Wasiat Leluhur: Respons Orang Using terhadap Sakralitas dan Fungsi Sosial Ritual Seblang

Heru S.P. Saputra

Jurusan Sastra Indonesia, Fakultas Sastra, Universitas Jember, Jember 68121, Indonesia

E-mail: heruespe@gmail.com

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk mendiskusikan respons orang Using terhadap sakralitas dan fungsi sosial ritual Seblang dalam konteks struktur sosial masyarakat Using, Banyuwangi, Jawa Timur. Metode penelitian yang digunakan adalah kajian pustaka, observasi partisipasi, dan wawancara mendalam, dengan metode analisis fungsional-struktural. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pranata ritual Seblang merupakan institusi sosial yang difungsikan oleh orang Using sebagai bagian integral dari struktur sosial mereka. Sakralitas Seblang juga menjadi ajang bertemunya alam alus dan alam kasar; manusia dan dhanyang; mikrokosmos dan makrokosmos. Eksistensi pranata ritual Seblang yang mampu melintas-batas tetap diuri-uri oleh orang Using hingga kini lantaran didukung oleh kondisi budaya dan kondisi sosial. Kondisi budaya terkait dengan sistem religi dan sistem pengetahuan, sedangkan kondisi sosial terkait dengan struktur sosial dan lingkungan geografis pedesaan. Kondisi budaya dan kondisi sosial tersebut menjadi keyakinan orang Using atas fungsi sosial-kultural Seblang bagi kesuburan pertanian dan kesejahteraan hidup mereka. Ritual Seblang tidak dapat diintervensi oleh kekuatan luar, baik kekuasaan maupun politik. Memori implisit dan metakognisi yang telah terkonstruksi dalam benak masyarakat berkontribusi atas kepercayaan mereka terhadap sakralitas ritual Seblang. Pengingkaran atas wasiat leluhur tersebut diyakini akan menimbulkan disharmoni, baik secara sosial maupun psikologis, yang sekaligus akan menimbulkan disharmoni pada struktur sosial masyarakat Using.

Ancestor's Legacy: Response of Using People to Sacred Values and Social Function of Seblang Ritual

Abstract

This article discusses the response of Using people to sacred values and social function of Seblang ritual in the context of Using society's social structure in Banyuwangi, East Java. Library study, participatory observation, and in-depth interview are methods used in this research, while the analysis uses functional-structural method. The result of this study shows that the Seblang ritual is a social institution functioned by Using people as an integral part of their social structure. The sacredness of Seblang also become a meeting point between "alam alus" and "alam kasar"; between the spirits of village's ancestors (dhanyang) and human beings; between macro cosmos and micro cosmos. The existence of the Seblang ritual's institution crosses over the temporal boundaries, so until now Using people still maintain the practice as their social and cultural condition support its preservation. The cultural condition relates to religious and knowledge system, while the social condition relates to social structure and geographical environment of village. Such cultural and social conditions become the belief of Using people toward socio-cultural function of Seblang, particularly for fertility in agriculture and their welfare. "The outer power", both state's authority and political parties, cannot intervene the Seblang ritual. Implicit memory and meta-cognition constructed in the minds of the public have contributed to their belief in the value of sacred Seblang ritual. They believe the negation of ancestor's legacy will cause disharmony, both socially and psychologically, which will also lead to disharmony in the social structure of Using society.

Keywords: response, sacred, Seblang ritual, social function, social structure, Using people

Citation:

Saputra, H. S. P. (2014). Wasiat leluhur: Respons orang Using terhadap sakralitas dan fungsi sosial ritual Seblang. *Makara Hubs-Asia*, 18(1), xxx-xxx. DOI: 10.7454/mssh.v18i1.xxxx

1. Pendahuluan

Orang Using dikenal sebagai *indigenous people* pewaris Kerajaan Blambangan yang menghuni wilayah ujung timur Pulau Jawa. Sebagai masyarakat agraris, mereka lekat dengan pranata tradisional yang menjadi *weluri* atau wasiat nenek moyang, baik yang terkait dengan siklus hidup yang bersifat individual, maupun yang berhubungan dengan ranah sosial, seperti pranata ritual-sakral bersih desa, yang pada umumnya berorientasi pada kesuburan dan tolak balak. Pranata ritual seperti *Seblang*, *Kebo-keboan*, *Ider Bumi (Barong Kemiren)*, *Ndhog-ndhogan*, *Rebo Wekasan*, dan *Gelar Pitu* (lihat, Sutarto, 2003) merupakan contoh wasiat leluhur orang Using yang hingga zaman modern ini masih tetap eksis dan senantiasa diupayakan untuk dilaksanakan sesuai adat-istiadat Using. Dari beberapa ritual tersebut, menurut orang Using, ritual *Seblang* merupakan ritual yang diyakini tidak dapat ditinggalkan untuk menghindari munculnya “hal-hal yang tidak diinginkan” alias “musibah”.

Menurut masyarakat Using, *Seblang*, yang merupakan kebudayaan peninggalan pra-Hindu, adalah pranata ritual paling awal yang dimiliki oleh masyarakat setempat. Dalam beberapa kajian terdahulu (Saputra, 2008; Singodimayan, 2009; Anoe-grajekti, 2010) dan juga informasi yang diperoleh di lapangan, diketahui bahwa *Seblang* muncul sekitar tahun 1770-an. Ritual tersebut diperkirakan mendapat pengaruh dari budaya Bali, yang berada di seberang dengan batasan Selat Bali. Ritual ini setidaknya mirip dengan tari *shangyang* dari Bali. Pranata ritual *Seblang* merupakan seperangkat upacara adat yang berintikan pada tarian *in trance* bersifat ritmis-magis yang hanya dilaksanakan di dua desa dengan tata cara yang berbeda, yakni di Desa Olehsari—setelah Idul Fitri, dilaksanakan selama tujuh hari—dan di Desa Bakungan—setelah Idul Adha, dilaksanakan selama satu hari (Saputra, 2013). Momen pentas tari itu sendiri hanyalah salah satu tahapan dari serangkaian tahapan yang ada dalam ritual *Seblang*. *Seblang Olehsari*, misalnya, secara lengkap meliputi tahapan: (1) *kejiman*, (2) rapat desa, (3) *pasang tarub* dan *genjot*, (4) menyiapkan *sajen* dan bersaji, (5) *slametan*, (6) pembuatan *omprok* dan rias busana, (7) sajian tari, (8) *ider bumi* dan rebutan, (9) *siraman*, dan (10) syukuran.

Orang Using sangat meyakini bahwa pranata ritual *Seblang* merupakan ritus kesuburan dan tolak balak yang bersifat sakral, sehingga mereka tidak mempunyai keberanian untuk tidak melaksanakannya. Melanggar *weluri* atau wasiat leluhur diyakini akan berdampak pada kehidupan sosial mereka, yakni berakibat pada disharmoni sosial, entah dalam bentuk *pageblug* (‘musibah’) atau kondisi kekacauan sosial lainnya. Mereka bukan tidak bisa menolak, melainkan lebih dikarenakan perasaan khawatir dan was-was, dan itu

cenderung bersifat kolektif. Was-was, jika tidak *diangkatke* (‘dirayakan’), jangan-jangan akan terjadi sesuatu. Atmosfer seperti itulah yang membayangi pikiran dan perasaan orang Using, sehingga pelaksanaan ritual *Seblang* tetap jalan.

Tulisan ini hendak mengkaji respons orang Using terhadap sakralitas dan fungsi sosial ritual *Seblang*, khususnya *Seblang Olehsari*. Hal tersebut setidaknya terkait dengan tiga hal berikut. Pertama, *Seblang* merupakan representasi dari wacana ritual yang sekaligus menjadi *cikal-bakal* (‘asal-usul’) upacara-upacara ritual lainnya serta menjadi simbol angan-angan kolektif masyarakat Using, terutama yang terkait dengan keyakinan mistis, sehingga membentuk ruang batin yang mampu menjadi pengikat kolektivitas. Kedua, *Seblang* diyakini oleh orang Using sebagai embrio seni tari Gandrung, sedangkan Gandrung merupakan tari pergaulan yang menjadi identitas sekaligus representasi seni populer masyarakat Banyuwangi, sehingga popularitasnya mampu membuat kesadaran kolektif masyarakat Banyuwangi dan menjadi maskot Banyuwangi yang juga dikenal sebagai kota Gandrung. Ketiga, pranata ritual *Seblang* merefleksikan adanya berbagai relasi, baik mikrokosmos dengan makrokosmos, *alam alus* (‘dunia halus/gaib’) dengan *alam kasar* (‘dunia kasar/nyata’), makhluk manusia dengan makhluk lain (tumbuhan, hewan), maupun hamba dengan Sang Khalik. Relasi tersebut menjadi semacam oposisi biner yang membentuk struktur tertentu. Pada tataran yang lebih konkret, relasi pranata ritual *Seblang* dengan eksistensi masyarakat membentuk relasi yang bersifat struktur sosial. Bertolak dari tiga hal tersebut, menjadi menarik untuk membahas sakralitas dan fungsi pranata ritual *Seblang* dalam implikasinya dengan struktur sosial.

Jika dicermati, beberapa studi tentang *Seblang* yang telah dilakukan oleh peneliti sebelumnya cenderung menggunakan paradigma fungsionalisme, tafsir kebudayaan, dan feminisme. Paradigma fungsionalisme, khususnya fungsionalisme Malinowski, digunakan untuk mengkaji *Seblang* oleh Tabalong (2004), dan Singodimayan (2009). Meskipun memiliki ragam detail yang berbeda, kajian-kajian tersebut memiliki orientasi akhir yang paralel, yakni aspek fungsional *Seblang* dalam konteks kehidupan kultural orang Using. Eksistensi *Seblang* tidak dapat dilepaskan dari implikasi fungsional tradisi, yang menjadi karakteristik masyarakat agraris tersebut, bagi masyarakat pemiliknya. Sementara itu, paradigma tafsir kebudayaan digunakan Wessing (1999) dan Anoe-grajekti (2010) untuk memaknai ritual bersih desa yang merupakan peninggalan zaman pra-Hindu. Wessing (1999) sampai pada kesimpulan bahwa *Seblang* merupakan simbol gerak kehidupan lokal, sedangkan Anoe-grajekti (2010) lebih memaknainya sebagai simbol kehidupan masyarakat agraris. Adapun paradigma feminisme digunakan oleh Effendi dan

Anoerajekti (2004) untuk mengkaji peran perempuan dalam konteks tradisi Using. Kajiannya sampai pada kesimpulan bahwa dalam konteks tradisi, perempuan memiliki peran yang dominan.

Sementara itu, kajian ini menggunakan paradigma fungsionalisme-struktural Radcliffe-Brown (Marzali, 1997). Hal ini dilandasi oleh asumsi dasar bahwa segala sesuatu memiliki fungsi, tetapi fungsi tersebut selalu berimplikasi pada struktur sosial. Perubahan fungsi pranata ritual Seblang akan berpengaruh terhadap struktur sosial masyarakat Using, Banyuwangi. Dalam konteks ini, struktur sosial yang dimaksud bukan hanya hubungan sosial antar makhluk hidup, melainkan juga hubungan antara makhluk hidup dengan institusi sosial (Saputra, 2013). Dengan demikian, tulisan berikut lebih menyelami ritual Seblang sebagai bagian integral dari struktur sosial.

Kerangka teoretis yang digunakan untuk menganalisis data dan kemudian menjawab pertanyaan penelitian adalah teori fungsionalisme-struktural Radcliffe-Brown. Teori fungsionalisme-struktural Radcliffe-Brown (Marzali, 1997) melihat bahwa segala sesuatu memiliki fungsi, tetapi fungsi tersebut selalu berimplikasi pada struktur-sosial. Fungsi merupakan suatu peranan atau sumbangan yang diberikan kepada sistem sosial. Sementara itu, struktur merupakan seperangkat hubungan di antara satuan entitas atau kerangka/bentuk yang menghubungkan pihak-pihak yang terkait sebagai bentuk relasi-relasi, tetapi isinya bisa berubah atau berganti. Format sosial yang demikian akan berlangsung terus-menerus sehingga struktur membentuk suatu institusi atau pranata sosial. Fungsi unsur-unsur kebudayaan dipergunakan untuk memelihara keutuhan dan sistematika struktur sosial. Perubahan fungsi akan berpengaruh terhadap struktur sosial.

2. Metode Penelitian

Penelitian lapangan ini tergolong dalam kategori penelitian kualitatif dengan menggunakan metode etnografi, khususnya yang bersifat emik, sehingga lebih menekankan pandangan terhadap fenomena sosial budaya yang berdasarkan perspektif masyarakat yang diteliti (Ahimsa-Putra, 1997). Eksplorasi respons orang Using terhadap sakralitas dan fungsi sosial pranata ritual Seblang dilakukan dengan wawancara. Wawancara dilakukan terhadap pelaku ritual Seblang, dukun Seblang, ketua panitia, pemangku adat, budayawan, dan tokoh masyarakat, serta masyarakat umum (penonton) untuk mendapatkan gambaran tentang respons mereka terhadap sakralitas dan fungsi sosial ritual Seblang. Selain itu, juga dilakukan observasi partisipasi di Desa Olehsari selama prosesi ritual Seblang berlangsung untuk mendapatkan gambaran empiris pelaksanaan prosesi Seblang di lapangan. Dalam hal ini, peneliti mencermati berbagai fenomena sosial, sejak prosesi

kejiman, ritual berupa tarian ritmis-magis selama tujuh hari (pukul 14.00-17.00 WIB), hingga prosesi *ider bumi* ('keliling desa'), serta *siraman* sebagai penutup rangkaian ritual. Selain itu, peneliti juga mencermati dimensi sosial dari berbagai *slametan* yang menjadi bagian dari rangkaian ritual. Kajian pustaka dilakukan untuk mendapatkan data dan informasi pendukung, terutama terkait penelitian-penelitian sebelumnya, khususnya yang sudah diterbitkan dalam bentuk jurnal dan buku. Sebagai informasi tambahan, data yang terkumpul dan kemudian dianalisis tidak hanya dibatasi pada data yang berhasil dieksplorasi selama satu rangkaian penelitian, tetapi juga ditambahkan data-data lain yang peneliti dapatkan pada rangkaian penelitian sebelumnya (lihat Saputra 2007a; 2007b; 2008; Saputra & Mustamar, 2009) karena peneliti telah beberapa kali "menonton" ritual Seblang Olehsari.

Metode analisis yang digunakan adalah metode analisis fungsional-struktural (Marzali, 1997). Analisis ini dilakukan secara deskriptif, baik dalam rangka mendeskripsikan respons orang Using terhadap sakralitas Seblang, maupun untuk menafsirkan fungsi ritual Seblang dalam konteks kehidupan sosial orang Using. Analisis ini bertujuan untuk menghasilkan pernyataan-pernyataan yang menunjukkan relasi fungsional antara fenomena pranata ritual Seblang dengan struktur sosial masyarakat Using, Banyuwangi. Dalam konteks ini, pranata ritual Seblang dipahami sebagai institusi sosial yang tidak lepas implikasinya dengan struktur sosial masyarakat.

3. Hasil dan Pembahasan

Ruang batin sebagai pengikat kolektivitas. Masyarakat Using, termasuk yang tinggal di Desa Olehsari, bukanlah masyarakat terbelakang, apalagi masyarakat tribal, melainkan masyarakat yang telah maju sebagaimana masyarakat lain, dengan mengakomodasi berbagai perangkat modern, baik yang bersifat fisik maupun nonfisik. Meskipun telah menjadi masyarakat modern, masyarakat Using masih setia merawat tradisi yang *notabene* mampu menumbuhkan sikap kultural dan sekaligus mampu memupuk ruang batin yang bisa menjembatani relasi sosial di antara mereka. Ritual Seblang Olehsari diposisikan seperti itu oleh orang Using, yakni sebagai pengisi ruang batin yang mampu menjadi pengikat kolektivitas dalam relasi sosial.

Kepercayaan masyarakat Using terhadap sakralitas upacara adat Seblang tidak muncul secara tiba-tiba, melainkan melalui proses panjang yang bersifat turun-temurun dengan berbagai dinamikanya. Peristiwa-peristiwa mistis yang muncul dalam narasi keseharian, baik pada tataran keluarga maupun lingkungan sosial yang lebih luas, memperkuat kepercayaan orang Using atas sakralitas Seblang. Paralel dengan fenomena semacam itu, ritual-ritual lain di berbagai area budaya,

seperti ritual *ruwatan* ('keselamatan seseorang') di Jawa (Darmoko, 2002), ritual *pikukuh* ('harmoni dengan alam') di Baduy (Permana, et al., 2011), ritual *sumpah pocong* ('bersumpah dalam keadaan terbungkus kain kafan') di wilayah Tapal Kuda (Jawa Timur) (Saputra, dkk., 2009), atau ritual lain yang dimanfaatkan sebagai media integrasi sosial (Siregar, 1997), diyakini oleh pendukungnya sebagai mekanisme kultural yang efektif, sekaligus mampu menjadi media kohesi sosial. Bahkan, praktik ritual lainnya integral dengan varian dari dimensi-dimensi religiusitas masyarakat lokal (Sidky, 2010; Daud, 2010; Wilson, 2011).

Bagi orang Using, dalam konteks ritual Seblang, kisah tentang para *buyut* atau leluhur yang *mbahureksa* ('menjaga') wilayah setempat, baik yang diperkuat dengan bukti fisik berupa makam maupun hanya sekadar tanda tertentu yang mengindikasikan sebagai tempat *werit* ('keramat'), juga menjadi embrio tumbuhnya persepsi kultural orang Using tentang Seblang. Belum lagi adanya kabar yang beredar dari mulut ke mulut tentang pengalaman-pengalaman para Seblang ketika *in trance* selama tujuh hari menari di atas *genjot* ('panggung') di bawah *payung agung*. Pengalaman mereka bersama roh leluhur yang pada umumnya menyenangkan—seperti diajak datang dan dijamu di "istana emas" Sayu Sarinah, kemudian tamasya melintasi laut dengan kereta kencana, atau menyusuri keramaian bersama Aji Anggring, menikmati panorama alam yang menakjubkan bersama Mbah Jalil, dengan berlanjut bermain di atas ketinggian pepohonan bersama Buyut Saridin—merupakan pengalaman yang menginspirasi sekaligus menjadi spirit bagi masyarakat lokal untuk merawat *weluri* atau pesan kultural dari leluhur. Berbagai informasi, kisah, mitos, dan pengetahuan lokal semacam itu saling berkelindan sehingga merasuk dan mengendap dalam benak masyarakat Using, yang pada gilirannya membangun kesadaran mereka dan membentuk persepsi, sifat, dan sikap kultural berupa kepercayaan terhadap ritual Seblang sebagai kesatuan kosmis. Implikasi dan proyeksi dari kesadaran kosmis tersebut mengangankan relasi yang simbiosis dan seimbang antara mikrokosmos dan makrokosmos, sehingga terbangun kondisi yang *slamet*. Hal tersebut sekaligus merepresentasikan angan-angan kolektif masyarakat lokal, yakni harmoni sosial.

Proses internalisasi nilai-nilai semacam itu, kemudian diperkuat dengan perangkat pranata sosial setempat yang mengiringi dan memfasilitasi gerak sosial dan interaksi kultural masyarakat Using. Proses institusionalisasi nilai-nilai lokalitas—termasuk sakralitas Seblang—kepada generasi penerus dilakukan dengan beragam perangkat, mulai dari pengajaran bahasa Using—yang memuat wacana tradisi Using—sebagai muatan lokal dalam pendidikan formal, kegiatan-kegiatan budaya di bawah naungan pemerintah (Banyuwangi Ethno Carnival/BEC, Hari Jadi Banyuwangi/Harjaba) dan komunitas (Dewan

Kesenian Blambangan/DKB, Komunitas Sejarah Banyuwangi/Koseba, sanggar-sanggar seni), serta pelatihan budaya (termasuk kepada *Jebeng-Thulik*). Kegiatan kultural tersebut memang tidak terfokus untuk mengkonstruksi sikap kultural agar mempercayai hal-hal yang sakral. Akan tetapi, dengan materi akademis dan pengetahuan tentang budaya Using yang *notabene* akomodatif terhadap dimensi sakralitas atau mistis, maka nilai-nilai sakralitas akan tercakup dalam kegiatan-kegiatan budaya tersebut. Dalam konteks semacam itu, *weluri* dari para leluhur dapat "dicerna" dan lambat-laun merasuk dalam persepsi yang mendasari sikap kultural masyarakat Using.

Gambaran diakronis semacam itu menjadi pondasi bagi orang Using untuk memahami Seblang bukan hanya sebagai tradisi yang mengakar sekaligus prospektif bagi penguatan lokalitas Using, tetapi juga menjadi institusi sosial yang mengiringi dinamika sosiokultural masyarakat Using. Eksistensi Seblang menjadi penyeimbang dalam relasi antara mikrokosmos dan makrokosmos, baik pada tataran individual maupun sosial. Seblang diyakini mampu menjadi penjaga harmoni, baik dalam konteks penolak balak maupun penopang kesuburan dan kemakmuran, bukan saja pada dimensi material melainkan juga spiritual. Seblang juga menjadi media dalam merawat ruang batin yang bersifat kolektif, yang sekaligus menjadi sarana perekat yang fleksibel dalam relasi sosial. Merawat dan *ngangkatke* ('merayakan') Seblang dipahami oleh masyarakat Using bukan saja sebatas *nguri-uri weluri* leluhur, melainkan juga menjaga dan mengakomodasi amanat generasi penerus, khususnya yang memiliki garis genetik Seblang. Generasi keturunan Seblang inilah yang menjadi pihak atau komunitas yang paling bertanggung jawab atas eksistensi ritual Seblang. Jika ritual tersebut tidak *diangkatke*, atau *diangkatke* tetapi tidak sesuai dengan *adat*, maka bukan saja disharmoni sosial yang akan menjadi taruhan, melainkan juga disharmoni psikologis/batiniah, bahkan ancaman maut. Meskipun demikian, dari waktu ke waktu, ada saja "pembaruan" yang dilakukan masyarakat setempat dalam rangka menyesuaikan perkembangan zaman, misalnya terkait dengan sarana-prasarana pendukung, yang tentu saja tidak sampai mengganggu substansi dan kekhidmatan sakralitas Seblang.

Konteks sosio-kultural semacam itu menjadi penting sebagai pondasi untuk memahami substansi pranata ritual Seblang. Sebagai sebuah upacara adat yang sakral, pranata ritual Seblang tidak dapat dilepaskan dari implikasinya dengan hal-hal yang gaib, di antaranya terkait dengan mantra dan *dhanyang*. Tidak sedikit fenomena kultural lain yang memanfaatkan sarana mantra dengan beragam fungsi, baik yang bersifat personal maupun dalam implikasinya dengan relasi sosial (Wessing, 1996; Setyawati, 2006; Setiati, 2008; Saputra, 2010; Syarifuddin, 2010). Dikunlah orang yang memiliki otoritas dalam hal mantra dan *dhanyang*

tersebut. Dalam konteks ini, dukun pun bukan sembarang dukun, tetapi khusus dukun Seblang. Peran dukun dalam memfungsikan mantra dalam rangkaian pranata ritual Seblang diawali sejak prosesi *kejiman*. Prosesi *kejiman* biasanya dilaksanakan sekitar dua minggu sebelum waktu pelaksanaan ritual Seblang. *Kejiman* itu sendiri berarti masuknya *jin* alias jin ke dalam raga seseorang dalam rangkaian proses penentuan penari Seblang (sering disebut *Seblang* saja) (Saputra & Mustamar, 2009). Sebagai ilustrasi, siapa yang akan menjadi penari Seblang untuk periode sekarang (dilaksanakan setahun sekali), tidak ditunjuk atas wewenang Pak Lurah atau Pak RT atau bahkan dukun, melainkan wewenang *jin* yang *mbahureksa* wilayah Olehsari dan sekitarnya, atau *jin* leluhur, dengan melalui mediator. Istri dukun atau orang lain dapat menjadi mediator. Ketika *jin* telah masuk ke dalam raga seorang mediator, maka dukun akan bertanya atau berdialog dengan si mediator yang telah memasuki kondisi *in trance*. Dengan demikian, ucapan dan jawaban yang dilontarkan si mediator sebenarnya merupakan ucapan dan jawaban dari *jin* yang merasukinya. Dalam *dialog gaib* inilah akan diketahui siapa sebenarnya yang akan menjadi penari Seblang pada periode tersebut.

Tahap setelah *kejiman* adalah pembuatan *tarub* dan pemasangan *genjot*. Di dalam *tarub* ditata kursi untuk tempat duduk *pesinden* dan keluarga *Seblang*. Pada bagian depan-atas *tarub* dihiasi *para bungkil* yang sekaligus sebagai sesaji upacara. *Para bungkil* meliputi buah-buahan, sayur-sayuran, umbi-umbian, biji-bijian, daun-daunan, dan bunga-bunga. *Para bungkil* tersebut digantung di atap *tarub*. Pada bagian atas-belakang *tarub* juga disediakan tempat khusus untuk *sajen*. Sementara itu, *genjot* adalah tempat pertunjukan tari Seblang yang berupa panggung. Pada bagian tengah panggung dipasang sebuah payung besar (*payung agung*) yang berwarna putih. Bagian bawah payung digunakan untuk tempat orkestrasi atau gamelan, yang terdiri atas *kendang* (dua buah), *kempul*, *gong*, *demung*, *ricikan* dan *saron* (dua buah).

Tahap-tahap berikutnya, baik bersesaji di mata air, bersesaji di kuburan, pembuatan *omprok*, *maesi* Seblang, *ngundang* roh, *ider bumi* atau *mubeng desa*, maupun *siraman*, pada prinsipnya merupakan tahapan yang melibatkan dukun dengan kelengkapan mantra dan kekuatan gaibnya. Sementara itu, *omprok* adalah sejenis mahkota yang harus dikenakan penari Seblang, yang dibuat dari bahan-bahan yang cukup sederhana, yakni daun pisang muda (*pupus*), aneka bunga, dan *janur* (daun kelapa muda). Semua bahan tersebut dapat diperoleh secara mudah di lingkungan Desa Olehsari, cukup dengan cara meminta kepada tetangga.

Sebagaimana telah disinggung, pranata ritual Seblang juga tidak dapat dilepaskan dari pembicaraan tentang

dhanyang. *Dhanyang* dipahami oleh masyarakat Olehsari sebagai roh leluhur yang *mbahureksa* wilayah setempat. Dalam pranata ritual Seblang, ada saat-saat terjadinya pertemuan atau komunikasi antara manusia dan roh atau *dhanyang*. Pertemuan tersebut bisa terjadi secara langsung dan juga secara tidak langsung. Pejumpaan secara langsung, selain dialami oleh dukun dan pawang, juga dialami oleh mediator *kejiman* dan si penari Seblang. Dukun dan pawang ketika *ngundang* atau memanggil roh dengan mantranya, baik *ngundang* ketika prosesi *kejiman*, maupun pada momen-momen yang lain, pada prinsipnya merupakan komunikasi dan perjumpaan antara dukun dan pawang dengan roh leluhur.

Sementara itu, mediator *kejiman* ketika *kerawuhan* ('kedatangan') tamu yang "diundang" oleh sang dukun, juga mengalami perjumpaan. Raga atau badan si mediator menjadi tempat untuk berdiamnya roh leluhur, meskipun hanya bersifat sementara. "Bentuk" fisiknya adalah si mediator, namun "isi"-nya, yang bersuara dan memberikan jawaban-jawaban atas pertanyaan sang dukun, merupakan roh yang telah masuk ke dalam diri si mediator. Mengingat bahwa "isi" yang ada di dalam "bentuk" merupakan sesuatu yang berbeda dari apa yang seharusnya ada, maka karakteristik jawaban-jawaban yang keluar dari "bentuk" tersebut juga tidak menunjukkan "kebiasaan" yang dimiliki oleh "bentuk" tersebut. Dengan demikian, "bentuk" dan "isi" merupakan dua hal yang berbeda, tetapi kemudian menyatu, dan "isi" mempengaruhi serta menggerakkan "bentuk".

Selain pada saat prosesi *kejiman*, perjumpaan yang dialami oleh si mediator juga terjadi ketika si penari Seblang melakukan prosesi *ider bumi*. *Ider bumi* dalam pranata ritual Seblang Olehsari merupakan prosesi terakhir dari rangkaian pranata Seblang selama tujuh hari. Dalam prosesi yang intinya adalah kirab keliling desa dengan menghampiri tempat-tempat keramat di lingkungan Olehsari tersebut, rumah si mediator *kejiman* juga didatangi. Ketika dalam posisi siap menerima kedatangan Seblang, dan saat Seblang telah mendekat, tiba-tiba si mediator seperti *kelojotan* memasukan *dhanyang*, dan segera dibantu oleh beberapa orang di sekitarnya untuk dipapah dan dibawa ke dalam rumah. Momen tersebut merupakan momen perjumpaan, dan juga momen berkomunikasi, antara *alam alus* dan *alam kasar*, antara manusia dan *dhanyang*.

Perjumpaan yang serupa juga dialami oleh penari Seblang. Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, bahwa ketika dalam kondisi *in trance*, penari Seblang merasa diajak jalan-jalan ke tempat-tempat yang belum pernah ia kunjungi. Pengalaman semacam itu dialami oleh hampir semua penari Seblang di Olehsari. Tutik (tahun 1995), Yuni (tahun 2007), dan Idah atau Suidah (tahun 2013), yang "terekam" dalam observasi partisipasi di lapangan dan mengisahkan pengalamannya, menun-

jukkan hal serupa. Ketika dalam situasi hilang kesadaran, mereka tidak merasa bahwa dirinya sedang menari di atas panggung dan di bawah payung agung. Mereka juga tidak merasa ditonton oleh banyak orang. Yang mereka rasakan adalah seperti berpergian dan diajak jalan-jalan. Seseorang atau sesuatu yang mengajak inilah yang bukan manusia biasa, melainkan *dhanyang* atau roh leluhur. Wujud *dhanyang* tersebut dapat berbeda antara yang dialami oleh satu orang dengan orang lain, oleh penari Seblang yang satu dengan yang lain.

Perjumpaan-perjumpaan antara *alam alus* dan *alam kasar*, baik secara individual (perjumpaan langsung) maupun kolektif (perjumpaan tak langsung), sebenarnya dapat dipahami sebagai proses pemfungsian masing-masing peran dalam konfigurasi dan struktur yang membentuk harmoni sosial. Hal tersebut sekaligus menjadi penjawantahan relasi simbolis antara mikrokosmos dan makrokosmos yang berorientasi pada kondisi yang *slamet*. Kondisi *slamet* merupakan spirit dan gambaran “dunia dalam” yang merepresentasikan “dunia luar”, yakni dunia sosial di lingkungan masyarakat sekitar. Hal ini menunjukkan berfungsinya masing-masing elemen sehingga membentuk keharmonisan struktur sosial.

Kondisi budaya dan sosial yang mendukung.

Eksistensi pranata ritual Seblang bagi masyarakat Using merupakan upacara adat yang paling tua, yang merepresentasikan kondisi harmoni sosial dalam relasi mikrokosmos dan makrokosmos serta *alam alus* dan *alam kasar*. Pranata tersebut juga menjadi simbol eksistensi peradaban masyarakat Olehsari dan sekitarnya yang *notabene* mayoritas berprofesi sebagai petani, sehingga mitos Dewi Sri yang mengejawantah dalam prosesi ritual tersebut menjadi bagian integral dari produk peradaban mereka. Eksistensi suatu produk budaya, termasuk pranata ritual Seblang, tidak dapat dilepaskan dari kondisi-kondisi yang mendukungnya. Hal tersebut mengindikasikan bahwa produk budaya tersebut memiliki fungsi, baik dalam konteks individu maupun sosial.

Kondisi-kondisi yang mendukung kehadiran pranata ritual Seblang dengan seperangkat sistem budaya dan berbagai keunikannya dalam konteks masyarakat Using dapat diidentifikasi berdasarkan kondisi budaya dan kondisi sosial. Kondisi budaya yang mendukung kehadiran dan eksistensi pranata ritual Seblang terkait dengan sistem religi dan sistem pengetahuan, sedangkan kondisi sosial terkait dengan struktur sosial dan lingkungan geografis pedesaan atau pinggiran. Kondisi-kondisi pendukung tersebut dipaparkan dalam uraian berikut.

Dalam konteks budaya, sebagaimana telah disinggung, Seblang merupakan produk budaya pra-Hindu. Sistem religi yang dianut dan diyakini oleh sebagian

masyarakat yang tinggal di bagian utara dan barat *tlatah* Blambangan tersebut cukup akomodatif terhadap muncul dan eksisnya Seblang, karena dalam habitat yang paralel, yakni animistis. Kehadiran Seblang yang relatif sederhana penampilannya mampu memberi tanda simbolis bagi masyarakat sekitar: bahwa mereka memiliki format untuk menyampaikan ucapan terima kasih atas limpahan rezeki dari hasil panen; kondisi harmoni dalam relasinya dengan berbagai makhluk hidup; serta sekaligus sebagai penghormatan atas roh-roh nenek moyang yang telah menghadap Sanghyang Widi. Tradisi Seblang, layaknya berbagai tradisi *slametan* lainnya, memiliki fungsi utama untuk mencapai kondisi *slamet* atau selamat, baik dari gangguan yang berasal dari “dalam” maupun dari “luar” termasuk dari kekuatan-kekuatan supranatural. Kondisi *slamet* adalah kondisi yang mengindikasikan terciptanya hubungan harmonis antara mikrokosmos dan makrokosmos. Harmoni merupakan wujud dari puncak politik rasa bagi masyarakat tradisional. Dengan demikian, kondisi *slamet* merupakan simbol kesatuan mistis dan sosial bagi masyarakat lokal-tradisional.

Dalam perkembangannya kini, meskipun orang Using banyak memeluk Islam, mereka cenderung berorientasi pada Islam yang bersifat tradisional, dan bahkan sebagian cenderung abangan, sehingga tetap saja akomodatif terhadap berbagai ritual-sakral dan fenomena supranatural. Dalam konteks ini, kepercayaan atas kesatuan antara kekuatan mistis dan kekuatan sosial masih berlanjut hingga kini.

Simbol kesatuan mistis dan sosial ini perlu mendapat penekanan lebih, karena dari sinilah embrio sekaligus pengembangbiakan pranata ritual Seblang dapat beradaptasi dengan perkembangan zaman. Sebagaimana telah dibahas pada bagian sebelumnya, salah satu momen penting yang menjadi bekal dalam mempertebal keyakinan bagi masyarakat Using, khususnya Olehsari dan sekitarnya, adalah perjumpaan-perjumpaan mistis yang terjadi selama prosesi ritual Seblang, baik yang dilakukan secara individual atau secara langsung maupun secara kolektif atau secara tidak langsung. Momen-momen semacam itu bisa jadi merupakan akibat, tetapi bisa juga sebagai sebab. Sebagai akibat momen-momen tersebut terkait dengan landasan kepercayaan dan keyakinan dalam religi animistis, kemudian kepercayaan tersebut mewujudkan dalam realitas sosial dalam bentuk perjumpaan mistis dalam format ritual Seblang. Di sisi lain, sebagai sebab berarti bahwa momen perjumpaan mistis telah menjadi ajang untuk melangkah ke ranah realitas sosial dan bahwa keyakinan mereka selama ini bukan sekadar imajinasi. Dengan demikian, relasi antara kesatuan mistis dan kesatuan sosial sebenarnya merupakan format yang membentuk struktur sosial. Artinya, ada relasi struktural dan sosiologis antara pranata-pranata kultural yang menjadi sistem budaya dengan berbasis pada kepercayaan yang

dilakoni oleh masyarakat pemiliknya dengan realitas-realitas sosial yang berbasis pada nalar-aktual.

Dalam konteks tersebut, sistem pengetahuan yang dimiliki oleh masyarakat tradisional, termasuk masyarakat Olehsari dan sekitarnya, bukan lebih menekankan pada pengetahuan dalam arti ilmu modern yang hanya didasarkan atas logika dan hitungan matematis; melainkan sebaliknya, yakni pengetahuan kultural yang berbasis religi sehingga hal-hal gaib dipahami sebagai suatu keniscayaan realitas. Sebagaimana dalam ranah psikologi kognitif, pengetahuan adalah memori (Solso, dkk., 2007), sehingga memori kolektif orang Using menjadi pondasi nalar mereka. Dalam konteks semacam ini, memori implisit lebih dominan dibandingkan dengan memori eksplisit. Memori implisit mengindikasikan pemrosesan informasi secara otomatis, sedangkan memori eksplisit merupakan upaya aktif dan dilakukan secara sadar untuk menelaah memori (Solso, dkk., 2007). Internalisasi nilai-nilai yang diserap masyarakat Using melalui beragam sumber informasi, yang salah satu di antaranya mengerucut pada persoalan sakralitas Seblang dan fungsi sosialnya bagi keharmonisan relasi sosial, akan menjadi memori implisit yang mampu muncul secara otomatis ketika kehadirannya dibutuhkan. Kepercayaan terhadap *weluri* leluhur, khususnya tentang pelaksanaan ritual Seblang, dan dampak negatif berupa musibah atau *pageblug* ketika *weluri* tersebut tidak dilaksanakan, telah mengendap menjadi memori implisit. Aksioma yang demikian akan menuju pada kondisi bahwa kepercayaan, pandangan, nilai-nilai atau praktik yang diwariskan dari generasi ke generasi menjadi mapan dan mempunyai kekuatan seperti hukum (Ahimsa-Putra, 2009). Meskipun demikian, sebagai nilai budaya, tradisi juga berpotensi mengalami perubahan sesuai fungsi adaptifnya. Dalam konteks seperti itu, oposisi biner antara *alam alus* dan *alam kasar* dipahami dan dilihat sebagai dua wilayah yang memiliki kualifikasi dan tingkat realitas yang sejajar sehingga keduanya berpotensi untuk melakukan dialog. Dalam konteks yang demikian, kepercayaan dan *nglakoni* terhadap wasiat leluhur atau *dhanyang* tidak berani untuk diingkari. Peningkaran terhadap wasiat leluhur diyakini akan berdampak pada disharmoni, baik secara individu maupun sosial, baik kini maupun nanti.

Selain kondisi budaya, kondisi sosial yang juga menjadi faktor pendukung eksisnya pranata ritual Seblang adalah struktur sosial dan lingkungan geografis pedesaan atau pinggiran. Struktur sosial merupakan jaringan hubungan sosial yang menghubungkan antarmakhluk atau makhluk dengan institusi sosial. Struktur sosial masyarakat Using bersifat egaliter, karena relasi antarmakhluk sosial bersifat setara. Orang biasa dan 'orang tidak biasa' (pejabat) oleh orang Using dianggap sebagai orang-orang yang secara struktur sosial memiliki kesetaraan. Jabatan dan kekayaan serta tingkat kesalehan dalam masyarakat Using dipahami sebagai "kelebihan"

seseorang tetapi tidak mempengaruhi posisinya dalam struktur sosial, sehingga mereka menganggap bahwa hal tersebut masih tetap dalam kesetaraan struktur sosial. Demikian juga hubungan antara makhluk dan institusi sosial, dipandang sebagai hubungan yang egaliter. Struktur sosial yang egaliter didukung oleh bahasa yang mereka fungsikan sebagai alat komunikasi, yakni "bahasa Using", yang *notabene* juga bersifat egaliter lantaran tidak memiliki tingkatan bahasa.

Di sisi lain, karakteristik orang Using dikenal bersifat *aclak*, *ladak*, dan *bingkak* (Saputra, 2007a; 2007b; 2012). *Aclak* berarti *sok* ingin memudahkan orang lain atau sikap yang memposisikan diri sebagai sosok yang lebih tahu dan tidak takut merepotkan diri sendiri walaupun tidak sanggup melakukannya atau sering juga disebut sebagai "maunya diri"; sedangkan *ladak* adalah sikap yang di dalamnya terkandung nilai kesombongan, meskipun dibalut dengan sikap canda, atau cara pandang yang menganggap orang lain tidak lebih tinggi daripada dirinya. Adapun *bingkak* berarti acuh tak acuh, kurang peduli, dan cerminan perilaku bahwa seseorang tidak harus menghormati orang lain. Sikap akomodatif terhadap kekuatan supranatural atau kekuatan gaib yang bersifat magis juga merupakan dimensi dari sifat sinkretis budaya Using. Sebagaimana diketahui, Banyuwangi merupakan salah satu wilayah yang "penduduk aslinya" berbasis kekuatan supranatural dengan ditopang tradisi bermantra. Bahkan, tidak sedikit orang Using yang merasa bahwa *ngelmu* orang Using lebih tinggi atau lebih tua dibandingkan dengan *ngelmu* orang Banten. Atau, setidaknya-tidaknya, Banyuwangi merupakan wilayah segi tiga magis di samping Banten dan Lombok. Konteks semacam itu, secara langsung maupun tidak langsung, menyuburkan kepercayaan orang Using terhadap *ngelmu*, baik *santet* ('pengasihian') maupun *sihir* ('menyakiti/membunuh'), dan termasuk juga *ngelmu* pengasihian lain, yakni *lentrek/lintrik* ('pengasihian/ramalan'), *pengirut* ('pemikat'), dan *sensren/pesensren* ('daya tarik'). Meskipun demikian, kasus pembantaian dukun 1998 bukan semata-mata terkait dengan persoalan sosial-kultural, melainkan juga terkait dengan persoalan politik atau kekuasaan (lihat, Herriman, 2009; 2010; 2012). Dengan adanya atmosfer ke-*ngelmu*-an yang berbasis kekuatan supranatural, tidak mengherankan apabila kekuatan-kekuatan yang bersifat magis tersebut pada akhirnya dijadikan sebagai alternatif pranata sosial tradisional. Hal itu biasanya dilakukan apabila pranata-pranata formal kemasyarakatan sudah tidak mampu lagi mengakomodasi kepentingan mereka.

Selain struktur sosial, kondisi lain yang juga mendukung keberadaan dan keberlangsungan pranata ritual Seblang adalah kondisi lingkungan geografis pedesaan atau pinggiran. Sebagaimana diketahui, Seblang memiliki "habitat" lingkungan pedesaan, khususnya dalam konteks masyarakat pertanian. "Habitat" pedesaan terlihat dari tempat diselenggarakannya Seblang, yang hanya

diadakan di Desa Olehsari dan Desa Bakungan. Kedua wilayah yang berada di Kecamatan Glagah tersebut dan juga lingkungan di sekitarnya merupakan lahan pertanian yang secara umum menjadi “ladang kehidupan” utama bagi masyarakat setempat. Sebagian di antara masyarakat setempat masih menggunakan pola-pola tradisional dalam menggarap sawah dan ladang. Di satu sisi, mereka adalah manusia-manusia rasional yang berupaya mengeksplorasi kekayaan alam melalui sawah dan ladang dengan cara-cara yang rasional. Namun, di sisi lain, mereka juga merupakan makhluk-makhluk teologis yang mempercayai—dan bahkan meyakini—bahwa tidak semua elemen kehidupan cukup hanya dihadapi dengan rasio, tetapi ada kekuatan-kekuatan tertentu yang ada di luar rasio.

Konteks seperti inilah yang kemudian menggiring kepercayaan orang Using atas kekuatan sakral dari pranata ritual Seblang dalam hal kesuburan. Mitos Dewi Sri atau Dewi Padi berfungsi sebagai legitimasi kultural atas angan-angan kolektif masyarakat agraris-tradisional dalam mengkonstruksi dimensi kesuburan pertanian. Bagi mereka, kesuburan pertanian tidak hanya berurusan dengan pupuk atau zat-zat kimia lainnya yang terkandung di dalam tanah ataupun pola tanam, musim, dan kecukupan air, tetapi juga berurusan dengan keyakinan bahwa ada kekuatan adikodrati yang menggerakkannya. Di sisi lain, dalam realitas sosial, personil-personil pelaku ritual Seblang banyak yang tidak memiliki lahan pertanian, termasuk yang bukan bekerja sebagai tenaga buruh pada lahan pertanian. Hal ini seperti bertolak-belakang dari tujuan utama ritual Seblang, yakni ritus kesuburan. Persoalannya terletak pada kepentingan komunal, sehingga meskipun orang-orang yang terlibat dalam ritual Seblang tidak memiliki implikasi langsung dengan lahan pertanian, sebagai bagian dari komunitas mereka turut menanggung kepentingan komunal tersebut. Pada sisi inilah angan-angan kolektif itu terpenuhi melalui media ritual Seblang.

Bertolak dari berbagai kondisi yang mendukung tersebut, eksistensi pranata-pranata ritual-sakral menjadi bagian integral dalam kehidupan kultural orang Using. Mengingat bahwa pranata ritual Seblang telah menjadi bagian integral dari kehidupan kultural orang Using, maka kemudian menjadi “kewajiban” bagi mereka untuk melaksanakan upacara ritual tersebut *sesuai adat-istiadat Using*. Ritual tersebut telah menjadi institusi sosial yang memiliki kekuatan seperti hukum. Peningkaran untuk tidak melaksanakan pranata ritual Seblang, yang berakibat pada disharmoni sosial, menjadi legitimasi kultural yang tidak terbantahkan bagi orang Using. Di sisi lain, ketika pelaksanaan pranata ritual Seblang *tidak sesuai* dengan adat-istiadat Using, maka disharmoni sosial juga muncul. Hal ini menjadi bukti atau legitimasi keanehan berikutnya, yang mau tidak mau harus dipahami dan diterima oleh orang Using sebagai realitas sosial.

Respons orang using terhadap ritual seblang.

Sebagaimana telah disinggung bahwa ritual Seblang merupakan ritual paling awal yang kemudian menjadi *cikal-bakal* ritual-ritual lain, termasuk sebagai embrio seni tari profan yang menjadi maskot Banyuwangi, yakni Gandrung. Sebagai upacara adat yang sakral, prinsip dan substansi mekanisme prosesi ritual Seblang dari waktu ke waktu tidak mengalami perubahan yang cukup berarti. Meskipun demikian, persoalan eksternal (hal-hal di luar intisari Seblang) yang menyertai rangkaian ritual Seblang, di antaranya sarana-prasarana pendukung upacara dan respons masyarakat lokal, mengalami dinamika, karena memang tidak semata-mata statis. Sarana-prasarana eksternal ritual Seblang dari waktu ke waktu mengalami perubahan. Pada awal-awal kemunculannya—ritual Seblang diperkirakan telah ada sejak tahun 1770-an, tetapi nama-nama penari ritual Seblang Olehsari yang berhasil dilacak adalah penari sejak tahun 1930 (Singodimayan, 2009)—ritual Seblang dilaksanakan secara sederhana, dengan arena berupa hamparan tanah datar, dengan sarana pakaian dan kelengkapan gamelan yang seadanya. Seiring berjalannya waktu, sarana eksternal tersebut mengalami perbaikan dan pengembangan seturut dengan peningkatan taraf hidup masyarakat setempat dan gerak modernitas, tetapi tetap mengacu pada prinsip bahwa sarana eksternal tidak boleh “mengganggu” substansi ritual. Sejak beberapa tahun terakhir, arena ritual telah dibangun dengan sarana bangunan modern, meski tetap sederhana, dengan bentuk semacam panggung di tengah arena untuk menari Seblang dan tembok-pendek-bertangga melingkar di sekeliling arena untuk penonton. Meskipun berbentuk panggung, hamparan lantai untuk arena menari tetap berupa tanah (*bumi*), karena Seblang sebagai simbolisasi Dewi Sri tidak bisa terpisah dari penyatuannya dengan *bumi*. *Performance* pendukung di luar arena belakangan ini juga semakin semarak, dengan adanya umbul-umbul (termasuk dari sponsor tertentu) dan spanduk di ujung gang pintu masuk tentang penegasan terhadap upaya untuk melestarikan khazanah kearifan lokal. Kesan semarak juga dipertegas dengan munculnya para pedagang makanan dan mainan di lingkungan sekitar arena, yang sekaligus menandakan bahwa di lingkungan tersebut sedang ada “tontonan”.

Dinamika juga terjadi pada respons terhadap ritual Seblang, baik respons dari orang-orang yang terlibat langsung dalam pelaksanaan ritual, maupun dari penonton. Orang-orang yang terlibat langsung dalam ritual, mulai dari pemangku adat, dukun Seblang, *pendamping*, *pengundang*, penari Seblang, dan keluarga/keturunan Seblang, pada umumnya sangat mendukung eksistensi dan kelancaran pelaksanaan ritual tersebut. Mereka merasa bahwa khazanah kultural tersebut merupakan milik bersama yang harus *diuri-uri* dan dilaksanakan sehingga tidak berimplikasi pada “kejadian atau hal-hal yang tidak diinginkan”. Meskipun demikian, terdapat satu keluarga/keturunan Seblang,

yakni keluarga Tirah, yang tidak mengizinkan anak-anaknya untuk menjadi Seblang. Sikap semacam itu selama ini dianggap tidak wajar, karena berdasarkan kepercayaan masyarakat setempat, keturunan Seblang sudah memiliki “garis” untuk suatu saat tertentu, ketika mendapat gilirannya, ditunjuk sebagai Seblang. Konvensi seperti itu telah menjadi “semacam hukum” yang tidak boleh dilanggar, karena jika dilanggar akan terkena “hukuman”. Sikap keluarga Tirah yang tidak wajar tersebut akhirnya mendapat “hukuman” yang juga tidak wajar, yakni satu per satu dari ketiga anak perempuannya, Asrah, Asnah, dan Liswati, menjadi tidak waras. Kini ketiganya telah tiada. Bagi orang Using, fenomena tersebut merupakan implikasi dari sikap keluarga Tirah yang tidak “menghormati” leluhur mereka karena tidak bersedia menjadi Seblang.

Dinamika juga tercermin dari pandangan dukun Seblang yang “baru”, yakni Pak Akuwan, tentang penari Seblang. Dukun Seblang yang menggantikan pendahulunya—Pak Saleh, karena meninggal dunia—sejak tahun 2012 tersebut berpandangan bahwa yang menjadi Seblang di Olehsari tidak harus perawan. Padahal selama ini menurut pemahaman masyarakat, termasuk pemahaman dukun-dukun sebelumnya, menegaskan bahwa Seblang Olehsari harus perawan. Menurut Pak Akuwan, yang profesi kesehariannya adalah pedagang kacang di Bali, yang dimaksud perawan bukanlah penari Seblangnya, melainkan ketika *slametan* di makam Buyut Ketut—yang terletak di pinggir jalan utama Desa Olehsari, yang dianggap sebagai “tuan rumah” pelaksanaan ritual Seblang—sebagai awal atau ucapan permissi (*kulanuwun*) kepada *dhanyang* yang *mbahureksa* wilayah Olehsari, seorang dukun harus membawa-serta seorang perempuan yang masih perawan. Ketika peneliti menanyakan lebih lanjut, apakah perawan tersebut dipersembahkan kepada Buyut Ketut, Pak Akuwan menjawab dengan tidak yakin, “Mungkin saja begitu. Tapi, yang jelas, pada saat *slametan* di makam Buyut Ketut tersebut harus ada perawannya”. Terkait dengan konteks semacam itu, menurut ketua masyarakat adat Using, Purwadi—yang akrab dipanggil *Kang Pur*, menyatakan bahwa yang menjadi Seblang di Olehsari tidak harus perawan, karena dirinya pernah menonton ada Seblang yang sedang hamil. Tetapi, *Kang Pur* tidak ingat, periode tahun kapan hal tersebut terjadi.

Respons yang juga penting adalah dari ketua panitia. Ketua panitia tidak harus keturunan Seblang—penari Seblang, pemangku adat, dukun, *pendamping*, *pengundang*, pembuat *omprok*, dan pesinden harus memiliki garis keturunan Seblang, sedangkan panjak tidak harus keturunan Seblang. Ketua panitia berperanan penting dalam mendesain format—tanpa mengubah/mempengaruhi substansi—pelaksanaan Seblang. Mengingat bahwa ritual Seblang merupakan upacara adat yang sakral, maka selama ini kesan utama

yang muncul adalah sederhana, datar, dan apa adanya. Meskipun demikian, ketika yang menjadi ketua panitia adalah generasi muda yang “kreatif”, setidaknya-tidaknya yang tampak dalam lima tahun terakhir, maka *performance* di lingkungan sekitar arena Seblang menjadi tampak sisi “hiburan”-nya: perbaikan pakaian/seragam dan sarana pendukung; adanya umbul-umbul dan spanduk; pedagang mainan dan makanan ditata; penitipan motor diatur; penonton yang menjadi tamu undangan disediakan tempat; *genjot* disterilkan dari penonton dan fotografer/kameramen; sesepuh dan pemuda yang terlibat kegiatan berpakaian adat. Kesan yang semula hanya apa adanya, kini berubah menjadi meriah dengan tetap menjaga sakralitas prosesi Seblang. Sebagai ketua panitia, Desta atau yang juga akrab dipanggil Andik, memang bermaksud menyisipkan unsur *entertainment* pada bagian eksternal, sehingga Seblang tidak semata-mata menjadi upacara adat yang sakral, tetapi sekaligus bisa menjadi tontonan yang menarik perhatian publik. Misi Desta bukan tanpa halangan, karena sebagian dari orang-orang yang terlibat langsung dalam ritual Seblang memberi respons yang negatif, karena ritual dianggap mulai melenceng dari *pakem* atau *adat*. Meskipun demikian, seiring dengan misi yang dimiliki Desta, antusiasme penonton meningkat, bahkan pada hari terakhir (ketujuh) pelaksanaan, yakni pada saat *ider bumi*, penonton dapat dikatakan membludak. Respons dari penonton cukup positif karena mereka datang ke ritual Seblang tidak semata-mata untuk menyaksikan ritual yang sakral tersebut, tetapi juga memiliki tujuan sampingan, yakni mencari hiburan dalam *frame* profan, berkumpul dengan teman-teman, mencari “pandangan” (dalam konteks muda-mudi) yang memang semakin “kondusif”. Fenomena tersebut mengindikasikan bahwa respons penonton menjadi dinamis seiring dinamika yang didesain oleh panitia melalui *performance* Seblang.

Sebagaimana telah disinggung, ketika pelaksanaan ritual dikemas sedemikian rupa sehingga tampak dominan sebagai tontonan, respons negatif tidak dapat dibendung, terutama datang dari generasi tua yang ingin menjaga “naturalitas” Seblang sebagaimana *adat*-nya. Kekhawatiran tersebut bukan tanpa alasan, karena kemudian terbukti muncul kasus yang tidak wajar. Sebagaimana disampaikan oleh Hasnan Singodimayan (76)—budayawan terkemuka Using—dan juga oleh Sri Hidayati (45)—aktivis budaya yang turut *nguri-uri* Seblang, yang tinggal di Olehsari, dan bekerja sebagai perangkat desa di Kantor Kepala Desa Olehsari, yang akrab dipanggil *Mbok Sri*—ketika berbincang dengan peneliti, jika pelaksanaan upacara adat Seblang tidak sesuai dengan *adat* Using, maka akan “kacau”. Seakan serentak, kemudian Pak Hasnan dan *Mbok Sri* menuturkan dua “kasus” yang menurut kedua tokoh Using itu merupakan peristiwa yang dikategorikan sebagai “kacau”. Pertama, “kasus” tahun 1980-an, yakni pementasan Seblang yang difungsikan sebagai suguhan bagi

wisatawan. Kedua, “kasus” tahun 2008, yakni pementasan Seblang yang terkooptasi oleh partai politik.

“Kasus” tahun 1980-an itu merupakan kasus yang sempat membuat “bingung” banyak orang, terutama orang-orang yang terlibat atau terkait langsung dengan pementasan Seblang tersebut. Sebagaimana diketahui, Seblang merupakan pranata ritual-sakral yang hanya dilaksanakan pada tempat dan waktu yang telah disesuaikan dengan adat. Seblang Olehsari hanya boleh dilaksanakan di Desa Olehsari dalam waktu setelah hari raya Idul Fitri, sedangkan Seblang Bakungan hanya dilaksanakan di Desa Bakungan dalam waktu setelah hari raya Idul Adha. Namun, karena ada kepentingan kekuasaan dalam rangka membangun citra tertentu, yakni upaya melestarikan dan menghargai seni-seni tradisi, maka kehendak kekuasaan itu pun tidak dapat ditolak, meskipun masyarakat di tingkat desa banyak yang kasak-kusuk tidak menyetujuinya. Sebenarnya maksudnya baik, tetapi tidak tepat atau “bukan pada tempatnya”. Akibatnya, tiga hari Seblangnya tidak dapat “disembuhkan” dari kondisi *in trance*.

“Kasus” berikutnya adalah “kasus” tahun 2008. Meskipun berbeda dari “kasus” sebelumnya, tetapi keduanya memiliki kemiripan pola, yakni adanya pengaruh dari “luar”, adanya kooptasi atau intervensi dari pihak tertentu. Artinya, kuasa yang mengatur pranata ritual Seblang bukan dari “dalam” tetapi dari “luar”. Jika pada “kasus” pertama pihak “luar” itu adalah kekuasaan atau negara, maka dalam “kasus” kedua pihak “luar” itu adalah politik atau partai politik. Dengan demikian, “kasus” tahun 2008 adalah “kasus” pementasan Seblang yang terkooptasi atau terintervensi oleh partai politik, hingga mampu menggagalkan prosesi ritual Seblang. Tafsir orang Using atas “kasus” tersebut memang tidak bersifat tunggal, tetapi kemudian mengerucut pada persoalan politik. Paling tidak ada tiga kabar alternatif yang berkembang di masyarakat mengenai penyebab “kasus” tersebut. Pertama, menurut Mbok Sri dan Pak Hasnan serta sebagian besar orang Using, “kasus” tersebut disebabkan oleh kuatnya aroma politik yang mengitari “lingkungan” lokasi ritual Seblang, sehingga kekhidmatan dan sakralitas upacara adat menjadi terganggu dan prosesi tidak bisa berjalan sesuai *adat*. Dalam konteks itu, masyarakat juga memandang bahwa pelaksanaan ritual cukup dominan dimensi *entertainment*-nya sehingga dianggap tidak sejalan dengan sakralitas Seblang. Sementara itu, panitia membantah tuduhan tersebut, karena menurut mereka sisi hiburan yang disisipkan tidak sampai mengganggu prosesi ritual, lantaran “tempelan” *entertainment* tersebut berada di bagian eksternal dari ritual, bukan bagian internal. Mereka memberi “tempelan” hiburan sebagai bentuk negosiasi dengan tujuan untuk mengangkat citra Seblang agar lebih menjadi “milik publik”. Meskipun demikian, masyarakat merasa kurang dapat menerima argumentasi panitia. Bahkan kasus

tersebut, menurut Mbok Sri, diperparah oleh garis keturunan Atika (sebagai Seblang) yang hanya sebagai “ranting”, bukan sebagai “cabang” atau “pohon”. Kedua, menurut Kang Pur –ketua masyarakat adat Using–, “kasus” tersebut mencuat karena tidak sinkronnya jadwal pelaksanaan upacara yang ditentukan secara mistis melalui *kejiman* dengan jadwal yang ditetapkan oleh panitia. Dalam hal ini, panitia mengabaikan petunjuk mistis *kejiman* lantaran alasan teknis. Ketiga, menurut Desta atau yang juga sering dipanggil Andik –ketua panitia upacara adat Seblang 2008– persoalan tersebut bersumber dari diri Seblang sendiri, yang kurang memiliki sugesti secara total, dan tidak ada hubungannya dengan politik sebagaimana yang dituduhkan kepada dirinya. Desta menjadi pihak yang merasa paling terpojok dengan merebaknya kabar bahwa kasus tidak *in trance*-nya Seblang lantaran kuatnya aroma politik di seputar arena Seblang.

Dari ketiga kemungkinan tersebut, kemungkinan yang paling dipercaya oleh masyarakat luas sebagai pemicu persoalan adalah kemungkinan pertama. Kepercayaan yang mengkristal pada persepsi bahwa kemurnian sakralitas Seblang tidak boleh diganggu oleh kepentingan apa pun, termasuk kepentingan politik, merupakan memori implisit yang secara otomatis muncul sebagai bentuk reaksi atas aksi yang ada. Aroma politis yang sejak awal dirasakan oleh warga, akhirnya mengkondisikan mereka untuk membentuk memori implisit. Memori implisit yang berada pada habitat yang kondusif akan mengkonstruksi pengetahuan seseorang atau komunitas hingga membentuk metakognisi. Sebagaimana dijelaskan Solso, dkk. (2007), bahwa metakognisi merupakan bagian dari kemampuan monitor diri terhadap pengetahuan pribadi yang mengalami pemrosesan otomatis, atau sering juga disebut sebagai “mengetahui tentang mengetahui” secara otomatis. Artinya, sebagaimana memori implisit, metakognisi bukan menekankan pengetahuan pada tataran kesadaran berpikir, melainkan ingatan atau *monitoring* yang secara tiba-tiba muncul ketika ada pemicu (*prime*) yang datang. Dalam konteks kasus Seblang tersebut, mengingat bahwa sejak awal persepsi masyarakat terkonstruksi oleh hiruk-pikuk nuansa politis—menjadi terasa hiruk-pikuk karena memang tidak terbiasa muncul fenomena semacam itu dalam menjelang pelaksanaan ritual Seblang—maka hal itu mengendap dalam metakognisi, dan kemudian muncul secara otomatis ketika ada pemicunya, yakni suasana gaduh karena Seblang tidak *in trance*. Sistem metakognisi mencakup dua jenis *monitoring*, yakni *monitoring* yang bersifat prospektif dan *monitoring* yang bersifat retrospektif (Solso, dkk., 2007). Dalam kasus Seblang tersebut, metakognisi terjadi pada *monitoring* yang bersifat retrospektif, yakni mengungkap kenangan yang telah tersimpan dalam benak, dalam hal ini adalah persepsi dalam bentuk memori implisit tentang aroma politis yang menyelimuti persiapan pelaksanaan ritual Seblang.

Reaksi, sikap, dan persepsi masyarakat bisa terbentuk dan kemudian mempercayai bahwa penyebab kasus Seblang adalah persoalan politis, karena—sebagaimana telah disinggung sebelumnya—sejak tahap awal nuansa politis sudah merebak. Suasana sosial menjadi semakin menegang tatkala ufuk timur menyingsing (pada hari pertama upacara adat) didapati “spanduk politik” dari Partai Gerindra terbentang di mulut gang lokasi upacara Seblang. Tidak ada yang mengetahui secara persis siapa yang memasang spanduk tersebut. Pagi yang cerah itu seketika berubah menjadi pagi yang resah. Kenapa tidak? Gerindra “mencuri” kesempatan, dan masyarakat kecolongan, karena tidak satu pun warga yang mengetahui siapa atau pihak mana yang memasang spanduk yang mengatasnamakan Gerindra tersebut. Keresahan individual merembet menjadi keresahan sosial. Saling curiga dan saling tuduh pun tak terhindarkan. Meskipun demikian, panitia berusaha sigap dan tidak ingin berlama-lama menelantarkan kasus tersebut. Pagi itu pula, dengan terlebih dahulu melapor ke Polsek Glagah, akhirnya panitia menurunkan-paksa spanduk tersebut. Meskipun spanduk telah disingkirkan, *toh* efek sosial-psikologisnya terus merembet dan mengalir, dari satu telinga ke telinga berikutnya. Atau, dalam konteks tradisi lisan, kegelisahan sosial tersebut bersosialisasi dari mulut ke mulut. Polisi dan hansip siap siaga siang-malam untuk mengantisipasi kemungkinan-kemungkinan yang tidak diinginkan. Kondisi semacam ini mengakibatkan interaksi sosial menjadi tidak lagi nyaman, bahkan sikap curiga dan was-was senantiasa menghantui setiap langkah.

Pada hari ketiga, “sanksi ritual” tersebut muncul menjadi kenyataan, yakni Atika (penari Seblang) tidak mengalami *in trance*. Penari Seblang tidak bisa mengalami *in trance*, tetapi justru di sana-sini beberapa penonton mendadak *in trance*. Aneh memang; bukan Seblang yang mengalami *in trance*, tetapi penonton, bukan hanya satu, melainkan tiga hingga empat orang. Peristiwa tersebut bukanlah peristiwa biasa. Bahkan ada yang mengatakan sebagai anomali. Kasus tersebut bukan hanya berlangsung sehari atau dua hari, tetapi lima hari. Jadi, selama dua hari Seblang mengalami *in trance*, tetapi kemudian selama lima hari tidak mengalami *in trance*. Para generasi tua yang memahami sejarah dan tradisi ritual Seblang, merasa heran, prihatin, dan sedih. Dalam benak mereka terbayang betapa musibah besar—atau bahkan *pageblug*—akan segera menimpa masyarakat Olehsari, sehingga banyak di antara mereka tidak mampu membendung air mata. Raut muka mereka memancarkan kepanikan yang mendalam. Begitu juga dengan para penonton pada umumnya, yang mengalami kegelisahan kolektif dan kepanikan masal. Meskipun demikian, tidak dapat dipungkiri, bahwa segelintir penonton—khususnya kaum muda—merasa girang karena sedang mendapati sensasi tontonan Seblang yang selama ini tidak pernah mereka dapatkan atau bahkan sekadar mereka bayangkan.

Sementara itu, ketika menyaksikan keanehan itu, *Mbok* Sri sendiri bertanya-tanya dalam hati, khawatir, dan takut, sekaligus sedih. Muaranya, tak dapat dipungkiri, bahwa relasi sosial antarwarga, baik pihak-pihak yang berhubungan langsung maupun tidak langsung dengan kasus tersebut, menjadi terganggu. Saling curiga dan saling menyalahkan tidak dapat dihindarkan.

Meskipun demikian, persoalan tersebut tidak cukup untuk diributkan, melainkan harus segera dicari alternatif penyelesaiannya. Jajaran panitia, tokoh masyarakat, pemerintah—kepala desa, camat, dinas kebudayaan dan pariwisata—dan anggota DPRD segera melakukan ikhtiar. Mereka “bernegosiasi” dengan para leluhur. “Negosiasi” tersebut dilakukan dengan cara mendatangi tempat-tempat yang dipercaya sebagai tempat tinggal roh leluhur orang Using, di antaranya Alas Purwo (yang terletak di Semenanjung Blambangan, yang *notabene* dipercaya sebagai tempat paling keramat dan menjadi sumber asal-usul kehidupan) dan Selo Giri (makam Buyut Makuda dan Buyut Tika), serta makam Buyut Congking (di Desa Bakungan). Dengan ritual tertentu mereka mengadu dan mencari jawab mengapa muncul anomali dalam upacara adat Seblang tersebut.

Akhirnya, mereka mendapatkan “jawaban” berupa *kejiman* atau *in trance* yang dialami oleh salah satu penonton, yang kemudian menyebut nama Suidah sebagai pengganti Atika yang “bermasalah”. Penyebutan nama semacam ini tidak akan dipertanyakan lagi oleh masyarakat Olehsari, apalagi ditolak. Penyebutan nama tersebut sekaligus menjadi petunjuk definitif untuk dijalankan tanpa perlu bertanya dan bertanya lagi. Akhir dari semua kisah tersebut, Suidah menjalaninya dengan tulus dan ikhlas hingga hari ke-7, dengan diakhiri *ider bumi* di lingkungan Desa Olehsari untuk “menyapa” para roh leluhur di lingkungan desa tersebut. Sementara itu, di benak Atika sendiri tentu saja ada rasa malu. Secara *adat*, Atika kemudian *dislameti* dengan *kupat luar*, yang berarti telah keluar dari tanggung jawab sebagai Seblang pada masa-masa mendatang.

Kasus tersebut menyisakan hikmah bahwa sakralitas Seblang tidak bisa diintervensi oleh “kekuatan luar”, baik kekuasaan maupun politik. Perilaku individu yang mengakibatkan munculnya disharmoni dalam implikasinya dengan Seblang juga merepresentasikan betapa institusi sosial Seblang integral dengan struktur sosial masyarakat Using. Kesadaran dan kepercayaan kolektif masyarakat Using menjadi agen dalam bernegosiasi dengan tatanan dan struktur sosial. Relasi antara agen dan struktur sosial berlangsung secara berkelindan dalam simbiosis mutualisme. Di sisi lain, perilaku individu dapat menjadi pemicu munculnya disharmoni struktur sosial. Hal semacam itu tampak misalnya ketika ketua panitia dianggap kurang tegas dalam mengantisipasi keriuhan politik di seputar ritual Seblang maka dirinya menjadi tumpuan kesalahan. Bahkan, muncul

juga tuduhan bahwa ketua panitia memboncong popularitas melalui Seblang. Bukan hanya itu, tuduhan bahwa “undangan” telah beredar sebelum terjadi *kejiman* juga memperburuk situasi. Tuduhan kesalahan juga ditimpakan kepada oknum Partai Gerindra yang dianggap mencuri kesempatan. Sementara itu, pihak keluarga Atika (Seblang yang “gagal”), dicurigai telah memaksakan kehendak agar Atika menjadi Seblang, padahal garis keturunan lain yang “lebih kuat” masih ada. Gambaran keriuhan semacam itu merepresentasikan betapa paralelnya antara institusi sosial Seblang dengan realitas dalam struktur sosial masyarakat Using.

4. Simpulan

Dari paparan tersebut dapat diketahui bahwa pranata ritual Seblang merupakan institusi sosial yang difungsikan oleh orang Using sebagai bagian integral dari struktur sosial mereka. Ritual Seblang merupakan upacara adat tertua dalam budaya Using, Banyuwangi. Sakralitas Seblang didukung oleh penggunaan mantra beserta kekuatan gaib dari roh leluhur yang *mbahureksa* wilayah setempat. Upacara adat Seblang juga menjadi ajang bertemunya antara *alam alus* dan *alam kasar*, antara manusia dan *dhanyang*, antara mikrokosmos dan makrokosmos.

Eksistensi pranata ritual Seblang yang mampu melintasi batas hingga tetap *diuri-uri* oleh orang Using hingga kini, lantaran adanya kondisi-kondisi yang mendukungnya. Kondisi-kondisi yang mendukung kehadiran pranata ritual Seblang dengan seperangkat sistem budaya dan berbagai keunikannya itu, yakni kondisi budaya dan kondisi sosial. Kondisi budaya yang mendukung kehadiran dan eksistensi pranata ritual Seblang terkait dengan sistem religi dan sistem pengetahuan, sedangkan kondisi sosial terkait dengan struktur sosial dan lingkungan geografis pedesaan atau pinggiran. Kondisi budaya dan kondisi sosial tersebut menjadi keyakinan orang Using atas fungsi sosial-kultural Seblang bagi kesuburan pertanian dan kesejahteraan hidup mereka. Ritual Seblang tidak dapat diintervensi oleh kekuatan luar, baik kekuasaan maupun politik. Memori implisit dan metakognisi—khususnya jenis *monitoring* yang bersifat retrospektif— yang telah terkonstruksi dalam benak masyarakat, memberi kontribusi atas kepercayaan mereka terhadap sakralitas ritual Seblang. Peningkaran atas wasiat leluhur untuk senantiasa melaksanakan upacara ritual Seblang sebagaimana *adat* Using—misalnya tidak dilaksanakan ataupun dilaksanakan tetapi tidak sesuai *adat* Using—diyakini akan menimbulkan disharmoni, baik secara sosial maupun psikologis. Disharmoni tersebut juga berimplikasi pada struktur sosial, sehingga struktur sosial juga mengalami disharmoni.

Ucapan Terima Kasih

Terima kasih kepada Prof. Dr. Heddy Shri Ahimsa-putra, M.A., M.Phil. (Promotor) dan Prof. Dr. Ayu

Sutarto, M.A. (Ko-Promotor) yang telah memberi inspirasi, dukungan, dan bimbingan untuk membahas mantra dan ritual Using, Banyuwangi, pada Program S3 FIB UGM, yang saya mulai dengan tulisan ini. Terima kasih juga kepada Manneke Budiman, Ph.D. yang telah memberi masukan mendasar dan pendampingan untuk perbaikan tulisan ini.

Daftar Acuan

Ahimsa-putra, H.S. (1997). Etnografi sebagai kritik budaya: Mungkinkah di Indonesia?. *Jerat Budaya*, 1(1), 16–40.

Ahimsa-putra, H.S. (2009). Fenomenologi agama: Pendekatan fenomenologi untuk memahami agama. *Walisongo*, 17(2), 1–33.

Anoegrajekti, N. (2010). *Estetika sastra dan budaya: Membaca tanda-tanda*. Jember: Jember University Press.

Darmoko. (2002). Ruwatan: Upacara pembebasan malapetaka, tinjauan sosiokultural masyarakat Jawa. *Makara, Sosial Humaniora*, 6(1), 30–36.

Daud, H. (2010). Oral traditions in Malaysia: A discussion of shamanism. *Wacana*, 12(1), 181–200.

Effendi, B. & Anoegrajekti, N. (2004). Mengangan dewi sri, membayang perempuan. *Srinthil: Media Perempuan Multikultural*, 7, 7–26.

Herriman, N. (2009). A din of whispers: The in-group manifestation of sorcery in rural Banyuwangi. *Anthropological Forum*, 19(2), 119–141.

Herriman, N. (2010). The great rumor mill: Gossip, mass media, and the ninja fear. *The Journal of Asian Studies*, 69(3), 723–748.

Herriman, N. (2012). Sorcery, theft, and affinity: The estrangement of intimacy in Eastern Java. *The Asia Pacific Journal of Anthropology*, 13(5), 454–468.

Marzali, A. (1997). Struktural-fungsionalisme. *Antropologi Indonesia*, 52, 33–43.

Permana, R.C.E., Nasution, I.P., & Gunawijaya, J. (2011). Kearifan lokal tentang mitigasi bencana pada masyarakat Baduy. *Makara, Sosial Humaniora*, 15(1), 67–76.

Saputra, H.S.P. & Mustamar, S. (2009). Dimensi sakralitas dalam kosmologi budaya Using, Banyuwangi. *Sosiohumaniora*, 2, 54–69.

Saputra, H.S.P. (2007a). Aroma mistis perempuan lintrik. *Srinthil: Media Perempuan Multikultural*, 12, 112–131.

- Saputra, H.S.P. (2007b). Memuja mantra mendamba hasrat: pemaknaan ritus mantra sabuk mangir orang Using. *Jurnal Ilmu Pengetahuan Sosial*, 8(1), 66–85.
- Saputra, H.S.P. (2008). Dimensi religiusitas dan mekanisme mistis: Refleksi pranata budaya lokal orang Using, Banyuwangi. *Jurnal Ilmu Pengetahuan Sosial*, 9(2), 58–69.
- Saputra, H.S.P. (2010). Formula dan ekspresi formulaik: Aspek kelisanan mantra dalam pertunjukan reog. *Atavisme*, 13 (2), 161–174.
- Saputra, H.S.P. (2012). Inspirasi dari Banyuwangi: Mengkreasi tradisi lisan menjadi industri kreatif. *Jurnal ATL*, 6, 4–10.
- Saputra, H.S.P. (2013). Menghayati ritual, mengangan struktur sosial: Fenomena seblang, kebo-keboan, dan barang dalam masyarakat Using, Banyuwangi. Dalam Endraswara, S., Pujiharto, Taum, Y.Y., Widayat, A., & Santoso, E. (Ed). *Folklor dan folklife dalam kehidupan modern: kesatuan dan keberagaman* (Prosiding kongres internasional folklor Asia III). Yogyakarta: Ombak.
- Saputra, H.S.P., Marwoto, Subaharianto, A. (2009). Sumpah pocong: Pranata peraditan tradisional sebagai media integrasi sosial. *Kultur*, 3(1), 54–70.
- Setiati, E. (2008). Mantra Maanyan: Jenis, fungsi, dan makna. *Kultur*, 2(1), 18–39.
- Setyawati, K. (2006). Mantra pada koleksi naskah Merapi-Merbabu. *Humaniora*, 16(1), 63–77.
- Sidky, H. (2010). On the antiquity of shamanism and its role in human religiosity. *Method and Theory in the Study of Religion*, 22, 68–92.
- Singodimayan, H. (2009). *Ritual adat seblang: Sebuah seni perdamaian masyarakat Using, Banyuwangi*. Banyuwangi: Dewan Kesenian Blambangan.
- Siregar, M. (1997). Tabuik piaman: Mitos, ritual, dan komunitas. *Antropologi Indonesia*, 53, 116–136.
- Solso, R.L., Maclin, O.H., & Maclin, M.K. (2007). *Psikologi kognitif (Edisi kedelapan)*. Terjemahan Rahardanto, M. & Batuadji, K. Jakarta: Erlangga.
- Sutarto, A. (2003). *Etnografi masyarakat Using*. Laporan Penelitian, Universitas Jember.
- Syarifuddin. (2010). Penciptaan dan pentransmisi mantra Bajo di Sumbawa: Sebuah penelusuran kekuatan dan kesakralan mantra serta perpindahan habitat etnisnya. *Metasastra*, 3(2), 161–171.
- Tabalong, R.B. (2004). Seblang: Dunia yang mempesona. *Jurnal Srinthil: Media Perempuan Multikultural*, 7, 33–46.
- Wessing, R. (1996). Rumours of sorcery at an Indonesian University. *Journal of Southeast Asian Studies*, 27(2), 261-279.
- Wessing, R. (1999). A dance of life: the seblang of Banyuwangi, Indonesia. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 155(4), 644–682.
- Wilson, L. (2011). Beyond the exemplary centre: Knowledge, power, and sovereign bodies in Java. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 17(2), 301–317.