Partisipasi anak dalam berbagai konteks sosial budaya keluarga dan masyarakat telah memberikan wawasan baru tentang kekuatan dan kemampuan anak (Malaguzzi, 1993). Pemahaman kontemporer itulah yang mendasari pembelajaran dalam institusi PAUD. Sebagaimana juga tertuang dalam Pasal 29 dan 30 Konvensi Perserikatan Bangsa-Bangsa tentang Hak-hak Anak tahun 1989 yang menyatakan bahwa rasa hormat dan pengakuan akan identitas budaya anak, nilai dan bahasa (serta bahasa orang lain) harus menjadi bagian dari pendidikannya.

Keanekaragaman dan Keseragaman Bentuk Dukungan

Sebagai kota kecil yang sedang berkembang, Ternate telah dihuni oleh beragam kelompok etnik dari seluruh Indonesia. Menurut data BPS, telah terjadi peningkatan populasi penduduk di Kota Ternate sejak tahun 2009 hingga saat ini sebanyak 35.919 jiwa. Tren perpindahan penduduk dari kota besar ke kota kecil untuk mencari peluang kerja berakibat pada semakin beragamnya masyarakat di Pulau Ternate. Meskipun dalam kondisi beragam, BPS baru-baru ini merilis Indeks Kebahagiaan penduduk di Maluku Utara menduduki peringkat tertinggi yakni 77,09 poin dibandingkan daerah lain di Indonesia. Salah satu indikatornya adalah terpenuhinya pendidikan personal penduduk. Hal ini juga dapat berarti bahwa para orang tua telah merasa peduli terhadap pentingnya pendidikan bagi anak-anak mereka.

Kota Ternate sebagai pusat pendidikan di Provinsi Maluku Utara tercatat memiliki 227 unit sekolah PAUD yang tersebar di seluruh kecamatan dan 137 diantaranya berkategori pendidikan kanak-kanak. Sejak beberapa dekade terakhir, dunia pendidikan di Kota Ternate telah menarik minat para sarjana perguruan tinggi. Di lingkungan PAUD, hampir 60 persen tenaga pengajar berasal dari luar Pulau Ternate. Kondisi ini telah memberikan nuansa multikultural dalam konteks pendidikan PAUD Ternate. Dengan nuansa tersebut, dukungan terhadap proses internalisasi nilai budaya pada anak didik akan dipengaruhi secara langsung dan tidak langsung oleh para tenaga pengajar dari kelompok etnik yang berbeda dengan anak didik mereka.

Secara nasional, lingkup materi standar isi kurikulum PAUD meliputi program pengembangan yang disajikan dalam bentuk tema dan sub tema yang disusun sesuai dengan karakteristik, kebutuhan, tahap perkembangan anak, dan budaya lokal. Pelaksanaan tema dan sub tema dilakukan dalam kegiatan pengembangan melalui bermain dan pembiasaan. Kegiatan ini harus memuat unsur-unsur nilai agama dan moral, kemampuan berpikir, kemampuan berbahasa, kemampuan sosial-emosional, kemampuan fisik-motorik, serta apresiasi terhadap seni. Perencanaan pembelajaran meliputi program semester (Prosem), rencana pelaksanaan pembelajaran mingguan (RPPM), dan rencana pelaksanaan pembelajaran harian (RPPH).

Dari data PAUD yang dijadikan sampel, seluruh rencana pembelajaran yang dilakukan oleh guru merujuk pada panduan RPPM dan RPPH yang dibagi dan dikembangkan dalam berbagai tema. Serangkaian tema dan sub tema dijadikan ajang internalisasi nilai budaya lokal, misalnya tema/sub-tema yang tentang rekreasi disampaikan dengan materi kegiatan menonton film kebudayaan dan menari dengan diiringi musik tradisional. Tema/sub-tema lainnya tentang pekerjaan/bertani disampaikan dengan materi kegiatan menyebutkan cara-cara memetik cengkeh dan pala.

Selain melalui materi ajar, bentuk dukungan pendidikan PAUD terhadap perkembangan identitas budaya anak juga terlihat pada aktivitas diluar kelas yakni berupa keikutsertaan anak didik dalam berbagai festival budaya, misalnya parade budaya Legu Gam yang digelar setiap tahun. Kegiatan luar kelas ini sangat diminati oleh anak-anak dan disambut antusias oleh para orang tua. Melalui kegiatan ini, anak-anak tidak hanya sekedar mengenakan pakaian tradisional namun mereka secara langsung berkenalan dengan jenis-jenis pakaian tradisional dari kelompok etnik lain yang dikenakan oleh teman-teman mereka. Rasa penghargaan terhadap budaya lain akan tumbuh seiring dengan kebanggaannya terhadap identitas budaya daerahnya sendiri.

Proses tersebut merupakan ikatan antara materi pembelajaran dan pengembangan identitas budaya anak didik dalam kontekshubungan sosial (Rogoff:1990). Pada dasarnya, anak berkembang tidak dalam kondisi terisolasi tapi melalui hubungan-hubungan dalam keluarga, lingkungan pendidikan, dan masyarakat. Hal tersebut sejalan dengan teori sistem ekologi dari Bronfenbrenner(1989) yang menempatkan perkembangan individu dalam konteks di mana ia terjadi. Para pengajar harus menyadari bahwa melalui partisipasi kegiatan rutinitas belajar dan bermain, anak-anak mampu menyerap pesan dari orang dan lingkungan tentang identitas dan nilai sosial mereka. Mengeksplorasi praktik keseharian dan budaya sendiri setidaknya akan memberikan efek penghargaan kemanusiaan dalam diri sendiri sekaligus menyediakan lingkungan yang optimal untuk pertumbuhan kognitif, emosional dan sosial anak-anak (Lave and Wenger, 1992).

Tampaknya, lingkungan PAUD telah memberikan dukungan terhadap perkembangan identitas budaya anak didik. Akan tetapi, terdapat faktor yang dapat menghambat laju perkembangan tersebut yakni minimnya penggunaan bahasa daerah dalam komunikasi antara guru dan anak didik. Sampel sekolah menyajikan data tentang adanya keharusan penggunaan bahasa Indonesia sebagai alat komunikasi tunggal dalam

proses pembelajaran di lingkungan sekolah. Alasannya, bahasa Indonesia adalah bahasa nasional yang wajib diketahui dan dipraktikkan dengan baik dan benar oleh setiap anak didik. Sekolah berkepentingan untuk mendidik dan mengembangkan kemampuan berbahasa nasional anak-anak sejak dini.

Keseragaman landas pikir dari para pengajar PAUD di Kota Ternate tersebut setidaknya berakibat pada terabaikannya penggunaan bahasa daerah yakni bahasa Ternate atau bahasa Melayu Ternate. Meskipun anak didik terkadang menggunakan bahasa Melayu Ternate saat bertutur diluar kelas, akan tetapi mereka selalu diarahkan oleh para pengajar untuk tetap menggunakan bahasa Indonesia. Pada titik tertentu, pengajar meyakini bahwa bahasa Melayu Ternate akan memberikan pengaruh buruk dalam kemampuan berbahasa anak di masa mendatang. Pada akhirnya, penilaian rendah terhadap bahasa lokal oleh para pengajar akan memberikan pesan negatif kepada anak didik secara tidak langsung. Anak dapat segera menanggapi bahwa bahasa daerah mereka lebih rendah daripada bahasa nasional.

Faktor lain yang mendukung praktik pengabaian penggunaan bahasa daerah oleh pengajar adalah adanya nuansa etnosentrisme dalam diri pengajar yang berasal dari luar Ternate, khususnya pengajar berlatar etnik Jawa. Dari sejumlah informan guru yang diwawancarai, 90% diantaranya menyatakan bahasa Melayu Ternate dianggap sebagai bahasa pasaran dan kasar sehingga penggunaannya akan memberikan efek buruk dalam kemampuan berbahasa anak didik. Stigma seperti ini tidak hanya menguatkan etnosentrisme dalam diri pengajar dihadapan anak didik mereka, tetapi menjadi penghambat bagi diri mereka sendiri untuk belajar memahami lingkungan budaya di mana mereka bekerja.

Tidak tersedianya materi muatan lokal di tingkat PAUD juga turut menjauhkan anak didik dari bahasa daerah mereka sendiri. Bahasa daerah yang dimaksud bukan sekedar penggunaan kosa kata akan tetapi pesan nilai dan moral kearifan budaya daerah yang terkandung dalam bahasa tersebut. Pesan yang terkandung inilah yang seharusnya sampai kepada anak didik. Contoh, tidak diperkenalkannya bentuk-bentuk sapaan halus dan kasar dalam tuturan anak. Sapaan 'ngoni' yang dianggap halus tidak dipraktikkan dan hanya menggunakan kata 'ngana'. Guru lebih memilih menggunakan kata 'iya' daripada kata 'saya' yang secara denotatif memiliki makna yang sama namun secara konotatif memiliki makna budaya yang berbeda (Arlinah, dkk: 2017).

Kesimpulan dan Saran

Anak usia dini telah mendapatkan dukungan dari lingkungan PAUD bagi perkembangan identitas budaya mereka melalui berbagai materi ajar dan partisipasi sosial di ruang publik. Akan tetapi, mereka juga mengalami kemunduran dalam memaknai nilai-nilai kearifan dan pesan moral yang terkandung dalam bahasa daerah mereka. Hal ini disebabkan kuatnya dominasi bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional, munculnya sikap etnosentrisme di kalangan para pengajar dari luar Ternate, dan tidak tersedianya materi bermuatan lokal bagi pendidikan PAUD di Ternate.

Realitas tersebut menandakan perlunya penguatan identitas budaya pada diri anak melalui kebahasaan. Materi-materi berbahasa pengetahuan dan bahasa lokal harus ditingkatkan dan disebarluaskan di lingkungan PAUD Ternate. Sikap etnosentrisme dalam diri pengajar harus dihilangkan melalui pelatihan pendidikan PAUD berbasis multikultur dan penambahan wawasan guru terhadap kearifan budaya lokal melalui pembuatan materi pembelajaran bertema budaya lokal.

Daftar Pustaka

- Arlinah, dkk. (2017) “Variasi Wujud Tindak Tutur Anak Usia Dini Sebagai Bagian Konstruksi Karakter Budaya Di Kota Ternate Melalui Institusi Pendidikan Kanak-Kanak” *Prosiding Konferensi Internasional IKADBUDI VII. Tanggal 17-19 September di Makassar*.
- BPS. (2017). *Kota Ternate dalam Angka*. BPS. Ternate.
- Bronfenbrenner, U. (1989). “The Ecological systems theory”. *Annals of Child Development* 6, 87-250.
- Connell, R. (1987). *Gender and power: Society, the person and sexual politics*. California: Stanford University Press.
- Corsaro, W. (1997). *The sociology of childhood*. California: Pine Forge Press.
- Dahlberg, G., Moss, P. and Pence, A. (1999). *Beyond quality in early childhood education and care: post-modern perspectives*. London: Falmer Press.
- Dunne, J. (2005). “Children and citizens: a crossed conversation. Keynote address at the European Early Childhood Education Research Association’s 15th Annual Conference” *Young children as citizens: identity, belonging, participation*, Dublin, Ireland, from Aug 31st – Sept 3rd.
- James, A. and Prout, A. (eds.) (1990). *Constructing and reconstructing childhood: Contemporary issues in the sociological study of childhood*. New York: Falmer Press.
- Krogh, S. and Slentz, K. (2001). *Early childhood education: Yesterday, today, and tomorrow*. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.
- Lave, J. dan Wenger, E. (1992). *Situated learning: Legitimate peripheral participation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Malaguzzi, L (1993). ‘History ideas and basic philosophy. In Edwards, C. Gandini, L. and Forman, G., (eds), (1993), *The hundred languages of children: The Reggio Emilia approach to early childhood education*, Norwood, New Jersey: Ablex.
- Philips, S. (2001). “Special needs or special rights? In Abbot, L. and Nutbrown, C. (eds.)” *Experiencing Reggio Emilia*. Buckingham and Philadelphia: Open University Press.
- Rogoff, B. (1990). *Apprenticeship in thinking: Cognitive development in a social context*. Oxford: Oxford University Press.
- Seefeldt, C. (ed.) (1999). *The early childhood curriculum, current findings in theory and practice*. New York: Teachers College Press.
- Yulaelawa, E. (2016). *Current Situation Of Early Childhood Education In Indonesia*. Kementerian P&K. Jakarta.

BUDAYA REMOH ; TRADISI KOMUNIKASI ETNIK MADURA

Dinara Maya Julijanti

Prodi Ilmu Komunifikasi FISIB- Universitas Trunojoyo Madura

Email : dinaramjutm@gmail.com

ABSTRAK

*Pada remoh ini setiap anggota kelompok pada dasarnya memiliki motivasi tersendiri sehingga memutuskan untuk mengikuti sebuah remoh, harga diri merupakan faktor utamanya, pada kehidupan orang Madura harga diri merupakan sebuah hal yang sangat penting dan memiliki nilai yang sangat tinggi kedudukannya. Sesuai dengan filosofi orang Madura yang menyebutkan “**ango’ pote tolang atembhang pote mata**”, dalam hal ini seseorang yang mengikuti remoh dianggap dapat merepresentasikan dirinya sebagai sebuah sosok orang Madura yang memiliki harga diri yang tinggi, sederhananya adalah orang yang mengikuti remoh dapat menaikkan harga dirinya dengan cepat dimata masyarakat. Dalam hal ini pun jelas bahwa adanya kaitan antara harga diri dan remoh memiliki keterkaitan yang cukup erat.*

Budaya Remoh Masyarakat Madura dapat dikaji melalui pendekatan radisikomunikasi sebagai tradisi dalam dunia keblateran Masyarakat Madura Tradisi merupakan bukti eksistensi suatu kelompok sosial masyarakat. Apabila tradisi yang dilakukan oleh kelompok sosial masyarakat tertentu berangsur luntur, dapat dikatakan bahwa kelompok tersebut mulai punah. Oleh karena itu, banyak pengamat yang menggunakan tradisi suatu kelompok tertentu sebagai wujud eksistensi kelompok terkait. Tradisi Remoh yang berkembang dikalangan kelompok blater merupakan bentuk kombinasi dari pemenuhan akan kepentingan pribadi yang sedang dibutuhkan dengan memanfaatkan potensi yang ada dilingkungan sekitar.

Keyword : remoh, tradisi, Madura

Pendahuluan

Budaya Remoh bagi masyarakat Madura sudah ada sejak beberapa waktu, secara turun temurun sampai saat ini. Budaya remoh sering diadakan oleh kalangan kelas tertentu khususnya kalangan Blater pada Masyarakat Madura. Budaya Remoh mencerminkan mencerminkan diri masyarakat Madura yang memiliki tingkat solidaritas tersendiri. Budaya Remoh ini biasanya dilakukan oleh kepala desa yang terpilih atau tokoh masyarakat yang memiliki kekuasaan contohnya Blater sebutan bagi orang Madura (bajingan). Budaya Remoh ini dilakukan melalui sebuah perkumpulan antar para jagoan di

seluruh Madura sebagai bentuk eksistensi sebagai seorang Blater. Selain itu juga dijadikan sebagai bentuk silaturahmi dan sebagai sarana musyawarah bagi masyarakat atau kelompok yang memiliki perselisihan.

Remoh memiliki nama lain di daerah lain. Contohnya di daerah Madura seperti Pamekasan dan Sumenep Remoh menjadi nama Sandur Madura, sedangkan di daerah Bangkalan dan Sampang memiliki nama tetap yaitu Remoh Madura. Meskipun berbeda nama namun ciri dan pementasannya tetap sama.

Tradisi *remoh* dalam dunia *keblateran* sudah ada sejak zaman dahulu sebagai warisan para leluhur orang Madura, tradisi remoh yang lebih banyak dikenal di Madura barat (Sampang dan Bangkalan) merupakan ajang bertemunya para jago *blater* dari seluruh penjuru pulau Madura bahkan dari pulau Jawa.

Dengan *remoh* tersebut diharapkan dapat memupuk rasa persaudaraan diantara para jago *blater* sebagai seorang saudara yang sama-sama memiliki latar belakang yang sama serta nenek moyang yang sama, serta dengan tujuan yang sama pula. Oleh karena itu, dengan *remoh* inilah para jago *blater* beranggapan dapat lebih mempererat tali silaturahmi serta persaudaraan baik dalam kelompoknya sendiri ataupun dengan kelompok lain.

Berbagai interaksi yang dilakukan dalam *remoh* tersebut menjadi sangat berarti sebagai tolak ukur kedekatan antara *blater* yang satu dengan yang lain, dalam satu kelompok ataupun dengan kelompok yang lain. Patut dicermati bagaimana interaksi serta komunikasi yang mereka lakukan, di dalam ataupun di luar *remoh* tersebut, *remoh* sebagai alat untuk menakar eksistensi seorang jago *blater* seakan takkan pernah terlepas dan sudah menjadi element terpenting dalam dunia *keblateran*.

Mengapa fenomena Budaya Remoh perlu diteliti, dikarenakan tengah-tengah Masyarakat Madura yang terkenal masyarakat yang religious ternyata masih eksis bentuk budaya yang sarat akan interaksi verbal dan non verbal. Di dalam ritual remoh tersebut, ada beberapa unsur yaitu : yang mengundang, penari (tanda') dan yang diundang (audience). Selain itu Budaya Remoh ini tidak semua lapisan yang mengadakannya tetapi lapisan masyarakat tertentu, daerah tertentu dan bahkan Remoh diadakan dengan tujuan tertentu.

Remoh berfungsi ganda, bisa sebagai tempat transaksi ekonomi sekaligus penguatan status sosial dan juga sebagai sarana untuk membangun jaringan sosial di kalangan blater. Remo bisa mengumpulkan uang dalam jumlah besar dalam tempo semalam. Pada awalnya tradisi ini berfungsi sebagai media kumpul-kumpul dalam rangka mengumpulkan saudara satu kampung yang diisi dengan cara saling membantu satu dengan yang lain lewat sumbangan uang semacam arisan yang merupakan pengiat perkumpulan ini meskipun penyampainnya secara tidak langsung pada anggota Remoh.

Namun, Remoh sekarang mengalami pergeseran. Adanya Remoh sebenarnya dapat dijadikan sebagai alat untuk melakukan musyawarah antar sesama Blater yang sedang memiliki masalah atau konflik. Tetapi yang terjadi sekarang adalah Remoh dapat memicu konflik baru bagi kalangan Blater. Salah satunya bagi Blater yang memiliki hutang dalam Remoh tersebut dapat memicu terjadinya carok. Bahkan tidak jarang pula, para tetua yang sudah menjadi panutan dan disegai malah ikut serta dalam memburu anggota Remo yang tidak bayar tersebut, yang tidak baik. Jadi tidak untuk mendapatkan solidaritas melainkan menyebabkan terjadi permusuhan.

Dalam uraian diatas tersebut dapat kita cermati bagaimana karakteristik orang Madura yang begitu memegang tradisi, berulang kali juga pak Anwar menjelaskan dalam setiap kali wawancara bahwa faktor inilah yang dari dulu hingga sekarang yang sangat diperhatikan oleh segenap anggota kelompok *blater*, betapa tidak, karena dengan menjaga tradisi *remoh* ini maka akan memberikan identitas tersendiri bagi orang Madura pada umumnya, dan bukan karena itu saja mereka bahu-membahu untuk tetap menaga eksistensi dari *remoh* ini, mereka menganggap bahwa banyak manfaat yang mereka peroleh selama mereka mengikuti *remoh*, bukan saja tentang materi tetapi yang lebih utama yaitu ukhuwah islamiyah yang dapat terjalin dengan solid baik pada kelompoknya maupun pada kelompok lain.

KAJIAN PUSTAKA :

Remoh

Remoh atau to'oto' salah satu budaya madura yang bertujuan untuk mempererat tali silaturahmi antar masyarakat. Pada dasarnya *remoh* dapat diasumsikan sebagai sebuah kegiatan untuk menandai sebuah hal dalam keluarga dengan mendatangkan

sanak, saudara, family, tetangga dan teman. Antara *remoh* dan *blater* merupakan sebuah kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, karena seseorang mendapat pengakuan *blater* dalam acara atau *budaya remoh* yang hanya ada di dunia *blater*. *Remoh* sendiri dapat diartikan sebagai acara hajatan yang dilakukan oleh warga desa untuk memperingati atau merayakan acara tertentu dari si penghajat yang di dalamnya terdapat pula sandore. Sandur adalah sejenis tarian jaipong. *Remoh* biasanya dilakukan saat acara resepsi perkawinan, khitanan, atau hanya sebagai ajang silaturahmi para *blater* yang menjadi tuan rumah atau yang mempunyai hajat tentunya tidak sembarang, hanya seorang *blater* yang diperbolehkan mengadakan acara ini (Rozaki, 2004 : 23).

Pengertian Blater

Masyarakat Madura memiliki karakteristik yang berbeda dengan etnis lainnya di Indonesia, terutama dari perspektif sosial budaya. Dalam kehidupan sosial masyarakat, selain ratoh, priyayi, dan peran dominan kiai sebagai elite sosial desa yang memiliki pengaruh yang besar dalam masyarakat Madura, elite sosial lainnya adalah orang blater. Istilah blater sangat populer terutama di Madura bagian barat, yaitu Bangkalan dan Sampang (Degraaf, H.J & Pigeaud. 2001: 189-200). Di daerah inilah blater tumbuh subur dan sampai sekarang eksistensinya mempengaruhi kehidupan sosial budaya masyarakat Madura.

Orang blater adalah orang yang memiliki kepandaian dalam hal kanuragan, terkadang pula disertai ilmu kekebalan dan kemampuan magis yang menambah daya karismatis lainnya. Ia juga memiliki kemampuan dalam ilmu agama, tetapi sebatas untuk pengembangan dirinya semata. Yang menonjol justru peran “sosialnya” sebagai sosok orang kuat di desa (Rozaki: 2004: 9 – 10).

Tradisi Komunikasi

Menurut Judy C. Pearson dan Paul G. Nelson, mengungkapkan bahwa komunikasi mempunyai dua fungsi umum, *pertama* : untuk kelangsungan hidup diri sendiri yang meliputi ; keselamatan fisik, meningkatkan kesadaran pribadi, menampilkan diri kita pribadi. *Kedua*, untuk kelangsungan hidup masyarakat tepatnya untuk memperbaiki hubungan sosial dan mengembangkan keberadaan suatu masyarakat (Dedy Mulyana, 2000 : 5). Dalam proses komunikasi terbagi menjadi dua tahap yaitu, komunikasi secara primer

dan secara sekunder, secara primer adalah proses penyampaian pikiran atau perasaan seseorang kepada orang dengan menggunakan lambang (simbol) sebagai media yaitu berupa bahasa, kias, isyarat gambar dan lain-lain. Secara sekunder adalah proses penyampaian pesan oleh seseorang kepada orang lain dengan menggunakan alat atau sarana sebagai media kedua setelah memakai lambang sebagai media pertama seperti radio, surat kabar dan lain-lain.

Hubungan antara komunikasi dengan tradisi tidaklah dapat terpisahkan. Hal itu juga sangat berpengaruh pada hubungan antara masyarakat dengan kebudayaan, yang paling realistik ditunjukkan melalui keberadaan kebudayaan sebagai wadah untuk mempertahankan masyarakat dari berbagai ancaman yang menghadang mereka. Kebudayaan bisa menginformasikan tentang nilai sesuatu dan beberapa peristiwa yang terjadi dimasa lalu, sekarang dan yang akan datang. Kebudayaan mengajarkan kepada setiap manusia tentang apa yang harus dibuat oleh generasi manusia. Oleh karenanya merupakan kewajiban jika setiap kelompok tradisi selalu menciptakan hubungan intratradisi dan lebih dikerucutkan lagi pada interpersonal, yang mewajibkan generasi yang lebih tua untuk mensosialisasikan nilai perilaku-prilaku tradisi baik secara bertahap maupun dipercepat melalui institusi sosial kepada generasi berikutnya (Liliweri, 2001 : 13).

Konsep Komunikasi antar etnis

Komunikasi antarbudaya identik dengan komunikasi antaretnik, karena kelompok etnis adalah kelompok manusia yang memiliki budaya yang sama, lazimnya ditandai dengan kesamaan bahasa dan kesamaan agama. Tetapi komunikasi antaretnik lebih merujuk kepada komunikasi antara berbagai suku-bangsa (Deddy Mulyana, 2008: 4). Thomas Sowell, mengemukakan bahwa kelompok agama, asal bangsa, kelompok ras, semua berada di bawah bendera yang namanya kelompok etnis (Alo Liliweri, 2007: 138).

Selanjutnya J. Jones menjelaskan bahwa kelompok etnik adalah sebuah himpunan manusia (subkelompok manusia) yang dipersatukan oleh suatu kesadaran atas kesamaan sebuah kultur atau subkultur tertentu, atau karena kesamaan ras, agama, asal usul bangsa, bahkan peran dan fungsi tertentu. Atkinson menjelaskan bahwa ras merupakan term yang digunakan untuk merinci karakteristik fisik dan biologis, namun

sebagian orang percaya bahwa ras selalu berdampak sosial. Dampak sosial dari suatu ras menurut J. Jones tumbuhnya sikap etnosentrisme di mana ketika setiap kelompok etnik atau ras mempunyai semangat dan ideologi untuk menyatakan bahwa kelompoknya lebih superior daripada kelompok etnis atau ras lain.

Apapun istilah yang digunakan, baik dalam komunikasi antarbudaya maupun komunikasi antaretnik pada dasarnya komunikasi yang lebih tepat dalam hal ini adalah komunikasi yang menyentuh nilai-nilai humanistik (dua arah, transaksional, interaksional). Komunikasi humanistik mengasumsikan bahwa pihak-pihak yang terlibat dalam komunikasi adalah setara (sama-sama disebut komunikator), serta mengakui bahwa kata-kata dan perilaku nonverbal yang sama dapat dimaknai secara berbeda oleh orang-orang berbeda budaya (Deddy Mulyana, 2008:4). Dengan demikian konsep komunikasi antaretnis adalah konsep komunikasi antar budaya yang menekankan perlu dibangun kesadaran bagi para pelakunya yang memiliki karakteristik fisik dan biologis (ras) berbeda untuk menekankan nilai-nilai humanistik dan kesetaraan dalam memperkecil perasaan berbeda.

Pada masyarakat yang multietnik perlu dikembangkan sikap multikulturalis, seperti dikemukakan Davis S. Hopes sebagai perasaan nyaman yang dibentuk oleh pengetahuan melalui keterampilan komunikasi efektif, kepada setiap orang dari setiap kebudayaan yang ditemui dan melibatkan sekelompok orang yang berbeda latar belakang kebudayaannya. Sehingga orang-orang yang multikultur, mereka umumnya telah memahami dan menggunakan kebudayaan secara cepat, efektif, jelas, serta ideal dalam interaksi dan komunikasi dengan orang lain (Alo Liliweri, 2009: 14-16).

PEMBAHASAN

Identitas sebagai *Blater*

Seseorang yang disebut sebagai seorang jago *blater* tentunya memiliki kelebihan tersendiri dalam dirinya yang menyebabkan orang-orang yang berada disekitarnya menjadi begitu menghormati dan menyangsikan keberadaannya sebagai *blater*, seorang *blater* tersebut dianggap mampu memunculkan suatu perasaan aman dan tenteram terhadap masyarakat di wilayahnya karena eksistensi serta kharismanya tersebut, walaupun disisi lain masih pula terdapat *blater-blater* yang hanya membuat gaduh dan keonaran serta seringkali memunculkan stigma *blater* yang berbeda dengan apa yang dicerminkan oleh *blater* pada umumnya.

Pada umumnya gelar *blater* tersebut didapat bukan melalui perkara yang mudah, butuh perjalanan yang panjang serta proses membangun citra diri di mata masyarakat

sekitar yang tentunya juga tidak mudah, berulang kali melakukan dan memenangi carok merupakan salah satu proses seseorang tersebut mendapat gelar *blater* meskipun terdengar ekstrim ditelinga orang awam, walaupun pada dasarnya carok tersebut merupakan proses seseorang mencari pembenaran terhadap sesuatu hal yang sedang dihadapi. Namun persepsi orang terhadap seorang *blater* yang cenderung negatif patut kita maklumi meskipun tidak jarang pula banyak manfaat yang diberikan seorang *blater* terhadap keamanan dalam suatu wilayah. Disamping itu pula, seringkali seseorang mengikuti *remoh* juga merupakan alat seseorang agar eksistensi Blater tetap diakui masyarakat sekitarnya

Remoh sebagai ajang silaturahmi Blater

Tradisi *remoh* dalam dunia *keblateran* sudah ada sejak zaman dahulu sebagai warisan para leluhur orang Madura, tradisi *remoh* yang lebih banyak dikenal di Madura barat (Sampang dan Bangkalan) merupakan ajang bertemunya para jago *blater* dari seluruh penjuru pulau Madura bahkan dari pulau Jawa. Dengan *remoh* tersebut diharapkan dapat memupuk rasa persaudaraan diantara para jago *blater* sebagai seorang saudara yang sama-sama memiliki latar belakang yang sama serta nenek moyang yang sama, serta dengan tujuan yang sama pula. Oleh karena itu, dengan *remoh* inilah para jago *blater* beranggapan dapat lebih mengencangkan tali silaturahmi serta persaudaraan baik dalam kelompoknya sendiri ataupun dengan kelompok lain.

Berbagai interaksi yang dilakukan dalam *remoh* tersebut menjadi sangat berarti sebagai tolak ukur kedekatan antara *blater* yang satu dengan yang lain, dalam satu kelompok ataupun dengan kelompok yang lain. Patut dicermati bagaimana interaksi serta komunikasi yang mereka lakukan, di dalam ataupun di luar *remoh* tersebut, *remoh* sebagai alat untuk menakar eksistensi seorang jago *blater* seakan takkan pernah terlepas dan sudah menjadi element terpenting dalam dunia *keblateran*.

Dalam beberapa pernyataan diatas tersebut dapat kita cermati bagaimana karakteristik orang Madura yang begitu memegang tradisi, berulang kali juga pak busri menjelaskan dalam setiap kali wawancara bahwa faktor inilah yang dari dulu hingga sekarang yang sangat diperhatikan oleh segenap anggota kelompok *blater*, betapa tidak, karena dengan menjaga tradisi *remoh* ini maka akan memberikan identitas tersendiri bagi orang Madura pada umumnya, dan bukan karena itu saja mereka bahu-

membahu untuk tetap menaga eksistensi dari *remoh* ini, mereka menganggap bahwa banyak manfaat yang mereka peroleh selama mereka mengikuti *remoh*, bukan saja tentang materi tetapi yang lebih utama yaitu ukhuwah islamiyah yang dapat terjalin dengan solid baik pada kelompoknya maupun pada kelompok lain. Selanjutnya sukron juga mengatakan bahwa dengan melestarikan tradisi maka artinya mereka sangat menghormati dan menghargai nenek moyang orang Madura yang dianggapnya harus tetap ada sampai kapan pun.

Remoh menaikkan harga diri blater

Sebuah perkumpulan ataupun kelompok tentu memiliki tujuan dan cita-cita yang diinginkan oleh segenap anggota perkumpulan ataupun kelompok tersebut, tujuan kelompok menjadi hal yang paling utama dalam pemenuhan kebutuhan kelompok ini sesuai dengan rencana dan tujuan yang telah ditetapkan oleh kelompok sebelumnya. Dalam pemenuhan tujuan utama kelompok ini tentunya memerlukan proses yang tidak mudah dan tidak singkat, diperlukan sebuah penyesuaian diri diantara anggota kelompok yang tentunya juga memiliki karakteristik yang berbeda-beda pada setiap individu, tidak jarang proses adaptasi ini mengakibatkan setiap individu ini seolah-olah harus menyesuaikan diri dengan kelompok meskipun pada dasarnya setiap individu tersebut tidak memiliki pemikiran yang sama dengan tujuan kelompok yang telah dicanangkan sebelumnya.

Pada *remoh* ini setiap anggota kelompok pada dasarnya memiliki motivasi tersendiri sehingga memutuskan untuk mengikuti sebuah *remoh*, harga diri merupakan faktor utamanya, pada kehidupan orang Madura harga diri merupakan sebuah hal yang sangat penting dan memiliki nilai yang sangat tinggi kedudukannya. Sesuai dengan filosofi orang Madura yang menyebutkan “ango’ pote tolang atembhang pote mata”, dalam hal ini seseorang yang mengikuti *remoh* dianggap dapat merepresentasikan dirinya sebagai sebuah sosok orang Madura yang memiliki harga diri yang tinggi, sederhananya adalah orang yang mengikuti *remoh* dapat menaikkan harga dirinya dengan cepat dimata masyarakat. Dalam hal ini pun jelas bahwa adanya kaitan antara harga diri dan *remoh* memiliki keterkaitan yang cukup erat.

Remoh sebagai tradisi keblateran

Tradisi merupakan bukti eksistensi suatu kelompok sosial masyarakat. Apabila tradisi yang dilakukan oleh kelompok sosial masyarakat tertentu berangsur luntur, dapat dikatakan bahwa kelompok tersebut mulai punah. Oleh karena itu,

banyak pengamat yang menggunakan tradisi suatu kelompok tertentu sebagai wujud eksistensi kelompok terkait. Tradisi yang berkembang dikalangan kelompok *blater* merupakan bentuk kombinasi dari pemenuhan akan kepentingan pribadi yang sedang dibutuhkan dengan memanfaatkan potensi yang ada dilingkungan sekitar.

Blater sebagai kelompok sosial memiliki tradisi tersendiri, diantaranya :

- a. Kerapan sapi atau sabung ayam, selain memiliki makna tidak saja sebagai hiburan tetapi juga berfungsi sebagai media untuk membangun pertemanan dalam proses memperoleh status social dikalangan komunitas blater.
- b. Pencarian ilmu magis/ilmu kanuragan, untuk memperoleh ilmu ini kerap kali di padukan dengan keterampilan pencak silat, biasanya seorang blater melakukan perantauan ke berbagai tempat untuk mencari seorang guru yang bisa memberikan ilmu ini. Ilmu kanuragan atau magis ini teramat penting untuk memperoleh pengaruh dan disegani dalam komunitasnya, tidak hanya dituntut untuk memiliki jiwa pemberani, suka membantu teman, tak cerre' (tidak pelit), mempunyai pemikiran cerdas, tetapi juga harus memiliki ilmu magis atau ilmu kanuragan.
- c. Membawa sekep, yaitu seperti pisau, celurit, atau keris kecil. Sekep itu dibawa kemanapun blater bepergian, siang ataupun malam untuk menjaga diri dan agar tidak diganggu orang.
- d. Remoh, perkumpulan yang dilakukan oleh kalangan blater. Perbedaan mencolok antara remoh yang dilakukan masyarakat biasa dengan blater tidak saja pada 'transaksi ekonomi/buruhannya' terlebih kepada status dan pencitraan. Semakin banyak blater yang dating pada suatu remoh maka akan semakin meningkat status keblaterannya.
- e. Mempersunting istri lebih dari satu orang, bahkan banyaknya istri dapat menunjukkan kemampuan dirinya dalam memberikan perlindungan secara materi ataupun non materi.
- f. Etika keperempuan, sekalipun blater dan cenderung mengeksploitasi hak-hak sosial kaum perempuan. Misalnya kaum blater tidak mau kalau bekas istrinya dipersunting orang lain.

Beberapa hal diatas menggambarkan kepada kita bahwasanya bagaimana sebuah tradisi sangat dipegang teguh oleh seorang *blater* dan orang Madura pada umumnya,

tradisi tersebut mereka anggap sebagai sebuah hal yang harus tetap dijaga kelestarian serta keberadaannya, itu semua bukan isapan jempol belaka melainkan sebuah hal yang realitanya saat ini memang terjadi dan tumbuh sebagai ciri dari masyarakat Madura, dalam penelitian ini pun sangat jelas tergambar bahwasanya faktor tradisi lah yang memiliki peranan sangat penting bagaimana eksistensi seorang *blater* dan *remoh* tetap ada saat ini, dibawah perkembangan zaman yang begitu modern setidaknya dapat kita apresiasi bahwa dalam masyarakat Madura masih mencerminkan sikap patuh dan taat pada tradisi yang telah disematkan oleh nenek moyang orang Madura sejak dari dahulu kala.

KESIMPULAN

Tradisi Remoh yang muncul dan mengakar dipulau Madura, ternyata berkembang dalam masyarakat urban. Tradisi tersebut masih berlangsung sekalipun berada dalam masyarakat Madura yang memiliki tingkat heterogenitas. Mereka berkumpul dalam sebuah paguyuban atau perkumpulan, berinteraksi dan saling mengenal sesama orang Madura baik perantauan dan pendatang.

Bahwa Tradisi Remoh pada masyarakat Madura sampai saat ini masih dilestarikan terutama di kalangan Blater. Ada beberapa hal yang dapat disimpulkan :

1. Remoh merupakan tradisi yang masih dilestarikan oleh sebagian masyarakat Madura khususnya di daerah Bangkalan dan Sampang
2. Remoh mempunyai tujuan tertentu, bisa hajatan, ataupun politik dalam rangka memenangkan kepala desa bahkan kepala daerah di Madura.
3. Remoh merupakan Harga Diri bagi Blater, karena semakin dia sering mengadakan REMoh maka eksistensinya dalam masyarakat semakin diakui.
4. Remoh sebagai media silaturahmi untuk para anggotanya dalam mempererat kelompoknya.

Daftar Pustaka

- Baker, Chris. 2005. *Cultural Studies*. Yogyakarta: Kreasi Wacana
- Creswell, John W. 1998. *Qualitative Inquiry and Research Design, Choosing Among Five Traditions*. London-New Delhi: Sage Publications.
- Degraaf, H.J & Pigeaud. 2001. *Kerajaan Islam Pertama di Jawa, Tinjauan Sejarah Politik Abad XV dan XVI*. Jakarta: Grafiti.
- De Jonge, H.(ed). 1989. *Agama, Kebudayaan, dan Ekonomi: Studi-Studi Interdisipliner tentang Masyarakat Madura*. Jakarta: Rajawali Press.
- Kuntowijoyo. 1988. *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura 1850 – 1940*. Yogyakarta: Pusat Antar Universitas (PAU) Studi Sosial, Universitas Gajah Mada.
- Kuswarno, Engkus. 2008. *Etnografi Komunikasi: Suatu Pengantar dan Contoh Penelitiannya*. Bandung: Widya Padjajaran.
- Littlejohn, S & Foss, Karen, 2014. *Teori Komunikasi*. Jakarta: Salemba Humanika
- Liliweri, Alo . 2001. *Makna Budaya Komunikasi*. Bandung : PT Citra Aditya Bhakti
- Rifai, Mien A. 1993. *Lintasan Sejarah Madura*. Surabaya: Yayasan Lebur Legga.
- Rozaki, Abdur. 2004. *Menabur Kharisma Menuai Kuasa: Kiprah Kiai dan Blater sebagai Rezim Kembar di Madura*. Yogyakarta: Pustaka Marwa
- Wiyata, A. Latief. 2002. *Carok dan Harga Diri Orang Madura*. Yogyakarta: LKiS.
- Wiyata, Latief. 2013. *Mencari Madura*. Jakarta: Bidik Phronesis Publishing.

PEMANFAATAN DAUN KELOR UNTUK MENUNJANG PEREKONOMIAN MASYARAKAT PULAU POTERAN DI KABUPATEN SUMENEP JAWA TIMUR

Lhutfiani Windy

Magister Sosiologi Universitas Airlangga Surabaya

Abstract

Increasing the welfare of the community can be done in various ways, and one of them is by developing local potential that has long existed but not optimally used. Moringaoleifera (Kelor) is a plant that has useful contents for human's body such as Vitamin C, Calcium, Potassium, Vitamin A and other enzymes that can be commercialized into products that have a higher value to make money for people. The quickest and easiest way to process the kelor leaf is to make it into powder, this is because in powder form, it will be easy to store and consume by consumer. Consumers of this moringa powder product may be either individuals or companies using raw materials of moringa powder in the production process of their products because moringa is well known as miracle tree. This research took place in Pulau Poteran - Sumenep regency - East Java which can be reached by vehicle for 5 hours from Surabaya. Production stage is the process of planting, harvesting, weighing, sorting, washing, drying, sorting, milling, sifting and packaging. From each of the above stages should have its own operational standards to ensure that the products produced remain in good quality. From the benchmark price on the market of USD 30 / kg for international prices and USD 20 / Kg for domestic prices. For overseas markets will apply higher standards so quality is inevitable. It will be very possible if the production of powder kelor will increase the welfare of the community.

Keywords: *Moringaoleifera*

Abstrak

Peningkatan kesejahteraan masyarakat dapat dilakukan dengan berbagai cara salah satunya adalah dengan pengembangan potensi lokal yang telah lama ada namun tidak digarap dengan maksimal. Moringa oleifera (Kelor) merupakan tanaman yang mempunyai kandungan yang sangat bermanfaat bagi tubuh seperti Vitamin C, Kalsium, Kalium, Vitamin A dan enzim lainnya sehingga akan sangat berpeluang untuk dikomersilkan menjadi produk yang mempunyai nilai yang lebih tinggi. Cara paling cepat dan mudah untuk mengolah daun kelor adalah dengan menjadikannya bubuk, hal ini dikarenakan dalam bentuk bubuk akan mempermudah penyimpanan dan konsumsi. Konsumen dari produk bubuk kelor ini dapat berupa perorangan ataupun perusahaan yang menggunakan bahan baku bubuk kelor dalam proses produksi produk mereka. Penelitian ini mengambil lokasi di Pulau Poteran – Kabupaten Sumenep – Jawa Timur yang dapat ditempuh dengan perjalanan selama 5 jam dari Surabaya. Tahapan produksi adalah proses penanaman, pemanenan, penimbangan, pensortiran, pencucian, pengeringan, pemilahan, penggilingan, pengayakan dan pengemasan. Dari masing-masing tahapan di atas harus memiliki standar operasional tersendiri untuk memastikan produk yang diproduksi tetap dalam kualitas yang baik. Dari patokan harga yang ada di pasar sebesar USD 30/kg untuk harga internasional dan USD 20/Kg untuk harga dalam negeri. Untuk pasar luar negeri akan menerapkan standar yang lebih tinggi sehingga kualitas adalah hal yang tidak dapat dielakkan. Maka akan sangat memungkinkan jika hasil produksi bubuk kelor ini akan menambah kesejahteraan masyarakat.

Keyword : *Moringa oleifera*

Pendahuluan

Perkembangan ekonomi masyarakat akan berbanding lurus dengan peningkatan inovasi yang ada di dalam masyarakat suatu daerah sehingga inovasi sangat penting untuk dikembangkan dan diajarkan. Nilai jual yang tinggi akan dapat diperoleh apabila terdapat nilai tambah yang dapat dijual untuk suatu produk sehingga penjual akan mendapatkan keuntungan yang lebih besar jika dibandingkan jika hanya menjual produk tanpa inovasi di dalamnya. Produk yang dianggap tidak mempunyai nilai jual yang tinggi, apabila diberi sentuhan inovasi dan standar yang tinggi maka produk tersebut akan terangkat nilai jualnya.

Tumbuhan kelor adalah tumbuhan yang sangat mudah untuk ditemukan di Indonesia hal ini karena iklim Indonesia yang tropis sangat cocok untuk perkembangan tumbuhan kelor yang dalam bahasa ilmiahnya adalah *Moringa Oleivera*. Saat ini tumbuhan kelor di Indonesia terutama di tanah dan budaya jawa tumbuhan yang digunakan untuk dunia mistis, perdukunan dan untuk menghilangkan susuk. Dengan anggapan masyarakat yang sempit ini maka pamor pohon kelor seakan tidak menarik sama sekali dan anggapan mistis masyarakat untuk tumbuhan ini memperparah untuk tidak menganggap kelor sebagai tumbuhan yang mempunyai nilai jual yang tinggi. *Moringa Oleivera* sebenarnya merupakan tumbuhan yang sangat berperan penting dalam menyelesaikan masalah gizi masyarakat terutama untuk kawasan yang mengalami kasus gizi buruk. Dengan kandungan yang telah disebutkan diatas maka kelor menjadi bahan dasar dari produk nutrisi dan produk perawatan bagi manusia yang bernilai ekonomis tinggi. Nilai ekonomis yang tinggi inilah yang akan membawa kesejahteraan ekonomi bagi masyarakat sehingga standar kehidupan akan meningkat.

Namun tetap terdapat beberapa tantangan yang harus dihadapi dalam mengkomersilkan kelor untuk akhirnya diproduksi menjadi produk nutrisi dan perawatan diri bagi manusia. Tantangan yang dihadapi untuk mengkomersilkan kelor adalah dimulai dari proses penanaman yang baik, penggunaan pestisida, manajemen rantai pasoknya dan yang tidak kalah penting adalah promosi tentang manfaat kelor bagi manusia sehingga anggapan “tumbuhan mistis” yang telah melekat dapat dihapus dan pada tujuan akhirnya dapat menjadi nilai tambah bagi penggiat industri kelor yang dimulai dari petani hingga pekerja produksi pabrik.

Rumusan Masalah

Dari latarbelakang permasalahan yang ada dalam mengembangkan industri kelor maka rumusan masalah dari karya ilmiah ini adalah :

Bagaimana inovasi yang dilakukan masyarakat untuk meningkatkan kesejahteraan di Pulau Poteran yang berada di Kabupaten Sumenep – Jawa Timur dalam pemanfaatan daun kelor?

Analisis Persoalan

Daun kelor mengandung beberapa zat penting bagi tubuh manusia dalam mendukung tumbuh kembangnya seperti zat besi, vitamin C, vitamin A, kalium, kalsium dan kandungan lainnya. Setelah mengetahui kandungan yang ada dalam kelor, penulis tertarik dalam mengumpulkan informasi macam-macam produk yang dapat memanfaatkan kelor sebagai bahan utama atau bahan pendukung produk tersebut. Hasil pencarian penulis mengenai produk turunan kelor adalah minuman energi, bubuk kelor dan kosmetik. Dari produk-produk yang telah disebutkan mereka menggunakan bubuk kelor sebagai bahan dasar yang kemudian dikelola menjadi produk jadi diatas.

Untuk menjadikan sebuah produk bubuk kelor yang berkualitas maka harus dipastikan produk yang akan dijual mempunyai kualitas yang unggul serta mampu bersaing di pasar. Dalam tujuan penjaminan kualitas bubuk daun kelor maka hal yang dapat dilakukan adalah memberikan standar operasi untuk masing-masing level produksi yakni mulai dari penanaman, pemanenan, produksi hingga pengiriman. Penulis berkeinginan dengan memproduksi bubuk kelor dapat meningkatkan taraf hidup masyarakat secara ekonomi sebagai sumber pendapatan karena saat ini bubuk kelor telah dihargai tinggi di pasar internasional, USD 30 (IDR 414,000)/kg (Amazon) sedangkan di Indonesia telah dihargai hingga USD 22 (IDR 300,000)/kg (Tokopedia). Dari harga yang telah disebutkan maka penulis percaya akan didapat kesejahteraan bagi petani apabila mereka mampu menyediakan bubuk kelor yang mempunyai kualitas Internasional sehingga dihargai dengan nilai yang tinggi oleh pasar Internasional.

Konseptual dan Metodologi

Dalam penelitian ini menggunakan teori sosiologi dari James Midgley dan menggunakan metodologi penelitian kualitatif dengan pemdekatan definisi sosial.

Penyelesaian Masalah

Dengan begitu menggiurkannya harga bubuk daun kelor di pasar internasional maka penulis mencoba untuk memenuhi permintaan bubuk kelor internasional dengan basis produksi di suatu daerah dimana pertimbangan-pertimbangan untuk pemilihan lokasi penanaman dan produksi dilakukan. Pertimbangan yang harus dilakukan adalah lokasi penanaman dengan polusi udara sekitar sehingga tidak memungkinkan penanaman dilakukan di kota besar yang mempunyai tingkat polusi yang tinggi. Selain pertimbangan polusi penulis juga ingin memilih daerah yang mempunyai permasalahan ekonomi sehingga sangat penting untuk diselesaikan dan pertimbangan yang tak kalah pentingnya adalah kemudahan akses transportasi dan infrastruktur. Dengan latar belakang polusi wilayah penanaman, kondisi masyarakat dan transportasi maka penulis memilih Pulau Poteran yang berada di Kabupaten Sumenep – Jawa Timur sebagai lokasi penanaman.

Pulau Poteran adalah pulau yang memiliki luas sebesar 49,8 km² yang masuk dalam wilayah administratif kabupaten Sumenep – Provinsi Jawa Timur. Alasan pemilihan lokasi ini adalah karena lokasi tersebut jauh dari polusi kota besar dan terdapat lahan kosong yang sayang untuk tidak dimanfaatkan. Kondisi masyarakat yang sebagian besar memilih untuk merantau ke kota besar karena alasan ekonomi yang tidak akan pernah bisa berkembang juga menjadi alasan tersendiri menariknya penyelesaian masalah yang ada di pulau tersebut. Dengan upaya peningkatam taraf hidup melalui kenaikan pendapatan diharapkan akan mampu menekan jumlah penduduk yang memilih untuk merantau ke kota dan meninggalkan daerahnya tanpa ada keinginan untuk mengelola lebih baik. Untuk lebih jauh mengenal kondisi Pulau Poteran, berikut adalah lokasi dan kenampakan pulau poteran. Telah dijelaskan diawal melalui permasalahan yang ada dimana penulis ingin memperkenalkan kelor sebagai cara untuk meningkatkan ekonomi masyarakat. Penulis memilih untuk memproduksi bubuk kelor karena beberapa alasan :

Fig. 5. Kemudahan produksi sehingga tidak membutuhkan keterampilan yang tigggi dari pekerja.

Fig. 6. Kebutuhan pasar internasional akan bubuk kelor sebagai bahan dasar produksi.

Fig. 7. Bubuk kelor dapat langsung dikonsumsi dengan cara diseduh sehingga sangat mudah untuk dijual ke perorangan. Alasan diatas adalah alasan yang dipakai penulis mengapa memproduksi bubuk kelor adalah cara terbaik untuk mengkomersilkan kelor untuk peningkatan kesejahteraan masyarakat.

Peningkatan Kesejahteraan Ekonomi Masyarakat

Penulisan makalah ini adalah ditujukan untuk peningkatan ekonomi masyarakat melalui produksi bubuk moringa sehingga makalah ini tidak akan lepas dari perhitungan ekonomi untuk dapat mengetahui seberapa besar pengaruh dari produksi bubuk moringa ini. Dalam perhitungan biaya produksi yang akan dihitung adalah :

1. Fixed Cost (Biaya pembelian alat-alat)
2. Biaya Material (Harga daun, alumunium foil dll)
3. Biaya Utilitas (listrik, air dll)
4. Biaya karyawan
5. Transportasi

Dari keseluruhan biaya diatas akan ditemukan biaya total produksi. Biaya total produksi ini jika ditambahkan dengan margin keuntungan yang diinginkan maka akan menjadi nilai jual. Perusahaan yang akan memproduksi pasti akan memerlukan petani sebagai pemasok daun kelor yang nantinya akan diproduksi. Jumlah petani yang akan memasok daun ke dalam pabrik akan berbanding lurus dengan kebutuhan daun pabrik. Semakin banyak daun yang diproduksi maka semakin banyak juga petani yang akan mendapat keuntungan dari produksi bubuk kelor. Bukan hanya petani yang akan diuntungkan namun pekerja pabrik juga akan memperoleh pendapatan jika sebelumnya mereka tidak mendapat pekerjaan. Dengan kebutuhan tenaga kerja maka pengangguran di Pulau Poteran juga akan berkurang. Penulis percaya, pengolahan lahan yang tepat akan membawa dampak yang baik baik manusia dan alam sekitarnya.

Daftar Pustaka

- Elly M Setiadi & Usman Kolip. 2011. *Pengantar sosiologi: Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori, Aplikasi, dan Pemecahannya*. Jakarta: Kencana
- George Ritzer & Douglas J. Goodman. 2011. *Teori Sosiologi edisi terbaru*. Yogyakarta: Kreasi Wacana
- <https://portalmadura.com/komunitas-peduli-pulau-poteran-minta-dibangun-jembatan-talango-kalianget-101878> diakses pada tanggal 28 september 2017 pukul 12.00
- <https://usahabisniskesehatan.blogspot.co.id/2015/07/tentang-daun-kelor-dari-pohon-ajaib.html> diakses pada tanggal 28 september 2017 pukul 16.00
- <http://manfaatnyasehat.com/kandungan-gizi-dan-manfaat-daun-kelordiaksespada> tanggal 29 september 2017 pukul 06.30
- <http://pspk.ugm.ac.id/artikel-terbaru/61-pembangunan-dan-kesejahteraan-masyarakat-sebuah-ketidakberdayaan-para-pihak-melawan-konstruksi-neoliberalisme.html> diakses pada tanggal 29 september 2017 pukul 07.30
- <http://pspk.ugm.ac.id/artikel-terbaru/61-pembangunan-dan-kesejahteraan-masyarakat-sebuah-ketidakberdayaan-para-pihak-melawan-konstruksi-neoliberalisme.html> diakses pada tanggal 29 september 2017 pukul 10.30

SOCIAL CONSTRUCTION OF THE MADURA COMMUNITY TO THE POLITICAL KYAI

(Case Study in Bangkalan District)

Mohammad Adi, S.Sos

Faculty of Social and Political Science, Airlangga University
adiwaru1@gmail.com/ 081234035724

Abstract

Kiai is an elite who has a very respectable position and is influencing the development of Islamic society. Kiai in Indonesia has become one of the strategic elite and is a figure who has a wide and deep knowledge of Islamic teachings. It is not surprising that the kiai then become a source of legitimacy from the various problems that society is developing. especially Kiai-kiai in Bangkalan district are descendants of a large family of Syaichona Muhammad Kholil Bin Abd.Latif (the initiator of NU-Muhammadiyah). At this point can be seen the strategic roles of kiai in the context of socio-political life in Bangkalan Madura. Based on the study, it was found that the kiai proved to be the number of re-enumerators for the sake of the social conditions it faced, albeit still using the medieval style of thought. in general kiai concentrate on the world of education, social-political relations tend to be abandoned, so that when the flow of globalization emerged, many stuttering kiai responded. It is analyzed by using theory. Berger's social is referred to by the social framework in society. The research method used is qualitative phenomenology where data with observation and depth interview. The results of this study show the mindset of the people to construct the kiai politics and the factors that underlie the central role of kiai and politics.

Keywords: *social construction, society, kyai, politics.*

Introduction.

Democracy faucet opened wide after the reformation of 1998. Along with that, not a few people participated in filling the reform agenda, one of which is participate in practical political arena. Since the first election (election) was held post-reform in 1999 kiai or kahsi from the religious leaders of Islam increasingly exposing its fangs in the fight to seize power. Not only at the central level, in the regions, not a few kiai or from kiai trah elements participate in the election, either occupying positions in the executive or legislative.

For most Madurese the position of kiai is very high compared to ordinary people. This is evident from the local adage; Bhuppa "Bhappu'", Ghuru, Rato (Father-Mother, Teacher, and Government). The adagium becomes the structure (sequence) of social attitudes of respect for citizens within the family and community. The belief and devotion of the people to religion has its coherence on the obedience and respect for the kiai (Rozaki, 2004: 87-97).

It is not only manifested in social life, in the political life is not a bit of Madurese people who mengkiblatkan choice to kiai or kiai choice. Several times Pemilukada (General Election of Heads of Regions) in four districts in Madura for example, kiai position becomes important and very attention. The elected regional head of post-reformation places the kiai in an important position. Three of the four regional heads each depart from the kiai kyai or have kinship ties with the kiai figure. As a reference such as Bangkalan Regent 2013-2018 period led by kiai kahi, K. Makmun Ibn Fuad, who also happens to be the previous regent crown prince that is KH. R. Fuad Amin Imron. In Kabupaten Sampang more or less the same, the Regent of Sampang period 2013-2018 is also led by kiai, KH. Fannan Hasib. While in Sumenep District 2010-2015 period is also led by one of the influential kiai, KH. A. Busyro Karim.

Social construction indicates that the orientation of the pattern of community thought creates the kiai politics and the factors that underlie the central role of kiai and politics. things are driven by the frame of thought of social reality that exists in society. The idea that the kyai return to his field now finds momentum amidst the demands of civil society strengthening. Kyai's claim to empower civil society is a lot, beyond the realm of practical politics. As a community power, in the future the kyai must position itself as an extra parliamentary opposition to the executive, legislative, and judiciary to a clean government and become Baldatun Toyyibatun Waraobbun Ghofur. Such a reality also occurs in Madura. The majority of Madurese are Muslims. The basis of Islam of Madurese is majority affiliated to the traditionalist group (read: NU). That fact also represents the affiliation of his political choice. So the role of kiai in practical politics is also very big. Often Madurese people anchored their political choices in accordance with what the kiai or local community leaders are calling for. the reality of kyai's dominance in doing politics is none other than because Socah society considers the politics of kyai is a natural thing, even some people are expected to take part or take part in politics by kyai.

Methodology Of The Research.

This construction is considered very appropriate to complete the event of the changing role of a kyai and how the community moves by the frame of thinking social reality that exist in the community have in leading or manage the surrounding community to keep the command of kyai which leads to the teachings of Allah SWT in order to create

civil society . This research uses qualitative research method with phenomenology approach which emphasizes on the subjective aspect of self-perpetrator. Performed by attempting to enter into the conceptual world of the subjects studied, making it easier to interpret subject events in everyday life. Qualitative methods are used to obtain in-depth data, a data that contains meaning. Meaning is the actual data, the exact data and is a value behind the visible data. The approach used is the approach of phenomenology, namely that the truth of something that can be obtained by capturing phenomena or symptoms that emanate from the object under study. Berger's phenomenology is to know the construction of society to a reality. Berger assumes that humans describe reality through a dialectical process of externalization, objectivization and internalization. These three stages will form a general picture that stands firmly in society (Haneman, 2012).

Research Results.

The emergence of various social constructions for the kiai's involvement in politics. For some people bangkalan kiai terjunnya in practical politics actually more madharatnya than maslahatnya. If the kiai plunge into practical politics, then it must be ready with all the rules, traditions, values prevailing in politics. But when the kiai is not ready with the rules of the political world will make politics worse. Many oblique accusations are bestowed on kiai who are involved in politics. Because the construction of society that already negative to politics. Especially in practical politics, the values of morality are no longer put forward. Supposedly, the kiai plunge in politics can improve the already bad political image. Instead, it actually contaminates the image of kiai. consequently most of the people regretted the kiai's involvement in politics. Initially people think with the involvement of kyai in politics, politics can be more polite, politics more morally and so on. Especially with the decline of the image of the political elite in the eyes of society, it departs from the fact that happened so far, the behavior of the representatives of the people increasingly far from implemantasi amar ma'ruf nahi mungkar. So it is not impossible in such circumstances, if the kiai into politics, is expected to become the main actor or as a broker political (political brocer). If a kiai "hands off" in the view of those who agree kiai politics as well as the kiai have let munkar increasingly rampant. While letting kemungkaran in front of the eyes, as well as the merestuinya. But in reality it is not like that, because so strong practical political culture, make it not the kyainya that influence the politics, but it is precisely the colored politics. The phenomenon of kiai in politics is one

of the things worth discussing. This is reasoned because the kiai in every social life often tangent to the reality of social life of nation and state.

This is where it is important to elaborate on details in this study prihal kiai action in the realm of practical politics. Many of these roles often make kiai to be completely wrong and dilemmatic. The roles and responsibilities of kiai to religion, state and society simultaneously, often lead to conflicts of interest that make it difficult. Especially when the interests of the people are not defended by the kiai, the kiai will be shunned by society and santrinya. So the kiai will lose the source of authority, authority and legitimacy as kiai. And the kiyai will lose the position of his bargaining power, not only in the presence of the government, but in public. It is important to point out in the background of this research that Madurese societies generally have quite different social structures with some communities in any region of Indonesia. Recognized or not, the social structure of Madurese society is still berpatron to the figure of kiai. Kiai in view of Madurese society structure has wide and dominant influence.

Conclusion.

Frame thoughts of social reality that exist in society have in leading or managing society. The influence of kyai on culture and politics depends on the importance of religion in society, if religion is considered important for a person then religion can influence the way of view and its assessment of the aspects of life, the more important a person sees a religion in life, the higher it sees aspects life in the religious perspective that he believes. The influence of religion on politics lies in the very nature of religion itself, namely as "a system of symbols that form the moods and powerful, large and long-term motivations of human life by formulating conceptions of the general order of life and by encapsulating conceptions of religion, such conceptions in an aura of factuality in such a way that it appears that the excitement and motivation are really real in shaping the framework of thought. The society now needs Kyai-kyai to return to its place by nurturing and guiding as it is who fight for noble values by bringing the teachings of Islam d every everyday life to become Maduran Madurese society especially in bangkalan district.

References.

- Berger Peter and Luckman, Thomas. 1990 "Social Commentary on the Realities of the Treatise on the Sociology of Knowledge". LP3ES, Jakarta.
- Hajar, Ibnu., 2009. Kiai Amidst the Political Strands: between disaster and power. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Haryanto., 2005. Elite Power, An Introduction. Yogyakarta: PLOD Gajah Mada University.
- Ja'far, Suhermanto., 2009. Tidal Politics of the Sarungans. Yogyakarta: Kanisius.
- Khaeron, Herman., 2013. Political Ethics. Bandung: Nuansa Scholar.
- Khoiro, Ummatin., 2002. Kiai's Political Behavior. Yogyakarta: Student Literature.
- Moleong, Lexy., 2004. "Qualitative Research Methodology". Bandung: PT. Youth Rosdakarya.
- Rozaki, Abdur., 2004. Sowing Kharisma Reaping Power. Yogyakarta: Marwa Library.
- Ritzer, George and Douglas J. Goodman, 2004. "The Theory of Modern Sociology". Jakarta: Prenada Media.
- Samuel, Hanneman.2012. Peter Berger A Brief Introduction. Depok.
- Suprayogo, Imam., 2007. Kyai and politics. Malang: UIN-Malang Press.

Matinya Perempuan (Pergeseran Peran Penjual Jamu di Madura)

Alfan Biroli

Program Studi Sosiologi UTM
alfanbiroli@gmail.com

Teguh Hidayatul Rachmad

Program Studi Ilmu Komunikasi
teguhkaneshiro@gmail.com

Abstrak

Jamu merupakan warisan peninggalan nenek moyang. Tradisi dalam ramuan jamu yang sudah turun-temurun sampai saat ini adalah bukti adanya peninggalan dari generasi ke generasi. Penjual jamu dulu kala banyak dijumpai pada kaum perempuan, akan tetapi saat ini berganti kepada para laki-laki yang memasarkannya. Di Madura sendiri jamu yang ada masih bertahan dan masih diminati oleh penggemar jamu. Banyaknya toko-toko jamu yang ada merupakan sebuah perkembangan jamu pada masa kini. Perbedaannya adalah penjual jamu yang tidak dilakukan oleh perempuan, akan tetapi bergeser pada laki-laki. Struktur masyarakat yang dulu sudah mapan dalam urusan publik, akhirnya pada saat ini tergantikan peranannya dari perempuan beralih ke laki-laki. Struktur masyarakat yang patriarkhi memperlihatkan dimana kuasa laki-laki masih memegang peranannya dalam urusan publik. Pergeseran dari masa atau waktu menunjukkan laki-laki berada dalam kelas pertama dan perempuan kelas kedua. Pergeseran dalam struktur sosial merupakan perubahan yang terjadi antara peran yang dilakukan oleh perempuan bergeser posisinya kepada peran laki-laki sesuai dengan perkembangan zaman.

Keywords : struktur sosial, penjual jamu, laki-laki, perempuan.

PENDAHULUAN

Persepsi yang berkembang di masyarakat bahwa perempuan bekerja di sektor domestik, sedangkan laki-laki bekerja di sektor publik. Perempuan dianggap pihak yang lemah setelah adanya laki-laki. Dalam berbagai sektor yang ada di masyarakat menjadikannya perempuan tersubordinasikan. Laki-laki dianggap mempunyai kekuatan yang lebih sehingga segala sesuatu dalam kegiatan lebih diprioritaskan. Berkaitan dengan sebuah jamu yang ada saat ini, tentunya mengalami sebuah pergeseran dari penjual jamu perempuan menjadi penjual jamu laki-laki.

Pandangan yang berkembang di masyarakat adalah tukang jamu selalu identik dengan perempuan. Pada masa silam banyak sekali dijumpai penjual jamu yang dijajakan oleh kaum perempuan. Penjual jamu tersebut menjual dagangannya dengan keliling sambil menggendong jamu, lebih dikenal dengan sebutan jamu gendong. Bagi sebagian penikmat jamu tentunya akan membeli secara berlangganan. Seiring perkembangan zaman penjual jamu gendong pun mulai berkurang dan tergantikan penjual jamu menggunakan sepeda. Perkembangan sebuah transportasi akan mempengaruhi terhadap sebuah pekerjaan. Banyaknya penjual jamu yang memakai sepeda onthel atau sepeda motor makin diminati. Penjual jamu yang pada awalnya hanya dilakukan oleh para perempuan, seiring dengan adanya kemajuan transportasi kendaraan juga dilakukan oleh laki-laki. Jamu yang berkembang di masyarakat tidak hanya dijajakan oleh perempuan saja tetapi sudah diikuti oleh para laki-laki. Stigma yang ada dalam masyarakat bahwasannya jamu identik dengan kaum perempuan sudah mulai bergeser pada laki-laki. Peran aktif yang dilakukan oleh kaum perempuan dan laki-laki dalam berjualan jamu mengindikasikan terjadinya kesetaraan dalam pekerjaan.

Pekerjaan dalam menjajakan jamu dapat dilakukan oleh pihak perempuan ataupun laki-laki, tidak mengenal jenis kelamin. Seiring dengan perkembangan perubahan saat ini, jamu yang ada sudah bergeser lagi pada toko atau warung yang penjualnya adalah laki-laki. Tidak dapat dipungkiri perkembangan jamu yang semakin pesat dan masih bertahan di era modern saat ini tetap menjadi pilihan utama bagi pembeli yang sudah terbiasa membelinya. Penjual jamu masa kini hampir sebagian besar dilakukan oleh kaum laki-laki. Jamu yang dulu identik dengan perempuan mulai terkikiskan dan tergantikan oleh laki-laki. Dapat dijumpai pada toko atau warung jamu yang ada bahwa hampir semua penjualnya adalah laki-laki. Pekerjaan yang notabeneanya berasal dari kaum perempuan sudah beralih pada laki-laki yang menjadi pemegang kekuasaannya. Konstruksi sosial yang melekat di masyarakat adalah penjual jamu perempuan. Pergeseran dalam penjual jamu memungkinkan tertutupnya akses perempuan dalam urusan publik. Pekerjaan yang dilakukan lebih diutamakan untuk mengurus aktivitas rumah tangga, sehingga kesempatan untuk bekerja diluar rumah tidak ada. Urusan domestik lebih berpihak pada arena perempuan, sedangkan urusan publik lelaki yang lebih dominan dalam peran andil yang diambilnya.

Selain tukang jamu, pekerjaan yang diambil alih oleh laki-laki adalah juru masak atau koki. Keberadaan kaum perempuan mulai tergeser seiring perkembangan globalisasi. Perempuan hanya dianggap sebagai pendamping kaum laki-laki. Dalam filosofi Jawa seorang perempuan dimaknai mempunyai 3 M yaitu *macak, manak, masak*. Konstruksi sosial menempatkan perempuan sebagai kelas kedua setelah laki-laki. Pekerjaan perempuan yang membawahi kaum laki-laki sangat sulit dijumpai. Perempuan menjadi lemah dan tak berdaya oleh keadaan struktur yang ada dalam masyarakat. Laki-laki menempati posisi pertama dalam urusan publik. Sebagai contoh peranan dalam sebuah pekerjaan, banyak sekali laki-laki bekerja dalam sektor apapun yaitu bekerja di luar domestik. Termasuk dalam urusan jamu, sekarang ini di Pulau Madura banyak dijumpai penjual jamu yang dilakukan oleh kaum laki-laki.

PEMBAHASAN

Pergeseran Peran Penjual Jamu

Setiap masyarakat manusia selama hidup pasti mengalami perubahan-perubahan, yang dapat berupa perubahan yang tidak menarik dalam arti kurang mencolok. Ada pula perubahan-perubahan yang pengaruhnya terbatas maupun yang luas, serta ada pula perubahan-perubahan yang lambat sekali, tetapi ada juga yang berjalan dengan cepat. Perubahan-perubahan hanya akan dapat ditemukan oleh seseorang yang sempat meneliti susunan dan kehidupan suatu masyarakat pada suatu waktu dan membandingkannya dengan susunan dan kehidupan masyarakat tersebut pada waktu yang lampau (Soekanto, 2012). Setiap didalam kehidupan masyarakat pasti akan mengalami perubahan baik secara cepat ataupun lambat, nampak atau tidak nampak. Sekecil apapun di dalam perubahan masyarakat akan selalu ada dan hadir. Perubahan sosial maupun budaya dapat dijumpai di berbagai lingkungan sosial yang ada di masyarakat. Menurut Harper (dalam Martono, 2011), perubahan sosial didefinisikan sebagai pergantian (perubahan) yang signifikan mengenai struktur sosial dalam kurun waktu tertentu.

Perubahan di dalam struktur ini mengandung beberapa tipe perubahan struktur sosial, yaitu : pertama, perubahan dalam personal yang berhubungan dengan perubahan-perubahan peran dan individu-individu baru dalam sejarah kehidupan manusia yang

berkaitan dengan keberadaan struktur. Kedua, perubahan dalam cara bagian-bagian struktur sosial berhubungan. Ketiga, perubahan dalam fungsi-fungsi struktur, berkaitan dengan apa yang dilakukan masyarakat dan bagaimana masyarakat tersebut melakukannya. Keempat, perubahan dalam hubungan struktur yang berbeda. Kelima, kemunculan struktur baru, yang merupakan peristiwa munculnya struktur baru untuk menggantikan struktur sebelumnya.

Dengan melihat fenomena yang ada dalam masyarakat saat ini, menunjukkan keberadaan antara laki-laki dan perempuan mulai sejajar. Dalam era yang sudah modern saat ini banyak dijumpai kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam berbagai bidang, mulai pendidikan, ekonomi, kehidupan keluarga, dan lain-lain. Perkembangan kemajuan yang tidak memandang sebelah mata bagi kaum perempuan membuat tidak ada jurang pemisah diantara keduanya. Akan tetapi perubahan yang ada di dalam masyarakat masih dijumpai berbagai keadaan yang menyebabkan salah satu merasa diuntungkan dan dilain pihak merasa dirugikan. Berkaca dari sebuah sejarah masa lalu dimana terdapat sebuah pekerjaan yang didominasi oleh perempuan.

Dalam perkembangan saat ini berbanding terbalik dengan dialihkannya pekerjaan tersebut pada kaum laki-laki. Tradisi yang sudah turun-temurun merupakan peninggalan atau warisan dari nenek moyang adalah jamu yang masih melegenda hingga saat ini. Keberadaan jamu masih menjadi primadona bagi penggemar jamu pada umumnya. Sayangnya penjual jamu sudah mengalami pergeseran dari jamu gendong menjadi toko jamu, yang mana peran dari penjual jamu perempuan tergantikan dengan penjual jamu laki-laki. Struktur sosial yang sudah mapan mampu tergoyahkan oleh perubahan yang tercipta. Kelanggengan atau kejegan tidak selamanya bertahan, dalam kurun waktu tertentu akan tergantikan dengan struktur sosial yang baru. Keadaan demikian terbentuk karena ada pola pikir dalam masyarakat yang mampu mengubah tatanan sosial budaya selama ini. Hegemoni tidak terlepas dari adanya kekuasaan yang dimilikinya. Peran yang satu lebih kuat daripada keberadaan dibawahnya.

Penjual Jamu di Madura

Penjual jamu yang sudah melekat dalam ingatan masyarakat adalah dilakukan oleh kaum perempuan. Sudah menjadi anggapan bahwa tukang penjual jamu yaitu perempuan. Jamu yang identik dengan minuman tradisional merupakan salah satu hasil dari budi daya

para peramu jamu pada masa silam. Keberadaan jamu hingga saat ini masih menjadi eksistensi tersendiri bagi penjual dan pelanggan jamu. Jamu yang ada saat ini sudah mengalami perkembangan yang lebih bervariasi. Inovasi mengenai jamu juga sudah mengalami perkembangan yang sangat maju. Keberagaman jamu lebih bervariasi dalam strategi pemasarannya. Akan tetapi penjual jamu yang dulunya perempuan, untuk saat ini sulit ditemui keberadaannya terlebih untuk jamu gendong. Jamu yang ada saat ini atau yang sedang marak di Pulau Madura adalah jamu dengan konsep toko jamu, penjualnya pun sebagian besar adalah laki-laki. Pergeseran yang nampak tidak terlepas dari adanya bias gender yang terpatri. Laki-laki bekerja di sektor publik, sedangkan perempuan bekerja di sektor domestik. Menurut Probosiwi (2015), perempuan justru dijadikan sebagai objek sasaran yang tidak menguntungkan bagi kemajuan dirinya. Padahal jika kebijakan yang dibuat adalah kebijakan yang berwawasan gender maka setiap pelaksanaan program selalu menggunakan indikator atau pertimbangan keseimbangan peran dan manfaat bagi laki-laki maupun perempuan, sejak tahap perencanaan, pelaksanaan, hingga pemantauan dan evaluasi.

Perkembangan jamu yang ada di Madura menunjukkan semakin tetap diminati oleh masyarakat, khususnya penyuka jamu. Era saat ini banyak dijumpai penjual jamu adalah laki-laki berbeda dengan zaman dulu yang penjualnya adalah perempuan. Perubahan tersebut tentunya akan membawa sebuah dampak yang ditimbulkan. Khususnya bagi perempuan yang dulunya dapat menjajakkan jamu dagangannya sekarang ini mulai berkurang dan tergantikan peran dari laki-laki yang bekerja dalam usaha jamu. Peran perempuan yang dulunya bekerja dalam dunia jamu, saat ini tergeruskan oleh posisi laki-laki yang menggantikannya.

Kesempatan bekerja atau akses yang dimiliki laki-laki semakin berkembang, terlebih pada usaha jamu. Madura yang terkenal akan jamunya, maka mudah sekali dijumpai di toko-toko yang menyediakan berbagai ramuan jamu. Pergeseran dari peran perempuan yang dilakukan dalam sektor publik tentunya akan menyebabkan kemunduran dalam kesempatan untuk aktif dan berperan didalamnya. Dengan demikian terdapat kondisi dimana perempuan akan kembali pada urusan domestik. Menurut Fakhri (2008), perbedaan gender sesungguhnya tidaklah menjadi masalah sepanjang tidak melahirkan

ketidakadilan gender (*gender inequalities*). Namun yang menjadi persoalan ternyata perbedaan gender telah melahirkan berbagai ketidakadilan, baik bagi kaum laki-laki dan terutama terhadap kaum perempuan. Ketidakadilan gender merupakan sistem dan struktur dimana baik kaum laki-laki dan perempuan menjadi korban dari sistem tersebut.

Pada dasarnya setiap masyarakat dalam hidupnya akan mengalami perubahan-perubahan. Perubahan itu akan dapat diketahui, apabila dilakukan perbandingan, artinya adalah menelaah keadaan suatu masyarakat pada waktu tertentu dan kemudian membandingkannya dengan keadaan masyarakat itu pada masa yang lalu (Tanoko, 1984). Fenomena penjual jamu juga sangat terlihat dalam perbandingan kurun waktu pada masa lalu dengan perbandingan kurun waktu saat ini. Struktur sosial yang kental akan budaya patriarkhi sangat terlihat jelas dimana kedudukan laki-laki sangat superior. Pengaruh dari peran laki-laki sangat penting di dalam sebuah masyarakat. Kebijakan-kebijakan yang diambil menentukan terhadap segala harapan dan keinginannya.

Struktur masyarakat yang patriarkhi adalah keadaan dimana budaya posisi laki-laki lebih tinggi kedudukannya daripada perempuan. Dalam sektor apapun yang ada di masyarakat kedudukan posisi laki-laki sangat menentukan terhadap segala peranan yang diambilnya. Urusan dalam sebuah pekerjaan diluar rumah tangga seperti dalam urusan publik lebih diprioritaskan bagi laki-laki. Penjual jamu yang pada masa lalu peranan perempuan cukup dilibatkan dalam pemasaran terhadap sebuah jamu. Pada masa kini sangat berkurang ditemukan penjual jamu perempuan. Masa yang merubah segalanya. Seiring perkembangan waktu, penjualan jamu tidak lagi secara klasik namun lebih kearah modern. Maka dari itu peranan dari laki-laki juga lebih tinggi daripada perempuan. Urusan jual beli jamu di Madura untuk saat ini lebih banyak dijumpai kaum laki-laki yang menjajakan jualannya melalui toko-toko yang sudah meluas di area Madura. Penjualan jamu semakin marak, tetap menjadi pilihan utama bagi penggemar jamu.

PENUTUP

Kesimpulan

Setiap didalam kehidupan pasti terdapat perubahan sosial, perubahan tersebut akan mempengaruhi terhadap sendi-sendi kehidupan manusia. Masyarakat Madura juga sangat terlihat akan sebuah pergeseran yang nampak. Pergeseran dalam kurun waktu tertentu akan mempengaruhi terhadap aktivitas manusia yang menjalankan baik laki-laki maupun perempuan. Peran yang dilakukan sangat berdampak pada proses kelangsungan hidup. Seperti halnya pada urusan penjualan jamu, saat ini sedikit sekali dari perempuan untuk menjajakan jamunya. Peran laki-laki lebih terlihat dalam urusan sektor publik. Masa saat ini penjualan jamu lebih ke arah yang modern, baik produknya maupun kemasannya. Laki-laki juga memegang peranan penting dalam pemasaran jamu. Struktur sosial yang masih memegang budaya patriarki jelas sekali menggambarkan posisi laki-laki lebih tinggi daripada perempuan. Struktur yang dulunya perempuan masih bisa terlihat pada urusan publik seperti berjualan jamu. Pada masa saat ini tergantikan peran dari laki-laki yang sangat mendominasi. Laki-laki dianggap mampu dalam urusan apapun, sementara perempuan berada didalam kelas yang kedua yaitu setelah laki-laki. Terbukti dari bermunculnya beberapa toko jamu yang ada di Madura, penjual jamu adalah kebanyakan laki-laki atau hampir merata di wilayah Madura.

Saran

Kehidupan yang ada di masyarakat adalah kehidupan yang berjalan secara dinamis. Struktur sosial yang sudah mapan dalam kurun waktu tertentu bisa saja tergantikan peranannya dalam suatu proses. Menghadapi sebuah tantangan yang setiap harinya berjalan, cepat atau lambat akan mempengaruhi terhadap kualitas kehidupan manusia. Kesiapsiagaan dari berbagai makhluk manusia, yang mampu menciptakan dalam menembus untuk mengatasi dari adanya problema yang hadir. Dengan adanya strategi atau langkah-langkah yang dilakukan maka akan siap menghadapi sebuah perubahan-perubahan yang terjadi.

Daftar Pustaka

- Fakih, Mansour. (2008). *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- Martono, Nanang. (2011). *Sosiologi Perubahan Sosial Perspektif Klasik, Modern, Posmodern, dan Poskolonial*. Jakarta : Rajagrafindo.
- Probosiwi, Ratih. (2015). “Perempuan dan Perannya Dalam Pembangunan Kesejahteraan Sosial (Women and Its Role On Social Welfare Development)”. *Jurnal Kajian Ilmu Administrasi Negara*. Vol.3. No.1.
- Soekanto, Soerjono. (2012). *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta : RajaGrafindo Persada.
- Tanoko, Soleman b. (1984). *Struktur dan Proses Sosial*. Jakarta : Rajawali.

LIMINALITY AND MORAL GEOGRAPHY: THEORETICAL FRAMEWORKS FOR ETHNIC STUDIES

Medhy Aginta Hidayat

Department of Sociology, Trunojoyo University Madura

medhy.hidayat@trunojoyo.ac.id

Abstract

This library-based paper examines two concepts, liminality and moral geography, as theoretical frameworks for the study of ethnicity. Liminality is a concept that can be defined as any temporary or permanent sociological condition, an ambiguous condition, in-between, threshold, stateless condition, between home and host, part of the society, but at the same time never fully integrated in the society. Moral geography is a pristine sociological concept of the interdependence of the geographical objects of space, place, landscape, territory, boundary, and movement with the sociological and cultural objects of a class, race, ethnicity, gender, sexuality, age, and others. I argue that these two concepts may serve as a new and important theoretical framework to look at how people with different ethnic backgrounds understand their social location, think about their relationships with others and finally negotiate their ethnic identities. By utilizing these theoretical frameworks, sociologists of ethnicity can broaden their research themes, scoops, and analysis in order to better comprehend the intersectional, multi-faced, and multi-dimensional aspects of ethnic studies in this contemporary era.

Keywords: *liminality, moral geography, ethnicity, identity, ethnic studies*

Introduction

Ethnic studies is an interdisciplinary study of ethnicity, class, race, gender, sexuality, age as well as identity, in terms of their difference and power as executed by individuals, groups and the society at large. An academic endeavor that spans the humanities and social sciences, ethnic studies was born in the second half of the 20th century, partly as a response to charges that traditional disciplines were conceived from a Eurocentric perspective. Traditional theories of ethnicity attempt to answer some fundamental questions in ethnic studies such as what is the nature of ethnicity, is ethnicity something that is inherited or something that is constructed, and what is the basis of ethnicity (Yang,

2000). Over the years, scholars of ethnicity have developed many theories of ethnicity, which may be grouped into three big schools of thought: (1) primordialism, (2) constructionism, and (3) instrumentalism. However, contemporary development of ethnic studies seems to move beyond these three clusters of theories. Many scholars of ethnicity now encourage "intersectionality", a term firstly coined by a legal scholar Kimberle Crenshaw to point out how race, class, gender, sexuality, and other categories of difference intersect each other to shape the lived experiences of individuals with different ethnic backgrounds. Other scholars of ethnicity also include various types of theoretical perspectives from different disciplines in order to grasp multiple angles and nuances for ethnic issues and problems.

In this paper, I examine two important concepts, liminality and moral geography, among other concepts to understand better the issues and themes in the study of ethnicity. While the concepts of liminality and moral geography originally might not have direct relationships to the study of ethnicity, I believe that these two concepts can be used as a useful theoretical framework for the analysis of ethnic identity. In the first part of this paper, I describe in details the notion of liminality and how it can be used for the study of ethnicity. In the second part of this paper, I examine the concept of moral geography, especially with the emphasis of the "geographical thoughts" among individuals and groups in the construction of ethnic identity. I ended this paper with a brief conclusion for the inclusion of liminality and moral geography as an important theoretical framework for the inquiries of ethnicity and ethnic studies in particular.

Theoretical Frameworks for Ethnic Studies

Liminality and Liminal Lives

The concept of "liminality" was originally developed in the early twentieth century by anthropologist Arnold van Gennep. In his book *The Rites of Passage* (1960), van Gennep discusses the three fold phases of rites de passage that is made up of the following components. The first phase is the pre-liminal rites or rites of separation in which the initiates begin to be excluded from their social order. The second phase is the liminal rites or transition rites, in which the initiates are living entirely outside their normal environment and are brought to question their self and the existing social order. The initiates in this phase of rites of passage also come to feel nameless, stateless, spatiotemporally dislocated and socially unstructured. The third phase is the post-liminal

rites or rites of integration in which the initiates are re-integrated into their normal social order typically with a new identity as a "new" (human) being.

The original idea of liminality then developed further by Victor Turner, also an anthropologist, in his book *The Forest of Symbols* (1967). Following van Gennep on his original idea of "rites de passage" (Gennep, 1960), Turner elaborates the notion of "liminality" and moves beyond the field of anthropology of religion where the term originally comes from. In Turner's works, liminality began to wander away from its narrow application to ritual passages in small-scale societies. He applies the fundamental concepts of liminality and liminal condition into the large-scale societies. Turner became fully aware that liminality "served not only to identify the importance of in-between periods, but also to understand the general human reactions to liminal experiences: the way liminality shapes personality, the sudden foregrounding of the agency, and the sometimes dramatic tying together of thought and experience" (Thomassen, 2009: 18). Turner posits that, if liminality is regarded as a time and place of withdrawal from normal modes of social action, it potentially can be seen as a period of scrutiny for central values and axioms of the culture where it occurs.

By saying that the initiates "live outside their normal environment and are brought to question their self and the existing social order" (Gennep, 1960: 45) and "the attributes of liminality or liminal personae are necessarily ambiguous" (Turner, 1967: 56), both of these scholars, van Gennep and Turner, implicitly argue that there should be at first existed several aspects of mobility and multidimensionality in the liminal condition. In other words, we cannot imagine a liminal state within "one static temporal situation: one place, one environment, one country" (Thomassen, 2009: 19) or "one dimension of reality: social, cultural, political" (Thomassen, 2009: 19). Instead, it is inherently approved that in a liminal condition, there should be more than one place, one environment, or one culture that come together in a "melting pot" or a "salad bowl." During liminal conditions, social hierarchies may also be reversed or temporarily dissolved, continuity of traditions may become uncertain, and future outcomes once taken for granted may be thrown into doubt. The dissolution of order during liminality creates a fluid, malleable situation that enables new institutions and customs to become established.

In this sense, the notion of liminality in the large-scale societies may differ significantly from the idea of liminality originally found in ritual passages in small-scale societies. For example, one primary characteristic of liminality (as defined by van Gennep and Turner) is that there is a way in as well as a way out. In ritual passages, "members of the society are themselves aware of the liminal state: they know that they will leave it sooner or later, and have 'ceremony masters' to guide them through the rituals" (Thomassen, 2009: 21). However, in those liminal phases that affect society as a whole, the future (what comes after the liminal period) is completely unknown, and there is no "ceremony master" of ritual who has gone through the process before and that can lead people out of it (Thomassen, 2009: 22).

Moreover, within the context of ritual passages in small-scale societies, a key feature of liminality is the post-liminal phase or rites of reintegration, in which the initiates are recognized again as a part of the social order and is welcomed into that social order with a new role, new identity, "stamped by the formative experience of liminality" (Thomassen, 2009, p. 22). However, concerning the large-scale societies, Turner suggested that "a liminal state may become 'fixed,'" referring to a situation in which the suspended character of social life takes on a more permanent character (Thomassen, 2014: 39). When this reintegration process does not occur in a society as a whole, liminality then becomes stable. This notion of fixed or "permanent liminality" has been elaborated on extensively in numerous works by sociologist Arpad Szakolczai (Szakolczai, 2000).

Szakolczai introduces the concept of "permanent liminality" with due acknowledgment of the fact that it may inherently paradoxical, if not a contradiction in terms. In his book *Reflexive Historical Sociology* (2000), when discussing Turner's idea of liminality in small-scale societies, Szakolczai, first of all, agrees that liminal conditions are only temporary. In this case, once the rites of passage are over and the ritual masks are taken down, the liminal conditions are terminated, the social order is restored, and everybody returns home. In other words, there is no danger of a ritual of getting stale or petrified (Szakolczai, 2000: 140). Turner is also very clear when he introduces the concept that one cannot talk of a liminal "state" because the word implies a fixity that is not characteristic of liminal conditions (Turner, 1967). However, Turner points out one exception which is of particular significance to the notion of permanent liminality. Permanent liminality is a condition when any of the phases of the rites of passage become frozen as if a film stopped at a particular frame.

By following these lines of thoughts of liminality scholarships, liminality can be defined as any temporary or permanent sociological condition, an ambiguous condition, in-between, threshold, stateless condition, between home and host, part of the society, but at the same time never fully integrated in the society (Thomassen, 2009: 35). Accordingly, the liminal condition of any individuals with any ethnic backgrounds is always involving two or more places, two or more environments, and two or more cultures. A liminal condition thus presupposes multidimensionality of reality in the social, cultural and political aspects which come together for the creation of the "liminal lives." It is in this regards that liminality reemphasizes the characteristics of modern identities which are always multifaceted, multidimensional, and context-dependent.

Moral Geography

According to Tim Cresswell, moral geography is "the idea that certain people, things, and practices belong in certain spaces, places, and landscapes and not in others" (Cresswell, 1996: 23). This definition underlines the centrality of an understanding and theorization of the interdependence of the geographical objects of space, place, landscape, territory, boundary, and movement with the sociological and cultural objects of a class, race, ethnicity, gender, sexuality, age, and others. In this sense, the word "moral" therefore indicates a relatively contingent set of rules and expectations dressed up as though it was a common sense. Central to the discussions of moral geography is the role of power in constituting the relationship between geography and the practices of social groups and individuals. Central also is the role of the non-compliant in disturbing these taken-for-granted relationships and opening them up to question. The constitution of what counts as moral is infused with a geographical imagination and shot through with ideology.

Although Felix Driver (1988) was the first person to use the term "moral geographies," its lineage actually can be traced through the work of Chris Philo (1987), David Sibley (1981, 1995), and Tim Cresswell (1996, 1997). These works focus on the role of the geographical imagination to the production of "outsiders" – people who are said to be "out of place." They are out of place because they do not fit into an already established (even if only temporarily) set of expectations about the link between geographical ordering and behavior. For example, mad people (Philo, 1987; Parr and

Philo, 1995), gypsy travelers (Sibley, 1981), children (Philo, 1992; Valentine, 1997), political protestors (Cresswell, 1996), non-white people (Anderson, 1991; Craddock, 2000), gays, lesbians, and bisexuals (Bell and Valentine, 1995), the homeless (Veness, 1992; Cresswell, 2001), prostitutes (Hubbard, 1998), the disabled (Kitchin, 1998), Muslim immigrants (Grewal, 2014), and a plethora of "Others" are constituted as "deviant" and outside "normal" society. Theorists outside geography variously also inform these works. The most significant of these are Erving Goffman's work on stigma (Goffman, 1968), Michel Foucault's theorizations of ordering and discipline (1979, 1980), the psychoanalytic theorizations of "object-relations theory" associated with Melanie Klein (Klein, 1990), the ideas of Pierre Bourdieu surrounding "doxa" and "habitus" (Bourdieu, 1990), and the older formulations of the Chicago School of Sociology and their descendants.

Moral geographies, as already mentioned above, are ideological geographies. The word "moral" is used in an entirely contextual way and effectively becomes the object of critique – a particular set of suppositions about people and place that serves some form of vested interest. Indeed, the implicitly radical approach taken to most cases of moral geography helps to suggest that there is nothing moral about them at all in any absolute sense. In other words, the very idea of a genuinely moral geography is always subverted. Smith suggests that the exploration of moral geography might be about the negotiation between this universality and contextuality around the local mobilization of ideas of the "good" and the "just" through geographical themes such as distance and proximity, location, access, public, and private space and nature/environment (Smith, 2000).

In many other cases, general geographical categories have become laden with moral narratives. Take for example the binary of place and mobility. While the place has been painted as a location of rooted morality (alongside identity and authenticity), a center of meaning and field of care (Tuan, 1977), mobility has often been seen as disruptive and furtive – morally suspicious. The homeless, refugees, gypsies, traveling salespeople, and nomads have all been either symbolically and politically marginalized or forced to fit into clearly bounded and rationalized sedentary geographies (Sibley, 1981; Atkinson, 1999). Moral geographies of mobility are also clearly evident in multiple representations of the figure of the tramp in the United States at the end of the nineteenth century (Cresswell, 2001). According to Cresswell, following a series of economic downturns in the American economy in the 1870s and 1880s, the number of homeless, mobile people looking for

work increased dramatically. A number of new forms of knowledge (tramp laws, sociology, eugenics, vaudeville comedy) attempted to make sense of them, firstly by producing a set of labels (tramp, hobo, and others) and then by portraying their mobility as an immoral geography that threatened the rosy glow of sedentary existence (home, work, leisure).

So, while legal knowledge made the geography of the tramp not only immoral but illegal (being without a home, from another state, and without a means of support became a particular crime), sociologists saw the tramp as a "social problem" that needed their expertise to solve. Eugenicists, meanwhile, were busy describing the mobility of the tramp as a deeply ingrained genetic malfunction labeled "nomadism." In other words, general questions of normative ethics that transcend the particular issue of the tramp in the United States infuse the process of making up the tramp through the geographical imagination that underlies the specific forms of knowledge that brought the tramp into being.

A similar process is at work when long-standing and widespread ideas about nature combine with the race to produce particular, located, moral geographies. Just as women have been said to be close to "nature" so non-white and other ethnic people have been consistently constructed as culture's Other. Indigenous Americans are one group of individuals who have been constructed as part of nature. In Frederick J. Turner's frontier thesis (1974) America's indigenous community is invisible only because it is subsumed within a general notion of the savage wilderness, which European American inevitably transforms. This particular moral geography was utilized by documentarians such as Edward Curtis and Robert Flaherty, who sought to portray the indigenous community as rooted in nature – unchanging and sepia-toned, with the tell-tale signs of modernity airbrushed out (Smith, 2001).

Conclusion

In this paper, the concept of the liminality and moral geography serve as an important theoretical framework to look at how people with different ethnic backgrounds understand their social location, think about their relationships with others and finally negotiate their ethnic identities. Viewed from this perspective, first of all, we can see that people with the same ethnic background, both as an individual and group, has often been lumped as living

in a liminal condition. Madurese people living in Surabaya, for example, are said to be living in an in-between condition: between two islands, between two cultures, between two geographical locations, and in short between two realities. Madurese people, in this context, has been able to live with the new values and norms which not only different but sometimes contradict to their own values and norms. Furthermore, in this liminal condition, individuals with different ethnicity can be pushed to rethink and reconstruct their identities. Living in this liminal condition has made them adapt to the new environment, to change some of their element of ethnic identities or to limit their exposure to the world outside their ethnic groups.

The ideas covered by the term moral geography are also helpful for the study of ethnicity, especially for the analysis of the natural and taken-for-granted relationship between the ethnicity backgrounds and the general way of thinking of individuals in different ethnic geographical locations. The notion of moral geography thus reveals how central physical geographical objects (space, place, landscape) as well as non-physical "geographical thoughts" are to the ordering of seemingly natural ethnic expectations about who and what belong where and when. In this light, for instance, we can see exactly how different geographical backgrounds of Madurese people affects the ways they present their ethnic identities in everyday life situations. Madurese people living in Bangkalan or Sumenep, for example, can be indicated to have a difference set of moral geography than Madurese people in Surabaya or Jember that consequently bring different strategies of presenting their ethnic identities in public. In other words, by utilizing the concept of moral geography as a mean of the analytical method, we can see better the important role played by the geographical backgrounds for individuals with different ethnicity.

Bibliography

- Anderson, Benedict. (1991). *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. New York: Verso.
- Anderson, Elijah. (1978). *A place on the corner: a study of black street corner men*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Bourdieu, Pierre. (1984). *Distinctions: a social critique of the judgment of taste*. Cambridge: Harvard University Press.
- Gennep, Arnold van. (1960). *The rites of passage*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Goffman, Erving. (1959). *The presentation of self in everyday life*. New York: Anchor Book.
- Grewal, Zareena. (2013). *Islam is a foreign country: american muslims and the global crisis of authority*. New York: New York University Press.
- Smith, Jane. (1999). *Islam in america*. New York: Columbia University Press.
- Szokolczai, Arpad. (2000). *Reflexive historical sociology*. New York: Routledge.
- Thomassen, Bjorn. (2009). "The uses and meaning of liminality." *International Political Anthropology 1*, Volume. 2: 5-28.
- Thomassen, Bjorn. (2014). *Liminality and the modern: living through the in-between*. Burlington: Ashgate Publishing.
- Turner, Victor. (1967). "Betwixt and between: the liminal period in rites de passage", in *The forest of symbols: aspects of ndembu ritual*. New York: Cornell University Press.
- Turner, Victor. (1969). *The ritual process: structure and anti-structure*. London: Penguin.
- Waters, Mary. (1990). *Ethnic options: choosing identities in america*. Berkeley: University of California Press.
- Yang, Philip. (2000). *Ethnic studies: issues and approaches*, New York: State University of new York Press

Dinasti Politik lokal, Demokratisasi di tengah arus Globalisasi

Yudhi Rachman, S.Sos., M.Sosio
Sosiologi Universitas Trunojoyo Madura

Globalisasi adalah sebuah istilah yang diperkenalkan pertama kali oleh wartawan Theodore Levitt pada tahun 1980-an. Istilah yang masih diperdebatkan sampai saat ini dikalangan akademisi dan dunia pemerintahan baik nasional maupun internasional. Namun bisa dilacak dari perkembangan Globalisasi saat ini tidak hanya pada perkembangan kapitalisme dan aktivitas singular para pendukungnya, melainkan justru pada makna globalisasi atau unifikasi yang memiliki empat proses. Pertama, globalisasi ekonomi secara bertahap dan evolusioner sejak abad ke-16, sebagai fenomena yang berkembang hingga kini. Kedua, globalisasi sistem birokrasi dalam bentuk negara modern dan rasionalitas Weberian. Ketiga, globalisasi ilmu pengetahuan yang memiliki ciri berupa sistem berupa sistem produksi, dengan ketergantungan pekat atas ilmu pengetahuan dari negara G-7 dan OECD. Keempat, globalisasi informasi, diawali oleh penemuan alat komunikasi seperti telepon, telegram, radio, televisi, fax, komputer dan satelit. Proses unifikasi itu merupakan hasil dan proses akumulasi kapital dan kekuasaan dalam bentuk mutakhir. (Sugihardiyanto, Hal :15)

Globalisasi mengandung pengertian bahwa peristiwa yang terjadi di salah satu bagian dunia akan berpengaruh pada bagian dunia lainnya, ini karena gagasan dan pengetahuan, barang dan jasa serta Modal dan orang berpindah secara lebih mudah melintasi batas – batas negara. Ketika dunia menjadi mengglobal, lebih terintegrasi akan ada lebih banyak bidang yang terbuka untuk cooperative action yang diperlukan. Terdapat serangkaian kebutuhan masyarakat global dari perdamaian global hingga kesehatan global, pelestarian lingkungan, ilmu pengetahuan global serta tuntutan demokratisasi di bidang politik dan pemerintahan sebagai syarat negara modern yang siap dengan konsekuensi Globalisasi. (Stiglitz, E. Joseph Hal: 392-393)

Untuk melakukan proses reformasi dan demokratisasi pasca runtuhnya orde baru maka perubahan peran organisasi dalam hal ini dimana organisasi publik menuntut penerapan good governance. Pelayanan yang mengacu terkait dengan prinsip-prinsip good governance, yaitu untuk mewujudkan clean government dalam penyelenggaraan negara yang didukung prinsip-prinsip dasar kepastian hukum, akuntabilitas, transparansi,

keadilan, profesionalisme, dan demokratis seperti yang dikumandangkan oleh World Bank, UNDP, United Nation, dan beberapa lembaga internasional lainnya.

Desentralisasi Sebagai Wujud Komitmen Reformasi dan Demokratisasi di Indonesia

Pada dasarnya membicarakan Politik lokal dan Otonomi Daerah adalah membicarakan hubungan pemerintah pusat dan daerah. Karena membicarakan dua entitas dalam dua level yang berbeda ini merupakan inti untuk mengukur praktik otonomi , dimana hubungan tersebut juga dapat mengungkapkan kedudukan dan otoritas masing – masing skop pemerintahan. Otonomi secara etimologi berasal dari kata *auto* dan *nomos* yang berarti sendiri dan peraturan atau perintah. Merujuk pada dua perkataan tersebut , maka secara sederhana otonomi dapat diartikan sebagai peraturan yang dibuat oleh satu entitas (pemerintahan) tersendiri, atau menurut Riant Nugroho, berarti ‘ memerintah sendiri’. (2000 : 46)

Undang-Undang Nomor 25 Tahun 2009 Tentang Pelayanan Publik adalah undang-undang yang didalamnya mengandung prinsip-prinsip pemerintahan yang baik (good governance). Maka setiap daerah terutama daerah-daerah yang memiliki potensi untuk berkembang dituntut agar dapat meningkatkan kegiatan-kegiatan pemerintahan dan pembangunan dengan melakukan pelimpahan kewenangan dari pemerintah pusat kepada pemerintah daerah dalam rangka percepatan pembangunan daerah

Walaupun pelbagai kebaikan dapat hadir melalui kebijakan otonomi, namun beberapa implikasi negative selalu ada. Misalnya , penyalahgunaan kekuasaan oleh elit local sentralisme politik local (sehingga menghadirkan para local strongmen atau greatmen), berkembangnya politik patron klien di daerah, menyebarnya kasus KKN (korupsi, kolusi dan nepotisme) di level local, perampokan kekayaan daerah baik berupa uang cash maupun dalam bentuk sumber daya lainnya.

Inilah yang disebut sisi gelap dari pelaksanaan otonomi daerah, dikatakan demikian karena otoritas politik berpotensi memotivasi elit local untuk melakukan penyelewengan bagi kepentingannya atau kelompoknya dan bukan demi “kebaikan bersama” seperti yang dicita-citakan oleh spirit Desentralisasi sendiri.(Dalam Leo Agustino. 2011 : 13)

Bagaimana dengan fenomena hadirnya dinasti politik atau Praktik politik kekerabatan atau dinasti yang marak terjadi di sejumlah daerah yang dinilai merusak demokrasi. Palsunya, politik dinasti bisa menutup akses dan kesempatan bagi warga negara yang lain untuk memperoleh hak politik, terutama hak untuk dipilih.

Pendapat itu disampaikan Peneliti Senior Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia, R Siti Zuhro, saat dihubungi di Jakarta, Jumat (22/2). Menurut dia, politik dinasti yang marak terjadi di sejumlah daerah sudah mengkhawatirkan. Jika dibiarkan, tatanan demokrasi akan rusak. "Politik dinasti ini merusak demokrasi," katanya menanggapi maraknya politik kekerabatan dalam pemilihan kepala daerah. (Kompas, 23 Februari, 2013)

Hal senada juga dinyatakan salah seorang dosen IPDN Umar Syadat Hasibuan dalam tulisannya yang berjudul " Ambang Batas Dinasti Politik " Sudah saatnya kita belajar dari dampak negatif dinasti politik di sejumlah negara. Pada masa Orde Baru, dinasti politik telah menjadi "momok" dan diyakini menjadi penyebab utama maraknya korupsi, kolusi, dan nepotisme.

Data dari Kementerian Dalam Negeri mengidentifikasi ada 57 kepala daerah yang membangun dinasti politik di beberapa daerah di Indonesia (2013). Dari 57 kepala daerah yang mencalonkan para anggota keluarga yang memiliki pertalian darah, hanya 17 di antaranya yang kalah di arena pilkada. Selebihnya, mereka menjadi pemenang menggantikan kekuasaan keluarganya. (Kompas, 11 April 2013).

Praktik seperti ini memberi pengaruh tidak baik pada pembangunan Sosio – Politik dan Sosio ekonomi suatu Negara karena peluang Politik dan Ekonomi setiap warga Negara menjadi amat terbatas. Bukan hanya dapat terbatas, peluang – peluang itu juga diasumsikan akan di monopoli oleh penguasa dan kelompok – kelompok (Keluarga, saudara, dan kerabat) yang dekat dengan pemegang kekuasaan. selain itu amalan ini juga bukan saja memastikan seseorang dapat memonopoli sumber- sumber ekonomi dan politik tetapi juga memudahkan mereka mendapatkan tempat atau kedudukan dalam kekuasaan dan menggunakan sumber politik dan ekonomi pada tataran lebih luas, hal demikianlah yang dapat mencetuskan lahirnya dinasti politik.(Leo Agustino, Dinasti Politik Pasca Orde Baru, Prisma Vol 29. No 3, Juli 2010 : 103)

Secara Sosiologis realitas tersebut merupakan bentuk atau cara suatu kelompok kepentingan untuk mengamankan posisi- posisi mereka, menurut Pierre Bourdieu hal tersebut merupakan suatu bentuk sisi gelap modal sosial, " Modal hubungan sosial yang

jika diperlukan akan memberikan dukungan - dukungan bermanfaat : modal harga diri dan kehormatan yang seringkali diperlukan jika orang ingin menarik para klien ke dalam posisi- posisi yang penting secara sosial dan yang bisa menjadi alat tukar, misalnya dalam Karir Politik” (Bourdieu, 1977: 503)

Modal sosial yang baik dari seorang pemimpin sebagai bagian dari nilai kehidupan sosial, jaringan, norma dan kepercayaan yang mendorong hadirnya partisipasi bertindak bersama-sama secara lebih efektif untuk mencapai tujuan bersama menjadi tereduksi hanya untuk mencapai kepentingan politik praktis di tataran elit politik dan jaringan oligarkisnya.

Sejarah dan Sosio- Politik di Bangkalan Madura

Kota Bangkalan adalah Kota Tua yang kelahirannya berakar pada Pengislaman Madura abad ke-16. Kota Bangkalan adalah pusat sebuah budaya, dekat tetapi berbeda dengan budaya Jawa. Morfologi sebuah kota Jawa dapat dikenali disini dengan Istana, alun – alun , Masjid dan Kampung Cina (Kuntowijoyo, 1993:45).

Sebagaimana ditulis para sejarawan, Raja- Raja Madura Barat terpusat pada keturunan Cakraningrat. Dinasti Cakraningrat berkuasa di Bangkalan sejak tahun 1624 hingga pemerintahan Bupati Bangkalan Tahun 1950. Tradisi yang kuat dari Raja – Raja di Madura Barat adalah konsekuensi politik di Mataram berhadapan dengan VOC.

Istana Raja terletak di timur alun- alun, tetapi kini telah punah, setelah dimusnahkan pada zaman Kolonialisme Belanda. Masjid Jamik Bangkalan yang dibangun semasa pemerintahan Sultan Abdul Kadirun terletak disebelah barat Alun – Alun. Sementara itu, Kampung Cina terletak disebelah utara Alun- alun. Masyarakat Cina yang telah menyatu dengan masyarakat Bangkalan menguasai bisnis eceran yang selama ini menghidupi kebutuhan sehari-hari warga Bangkalan.

Dalam kondisi demikian lahirlah Pondok Pesantren Syaikhona Kholil. Pesantren ini terletak tepat di jantung Kota Bangkalan di sebelah selatan Masjid Jamik Bangkalan. Tepatnya di Demangan Barat. Pesantren terbesar di Bangkalan ini didirikan pada tahun 1875 oleh KH Syaikhona Mohammad Kholil, Syaikhona Kholil lahir sekitar Tahun 1883-1834 dan wafat persis setahun sebelum lahirnya organisasi NU (Nadlatul Ulama), yakni pada tahun 1925.

Dari garis keturunan ayah Syaikhona Kholil merupakan keturunan Sunan Gunung Jati (Syarif Hidayatullah), salah seorang Wali Songo yang menurunkan KH Khotim dan KH Hamim. KH Khotim menyebarkan Islam sekaligus mendirikan Pesantren Sidogiri , sedangkan KH. Hamim adalah kakek Syaikhona Kholil yang turut menyebarkan islam di Bangkalan (Habib :27)

Seperti di tulis oleh Mien rifai, Ajaran Islam masuk pelan-pelan sekitar abad -19 tetapi penerimaannya secara luas kemudian mengubah semuanya. Derajat keislaman disejajarkan dengan orang Aceh dan Minang di Sumatera , Sunda di Jawa dan Bugis di Sulawesi. Menjelang akhir abad ke -19 di Desa Kademangan (dekat kota Bangkalan) sudah berdiri sebuah pesantren besar dibawah asuhan Kyai Haji Khalil (Rahman 1999). Pesantren yang sangat tersohor secara nasional karena santri-santri yang dididiknya kemudian menjadi tokoh pemimpin pesantren besar di pelbagai tempat yang amat terkenal serta berpengaruh luas (Dhofier 1982) santri hasil gembengan pesantren kademangan Madura itu antara lain adalah Hadratus Syeh KH Hasyim Asyari (Tebuireng), KH Manaf Abdul karim (lirboyo Kediri) KH mohammad Sidik (jember) KH Bisri syamsuri (Jombang) KH Munawir (Krapyak, Yogyakarta) KH Maksum Lasem, KH Wahab Hisbullah (Jateng) agaknya tidak mungkin akan ada sebuah perguruan keagamaan yang disegani dan berdampak besar serta luas seperti pesantren kademangan itu kalau keadaan keislaman masyarakat Madura saat itu tidak mendukung. Dapatlah dimengerti jika pada saat kejayaannya di perempat pertama abad ke- 20, Syarikat Islam sebagai gerakan politik berlandaskan islam berkembang sangat pesat di Madura (Korver 1985). (Mien Ahmad Rifai, Manusia Madura, 2007, Pilar Media (Anggota IKAPI) Hal : 43)

Organisasi besar seperti Nahdlatul Ulama di kabupaten Bangkalan lahir dan besar dilingkungan Bani Kholil . dalam struktur organisasi , nama beberapa Kiai Bani Kholil tercatat sebagai koordinator dan pengurus. Sebagai contoh dalam masa bhakti 2001-2005, Ketua Syuriah NU Bangkalan berada ditangan KH Abdullah Schall , pengasuh PP Syaikhona Kholil I, sementara Ketua Tanfidiyah NU di jabat KH, Syafiik Rofii yang tak lain Ketua DPRD TK II Bangkalan, dan Ketua PCNU Bangkalan dijabat KH, Imam Buchori Kholil. Organisasi Basra (Badan Silaturahmi Ulama Madura) juga juga lahir dan besar di lingkungan Bani Kholil .

Semenjak angin reformasi berembus ke Madura yang ditandai dengan menjamurnya Partai Politik, Kiai – Kiai Bangkalan, termasuk Para Kiai Bani Kholil menyalurkan aspirasi politiknya ke Partai kebangkitan Bangsa (PKB) . Di Bangkalan,

PKB mengisi 25 kursi dari 45 kursi yang ada, bahkan Ketua DPRD Bangkalan yang berasal dari PKB juga di jabat orang Basra yaitu (KH Syafik Rofii. Disamping itu Basra Bangkalan memiliki dua LSM yakni LSM Madura Mandiri dan LSM GMH (Gerakan Madura Hijau) yang seringkali dilibatkan dalam proyek-proyek Basra. Ketua LSM Madura Mandiri adalah KH Mondir Rofii ST (Adik kandung KH Syafik Rofii), sementara salah seorang pembina LSM GMH adalah KH. Imam Buchori Kholil SH.

Kondisi ini tak pelak menjadikan Kiai Bani Kholil dengan semua organisasi yang dibinanya (NU, Basra dan PKB) sebagai kelompok dominan. Tak seorang pun memungkiri bahwa Bani Kholil adalah Keluarga Kiai paling terkenal dan paling berpengaruh di Bangkalan. Mereka mendapat penghormatan tertinggi dari masyarakat Bangkalan dan sekitarnya. Lebih jauh, kedudukan Kiai Bani Kholil didukung dua sekutunya : Birokrat- Legislatif dan Blater. Birokrat – Legislatif adalah koalisi Bupati Bangkalan dengan beberapa Kiai Bani Kholil yang duduk sebagai anggota Dewan. Di samping dengan beberapa Birokrat-Legislatif , Kiai Bani Kholil juga menjalin hubungan khusus dengan Blater. Blater seringkali dimanfaatkan untuk menekan pihak-pihak yang dapat menghalangi tujuan Kiai. (Mutmainnah Munir. 2005 : 227)

Dalam kondisi kekuasaan yang terpusat pada Kiai Bani Kholil yang mendapat dukungan Birokrat – Legislatif dan Blater inilah Budaya Politik yang berkembang adalah Otoritarianisme. Istilah ini menunjuk pada suatu keadaan saat kekuasaan yang besar menggumpal pada satu orang atau kelompok yang memungkinkan baginya untuk mendominasi segala proses pengambilan keputusan. (Mutmainnah Munir, Kiai Dan Dinamika Politik Lokal di Kabupaten Bangkalan dan Sumenep, Madura Dalam Desentralisasi, Globalisasi dan Demokrasi Lokal, Jakarta, Pustaka LP3ES, 2005 : 228)

Desentralisasi dianggap sebagai gejala yang wajar dari sebuah negara yang menerapkan sistem demokrasi. Proses semacam itu merupakan kecenderungan yang tak terhindarkan dari demokrasi politik yang menghendaki adanya perluasan partisipasi dan pemberian otonomi bagi masyarakat lokal. Dalam konteks Indonesia pasca pemerintahan Suharto, desentralisasi yang muncul bersamaan dengan Reformasi 1998 itu menjadi salah satu unsur pembeda paling elementer dibanding era Orde Baru. Struktur ekonomi politik Orde Baru yang tertutup dan terpusat segera berubah dan berganti menjadi lebih terbuka dan terdesentralisasi.

Desentralisasi tidak saja telah menjadi “kata kunci” dalam perumusan kebijakan public saat ini, tetapi juga menjadi “Mantra Suci” dalam dunia politik. Agaknya, terdapat semacam kesamaan cara pandang di kalangan mereka yang menamakan diri “kaum reformis” bahwa upaya mewujudkan demokrasi pasca-Suharto memerlukan pembukaan ruang lebih luas bagi tumbuhnya prakarsa masyarakat lokal untuk berpartisipasi dalam proses pengambilan keputusan.

Realitas yang menarik adalah munculnya elite politik local baik yang telah lama berkecimpung di era orde baru dan mampu bertahan dan beradaptasi dengan sistem politik yang relatif lebih demokratis saat ini atau yang muncul setelah ada peluang atau opportunity Melalui kerangka kelembagaan baru di era Reformasi yakni, Partai Politik, Pemilu Lokal, Parlemen dan Desentralisasi Pemerintahan kelompok-kelompok dominan dengan cepat melakukan penataan diri kembali dan tetap memiliki akses sangat kuat terhadap proses politik dan akses sumber – sumber ekonomi-politik. Disini penulis ingin mengetahui bagaimana elit politik sebagai agen sosial mewarnai dunia sosialnya lewat panggung politik praktis di era Desentralisasi dengan perspektif Otoritas Kharismatik Weberian dan Agen Struktur Bourdieuan

Fuad Amin Pemimpin Hasil Pilkada Langsung di era reformasi

Dalam satu dasawarsa terakhir ini , RKH Fuad Amin Imron merupakan tokoh sentral di Bangkalan Madura, baik dikalangan tokoh formal maupun non formal dalam diri tokoh yang sepuluh tahun memimpin bangkalan. Tersimpan potensi dan berbagai karakter seperti sebuah pertunjukan, beliau mampu memerankan *Lakon* dengan beragam karakter tokoh diatas panggung kehidupan yang sarat dengan peristiwa teatrical. Keberagaman potensi yang dimilikinya ini telah ditransformasikan secara elegan dalam kepemimpinan birokrasi yakni sebagai Bupati Bangkalan.

Potensi ini terbentuk karena dua factor yang selama ini melekat dalam dirinya , baik dalam perspektif internal maupun eksternal. secara internal, dapat dikatakan bahwa (hampir) semua orang tidak akan mempertanyakan latar belakangnya. factor geneologis dari nama besar Syaikhona Kholil yang menempel ke dalam dirinya, sedangkan secara eksternal adalah proses ketokohan seseorang tidak serta merta lahir karena factor geneologis semata. Oleh karena itu ia mengikuti proses natural dari proses pendidikan, berorganisasi, bekerja dan bergaul dengan berbagai kalangan dan sebagainya merupakan upaya eksternal yang dilakukan sebelumnya.

RKH Fuad Amin Imron lahir di Bangkalan 1 September 1948. Kelahiran anak laki-laki dari keluarga amin ini memang sangat diharapkan keluarga dan masyarakat. Karena masyarakat Madura menganut tradisi patrilineal dalam mengatur alur keturunannya. seperti lazimnya tradisi kerajaan atau bahkan tradisi kepemimpinan di pesantren, anak laki-laki merupakan generasi penerus dan calon pengganti yang akan melanjutkan estafet kepemimpinan setelah sang raja atau sang kyai wafat.

Karir politiknya di mulai sejak terpilih menjadi ketua DPC PPP Bangkalan menggantikan posisi ayahnya. Terjun ke politik praktis sesungguhnya bukan pilihannya tapi karena permintaan ayahnya Kyai Amin Imron yang merupakan dedengkot PPP Bangkalan dan anggota DPR RI di era orde baru. Kyai Amin imron disebutnya sebagai guru politiknya yang pertama kali mengenalkan dirinya kepada dunia politik, khususnya politik praktis. (Sang Pemimpin, 2012 : 317)

RKH Fuad amin menjadi Bupati Bangkalan sejak terpilih melalui mekanisme pemilihan suara di DPRD untuk periode 2003 - 2008 dengan diusung oleh PKB dan berpasangan dengan Muhammaddong dari PDIP. PKB yang merupakan Fraksi mayoritas di parlemen dengan rincian FKB 25 kursi dan FPDIP sebanyak 7 kursi , sementara calon bupati yang lain Ir H Sulaiman dan Sunarto BA diajukan oleh FPAU. Kemenangan RKH Fuad Amin didukung hampir mayoritas anggota parlemen dengan jumlah total 42 suara dengan demikian mendapat tambahan 5 suara dari fraksi TNI/Polri dan FPAU sebanyak 5 suara.

Di Kabupaten Bangkalan Pilkada langsung dilaksanakan untuk pertama kalinya pada tanggal 23 januari 2008. Setelah melalui serangkaian tahap pencalonan di internal PKB akhirnya DPP PKB merekomendasikan dan menetapkan nama RKH Fuad Amin Imron sebagai calon bupati dan KH drs H M syafik Rofii sebagai calon wakil bupati tahun 2008-2013 untuk kemudian diteruskan kepada KPUD.

Pilkada langsung di kabupaten Bangkalan yang dilaksanakan pada tanggal 23 Januari 2008 diikuti oleh tiga pasang kandidat , yaitu pasangan dr Abdul Hamid Nawawi – H Hosyan Muhammad diusung oleh PPP dengan nomor urut 1. Pasangan Ir H Muhammaddong – KH Razak Hadi diusung oleh gabungan Partai Demokrat Dan PDIP

dengan nomor urut 2. Serta pasangan RKH Fuad Amin Imron – KH Drs M Syafik Rofii'I diusung oleh PKB dengan nomor urut 3.

Hajatan politik masyarakat bangkalan kali ini merupakan kali pertama dimana pemilihan bupati dan wakil bupati dipilih secara langsung oleh masyarakat, sementara Pilkada sebelumnya dipilih oleh DPRD . oleh karena itu, legitimasi politik dari hasil pilkada ini diharapkan akan semakin kuat sehingga proses pembangunan di Bangkalan akan berjalan lebih baik karena dukungan dan partisipasi politik masyarakat akan diprediksikan juga akan lebih berkualitas.

Kemenangan pasangan RKH Fuad Amin Imron dan KH. M Syafik rofi'I dalam pilkada akhirnya menjadi kenyataan . dari total suara sah yang masuk, sebesar 462.210 ribu suara , pasangan RKH Fuad Amin Imron dan Syafik Rofii'I dapat menyisihkan dua pasangan calon lainnya. Total perolehan suara pasangan RKH Fuad Amin Imron dan KHM . Syafik Rofii'I sebesar 373.422 ribu suara atau 80, 79 persen sedangkan pasangan muhammadong – KH Razak Hadi meraih 71.584 suara atau 15,49 persen , sementara pasangan Abdul Hamid Nawawi – Hosyan Muhammad mendapat 17.204 ribu suara atau 3, 72 persen.

Pengalaman KH Fuad Amin serta kedudukannya dalam tradisi masyarakat santri Bangkalan, sangatlah menentukan keberhasilan politiknya yang menempatkannya mempunyai relasi. Sehingga mengantarkan KH Fuad Amin sebagai Bupati Bangkalan. Dengan Dukungan penuh para Kiai dalam pemerintahan Kabupaten Bangkalan serta ikatan patrimonial yang ikut mempengaruhi keputusan masyarakat dalam memilihnya untuk maju kembali dan memenangkannya pada Pilkada 2008.

Dalam kaitan ini RKH Fuad Amin Imron tidak mengalami kesulitan , pasalnya secara geneologi beliau merupakan bagian dari kyai itu sendiri . seperti dijelaskan sebelumnya, Bupati bangkalan ini adalah cicit Syaikhona Kholil yakni seorang Ulama yang menjadi guru bagi umumnya kyai-kyai yang berlatar belakang NU. factor inilah yang menjadi salah satu kunci kemenangannya. Selain peran kyai, terpilihnya RKH Fuad Amin dalam Pilkada 2008 juga karena didukung oleh beragam simpul massa yang ada di masyarakat . sejumlah tokoh masyarakat juga menjadi salah satu factor kunci bagi kemenangannya, sebut saja komunitas Blater yang sejauh ini memiliki kedekatan batin dengan beliau.

Mayoritas dari mereka memback up penuh Kyai Fuad dalam pencalonan Bupati. Lalu jajaran birokrasi hingga ke pelosok desa dan kelurahan juga ikut memberikan

dukungan penuh kepadanya. Bahkan mereka secara diam-diam justru menjadi mesin politik yang cukup efektif dalam mengawal, mengantarkan dan mengamankan RKH Fuad Amin Imron pada jabatan Bupati Bangkalan untuk kali yang kedua ini. Komunitas lain yang juga ikut memberikan dukungan kepada kiai Fuad antara lain Ormas. OKP , LSM , Paguyuban dan lembaga sejenis lainnya. (Sang Pemimpin , 2012 : 213- 214) Pada pemilu 2012 setelah tidak bisa mencalonkan lagi sebagai Bupati Bangkalan, RKH Fuad Amin berupaya meneruskan dinasti politiknya dengan mencalonkan anak laki-lakinya yaitu Makmun ibnu fuad yang berhasil dimenangkannya.

Oligarkisme Dinasti Politik

Trah Politik dan Dinasti Politik berhasil dibangun Oleh RKH Fuad Amin selama kepemimpinannya dua periode,10 tahun kemudian dilanjutkan oleh Kemenangan anaknya Makmun Ibnu Fuad dengan suara mayoritas 93,47 persen. Setelah saingan utamanya yang juga Keturunan Bani Kholil yaitu KH Imam Buchori Kholil gagal mengikuti kontestasi Pilkada.

Dalam kontestasi Pilkada di Kabupaten Bangkalan, kemampuan Kelompok atau Aktor Politik dalam menggunakan sumber - sumber Kapital dan kuasa simbolik dalam masyarakat yang masih bersifat Paternalistik sangat efektif dalam mengelola ruang Praktik.

Dilihat dari Perspektif Agensi- Struktur Bourdieu, ruang sosial dan kelompok sosial yang menguasainya adalah produk dari perjuangan historis yang terus menerus diperbarui untuk memperebutkan atau meneguhkan dominasi dalam Kekuasaan.

Praktik politik dalam Pilkada yang menggunakan sumber- sumber kekuasaan dengan mengerahkan jaringan persekutuan yang bersifat oligarkis baik berdasarkan kekerabatan dan mesin politik yang melibatkan jajaran birokrasi tentu sangat mengabaikan prinsip – prinsip penyelenggaraan Pemilu yang demokratis dan akan berimplikasi pada mengedepannya kepentingan kelompok atau kepentingan oligarkisnya baik yang bersifat politik dan ekonomi dan kecendrungan Pola kepemimpinan yang cenderung otoriter dan kurang bersifat partisipatif

Pilkada langsung sejatinya adalah adalah sebuah bentuk pelaksanaan Demokrasi baik Nasional maupun lokal yang berorientasi pada Tujuan menghasilkan pemimpin yang

mencerminkan kehendak umum (Good Will), Kepemimpinan yang berdasarkan Partisipasi Politik dan membangun Kecerdasan Politik warga, akan tetapi masih banyak kekurangan – kekurangan pada Praktik atau Praksis pelaksanaannya sebagaimana diungkapkan oleh seorang akademisi dan Pemerhati politik lokal May:

“...Suksesi kepemimpinan di Kabupaten Bangkalan berlangsung secara tidak demokratis. Kekuatan incumbent sangat besar dan berusaha dengan segala cara untuk menjadikan anaknya sebagai Bupati. Semua kekuatan mulai partai politik hingga segala elemen masyarakat dikondisikan untuk mendukungnya. Bupati lama menggunakan Jaringan elite lokal sebagai tim suksesnya. mulai tingkat kecamatan, desa hingga dusun. Semuanya terorganisir dengan rapi dan dibayar, keterangan ini saya peroleh dari salah satu tim suksesnya.. Kontestasi Pilkada langsung ini saya melihat adalah performa kekuatan politik lokal di Bangkalan itu bukan dalam rangka konsolidasi demokrasi namun dalam rangka mendukung kekuasaan Bupati yang tidak demokratis...Partisipasi masyarakat hampir tidak ada, yang ada hanya mobilisasi..Semua elemen dilemahkan oleh kekuatan Bupati yang sangat kuat sehingga tidak mampu mengembangkan ruang publik...” (Pungkas May dalam sebuah wawancara)

Senada dengan May, Arie mahasiswa asal Bangkalan menyatakan bahwa proses pelaksanaan Pilkada Bangkalan Kurang demokratis :

“ Pilkada Bangkalan akhir 2012 itu menurut saya penuh dengan tindakan manipulasi karena seminggu sebelum pelaksanaan pencoblosan ada salah satu kandidat yang di coret, meskipun secara administrative dianggap ada masalah dengan Partai pengusungnya sehingga dianggap tidak memenuhi syarat untuk mengikuti proses Pilkada selanjutnya. Kalau alasan KPUD, segera melakukan pencoretan setelah ada putusan dari PTUN dan tidak melakukan banding karena alasan mendesak mengingat proses pelaksanaan Pilkada sudah dekat tentu bagi saya ini merusak azas demokrasi dan partisipasi masyarakat yang mendukung salah satu pasangan calon yang dicoret..”(kata arie) .

Sementara hamam rekannya menambahkan bahwa akhirnya peran serta masyarakat kurang maksimal mengingat banyak warga yang memilih Golput..fenomena tingginya golput ini menunjukkan bahwa kepercayaan yang rendah pada sistem politik yang ada, selain kurangnya sosialisasi yang saya lihat di lapangan, selain aksi kampanye yang bersifat mobilisasi dan aksi panggung sayang sekali kalau bentuk Pilkada secara langsung justru melahirkan perilaku apolitis dari masyarakat dengan tingginya angka golput” (menurut hamam)

Randy, Peneliti The Jawa Post Pro Otonomi yang diwawancarai penulis terkait Pelaksanaan Pilkada di Era Otonomi Daerah di Jawa Timur menyatakan :

“...Pilkada langsung merupakan bentuk Desentralisasi Politik yang paling jelas. Pilkada langsung memungkinkan warga di daerah memilih langsung pemimpin mereka yang dikenal di Daerah. Pilkada langsung juga memungkinkan calon-calon kepala daerah untuk mengangkat isu-isu lokal yang relevan dengan kebutuhan masyarakat (public needs). Dengan kata lain, faktor proksimitas aktor, isu, dan policy bisa tercakup dalam pilkada langsung.

Secara umum, praktik pilkada langsung selama ini memang masih jauh dari sempurna karena masih ada kesenjangan antara prosedur dan substansi. Di kebanyakan daerah, yang terjadi bukan partisipasi politik melainkan mobilisasi politik melalui politik uang atau kompensasi barang.

Karena itu, penguatan kapasitas partai politik dan civil society di daerah harus terus dilakukan. konsolidasi demokrasi masih banyak dimaknai dengan kompetisi memperebutkan kekuasaan untuk jabatan politik jangka pendek belaka. Akibatnya, kepentingan rakyat masih sulit untuk ditempatkan pada prioritas pertama, Kepentingan rakyat tersebut biasanya hanya berhenti sebatas visi statement, namun dalam operasionalisasinya transaksi politik yang bersifat untung rugi secara materi tetap mengedepan...” (jelas Randy)

Kepentingan utama dari penyelenggaraan Pemilu yang demokratis adalah untuk menghasilkan pemimpin yang bersih berdasarkan atas suara dan kedaulatan rakyat serta mengemban kepentingan dan agenda publik. Sehingga cita- cita diselenggarakannya kebijakan Otonomi daerah yang diartikan sebagai kebebasan pemerintah daerah untuk berperan dalam menentukan tujuan kebijakan dan membuat keputusan pembangunan di daerah berdasarkan keperluan masyarakat setempat sebagai antitesis dari pelaksanaan pemerintahan yang sentralistik dan otoriter di era orde baru masih jauh dari harapan.

Legitimasi yang kuat bagi Pemimpin daerah tentu sangat diperlukan dalam mengemban amanah kekuasaan rakyat dan menjalankan pemerintahan tentu dengan lebih banyak mendengar suara – suara dari berbagai elemen masyarakat dan LSM – LSM baik lokal dan internasional, sebagai bentuk komitmen penyelenggaraan pemerintahan yang baik, transparan, akuntabel dan Partisipatif

Good Governance menyambut MEA

Oleh karena itu daerah harus berbenah. era globalisasi yang menuntut kinerja yang efektif dan efisien serta mempunyai daya saing di salah satu yang paling nyata hadir adalah di bidang ekonomi adalah Masyarakat Ekonomi ASEAN atau MEA yang

dideklarasikan Para Pemimpin ASEAN pada 2003 Di Bali dan telah diadopsi oleh seluruh negara ASEAN.

Sebagai sebuah pasar tunggal dan basis produksi, terdapat lima elemen inti yang mendasari Masyarakat Ekonomi ASEAN, yaitu: 1) *pergerakan bebas arus barang* 2) *pergerakan bebas jasa* 3) *pergerakan bebas investasi*; 4) *pergerakan bebas modal* dan 5) *pergerakan bebas tenaga kerja terampil*. Kelima elemen inti ini dalam Masyarakat Ekonomi ASEAN ini juga dilengkapi dengan dua komponen penting lainnya, yakni *sektor integrasi prioritas yang terdiri dari 12 sektor (produk berbasis pertanian, transportasi udara, otomotif, elektronik, perikanan, pelayanan kesehatan, logistik, produk berbasis logam, tekstil, pariwisata, dan produk berbasis kayu), serta pengembangan sektor pangan, pertanian dan kehutanan*.

Tentu saja kondisi global dan nasional yang semakin terintegrasi dengan Globalisasi baik tingkat ASEAN maupun Global banyak keuntungan yang bisa didapatkan oleh daerah dengan keunggulan – keunggulan komparatif yang dimiliki sebagai daya saing ada beberapa sektor yang bisa dimanfaatkan baik Produksi dan jasa. Produk – Produk unggulan Khas Madura Khususnya Bangkalan seperti Industri Kerajinan Batik khas Tanjung Bumi, Mebel dan Ukiran Khas Bangkalan, industri wisata karapan sapi, Wisata Kolam Renang, Bukit kapur Jeddih, Hutan Mangrove Sepulu, Pengelolaan Sumber Daya Alam dan Migas dan lain-lainnya serta kawasan yang bisa di proyeksikan untuk kegiatan bisnis dan industri di masa yang akan datang Pasca hadirnya Jembatan Suramadu.

Kesemuanya tentu untuk mendongkrak Pendapatan Asli Daerah (PAD),akuntabilitas pengelolaan APBD. Serta Regulasi yang baik terkait penanaman Modal yang bisa meningkatkan Pertumbuhan dan pemerataan di bidang ekonomi, Pemberdayaan ekonomi lokal berbasis home industri, perluasan lapangan kerja, peningkatan keterampilan Tenaga kerja domestik maupun yang akan bekerja di negara lain serta peningkatan layanan Publik yang merata dan terjangkau.

Globalisasi tentu saja harus menguntungkan semua pihak tidak hanya negara maju atau kaya saja tetapi negara miskin dan berkembang. untuk itu Pemerintah Daerah harus selaras dengan Pemerintah Pusat yang gencar menyelenggarakan praktek clean Governance sebagai wujud demokratisasi di Bidang politik dan Pembangunan ekonomi yang kompetitif dan maju

Daftar Pustaka

- Ahmad Rifai, Mien, Manusia Madura,(Pembawaan, Perilaku, etos Kerja. Penampilan. Dan Pandangan Hidupnya, seperti Dicitrakan Peribahasanya),Jakarta, Pilar Media (Anggota IKAPI: 2007)
- Bourdieu, Pierre, “The Philosophical Institution”, terj. dari bahasa Prancis oleh Kathleen McLaughlin, dalam Alan Montefiore (Ed.), *Philosophy in France Today*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1983)
- Field, John. Modal Sosial, (Bantul : , Kreasi Wacana, 2010)
- Stiglitz, E. Joseph . Making Globalization Work. “Menyiasati Globalisasi Menuju Dunia Yang Lebih Adil” (Bandung, PT Mizan Pustaka, 2007)
- Wacquant, Loïc, “Toward a Reflexive Sociology: A Workshop with Pierre Bourdieu”, (*Sociological Theory* Vol. 7, 1989)
- Wacquant, Loïc, “From Ruling Class to Field of Power: An Interview with Pierre Bourdieu on *La noblesse d’État*”, (*Theory, Culture & Society* Vol. 10, 1993)
- Sugihardyanto, Ali, Ekonomi Republikan di Tengah Ekonomi Mondial dalam Visi Global; edited by Yaya, Abdul Aziz (Yogyakarta; Pustaka Pelajar; 1998)
- Susan, Novri MA, Sosiologi Konflik dan Isu – Isu Konflik Kontemporer, (Jakarta, Kencana, 2009)
- Mutahir, Arizal. Intelektual Kolektif Pierre Bourdieu, Sebuah Gerakan Untuk Melawan Dominasi, (Bantul : Kreasi Wacana, 2011)
- Munir, Mutmainnah. Kiai Dan Dinamika Politik Lokal di Kabupaten Bangkalan dan Sumenep, Madura Dalam Desentralisasi, Globalisasi dan Demokrasi Lokal (Jakarta, Pustaka LP3ES : 2005)
- Nico Ainul Yaqin dkk, Sang pemimpin, 10 Tahun Kepemimpinan RKH Fuad Amin Imron, (2012)
- Leo Agustino. Dinasti Politik Pasca Orde Baru. (Jakarta : Prisma Vol 29. No 3 Juli, 2010)
- Leo Agustino. Sisi Gelap Otonomi Daerah. (Jakarta : Widya Padjajaran, 2011)
- Umar Syadat Hasibuan, Ambang Batas Dinasti Politik, Kompas 11 April 2013
- Kompas, 7 Desember, 2011
- Kompas, 23 Februari, 2013
- Surabaya Pos. tanggal 23, Oktober 2012
- Kabar Madura, 8 Desember 2012
- Koran Madura, 11 Desember 2012
- Koran Madura, 12 Desember 2012

PERAN GANDA PEREMPUAN DESA DALAM PEREKONOMIAN KELUARGA
(Studi tentang Motivasi dan Pengaruh Perempuan sebagai Istri dalam menopang Ekonomi Keluarga di Kabupaten Bangkalan)

Uswatun Hasanah
Ambariyanto
Universitas Trunojoyo Madura
uswatun.hasanah.1986@trunojoyo.ac.id

Abstrak

Penelitian ini mencoba untuk menganalisa apakah keterlibatan mereka dalam membangun kemandirian ekonomi dalam karena keinginan mereka untuk terlibat lebih intens dalam mencapai kesejahteraan ataukah keterlibatan mereka hanyalah representasi keinginan mereka ingin menunjukkan kemampuannya. Selain itu, penelitian ini juga akan menggali faktor apakah yang melatabelakangi keterlibatan mereka dalam membangun kemandirian ekonomi. Pendekatan yang dipakai pada penelitian ini adalah pendekatan kualitatif. Penelitian ini bertujuan untuk menggambarkan secara deskriptif, holistik dan komprehensif tentang motivasi dan faktor keterlibatan mereka dalam membangun kemandirian ekonomi keluarga. Untuk mendapatkan gambaran yang holistik, komprehensif dan kontekstual tentang topik penelitian ini digunakan metode fenomenologi. Penggunaan metode fenomenologi dimaksudkan untuk melakukan pemurnian atas fenomena pada setting penelitian dalam tiga tingkat. Pertama, pembebasan dari unsur subyektif. Kedua, pembebasan dari kungkungan hipotesis, teori-teori dan proposisi-proposisi keilmuan. Ketiga, pembebasan dari doktrin doktrin tradisional. Untuk memperoleh pemahaman, makna, penafsiran atas fenomena murni dan simbol simbol interaksi dalam setting penelitian diperlukan keterlibatan dan penghayatan secara langsung terhadap subyek yang diteliti di lapangan. Oleh karena itu dalam pelaksanaan kegiatan penelitian ini, peneliti bertindak sebagai instrumen kunci sekaligus sebagai pengumpul data.

Kata kunci : Perempuan, motivasi, kemandirian ekonomi, fenomenologi

Pendahuluan

Kemajuan zaman telah banyak mengubah pandangan manusia tentang wanita. Awalnya perempuan tidak memiliki ruang gerak yang leluasa untuk berkarya dan mengambil bagian di wilayah publik. Perempuan hanya dijadikan sebagai pelengkap dari laki laki yang hanya bertugas untuk melayani dan memenuhi kebutuhan mereka. Lebih jauh lagi perempuan, bahkan, dianggap tidak lebih dari barang ataupun binatang peliharaan yang tidak memiliki hak dan hanya memiliki rentetan kewajiban dan tuntutan (Hitti:2002).

Wanita dalam kehidupan keluarga memiliki tugas dan peran pokok dalam keluarga. Selain itu, wanita juga tak segan-segan untuk membantu suami dalam memenuhi kebutuhan keluarga berupa mencukupi sandang pangan dan kebutuhan sehari-hari bagi

keluarga. Sehubungan dengan kegiatan tersebut, para wanita (kaum ibu) melakukan kegiatan-kegiatan yang dapat menambah penghasilan keluarga guna mencukupi kebutuhan keluarga. Banyak cara yang dilakukan para ibu dalam meningkatkan ekonomi keluarga antara lain, berdagang, bertani, buruh, menjadi penjahit, menjadi pegawai. Kegiatan para ibu dalam meningkatkan ekonomi keluarga sifatnya sebagai pembantu suami, karena pada dasarnya tugas seorang suami yang bertugas mencari nafkah dan memberi nafkah sebagai salah satu dari kewajiban suami.

Bagi kebanyakan wanita, masalah ekonomi merupakan alasan penting dan masalah penting bagi penataan keutuhan keluarga. Menurut Jane (1991: 65) dalam masyarakat di mana keluarga sebagai satuan tervaril mengalami kekurangan ekonomi, menjadi alasan kuat para wanita melakukan peningkatan ekonomi dengan melakukan kegiatan ekonomi dan menambah penghasilan apa yang dikatakan Jane tersebut di atas merupakan salah satu pendorong bagi kaum ibu untuk melakukan tindakan yang berguna dalam memenuhi kebutuhan keluarganya. Hal tersebut didesak pula oleh tidak cukupnya penghasilan suami dalam memenuhi kebutuhan sehari-hari.

Rumah tangga di desa adalah salah satu contoh nyata dari keluarga pra-sejahtera yang ada di masyarakat. Rumah tangga nelayan, petani dan buruh sudah lama diketahui tergolong miskin, selain rumah tangga petani sempit, buruh tani, dan pengrajin (Sayogya, 1978: 1991). Istri-istri ternyata memiliki peranan yang penting dalam menyiasati serta mengatasi kemiskinan yang dialaminya sebagai upaya meningkatkan kesejahteraan rumah tangganya.

Wanita tidak hanya berperan sebagai ibu rumah tangga, tetapi juga melakukan kegiatan produktif guna menambah penghasilan. Peran wanita dari rumah tangga berpenghasilan rendah cenderung menggunakan lebih banyak waktu untuk kegiatan produktif dibandingkan dengan pekerjaan wanita dari rumah tangga berpenghasilan tinggi (Mulyo dan Jamhari 1998).

Dengan demikian, keberhasilan suatu keluarga dalam membentuk sebuah rumah tangga yang bahagia dan sejahtera tidak terlepas dari peran seorang ibu yang begitu besar. Baik dalam membimbing dan mendidik anak mendampingi suami, membantu pekerjaan

suami bahkan sebagai tulang punggung keluarga dalam mencari nafkah. Namun demikian kebanyakan dari masyarakat masih menempatkan seorang ayah sebagai subjek, sebagai kepala keluarga dan pencari nafkah. Sedangkan ibu lebih ditempatkan sebagai objek yang dinomorduakan dengan kewajiban mengurus anak di rumah. Oleh karenanya terdapat pembagian kerja antara ayah dan ibu, ayah memiliki areal pekerjaan publik karena kedudukannya sebagai pencari nafkah utama di dalam keluarga sedangkan ibu memiliki areal pekerjaan domestik yang dapat diartikan oleh sebagian masyarakat yang menyatakan secara sinis bahwa seorang ibu hanya sekedar wanita yang memiliki tiga fungsi yaitu *masak* (memasak), *manak* (melahirkan anak), dan *macak* (berhias) atau hanya memiliki tugas dapur, sumur, dan kasur (Notopuro, 1984: 45).

Faktor sosial budaya seperti yang dikemukakan di atas kadangkala menjadi penghalang ruang gerak bagi istri, akibatnya kesempatan bagi kaum ibu di dalam dunia bisnis tidak mendapat legitimasi dari masyarakat. Tidak adanya legitimasi dari masyarakat terhadap kesempatan bagi para kaum ibu di dalam dunia bisnis, pada akhirnya membuat kaum ibu sulit untuk mengaktualisasikan dirinya di dalam masyarakat terutama dalam areal pekerjaan publik.

Pada kelompok masyarakat tradisional khususnya di kabupaten Bangkalan, peranan istri dituntut semakin lebih besar dalam mencari alternative pendapatan lain untuk mencukupi kebutuhan ekonomi rumah tangga. Semakin kecil pendapatan rumah tangga yang dihasilkan oleh suami, menuntut semakin besarnya peranan (porsi) istri dalam menyumbangkan pendapatan guna mencukupi kebutuhan rumah tangga (Zein, 2000).

Selain itu yang juga menarik untuk dicermati adalah faktor keterlibatan perempuan sebagai anggota keluarga dalam membangun kemandirian ekonomi. Sebagaimana yang sudah dijelaskan di atas bahwa sangat jarang perempuan dinilai berdasarkan murni dari kemampuannya namun perempuan lebih sering dimaknai sebagai orang kedua yang tidak berperan banyak. Oleh karenanya penelitian ini mencoba untuk meneliti peran ganda perempuan desa dalam perekonomian keluarga di Kabupaten Bangkalan dalam membangun kemandirian keluarga yang secara tidak langsung akan berdampak pada kemandirian ekonomi desa dan bangsa.

Tinjauan Pustaka

Secara awam masyarakat desa sering diartikan sebagai masyarakat tradisional dari masyarakat primitif (sederhana). Namun pandangan tersebut sebetulnya kurang tepat,

karena masyarakat desa adalah masyarakat yang tinggal di suatu kawasan, wilayah, teritorial tertentu yang disebut desa. Sedangkan masyarakat tradisional adalah masyarakat yang menguasai ipteknya rendah sehingga hidupnya masih sederhana dan belum kompleks. Memang tidak dapat dipungkiri masyarakat desa dinegara sedang berkembang seperti Indonesia, ukurannya terdapat pada masyarakat desa yaitu bersifat tradisional dan hidupnya masih sederhana, karena desa-desa di Indonesia pada umumnya jauh dari pengaruh budaya asing/luar yang dapat mempengaruhi perubahan-perubahan pola hidupnya.

Salah satu masyarakat desa adalah masyarakat pesisir. Menurut Kusnadi (2009), dalam perspektif stratifikasi sosial ekonomi, masyarakat pesisir bukanlah masyarakat yang homogen. Masyarakat pesisir terbentuk oleh kelompok-kelompok sosial yang beragam. Dilihat dari aspek interaksi masyarakat dengan sumberdaya ekonomi yang tersedia di kawasan pesisir, masyarakat pesisir terkelompok sebagai berikut:

1. Pemanfaat langsung sumberdaya lingkungan, seperti nelayan, pembudidaya ikan di perairan pantai (dengan jaring apung atau karamba), pembudidaya rumput laut/mutiara, dan petambak.
2. Pengolah hasil ikan atau hasil laut lainnya, seperti pemindang, pengering ikan, pengasap, pengusaha terasi/krupuk ikan/tepung ikan, dan sebagainya;
3. Penunjang kegiatan ekonomi perikanan, seperti pemilik toko atau warung, pemilik bengkel (montir dan las), pengusaha angkutan, tukang perahu dan buruh kasar (manol).

Dengan menerapkan atau mengadopsi teknologi bagi masyarakat nelayan diharapkan akan dapat merubah sikap mental nelayan untuk meningkatkan usahanya, Diakui bersama bahwa masyarakat nelayan memiliki taraf hidup yang sangat rendah jika dibandingkan dengan masyarakat lain. Rendahnya taraf hidup tersebut dipengaruhi oleh keterasingan. dan keterasingan ini seringkali membawa masyarakat tidak dapat berkembang secara mandiri.

Kaum perempuan memiliki kodrat kehidupan yang berupa: kodrat perempuan sebagai ibu, sebagai istri, sebagai individu perempuan, dan sebagai anggota masyarakat. Setiap unsur kodrat yang dimiliki memerlukan tanggung jawab yang berbeda dengan peran dirinya sebagai anggota masyarakat, dan akan berbeda pula dengan peran dirinya sebagai individu. Meskipun demikian masing-masing unsur tersebut tidak boleh saling bertentangan (Sujarwa, 2001:91).

Adapun dalam pembahasan ini lebih mengutamakan pada potret fenomena sosial berdasarkan analisis kasus kodrat perempuan yaitu:

1. Peran dan citra perempuan sebagai ibu Karakteristik perempuan sebagai ibu bukan saja terletak pada peran kodrat perempuan yang dapat mengandung dan melahirkan, melainkan juga terletak pada kemampuan seorang ibu dalam mengasuh anak-anaknya sejak lahir hingga dewasa. Dalam kehidupan modern, banyak kaum ibu rumah tangga mengabaikan atau bahkan enggan mengasuh anaknya sendiri, sehingga tidak jarang pertumbuhan perkembangan anak-anak di kota besar itu lebih didasarkan pada kemampuan fasilitas finansial dengan Menyerahkan sepenuhnya pada pembantu pembantu rumah tangga atau panti-panti Penitipan anak.
2. Peran dan citra perempuan sebagai istri Dalam pandangan islam, hubungan suami istri diibaratkan sebagai pakaian antara yang satu bagi yang lain. Suami merupakan pakaian bagi istri dan istri merupakan pakaian bagi suami. Laki-laki merupakan kepala dan rumah merupakan pelabuhannya. Dalam kehidupan modern, peran suami istri dalam gambaran diatas masih dimungkinkan. Meskipun mereka memiliki mobilitas yang lebih tinggi dibanding dengan kehidupan keluarga tradisional, keluarga modern masih didasarkan pada pandangan romantis, maternal, dan domestik. Cinta romantis adalah konsep yang menunjang prinsip modernisme keteraturan, untuk tiap pria ada satu orang perempuan yang menjadi pasangannya, demikian pula yang sebaliknya. Cinta maternal dipandang sebagai perwujudan tugas seorang ibu dalam mencintai dan merawat anak-anaknya. Persepsi cinta, romantis, material, dan domestik dapat diartikan sebagai suatu kehidupan keluarga yang dapat berada dalam satu nilai kebersamaan.

Terlepas dari berbagai penelitian yang telah dilakukan sebelumnya tentang keterlibatan perempuan di tingkat desa, secara psikologis dapat dilihat bahwa apa yang

dilakukan seseorang pastilah memiliki motif (dorongan) untuk melakukan hal tersebut, baik dorongan dari diri pelaku maupun dari luar diri pelaku. Motif berasal dari bahasa Latin *movere* yang berarti bergerak atau bahasa Inggrisnya *to move*. Motif diartikan sebagai sebuah kekuatan yang terdapat dalam diri organisme yang mendorong untuk berbuat (*driving force*). Motif tidak berdiri sendiri, tetapi saling berkaitan dengan faktor-faktor lain, baik faktor internal maupun faktor eksternal. Hal-hal yang mempengaruhi motif disebut motivasi.

Metode Penelitian

Fokus dalam penelitian ini adalah pengaruh keterlibatan perempuan dalam membangun kemandirian ekonomi. Untuk mengungkap dan mendeskripsikan fokus penelitian tersebut dilakukan pengamatan menggunakan pendekatan kualitatif. Sebagaimana karakteristik dari pendekatan kualitatif (Sugiono: 2011), Penelitian ini bertujuan untuk menggambarkan secara deskriptif, holistik dan komprehensif tentang pengaruh keterlibatan istri dalam perekonomian keluarga sehingga membangun kemandirian ekonomi desa. Untuk mendapatkan gambaran yang holistik, komprehensif dan kontekstual tentang topik penelitian ini digunakan metode fenomenologi.

Penggunaan metode fenomenologi dimaksudkan untuk melakukan pemurnian atas fenomena pada setting penelitian dalam tiga tingkat. *Pertama*, pembebasan dari unsur subyektif. *Kedua*, pembebasan dari kungkungan hipotesis, teori-teori dan proposisi-proposisi keilmuan. *Ketiga*, pembebasan dari doktrin doktrin tradisional. Untuk memperoleh pemahaman, makna, penafsiran atas fenomena murni dan simbol simbol interaksi dalam setting penelitian diperlukan keterlibatan dan penghayatan secara langsung terhadap subyek yang diteliti di lapangan. Oleh karena itu dalam pelaksanaan kegiatan penelitian ini, peneliti bertindak sebagai instrumen kunci sekaligus sebagai pengumpul data.

Dari beberapa kecamatan yang memiliki kawasan pesisir sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, yang menjadi lokasi penelitian ini hanyalah 4 kecamatan yang melibatkan istri nelayan. Rincian kecamatan tersebut adalah:

- 1) Kecamatan Tanjung Bumi, desa Peseseh
- 2) Kecamatan Sepuluh,
- 3) Kecamatan Klampis, desa Klampis Barat
- 4) Kecamatan Arosbayan, desa Tambengan

Hasil dan Pembahasan

Pengaturan atau pengelolaan kerumahtanggaan merupakan tugas utama para wanita, khususnya para ibu rumah tangga. Kegiatan ini seolah-olah tidak mengenal waktu dalam pelaksanaannya. Tugas ini antara lain berkaitan dengan penyiapan makan dan minum bagi segenap anggota keluarga seperti mengasuh, mendidik, menjaga, dan mengarahkan anak-anak terutama bagi yang belum dewasa; mengurus, membersihkan dan membereskan rumah termasuk perabot rumah tangga dan menjaga kebersihan dan kerapian pakaian segenap anggota keluarga.

Melihat tugas kerumah tanggaan yang harus dipikul oleh seorang ibu rumah tangga tidak mempunyai waktu lagi untuk kegiatan yang lain. Begitu bangun dari tidur mereka telah dihadapkan dengan setumpuk tugas yang harus dilakukan Ibu Siti seorang responden yang peneliti wawancarai mengatakan bahwa ia dalam memulai segala aktifitasnya yang berada dilingkungan rumah tangganya sekitar pukul 04.00 pagi. Ia mengatakan bahwa menyiapkan bahan makanan bagi seluruh anggota rumah tangga, termasuk untuk bekal suami dalam mencari ikan merupakan tugas yang pertama kali ia kerjakan dalam satu hari mengelola rumah tangganya. Memasak atau mengolah bahan mentah menjadi bahan yang siap dihidangkan untuk dimakan segenap anggota rumah tangga merupakan tugas kedua yang harus ia kerjakan. Tugas ini ia kerjakan setelah suami pergi kelaut dan anak-anak pergi ke sekolah.

Berdasarkan wawancara dengan ibu masnunahdi desa Klampis Barat kecamatan Klampis seorang ibu selain melaksanakan kegiatan kerumahtanggan, juga bertugas untuk menjual hasil tangkapan suaminya dari laut. Fenomena itu juga ditemukan di beberapa titik penelitian lainnya seperti desa Tambengan dan desa Sepulu. Namun lain halnya di desa Paseseh, di titik objek penelitian ini, lebih dari 50% masyarakat perempuannya memiliki aktivitas membatik yang berawal hanya sekedar mengisi waktu luang, dan sekarang menjadi salah satu aktivitas ekonomi yang mampu menopang ekonomi keluarga.

Hasil analisis menunjukkan bahwa wanita bekerja sudah merasa cocok bekerja sebagai pedagang (penjual ikan) dan pembatik (Paseseh) karena 1) pekerjaan itu menjadi

sumber ekonomi rumah tangga, 2) pendapatan rumah tangga tidak mencukupi untuk memungkinkan mereka hidup secara layak tanpa partisipasi mereka, 3) secara finansial mereka tidak ingin tergantung pada suami, 4) pekerjaan yang dilakukan sekarang (pembatik/pedagang) merupakan pekerjaan yang tidak terikat dengan waktu dan 5) sebagai pembatik dan pedagang merupakan pekerjaan yang dapat dilakukannya sesuai kemampuannya.

Motivasi ditinjau dari segi arti sebagai hal-hal yang mendorong individu untuk mengambil keputusan, bersikap, dan berperilaku sebagai tanggapan terhadap situasi di lingkungannya (Asyiek, Syahri, Molo, 1994). Ditinjau dari persepsi dan motivasi pekerja wanita dapatlah dikaji beberapa hasil penelitian yang dilakukan oleh Troeno (1995) bahwa motivasi kerja mempengaruhi produktivitas tenaga kerja, sedangkan motivasi kerja itu sendiri dipengaruhi oleh besarnya upah dan tanggungan keluarga, bahkan upah mempengaruhi secara dominan terhadap motivasi kerja seseorang.

Berbagai alasan untuk bekerja baik untuk kepentingan rumah tangga maupun untuk kepentingan diri sendiri, berpengaruh pula terhadap kemungkinan berpindah dari suatu pekerjaan ke pekerjaan lain. De Quelyoe, Asnawi dan Molo (1994) menemukan bahwa alasan paling dominan para wanita bekerja adalah karena pendapatan rumah tangga yang kurang. Sedang alasan lainnya seperti keinginan untuk mengisi waktu luang, memperoleh pengalaman dan membantu orang tua. Pekerjaan di industri rumah tangga dipandang memiliki keunggulan dan jadi alasan untuk bekerja karena pekerjaan dapat dikerjakan dirumah, cepat mendapat hasil dan tidak terikat waktu. Hal tersebut sesuai dengan pekerjaan yang dilakukan oleh ibu-ibu di empat titik penelitian yaitu desa Paseseh, Klampis Barat, Tambengan dan Sepuluh.

Pengaruh dalam Ekonomi keluarga

Konsep yang dikemukakan oleh Ki Hajar Dewantara mengenai deferensiasi antara laki-laki dan perempuan masih sangat kental terlihat pada masyarakat pesisir. Kentalnya konsep deferensiasi ini diakibatkan oleh pola berfikir yang cenderung tradisional. Masyarakat pesisir masih mempertahankan nilai-nilai dan norma-norma dalam tradisi

kebudayaan Jawa. Kebudayaan wanita sebagai pemangku turunan menempatkan kaum perempuan pada posisi dibawah kaum pria, namun dengan tanggung jawab yang lebih besar. Sebagai seorang pemangku turunan wanita harus mengikuti dan menghormati para suami yang merupakan pangkal turunan.

Konsep yang dikemukakan oleh Ki hajar Dewantara tersebut di dalam kehidupan nyata menghasilkan posisi asimetris, dimana satu pihak mendominasi pihak lainnya walaupun tidak secara absolut. Dominasi ini terlihat pada pembagian kerja yang tidak seimbang di dalam keluarga. 115 Kaum pria seolah-olah terbebas dari seluruh kewajibannya dalam urusan yang berhubungan dengan pekerjaan domestik. Semua hal yang berbau pekerjaan domestik adalah tanggung jawab dan kewajiban kaum perempuan. Kaum pria hanya bersifat membantu jika ia mengerjakan pekerjaan domestik sehingga tidak ada paksaan bagi kaum pria untuk mengerjakannya tetapi didasarkan pada kesadaran dari individu yang bersangkutan. Mengasuh, mendidik, menjaga dan mengarahkan anak-anak adalah tanggung jawab dari ibu karena posisinya sebagai pemangku turunan dalam hal membina kesejahteraan keluarga (Susilowati, 2006).

Hal senada juga dikemukakan oleh S. Soedarsono yang mengatakan bahwa peranan istri dalam membina keluarga sejahtera adalah sebagai pendidik utama bagi putra-putrinya. Tanggung jawab tersebut secara langsung menempatkan kaum perempuan sebagai pihak yang bertugas membina kewajiban generasi-generasi penerus dalam keluarga masing-masing yang merupakan kelompok-kelompok yang terjun dalam masyarakat. Penyiapan makan, membersihkan dan menjaga kerapihan rumah termasuk perabotan rumah tangga serta menjaga kebersihan dan kerapihan pakaian segenap anggota keluarga adalah kewajiban dari seorang ibu termasuk melayani suami. Jika kita melihat bahwa begitu beratnya beban dari seorang ibu untuk membina sebuah keluarga yang sejahtera di dalam rumah tangga nelayan, maka hal itu terkesan merupakan wujud dari pengabdian istri terhadap suami.

Besarnya sumbangan pendapatan wanita pekerja terhadap tingkat kesejahteraan berbeda-beda tergantung dari adanya perbedaan jumlah anggota keluarga dan komposisi menurut umur. (Asyiek, Syahri, Molo, 1994). Penemuan hasil penelitian ini sesuai dengan penemuan pada hasil penelitian Siswidiyanto, Susilo dan Rahayu (1998) bahwa ada sedikit perbedaan mengenai alokasi pendapatan pekerja wanita menurut status perkawinan. Dari pekerja wanita yang sudah berkeluarga menyumbangkan seluruh pendapatannya untuk

menambah atau memenuhi kebutuhan rumah tangganya. Hal tersebut sesuai dengan anggapan bahwa bagi wanita yang sudah berkeluarga, mencari nafkah merupakan perpanjangan peran domestik mereka. Apalagi kenyataannya bahwa penghasilan yang diperoleh suami mereka tidak cukup untuk memenuhi kebutuhan rumah tangga mereka. Sementara bagi wanita pekerja yang belum menikah lebih bebas dalam mengalokasikan pendapatan mereka. Sebagian pendapatan mereka untuk membantu orang tua dan sebagian lagi untuk keperluan sendiri misalnya membeli baju, perhiasa, dan kesenangan yang lain.

Perkembangan saat ini, banyak kebutuhan rumah tangga yang harus dipenuhi oleh pasangan suami-istri. Cicilan rumah, motor, SPP anak-anak, uang saku anak, belanja bulanan, pulsa dan sebagainya harus dipenuhi, sementara penghasilan dari suami saja tak cukup untuk menutup semua kebutuhan tersebut, sehingga para istri berinisiatif untuk bekerja di luar rumah. Demikian juga yang dilakukan oleh informan, mereka menyatakan bahwa kebutuhan rumah tidak pernah ada habisnya bahkan semakin lama semakin beragam. Secara finansial, jika untuk memenuhi kebutuhan yang beragam tersebut mengandalkan pendapatan dari suami, maka tidak semua kebutuhan tersebut dapat terpenuhi. Mereka merasa pendapatan suami kurang mencukupi kebutuhan hidup rumah tangganya, sehingga mereka akan mengambil peran dengan menjadi pedagang ikan dan pembatik (hanya terjadi pada satu titik yaitu Paseseh) untuk mendapatkan penghasilan semaksimal mungkin. Mereka bekerja karena mereka tidak ingin tergantung pada suami, selama masih mampu bekerja mereka akan membantu bekerja dengan harapan dapat meringankan beban suami dalam memenuhi kebutuhan keluarga serta mampu hidup layak sebagaimana mestinya.

Simpulan

Peranan istri dalam meningkatkan kesejahteraan rumah tangganya di kabupaten Bangkalan sangatlah nyata. Baik secara langsung ataupun tidak langsung. Para wanita di kabupaten Bangkalan ini telah ikut ambil bagian dalam menambah pendapatan keluarga. Walaupun sebenarnya pendapatan bagi segenap keperluan berkeluarga merupakan

tanggung jawab sepenuhnya dari seorang suami. Banyak dari para istri yang kemudian melakukan pekerjaan sampingan untuk membantu suami.

Kondisi pekerjaan suami yang hanya sebagai nelayan kecil ataupun buruh yang mendorong tingginya tingkat partisipasi dari istri dalam menambah penghasilan keluarga. Sebagian besar para menjadi pedagang ikan bukan hanya menjual hasil tangkap suaminya, tetapi juga para wanita sengaja membeli ikan langsung di dekat pantai untuk dijual kembali. Namun, ada juga istri yang menjadi pembatik, dan mengerjakan pekerjaannya dari rumah tanpa dibatasi oleh waktu. Dari hasil mereka ini lah, kekurangan penghasilan suami dapat ditutupi.

Saran

Berdasarkan hasil penelitian diatas maka peneliti mencoba merekomendasikan yang mungkin dapat menjadi pertimbangan bagi para aparatur pemerintahan baik di tingkat desa, kecamatan maupun kabupaten. Saran-saran tersebut :

1. Sebaiknya pemerintah mengadakan penyuluhan untuk pensosialisasian adanya kesamaan tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan di dalam kehidupan berrumahtangga, sehingga tercipta pembagian kerja yang seimbang antara laki-laki dan perempuan.
2. Sebaiknya masyarakat lebih bersikap adil dalam hal tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan. Adanya pengakuan dari masyarakat tentang peranan istri dalam meningkatkan kesejahteraan rumah tangga.

DAFTAR PUSTAKA

- Arifin, Taslim, 2006. *Nelayan Kemiskinan dan Pembangunan*. Makassar : Masagena Press.
- Harahap, B. 1989. *Kebijakan Pemerintah di dalam Industrialisasi dan Industrialisasi Pedesaan, Simposium Industrialisasi Pedesaan*, Bogor 18-19 Desember 1989, IPB-Bogor.
- Haris Herdiansyah, *Metodologi Penelitian Kualitatif Untuk Ilmu Ilmu Sosial*(Jakarta: salemba, 2011).
- Hitti, Philip K, *History of Arab*, terj Cecep Lukman Hakim dan Dedi Slamet Riadi (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2002).
- Kantor Statistik. 1990 *Jawa Timur dalam Angka 1990*, Kantor Statistik dan Pemerintah Daerah Tingkat I Jawa Timur, Surabaya.
- Mukhtar, 2013 *Metode Praktis Penelitian Deskriptif Kualitatif*. Gramedia. Jakarta
- Zein, 2006. *Peningkatan Ekonomi Keluarga melalui Pemberdayaan Wanita*. Mangrove dan Pesisir Vol. VI No. 1/2006.