

Vol. III, No. 6  
Desember 2008

ISSN 1907 - 9605

# Jantra

Jurnal Sejarah dan Budaya

## Pembangunan Desa

- » Pembangunan di Tingkat Lokal Dalam Otonomi Daerah
- » Pemerintahan Desa Dalam Upaya Pembangunan Desa
- » Elit Lokal dan Pembangunan Desa
- » Sejarah Sosial Migran-Transmigran Bali di Sumbawa, 1952-1997
- » Partisipasi Masyarakat Dalam Pembangunan Desa
- » Partisipasi Masyarakat Dalam Pembangunan Desa di Kabupaten Bantul
- » Realitas Poskolonial Keluarga dan Desa Jawa
- » Kenduri Lampah Sekar di Desa Parangtritis
- » Pandangan Hidup Iskadi Dalam Membangun Karangtengah Wonogiri

<b>Jantra</b>	<b>Vol. III</b>	<b>No. 6</b>	<b>Hal. 391 - 500</b>	<b>Yogyakarta Desember 2008</b>	<b>ISSN 1907 - 9605</b>
---------------	-----------------	--------------	-----------------------	-------------------------------------	-----------------------------



---

**Jantra** dapat diartikan sebagai roda berputar, yang bersifat dinamis, seperti halnya kehidupan manusia yang selalu bergerak menuju ke arah kemajuan. Jurnal **Jantra** merupakan wadah penyebarluasan tentang dinamika kehidupan manusia dari aspek sejarah dan budaya. Artikel dalam Jurnal **Jantra** bisa berupa hasil penelitian, tanggapan, opini, maupun ide atau pemikiran penulis. Artikel dalam **Jantra** maksimal 20 halaman kuarto, dengan huruf *Times New Romans, font 12, spasi 2*, disertai catatan kaki dan menggunakan bahasa populer namun tidak mengabaikan segi keilmiahan. Dewan Redaksi **Jantra** berhak mengubah kalimat dan format penulisan, tanpa mengurangi maksud dan isi artikel. Tulisan artikel disampaikan dalam bentuk *file Microsoft Word* (disket, CD), dialamatkan kepada: Dewan Redaksi **Jantra**, Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta, Jalan Brigjen Katamso 139 (nDalem Joyodipuran), Yogyakarta 55152, Telp. (0274) 373241 Fax. (0274) 381555 *E-mail: jantra@bpsnt-jogja.info*.

Pelindung	Direktur Jenderal Nilai Budaya, Seni dan Film Departemen Kebudayaan dan Pariwisata
Penanggung Jawab	Kepala Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta
Penyunting Ahli	Prof. Dr. Djoko Suryo Prof. Dr. Suhartono Wiryopranoto Prof. Dr. Irwan Abdullah Prof. Dr. Heddy Shri Ahimsa-Putra, MA.
Pemimpin Redaksi	Dra. Christriyati Ariani, M.Hum.
Sekretaris Redaksi	Dra. Sri Retna Astuti
Dewan Redaksi	Drs. Salamun Suhatno, BA. Samrotul Ilmi Albiladiyah, S.S. Dra. Endah Susilantini
Distribusi	Drs. Sumardi
Dokumentasi/Perwajahan	Wahjudi Pantja Sunjata

Alamat Redaksi :

BALAI PELESTARIAN SEJARAH DAN NILAI TRADISIONAL YOGYAKARTA  
Jalan Brigjen Katamso 139 (nDalem Joyodipuran), Yogyakarta 55152  
Telp. (0274) 373241 Fax. (0274) 381555  
*E-mail: jantra@bpsnt-jogja.info*  
*Website: http://www.bpsnt-jogja.info*

## PENGANTAR REDAKSI

Puji syukur dipanjatkan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Karena atas perkenanNya, **Jantra** Volume III, No. 6, Desember 2008, dapat hadir kembali dihadapan para pembaca.

Sejak digulirkannya UU No. 22/1999 tentang otonomi daerah, banyak perubahan yang terjadi di desa, baik menyangkut sistem pemerintahan desa, maupun peran serta masyarakat desa. Dalam konteks otonomi daerah, pemerintah desa dituntut untuk lebih transparan, akuntabel, responsif serta bertanggung jawab. Sementara dalam konteks otonomi daerah, masyarakat desa dituntut untuk lebih berdaya dalam memajukan desanya.

Tulisan Darto Harnoko dan Yustina Hastrini Nurwanti, menjabarkan konsep otonomi daerah secara umum serta bagaimana implementasi dalam pemerintahan desa, yang direalisasikan dalam pilkades. Tulisan Y. Argo Twikromo mengupas hubungan elit lokal yang terjadi di NTT, khususnya di daerah Mangili. Sejarah migrasi masyarakat desa dari berbagai daerah di Bali dikupas oleh A. A. Bagus Wirawan, sebagai gambaran terbentuknya sebuah desa dengan komunitas migrasi etnik Bali di Lombok dan Sumbawa Besar. Dalam konteks otonomi daerah, juga mengandung pengertian tentang pemberdayaan masyarakat desa. Tulisan Ernawati Purwaningsih dan Siti Munawaroh mengungkap tentang hal itu. Ivanovich Agusta menunjukkan bagaimana hubungan kebudayaan Jawa mengalami perubahan, setelah kehidupan masyarakat desa mulai meninggalkan norma-norma sosial yang berlaku. Masyarakat desa cenderung lebih individual, serta jauh dari sikap-sikap *guyub*, rukun dan selaras. Pemberdayaan masyarakat desa menuju suatu ikon desa tertentu dengan segala kekayaan dan kemampuan yang dimiliki, dijabarkan oleh Suwardi Endraswara. Akhirnya tulisan Taryati tentang sosok keberhasilan seorang camat dalam memajukan desanya dikupas secara lengkap. Selamat Membaca.

**Redaksi**

---

## DAFTAR ISI

	Halaman
<b>Pengantar Redaksi</b>	ii
<b>Daftar Isi</b>	iii
<i>Pembangunan di Tingkat Lokal Dalam Otonomi Daerah</i> Darto Harnoko	391
<i>Pemerintahan Desa Dalam Upaya Pembangunan Desa</i> Yustina Hastrini Nurwanti	398
<i>Elit Lokal dan Pembangunan Desa</i> Y. Argo Twikromo	407
<i>Sejarah Sosial Migran-Transmigran Bali di Sumbawa, 1952-1997</i> A.A. Bagus Wirawan	418
<i>Partisipasi Masyarakat Dalam Pembangunan Desa</i> Ernawati Purwaningsih	443
<i>Partisipasi Masyarakat Dalam Pembangunan Desa di Kabupaten Bantul</i> Siti Munawaroh	453
<i>Realitas Poskolonial Keluarga dan Desa Jawa</i> Ivanovich Agusta	462
<i>Kenduri Lampah Sekar di Desa Parangtritis</i> Suwardi Endraswara	475
<i>Pandangan Hidup Iskadi Dalam Membangun Karangtengah Wonogiri</i> Taryati	487
<b>Biodata Penulis</b>	498

## PEMBANGUNAN DI TINGKAT LOKAL DALAM OTONOMI DAERAH

Darto Harnoko

### Abstrak

*Studi tentang pembangunan di tingkat lokal kaitannya dengan otonomi daerah ada empat bidang prioritas yaitu bidang ekonomi, bidang politik, bidang budaya, bidang pendidikan. Pemerintah daerah beserta masyarakatnya perlu mengubah cara berfikir bahwa yang diutamakan adalah tercapainya kemandirian masyarakat berdasarkan kemampuan yang dimiliki daripada pengutamakan pelayanan yang diberikan kepada penguasa dikarenakan adanya atau dimilikinya otoritas. Oleh karena itu diperlukan adanya kesadaran dari daerah-daerah untuk memperkuat sumberdaya manusia dan infrastrukturnya untuk mengantisipasi tuntutan global dalam mencapai kemandirian daerah.*

**Kata kunci:** *Pembangunan - otonomi daerah.*

### Pengantar

Menurut Undang-undang No. 5/ 1974 Otonomi Daerah adalah lebih menekankan pada penyerahan urusan kepada lembaga pemerintah daerah yaitu pemberian hak, wewenang dan kewajiban untuk mengatur dan mengurus rumah tangganya sendiri<sup>1</sup>. Oleh karena itu dalam pelaksanaan otonomi daerah ini akan sangat tergantung dari kemampuan daerah dalam menggali potensi, sumberdaya manusia dan perhitungan-perhitungan serta kebijaksanaan-kebijaksanaan yang dikeluarkannya. Dalam konteks ini peranan desa, baik secara kelembagaan maupun fungsional tidak dapat dikesampingkan<sup>2</sup>.

Dalam pelaksanaan Otonomi Daerah diperlukan kesadaran dari kabupaten-kabupaten dan kota-kota bahwa mereka itu adalah merupakan bagian dari suatu propinsi. Dengan demikian tidak pada

tempatny apabila kabupaten atau kota menunjukkan aroganismenya bahwa mereka itu di dalam rangka penerapan Undang-Undang No. 22/1999<sup>3</sup> tidak lagi memiliki hubungan dengan propinsi. Kabupaten dan kota tetap berada di dalam koordinasi dan lintas kewenangan dengan propinsi. Namun pemerintah pusatpun harus sadar bahwa tuntutan saat ini menghendaki diterapkannya desentralisasi yang mengharuskan kekuasaan selama ini terpusat dibagikan atau disalurkan ke daerah-daerah agar terjadi juga demokrasi lokal dalam rangka pencapaian kemandirian daerah-daerah. Otonomi Daerah yang diterapkan adalah Otonomi di dalam kerangka Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), maka negoisasi, pembicaraan, perundingan, kesepakatan antara pusat dengan daerah yang nanti dengan sendirinya akan menghasilkan saling memberi, saling menerima tetapi

<sup>1</sup> E. Kuswawa. "Pengaruh Format Politik Nasional Terhadap Demokrasi Lokal", dalam *Arus Bawah Demokrasi*. (Yogyakarta: Laper Pustaka Utama, 2000), hal. 82.

<sup>2</sup> Aminoto. "Sepuluh Catatan Tentang Pelaksanaan Otonomi Daerah", dalam *Kedaulatan Rakyat*, 26 Maret 1997, hal. 6.

<sup>3</sup> *Undang-undang No. 25, Otonomi Daerah Tahun 1999*. (Bandung: Kuraika Pratama, 1999), hal. 10.

juga saling berkorban, untuk menjaga persatuan dan kesatuan. Sampai seberapa jauh pelaksanaan otonomi daerah itu dilakukan, apa yang perlu diprioritaskan dalam pembangunan di tingkat lokal dalam otonomi daerah ?

### **Pelaksanaan Otonomi Daerah**

Kebijakan Otonomi Daerah yang tertuang dalam UU No. 22 Tahun 1999<sup>4</sup> sampai kini masih menyisakan kontroversi meskipun sudah diberlakukan secara efektif. Kontroversi itu fokus permasalahannya ada beberapa hal. Pertama, apakah Otonomi Daerah akan membawa perubahan yang signifikan, terutama untuk memberikan jaminan pada proses demokrasi dan keadilan. Lebih khusus lagi mengenai keadilan antar daerah. Kedua, apakah otonomi tidak akan tergelincir pada skema lama yang pada dasarnya adalah suatu mekanisme untuk penyeragaman. Dengan demikian dipertanyakan apakah kebijakan ini akan benar-benar bisa menjamin tumbuhnya lokalitas, sehingga kekuatan lokal dapat dijadikan sandaran bagi masyarakat daerah untuk bisa berkembang secara wajar. Ketiga apakah otonomi daerah akan menjadi sarana dalam meningkatkan partisipasi rakyat ataukah sebaliknya.

Dimungkinkan suatu daerah masih dalam tahap penerapan atau pelaksanaan otonomi pada tingkat *sharing decentralization* dimana daerah-daerah masih menerima bagianya dari pusat. Ini berarti bahwa daerah-daerah tersebut dikarenakan sumberdaya yang pengembangannya masih perlu kelanjutan, maka pelaksanaan otonominya terbatas, dan pusat atau propinsi masih perlu bertindak sebagai tonggak penyangga. Di pihak lain suatu daerah ada dalam tahap atau kadar *cooperative decentralization* dimana daerah-daerah ini memang sudah memiliki sebagian kemandirian untuk mengelola

daerahnya tetapi masih terdapat urusan yang dikerjasamakan dengan pusat. Pada sisi lain adanya daerah yang sudah dalam tahap *real decentralization* dimana daerah ini sebagian besar manajemen pemerintahannya telah dijalankan sepenuhnya oleh daerah yang bersangkutan.

Secara prinsipial disadari bahwa otonomi merupakan bentuk pembaruan terhadap sistem lama yang sentralistik. Dengan otonomi diharapkan keanekaragaman dapat dipahami dan difasilitasi<sup>5</sup>.

Prinsip dasar ini sudah tentu merupakan perubahan radikal jika dilihat dari skema sentralistik dan integralistik gaya orde sebelumnya. Oleh sebab itu perubahan ini pada dasarnya membutuhkan sejumlah syarat penting. Pertama adanya kesiapan dari birokrasi sebagai mesin penyelenggara kepentingan rakyat. Kedua adanya kesiapan dari masyarakat untuk tidak lagi bersifat apatis, melainkan mampu memanfaatkan peluang perubahan bagi peningkatan daya kontrol terhadap gerak pemerintah. Ketiga adanya sinergi antara pemerintah (negara) dan rakyat, yang berarti adanya perubahan relasi kekuasaan sehingga kondisi yang ada lebih mencerminkan suatu relasi demokrasi.

Dalam konteks kekinian, masalahnya menjadi tidak mudah. Beberapa masalah masih perlu mendapat perhatian. Pertama, harus diakui dalam proses reformasi yang baru beberapa tahun, sesungguhnya belum mencerminkan suatu reformasi total. Birokrasi sebagai kekuatan utama yang menggerakkan roda pemerintahan, harus diakui masih mengandung unsur-unsur lama yang tidak bisa diabaikan. Masalahnya bukan sekedar pada personalia, melainkan pada struktur dan kultur birokrasi yang sudah mapan. Sangat tampak birokrasi belum bisa mengambil posisi "netral" dan yang menonjol adalah birokrasi merupakan

---

<sup>4</sup>E. Kuswawa, *loc.cit.*

<sup>5</sup>Josef Riwo Kahu. *Prospek Otonomi Daerah di Negara Indonesia*. (Yogyakarta, Fisipol UGM, 1998), hal. 1-4.

mesin dari pemerintah.

Kedua, otonomi pada dasarnya mengandalkan adanya inisiatif, terutama dari aparat yang lebih dekat dengan masyarakat. Dengan kata lain, tradisi menunggu juklak dan juknis, seyogyanya tidak ada lagi. Terdapat beberapa kasus yang dapat menunjukkan hal ini yaitu aparat daerah masih bersikap menunggu, padahal era otonomi sudah bergulir. Sikap aparat yang demikian sudah tentu tidak bisa menjadi kekuatan untuk mendorong proses otonomi. Tradisi ini merupakan tinggalkan dari zaman orde baru yang tampaknya tidak mudah untuk dihilangkan terutama untuk aparat lapis bawah seperti pemerintah desa.

Ketiga, masih adanya hambatan paternalistik di kalangan masyarakat. Dalam kondisi yang demikian akan sulit diperoleh suatu proses dinamis masyarakat aktif mengaktualisasikan aspirasinya. Tanpa adanya gerak dinamis masyarakat maka semangat otonomi yang hendak mendekatkan kebijakan negara dengan kepentingan rakyat menjadi sulit untuk diwujudkan.

### **Bidang Prioritas Otonomi Daerah**

Untuk dapat memanfaatkan otonomi sebagai wahana untuk mendorong perubahan maka diharapkan otonomi yang ada menyentuh empat bidang prioritas. Namun dalam melaksanakan otonomi daerah tidak mungkin semua aspek dilaksanakan. Untuk itu perlu ada aspek yang diprioritaskan yaitu kebudayaan, pendidikan dan ekonomi.

Pertama, bidang ekonomi. Dimaksudkan agar otonomi tidak menjadi dalih baru untuk menggusur aset yang ada. Malahan otonomi harus dapat dijadikan dalih untuk memperkuat akses rakyat terhadap sumberdaya daerah sehingga aset ekonomi dapat menghidupkan masyarakat di wilayah tersebut. Oleh karena itu diperlukan pemberdayaan sumberdaya alam dan sumberdaya manusia dengan membangun jiwa *entrepreneur spirit*.

Kedua, bidang politik. Prinsip otonomi yang mengandalkan prakarsa dan partisipasi

rakyat sudah tentu harus diwujudkan dengan jalan membuka saluran politik yang ada sehingga rakyat benar-benar dapat ikut serta dalam proses pengambilan kebijakan publik. Karena itu hak-hak politik rakyat harus diperbesar dan dilindungi sehingga ketika rakyat memanfaatkan hak politiknya tidak dicekam ketakutan, sebaliknya memiliki rasa aman. Prinsip ini pada dasarnya mengisyaratkan perlunya perubahan pada institusi legislatif agar bisa mempunyai warna baru dan meninggalkan penampilan lama. DPR (D) harus benar-benar mencerminkan aspirasi rakyat dan secara efektif mengontrol kerja pemerintah (eksekutif). Sebaliknya masyarakat sendiri dapat tetap aktif mengontrol kinerja DPR (D).

Ketiga, bidang budaya. Diharapkan agar proses otonomi menjadi wahana memperkuat budaya lokal. Dengan perhatian yang cukup pada budaya yang berkembang di suatu daerah maka diharapkan lokalitas akan menjadi kekuatan yang menyokong proses pemerintahan. Untuk itu diperlukan pula perlindungan pada budaya lokal (budaya yang berkembang di suatu daerah). Perlindungan ini sendiri akan menjadi wujud penghargaan terhadap kenyataan keragaman yang ada dalam masyarakat.

Munculnya kekerasan massa yang amat memilukan sekaligus memalukan itu mencerminkan betapa selama ini kita telah mengabaikan kebudayaan. Adalah tepat jika bangsa ini memulihkan kembali nilai-nilai yang diajarkan para pendiri bangsa dan memulai kembali usaha memperbaiki kebudayaan.

Oleh sebab paradoks kebudayaan itu kemudian menghasilkan krisis kebudayaan yang mengakibatkan bangsa Indonesia seperti kepayahan untuk bangkit. Ketika semula kita mempercayai bahwa krisis tidak lain dari krisis moneter segera diyakinkan bahwa krisis itu ternyata adalah krisis kebudayaan. Melalui sudut pandang yang lain, budayawan Mohammad Sobary menilai, bangsa Indonesia Indonesia saat

ini sedang menghadapi kondisi kebudayaan yang patologis (sakit) akibat campur tangan kekuasaan di masa lalu.

Hampir tidak ada lagi nilai-nilai yang kita banggakan sebagai gambaran bangsa Indonesia yang halus, sopan dan beradab yang tersisa. Sungguh mengejutkan banyak di antara bangsa Indonesia yang tampil memperlihatkan sosok “peradaban” yang sudah sukar disebut peradaban. Kebohongan, kepalsuan dan kekejaman dalam skala besar ternyata dilaksanakan oleh manusia Indonesia terhadap sesamanya. Hal ini mencuat sebagai tragedi serta menjadi pengetahuan dunia yang dapat menjadi bahan pelajaran sejarah untuk generasi berikutnya.

Rupanya dasar kebudayaan nasional yang kita sangka kokoh kuat ternyata keropos. Yang kita dengar dari pemimpin masa lalu bahwa kehidupan bangsa Indonesia semakin solid, ternyata bahwa basis interest kekuasaan mereka yang semakin solid, bukannya basis kehidupan budaya dan peradaban bangsa.

Mereka lupa bahwa tidak ada peradaban yang dapat dibangun di atas kepalsuan juga tidak di atas kekuasaan. Itulah sebabnya sedikit saja keretakan telah mampu menghancurkan peradaban palsu. Merusak peradaban seperti terbukti dari pengalaman, ternyata dapat terjadi dengan lebih mudah dan dalam waktu yang singkat. Ketidakpedulian dan ketidakpekaan kita akan pentingnya membangun peradaban, sudah cukup untuk membuat peradaban terancam terpuruk.

Di era sekarang ini harusnya pemerintah memberi ruang bagi terbentuknya desentralisasi kebudayaan agar kreativitas bangsa tumbuh dan memberikan arti yang penting bagi ketahanan budaya dari suatu bangsa yang majemuk. Jika menjadikan Jakarta sebagai pusat pembentukan kebudayaan Indonesia, hanya akan melahirkan kebudayaan Indonesia yang metropolis dan

rapuh. Paradigma dan konsep kebudayaan nasional telah meminggirkan potensi berbagai sektor budaya yang ada (hukum, pemerintahan, pendidikan, ekonomi, bahasa, kesenian dan lain-lain) dari berbagai etnik nusantara.

Sentralisasi kebudayaan bukan saja berdampak pada timbulnya berbagai kesenjangan tetapi juga telah meniadakan peran kantong-kantong kebudayaan di daerah. Seharusnya setiap daerah justru diberi peran untuk menjadi “pusat-pusat” kebudayaan di tengah masyarakat majemuk seperti Indonesia. Oleh karena itu sentralisasi kebudayaan harus ditinggalkan<sup>6</sup>.

Seperti halnya otonomi daerah, otonomi budaya pun harus segera dilakukan khususnya dalam hal pemberdayaan nilai-nilai tradisi. Karena proses pembentukan kebudayaan Indonesia sesungguhnya memang berlangsung tidak melalui proses yang sentralistik. Sebagai bangsa, Indonesia adalah masyarakat majemuk yang terdiri dari sejumlah etnik dan berada dalam keragaman budaya. Kemajemukan inilah yang kemudian membentuk suatu kebudayaan yang menurut Sutan Takdir Alisyahbana adalah kebudayaan yang ber “Bhineka Tunggal Ika”<sup>7</sup>.

Akan tetapi harus diingat, masyarakat dan kebudayaan baru itu bukanlah hasil penjumlahan dari masyarakat dan etnik yang ada tetapi merupakan hasil persinggungan antar berbagai unsur budaya sehingga melahirkan yang kini disebut sebagai kebudayaan Indonesia. Melalui kreativitas, nilai-nilai budaya etnik yang kuat dan lentur akan terus memberikan kontribusi di dalam proses pembentukan kebudayaan baru tersebut. Oleh karena itu para pemegang kekuasaan harus selalu diingatkan bahwa keragaman budaya justru merupakan kekuatan bangsa kita.

Proses desentralisasi kebudayaan akan memberi ruang bagi tumbuhnya kreativitas

---

<sup>6</sup> Clifford Geertz. *Local Knowledge*. (New York: Basic Books, 1983), hal. 4-8.

<sup>7</sup> Sutan Takdir Alisyahbana. “Kebudayaan Indonesia”, dalam *Makalah Seminar Kebudayaan* di Universitas Gadjah Mada Tahun 1976, diselenggarakan oleh Dewan Mahasiswa Universitas Gadjah Mada.

di daerah. Oleh karena itu sentra dan kantong-kantong kebudayaan yang tersebar di berbagai pelosok nusantara haruslah dikembangkan dengan sikap sebagai bagian dari masa depan dan dikembangkan secara kreatif. Jika tidak, selain akan merasa terus-menerus dipinggirkan maka sentra dan kantong-kantong kebudayaan yang ada di daerah itu akan menjadi lembaga yang defensif dan konservatif.

Kebijakan otonomi daerah sesungguhnya sejalan dengan pemuliaan identitas budaya dalam konsep globalisasi<sup>8</sup>. Pelaksanaan otonomi daerah dengan sendirinya berkaitan dengan keberadaan budaya-budaya daerah yang merupakan pembentuk identitas budaya bangsa Indonesia. Ini mengubah paradigma kebudayaan bangsa yang semula menganut model sentralistik menuju pola lingkaran yang saling mempengaruhi antar budaya secara harmonis, yang memberikan keterbukaan dan peluang yang luas kepada kebudayaan daerah untuk mengembangkan diri melalui penggalian potensinya yang terpendam<sup>9</sup>.

Keempat, dalam bidang pendidikan, Departemen Pendidikan Nasional telah menyusun suatu masukan tentang kewenangan itu dalam bidang pendidikan yang meliputi delapan aspek yaitu Pendidikan (sekolah), Pendidikan Luar Sekolah, Administrasi Publik, Organisasi dan Tatalaksana, Kepegawaian, Pemuda dan Olahraga, Kebudayaan dan Pengendalian dan Pengawasan. Artinya, semua aspek dalam penyelenggaraan pendidikan sejak diberlakukannya otonomi daerah akan menjadi kewenangan pemerintah daerah kabupaten dan kota.

Walaupun dalam masukan dari Departemen Pendidikan Nasional hampir semua bagian kewenangan diimbui kalimat: berdasarkan pedoman yang ditetapkan pemerintah? (baca: Pemerintah pusat),

dengan asumsi bahwa pemerintah pusat memang sungguh-sungguh akan menerapkan otonomi daerah sebagaimana termaktub dalam Undang-undang yang menjadi dasar hukum pelaksanaannya. Dengan demikian akan sangat banyak pekerjaan yang sebelumnya menjadi porsi pemerintah pusat yang beralih kepada pemerintah daerah kota dan kabupaten.

Selama ini keterkaitan antara pemerintah daerah dan masyarakat dengan dunia pendidikan dapat dikatakan kurang terlihat. Hubungan yang ada pada umumnya merupakan hubungan terbatas yang bersifat administratif dan formal. Hubungan vertikal antara penyelenggara pendidikan dengan instansi pemerintah daerah sangat diwarnai oleh gaya pembinaan dan pengawasan yang sangat bersifat hirarkis dan kering ditambah dengan pemberian bantuan materi dan atau fisik ala kadarnya. Pemerintah daerah dan masyarakat jarang duduk bersanding untuk membicarakan arah dan kebijakan pendidikan di daerah pedesaan.

Dalam masyarakat yang pola pikirnya sudah terlalu kuat dipengaruhi oleh paradigma ekonomi, pendidikan sebagai *Human investment* masih dipandang kurang menguntungkan karena hasilnya baru akan dirasakan dalam jangka panjang, sehingga kurang dipedulikan.

Dalam era penerapan otonomi daerah sikap seperti itu justru sangat menyusahkan. Hal ini disebabkan perkembangan pendidikan di daerah akan sangat ditentukan oleh perhatian dan kerja keras semua komponen masyarakat di daerah tersebut. Pendidikan akan berkembang dengan baik hanya di daerah yang semua komponen masyarakatnya memiliki perhatian besar terhadap pengembangan pendidikan. Begitu sebaliknya, padahal perkembangan pendidikan yang kurang baik akan sangat berpengaruh kepada kualitas manusia di

<sup>8</sup>Mike Featherstone. *Global Modernities*. (London: Sage Publication, 1995), hal. 10-15.

<sup>9</sup>Mike Featherstone. *Consumer Culture and Post Modernisme*. (London: Sage Publication, 1991), hal. 1-13.

daerah dan para gilirannya akan sangat berpengaruh terhadap kemajuan di semua bidang kehidupan.

Oleh karena itu sangat baik bila pemerintah daerah kabupaten dan kota secara proaktif telah membentuk Dewan Pendidikan Daerah. Dewan ini berbagai kalangan seperti birokrat, DPRD, praktisi pendidikan, pakar/akademisi dan pemerhati pendidikan, praktisi bisnis, serta tokoh masyarakat dan perwakilan orang tua siswa.

Dari sini dapat diharapkan terbentuknya kesamaan visi pada semua komponen yang diajak berembug sehingga pembicaraan dapat dilanjutkan langsung ke materi pokok, tentang pendidikan. Beragamnya peserta pertemuan tentunya akan menghasilkan pemikiran-pemikiran yang bersifat saling melengkapi dan sangat berharga sebagai modal dasar kerja Dewan Pendidikan Daerah. Materi-materi yang bersifat praktis dan sangat spesifik seperti kurikulum daerah (muatan lokal), struktur beaya, dan sumber dana, serta model pengawasan dan evaluasi, dapat dibicarakan dalam kelompok-kelompok kecil.

## **Penutup**

Dalam berbagai pembicaraan tentang otonomi daerah hal yang cukup menonjol adalah tentang bertambahnya kewenangan daerah untuk melakukan eksplorasi sumberdaya yang terdapat di daerah tersebut, terutama sebagai sumber dana. Keadaan ini dapat menjebak para birokrat pemerintah daerah untuk menghasilkan waktu dan memeras otak mencari upaya menggali sumber dana yang berasal dari masyarakat. Akibatnya, otonomi daerah yang seharusnya mendorong daerah untuk lebih kreatif dan inovatif untuk memajukan daerah dan masyarakatnya, justru akan menghasilkan keadaan yang memberatkan masyarakat. Karena muncul pungutan baru berupa pajak dan retribusi.

Dengan kata lain, otonomi daerah yang seharusnya membuat masyarakat menjadi

semakin maju dan sejahtera, justru akan menjadikan masyarakat kurang bahagia. Padahal, sangat banyak potensi daerah yang belum tergali atau belum secara optimal dimanfaatkan untuk meningkatkan pembangunan daerah dan menyejahterakan masyarakat di daerah.

Sejauh manakah pemerintah daerah melakukan penelitian-penelitian dengan menerapkan rekayasa genetik untuk meningkatkan kualitas dan produktivitas? Sudahkah dilakukan dengan penelitian dalam pengelolaan pascapanen sehingga sepanjang masa selalu dapat ditemukan buah-buahan di pasaran dengan umur layak makan yang semakin panjang sehingga siap ekspor.

Demikian pula, selain Malioboro dan keraton yang selama ini menjadi sasaran kunjungan wisatawan, sudahkah terpikirkan untuk menciptakan obyek baru yang semakin menguatkan citra dan identitas Kota Yogyakarta? Semuanya itu akan dapat menjadi potensi yang dapat digali dan menjadi sumber dana pemerintah daerah tanpa memberatkan masyarakat.

Contoh-contoh tadi dapat diperbanyak bila semua komponen yang berkepentingan dalam pengembangan daerah duduk bersanding dan berbicara. Pendidikan dapat menjadi salah satu unsur penting untuk mewujudkan semuanya itu. Jadi tidak perlu berpikir tentang pajak pendidikan yang dikenakan kepada lembaga pendidikan, karena pendidikan bukanlah industri manusia, bukan kegiatan ekonomi yang pantas dipajaki.

Dalam pemberdayaan budaya daerah diperlukan paradigma baru yaitu memberikan makna baru terhadap kebudayaan daerah yang berupa jati diri dan harga diri, keterbukaan, pembelajaran lewat interaksi budaya yang saling menghargai dan penentuan kembali posisi dalam jaringan hubungan dengan kebudayaan bangsa. Akhirnya apakah Indonesia nanti akan melewati proses disintegrasi ataukah tetap terintegrasi dalam Negara

Kesatuan Republik Indonesia. Sebenarnya bukalah terletak pada bagaimana cara kita menyatukan perbedaan tetapi tergantung bagaimana kita menerima dan menghargai perbedaan itu sebagai suatu karunia bagi bangsa besar yang bernama Indonesia ini.

Oleh karena itu maka usaha membangun Indonesia Baru harus selalu dihidupkan

terus menerus bahkan setiap hari. Konsekuensinya di era reformasi ini adalah berusaha secara cerdas, arif dan bijak serta sungguh-sungguh melakukan rekonsiliasi dan mengintensifkan komunikasi antar kelompok-kelompok yang berseberangan dan bertikai.

### **Kepustakaan**

Aminoto. "Sepuluh Catatan Tentang Pelaksanaan Otonomi Daerah", dalam *Kedaulatan Rakyat*, 26 Maret 1997.

Featherstone, Mike, 1991. *Consumer Culture and Postmodernism*. London: Sage Publications.

Featherstone, Mike, 1995. *Global Modernities*. London: Sage Publications.

Geertz, Clifford, 1983. *Local Knowledge*. New York: Basic Books.

Josef Riwu Kaho, 1998. *Prospek Otonomi Daerah di Negara Indonesia*. Yogyakarta: Fisipol UGM.

Kuswawa, E., 2000. "Pengaruh Format Politik Nasional Terhadap Demokrasi Lokal", dalam *Arus Bawah Demokrasi*. Yogyakarta: Laper Pustaka Utama.

Sutan Takdir Alisyahbana. "Kebudayaan Indonesia", dalam *Makalah Seminar Kebudayaan di Universitas Gadjah Mada Tahun 1976*, diselenggarakan oleh Dewan Mahasiswa Universitas Gadjah Mada.

## **PEMERINTAHAN DESA DALAM UPAYA PEMBANGUNAN DESA**

**Yustina Hastrini Nurwanti**

### **Abstrak**

*Pamong desa sebagai unsur pelaksana pemerintahan desa merupakan kunci utama keberhasilan pembangunan desa. Pemerintah desa bertanggung jawab melaksanakan dan memfasilitasi serta mendorong semua pihak untuk mewujudkan rencana pembangunan di desanya. Dalam pelaksanaan pemerintahan desa, kepala desa didampingi suatu lembaga yang bertugas sebagai kontrol dan mitra. Lembaga tersebut dalam sistem Pemerintahan Desa menurut Undang-undang No.5 Tahun 1979 dikenal sebagai Lembaga Masyarakat Desa (LMD). LMD sebagai bentuk organisasi tingkat desa pada dasarnya dikelola oleh eksekutif desa. Ada jabatan rangkap antara lurah dan sekretaris desa. Akibat dari proses yang demikian, proses pembaruan yang dikembangkan bagi desa, tidak dengan sendirinya menjadi proses perbaikan kehidupan rakyat desa.*

*Badan Perwakilan Desa (BPD) suatu lembaga baru dalam sistem pemerintahan desa menurut Undang-undang No.22 Tahun 1999, sebagai pengganti LMD. Ada perbedaan yang mendasar antara BPD dengan LMD, baik dari segi keanggotaan maupun fungsinya. Keanggotaan BPD lebih netral dan obyektif karena tidak ada rangkap jabatan antara BPD dan pamong desa. Dengan kata lain ada pemisahan antara fungsi legislatif dan eksekutif. Secara fungsional BPD mempunyai peran yang cukup strategis yakni membuat peraturan desa, menampung dan menyalurkan aspirasi masyarakat serta melakukan pengawasan terhadap penyelenggaraan pemerintahan desa. Adanya BPD diharapkan pembangunan desa lebih berdaya guna dan berhasil guna.*

***Kata kunci: Pemerintahan desa - pembangunan desa.***

### **Pengantar**

Pada tanggal 7 Mei 1999 telah diundangkan Undang-Undang Nomor 22 tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah sebagai pengganti dari Undang-Undang Nomor 5 tahun 1974 dan Undang-Undang Nomor 5 tahun 1979. Menurut Undang-undang Nomor 5 Tahun 1979, desa adalah suatu wilayah yang ditempati oleh sejumlah penduduk sebagai kesatuan masyarakat termasuk di dalamnya kesatuan masyarakat hukum yang mempunyai organisasi pemerintahan terendah langsung di bawah camat dan berhak menyelenggarakan rumah

tangganya sendiri dalam ikatan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Masyarakat Yogyakarta saat ini masih menyebut dusun dengan istilah Dukuh yang merupakan bagian wilayah dalam desa yang merupakan lingkungan kerja pelaksanaan pemerintahan desa.

Berlakunya Undang-undang Nomor 22 Tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah telah membawa berbagai harapan masyarakat di daerah maupun desa, antara lain besarnya keinginan untuk mengatur diri sendiri. Otonomi daerah dalam konteks yang luas dipahami oleh lapisan masyarakat

tertentu dengan berbagai persepsi<sup>1</sup>. Perbedaan persepsi dan penafsiran pelaksanaan Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1999 terutama mengenai aturan-aturan di dalam UU tersebut masih bersifat pokok-pokoknya saja, hanya sedikit yang bersifat operasional. Keberadaan ketetapan MPR Nomor III/MPR/2000 mengakomodasi peraturan daerah dan peraturan desa. Tingkatan pemerintahan paling bawah dibentuk lembaga yang dipilih secara demokrasi yaitu Badan Perwakilan Desa.

### Pemerintahan Desa

Susunan organisasi pemerintahan desa berdasarkan Undang-undang No.5 Tahun 1979 dan ketentuan Peraturan Menteri Dalam Negeri Nomor 1 Tahun 1981 terdiri dari kepala desa, Lembaga Musyawarah Desa (LMD), dan perangkat desa. Perangkat desa terdiri dari sekretaris desa dan kepala-kepala dusun. LMD merupakan lembaga permusyawaratan/permufakatan yang keanggotaannya terdiri dari kepala-kepala dusun, pimpinan lembaga-lembaga kemasyarakatan dan pemuka-pemuka masyarakat di desa yang bersangkutan. LMD bukan merupakan lembaga perwakilan semacam Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD). LMD merupakan lembaga musyawarah/permufakatan untuk merencanakan strategi pelaksanaan dalam rangka penyelenggaraan pemerintahan, pembangunan, dan kemasyarakatan di desa yang bersangkutan<sup>2</sup>.

Perangkat desa terdiri dari sekretaris desa dan kepala-kepala dusun. Sekretaris desa merupakan unsur staf yang membantu kepala desa dalam menjalankan hak, wewenang, dan kewajiban pimpinan pemerintahan desa. Dalam menjalankan tugasnya perangkat desa dibantu oleh beberapa kepala urusan yaitu: 1) kepala urusan pemerintahan; 2) kepala urusan

perekonomian dan pembangunan; 3) kepala urusan kesejahteraan rakyat; 4) kepala urusan keuangan; 5) kepala urusan umum. Struktur organisasi pemerintahan desa demikian misalnya seperti yang ada di Desa Donoharjo, Kecamatan Ngaglik, Kabupaten Sleman. Namun di sini sebutan, kepala urusan masih menggunakan istilah kepala bagian yaitu: 1) kepala bagian sosial; 2) kepala bagian keamanan; 3) kepala bagian agama; 4) kepala bagian kemakmuran; 5) kepala bagian umum atau carik desa.

Pemerintahan Desa Donoharjo dilaksanakan oleh 23 pamong desa. Masing-masing pamong menempati posisi sebagai: seorang kepala desa, seorang sekretaris desa, dan lima orang kepala urusan dan enam belas kepala dukuh.

Kepala desa dalam merencanakan maupun melaksanakan pembangunan serta penyelenggaraan pemerintahan desa, kepala desa dibantu oleh LKMD (Lembaga Ketahanan Masyarakat Desa). Dalam pelaksanaan pembangunan desa, LKMD bertugas membantu, sedangkan yang bertanggung jawab yaitu kepala desa.

Selain pamong desa dan LKMD, di Desa Donoharjo masih ada lembaga yang disebut Lembaga Musyawarah Desa (LMD), yang keberadaannya dilantik oleh bupati atau camat atas nama bupati. Tugas dan fungsi lembaga ini berkaitan dengan aspirasi masyarakat dalam membuat keputusan desa. Tujuan dibentuknya LMD untuk memperkuat pemerintahan desa serta mewadahi perwujudan pelaksanaan demokrasi Pancasila. LMD merupakan suatu lembaga yang mempertemukan para pamong desa dengan pemuka masyarakat untuk merundingkan serta memutuskan segala masalah yang ada di desa. Diharapkan keresahan masyarakat dapat dikurangi, aspirasi dan keinginannya dapat tertampung dan tersalurkan dengan baik.

<sup>1</sup> Setda Kabupaten Sleman, Bagian Pemerintahan Desa. *Himpunan Materi Pembekalan Teknis Bagi Anggota Badan Perwakilan Desa Se Kabupaten Sleman Tahun Anggaran 2002* (Sleman, 2002), hal. 1.

<sup>2</sup> BERNAS, Rabu tertanggal 26 Maret 1986, hal. 4.

LMD diketuai oleh kepala desa dan carik sebagai sekretarisnya. Keanggotaan LMD Desa Donoharjo sejumlah 17 orang, terdiri dari 9 pamong desa (lurah, carik, 7 kepala dukuh) dan 8 pemuka masyarakat.<sup>3</sup>

Tercapainya tujuan dan sasaran dibentuknya LMD, faktor manusia yang duduk di dalam kelembagaan tersebut sangat menentukan. Dalam hal ini peranan kepala desa dan tokoh masyarakat sangat menentukan dalam menyusun keanggotaan LMD. Kepala desa dan tokoh masyarakat yang bijaksana sangat diperlukan untuk mempersiapkan orang yang pantas menjadi calon anggota LMD. Apabila adanya LMD hanya sekedar formalitas saja, atau hanya sekedar melaksanakan perintah atasan, nantinya LMD hanya berisi orang-orang yang kurang berkompeten. Dikhawatirkan LMD akan menjadi lembaga yang mandul atau kurang tepat dalam pembuatan keputusan desa.

Maksud dibentuknya LMD bukan untuk menyetujui semua kehendak kepala desa, juga bukan sebagai oposan dari kepala desa. Diharapkan lembaga ini bisa memberikan masukan kepada kepala desa dalam rangka menetapkan keputusan desa. Adanya LMD diharapkan aspirasi masyarakat dapat ditampung dan disalurkan sehingga keputusan pemerintah desa selaras dengan aspirasi masyarakat.

Aspirasi masyarakat menyangkut tuntutan keadaan yang banyak berkaitan dengan kebutuhan hidup masyarakat yang berlandaskan Pancasila. Aspirasi yang tidak tersalur dapat menimbulkan keresahan. Keresahan yang berkepanjangan akan menimbulkan gejolak dalam masyarakat. Dalam kehidupan sehari-hari, akibat adanya keresahan, kemudian menimbulkan gejolak masyarakat, antara lain dengan melakukan demonstrasi. Hal yang demikian tidak akan terjadi apabila LMD dan LKMD berfungsi

dengan baik. Keresahan yang terjadi pernah melanda di kalangan masyarakat Desa Donoharjo, dikarenakan adanya pembangunan perumahan di atas lahan kas desa. Pembangunan tersebut berdampak kurang baik di bidang pertanian, karena pengairan sawah terganggu. Di sisi lain pembangunan perumahan yang memakan lahan tanah kas desa diganti dengan lahan lain yang tidak sesuai. Hal tersebut oleh masyarakat dinilai tidak proporsional maka muncul keresahan-keresahan yang kemudian menimbulkan demonstrasi warga yang menuntut turunnya kepala desa dari jabatannya.

Adanya keresahan dapat disebabkan terlambatnya informasi atau berita, juga tidak tepatnya pengambilan keputusan oleh kepala desa atau perangkatnya. Namun, keresahan dapat juga disebabkan pembuatan keputusan desa yang tergesa-gesa akibat desakan dari berbagai pihak.

Desakan-desakan yang mempengaruhi keluarnya keputusan desa dapat dihindari selagi LMD dapat berfungsi dengan benar. Di samping itu kecerdasan berfikir dan bertindak serta idealisme yang semata-mata untuk memperjuangkan kepentingan masyarakat sangat menentukan keputusan yang bisa merugikan rakyat.

Dalam perencanaan pembangunan desa, kepala desa seharusnya dapat memfungsikan Lembaga Ketahanan Masyarakat Desa atau LKMD. Lembaga yang lebih dahulu ada sebelum terbentuknya Lembaga Masyarakat Desa. LKMD tentu saja lebih berpengalaman dalam pembuatan perencanaan pembangunan. LMD harus bisa memahami rencana pembangunan yang disusun oleh LKMD. LMD selain memperhatikan usulan LKMD, dituntut menampung aspirasi masyarakat yang belum tertampung dalam usulan LKMD<sup>4</sup>.

Usulan pembangunan yang disusun

---

<sup>3</sup> Hastrini, Yustina. "Pesta Demokrasi: Studi Kasus Pemilihan Lurah Desa Donoharjo Tahun 2004", dalam *Patra-Widya* Vol.7 No. 2, Juni 2006 (Yogyakarta: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata, 2006), hal. 24.

<sup>4</sup> *BERNAS*, Rabu, tertanggal 15 Januari 1986, hal. 4.

LKMD, dibawa oleh kepala desa untuk dimusyawarahkan dengan LMD. LMD berhak menyetujui, menolak, ataupun melakukan sedikit perubahan. Usulan yang telah disetujui oleh LMD merupakan wujud kesamaan berfikir dengan LKMD, sehingga menjadi keputusan desa. LMD berhak melakukan perubahan atas usulan yang diajukan LKMD apabila aspirasi masyarakat yang belum tertampung di dalamnya. Penolakan dilakukan apabila belum terwujud kesamaan berpikir dan belum terjalinnya hubungan kepentingan di antara keduanya.

Sangat kecil kemungkinan usulan LKMD yang dibawa kepala desa ditolak oleh LMD. Hal ini dikarenakan kedudukan kepala desa sebagai ketua LMD dan ketua umum LKMD. Kesemuanya ini tergantung kemampuan kepala desa. Rencana pembangunan desa yang disusun LKMD terlebih dahulu sudah diketahui oleh kepala desa. Sebagai ketua umum LKMD, kepala desa tentu saja tidak mau didikte LKMD. Sudah sewajarnya apabila kepala desa mempertahankan konsep perencanaan pembangunan yang diajukan. Kemungkinan besar usulan yang dibawa kepala desa disetujui LMD, kemungkinan kecil ditolak.

Kepala desa memiliki dukungan suara yang cukup besar apabila harus melewati pemungutan suara. Apabila terjalin komunikasi dan hubungan kerja yang baik antara kepala desa dengan perangkatnya sangat menguntungkan kepala desa sendiri. Dengan kata lain harus terjadi hubungan yang seiring sejalan antara kepala dusun dan sekretaris desa sebagai anggota dengan kepala desa. Kepala dusun sebagai pembantu kepala desa sudah sewajarnya mendukung kebijaksanaan atasannya<sup>5</sup>.

Keterbukaan atau transparansi dalam suatu hubungan sangatlah penting. Kemauan membuka diri kepala desa dengan

terbentuknya LMD sangat diperlukan. Keterbukaan ini sangat diperlukan sewaktu bermusyawarah untuk menghasilkan keputusan yang memuaskan. Tidak adanya keterbukaan akan menghasilkan keputusan yang kurang berbobot dan mantap. Keterbukaan atau transparansi bukan berarti semua hal dapat diketahui oleh umum secara detail, namun hanya secara garis besar dan hal-hal yang diperlukan saja yang boleh diketahui dalam hubungan kerja antara LMD dan kepala desa. Adanya pembagian tugas, kerja, dan wewenang harus bisa ditaati oleh masing-masing orang sehingga tidak terjadi mekanisme kerja yang tumpang-tindih. Kepala desa harus selalu bermusyawarah dengan LMD untuk membuat keputusan desa dan permasalahan yang ada hubungannya dengan desa.

LKMD, LMD, dan semua perangkat desa harus berfungsi sebagaimana mestinya. Kesemuanya dalam perencanaan pembangunan desa harus ada keterpaduan dengan gerak perencanaan pembangunan yang ditangani pemerintah daerah di tingkat atasnya. Koordinasi antara pemerintah daerah dengan di bawahnya, khususnya desa sangat diperlukan supaya ada pembangunan yang sinergis

Parlemen desa menurut Undang-undang No. 22 tahun 1999 berupa Badan Perwakilan Desa (BPD). BPD adalah badan yang berada di tingkat desa yang merupakan wakil dari rakyat yang bertugas untuk mengendalikan dan mengawasi jalannya pemerintahan desa. Badan ini sejajar dan menjadi mitra dari pemerintah desa. Adapun fungsi BPD sebagai pengayom adat-istiadat; membuat peraturan desa; menampung dan menyalurkan aspirasi masyarakat; serta melakukan pengawasan terhadap penyelenggaraan pemerintahan desa. Posisi dan fungsi BPD memungkinkan keterlibatan rakyat untuk ambil bagian dalam proses pengambilan kebijakan desa<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> Suhartono, dkk. *Parlemen Desa: Dinamika DPR Kalurahan dan DPRK Gotong Royong*. (Yogyakarta: Lapera Pustaka Utama, 2000), hal. 200.

Anggota BPD dipilih dari dan oleh penduduk desa yang memenuhi persyaratan. Pimpinan BPD dipilih dari dan oleh anggota. BPD bersama dengan kepala desa menetapkan peraturan desa. Dalam Keputusan Menteri Dalam Negeri No.64 tahun 1999 tentang Pedoman Umum Pengaturan Mengenai Desa tertanggal 6 September, secara terperinci dikatakan bahwa BPD adalah badan perwakilan yang terdiri atas pemuka-pemuka masyarakat di desa yang berfungsi mengayomi adat-istiadat, membuat peraturan desa, menampung dan menyalurkan aspirasi masyarakat, serta melakukan pengawasan terhadap penyelenggaraan pemerintahan desa. LMD mulai saat berlakunya UU No. 22/1999 tetap melaksanakan tugas sampai terbentuknya BPD. Sebutan untuk desa, kepala desa, BPD, dan perangkat desa dapat disesuaikan dengan kondisi sosial budaya dan adat istiadat masyarakat setempat.

Agar jalannya pemerintahan menjadi lancar dan tidak tumpang tindih, maka perlu dijalin komunikasi antar kedua lembaga, antara lain dengan menyelenggarakan pertemuan secara berkala sesuai kesepakatan. Namun realita yang ada sering muncul permasalahan antara kepala desa dan BPD. Hal ini karena ketidakjelasan tugas masing-masing, sehingga timbul kecurigaan. Prinsip manajemen terbuka digunakan untuk mengatasi permasalahan ini<sup>7</sup>.

### **Penyusunan Peraturan Desa dan Keputusan Desa**

Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1999 tentang Pemerintah Daerah, tidak dikenal adanya pengawasan preventif terhadap Peraturan Desa dan Keputusan Lurah Desa yang dibuat oleh Pemerintah

Desa. Peraturan Desa dan Keputusan Lurah Desa sejak proses penyusunan, diumumkan hingga berlakunya peraturan menjadi tanggung jawab Pemerintah Desa yang bersangkutan<sup>8</sup>.

Berdasarkan Pasal 19 Perda Kabupaten Sleman Nomor 9 Tahun 2000 tentang Peraturan Desa, peraturan dan keputusan lurah yang bertentangan dengan kepentingan umum dan atau peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi dapat dibatalkan oleh Pemerintah Daerah. Prinsip dasar penyusunan produk hukum adalah:

#### a. Landasan Yuridis

Setiap produk hukum haruslah mempunyai dasar berlakunya secara yuridis, dasar ini sangat penting dalam pembuatan peraturan perundang-undangan.

#### b. Landasan Sosiologis

Setiap produk hukum yang mempunyai akibat atau dampak kepada masyarakat dapat diterima oleh masyarakat secara wajar bahkan spontan.

#### c. Landasan Filosofis

Dimaksudkan agar produk hukum yang diterbitkan oleh Pemerintah Desa jangan sampai bertentangan dengan nilai-nilai yang hakiki di tengah-tengah masyarakat, misalnya agama.

#### d. Landasan Ekonomis

Produk hukum yang diterbitkan oleh Pemerintah Desa jangan sampai dapat berlaku dan mencakup berbagai hal di tengah-tengah masyarakat.

#### e. Landasan Politis

Produk hukum yang diterbitkan oleh Pemerintah Desa dapat berjalan dengan tujuan tanpa menimbulkan gejolak di tengah-tengah masyarakat.

### 1. Jenis Produk Hukum Desa

Produk hukum di tingkat desa terdiri

<sup>7</sup> Fajar Krismasto. *Budaya Kerja Lurah Desa Yang Disiplin, Jujur Dan Mempunyai Pertanggungjawaban Yang Tinggi Terhadap Masyarakat Dan Pemerintahan Desa* (Yogyakarta: Kecamatan Ngaglik Kabupaten Sleman, 2004), hal. 5. Lihat juga Sardjiman, A.Y. *Program Kerja Bakal Calon Lurah Desa Donoharjo* (Yogyakarta: Kecamatan Ngaglik Kabupaten Sleman, 2004), hal. 5.

<sup>8</sup> Setda Kabupaten Sleman, *op.cit.*, hal. 2.

dari:

a. Peraturan Desa

Peraturan desa adalah peraturan yang ditetapkan oleh lurah desa atas persetujuan Badan Perwakilan Desa (BPD), dalam rangka menyelenggarakan otonomi desa yang diserahkan kepada Pemerintah Desa sebagai pelaksanaan serta penjabaran peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi.

b. Keputusan Desa

Peraturan pelaksanaan dari Peraturan Desa dan atau atas kuasa dari peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi.

c. Instruksi Lurah Desa

Instruksi lurah desa adalah jenis produk hukum daerah yang bersifat perintah atau petunjuk teknis kepada bawahan untuk melakukan ketentuan-ketentuan tertentu yang sifatnya konkret (nyata) dan individual.

## 2. Materi Muatan Produk Hukum Desa

Muatan materi yang diatur dalam Peraturan Desa meliputi hal-hal yang berkaitan dengan: ketentuan-ketentuan yang bersifat mengatur penyelenggaraan pemerintahan, pembangunan dan sosial kemasyarakatan; ketentuan-ketentuan yang menyangkut kepentingan masyarakat desa; segala sesuatu yang menimbulkan beban keuangan desa dan masyarakat; segala sesuatu yang mengatur tentang larangan dan membebani hal-hal masyarakat desa.

Materi muatan peraturan desa tidak boleh bertentangan dengan: kepentingan umum; peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi tingkatannya; mengatur urusan yang menjadi kewenangan pemerintah propinsi dan daerah atau urusan yang bukan merupakan wewenang pemerintah desa.

Kewenangan pemerintah desa dalam bidang pembentukan peraturan desa hanyalah sebatas pada pembentukan peraturan dalam bidang penyelenggaraan

fungsi ketataprajaan. Peraturan tersebut tidak boleh mengurangi hak azasi warga negara dan penduduk. Sangsi yang diberikan hanyalah sebatas administrasi<sup>9</sup>.

## 3. Kaidah-Kaidah Hukum

Kaidah yang perlu diperhatikan dalam menyusun produk hukum desa adalah:

a. Keharusan adanya kewenangan dari pembuat produk-produk hukum. Setiap produk hukum harus dibuat oleh pejabat yang berwenang. Kalau tidak, produk hukum itu batal demi hukum atau dianggap tidak pernah ada dan segala akibatnya batal secara hukum.

Misalnya: peraturan desa ditetapkan oleh lurah desa atas persetujuan BPD. Peraturan desa ditetapkan oleh lurah desa tanpa persetujuan BPD dengan sendirinya batal demi hukum.

b. Keharusan adanya kesesuaian bentuk atau jenis produk hukum dengan materi yang diatur terutama kalau jenis dan materi produk hukum yang bersangkutan diperintahkan oleh peraturan perundang-undangan yang tingkatannya lebih tinggi atau sederajat menjadi alasan untuk membatalkan produk hukum tersebut karena bertentangan dengan landasan yuridis material.

Misalnya: susunan organisasi dan tata kerja pemerintah desa harus diatur dalam peraturan desa. Kalau susunan organisasi dan tata kerja pemerintah desa hanya diatur dalam bentuk/jenis keputusan lurah desa, maka dinyatakan batal demi hukum.

c. Keharusan mengikuti tata cara tertentu. Misalnya: pengumuman peraturan desa di papan pengumuman desa

d. Keharusan tidak bertentangan dengan peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi tingkatannya.

Misalnya: peraturan desa tidak boleh bertentangan dengan Undang-undang

<sup>9</sup> *Ibid.*, hal. 9.

Nomor 22 tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah, kalau bertentangan batal demi hukum.

### **Pengelolaan Tanah Kas Desa dan Penyusunan Anggaran Pendapatan dan Belanja Desa**

Pemerintah desa dalam mengatur rumah tangganya sendiri mempunyai sumber-sumber pendapatan dan kekayaan desa yang diupayakan oleh pemerintah desa sendiri agar mampu mencukupi pembiayaan dalam penyelenggaraan pemerintahan dan pembangunan desa. Sumber pendapatan sendiri, berupa: pendapatan asli desa yang terdiri dari: hasil tanah kas desa, hasil dari swadaya dan peranserta masyarakat desa, hasil dari gotongroyong masyarakat, dan lain-lain dari usaha desa yang sah; pendapatan yang berasal dari pemberian Pemerintah Pusat dan Pemerintah Daerah yang terdiri dari: sumbangan dan bantuan Pemerintah Pusat, sumbangan dan bantuan Pemerintah Daerah, dan sebagian dari pajak dan retribusi daerah yang diberikan kepada desa; dan lain-lain pendapatan yang sah. Dari kekayaan desa, tanah kas desa merupakan salah satu kekayaan desa yang paling potensial. Hal ini merupakan tantangan bagi aparat pemerintah desa untuk menangani tanah kas desa secara intensif.

Agar pemerintah desa dapat optimal dalam menggunakan tanahnya dan mendapat manfaat yang besar bagi kepentingan pemerintahan dan pembangunan telah diatur hal-hal yang berhubungan dengan penggunaan tanah kas desa sebagai berikut:

1. Perubahan status tanah milik pemerintah desa

Berdasarkan Instruksi Menteri Dalam Negeri Nomor 26 tahun 1992 tentang perubahan status tanah *bengkok*, *lungguh*, *pengare-arem* dan yang sejenis menjadi tanah kas desa, pengelolaan tanah kas desa melalui mekanisme Anggaran Pendapatan dan Belanja Desa (APBDES). Semua tanah

kas desa dipergunakan untuk mencukupi kebutuhan rumah tangga desa terutama untuk membiayai kegiatan pemerintahan dan pembangunan desa.

2. Penerimaan pendapatan asli desa dari tanah kas desa dan pengeluarannya dalam APBDES

Pendapatan dari tanah kas desa setiap tahun anggaran dihitung dalam bentuk uang dalam Pos Penerimaan Pendapatan Asli Desa dan dikeluarkan melalui pengeluaran rutin dan pembangunan dengan pembagian prosentase: 60% untuk penghasilan lurah desa dan pamong desa dan 40% membiayai kegiatan rutin dan pembangunan. Dari 40%, 2/5-nya untuk membiayai kegiatan rutin dan 3/5-nya untuk kegiatan pembangunan<sup>10</sup>.

Pengelolaan tanah kas desa supaya lebih produktif dapat dilaksanakan dengan cara: diusahakan sendiri oleh pemerintah desa yang bersangkutan (swakelola); bagi hasil dengan pihak lain; dikontrakkan/disewakan; gotongroyong dengan melibatkan lembaga pemerintah desa; cara lain yang sesuai dengan kondisi desa yang bersangkutan.

Tanah kas desa yang dipergunakan untuk kepentingan pembangunan berdasarkan Pasal 9 Perda DIY Nomor 5 Tahun 1985 tentang Sumber Pendapatan dan Kekayaan Desa ditentukan bahwa:

- a. Tanah-tanah desa yang berupa tanah kas desa, *bengkok/lungguh*, *pengare-arem*, kuburan dan lain-lain yang sejenis dikuasai oleh dan merupakan kekayaan desa dilarang untuk dilimpahkan pihak lain kecuali diperlukan untuk proyek-proyek pembangunan yang ditetapkan dengan keputusan desa (sekarang peraturan desa),
- b. Keputusan desa dimaksud disahkan oleh Bupati Kepala Daerah setelah desa yang bersangkutan memperoleh :
  - Ijin tertulis dari Gubernur.
  - Ganti tanah yang senilai dengan tanah yang dilepaskan.
  - Penggantian yang berupa uang yang

<sup>10</sup> *Ibid.*, hal. 20.

digunakan untuk membeli tanah lain yang senilai. Untuk kepentingan pengadaan tanah pelaksanaannya dilakukan oleh panitia yang membentuk Gubernur<sup>11</sup>.

Tanah kas desa yang dikerjasamakan dengan pihak lain, untuk lebih memberikan keleluasaan pemerintah desa dalam penerimaan yang sebesar-besarnya maka gubernur telah memberikan kebijakan dengan dikeluarkannya keputusan Gubernur Nomor: 22/KPTS/1993 yang intinya bahwa tanah kas desa yang tidak subur tetapi letaknya strategis dapat dikerjasamakan dengan pihak lain atau pihak ketiga atau swasta. Sebagai contoh penyewaan tanah kas desa yang dimanfaatkan sebagai kios-kios, pabrik, kandang kelompok yang dimanfaatkan secara permanen dan jangka panjang perlu adanya ketentuan sebagai berikut :

- a. Rencana kerja sama tersebut ditetapkan dengan keputusan desa yang disahkan setelah mendapatkan ijin gubernur.
- b. Keputusan desa yang telah disahkan ditindaklanjuti dengan perjanjian kerjasama dengan pihak ketiga.
- c. Perjanjian kerjasama baru dapat dilaksanakan setelah disahkan bupati.
- d. Jangka waktu kerjasama selama-lamanya 5 (lima) tahun dan setiap tahun ditinjau kembali untuk menentukan besar kecilnya pendapatan dari hasil kerjasama yang akan dituangkan dalam APBDES.

### Penutup

Ada tiga peran pemerintahan desa dalam mendukung pembangunan desa, yaitu: pengaturan desa yang baik, pelayanan kepada masyarakat, dan pemberdayaan. Pengaturan adalah aturan main yang dihasilkan dari kebijakan desa, seperti peraturan desa atau keputusan desa. Peraturan ini menjadi pedoman aturan main yang mengikat pemerintah desa dan warga masyarakat. Contoh: peraturan desa

tentang lembaga desa; pengangkatan dan pemberhentian pamong desa; *pologoro*, pungutan, pendapatan desa; pasar desa; pengairan; APBDES, dll. Peraturan disusun sesuai dengan aspirasi masyarakat setempat. Materi peraturan diketahui secara luas sejak awal penyusunan. Masyarakat terlibat dalam proses penyusunan peraturan dengan dialog dan sosialisasi. Peraturan seharusnya tidak merugikan melainkan memberikan perlindungan kepada warga masyarakat yang lemah. Peraturan adalah bentuk kebijakan yang mengacu pada visi dan misi desa. Peraturan desa tidak boleh bertentangan dengan peraturan yang lebih di atasnya. Peraturan jangan terlalu membatasi atau menghambat kehendak masyarakat.

Pemerintah desa mempunyai peranan dalam bidang pelayanan kepada masyarakat. Dalam kehidupan sehari-hari, pelayanan adalah bentuk pengeluaran (pembuatan) surat yang dibutuhkan oleh warga masyarakat. Misalnya: kartu keluarga, KTP, akte kelahiran, sertifikat, surat pengantar, surat jalan, surat keterangan, surat kematian, dan lain sebagainya. Prinsip pelayanan yang baik: mekanisme pengurusan pelayanan tidak terlalu panjang atau tidak bertele-tele; mekanisme pengurusan pelayanan jelas dan tepat; terbuka, artinya masyarakat mengetahui dengan jelas bagaimana mekanisme dan berapa bayarannya; pemberian pelayanan tepat waktu sesuai dengan ketentuan atau prosedur yang sudah ditetapkan; tidak ada pungutan liar di luar ketentuan yang berlaku.

Pemberdayaan dimaksudkan agar prakarsa dan proses pengambilan keputusan untuk memenuhi kebutuhan masyarakat tahap demi tahap harus diletakkan pada masyarakat sendiri. Fokus utamanya adalah meningkatkan kemampuan masyarakat untuk mengelola dan memobilisasikan sumber-sumber yang terdapat di komunitas untuk memenuhi kebutuhan mereka. Menghargai variasi lokal dan karenanya

<sup>11</sup> *Ibid.*, hal. 25.

bersifat fleksibel, menyesuaikan dengan kondisi lokal. Pemberdayaan didasarkan pada prinsip kesetaraan, saling menghormati, dan saling percaya. Pembentukan kemitraan antara pamong desa dan lembaga swadaya masyarakat. Bentuk pemberdayaan di antaranya membuka dan memperluas forum dialog antara pemerintah desa dan masyarakat. Memberikan kesempatan masyarakat untuk menyampaikan aspirasi dan suaranya. Membantu peningkatan kemampuan dan wawasan kelompok-kelompok sosial ekonomi dalam masyarakat. Membantu penggalangan modal untuk kepentingan warga masyarakat

meningkatkan pendapatannya.

Prinsip pemerintahan desa yang baik ada lima hal: (1). Pemerintah desa dibentuk dan dikelola secara demokratis; (2). Pemerintah desa menjunjung tinggi keterbukaan (transparansi) dalam penyelenggaraan pemerintahan; (3). Pemerintah desa menjunjung tinggi prinsip pertanggungjawaban (akuntabilitas); (4). Adanya partisipasi masyarakat dalam penyelenggaraan pemerintahan desa; (5). Penyelenggaraan pemerintahan dan pembangunan yang berhasil guna (efektif), yaitu melaksanakan dan mencapai sasaran yang dirumuskan dalam rencana tahunan desa.

### **Daftar Pustaka**

- Fajar Krismasto, 2004. *Budaya Kerja Lurah Desa Yang Disiplin, Jujur Dan Mempunyai Pertanggungjawaban Yang Tinggi Terhadap Masyarakat Dan Pemerintahan Desa*. Bakal Calon Lurah Desa Donoharjo, Ngaglik, Sleman, Yogyakarta.
- Ignas Rayi, 1986. "Perbedaan Kepala Desa Dengan Lurah", dalam *BERNAS* Rabu, 26 Maret 1986.
- Sardjiman, A.Y., 2004. *Program Kerja Bakal Calon Lurah Desa Donoharjo*. Ngaglik, Sleman, Yogyakarta.
- Setda Kabupaten Sleman, 2002. *Himpunan Materi Pembekalan Teknis Bagi Anggota Badan Perwakilan Desa Se Kabupaten Sleman Tahun Anggaran 2002*. Sleman: Bagian Pemerintahan Desa Kabupaten Sleman.
- Soepeno, 1986. "Lembaga Musyawarah Desa: Sebuah Sorotan", dalam *BERNAS* Rabu, 15 Januari 1986.
- Suhartono, dkk., 2000. *Parlemen Desa: Dinamika DPR Kalurahan dan DPRK Gotong Royong*. Yogyakarta: Laperia Pustaka Utama.
- Yustina Hastrini N., 2006. "Pesta Demokrasi: Studi Kasus Pemilihan Lurah di Desa Donoharjo tahun 2004", dalam *Patra-Widya Vol.7 No. 2 Juni 2006*. Yogyakarta: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata.

## ELIT LOKAL DAN PEMBANGUNAN DESA: Dinamika Manipulasi dan Kebijakan Politik di Sumba Timur

Y. Argo Twikromo

### Abstrak

*Tulisan ini berusaha memberikan pemahaman terhadap “sepak terjang” para elit di salah satu wilayah ujung Timur Pulau Sumba ketika bersinggungan dengan program pembangunan. Dengan mempertimbangkan dinamika manipulasi dan kebijaksanaan yang ada di setiap masyarakat dan kebudayaan, elit lokal dipandang mempunyai posisi strategis dalam memainkan perannya di antara batasan-batasan “manipulasi” dan “kebijaksanaan.” Menempati posisi sebagai mediator perubahan dalam masyarakatnya, elit lokal mendapatkan kesempatan untuk melakukan negosiasi dengan berbagai macam kekuatan dan seringkali juga mendapatkan “ruang” untuk melakukan manipulasi bagi tercapainya kepentingan mereka sendiri. Dalam kondisi seperti ini, program-program pembangunan yang seharusnya dapat membebaskan cengkeraman struktur kekuasaan tradisional serta meningkatkan kehidupan social-ekonomi masyarakat justru dapat “diserobot” oleh elit lokal untuk melanggengkan dan bahkan memperkuat struktur kekuasaan tradisional mereka.*

**Kata kunci:** *Sumba Timur - elit lokal - politik lokal - antropologi politik - pembangunan desa.*

### Pengantar

Ketika saya tiba di Waingapu pada pertengahan bulan Januari 2002, saya terkesan dengan tulisan yang terpampang di bis-bis jurusan Waingapu-Ngalu. Tidak seperti bis-bis lain yang menuliskan jurusannya sesuai dengan nama tempat yang telah dikonstruksikan secara ‘resmi’ oleh pemerintah, bis-bis yang menghubungkan ibukota kabupaten Sumba Timur (Waingapu) dan ibukota kecamatan Pahunga Lodu<sup>1</sup> (Ngalu) selalu menyebutkan jurusannya dengan tulisan: ‘Waingapu-Mangili’<sup>2</sup>. Saat itu juga muncul pertanyaan dalam pikiran saya: “Mengapa mereka masih menggunakan kata Mangili—sebagai nama lama dan

‘tidak resmi’—dan mengapa mereka tidak menggunakan nama Ngalu atau Pahunga Lodu—sebagai nama ‘resmi’ sesuai dengan nama wilayah administrasi yang telah dikonstruksikan oleh pemerintah sejak tahun 1962? Padahal di wilayah Indonesia lain, kebanyakan orang sudah menyesuaikan diri dan menggunakan nama wilayah administrasi ‘resmi’, bukannya mempertahankan nama lama.”

Kedatangan pertama saya di wilayah Mangili telah sedikit membantu pemahaman saya tentang kecenderungan masyarakat yang terkesan lebih mengedepankan tradisi mereka daripada berbagai macam unsur yang datang dari luar. Orang

<sup>1</sup> Pahunga Lodu berarti Tempat Matahari Terbit. Kecamatan ini terletak di ujung Timur Pulau Sumba sehingga dianggap sebagai tempat terbitnya matahari.

<sup>2</sup> Berdasarkan Surat Keputusan Gubernur Nusa Tenggara Timur, No.Pem., 66/1/33 tanggal 5 Juni 1962, swaprja Rindi-Mangili telah diubah statusnya menjadi kecamatan Pahunga Lodu sebagai nama administrasi pemerintahan.

biasanya cukup bangga dengan identitas “ke-Sumba-annya” yang lekat dengan tradisi dan praktek-praktek adat dalam kehidupan sehari-hari mereka, walaupun di sisi lain kehadiran institusi-institusi dari “luar” dan elemen-elemennya tetap tampak secara nyata. Paling tidak, para elit masyarakat di wilayah tersebut mempunyai peran cukup penting dalam mengemas unsur-unsur dari luar yang barangkali dianggap membahayakan posisi mereka dan kemudian mentransformasikannya menjadi sesuatu yang justru dapat bermanfaat bagi kelanggengan kekuasaan mereka. Posisi mereka sebagai “penjaga pintu” atau mediator perubahan dalam masyarakatnya telah memberikan “ruang” untuk melakukan negosiasi dengan kekuatan-kekuatan yang datang dari luar atau bahkan melakukan “penyerobotan” modernitas bagi kepentingan mereka sendiri<sup>3</sup>. Dalam konteks ini, pembangunan yang diharapkan dapat merubah struktur kekuasaan tradisional justru dapat terjebak dalam perangkap strategi para elit apabila kemudian ditransformasikan sebagai sarana untuk memperkuat struktur tersebut.

Tulisan ini hanya sekedar memberikan gambaran bahwa berbagai macam usaha untuk memperbaiki atau meningkatkan kehidupan masyarakat justru akan dapat berbelok arah apabila kurang mempertimbangkan secara seksama atas dinamika manipulasi dan kebijaksanaan politik yang ada di setiap masyarakat. Setiap kebudayaan mempunyai seperangkat aturannya sendiri bagi manipulasi politik dan memiliki bahasa kebijaksanaan dan tindakan politiknya

sendiri<sup>4</sup>. Pemahaman terhadap posisi dan tindakan para elit di suatu wilayah ujung Timur Pulau Sumba barangkali dapat menjadi semacam ‘jendela’ untuk merefleksikan ‘sepak terjang’ para elit, baik dalam ranah kebudayaan kita masing-masing maupun di tingkat yang lebih luas. Namun sebelum mendiskusikan posisi dan tindakan para elit lokal dalam berinteraksi dengan institusi-institusi luar, pada bagian berikut ini akan digambarkan secara singkat terlebih dahulu tentang bagaimana relasi antara *maramba* dan *ata*<sup>5</sup> sebagai bagian dari sistem kekuasaan tradisional.

### **Sekilas tentang Relasi *Maramba - Ata* di Sumba Timur**

Ketika baru beberapa hari tinggal di ‘Kamutuk’<sup>6</sup>, saya tertarik dengan hubungan sosial antara kaum *maramba* dan golongan *ata*. Hubungan ini berpedoman pada pola hubungan yang dianggap berakar dari kebiasaan dan tradisi. Pengalaman pertama saya dalam berkunjung ke salah satu rumah tetangga telah memberikan suatu contoh menarik untuk menjelaskan relasi *maramba-ata*<sup>7</sup>.

Seorang perempuan dengan tergesa-gesa mengambil tikar (*tapa*) kecil dan kemudian membentangkannya di serambi rumah panggung tersebut ketika saya datang ke rumah Umbu<sup>8</sup> Pala. Setelah dipersilahkan duduk, istri Umbu Pala menyodorkan seperangkat sirih-pinang dan menawarkan kepada saya untuk makan sirih. Selagi saya mengunyah buah sirih dengan sedikit pi-nang dan kapur, Umbu Pala keluar mene-mui dan duduk di hadapan saya.

<sup>3</sup> Twikromo, YA. *The Local Elite and the Appropriation of Modernity: A Case in East Sumba, Indonesia*, PhD, Thesis Radboud University Nijmegen, 2008.

<sup>4</sup> Bailey, F.G. *Stratagems an Spoils: A Social Anthropology Politics*. (Oxford: Basil Blackwell, 1970), hal. 60.

<sup>5</sup> *Maramba* adalah kaum bangsawan, sedang *ata* adalah kaum budak.

<sup>6</sup> Kamutuk adalah nama yang saya gunakan dalam tulisan ini untuk menyebut nama salah satu desa di wilayah ujung Timur Pulau Sumba

<sup>7</sup> Twikromo, *op.cit.*, hal. 50 - 51.

<sup>8</sup> *Umbu* adalah gelar kebangsawanan untuk laki-laki, sedangkan *rambu* adalah gelar kebangsawanan untuk perempuan. Kata *umbu* dan *rambu* juga bisa dipakai untuk menyebut atau memanggil seseorang secara sopan.

Umbu Pala dan istrinya sangat gembira atas kedatangan saya ke rumah mereka. Umbu Pala menjelaskan bahwa menurut adat Sumba, seperangkat sirih-pinang adalah suatu lambang untuk menghormati para tamu. Beberapa orang (sekitar enam atau tujuh orang) juga ikut berkumpul dan duduk bersama sekedar ikut mendengar obrolan kami. Mereka duduk tanpa tikar di lantai kayu serambi rumah yang berdebu dan terkesan kotor. Mereka cenderung tidak terlibat dalam diskusi sama sekali, hanya diam atau sekali waktu tersenyum dan mengangguk-angguk dalam obrolan yang hanya didominasi oleh Umbu Pala dan saya. Sayapun sama sekali tidak diperkenalkan kepada mereka.

Di tengah-tengah obrolan kami, Umbu Mana dan temannya datang dan bergabung dalam obrolan kami. Umbu Mana duduk di tikar dekat dengan saya, sedangkan temannya mengambil posisi duduk dekat dengan Umbu Mana tanpa tikar. Kemudian Umbu Pala menyodorkan sirih-pinang kepada Umbu Mana sambil memperkenalkan tamunya kepada saya. Selagi kami melanjutkan obrolan, seorang perempuan keluar membawa tiga cangkir besar kopi dan 1 cangkir kecil kopi disertai tutupnya masing-masing. Dia memberi satu cangkir besar kopi kepada saya, Umbu Mana, dan Umbu Pala, sedangkan satu cangkir kecil kopi diberikan pada istri Umbu Pala. Pada giliran selanjutnya, seseorang juga membawa beberapa gelas kopi tanpa tutup untuk teman Umbu Mana dan sekelompok orang yang ikut duduk bersama kami. Saat itu juga muncul pertanyaan dalam pikiran saya: “Mengapa tuan rumah memberikan cangkir besar kopi dengan tutup kepada Umbu Mana, Umbu Pala dan saya, sedangkan istri Umbu Pala diberi cangkir kecil kopi dengan tutup dan bahkan yang lain hanya diberi gelas kopi tanpa tutup?” “Dan mengapa Umbu Mana,

Umbu Pala, istri Umbu Pala dan saya sendiri duduk di tikar, sedangkan yang lainnya tidak?”

Setelah beberapa lama sejak peristiwa itu, saya baru menyadari bahwa duduk di tikar dan dijamu dengan cangkir lengkap dengan tutupnya memberikan gambaran tentang status sosial seseorang. Mereka yang duduk di tikar dan dijamu dengan cangkir tertutup mempunyai posisi sebagai kaum ningrat atau para tamu khusus, sedangkan mereka yang duduk tanpa tikar dan dilayani dengan gelas biasa tanpa tutup mempunyai posisi sebagai *ata* atau diistilahkan dengan sebutan halus “anak-anak dalam rumah.” Orang Sumba tahu persis bagaimana posisi sosial, status, dan hubungan antar mereka. Mereka juga tahu persis siapa yang sedang mereka hadapi untuk menentukan tindakan mereka selanjutnya. Situasi di rumah Umbu Pala mengisyaratkan bahwa orang-orang secara otomatis akan menempati posisi duduk sesuai dengan posisi mereka dalam stratifikasi sosial: mereka yang duduk di tikar (pusat), duduk dekat pusat, dan duduk jauh dari pusat. Stratifikasi ini ditegaskan lagi oleh cara tuan rumah dalam memberikan minuman atau makanan dan juga oleh keterlibatan mereka dalam obrolan: pasif atau aktif.

Umbu Pala dan Umbu Mana adalah kaum ningrat yang mempunyai tanggung jawab dan selalu terlibat dalam setiap acara adat *kabihu*<sup>9</sup> mereka. Umbu Pala adalah salah satu anggota *Kabihu*. Kanatangu Uma Randi sebagai *kabihu* yang dianggap sudah agak turun pamornya karena sudah tidak memiliki banyak hewan lagi. Sedangkan Umbu Mana adalah salah satu anggota *Kabihu* Kanatangu Uma Bara sebagai salah satu *kabihu* yang dianggap kaya di daerah tersebut, walaupun dia sendiri hanya memiliki beberapa hewan. Secara tradisional, posisi kaum ningrat harus didukung oleh kepemilikan sejumlah besar

<sup>9</sup> *Kabihu* adalah suatu kelompok kekerabatan atau klan patrilineal—garis ayah (Onvlee, 1977, 1980, dan Van Wouden, 1968: 18).

hewan, *ata*, dan tanah. Walaupun status kebangsawanan Uumbu Pala dan Uumbu Mana tidak didukung oleh kepemilikan hewan dan tanah yang luas, namun mereka tetap masih mendapatkan peran di tingkat desa.

Secara umum, suatu pemisahan tegas yang berakar dari tradisi antara kaum ningrat dan *ata* akan membentuk batasan bagi kelompok *ata* untuk tidak terlibat dalam pengambilan keputusan program-program pembangunan ataupun kompetisi politik di tingkat desa. Sebaliknya, pemisahan tersebut akan menjadi suatu modal yang sangat besar bagi kaum ningrat untuk mengejar keuntungan dari program pembangunan desa maupun peran politik mereka. Para *ata* “dijinakkan” untuk menempati posisi sebagai pelayan, bukan pemimpin. Mereka dikondisikan untuk tidak dengan mudah dapat memiliki hewan, tanah, maupun kekuasaan sebagai dasar pijakan untuk mengendalikan orang lain. Sedangkan kaum ningrat mempunyai sumber kekuasaan dan kemampuan untuk mengendalikan kelompok lain melalui aset tradisional yang mereka miliki dan bahkan melalui kepemilikan aset modern yang telah mereka ubah maknanya. Para *ata* diperlakukan sebagai orang-orang yang tidak mempunyai pengalaman untuk menjadi pemimpin karena mereka biasanya hanya menerima dan menjalankan perintah tuan mereka. Sedangkan kaum ningrat mempunyai pengalaman untuk memimpin orang lain, sekurang-kurangnya, mereka sudah biasa memerintah para *ata* dalam rumah atau *kabihu* mereka sendiri.

Seperti halnya dengan daerah lain di Sumba, status *maramba* mempunyai peluang yang cukup besar untuk menjadi pemimpin

maupun berperang dalam program-program pembangunan desa yang dianggap dapat mendukung kepentingannya. Biasanya, saudara laki-laki yang paling tua akan menjadi pemimpin *kabihu* dan mempunyai tugas untuk mengorganisir berbagai macam urusan adat, misalnya mengatur hubungan pertukaran dengan *kabihu* lain. Masing-masing *kabihu* terdiri dari beberapa keluarga *maramba* yang mempunyai beberapa *ata*. Para *maramba* ini selalu dilibatkan dalam proses pengambilan keputusan dalam *kabihu* mereka. Sejalan dengan posisi mereka dalam *kabihu*, beberapa tokoh berpengaruh dari masing-masing *kabihu* biasanya juga terlibat dalam berbagai macam urusan di tingkat desa. Peran dan posisi tokoh-tokoh di tingkat desa akan nampak jelas dalam keterlibatan mereka di pertemuan atau musyawarah desa yang cenderung didominasi oleh tokoh-tokoh yang besar pengaruhnya. Pertemuan-pertemuan semacam itu akan selalu melibatkan tokoh-tokoh dalam masing-masing *kabihu*. Tokoh-tokoh tersebut biasanya merupakan orang-orang yang kaya atau sekurang-kurangnya berasal dari *kabihu* yang kaya, seperti kepemilikan sejumlah besar ternak, tanah, *ata*, atau isteri<sup>10</sup>. Seperti halnya keterlibatan dalam pertemuan adat *kabihu* mereka<sup>11</sup>, keterlibatan dalam pertemuan-pertemuan desa kadang-kadang membawa konsekuensi dalam bentuk pemberian kontribusi untuk mendukung kegiatan di tingkat desa<sup>12</sup>. Siapa yang memberikan sumbangan cukup besar akan membawa implikasi pada pemberian hak-hak istimewa di tingkat desa.

### **Mengapa Peran Elit Penting?**

Kebetulan pada awal kedatangan saya

---

<sup>10</sup> Mempunyai banyak *ata* atau isteri menandakan bahwa orang tersebut berasal dari *kabihu* yang kaya karena untuk mendapatkan *ata* perempuan atau isteri seringkali membutuhkan banyak hewan dan *mamuli* sebagai alat “pembayaran” belis atau alat tukar.

<sup>11</sup> Berdasarkan posisi mereka dalam *kabihu*, anggota *kabihu* harus menyokong barang-barang (*mamuli*, kain) atau hewan untuk mendukung acara adat yang berkaitan dengan hubungan pertukaran antar *kabihu*.

<sup>12</sup> Kontribusi semacam ini akan diperhitungkan kembali sebagai “hutang” oleh anggota *kabihu* yang lain. Pada gilirannya, penyumbang akan mendapatkan kembali pemberiannya sebanding dengan apa yang pernah mereka berikan dalam acara adat atau hubungan pertukaran yang lain.

di wilayah Mangili, bertepatan dengan terjadinya kasus perselisihan antara camat dan lurah 'Kamutuk' tentang masalah kedisiplinan pejabat<sup>13</sup>. Kedua orang yang saling berselisih tersebut adalah orang asli dari wilayah Mangili. Pada awalnya, perselisihan tersebut terjadi dalam hubungan kedinasan yaitu ketika beberapa orang (termasuk lurah 'Kamutuk') terlambat sekitar sepuluh menit pada saat upacara Senin pagi. Hal ini membuat camat marah dan kemudian memerintahkan agar mereka yang datang terlambat untuk melakukan upacara sendiri saat itu juga. Dengan keputusan ini, Lurah Desa 'Kamutuk' tersinggung dan merasa dipermalukan. Dia langsung pulang ke rumah, sementara yang lain melaksanakan perintah tersebut.

Saya kira kasus ini akan diselesaikan secara kedinasan dimana lurah akan mendapatkan sanksi karena pelanggaran disiplin. Latar belakang dan pengalaman saya yang lahir dan tinggal di Jawa dengan suatu "kesombongan" untuk selalu mengacu pada sistem pemerintah Indonesia modern telah mendorong saya untuk berpikir demikian. Biasanya kasus-kasus serupa akan diselesaikan dalam hubungan antara pimpinan dan bawahan serta berujung pada pemberian sanksi kedinasan. Akan tetapi, agak berbeda dengan perkiraan saya, lurah tersebut menuntut agar kasusnya dibawa ke forum penyelesaian secara adat<sup>14</sup> dan apabila kemudian kasus tersebut juga harus diselesaikan secara kedinasan, dia akan menerimanya<sup>15</sup>, mencatat bahwa pejabat pemerintah tidaklah mudah untuk bertindak hanya sekedar sebagai wakil negara, karena pada umumnya mereka dengan sepenuhnya dilibatkan dalam adat mereka dan mem-

punyai hubungan kekerabatan dengan satu pihak atau lebih. Sejalan dengan kasus ini, pandangan Benda-Beckmann tentang *forum shopping* barangkali dapat membantu kita untuk lebih memahami kasus di atas. Orang-orang yang sedang berselisih, termasuk lurah, mempunyai alternatif pilihan dari lembaga-lembaga yang ada sebagai "kendaraan" untuk menyelesaikan kasus perselisihannya. Pilihan tersebut didasarkan pada hasil penyelesaian yang mereka harapkan nantinya, walaupun harapan tentang hasil akhir penyelesaian tersebut mungkin masih samar-samar atau bahkan lemah pijakannya<sup>16</sup>. Alternatif penyelesaian dari berbagai lembaga (misalnya: hukum adat, hukum agama, atau hukum negara) kemudian dipilih untuk mencapai harapan atau kepentingan mereka. Barangkali lurah mempunyai harapan yang berbeda dengan harapan camat dalam memilih proses penyelesaian melalui adat, karena proses penyelesaian seperti ini akan melibatkan banyak individu atau elit di tingkat lokal. Dalam konteks ini, telah menyatakan bahwa tidak hanya pihak-pihak yang berselisih yang mengambil keuntungan, tetapi forum yang terlibat dalam perselisihan juga memanfaatkannya untuk mendapatkan keuntungan diri mereka sendiri, sebagai akhir suatu tujuan politik. Lembaga-lembaga dan individu-individu pada umumnya mempunyai kepentingan yang berbeda dari pihak-pihak yang sedang berselisih, dan mereka menggunakan proses perselisihan untuk mencapai kepentingan mereka sendiri<sup>17</sup>.

Penyelesaian secara kedinasan akan menempatkan lurah dalam posisi di bawah camat sesuai dengan hirarki struktur

<sup>13</sup> Twikromo, *loc.cit.* hal. 1 - 2.

<sup>14</sup> Di Mangili atau bahkan di Sumba Timur biasanya konflik dan kesalahfahaman antar pihak cenderung akan diselesaikan secara adat, jika salah satu atau kedua belah pihak memintanya.

<sup>15</sup> Vel, J. "Umbu Hapi versus Umbu Vincent: Legal Pluralism as an Village arsenal Combats" In F. von Benda-Beckmann and M. Van des Velde (eds). *Law as a Resource in Agrarian Struggles*. (Wageningen: Wageningen Agricultural University, 1992), hal. 23 - 43.

<sup>16</sup> Benda - Beckmann, *ibid.*, hal. 37.

<sup>17</sup> *Ibid.*

birokrasi pemerintahan, sedangkan dalam penyelesaian secara adat barangkali lurah ingin membalik hirarki tersebut karena posisinya secara adat adalah sebagai *kabihu* pemberi wanita (*yera*) apabila disandingkan dengan posisi *kabihu* camat (pengambil wanita - *laiya*). Vel menunjukkan bahwa jika suatu perselisihan diselesaikan secara adat, orang-orang mengacu pada “apa yang diajarkan oleh nenek moyang kepada kita” dan kelompok kerabat yang lebih tua mempunyai otoritas dan bertanggung-jawab atas penyelesaian perselisihan itu<sup>18</sup>. Dalam hal ini, adat dapat digunakan sebagai suatu ruang alternatif untuk mengekspresikan perlawanan simbolis terhadap struktur yang dominan dalam kehidupan sehari-hari atau bahkan untuk mengejar kepentingan diri dari forum yang terlibat. Adat dapat juga digunakan sebagai suatu sarana untuk mendapatkan tempat perlindungan dari tekanan struktural dan ketidakadilan sosial. Ini merupakan simbol kekuasaan lokal yang dinyatakan dalam bahasa dan wacana lokal. Menurut adat, status pemberi wanita, *yera*, selalu lebih tinggi dibandingkan dengan pengambil wanita, *laiya*. Pihak pemberi wanita seringkali disebut juga sebagai *ana kawini*, “tempat perempuan”<sup>19</sup>. *Kabihu* pemberi wanita dalam segala urusan akan menempati posisi sebagai pihak yang menerima pemberian hewan dan *mamuli*<sup>20</sup>, dan akan membalas pemberian tersebut dengan kain (kain tenun tradisional). Apabila kesepakatan semacam ini sudah dijalankan maka status, gengsi, dan kehorm

matan masing-masing *kabihu* akan semakin ditegakkan.

Namun akhirnya, setelah masing-masing pihak mengadakan pendekatan dan bernegosiasi dengan seorang tokoh sentral yang dianggap paling berpengaruh dalam adat, penyelesaian kasus ini jauh berbeda dari harapan kedua pihak yang saling berselisih—tidak ada proses penyelesaian melalui adat maupun kedinasan<sup>21</sup>. Sangat sulit bagi posisi tokoh sentral tersebut untuk memutuskan bahwa kasus tersebut harus dibawa ke forum adat karena posisi *kabihu*-nya apabila disandingkan dengan *kabihu* camat adalah sebagai *kabihu* pengambil wanita. Hal ini berarti dia harus ikut menjaga supaya camat tidak “dirugikan” dalam proses penyelesaian secara adat. Akan tetapi di sisi lain, dia juga harus menjaga agar lurah tidak merasa “dipermalukan” dengan adanya proses penyelesaian secara kedinasan, karena lurah tersebut secara adat sudah dianggap sebagai “anaknya” (pangkat anak). Dengan demikian dia memilih proses penyelesaian yang relatif netral dan dianggap cukup dapat mengamankan posisi atau relasinya dengan kedua belah pihak yang sedang berselisih.

Camat menginginkan untuk menerapkan sanksi kedinasan kepada lurah sesuai dengan sistem pemerintahan Indonesia modern. Sebaliknya, lurah ingin menghindari untuk diinkorporasikan dalam sistem tersebut, dia mencoba untuk menggunakan alternatif penyelesaian lain, yaitu secara adat. Keterlibatan seorang tokoh

<sup>18</sup> Vel, *loc.cit.* hal. 12.

<sup>19</sup> Adams, Marie Jeanne. 1969. *System and Meaning in East Sumba Textile Design: A Study in Traditional Indonesian Art*. Cultural Report Series No. 16. (New Haven: Yale University Southeast Asia Studies, 1969), hal. 16.

<sup>20</sup> *Mamuli* adalah perhiasan yang terbuat dari emas, perak, atau tembaga dan berbentuk menyerupai alat genital wanita sebagai simbol reproduksi dan seksualitas wanita.

<sup>21</sup> Pada umumnya, masalah semacam ini seharusnya diselesaikan melalui adat dan kemudian dapat diikuti dengan penyelesaian secara dinas untuk mencapai *win-win solutions* antara pihak yang berselisih. Kedua belah pihak seharusnya melakukan pertukaran secara adat sesuai dengan hubungan *yera-laiya* sebagai lambang perdamaian atau rekonsiliasi. Dalam konteks ini, camat sebagai *kabihu* pengambil wanita seharusnya memberi sejumlah hewan dan *mamuli* emas yang kemudian dibalas dengan pemberian kain oleh lurah sebagai *kabihu* pemberi wanita. Sedangkan apabila terjadi juga penyelesaian secara dinas, lurah seharusnya mendapat sanksi sesuai dengan hubungan kedinasan.

sentral di tingkat lokal, telah menghasilkan alternatif penyelesaian yang berbeda dan justru lebih mengarah pada kepentingan untuk mengamankan posisi sosial tokoh sentral tersebut. Beberapa hal dapat dicatat dari kasus tersebut yaitu, pertama, sejak pejabat pemerintah di tingkat lokal dipandang sebagai wakil pemerintah pusat, negara mempunyai kecenderungan untuk menyertakan masyarakat lokal dalam sistemnya dengan menerapkan hukum, aturan, kebijakan, dan ideologi negara. Kedua, dalam proses inkorporasi tersebut, masyarakat lokal mempunyai kecenderungan untuk mempertahankan tradisi mereka dengan penggunaan strategi yang berakar dari identitas, pengalaman, dan pandangan lokal. Dan ketiga, di antara masyarakat lokal sendiri, terdapat tokoh-tokoh yang mempunyai kepentingan mereka sendiri dan mempunyai pengaruh kuat dalam mempercepat dan/atau menunda proses inkorporasi negara.

Gambaran tentang wacana dan strategi lokal dalam menggunakan konstruksi yang berbeda dengan sudut pandang pejabat negara tersebut membuktikan bahwa kompetisi untuk menduduki atau melanggengkan peran politis mereka juga mempertimbangkan batasan-batasan struktural dan variasi budaya masyarakat lokal. Variasi budaya dibentuk oleh tradisi pengetahuan yang mengandung suatu makna budaya yang mana simbol-simbol tertentu dianggap penuh arti oleh orang-orang yang datang dari tradisi tersebut<sup>22</sup>. Sumber-sumber kekuasaan yang dapat diakses, baik tradisional maupun modern, mendukung tindakan mereka dalam melakukan kompetisi di tingkat lokal. Dengan demikian pergulatan politik perlu dipahami dengan mempertimbangkan lingkungan, termasuk adanya kendali historis negara. Arena di mana pejabat negara dan orang-orang lokal

saling berhubungan dapat menggambarkan proses transformasi sosial dalam dekade sekarang ini. Berdasarkan pengalaman dalam relasinya dengan pemerintah terdahulu, para elit lokal menciptakan, membuat ulang dan merundingkan strategi lokal mereka untuk dapat merepresentasikan diri mereka.

Kasus perselisihan antara camat dan lurah di atas sekedar memberikan pemahaman bahwa seorang lurah dengan bersandar pada tradisi dapat menemukan 'ruang' agar taktik yang dibangunnya mendapat dukungan dari para elit di tingkat lokal. Dalam kondisi seperti ini, kehadiran seorang tokoh sentral sangat diperlukan agar kedua belah pihak yang sedang berselisih dapat berdamai kembali walaupun hasilnya tidak sesuai harapan kedua belah pihak yang sedang berselisih. Di sisi lain, kasus tersebut justru dimanfaatkan oleh seorang tokoh sentral untuk dapat memperkuat posisinya selaku juru damai perselisihan para wakil negara di tingkat lokal. Kecerdikan manipulasinya telah membawa keuntungan sendiri dalam memperkuat otoritas kekuasaannya dan sekaligus membawa posisi aman atas relasinya dengan pihak-pihak yang sedang berselisih.

Posisi strategis mereka sebagai pemegang sumber-sumber kekuasaan yang berakar dari tradisi setempat telah menempatkan para elit sebagai kelompok yang memegang kendali politik atas populasi di tingkat lokal, menguasai sarana produksi, memegang kekuasaan dan dianggap sebagai "wakil" masyarakat sebagai kelompok penghubung antara masyarakat dan dunia luar. Dalam konteks ini, mereka dapat dengan mudah menutup batasan-batasan sosial dan ekonomi di tingkat desa. Program-program pembangunan ataupun pengembangan yang diterapkan di wilayah otoritas para elit juga tidak akan jauh terlepas dari proses negosiasi dan usaha melibat-

<sup>22</sup> Barth, F. *Balinese Worlds*. (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1993); Timmer, J. *Living with Intricate Futures: Order and Confusion Irian Jaya, Indonesia*. (Nijmegen: Centre For Pasific and asian Studies, 2000).

kan para elit dalam program tersebut.

### **Keberadaan Elit dalam Negara**

Sistem pemerintahan modern telah diterapkan di Sumba sejak 1866 ketika pemerintah kolonial Belanda menempatkan seorang *Controleur* di wilayah ini<sup>23</sup>. Pada saat itu, kebijakan pemerintah kolonial lebih menekankan pada usaha untuk mendapatkan pengakuan dari para pemimpin lokal tentang kedaulatan pemerintahan Belanda melalui sumpah kesetiaan kepada ratu di Belanda dan gubernur jenderal di Batavia. Dengan kata lain, pemerintah kolonial Belanda lebih menjalankan kekuasaannya secara tidak langsung (*indirect rule*). Para pemimpin atau kerajaan lokal masih mempunyai otonomi dalam memimpin dan mengatur rakyatnya tanpa campur tangan politik dari pemerintah kolonial. Kecuali pada masa pemerintahan Jepang, kondisi seperti ini berjalan sampai tahun 1962 ketika pemerintah Sukarno menerapkan sistem administrasi yang dikendalikan dari pusat. Namun sampai dengan berakhirnya pemerintahan Sukarno, sistem kekuasaan tradisional masih dibiarkan keberadaannya. Baru setelah Suharto menjalankan pemerintahan, perubahan-perubahan melalui penerapan aturan administrasi dan pelaksanaan program pembangunan telah banyak dirasakan dampaknya oleh masyarakat pedesaan di Sumba.

Walaupun terletak di ujung Timur Pulau Sumba, Desa 'Kamutuk' tidak bisa lepas dari keberadaan sistem pemerintahan modern Indonesia. Berlangsungnya upacara setiap hari Senin di halaman kantor kecamatan dan sekolah-sekolah mengisyaratkan hadirnya nuansa ketertiban dan disiplin yang dikonstruksikan oleh otoritas pusat<sup>24</sup>.

Kehadiran bangunan fisik, seperti kantor kecamatan, polsek, koramil, puskesmas dan sekolah-sekolah adalah tanda khas kehadiran kekuasaan negara ketika kita memasuki ibukota kecamatan di seluruh Indonesia. Tanda-tanda ini mengingatkan kita kembali bahwa kecamatan atau desa di Indonesia diatur dengan cara yang seragam. Melalui bangunan-bangunan seperti ini, usaha untuk menginkorporasikan masyarakat lokal ke dalam struktur administrasi modern beroperasi secara lebih efektif. Dengan kata lain, hal ini memudahkan kontrol negara atas proses pembangunan di tingkat lokal yang dipandu oleh camat sebagai pemegang kekuasaan tertinggi di tingkat kecamatan. Sejalan dengan ini, Sullivan mencatat bahwa negara menggunakan pejabat-pejabatnya yang disebar ke berbagai bagian wilayah, berbagai macam bentuk ideologi, dan sumber-sumber lain dalam proses promosi dan penataan masyarakat<sup>25</sup>.

Walaupun ide dasar sistem administrasi terpusat yang diterapkan di Sumba dan wilayah Indonesia lain bertujuan agar kendali atau perintah dari pusat dapat sampai dan dijalankan oleh orang desa, akan tetapi konteks Sumba agak berbeda. Pejabat pemerintah yang ditempatkan di tingkat kecamatan harus selalu berunding dengan para pemegang otoritas tradisional dalam melaksanakan kebijakan mereka. Para *maramba* tetap bertindak sebagai kelompok tunggal yang mempunyai kekuasaan dalam setiap pengambilan keputusan di tingkat *kabihu* maupun tingkat desa. Mereka adalah kelompok unggul dan dominan yang mengontrol simbol-simbol kekuasaan tradisional. Di samping berasal dari keturunan *maramba*, mereka juga didukung oleh kepemilikan ternak, para *ata*, dan tanah

---

<sup>23</sup> Secara *de facto*, sistem pemerintahan modern baru dijalankan dengan agak efektif setelah diterapkannya program pengamanan (*pacification*) pada tahun 1906.

<sup>24</sup> Sekimoto, Teruo. "State ritual and the Village: An Indonesian case study." In *Reading Southeast Asia*, 1(1990), hal. 57-73.

<sup>25</sup> Sullivan, John. 1992. *Local Government and Community in Java: An Urban Case-Study*. (Singapore: Oxford University Press, 1992).

untuk memperkuat status dan kehormatan mereka. Status dan gengsi *kabihu* dihubungkan dengan kemampuan untuk merekrut tenaga kerja dan binatang korban dalam pesta-pesta adat, ritual keagamaan, dan upacara-upacara pertukaran<sup>26</sup>. Dengan cara ini mereka dapat terus memelihara dan melanggengkan posisi unggul kelompok mereka. Menempati posisi semacam ini, mereka tidak hanya mempunyai kekuasaan, tetapi mereka juga mempunyai otoritas yang berakar dari tradisi mereka. Dengan mempertimbangkan kondisi ini, pemerintah menempatkan para elit lokal sebagai tokoh kunci yang harus selalu dilibatkan dalam program-programnya. Mereka diberi kedudukan sebagai salah satu pemegang kekuasaan dalam sistem politik lokal. Dengan cara ini pemerintah dapat menjalankan kebijakannya kepada masyarakat desa. Akan tetapi, para elit lokal dengan kecerdikannya kadang-kadang juga meminjam kekuasaan nasional untuk lebih memperkuat otoritasnya di tingkat lokal dan memperkuat posisi monopoli mereka sebagai “penjaga pintu” di tingkat desa. Barangkali dapat dikatakan bahwa pada umumnya pemerintah mempunyai tujuan untuk menginkorporasikan orang-orang desa ke dalam sistem nasional, tetapi hal tersebut justru dimanfaatkan oleh para elit lokal untuk memperkuat dan melanggengkan otoritas tradisional.

Elit lokal sebagai perantara dalam komunikasi dan interaksi antara orang luar dan orang desa. Dalam posisi ini, mereka bisa melakukan monopoli komunikasi dan interaksi. Pemerintah harus bekerja sama dengan elit lokal untuk melaksanakan program pembangunan mereka. Tanpa bekerja sama dengan para elit, program-program pengembangan dari luar akan menghadapi banyak kendala di tingkat

pelaksanaannya mengingat posisi para elit merupakan “pelindung” bagi masyarakatnya, sehingga mereka juga mengendalikan jaringan *patron-client* dalam masyarakatnya.

Ketika posisi elit lokal sebagai pemegang otoritas didasarkan pada mekanisme tradisional, mereka bertindak sebagai “penjaga pintu” dalam mengendalikan interaksi antara orang luar dan masyarakatnya. Seperti yang dikatakan oleh Kaartinen<sup>27</sup>, dua sifat kehadiran negara di wilayah Indonesia Timur sebagian besar diwujudkan dalam kepemimpinan yang secara serempak bertindak sebagai wakil pemerintah dihadapan masyarakat mereka sendiri dan sebagai wakil masyarakat dihadapan orang luar. Beberapa elit lokal sering mempunyai kekuasaan dan otoritas yang lebih besar dibanding camat. Secara tradisional mereka mempunyai sumber kekuasaan berbasis sosial dan budaya untuk membentengi posisi mereka sebagai kelompok yang mempunyai otoritas di tingkat lokal. Adakalanya, mereka menggunakan kekuasaan negara untuk memperkuat posisi mereka sebagai para pemimpin di tingkat lokal. Para pemimpin lokal seringkali juga bersaing satu sama lain untuk menduduki posisi kepala desa atau jabatan strategis lainnya. Keadaan ini menciptakan peluang untuk melakukan kombinasi pola-pola dan simbol-simbol budaya, baik budaya lokal maupun supra-lokal, untuk memperoleh posisi kepemimpinan yang dianggap sah pada masa sekarang ini.

Sebagai “penjaga gerbang” desa, elit lokal mempunyai kesempatan untuk menerapkan kekuasaan mereka yang diperoleh dari berbagai sumber. Pemerintah menyediakan hak-hak istimewa kepada elit lokal untuk mendukung kepentingannya. Pada gilirannya, elit lokal memanipulasi

<sup>26</sup> Kuipers, Joel Corneal. *Language, Identity, and Marginality in Indonesia: The Changing Nature of Ritual Speech on the Island of Sumba*. (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).

<sup>27</sup> Kaartinen, Timo. “Bapa Raja: Equalizing and Hierarchizing Effects of the National Language”, *Suomen Antropologi* 25 (2)(June 2000), hal. 6-19.

kekuasaan negara untuk mencapai kepentingan mereka sendiri. Mereka dapat menggunakan kedua sumber kekuasaan modern dan tradisional dalam menghadapi pengaruh eksternal maupun internal. Elit lokal yang telah didukung oleh pemerintah mempunyai kekuasaan yang lebih besar daripada yang mereka miliki sebelumnya. Mereka tidak hanya dapat memanfaatkan sumber-sumber kekuasaan lokal, tetapi mereka juga dapat menggerakkan sumber-sumber kekuasaan dari luar untuk kepentingan mereka. Menempati posisi yang strategis, elit dapat memainkan politik lokal dengan menggunakan sumber kekuasaan yang berbeda. Situasi ini relatif berbeda dengan tujuan pemerintah nasional yang mensyaratkan kesetiaan dari semua pejabat dari tingkat yang paling rendah sampai tingkat paling tinggi, kepada pemerintah pusat. Pemerintah tidak dapat dengan mudah menginkorporasikan para pemimpin lokal ke dalam sistemnya karena para elit mempunyai sumber kekuasaan berbasis sosial dan budaya yang menentukan status dan otoritas mereka.

### **Penutup**

Masyarakat “Kamutuk” merupakan suatu masyarakat yang sangat pegas dan telah mampu menjauhkan kekuatan supra-lokal dengan tetap bertahan pada adat lokalnya. Para elit biasanya menghindarkan konfrontasi beradu muka langsung, namun pada waktu yang sama mereka berusaha mendapatkan manfaat apapun yang bisa

disediakan oleh negara dan kekuatan-kekuatan eksternal lainnya. Sekarang ini, masyarakat menyisakan hirarki sedemikian kuat dan *ata*, mayoritas populasi, telah hampir tidak melihat peningkatan apapun dalam kondisi kehidupan mereka. Mereka tidak punya sarana untuk melepaskan tekanan yang dibebankan kepada mereka oleh *maramba*. Dalam konteks ini, berbagai macam program pembangunan yang telah diterapkan di wilayah “Kamutuk” belum berhasil mempengaruhi sistem stratifikasi sosial yang tertanam kuat di wilayah tersebut, walaupun tidak dapat dipungkiri bahwa program pembangunan tersebut sudah membawa perubahan pada kondisi sosial ekonomi, teknologi dan pertanian.

Program pembangunan sebagai usaha untuk memperbaiki atau meningkatkan kehidupan masyarakat justru berbelok arah terperangkap dalam strategi para elit lokal. Program tersebut secara efektif telah memperkuat posisi elit lokal, sekalipun tidak sepenuhnya. Program pembangunan telah memungkinkan terjadinya pengembangan secara sosial dan ekonomi, akan tetapi, pada waktu yang sama program-program ini juga telah “diserobot” oleh para elit untuk melanggengkan keberadaan batasan-batasan sosial, seperti hubungan *ata-maramba* dan afiliasi perkawinan. Jadi, banyak *ata* masih terperangkap dalam kemiskinan, menghadapi banyak batasan sosial, dan ketiadaan akses pada sumber daya ekonomi.

### **Daftar Pustaka**

- Adams, Marie Jeanne, 1969. *System and Meaning in East Sumba Textile Design: A Study in Traditional Indonesian Art*. Cultural Report Series No. 16. New Haven: Yale University Southeast Asia Studies.
- Bailey, F.G., 1970. *Stratagems and Spoils: A Social Anthropology of Politics*. Oxford: Basil Blackwell.
- Barth, Fredrik, 1993. *Balinese Worlds*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Benda-Beckmann, Keebet von, 1984. *The Broken Stairways to Consensus: Village Justice*

- and State Courts in Minangkabau*. Dordrecht: Foris Publications.
- Kaartinen, Timo, 2000. "Bapa Raja: Equalizing and Hierarchizing Effects of the National Language." *Suomen Antropologi* 25 (2)(June 2000): 6-19.
- Kuipers, Joel Corneal, 1998. *Language, Identity, and Marginality in Indonesia: The Changing Nature of Ritual Speech on the Island of Sumba*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Onvlee, L., 1977 (originally: 1949). "The Construction of the Mangili Dam: Notes on the Social Organization of Eastern Sumba" (Translated from the Dutch by D.H. van der Elst). In P.E. De Josselin de Jong (ed.). *Structural Anthropology in the Netherlands*. The Hague: Martinus Nijhoff. Pp. 150-163.
- \_\_\_\_\_, 1980. "The Significance of Livestock on Sumba" (Translated from the Dutch by James J. Fox and Henny Fokker-Bakker). In James J. Fox (ed.). *The Flow of Life: Essay on Eastern Indonesia*. Cambridge, Massachusetts, and London: Harvard University Press. Pp. 195-207.
- Sekimoto, Teruo, 1990. "State ritual and the Village: An Indonesian case study." In *Reading Southeast Asia*, 1(1990): 57-73.
- Sullivan, John, 1992. *Local Government and Community in Java: An Urban Case-Study*. Singapore: Oxford University Press.
- Timmer, Jaap, 2000. *Living with Intricate Futures: Order and Confusion in Imyan Worlds, Irian Jaya, Indonesia*. Nijmegen: Centre for Pacific and Asian Studies.
- Twikromo, Y. Argo, 2008. *The Local Elite and the Appropriation of Modernity: A Case in East Sumba, Indonesia*. Ph.D. Thesis, Radboud University Nijmegen.
- van Wouden, F.A.E., 1968. *Types of Social Structure in Eastern Indonesia* (English translation by Rodney Needham). The Hague: Martinus Nijhoff.
- Vel, Jacqueline A.C., 1992. "Umbu Hapi versus Umbu Vincent: Legal Pluralism as an Arsenal in Village Combats." In F. von Benda-Beckmann and M. van der Velde (eds.). *Law as a Resource in Agrarian Struggles*. Wageningen: Wageningen Agricultural University. Pp. 23-43.
- \_\_\_\_\_, 1994. *The Uma-Economy: Indigenous Economics and Development Work in Lawonda, Sumba (Eastern-Indonesia)*. Ph.D. Thesis, Wageningen Agricultural University.

## SEJARAH SOSIAL MIGRAN-TRANSMIGRAN BALI DI SUMBAWA, 1952-1997

A. A. Bagus Wirawan

### Abstract

*Phenomenon of people's mobility shows a social plurality. Every fight against actor as the agent of change and his participation in development in the destination land (Sumbawa) was used for the focus of this study and historiographical description of the local history from the social aspect.*

*The mobility of Balinese migrants in the area of destination was accompanied with the formation of their own ethnics, both in the urban areas (migrants) and in the rural areas (transmigrants). The community of migrants in town and the community of transmigrants in the villages show a tendency of similarity from the institutional aspect. It can be proved from the fact that they built banjar, sekehe, and kahyangan as a bond to the solidarity of Balinese ethnicity like that found in their place of origin. Besides that, they do not cut their kinship relationship with the place where they use to come from such as desa pekraman, and centers of worship: paibon, dadya pemrajan, sad kahyangan, dang kahyangan. This is the characteristics of migrants and transmigrants of Balinese ethnics in their new lands, especially those that had appeared in Sumbawa, since 1952 up to 1997.*

**Key words:** *Migrant mobility - transmigrant - local history - social history.*

### Pengantar

Proses mobilitas penduduk, baik sebagai migran maupun sebagai transmigran orang-orang dari etnik Bali yang beragama Hindu ke Sumbawa berawal pada tahun 1952 dan 1964, yaitu setelah berakhirnya periode revolusi nasional dan setelah bencana meletusnya Gunung Agung. Tujuan migrasi maupun transmigrasi yang dilakukan oleh orang-orang Bali ke Sumbawa dapat dikatakan untuk mencari matapencaharian hidup yang lebih baik. Mobilitas geografis seperti itu berlandaskan sikap hanya kepergian yang bersifat sementara saja. Oleh karena itu, mereka mempunyai harapan agar kelak

telah terkumpul harta benda cukup, kembali lagi ke daerah asal<sup>1</sup>. Meskipun mobilitas geografis yang dilaksanakan dalam rangka migrasi itu bersifat tetap namun hubungan dengan daerah asal tetap kuat, setidaknya pada tingkat generasi pertama para migran dan transmigran tersebut. Ikatan dan hubungan tersebut sangat kuat dalam bidang kekeluargaan dan keagamaan: *banjar, desa pekraman, pura dan kahyangan*, upacara pembakaran jenazah (*ngaben*), dan lain-lain<sup>2</sup>. Fenomena mobilitas penduduk seperti ini dikategorikan bersifat "bi lokal" (*bi local population*). Artinya, meskipun mereka kini bermukim di daerah lain (Sumbawa) namun

---

<sup>1</sup> Koentjaraningrat. "Migrasi, Transmigrasi dan Urbanisasi", dalam Koentjaraningrat (Peny.), *Masalah-Masalah Pembangunan: Bunga Rampai Antropologi Terapan*. (Jakarta: LP3ES, 1982), hal. 246 - 201.

<sup>2</sup> Muriel Charras. *Dari Hutan Angker Hingga Tumbuhan Dewata: Transmigrasi di Indonesia, Orang Bali di Sulawesi*. (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1977), hal. 28.

masih terkait dengan daerah asalnya Bali<sup>3</sup>. Mobilitas geografis penduduk dari Bali ke Sumbawa disusul pula oleh perpindahan para sanak keluarga atau saudara sesama etnik Bali dari daerah asal secara umum atau swakarsa. Akibatnya secara bertahap telah menambah jumlah populasi migran etnik Bali di daerah tujuan (Sumbawa). Peningkatan jumlah populasi ini sejalan dengan kemudahan-kemudahan lalu lintas akibat dari dibangunnya prasarana transportasi. Ditambah lagi peranan para pionir yang telah berhasil di daerah tujuan, baik sebagai migran yang sukses dalam pelbagai usaha di kota maupun sebagai transmigran di lokasi-lokasi transmigrasi di desa-desa. Mereka telah mendorong saudara-saudaranya di daerah asal untuk ikut bermigrasi dan bermukim di daerah tujuan.

Kehadiran mereka ternyata telah menciptakan pluralitas sosial yang bercorak horizontal dan vertikal. Corak horizontal berupa etnisitas dengan segala unsur yang melekat yaitu adat dan agama, minoritas-mayoritas. Corak vertikal berupa kelas ekonomi dan akses pada kekuasaan birokratis. Kedua corak pluralitas sosial yang muncul di Sumbawa ternyata mendapat respons baik struktural maupun kultural. Fenomena mobilitas penduduk yang menampilkan sosok pluralitas sosial dengan segala pergumulan para aktor sebagai agen perubahan dan partisipasinya dalam pembangunan daerah dijadikan fokus penelitian serta deskripsi historiografi seja-

rah sosial dan sejarah lokal. Rekonstruksi deskriptifnya difokuskan pada masalah terbentuknya migran dan transmigran.

### Faktor-faktor Pendorong Migran Bali ke Sumbawa

Ada beberapa faktor pendorong orang-orang Bali bermigrasi ke Sumbawa, yaitu meletusnya revolusi nasional Indonesia yang disertai dengan perbedaan pendapat dan konflik sesama pendukung revolusi di Bali<sup>4</sup>. Keterbatasan peluang ekonomi, bencana alam dan tunakisma, konflik politik tahun 1965<sup>5</sup>. Terakhir ialah penancangan program transmigrasi<sup>6</sup>. Faktor-faktor yang disebutkan ini mengacu pada teori migrasi seperti yang diajukan oleh H.J. Heeren dan pendahulunya<sup>7</sup>.

### Konflik antara 'non' dan 'ko' dalam Perjuangan Revolusi Indonesia di Bali

Setelah meletusnya revolusi Indonesia di Jakarta dan berita Proklamasi Kemerdekaan sampai di Bali pada tanggal 23 Agustus 1945 maka sejak itu mulai munculnya respons-respons di daerah-daerah. Respons lokal terutama para pejuang Bali menanggapi gelombang revolusi nasional Indonesia itu menunjukkan ciri dinamika kehidupan masyarakat Bali. Dinamika perjuangan yang terjadi itu merupakan interaksi antara dua faktor, yaitu faktor internal dan faktor eksternal. Keduanya terjalin erat, tarik-menarik dalam suatu proses dialektik secara terus-menerus selama periode

<sup>3</sup> Mantra & Sumarto, Hs. "Perubahan Arus Migrasi Penduduk di Indonesia 1971 – 1980", dalam Kartono Wiryosuharjo, dkk (ed). *Kebijaksanaan Kependudukan dan Ketenagakerjaan di Indonesia*. (Jakarta: LPFE-UI, 1986), hal. 212 - 230.

<sup>4</sup> Sartono Kartodirdjo. "Wajah Revolusi Indonesia Dipandang dari Perspektivisme Struktural", dalam *Prisma* No. 8 Agustus 1981, Th ke X (Jakarta: LP3ES); Nyoman Pendit S., *Bali Berjuang*. (Jakarta: Gunung Agung, 1979); Ide A.A. Gde Agung, *Dari NIT ke RIS*. (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1985).

<sup>5</sup> PPS P&K UGM. *Keresahan Pedesaan Pada tahun 1960-an: Khususnya Tentang Kasus di Klaten, Banyuwangi dan Bali*. (Jakarta: Yayasan Pancasila Sakti, 1982).

<sup>6</sup> Gloria, Davis. "Parigi: A Social History at the Balinese Movement to Central Sulawesi 1907 – 1974". *Desertasi* Doktor Stanford University, 1976.; Mochtar Naim, *Merantau: Pola Migrasi Suku Minangkabau*. (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1979); A.J. Gugler Gilberd, *Urbanisasi dan Kemiskinan di Dunia Ketiga*. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1996).

<sup>7</sup> Heeren, HJ. *Transmigrasi di Indonesia, Hubungan antara Transmigrasi dan Penduduk Asli dengan Titikberat Sumatera Tengah dan Utara*. (Jakarta: Gramedia, 1967), hal. 173 - 176.

revolusi. Periode revolusi yang berlangsung kurang lebih lima tahun. Berawal sejak Proklamasi Kemerdekaan hingga berakhir pada peristiwa penyerahan dan pengakuan kedaulatan RI berdasarkan persetujuan KMB serta segala konsekuensinya. Sebenarnya benar interpretasi pendapat yang menyatakan bahwa proses jalannya revolusi Indonesia sangat ditentukan oleh dua kekuatan yang saling tarik-menarik yaitu antara perang dan diplomasi<sup>8</sup>.

Berdasarkan interpretasi dan pendapat di atas, respons lokal dalam bentuk perjuangan para pemuda di daerah Bali, pada skala mikro telah menampakkan dua sikap yang dianut oleh dua golongan yang saling berbeda dan berkonflik. Sikap 'non' dan sikap 'ko' telah muncul pula selama perjuangan revolusi mempertahankan kemerdekaan di Bali. Oleh karena sikap yang mendapat dukungan golongan-golongan semakin tajam maka konflikpun tidak bisa dihindarkan. Konflik di antara kedua golongan dengan sikapnya masing-masing telah menjadi gejala umum setelah Proklamasi Kemerdekaan Indonesia, Konflik 'non' dan 'ko' juga disebut pertentangan prinsip sikap antara pendukung 'republik' (RI Proklamasi) dan pendukung 'federasi' (RI Serikat), atau antara 'patriot' dan 'penyembrang'<sup>9</sup>.

Golongan yang bersikap 'non' memperoleh dukungan golongan pemuda pejuang pro republik (RI Proklamasi) sedangkan golongan 'ko' memperoleh dukungan Dewan Raja-raja sejak NICA berhasil membentuk Negara Indonesia Timur (NIT) pada tanggal 24 Desember 1946. Sejak semula Dewan Raja-raja bersikap mau bekerjasama (koperasi) dengan pihak Belanda (NICA). Sebaliknya, golongan Republikein tidak memegang kekuasaan lagi karena kekuasaan mereka diambil

alih sejak daerah Bali dijadikan bagian wilayah administratif kekuasaan NIT. Para pemimpin pemerintahan sipil ditangkap dan ditahan. Demikian pula para komandan militernya. Setelah peristiwa Puputan Margarana 20 November 1946 yaitu perang untuk mempertahankan kemerdekaan RI di Bali, mereka (baik pemimpin sipil maupun komandan militer) dijadikan tahanan politik oleh pemerintah NIT<sup>10</sup>. Akan tetapi, sebagian dari mereka dapat meloloskan diri pergi ke hutan-hutan dan pegunungan untuk melanjutkan perjuangan bergerilya. Lainnya, sebagian lagi tinggal di rumahnya di kota, menghimpun kekuatan di bawah tanah untuk melanjutkan perjuangan melalui organisasi sosial politik. Mereka bersikap tidak mau bekerjasama (non koperasi) dengan elite birokrasi yang berkuasa (Residen dan Dewan Raja-raja).

Meskipun sejak berlakunya ketatanegaraan NIT sudah dibentuk badan perwakilan yang lebih demokratis yaitu Paruman Agung, namun kekuasaan Residen masih sangat kuat untuk mengemudikan pemerintahan di wilayahnya. Selain alasan kepentingan untuk mengembalikan tatanan politik kolonialisme baru Belanda juga oleh Residen sebagai kepala wilayah dipandang perlu menjaga keamanan dan ketertiban. Selama diberlakukannya ketatanegaraan NIT, kekuasaan Residen dan Dewan Raja-raja senantiasa menghadapi kaum oposan. Mereka melancarkan oposisi secara tersembunyi melalui gerakan di bawah tanah di kota atau secara terbuka melalui gerilya di pegunungan dan desa-desa. Gerilya yang dilancarkan oleh pemuda pejuang dalam wadah Dewan Perjuangan Rakyat Indonesia (DPRI), dicap sebagai kaum ekstrimis yang dianggap sebagai pemberontak dan perusuh. Oleh karena itu gerakan mereka

<sup>8</sup> Sartono Kartodirdjo. "Wajah Revolusi Indonesia Dipandang dari Perspektivisme Struktural", dalam *Prisma* No. 8, Agustus 1981 Tahun ke X, (Jakarta: LP3ES, 1981), hal. 3 - 4.

<sup>9</sup> Susanto Tirtoprodjo. *Sedjarah Revolusi Nasional Indonesia*. (Djakarta: Pembangunan, 1966), hal. 16 - 17.

<sup>10</sup> Pemda Bali. *Puputan Margarana Tanggal 20 Nopember 1946*. (Denpasar: YKP Prop. Bali, 1990), hal. 15 - 20.

harus ditumpas. Konflik kepentingan yang memuncak berupa letupan perang-perang kecil antara pendukung Republikein dan pendukung Federalis, antara kaum 'non' dan kaum 'ko' menjadi ciri respons dinamik masyarakat selama periode revolusi nasional di Bali.

Selain peperangan yang terjadi akibat konflik kepentingan, muncul juga keinginan damai melalui perundingan dan diplomasi antar negara yang bersengketa. Perundingan yang disepakati pada persetujuan Renville tahun 1948 antara negara RI dan Belanda ikut mempengaruhi perjuangan revolusi nasional di daerah-daerah<sup>11</sup>. Konsekuensinya adalah perjuangan yang bercorak keras dan menggunakan cara gerilya bersenjata semakin ditinggalkan. Para pucuk pimpinan Markas Besar Oemoem (MBO DPRI), yaitu Nur Rai, Widjakoesoema dan Widjana memutuskan untuk mengadakan penyerahan umum kepada Dewan Rajaraja di Bali melalui instruksi istimewa pada tanggal 25 Mei 1984<sup>12</sup>. Akan tetapi, kaum Republikein lainnya kukuh pada pendirian dan melanjutkan perjuangan dengan cara gerakan bawah tanah.

Mereka bergabung dengan pemuda pejuang di kota, membentuk organisasi kemasyarakatan. Beberapa pemuda pejuang yaitu Tjilik, Dewa Nyoman Teges, Nyoman Wiryana dan I Gusti Bagus Sugriwa memimpin pembentukan organisasi rahasia di Kota Singaraja (Bali Utara). Organisasi rahasia di Singaraja diberi nama Gerakan Rakyat Indonesia Merdeka (GERIM) pada bulan Juli 1948. Sedangkan di wilayah Bali Selatan yang meliputi kota-kota: Denpasar, Negara, Tabanan, dan Bangli dibentuk pula organisasi yang diberi nama Markas Besar Istimewa Dewan Perjuangan Republik Indonesia (MBI DPRI). Organisasi MBI dipimpin oleh Ida Bagus Tantera, Tjok Anom

Sandat dan Ida Bagus Tamu. Perjuangan kedua organisasi ini sangat rahasia dan cara gerakannya tidak lagi dengan gerilya bersenjata tetapi dengan gerakan di bawah tanah. Kedua organisasi yang diberi nama Lanjutan Perjuangan pada tanggal 27 Nopember 1946. Tujuannya disesuaikan dengan nama organisasi yaitu melanjutkan perjuangan yang berdasarkan nilai-nilai Proklamasi Kemerdekaan Indonesia 17 Agustus 1945. Organisasi rahasia Lanjutan Perjuangan kemudian diubah lagi namanya menjadi Pemerintah Darurat Republik Indonesia (PDRI) pada tanggal 4 Januari 1950. Program perjuangan meliputi: ketahanan dan taqwa, politik, ekonomi, menghimpun dana, dan pertahanan<sup>13</sup>. Perlu diketahui bahwa pembentukan PDRI di Bali tidak ada kaitannya dengan pembentukan PDRI di Sumatra. Yang disebut terakhir dibentuk untuk tujuan menyelamatkan kelangsungan hidup Negara Kesatuan RI<sup>14</sup>. Sedangkan PDRI yang dibentuk di Bali hanya nama organisasi perjuangan dari golongan Republikein sebagai pertanda kesetiaan mereka terhadap negara kesatuan RI. Kesetiaan mereka ditempuh dengan cara gerakan rahasia untuk mempertahankan kemerdekaan selama periode revolusi. Mereka senantiasa bersikap 'non' dan oposan terhadap ketatanegaraan NIT yang berlandaskan sistem kenegaraan federal.

Gerakan di bawah tanah yang dilancarkan oleh organisasi PDRI di Bali tidak berlangsung lama, sebab upaya-upaya diplomasi antar negara-negara yang bersengketa semakin mencapai titik temu. Titik temu dalam diplomasi sesungguhnya sudah diwujudkan melalui penandatanganan persetujuan antara pemimpin RI dengan pemimpin-pemimpin gabungan negara federal. Mereka sepakat untuk mendirikan Negara Indonesia Serikat (NIS) berdasarkan

<sup>11</sup> Ida Anak Agung Gede Agung. *Renville*. (Jakarta: Sinar Harapan, 1983), hal. 66 – 67.

<sup>12</sup> S. Pendit. *Bali Berjuang*. (Jakarta: Gunung Agung, 1979), hal. 318.

<sup>13</sup> *Ibid.*, hal. 329 - 339.

<sup>14</sup> Masyarakat Sejarawan Indonesia. *PDRI Dikaji Ulang*. (Jakarta: MSI, 1990), hal. 18 - 23.

persetujuan Renville pada tanggal 17 Januari 1948<sup>15</sup>. Akan tetapi berdasarkan kesepakatan dalam Konferensi Meja Bundar (KMB) pada tanggal 27 Desember 1949, penyerahan dan pengakuan kedaulatan diberikan kepada negara Republik Indonesia Serikat (RIS)<sup>16</sup>. Konsekuensi kesepakatan dalam KMB sebagai puncak perjuangan diplomasi antara RI dan Belanda ialah semua bentuk kontak bersenjata di daerah-daerah dihentikan. Tindak lanjutnya adalah komisi militer NIT di bawah pimpinan Yusuf mengadakan perundingan dengan Ida Bagus Tantera (alias Poleng) pemimpin PDRI. Hasil kesepakatan kedua pemimpin ini ialah agar perjuangan gerilya bersenjata di Bali dihentikan. Pak Poleng dari pihak Republikein, pemimpin PDRI, menyetujui pula untuk mengadakan penurunan pemuda pejuang gerilya dari gunung-gunung pada tanggal 15 Januari 1950. Mereka bergabung ke dalam barisan TNI daerah Bali, Batalyon Arjuna<sup>17</sup>.

Penurunan pejuang gerilya berdasarkan perundingan 15 Januari 1950 telah menimbulkan salah paham di antara para pemimpin PDRI. Bahkan menjadi konflik tajam antara kelompok DPRI dan kelompok GERIM. Konflik semakin bertambah tajam, lebih-lebih setelah dibentuknya tiga kompi tentara bekas alat-alat kekuasaan Belanda (KNIL) yang diberi nama Angkatan Perang Republik Indonesia Serikat (APRIS)<sup>18</sup>.

Untuk meredam konflik yang semakin tajam dalam tubuh eks organisasi PDRI, maka para pemuda di kota menyelenggarakan kongres pemuda seluruh Bali di Denpasar pada tanggal 14 sampai dengan 17 April 1950. Kongres pemuda yang diselenggarakan menghasilkan sebuah mosi yang ditujukan kepada pemerintah NIT

agar selekasnya melaksanakan langkah-langkah demokratisasi dalam tubuh pemerintahannya. Kongres juga berhasil mengesahkan terbentuknya organisasi pemuda yang diberi nama Kesatuan Pemuda Nasional Indonesia (KPNI) sebagai cerminan hasrat bersatu pemuda seluruh Bali. Tujuan yang paling mendasar sesungguhnya adalah menyempurnakan kemerdekaan dan kedaulatan Indonesia dalam bentuk negara kesatuan, RI Proklamasi. Formatur yang ditunjuk pada waktu kongres, berhasil memilih dan mengesahkan A.A. Bagus Sutedja sebagai ketua umum pada tanggal 29 Mei 1950<sup>19</sup>.

KPNI, disatu pihak ternyata mampu meredam keresahan dan konflik antar pemimpin dalam tubuh organisasi eks PDRI. Akan tetapi di lain pihak, konflik laten senantiasa muncul antara golongan 'non' dan 'ko' semakin tajam dan memuncak. Di sana-sini terjadi pembunuhan dan pembakaran rumah-rumah sebagai tindakan balas dendam. Sikap Mayor Sitanala, Komandan APRIS yang condong memihak raja-raja, aparat NIT dan seorang federalistik mempertajam konflik antara 'non' dan 'ko'. Pembunuhan terhadap Ida Bagus Gde, seorang punggawa di Distrik Blayu (Tabanan) adalah korban konflik ini<sup>20</sup>.

Keresahan dan konflik baru dapat diatasi setelah Mayor Sitanala digantikan Mayor Salim, seorang Republikein yang memahami aspirasi para pemimpin yang bersikap 'non' di daerah Bali. Mereka telah mengubah taktik perjuangannya. Semula bergerilya di hutan-hutan dan gunung-gunung kemudian bergabung dengan pemuda pejuang di kota. Taktik perjuangannya telah dialihkan dengan menggunakan saluran organisasi sosial politik di kota.

<sup>15</sup> *Op.cit.*, hal. 66 - 79.

<sup>16</sup> *Ibid.*, hal. 696 - 699.

<sup>17</sup> S. Pendit, *op.cit.*, hal. 34.

<sup>18</sup> *Ibid.*, hal. 345.

<sup>19</sup> *Ibid.*, hal. 346.

<sup>20</sup> Wawancara dengan I.G.G. Subamia dan I.G.K. Kaler.

Taktik perjuangan yang menggunakan saluran organisasi sosial politik berhasil masuk ke dalam lembaga perwakilan resmi. Sukses gemilang untuk mengadakan perubahan dalam proses demokratisasi telah dicapai selama empat bulan sejak penyelenggaraan kongres pemuda dan terbentuknya organisasi KPNI. Sementara itu, perubahan ketatanegaraan yang terjadi di tingkat nasional ternyata ikut pula mempercepat perubahan dan proses demokratisasi sistem pemerintahan di daerah Bali. Tampilnya wakil-wakil organisasi sosial politik yang didominasi oleh kaum Republikein dalam lembaga perwakilan daerah Bali, Paruman Agung sangat penting peranannya dalam mengadakan perubahan.

Keberhasilan perjuangan mereka dalam lembaga perwakilan ditandai dengan hapusnya sistem pemerintahan daerah yang mendukung rezim kolonialisme baru yang federalistik. Dihapuskannya pemerintahan daerah didukung oleh kekuasaan Dewan Raja-raja dan Paruman Agung adalah bukti nyata dari keberhasilan perjuangan kaum Republikein. Mereka (Republikein) menggantikannya dengan rezim baru, sistem pemerintahan daerah yang kekuasaannya dipegang oleh Dewan Pemerintah Daerah (DPD) dan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Bali pada bulan September 1951. Sistem pemerintahan yang dibentuk lebih menunjukkan sifat-sifat demokratik dan nasionalistik<sup>21</sup>.

Terbentuknya pemerintahan daerah yang mencerminkan sifat-sifat demokratik dan nasionalistik modern sesungguhnya tidak menjadi jaminan terciptanya stabilitas dalam kehidupan masyarakat. Kondisi konflik antar golongan dan antar individu di kalangan pejuang kemerdekaan di Bali masih mewarnai kehidupan masyarakat. Justru konflik yang terjadi itu adalah ciri

dinamika lokal pada dekade berikutnya, baik pada masa pra maupun pada masa pasca Pemilihan Umum (Pemilu) tahun 1955.

Konflik yang terjadi dalam masyarakat di Bali terutama antar individu pejuang revolusi, juga muncul seperti antara Ida Bagus Mahadewa dengan Ida Bagus Tantera. Kedua tokoh ini sama-sama punya pengikutnya masing-masing. Salah seorang di antara pengikut Ida Bagus Mahadewa adalah Nyoman Madil, seorang tokoh pejuang yang berasal dari Desa Kesiman (Badung). Dia ternyata memilih keluar dari desa kelahirannya setelah perjuangan revolusi berakhir. Untuk menyalurkan rasa tidak puas akan nasibnya sebagai seorang pejuang revolusi maka dia memilih keluar dari desa kelahirannya. Semangat kejuangannya disalurkan secara sikap positif yaitu pergi merantau ke seberang lautan untuk mengadu nasib di perantauan. Dia beralih profesi dari pejuang yang memanggul senjata menjadi pedagang barang-barang hasil bumi, kayu, penyedia tenaga kerja ke Jawa, Lombok, Sulawesi, dan pada akhirnya sampai di Sumbawa<sup>22</sup>.

Kehadiran Bapak Nyoman Madil di Sumbawa pada tahun 1952 sangat penting artinya bagi proses migrasi orang-orang Bali ke Sumbawa pada periode selanjutnya. Dapat dikatakan bahwa kehadiran Bapak Nyoman Madil dan tinggal menetap sampai saat sekarang adalah tonggak pertama seorang migran Bali di Sumbawa. Selanjutnya, barulah Bapak Nyoman Madil mengajak beberapa kawan untuk mengikuti jejaknya. Menurut ingatannya, jumlah migran Bali di Sumbawa Besar mencapai 18 orang pada tahun 1954, dua tahun sejak kehadirannya. Mereka adalah tenaga kerja yang diajak oleh Bapak Nyoman Madil untuk dipekerjakan sebagai tukang rumah.

<sup>21</sup> DPRD Bali. *Peringatan 1 Tahun DPRD Bali 25 September 1951*. (Denpasar: DPRD Bali, 1951), hal. 17 - 22.

<sup>22</sup> Wawancara dengan Nyoman Madil; lihat juga Ahmad Rofiq (ed). *Budaya Kepeloporan Dalam Mobilitas Penduduk*. (Jakarta: Puspa Swara, 1977), hal. 1-6.

### **Faktor Sosial Ekonomi.**

Bencana alam terutama meletusnya Gunung Agung pada tahun 1963 telah memporakporandakan kehidupan ekonomi sebagian besar masyarakat di Bali. Hujan abu dan kekeringan, banjir lahar telah melanda desa-desa, menenggelamkan sawah-sawah di daerah aliran sungai yang dilalui banjir lahar itu. Kekeringan, bencana alam, gunung meletus, banjir, merupakan bahaya fisik yang biasanya membawa ancaman kelaparan dan penyakit. Meskipun bencana seperti bersifat alami, tetapi pada tingkat tertentu masalah ini sering berdampak terhadap proses migrasi bagi penduduk yang tertimpa bencana alam<sup>23</sup>. Faktor sosial ekonomi sebagai pendorong orang-orang bermigrasi menyangkut minusnya kondisi alam dan hilangnya matapencaharian, akibat bencana alam dan kesulitan hidup<sup>24</sup>. Kehilangan tanah garapan dan tunakisma akibat bencana alam meletusnya Gunung Agung pada tahun 1963 mendorong orang-orang Bali untuk ikut program transmigrasi yang dicanangkan oleh pemerintah. Transmigrasi merupakan salah satu alternatif yang ditawarkan kepada para korban letusan Gunung Agung 1963. Meskipun transmigrasi dengan motif paksaan dari faktor sosial ekonomi, namun para korban bencana alam yang sedang kehilangan harta benda serta sedang dilanda kebingungan itu tampaknya malah dipengaruhi serta dianjurkan untuk bertransmigrasi<sup>25</sup>. Daerah yang paling terkena musibah yaitu Karangasem (61.000 orang), dan Buleleng

(19.000 orang)<sup>26</sup>. Sebagian dari para korban ditransmigrasikan ke Lampung (Sumatra), Kalimantan, Jambi, Bengkulu, Bangka, dan Sumbawa. Mereka bertransmigrasi melalui dua jalur, baik melalui program transmigrasi pemerintah maupun secara swakarsa dengan biaya sendiri<sup>27</sup>.

Anjuran dan program transmigrasi pemerintah memperoleh respons para korban bencana alam. Mereka didaftar untuk bertransmigrasi ke Sumbawa terdiri dari dua rombongan yang dipimpin oleh Bapak Ketut Keweh dan Bapak Tanggu. Setiap rombongan terdiri dari 50 keluarga, seluruhnya 100 keluarga. Mereka diberangkatkan pada tahun 1964, langsung menuju lokasi yang sudah disediakan yaitu Desa Prode, Kecamatan Plampang<sup>28</sup>. Oleh karena pemilihan lokasi kurang cocok dan fasilitas kesehatan sangat terbatas, maka kegagalan menimpa. Kondisi yang kurang mendukung ini juga terjadi di Sumatra seperti dilaporkan oleh L. Berthe. Laporan L. Berthe tentang lokasi-lokasi penampungan korban bencana alam di Sumatra menegaskan bahwa sarana infrastruktur sangat kurang. Para transmigran terisolasi dari jaringan komunikasi setelah dua bulan tiba, mereka masih tidak memiliki rumah, obat-obatan maupun dokter serta kesuburan tanahnya kurang<sup>29</sup>. Demikian pula seperti yang dialami transmigran Bali di Prode (Sumbawa) yang mengalami kegagalan.

Setelah dua bulan di Prode, para transmigran terserang wabah penyakit malaria. Beberapa di antaranya meninggal. Mereka

<sup>23</sup> Gilbert. RJG. *Urbanisasi dan Kemiskinan di Dunia Ketiga*. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1996), hal. 65 - 66.

<sup>24</sup> Ahmad Sakur. "Merantau bagi Orang Pidie", dalam *Migrasi, Kolonisasi dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Pustaka Grafika, 1988), hal. 25 - 26.

<sup>25</sup> Muriel Charas, *Dari Hutan Angker Hingga Tumbuhan Dewata: Transmigrasi di Indonesia, Orang Bali di Sulawesi*. (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1997), hal. 32.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> I Gusti Made Sutjaja. "Perubahan Bahasa: Kasus Bahasa Bali di Daerah Transmigrasi Lampung, Sulawesi, Sumbawa dan Timor" dalam *Laporan Penelitian The Toyota Puondation*, 1992, hal. 1 - 2.

<sup>28</sup> Wawancara dengan Bapak Ketut Keweh dan Bapak Tanggu.

<sup>29</sup> Muriel Charas. *Dari Hutan Angker Hingga Tumbuhan Dewata: Transmigrasi di Indonesia, Orang Bali di Sulawesi*. (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1997), hal.32 - 33.

lalu ke kota, sebagian ditampung di *banjar* Sukaduka Sumbawa, dan sebagian lagi para penderita ditampung di rumah sakit umum. Dari tempat penampungan di *banjar* Sukaduka Sumbawa, kemudian mereka banyak dibantu oleh Bapak Madil dan kawan-kawan yang sudah dulu menetap di kota. Bapak Madil menunjukkan lokasi-lokasi yang agak aman yaitu Batugong bisa menampung 10 keluarga. Keluarga lainnya di bawah pimpinan Bapak Keweh dan Bapak Tanggu memilih lokasi di Desa Kanar. Di sana mereka menetap hingga sekarang. Mereka telah mencapai jumlah 215 keluarga dan menghimpun diri dalam wadah lembaga tradisional seperti di tempat asalnya (Bali) yaitu membentuk sebuah *banjar* yang diberi nama *Banjar* Tegalsari. Mereka tetap mengusahakan pertanian tetapi pertanian kering atau tadah hujan. Jenis-jenis tanaman yang diusahakan ialah padi gaga, jagung, kelapa, ditambah dengan memelihara sapi. Rata-rata pemilikan tanah tegalan setiap keluarga seluas 1 hektar<sup>30</sup>.

Pendorong orang-orang Bali untuk bertransmigrasi dari faktor sosial ekonomi khususnya akibat bencana alam dapat ditunjukkan pula pada bencana alam gempa bumi Seririt pada tahun 1976. pemerintah hanya menawarkan beberapa lokasi terutama ke Sulawesi Selatan dan Sulawesi Tengah<sup>31</sup>. Untuk Sumbawa tidak dicanangkan sebagai lokasi penampungan transmigran korban gempa bumi Seririt. Dapat dikatakan bahwa pendorong orang-orang Bali bertransmigrasi adalah akibat bencana alam yang disebut tunakisma dan keinginan mengubah tingkat kehidupan mereka. Selain aspek-aspek yang telah disebutkan, yang cukup penting dikemukakan ialah kebiasaan bermigrasi orang Bali secara berkelompok. Oleh karena itu, sangat berbeda dengan orang

Minangkabau di Sumatra Barat atau orang Bugis di Sulawesi yang memiliki kebiasaan bermigrasi secara perorangan. Pendapat M. Charras sangat tepat diterapkan pada kasus orang-orang Bali yang bertransmigrasi pada tahun 1964. Perlu diketahui bahwa sesungguhnya sudah ada orang-orang Bali yang menetap di Sumbawa pada masa sebelumnya<sup>32</sup>. Di situ peranan Bapak Madil dan kawan-kawannya yang sudah menetap di Sumbawa sejak tahun 1953 sangat penting sebagai penyebar informasi tentang daerah tujuan migrasi.

### **Faktor Politik**

Selain faktor sosial ekonomi terutama tunakisma, dan keinginan mengubah tingkat kehidupan maka faktor politik juga ikut mendorong orang-orang Bali melakukan migrasi. Konflik ideologi antara nasionalisme dan komunisme yang didukung oleh PNI dan PKI mengakibatkan terjadinya keresahan dalam masyarakat. Konflik ideologi dan keresahan yang terjadi memuncak pada meletusnya Gerakan 30 September 1965 di Jakarta. Kekacauan politik disertai dengan merosotnya kehidupan akibat inflasi yang meningkat terus sangat menekan kehidupan sehari-hari. Sementara itu, gerakan penumpasan terhadap anggota partai komunis (PKI) hingga ke daerah-daerah, segera dilakukan oleh rakyat bersama-sama ABRI tanpa melalui proses pengadilan<sup>33</sup>.

Operasi anti komunis (PKI) dengan menumpas tokoh-tokoh penting partai di daerah dilakukan pula di Bali. Masyarakat Bali sangat menderita oleh tragedi nasional yang telah mengakibatkan orang-orang Bali mempertanyakan kembali prinsip-prinsip kemasyarakatan yang merupakan salah satu landasan terpenting kehidupan

<sup>30</sup> Wawancara dengan Bapak Ketut Keweh dan Bapak Tanggu.

<sup>31</sup> *Op.cit.*, hal. 20.

<sup>32</sup> *Ibid.*, hal. 36

<sup>33</sup> PPS P&K UGM. *Keresahan Pedesaan Pada Tahun 1960-an: Khususnya Tentang Kasus di Klaten, Banyuwangi dan Bali*. (Jakarta: Yayasan Pancasila Sakti, 1982), hal. 93 - 95.

mereka<sup>34</sup>. Meskipun program transmigrasi untuk sementara dihentikan karena terjadi perubahan rezim pemerintahan, namun untuk beberapa hal terjadi pengecualian. Maksudnya, beberapa keluarga telah melakukan perpindahan (migrasi) ke luar daerah terutama ke Sumbawa.

Menurut ingatan salah seorang informan, diinformasikan bahwa terdapat 10 keluarga bermigrasi ke Sumbawa pada awal tahun 1966<sup>35</sup>. Mereka bermigrasi karena kekhawatiran terhadap keselamatan dirinya dan ingin mengubah tingkat kehidupan dari petani tanpa memiliki sawah (*penyakap*) dan mengadu nasib ke Sumbawa. Mereka bukan mendaftar sebagai transmigran tetapi sebagai migran yang sudah memperoleh informasi dari para migran sebelumnya. Oleh karena itu, tujuannya mengadu nasib. Ternyata mereka semula ditampung oleh orang-orang Bali yang sudah ada sebelumnya di kota. Lama-kelamaan migran baru ini mencatatkan diri sebagai anggota (*krama*) *banjar* Sukaduka Sumbawa. Aktivitas matapencahariannya yaitu sebagai pedagang hasil bumi, *palen-palen* di Pasar Seketeng, pasar terbesar di Sumbawa saat ini. Apa yang menjadi cita-cita mereka semula yaitu ingin mengubah tingkat kehidupannya telah menjadi kenyataan. Bahkan kondisi kehidupannya sebagai pedagang telah mampu membeli tanah di kota, telah memiliki rumah baru permanen, memiliki mobil Carry sebagai alat pengangkutan barang-barang dagangannya.

### **Faktor Kultural**

Kebiasaan bermigrasi merupakan hal yang sukar dipahami secara individual.

Orang-orang Bali secara individual sangat sukar merantau seperti halnya orang Minangkabau dari Sumatra Barat atau orang Bugis dari Sulawesi<sup>36</sup>. Di kalangan migran atau transmigran dari orang-orang Bali di Indonesia, tidak pernah ditemukan keluarga Bali yang berangkat ke suatu daerah di mana belum ada orang Balinya. Dengan kepergiannya seorang Bali akan kehilangan hak keanggotaannya (*krama*) dalam masyarakat *banjar*, *desa pekraman*. Lebih jauh ia merasakan kehilangan ikatan identitas kebudayaannya. Menurut C. Geertz mengidentifikasi tujuh keterikatan kultural orang Bali yaitu: terikat pada pemujaan di pura (*dadya*, *Paibon*, *kahyangan tiga*), terikat pada komunitas bersama, terikat pada *subak*, terikat pada sistem kewangsaan, terikat pada sistem kekerabatan berdasarkan hubungan darah dan perkawinan, terikat pada keanggotaan perkumpulan tertentu (*seka*) dan terikat pada satu kesatuan administrasi tertentu (*keperbekelan*)<sup>37</sup>.

Sebaliknya orang Bali akan mudah sekali berpindah secara berkelompok jika mereka terdesak karena alasan politik, sosial, agama atau ekonomi. Ciri masyarakat Bali yang penuh dengan ikatan sosial kultural dan disiplin kelompok yang tinggi, menghalanginya untuk bermigrasi secara individual. Akan tetapi sebaliknya akan mendukung keberhasilan migrasi secara berkelompok<sup>38</sup>. Analisis proses migrasi transmigran Bali di Parigi oleh Gloria Davis serupa dengan kasus migrasi yang berlangsung di Sumbawa<sup>39</sup>.

Tahap pertama, dimulai pada tahun

<sup>34</sup> *Op.cit.*, hal. 105 -106.

<sup>35</sup> Wawancara dengan I Wayan Rumpeg SE dan Nyoman Madil.

<sup>36</sup> Mochtar Naim. *Merantau: Pola Migrasi Suku Minangkabau*. (Yogyakarta: Gama Press, 1979), hal. 51 - 53.

<sup>37</sup> I.M. Sudarta. "Pengaruh Beberapa Aspek Sosial Budaya Terhadap Intensitas Migrasi Orang Bali", dalam *Majalah Widya Pustaka* No.1 Oktober 1992 (Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana, 1992), hal. 14.

<sup>38</sup> Muriel Charas. *Dari Hutan Angker Hingga Tumbuhan Dewata: Transmigrasi di Indonesia, Orang Bali di Sulawesi*. (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1997), hal.36 - 37.

<sup>39</sup> Gloria, Davis "Parigi: A Social History at the Balinese Movement to Central Sulawesi 1907 - 1974". *Desertasi* Doktor Stanford University, 1976.

1952, merupakan migrasi terpaksa yang dilakukan oleh Bapak Madil dan kawan-kawan sebagai orang-orang yang mengasingkan diri akibat kemelut konflik 'non' dan 'ko' selama periode revolusi di Bali. Mereka meninggalkan *banjar* dan desanya merantau akhirnya sampai di Sumbawa, suatu daerah baru. Tahap kedua (1953) Bapak Madil pulang ke Bali memberikan informasi bahwa kondisi di daerah baru memberikan janji-janji masa depan yang cerah. Informasi Bapak Madil telah mendorong kelompok baru di bawah pimpinan Gusti Made Pateng (Belayu Tabanan) dan kawan-kawannya mengajak 8 orang tenaga kerja. Kelompok berikutnya, berjumlah 10 orang di bawah pimpinan Bapak Meregig (Bangli) tiba di Sumbawa pada tahun 1954. Kelompok berikutnya berjumlah 40 keluarga terdiri dari tentara dan polisi yang pindah tugas dari Palopo, pedagang dan buruh tenaga kerja pada tahun 1957. Kelompok berikutnya adalah para transmigran umum yang diprogramkan oleh pemerintah guna mengatasi korban bencana alam sejumlah 100 keluarga tiba di Sumbawa pada tahun 1964. Migrasi secara berkelompok adalah ciri budaya orang Bali. Tahap kedua, prosesnya selama sepuluh tahun (1953 – 1964) oleh G. Davis disebut sebagai periode migrasi pionir. Kelompok-kelompok yang datang ini sudah agak mengenal sedikit daerah yang dituju melalui informasi Bapak Madil dan kawan-kawannya. Meskipun demikian, hambatan-hambatan setiba mereka di daerah tujuan masih banyak dan potensi alamnya belum mereka kenal. Akibat belum dikenalnya potensi alam dan kurangnya fasilitas terutama dari kesehatan dari pemerintah maka para transmigran pionir di lokasi Prode, Kecamatan Plampang, Sumbawa

gagal total. Akan tetapi kemudian dialihkan ke lokasi-lokasi yang lebih bagus yaitu di Batugong dan Kanar.

Tahap ketiga (1969) terjadilah migrasi massal, baik sebagai migran yang ditugaskan sebagai aparat di pemerintahan daerah maupun sebagai transmigran atas prakarsa sendiri (swakarsa). Migrasi massal terjadi karena penancangan program nasional transmigrasi yang dimasukkan dalam rencana pembangunan lima tahunan (awal Repelita I). Penancangan program nasional dan sudah semakin dikenalnya daerah tujuan dari orang-orang Bali yang sudah berada disitu sebelumnya menambah kuat dorongan orang-orang Bali bermigrasi ke luar daerah asalnya di Bali. Selama lima tahun (1969 – 1974) telah direalisasikan pemberangkatan transmigrasi sebanyak 6.872 keluarga (KK) atau 31.571 jiwa ke lokasi-lokasi ke Sumatera, Kalimantan dan Sulawesi<sup>40</sup>. Menurut sumber Departemen Transmigrasi diperoleh data bahwa persebaran transmigran ke Sumatera Utara, Sumatera Selatan, Lampung, Bengkulu, Kalimantan Barat, Kalimantan Tengah, Kalimantan Selatan, Sulawesi Tenggara, seperti pada tabel I. Daerah tujuan Propinsi Nusa Tenggara Barat (NTB) meliputi Lombok, dan Sumbawa. Berdasarkan catatan resmi dari kanwil Transmigrasi Bali tercatat 410 keluarga (KK) atau 1.162 jiwa ke daerah tujuan NTB. Mereka digolongkan sebagai transmigrasi umum dan transmigrasi swakarsa<sup>41</sup>. Menurut informasi dari salah seorang transmigran dinyatakan bahwa dia memimpin satu rombongan transmigran swakarsa berasal dari Desa Goak (Kabupaten Bangli) terdiri dari 15 keluarga (KK) datang ke lokasi Desa Kanar, Kecamatan Utan Ree pada tahun 1970<sup>42</sup>. Oleh karena atas prakarsa sendiri

<sup>40</sup> *Sekelumit Dharma Bhakti dan Sumbangsih Bagi Perwujudan Bali Dwipa Jawa*. (Denpasar, 1978), hal. 64.

<sup>41</sup> Kanwil Transmigrasi Provinsi Daerah Tingkat I Bali. *Transmigrasi Bali Dalam Tahun 1976*. (Denpasar: Kanwil Transmigrasi).

<sup>42</sup> Wawancara dengan Bapak Keweh.

yang didorong oleh keberhasilan orang-orang Bali sebelumnya maka mereka tidak terdaftar dalam catatan resmi pemerintah.

Perlu diketahui bahwa, rombongan transmigrasi spontan yang dipimpin oleh Pan Satub sebanyak 28 keluarga berasal dari Desa Melaya (Jembrana) dan Nusa Penida (Klungkung) telah tiba di lokasi Lunyuk Rhee, Kecamatan Lunyuk pada tahun 1969<sup>43</sup>. Disusul kemudian rombongan yang dipimpin oleh Dewa Putu Sinah dan Dewa Ketut Sudiarsa sebanyak 80 keluarga menuju lokasi Lunyuk Ode, Kecamatan Lunyuk pada tahun 1970. Mereka menempuh perjalanan sejauh 150 km dengan jalan kaki selama tujuh hari dari Sumbawa kota ke lokasi. Barang-barang bawaan diangkut dengan menggunakan kuda bantuan dari Bapak Camat Ropang. Selanjutnya menyusul lagi rombongan sebanyak 30 keluarga dan 12 keluarga pada tahun 1971. Setahun setelah mereka menetap dan bercocok tanam, terjadilah paceklik. Selain itu, wabah malaria dan hama ternak liar senantiasa menghantui kehidupan di lokasi yang baru dibuka<sup>44</sup>. Akan tetapi berkat keuletan dan kerja keras serta kiriman obat-obatan maka hambatan-hambatan di atas bisa diatasi. Badai paceklik dan malaria dapat diatasi dan bahkan pada tahun 1973 telah terjadi panen berupa padi gaga, jagung dan kacang-kacangan.

Paceklik akibat kekeringan terjadi lagi pada tahun 1976, ditambah lagi ternak sapi yang dilepas tanpa dikandangan dan babi hutan yang sering menyerang tanaman menjadi kesulitan-kesulitan yang dihadapi. Berkat kerja keras dan gotongroyong yang dilandasi semangat dan solidaritas kelompok maka kesulitan-kesulitan bisa diatasi. Keberhasilan demi keberhasilan yang dicapai sebagai transmigran semakin mendorong orang-orang Bali dari daerah asalnya mengikuti teman, saudara dan

famili mereka yang sudah menetap di Kecamatan Lunyuk. Hingga penelitian dilakukan (Mei 1966) jumlah transmigran di Kecamatan Lunyuk semakin meningkat mencapai jumlah 680 keluarga. Mereka oleh Pemerintah Kabupaten Sumbawa diijinkan membangun sebuah desa baru sebagai pemekaran wilayah, diberi nama Desa Sukamaju yang mewilayahi tiga dusun yaitu: Sukamaju A, Sukamaju B, dan Sukadamai<sup>45</sup>.

Selama 10 tahun (1973 – 1983), tidak tercatat adanya transmigran Bali ke NTB, menurut catatan resmi dan dari informasi para transmigran. Perlu diketahui bahwa dalam periode itu telah terjadi peristiwa konflik etnik berdarah pada tahun 1980. lima tahun lamanya setelah peristiwa berdarah itu tidak terjadi gerak migrasi orang-orang Bali ke Sumbawa.

Gerak migrasi orang-orang Bali terjadi lagi pada tahun 1985, setelah keadaan normal kembali. Mereka menuju lokasi-lokasi di Kecamatan Utan Ree. Secara berturut-turut rombongan pertama berjumlah 48 keluarga dipimpin Gde Supatra menuju lokasi Desa Menuh. Selanjutnya disusul oleh rombongan kedua berjumlah 14 keluarga dipimpin oleh Bapak Gorsu yang disusul lagi sebanyak 19 keluarga. Rombongan kedua seluruhnya berjumlah 33 keluarga sepakat membangun *banjar* yang diberi nama *Banjar Wanagiri*. Bapak Gorsu dipercaya menjadi pengurusnya (*Kelian banjar/kepala dusun*). Keanggotaan *banjar* bertambah setelah datangnya rombongan berikutnya sejumlah 77 keluarga.

Rombongan ketiga berjumlah 30 keluarga menuju lokasi di Desa Tampar Belo. Rombongan keempat berjumlah 20 keluarga menuju lokasi di Dusun Batu Pedu. Rombongan kelima berjumlah 37 keluarga menuju lokasi di Dusun Kembang Sari dan rombongan terakhir di Kecamatan Utan

---

<sup>43</sup> Wawancara dengan Dewa Ketut Sudiarsa.

<sup>44</sup> Wawancara dengan Dewa Ketut Sudiarsa.

<sup>45</sup> Wawancara dengan Dewa Made Oka.

Ree berjumlah 50 keluarga menuju lokasi di Dusun Binamarga. Jadi jumlah seluruhnya di Kecamatan Utan Ree adalah 345 keluarga<sup>46</sup>. Sebagian dari mereka mengusahakan dan mengolah tanah tegalan berbukit dengan menanam pohon jeruk dan mangga. Di sela-sela tanaman pekarangan itu (hortikultural) ditanami pula jagung dan padi gaga setiap tahun. Saat ini Bapak Gorsu mempelopori untuk mencoba tanaman anggur.

Program transmigrasi lokal yang dicanangkan oleh pemerintah adalah kelanjutan dari migrasi massal. Pemilihan lokasinya adalah Kecamatan Plampang. Proyek ini dimulai pada tahun 1990 sebanyak 60 keluarga dan pada tahun 1993 menyusul lagi sebanyak 60 keluarga. Seluruhnya 120 keluarga ditempatkan di lokasi La Bangka I. Rombongan berikutnya sebanyak 50 keluarga disediakan lokasi di La Bangka V pada tahun 1993. Selain yang masuk proyek, datang pula rombongan transmigrasi swakarsa sebanyak 87 keluarga. Mereka disediakan lokasi di Desa Sepayung, di luar lokasi proyek. Pimpinan transmigrasi di Desa Sepayung ialah Bapak Nyoman Narka telah banyak melakukan perubahan-perubahan di bidang pertanian dan lahan kering. Bapak Nyoman Narka dan para transmigran Bali di Sepayung telah mampu membangun lumbung desa, arisan gabah di kalangan muda-mudi, ternak sapi, seka gong<sup>47</sup>.

Proses migrasi yang terjadi selama 40 tahun lebih, telah menambah populasi orang-orang Bali di Sumbawa. Mereka pendatang dan kelompok minoritas dapat dibedakan antara mereka yang berdomisili di kota yaitu para migran dan yang berdomisili di pedesaan yaitu para transmigran. Para

migran yang datang terlebih dulu (1953) baru kemudian disusul oleh datangnya para transmigran (sejak 1964 sampai 1993). Sejak awal kehadirannya sampai menjelang Pemilihan Umum (Pemilu) tahun 1992, populasi migran etnik Bali yang beragama Hindu telah mencapai jumlah 6.205 jiwa (1,66 %) di Kabupaten Sumbawa. Oleh karena itu, mereka diberi hak perwakilan untuk satu kursi di dewan perwakilan (DPRD Tingkat II Kabupaten Sumbawa). Oleh warga etnik Bali yang beragama Hindu dipilihlah Bapak Wayan Rumpeg untuk menduduki kursi di DPRD II menyuarakan aspirasi anggota dan umatnya selama masa bakti 1992 – 1997<sup>48</sup>.

### **Terbentuknya Komunitas Migran-Transmigran Bali di Sumbawa**

Salah satu usaha pemerintah untuk mengatasi masalah kependudukan di tanah air adalah mendorong masyarakat untuk melakukan transmigrasi. Hal ini bertujuan untuk mewujudkan persebaran penduduk yang merata antara daerah-daerah yang tergolong padat penduduk (Jawa, Madura, Bali) dan daerah yang jarang penduduknya seperti Sumatera, Kalimantan, Sulawesi dan lain-lain. Nampaknya usaha pemerintah tersebut mendapat respons yang positif dari masyarakat khususnya masyarakat Bali sebagai satu daerah yang tergolong memiliki kepadatan penduduk yang tinggi. Arus transmigrasi dari Bali ke luar daerah sangat dirasakan sejak tahun 1950-an dan semakin meningkat saat terjadi bencana alam Gunung Agung tahun 1963. Daerah-daerah yang ditempati oleh transmigran Bali sejak tahun 1953-1976 sebagai berikut:

<sup>46</sup> Wawancara dengan Bapak Gorsu.

<sup>47</sup> Wawancara dengan Bapak Nyoman Narka.

<sup>48</sup> Wawancara dengan Bapak Wayan Rumpeg; lihat juga Kantor Statistik Kabupaten Sumbawa, *Statistik Jumlah Migran Tahun 1971, 1980, dan 1990*. (Mataram: Kantor Statistik Kabupaten Sumbawa).

**Tabel I**  
**Daerah-Daerah yang Ditempati oleh**  
**Transmigran Bali di Indonesia**  
**Tahun 1953 - 1976**

No.	Daerah Provinsi	Jumlah Transmigran (Orang/Jiwa)
1.	Sumatera Utara	580
2.	Sumatera Selatan	6.579
3.	Lampung	28.067
4.	Bengkulu	1.752
5.	Kalimantan Barat	461
6.	Kalimantan Tengah	2.501
7.	Kalimantan Selatan	472
8.	Nusa Tenggara Barat	1.632
9.	Sulawesi Utara	4.578
10.	Sulawesi Tengah	14.361
11.	Sulawesi Selatan	7.390
12.	Sulawesi Tenggara	6.018
	<b>Jumlah</b>	<b>74.391</b>

Tabel di atas menunjukkan bahwa orang-orang Bali mempunyai animo yang tinggi untuk mencari daerah yang baru. Salah satu daerah yang dipilih adalah Nusa Tenggara Barat. Nusa Tenggara Barat terdiri atas dua pulau besar yaitu Lombok dan Sumbawa. Pulau Lombok digolongkan daerah yang memiliki kepadatan penduduk yang cukup tinggi, sedangkan Pulau Sumbawa termasuk daerah yang jarang penduduknya. Karena itu Pulau Sumbawa menjadi sasaran dari para migran dan transmigran untuk memperoleh kehidupan yang lebih baik. Para migran membentuk komunitas di perkotaan dan transmigran yang komunitas di pedesaan.

### **Komunitas Migran Etnik Bali di Kota Sumbawa Besar**

Sampai saat ini belum ditemukan bukti-bukti tertulis yang mengungkapkan kapan orang-orang Bali pertama menetap di

Kota Sumbawa Besar. Namun berdasarkan informasi yang diperoleh dari wawancara dengan tokoh-tokoh etnik Bali di Sumbawa, diterangkan bahwa orang Bali yang pertama datang dan selanjutnya menetap di Kota Sumbawa Besar adalah Nyoman Madil<sup>49</sup>. Kedatangan Nyoman Madil pertama ke Sumbawa karena alasan politik. Pada waktu tahun 1951 terjadi konflik antar pejuang di Bali, tidak puas dengan keadaan di Bali, maka Madil memilih meninggalkan tanah kelahirannya untuk mengadu nasib dan akhirnya Madil terdampar di Kota Sumbawa Besar. Pada saat tiba di Kota Sumbawa Besar, Madil tidak menemukan satu pun orang Bali di kota tersebut. Karena melihat potensi Kota Sumbawa cocok untuk mengembangkan usaha, dia kembali ke Bali untuk mengajak rekan-rekannya mengadu nasib ke Sumbawa. Pada saat kedua kalinya datang ke Sumbawa, Madil disertai oleh 8 orang tenaga kerja dan tiba di Kota Sumbawa Besar pada 18-8-1953<sup>50</sup>. Pada waktu itu kehidupan orang-orang Bali masih morat-marit karena belum mendapat pekerjaan yang tetap. Mereka bekerja sebagai buruh bangunan yang penghasilannya tidak tetap. Pada tahun 1954 datang lagi 10 orang dari Bali atas ajakan Nyoman Madil. Demikianlah atas prakarsa Nyoman Madil akhirnya banyak orang-orang Bali yang mengikuti jejaknya untuk mencoba mencari tempat baru di Sumbawa. Pada tahun 1954 kelompok etnik Bali di Kota Sumbawa Besar mendirikan *Balai Banjar* Suka Duka dengan sebuah Pura. Usaha ini dilakukan dengan dana swadaya masyarakat etnik Bali di kota Sumbawa Besar. Dengan usaha keras kelompok etnik Bali mampu membeli sebidang tanah untuk mendirikan *Balai Banjar* dan Pura sebagai tempat persembahyangan umat Hindu. Pada tahun 1957 di Kota Sumbawa Besar datang tentara dari etnik Bali uang sebelumnya

<sup>49</sup> Wawancara dengan Bapak Jero Mangku Nyoman Sukra; Bapak Wayan Rumpeg dan Bapak Nyoman Madil.

<sup>50</sup> Catatan Harian Nyoman Madil.

ditugaskan di Polopo Sulawesi. Kedatangan para tentara etnik Bali dan juga para pegawai pemerintahan, polisi, buruh dan juga para pedagang ke Sumbawa membentuk suatu komunitas etnik Bali di Sumbawa. Pada tahun 1958 jumlah etnik Bali yang tinggal menetap di Kota Sumbawa 40 KK. Mereka telah menjadi suatu kelompok Suka Duka berdasarkan etnik dan agama yang sama yaitu agama Hindu.

Keberhasilan para migran etnik Bali di Kota Sumbawa Besar mempengaruhi minat bagi masyarakat yang lain untuk mengikuti jejak mereka. Setelah mereka sempat pulang ke daerah asal (Bali) dan dinilai berhasil oleh masyarakatnya mendorong proses migran masyarakat pada tahun-tahun selanjutnya. Bencana alam, gagal panen, dan juga faktor politik mendorong orang-orang Bali bermigrasi ke Pulau Sumbawa. Menurut keterangan orang-orang Bali yang pernah menjabat sebagai pengurus kelompok etnik Bali di Kota Sumbawa Besar pada tahun 1966 jumlah migran Bali di Sumbawa Besar mencapai 200 KK<sup>51</sup>.

Sejak jaman Orde Baru, pemerintah mencanangkan pembangunan secara berencana termasuk program nasional transmigrasi. Hal ini mendapat respons positif dari masyarakat khususnya orang-orang Bali. Selain mengikuti program transmigrasi yang dicanangkan oleh pemerintah ada juga keluarga-keluarga melakukan transmigrasi atas prakarsa sendiri (swakarsa). Salah satu lokasi yang dipilih adalah Kabupaten Sumbawa karena lokasi ini jaraknya relatif dekat dari Bali. Pembangunan transportasi yang terus dilakukan untuk memperlancar hubungan antara Bali dengan Sumbawa merupakan faktor pendorong bagi orang-orang Bali melakukan migrasi ke Sumbawa.

Perluasan kesempatan kerja dalam bidang pemerintahan di Kabupaten Sumbawa

mendorong orang-orang Bali untuk mengisi lowongan di berbagai instansi pemerintah. Selain sebagai pengusaha, pedagang, dan buruh swasta orang-orang Bali yang pindah ke Sumbawa juga banyak dari kalangan pegawai negeri dan ABRI. Pada saat penelitian ini dilakukan, jumlah orang-orang Bali yang tinggal menetap di kota Sumbawa Besar adalah sekitar 400 KK<sup>52</sup>. Sebagai kelompok masyarakat yang memeluk agama Hindu orang-orang Bali di Kota Sumbawa Besar mendirikan sarana tempat peribadatan. Pada tahun 1954, pada saat orang-orang Bali mulai membentuk kelompok (*banjar*) Suka Duka, juga dibangun sebuah pura yang sekarang namanya Pura Agung Giri Natha. Lokasi pura ini di tengah-tengah kota dan dikelilingi oleh pemukiman orang-orang Bali. Selain di Kecamatan Sumbawa juga dibangun pura-pura yang lain sesuai dengan perkembangan Umat Hindu. Sampai saat ini di Kecamatan Sumbawa terdapat tujuh buah pura yaitu: Pura Agung Giri Natha, Pura Dalem Ganda Sari, Pura Luhur Purwa Sidi, Pura Pramagangga, Pura Catur Bhuwana, Pura Kerta Bhuwana, dan Pura Ulun Suwi<sup>53</sup>. Untuk meningkatkan pengetahuan dan pemahaman umat terhadap ajaran agama, orang-orang Bali yang ada di Kota Sumbawa Besar khususnya yang beragama Hindu mendirikan sekolah agama. Dana pembangunan sebesar Rp 1.160.000,- berasal dari swadaya masyarakat Hindu. Usaha pembangunan sekolah ini dirintis oleh tokoh-tokoh masyarakat Hindu yang ada di Kota Sumbawa Besar<sup>54</sup>.

### **Komunitas Transmigran Etnik Bali di Prode, Kanar, dan Plampang**

Pada tahun 1963 masyarakat Bali khususnya Bali bagian timur tertimpa musibah bencana alam meletusnya Gunung Agung.

<sup>51</sup> Wawancara dengan Bapak Wayan Rumpeg.

<sup>52</sup> Wawancara dengan Bapak Wayan Rumpeg.

<sup>53</sup> Laporan PHDI Kabupaten Sumbawa, lihat juga *Arsip Koleksi PHDI Kabupaten Sumbawa*.

<sup>54</sup> Wawancara dengan Bapak Nyoman Madil.

Gunung Agung yang merupakan gunung tertinggi di Bali dengan letusannya yang sangat dahsyat telah meluluh-lantakkan daerah Bali Timur. Bencana alam ini mengakibatkan masyarakat menderita kekurangan pangan karena sawah-sawah yang dilanda bencana menjadi tandus, rumah-rumah penduduk hancur. Dalam suasana seperti itu pemerintah menawarkan alternatif khusus kepada masyarakat yang tertimpa bencana alam untuk mengikuti program nasional transmigrasi. Lokasi yang ditawarkan di samping Sumatera, Sulawesi, Kalimantan juga Sumbawa. Inilah program pertama Pemerintah Daerah Bali mengirim para transmigran asal Bali ke Sumbawa. Sebelumnya memang sudah banyak orang-orang Bali pindah ke Sumbawa dengan usaha sendiri (swakarsa) yang tidak tercantum dalam catatan pemerintah.

Pada tahun 1964, kelompok pertama yang berjumlah 50 KK diberangkatkan menuju lokasi Prode, Kecamatan Plampang. Selanjutnya dalam waktu yang tidak terlalu lama diberangkatkan lagi kelompok kedua dengan jumlah yang sama yaitu 50 KK<sup>55</sup>. Setelah dua bulan berada di lokasi penempatan bantuan pemerintah tidak lancar, masyarakat diserang oleh nyamuk malaria yang sangat ganas. Dalam kondisi yang serba kekurangan, kelaparan, banyak anggota transmigran yang sakit dan banyak yang meninggal dunia. Karena tidak tahan menghadapi kondisi seperti itu banyak anggota transmigran yang lari ke kota, dan yang masih menyisakan bekal (uang) pulang ke Bali.

Pada saat masyarakat kebingungan mengubur mayat, bertemu dengan Nyoman Madil seorang pengusaha asal Bali yang telah lebih dulu menetap di Kota Sumbawa Besar. Pada saat itu kebetulan Nyoman Madil sedang berburu. Karena melihat kondisi transmigran sangat menyedihkan akhirnya atas inisiatifnya, para transmigran

itu ditangani oleh warga Sukaduka orang-orang Bali yang ada di kota Sumbawa Besar. Anggota transmigran yang sakit dibawa ke rumah sakit. Setelah beberapa lama ditampung oleh warga Sukaduka di Kota Sumbawa Besar, atas inisiatif Nyoman Madil anggota transmigran diajak memohon tanah kepada pemerintah Kabupaten Sumbawa. Pemerintah memberikan lokasi di Batu Gong untuk 10 KK di antaranya: Pak Wirta, Pak Raka, Jawi, Radi, Pak Jafar yang masih tinggal sampai sekarang<sup>56</sup>.

Selain rombongan transmigran Bali yang gagal di lokasi Prode ada juga yang memilih lokasi di Desa Kanar, berdekatan dengan Batu Gong. Di Desa Kanar sebelumnya sudah ada orang Bali yang punya tanah yaitu Bapak Putra. Untuk sementara orang-orang yang belum kebagian tanah ditampung di tanah Bapak Putra. Ketut Keweh Sukawan tinggal menetap di Kanar sejak tahun 1968. Dan selanjutnya disusul oleh orang-orang Bali yang lain seperti Pak Gredeg pindah ke Kanar tahun 1969. Pada tahun 1970 datang rombongan transmigran dari Bali ke Kanar sebanyak 15 KK. Pada waktu itu mereka mohon kepada pemerintah untuk menempati tanah-tanah yang kosong dan pemerintah mengizinkan mereka untuk menempati tanah-tanah yang diinginkan. Setiap KK diberikan tanah 0,5 ha. Pada perkembangan selanjutnya, keluarga-keluarga yang telah berhasil di Desa Kanar merangsang keluarganya di Bali untuk mengikuti jejaknya. Banyak orang-orang Bali yang datang ke tempat itu tetapi mereka tidak memperoleh bagian tanah dari pemerintah. Mereka dengan modal sendiri membeli tanah-tanah masyarakat asli setempat. Sebagai contoh Ketut Keweh Sukawan pada tahun 1979 membeli tanah seluas 0,50 ha seharga Rp 3.000,-. Orang-orang Bali di Desa Kanar membentuk kelompok Sukaduka yang diberi nama *Banjar* Tegal Sari. Oleh karena lokasi orang-

---

<sup>55</sup> Wawancara dengan Ketut Keweh Sukawan.

<sup>56</sup> Wawancara dengan Bapak Nyoman Tanggu.

orang Bali yang tinggal berjauhan, mereka terbagi menjadi 4 kelompok (*tempekan*). Jumlah orang-orang Bali yang ada di Kanar 215 KK dengan 1.028 jiwa<sup>57</sup>.

Di *banjar* Tegal Sari Desa Kanar biasanya dijadikan tempat penampungan sementara bagi orang-orang Bali yang pindah ke Sumbawa. Sambil mengusahakan tanah orang-orang Bali bekerjasama saling tolong-menolong. Pada tanggal 16 Juni 1979 sebanyak 36 KK memperoleh lokasi di Desa Sepayung Kecamatan Plampang. I Ketut Keweh Sukawan beserta rombongan yang lain masing-masing memperoleh tanah 2 ha di lokasi yang baru. Menurut cerita Nyoman Narka salah seorang anggota rombongan itu, mereka pindah dari Bali karena di Bali tidak mempunyai lahan yang cukup. Atas ajakan kakaknya dia dikirim uang untuk bekal ke Sumbawa. Dengan bekal Rp 11.000,- mereka sampai di Sumbawa. Sebelum mendapat tanah di lahan Sepayung, Narka tinggal di tempat kakaknya di Kanar. Setelah mendapat pembagian tanah berupa semak belukar mereka mulai menggarap tanah. Pertama mereka hanya menghasilkan ubi kayu. Tanah di Desa Sepayung sangat cocok untuk pertanian tetapi tidak ada sumber air untuk pengairan. Pada perkembangan selanjutnya orang-orang Bali berhasil menghasilkan padi berupa padi *gogo rancah*. Oleh karena keberhasilan para perintis ini, maka menarik minat para transmigran spontan asal Bali untuk ikut mengadu nasib ke daerah itu. Pada tahun-tahun berikutnya datang lagi orang-orang Bali ke Desa Sepayung. Orang-orang Bali yang datang belakangan tidak mendapat pembagian tanah dari pemerintah. Mereka membeli tanah di lokasi itu dari orang-orang Bima karena sebelum orang-orang Bali datang di tempat itu, tanah di sekitarnya dikuasai oleh orang-orang Bima<sup>58</sup>. Perkembangan

selanjutnya terlihat semakin banyak orang-orang Bali yang datang ke lokasi tersebut. Pada tahun 1996 jumlah mereka mencapai 87 KK dengan jumlah 408 jiwa<sup>59</sup>. Orang-orang Bali yang tinggal di Desa Sepayung tergabung dalam satu kelompok Sukaduka yang diberi nama Dusun/*Banjar* Kembang Sari. Semua anggotanya berasal dari Bali yang berjumlah 76 KK, sedangkan 11 KK orang-orang Bali lainnya tinggal di Dusun Sinar Jaya. Dusun Sinar Jaya lokasinya berbatasan dengan *Banjar* Kembang Sari. Hal-hal yang berhubungan dengan masalah adat orang-orang Bali di Sinar Jaya bergabung dengan orang-orang Bali di *Banjar* Kembang Sari sedangkan masalah kedinasan mereka bernaung di bawah kepala Dusun Sinar Jaya.

Orang-orang Bali di *Banjar* Kembang Sari Desa Sepayung dikenal sangat ulet dalam mengusahakan lahan pertaniannya. Setelah panen padi, mereka menanam palawija seperti kacang-kacangan, ubi kayu, jagung dan lain-lain. Hampir semua transmigran Bali di lokasi itu selain bertani juga memelihara ternak sapi, babi, ayam, itik dan lain-lain. Orang-orang Bali mulai memelihara sapi pada tahun 1986. Pada waktu itu Nyoman Narka dan kawan-kawannya memohon bantuan bibit sapi ke Dinas Peternakan melalui mantri ternak di Kantor Kecamatan Plampang. Permohonan itu berhasil dengan didatangkannya bibit sapi dari Bali. Nyoman Narka sebagai ketua kelompok ternak mempunyai 11 orang anggota. Setiap orang memperoleh bibit 2 ekor sapi (jantan dan betina). Pada saat menerima bibit ternak sudah diadakan perjanjian dengan pemerintah bahwa setiap anggota kelompok harus mengembalikan tiga ekor sapi kepada pemerintah dalam waktu maksimal lima tahun. Dengan kerja keras dan disiplin yang tinggi semua anggota kelompok ternak yang

<sup>57</sup> Wawancara dengan Ketut Keweh Sukawa.

<sup>58</sup> Wawancara dengan Nyoman Narka.

<sup>59</sup> Wawancara dengan Nyoman Narka.

dipimpinnya sudah mampu mengembalikan tiga ekor sapi sebelum jangka waktu yang ditetapkan. Mereka mampu mengembalikan tiga ekor sapi dalam jangka waktu empat tahun. Dengan keberhasilan ini anggota masyarakat yang lain secara bergiliran mendapat bantuan ternak sapi. Sampai tahun 1996 jumlah anggota kelompok sebanyak 33 KK, dengan jumlah ternak sapi 400 ekor. Tiap-tiap anggota kelompok rata-rata mempunyai 10 ekor sapi, bahkan ada seorang anggota kelompok itu Pan Nantri mempunyai 30 ekor sapi<sup>60</sup>.

Selain usaha pertanian dan peternakan, orang-orang Bali di lokasi transmigrasi Sepayung juga merintis kelompok Lumbung Desa yang tujuannya untuk membantu anggota kelompok mengatasi kesulitan pada saat musim paceklik. Pada tahun 1982, mereka membangun kelompok lumbung dengan anggota 14 orang (KK). Setiap anggota kelompok mengeluarkan uang sejumlah Rp 2.500,- dan gabah 1 kwintal. Uang dan gabah dipinjamkan kepada anggota dan orang-orang di luar anggota kelompok. Pengembalian pinjaman ini pada saat musim panen dengan bunga 3% untuk anggota sedangkan orang-orang di luar anggota dikenai bunga 5%. Anggota lumbung desa juga membangun sebuah tempat penyimpanan gabah yang dikerjakan secara gotongroyong. Pada tahun 1996 gabah yang dimiliki oleh kelompok lumbung desa sebanyak 14 kwintal dan uang sejumlah Rp 3.000.000,-<sup>61</sup>.

Di lokasi transmigrasi Bali di *Banjar* Kembang Sari Desa Sepayung telah dibangun sarana-sarana sosial seperti balai pertemuan dan keagamaan seperti pura. Di tempat itu telah dibangun tiga buah pura yaitu: Pura Dalem, Pura Bale Agung (Desa), dan Pura Merta Sari. Di lokasi itu orang-orang Bali bekerjasama dengan transmigran dari Jawa telah berhasil membangun jembatan

permanen untuk menghubungkan desanya dengan desa yang lain. Pembangunan jembatan itu dilaksanakan secara swadaya. Tiap kepala keluarga (KK) mengeluarkan uang sebesar Rp 15.000,-. Selebihnya masyarakat bergotong royong mencari material untuk pembangunan jembatan seperti: pasir, batu, koral, dan tanah. Seluruh biaya yang dihabiskan untuk pembangunan jembatan itu adalah Rp 5.000.000,-

### **Komunitas Transmigran Etnik Bali di Lunyuk dan Wanagiri**

Pada tahun 1969 banyak orang-orang Bali yang mendaftar untuk ikut transmigrasi spontan ke Sumbawa. Daerah Sumbawa dipilih sebagai lokasi untuk mengadu nasib karena jarak tempuh dari Bali ke Sumbawa lebih dekat dari lokasi-lokasi daerah penerima transmigran yang lain seperti: Sumatera, Sulawesi, Kalimantan. Pada bulan Juli tahun 1969 rombongan transmigran ini berangkat dari Bali menuju Sumbawa melalui Lombok.

Rombongan dipimpin oleh Pan Satub berjumlah 28 orang tanpa disertai anak dan istri<sup>62</sup>. Pan Satub adalah seorang pemimpin yang berani. Orang dari Nusa Penida tetapi sudah lama tinggal di Melaya di *Banjar* Pangkung Tanah Jembrana. Oleh karena itu Pan Satub adalah transmigran lokal asal Nusa Penida yang sudah berpengalaman mengadu nasib ke daerah Jembrana Bali sebelumnya. Daerah Jembrana sejak jaman kolonial dijadikan lokasi penampungan transmigran lokal. Oleh karena tidak puas dengan kehidupan di Melaya, Pan Satub ingin melakukan transmigrasi ke Pulau Sumbawa.

Meskipun Pan Satub seorang pemimpin yang buta huruf, tetapi mempunyai pengalaman yang sangat luas. Pada saat rombongan yang dipimpinnya menghadap Gubernur Nusa Tenggara Barat di Mataram

---

<sup>60</sup> Wawancara dengan Nyoman Narka.

<sup>61</sup> Catatan Kas Lumbung Kelompok, lihat juga catatan koleksi Nyoman Narka.

<sup>62</sup> Wawancara dengan Wayan Tantra.

Lombok, Pan Satub dibantu oleh anggota rombongan yang lain untuk menyampaikan ide-idenya kepada Bapak Gubernur. Semula rombongan yang dipimpin oleh Pan Satub merencanakan untuk membuka lahan di lokasi di Kecamatan Jereweh. Namun atas saran Bapak Gubernur rombongan dianjurkan memilih lokasi di Kecamatan Lunyuk karena di daerah Kecamatan Lunyuk tanahnya subur dan cocok untuk usaha pertanian.

Pada saat berangkat ke Sumbawa rombongan diantar oleh seorang anggota veteran dari Klungkung Bali. Sampai di Kota Sumbawa Besar rombongan dibantu oleh orang Bali yang bekerja di Pemerintah Daerah Tingkat II Sumbawa yang bernama Made Titib yang mengurus soal keberangkatan rombongan ke Lunyuk. Pada akhir bulan Juli 1969 rombongan berangkat dari Kota Sumbawa Besar menuju Lunyuk naik kendaraan truk, sampai Lenangguar. Oleh karena kondisi jalan yang rusak dan di sungai-sungai yang belum dibangun jembatan maka sepanjang perjalanan itu sampai sepuluh kali turun kendaraan untuk membantu sopir mendorong kendaraannya. Di Lenangguar rombongan menginap selama tiga hari, selanjutnya perjalanan ke Lunyuk dilanjutkan dengan berjalan kaki. Barang-barang yang dibawa diangkut dengan kuda atas bantuan Bapak Camat Ropang. Setelah sampai di Lunyuk rombongan ditampung di sebuah gudang di dekat kantor camat.

Setelah ditunjukkan lokasi yang bisa digarap maka seluruh anggota rombongan secara bergotongroyong membangun sebuah gudang sebagai tempat penampungan rombongan berikutnya yang akan datang sebanyak 90 KK. Dalam rombongan kedua ikut pula istri dan anak-anak anggota rombongan pertama. Selama beberapa hari anggota rombongan pertama sudah berhasil membangun gubuk-gubuk kecil sebagai tempat tinggal. Pada bulan September 1969

rombongan kedua sampai di Lunyuk dan ditampung di gudang yang telah disiapkan sebelumnya. Rombongan pertama dan kedua semua mendapat pembagian tanah.

Pada tahun 1970 datang rombongan ketiga dari Bali yang jumlahnya 30 KK. Di antara anggota rombongan ada sebagian tidak mendapat bagian tanah dan terpaksa ditampung di keluarga-keluarga transmigran yang lebih dulu datang. Bersamaan dengan rombongan ketiga datang juga rombongan transmigran dari Lombok ke Lunyuk. Mereka dibantu oleh orang-orang Bali untuk membangun gudang. Seluruh transmigran asal Lombok mendapat pembagian tanah masing-masing 2 ha tanah kebun dan 15 are tanah pekarangan untuk lokasi perumahan<sup>63</sup>.

Setelah setahun tinggal di lokasi, sawah yang baru dibuka dilanda musim paceklik akibatnya gagal dan belum memperoleh hasil yang baik. Banyak tantangan lainnya harus dihadapi seperti hama babi hutan merajalela, binatang ternak masyarakat setempat yaitu kerbau dibiarkan hidup liar berkeliaran setiap hari mengganggu tanaman petani transmigran. Rombongan kerbau yang dimiliki anggota masyarakat setempat jika sekali saja lewat sudah menghancurkan seluruh tanaman petani transmigran. Selain itu transmigran Bali di Lunyuk juga terserang penyakit malaria pada tahun 1970. Beberapa di antaranya meninggal. Pada saat itu sebagian transmigran nyaris putus asa dan bahkan ada yang ingin kembali ke kampung halamannya. Atas tekad yang kuat dan kewibawaan pimpinan rombongan, disarankan untuk sabar disertai tekad untuk tidak boleh pulang. Untuk mengatasi anggota yang dilanda penyakit seorang anggota rombongan kedua Dewa Ketut Sudiasa Putra membantu masyarakat dengan obat-obatan yang dibawa dari Bali. Pada saat berangkat Dewa Ketut Sudiasa Putra membawa obat-obatan yang dibeli

<sup>63</sup> Wawancara dengan Wayan Tantra.

di Bali seharga Rp 33.000,- dan sebuah buku petunjuk tentang penggunaan obat-obatan<sup>64</sup>. Berkat bantuan obat-obatan epidemi, malaria dapat diatasi dan mereka bertekad berjuang bersama-sama mengatasi kesulitan di tanah seberang.

Ketika musim paceklik pada tahun 1971 terjadi lagi, maka para transmigran hanya mengonsumsi batang pohon pisang dan umbi-umbian yang dicari di tengah hutan. Atas inisiatif Pan Satub dikirim utusan ke Bali untuk minta bantuan. Pada saat itu dari Bali dikirim bantuan berupa gaplek untuk bahan makanan selama paceklik. Berkat kerja keras setelah paceklik tahun 1971, para transmigran mulai menghasilkan tanaman berupa kacang-kacangan, ketela, jagung dan lain-lain. Meskipun hasil tersebut masih hanya cukup untuk keperluan sendiri.

Kemudian pada tahun 1972 datang rombongan transmigran Bali sebanyak 12 KK termasuk Dewa Putu Sinah. Oleh karena tanah-tanah lokasi untuk transmigran sudah terbatas maka sebagian anggota rombongan tidak dapat bagian tanah. Dewa Putu Sinah mendapat tanah 1,5 ha sebagai upah membangun kantor sektor kepolisian kecamatan Lunyuk<sup>65</sup>. Pada tahun itu juga datang lagi rombongan transmigran spontan asal Bali berjumlah 78 KK. Semua anggota rombongan tidak memperoleh bagian tanah. Anggota rombongan ini sebagian ada yang kembali ke Bali dan sebagian lainnya bekerja sebagai buruh tani di Lunyuk dan sebagian sebagai buruh di Kota Sumbawa Besar.

Dengan kerja keras dan disiplin yang tinggi masyarakat transmigran Bali terus berusaha mengolah lahannya. Berkat kerja kerasnya maka pada tahun 1972 mereka sudah mulai dapat menghasilkan padi. Salah satu contoh adalah Dewa Ketut Sudiasa Putra pada tahun 1972 menghasilkan 700

ikat padi. Sebagai perbandingan, harga 1 ha tanah pada waktu itu hanya dibayar dengan 100 ikat padi. Setelah kurang lebih tiga tahun bergumul dengan ekotipe baru di tanah seberang maka mulailah titik-titik terang keberhasilan transmigran Bali. Pada tahun 1973 panen berhasil dengan baik, bahkan hasil palawija berlimpah ruah sehingga banyak anggota masyarakat yang membuang hasilnya. Hal ini terjadi karena belum ada sarana transportasi yang memadai yang dapat menghubungkan kawasan transmigran dengan pasar di Kota Sumbawa Besar.

Sejak dibukanya jalur transportasi ke wilayah Kecamatan Lunyuk, perkembangan perekonomian transmigran orang Bali di lokasi transmigrasi maju dengan pesat. Dari hasil panen dan usaha ternak yang dilakukan, beberapa transmigran Bali berhasil membeli tanah-tanah yang cukup luas. Sekarang setiap keluarga rata-rata memiliki 2 hektar tanah pertanian bahkan ada anggota masyarakat transmigran yang memiliki tanah 8–9 hektar. Keberhasilan dalam bidang ekonomi membuka mata masyarakat untuk mengembangkan pendidikan. Keluarga-keluarga yang berpandangan maju meneruskan pendidikan anak-anaknya ke jenjang pendidikan yang lebih tinggi. Banyak anak-anak transmigran Bali yang meneruskan pendidikan ke Kota Sumbawa Besar, bahkan ada yang meneruskan pendidikan tinggi di Kota Denpasar, dan berhasil menyelesaikan pendidikan<sup>66</sup>. Keberhasilan yang telah dicapai oleh warga transmigran Bali mendapat sambutan baik dari pemerintah. Pada tahun 1991 pemerintah memberikan status sebagai desa persiapan, kemudian diresmikan menjadi desa dengan nama Desa Sukamaju. Desa Sukamaju terdiri atas tiga dusun /*banjar* yaitu Sukamaju A, Sukamaju B, dan Banjar

---

<sup>64</sup> Wawancara dengan Dewa Ketut Sudiasa Putra.

<sup>65</sup> Wawancara dengan Dewa Putu Sinah.

<sup>66</sup> Kecamatan Lunyuk. *Kecamatan Lunyuk Dalam Angka 1995*, tidak diterbitkan, hal. 33.

Suka Damai<sup>67</sup>.

Desa Sukamaju telah memiliki sarana yang lengkap seperti Kantor Kepala Desa, Balai Pertemuan. Selain itu telah dibangun juga sarana peribadatan, Pura Kayangan Tiga dan Pura-pura *Pesimpangan*. Pura-pura yang terdapat di Desa Sukamaju adalah Pura Desa, Puseh, Dalem (Kayangan Tiga), Pura Puncaksari, Pura Puaji, Pura Batu Kuning, Pura Dalem Surya, dan Pura Penataran Ped.

Berita tentang keberhasilan transmigran asal Bali di Sumbawa mendorong minat warga masyarakat yang lain untuk ikut berjuang di tanah seberang. Pada tahun 1985 Bapak Gede Madu seorang warga asal *Banjar* Alas Sari Kecamatan Tejakula Buleleng pergi ke Sumbawa untuk meninjau keadaan tanah yang bisa dibuka untuk para transmigran. Beberapa lokasi yang sempat dilihat seperti di Desa Lampok tanahnya berbatu karang, tidak cocok untuk dikembangkan sebagai lahan perkebunan. Gede Madu menemui rekannya yang telah menetap di Sumbawa yaitu Bapak Gede Supatra yang tinggal di Desa Lampok, dan menanyakan dimana ada lokasi yang tanahnya berbatu hitam dan mempunyai mata air. Atas petunjuk Gede Supatra, Gede Madu diantar oleh Pak Manik menuju lokasi dan menunjukkan tempat sumber air. Setelah lokasi diamati menurut perkiraannya tanah tersebut cocok untuk lahan perkebunan. Melalui Gede Supatra selanjutnya diajukan permohonan kepada pemerintah daerah agar diijinkan membuka lahan tersebut seluas 11 hektar. Setelah permohonan disetujui oleh pemerintah selama dua bulan Gede Madu mencoba untuk membuka lahan yang akan digarap. Pada waktu itu lokasi tersebut berupa hutan yang ditumbuhi kayu-kayu besar, karena itu memerlukan banyak tenaga untuk menggarap lahan itu. Untuk mengatasi kesukaran itu Gede

Madu pulang ke Bali menjemput anggota keluarga yang lain<sup>68</sup> Pada tahun 1986 Gede Madu berangkat untuk kedua kalinya dari Bali. Dengan modal Rp 6.000.000,- dari hasil penjualan enam ekor sapi, mereka mulai hidup baru di Pulau Sumbawa. Pada waktu berangkat rombongan berjumlah 3 KK. Selain keluarga Gede Madu, anggota rombongan yang lain adalah Putu Sumber dan keluarga Nyoman Merta, semuanya berasal dari Kecamatan Tejakula Buleleng<sup>69</sup>. Lokasi yang dipilih Gede Madu berdekatan dengan sungai, jaraknya kira-kira 300 meter. Air sungai tersebut tidak bisa dialirkan ke lokasi transmigran karena letaknya jauh di bawah. Untuk memperoleh air harus memikul sejauh 300 meter. Dengan usaha keras para anggota keluarga bekerjasama mengatasi rintangan yang ada terutama hama yang berasal dari hewan, seperti babi hutan, kerbau, kuda. Dalam waktu kurang dari satu tahun kelompok pertama sudah berhasil memanen tanaman palawija seperti kacang-kacangan, jagung, ketela dan lain-lain. Oleh karena jarak lokasi transmigran dengan jalur utama ke kota Kecamatan Uthan dan Kecamatan Alas sangat dekat memudahkan transmigran menjual hasil pertaniannya.

Rombongan kedua menyusul pada tahun 1987 ke lokasi yang telah dirintis oleh Gede Madu. Rombongan kedua berjumlah 14 KK dipimpin oleh Ketut Gorski berasal dari Desa Tejakula Buleleng. Selanjutnya datang rombongan ketiga berasal dari Tunjung Madenan Singaraja. Oleh karena lokasi itu dianggap cocok untuk mengembangkan perkebunan, maka orang-orang Bali yang sebelumnya tinggal di Desa Lampok pindah ke tempat itu sebanyak 20 KK. Mereka memperoleh tanah dengan cara membeli dari penduduk asli setempat dengan harga Rp 150.000,- setiap hektar. Pada tahun 1984 tokoh-tokoh transmigran memohon kepada

<sup>67</sup> Wawancara dengan Bapak D.M. Oka Budiarsa, SE.

<sup>68</sup> Wawancara dengan Bapak Gede Madu.

<sup>69</sup> Wawancara dengan Bapak Ketut Gorski.

pemerintah melalui Parisada Hindu Dharma Indonesia Kabupaten Sumbawa agar diijinkan membentuk kelompok Sukaduka (*Banjar*) baru, karena secara administratif masyarakat yang tinggal di tempat itu termasuk kelompok orang-orang Bali yang tinggal di Desa Menu. Permohonan disetujui dan mereka membentuk *Banjar* Sukaduka yang diberi nama Dusun/*Banjar* Wanagiri. Pada saat banjar dibentuk anggota banjar berjumlah 35 KK. Sejak saat itu mulailah masyarakat bahu-membahu untuk membangun daerahnya.

Pada tahun 1989 masyarakat mengajukan permohonan kepada pemerintah daerah agar diijinkan menaikkan air dari sumber air yang ada di Aik Lenar dan sumber air di Aik Teyucente. Walaupun ada sedikit hambatan, warga masyarakat terus berusaha agar dapat memanfaatkan air yang ada di sumber air itu. Di Dusun Wanagiri mulai dibentuk kelompok tani yang bertujuan untuk meningkatkan pengetahuan dan keterampilan dalam mengolah lahan perkebunan. Melalui pembinaan-pembinaan yang dilakukan oleh pemerintah warga Wanagiri mengalami kemajuan pesat. Pada tahun 1992 kelompok tani Dusun Wanagiri mewakili Kabupaten Sumbawa dalam lomba kelompok tani tingkat propinsi dan meraih predikat Juara I tingkat propinsi. Berkat prestasi yang diraih itu pemerintah daerah memberikan ijin kepada warga masyarakat Dusun Wanagiri untuk memanfaatkan air yang ada di sumber air Aik Lenar dan Aik Teyucente. Hal itu ditandai dengan dihadiahkannya 200 batang pipa oleh pemerintah daerah kepada warga masyarakat di Dusun Wanagiri<sup>70</sup>.

Sejak tahun 1992 warga Dusun Wanagiri dapat menikmati air untuk keperluan sehari-hari dan untuk keperluan perkebunan. Pembagian air ke pekarangan penduduk dialirkan menggunakan pipa plastik dengan menggunakan sistem *subak* seperti di Bali. Masyarakat Dusun Wanagiri dibagi

menjadi dua kelompok. Kelompok pertama menggunakan sumber air di Aik Lenar dan memperoleh bagian air setiap lima hari sekali, sedangkan kelompok kedua menggunakan sumber air Aik Teyucente dan memperoleh pembagian air setiap 11 hari sekali. Pada saat mendapat giliran anggota masyarakat dapat menggunakan air satu hari penuh untuk berbagai keperluan. Untuk menjaga ketertiban penggunaan air, setiap kelompok mempunyai *kelian* (ketua) kelompok yang bertugas mengawasi jalannya pembagian air. Sebagai warga perkumpulan pengairan (*subak*) warga masyarakat Dusun Wanagiri juga membangun Pura *Subak*. Sebagai organisasi kelompok pengairan yang bertujuan keadilan sesama anggota maka disusun pula peraturan-peraturan tersendiri. Apabila ada anggota kelompok yang melanggar mereka dikenai denda sebesar Rp 10.000,-. Warga masyarakat Dusun Wanagiri dikenal sangat tertib dalam menggunakan air dan cara-cara mereka dipelajari oleh masyarakat dari Kecamatan Plampang untuk diterapkan di proyek transmigrasi La Bangka.

Keberhasilan warga masyarakat Wanagiri dalam mengembangkan tanaman perkebunan menarik minat pemerintah untuk menggunakan Dusun Wanagiri sebagai proyek percontohan untuk menanam tanaman buah-buahan. Satu hektar tanah diberikan bantuan bibit sebanyak 100 pohon, dan diberikan bantuan obat-obatan, pupuk dan lain-lain. Warga transmigran mencoba mengembangkan tanaman buah-buahan lain seperti jeruk, anggur, kelapa. Dusun Wanagiri sekarang dikenal sebagai daerah penghasil jeruk di Kabupaten Sumbawa, sebagai contoh dipilih kebun jeruk milik Gede Madu seluas 20 are mampu menghasilkan Rp 6.000.000,- setiap kali panen. Usaha sampingan adalah memelihara ternak terutama sapi. Sekarang tiap-tiap keluarga memiliki sapi 2-8 ekor<sup>71</sup>.

---

<sup>70</sup> Wawancara dengan Bapak Gede Madu.

<sup>71</sup> Wawancara dengan Bapak Ketut Gorsu.

Pada tahun 1996 penduduk Dusun Wanagiri berjumlah 447 jiwa (110 KK). Pemerintah daerah setempat merencanakan membentuk pemukiman masyarakat secara mengelompok di pinggir jalan lintas Sumbawa dengan menyediakan tanah seluas 3,5 hektar. Setiap KK disediakan tanah 2 are. Pemerintah juga akan membangun gedung Sekolah Dasar dan Puskesmas. Sampai saat penelitian ini (1996), warga masyarakat masih tinggal di tanah-tanah perkebunan mereka secara terpencar. Hal ini menyulitkan Pemerintah untuk menyediakan fasilitas umum seperti listrik. Selain Dusun Wanagiri juga terdapat kelompok-kelompok transmigran asal Bali di Kecamatan Utan Rhee yang memilih tanah pemukiman mereka di sepanjang jalan lintas Sumbawa. Kedatangan mereka ke lokasi itu sekitar tahun 1970-an dan membentuk kelompok-kelompok orang-orang Bali di *banjar* Kembang Sari, *banjar* Amerta Sari, *banjar* Jati Sari, dan *banjar* Puncak Sari. Dapat dikatakan bahwa di Kecamatan Utan Rhee, kelompok transmigran Bali yang ada di Dusun Wana Sari adalah kelompok yang paling berhasil.

### **Komunitas Transmigran etnik Bali di Labangka, Sateluk dan Jereweh**

Propinsi Daerah Tingkat I Nusa Tenggara Barat yang wilayahnya meliputi Pulau Lombok dan Pulau Sumbawa memiliki persebaran penduduk yang tidak merata. Pulau Lombok mempunyai kepadatan penduduk yang tinggi bila dibandingkan dengan Pulau Sumbawa. Menurut sensus penduduk yang dilaksanakan tahun 1971, kepadatan penduduk di Pulau Lombok mencapai 334 jiwa/km<sup>72</sup>. Untuk mengatasi hal tersebut,

Pemerintah Daerah Tingkat I Nusa Tenggara Barat melaksanakan program transmigrasi dengan cara memindahkan penduduk Pulau Lombok ke Pulau Sumbawa. Usaha pemindahan penduduk melalui program transmigrasi ini dimulai pada tahun 1973, sesuai dengan Keputusan Presiden Republik Indonesia No. I Tahun 1973<sup>73</sup>.

Selama periode pembangunan Jangka Panjang Tahap Pertama telah berhasil, dipindahkan 27.356 KK atau 105.740 jiwa dengan rincian 18.068 KK (75.579 jiwa) transmigrasi umum dan 9.288 KK (30.161 jiwa) transmigrasi swakarsa. Pemerintah daerah juga mengupayakan pembangunan Unit Pemukiman Transmigrasi (UPT) di Pulau Sumbawa. Upaya pembangunan UPT ini dimulai sejak tahun 1981 dengan lokasi Tongo, La Bangka di Kabupaten Sumbawa, Soriotu, Lanci dan Sorinomo di Kabupaten Dompu; Laju, Doro 0, dan Wawo Rada di Kabupaten Bima<sup>74</sup>. Orang-orang Bali juga memanfaatkan program transmigrasi yang dibuka oleh Pemerintah Daerah Tingkat I NTB. Mereka mengikuti transmigrasi umum ke lokasi-lokasi yang disediakan oleh pemerintah daerah Kabupaten Sumbawa. Di Kecamatan Seteluk orang-orang Bali telah berhasil membentuk perkampungan yang terdiri atas tiga kelompok yaitu *banjar* Yadnya Sari dengan jumlah penduduk 207 jiwa, *banjar* Budi Sari dengan jumlah penduduk 250 jiwa, dan *banjar* Buana Sari dengan jumlah penduduk 166 jiwa<sup>75</sup>.

Di Unit Pemukiman Transmigrasi La Bangka pada tahun 1990 orang-orang Bali mulai menempati lokasi UPT La Bangka I. Jumlah seluruh orang-orang Bali yang menempati La Bangka I adalah 50 KK (150 jiwa). Pada tahun 1993 datang lagi

<sup>72</sup> *Monografi Pembangunan Dati I NTB*, Bappeda Provinsi NTB, hal. 37.

<sup>73</sup> Tim Pelaksana Evaluasi Pemda Dati I NTB. *Evaluasi PJPT I Propinsi Dati I NTB, 1993/1994*, hal. 279.

<sup>74</sup> *Ibid.*

<sup>75</sup> *Laporan PHDI Kabupaten Sumbawa Pada Loka Sabha IV 1996*, Arsip Koleksi PHDI Kabupaten Sumbawa, hal. 16.

rombongan asal Bali sejumlah 50 KK (167 jiwa) menempati lokasi di UPT La Bangka V<sup>76</sup>. Dibandingkan dengan transmigrasi spontan asal Bali, para transmigran umum yang menghuni UPT La Bangka belum menampakkan kemajuan. Salah satu faktor penyebab adalah kondisi transportasi belum lancar karena jalan yang menghubungkan UPT La Bangka dengan daerah lain kondisinya sangat buruk. Selain itu pengelolaan sumber air di tempat itu belum dilaksanakan secara maksimal.

Pada tahun 1994 orang-orang Bali mulai menempati UPT Tongo I di Kecamatan Jereweh. Jumlah orang-orang Bali yang menghuni UPT Tongo I adalah 50 KK (166 jiwa)<sup>77</sup>. UPT Tongo di masa akan datang memberikan harapan bagi para transmigran karena merupakan UPT yang letaknya dekat dengan lokasi perusahaan pertambangan emas milik PT Newmont Nusa Tenggara (NNT) yaitu di Desa Batu Hijau, Kecamatan Jereweh. Tenaga kerja yang akan dipekerjakan di PT NNT diharapkan berasal dari masyarakat setempat yang memiliki keahlian tertentu sesuai dengan kebutuhan perusahaan. Selain itu kebutuhan logistik buruh-buruh perusahaan seperti buah-buahan, sayur-sayuran, telur dan daging akan dipenuhi oleh warga transmigran di lokasi UPT Tongo<sup>78</sup>. Di lokasi UPT Tongo sampai tahun 1997 ditempati 350 KK transmigran berasal dari Bali, Jawa, Lombok dan Sumbawa. Sekitar 107 KK dari 350 KK warga transmigran di Tongo telah menikmati aliran listrik bantuan dari Menteri Transmigrasi dan PPH RL Ir. Siswono Yudohusodo<sup>79</sup>. Melalui bantuan

aliran listrik maka warga transmigran dapat hidup lebih baik. Oleh karena jam kerja dapat diperpanjang maka mereka mampu mengembangkan usahanya meningkatkan taraf hidupnya di tanah seberang.

## **Penutup**

Penelitian tentang sejarah sosial migran dan transmigran etnik Bali ke daerah tujuan yaitu, daerah Kabupaten Sumbawa (1952-1997) lebih menekankan aspek sejarah mikro dan sejarah lokal. Fokus perhatian ditujukan pada aktivitas pergumulan para migran dan transmigran sebagai aktor sejarah dengan ekotipe dan ekosistemnya di lokalitas yang baru. Mereka dapat dikatakan juga sebagai agen perubahan dan motivator partisipasi pembangunan daerah<sup>80</sup>.

Analisis terhadap faktor-faktor mobilitas penduduk (migrasi dan transmigrasi) etnik Bali ke Sumbawa secara prosesus telah didorong oleh faktor-faktor keresahan dan konflik di daerah asal (Bali). Situasi demikian telah berlangsung selama revolusi nasional. Salah seorang dari aktor dalam revolusi keluar dari kemelut konflik intern dan mengalihkan perhatiannya ke aktivitas yang positif. Meskipun telah beralih fungsi, dari pemuda pejuang pemanggul senjata ke *avonturir*, namun jiwa kepeloporan (pionir) tetap tertanam pada dirinya. Ternyata langkah kepeloporan dari Bapak Nyoman Madil telah membuka mata saudara-saudaranya, orang-orang Bali lainnya yang kemudian mengikuti jejaknya. Lebih-lebih setelah bencana alam yang terjadi, yaitu meletusnya Gunung Agung tahun 1963, dorongan faktor sosial ekonomi, politik dan kultural telah

---

<sup>76</sup> Kantor Transmigrasi NTB. *Realisasi Penempatan Transmigran di Pulau Sumbawa Propinsi NTB Tahun Anggaran 1993/1994*. (Mataram: Kantor Transmigrasi NTB, 1995).

<sup>77</sup> Departemen Transmigrasi Dan PPH RI Kanwil Prop. NTB Perwakilan Sumbawa. *Laporan Kegiatan Bulanan September 1996*. (Mataram: Departemen Transmigrasi dan PPH RI, 1996).

<sup>78</sup> *Harian Nusa*, Senin 6 Oktober 1997, hal. 12.

<sup>79</sup> *Ibid.*

<sup>80</sup> Gloria Davis. "Parigi: A Social History at the Balinese Movement to Central Sulawesi 1907 – 1974". *Desertasi* Doktor Stanford University, 1976; lihat juga Heeren, H.J., *Transmigrasi di Indonesia: Hubungan Antara Transmigran dan Penduduk Asli Dengan Titik Berat Sumatera Selatan dan Tengah*. Terjemahan (Jakarta: Gramedia, 1967).

ikut memperkuat keinginan orang-orang Bali berpindah dari daerah asal mereka.

Mobilitas orang-orang Bali ke daerah tujuan (Sumbawa) disertai pembentukan komunitas mereka. Dari komunitas-komunitas yang mereka bentuk, dapat dibedakan antara komunitas di perkotaan dan komunitas di pedesaan. Komunitas yang terbentuk di perkotaan terdiri dari para migran sedangkan komunitas yang terbentuk di lokasi-lokasi transmigrasi di pedesaan terdiri dari para transmigran. Komunitas migran di kota dan komunitas transmigran di desa-desa

dari aspek kelembagaan menunjukkan kecenderungan kesamaan yaitu mereka membangun *banjar*, *sekeha*, *kahyangan* sebagai pengikat solidaritas etnik Bali seperti di daerah asal. Meskipun demikian mereka tidak melakukan pemutusan dengan ikatan-ikatan kekerabatan atau komunitas di daerah asal, seperti *desa pekraman*, pusat-pusat pemujaan: *paibon*, *dadya*, *sanggah*, *pemerajan*, atau *sad kahyangan*, *dang kahyangan*, mereka membangun Lumbung kelompok dengan anggota 14 orang (KK).

### Daftar Pustaka

- Agung, Ide A.A. Gde, 1985. *Dari NIT ke RIS*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Ahmad, Rofiq (Ed.), 1997. *Budaya Kepeloporan dalam Mobilitas Penduduk*. Jakarta: Puspa Swara.
- Amin, M. Mansyur (Ed.), 1989. *Moralitas Pembangunan Perspektif Agama-Agama di Indonesia*. Yogyakarta: PT Tiara Wacana.
- Charras, Muriel, 1997. *Dari Hutan Angker Hingga Tumbuhan Dewata : Transmigrasi di Indonesia, Orang Bali di Sulawesi*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Davis, Gloria, 1976. "Parigi: A Social History at the Balinese Movement to Central Sulawesi 1907-1974", *Disertasi* Doktor Stanford University.
- Tim Pelaksana Evaluasi, 1993/1994. *Evaluasi PPJPT I Propinsi Daerah Tingkat I Nusa Tenggara Barat*, Pemerintah Daerah Tingkat I NTB Badan Perencanaan Pembangunan Daerah.
- Gilbert, A.J. Gugler, 1996. *Urbanisasi dan Kemiskinan di Dunia Ketiga*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Harian Nusa*, Senin 6 Oktober 1997.
- Heeren, H.J., 1967. *Transmigrasi di Indonesia: Hubungan Antara Transmigran dan Penduduk Asli dengan Titik Berat Sumatera Selatan dan Tengah*. Terjemahan. Jakarta: Gramedia.
- Kecamatan Lunyuk Dalam Angka Tahun 1992*. Kabupaten Sumbawa Propinsi Nusa Tenggara Barat, 1992.
- Kantor Statistik Kabupaten Sumbawa Propinsi NTB 1971, 1980, dan 1990*.
- Kartodirdjo, Sartono, "Wajah Revolusi Indonesia Dipandang dari Perspektivisme Struktural", dalam *Prisma* No. 8, Agustus 1981, Th. ke X Jakarta: LP3ES.

Koentjaraningrat, 1982. "Migrasi, Transmigrasi dan Urbanisasi", dalam Koentjaraningrat (Peny.), *Masalah-Masalah Pembangunan: Bunga Rampai Antropologi Terapan*. Jakarta: LP3ES

*Laporan PHDI Kabupaten Sumbawa Pada Loka Sabha IV 1996*. Arsip Koleksi PHDI Kabupaten Sumbawa.

*Laporan Kegiatan Bulanan September 1996*. Departemen Transmigrasi dan PPH RI Kantor Wilayah Propinsi NTB Perwakilan Sumbawa.

Mantra, I.B. dan Sunarto Hs., 1989. "Perubahan Arus Migrasi Penduduk di Indonesia 1971-1980", dalam Kartono Wirosohardjo, dkk. (ed.), *Kebijaksanaan Kependudukan dan Ketenagakerjaan di Indonesia*. Jakarta: Lembaga Penerbit FE UI.

*Monografi Pembangunan Daerah Tk I NTB*. Badan Perencanaan Pembangunan Daerah Propinsi NTB.

Naim, Mochtar, 1979. *Meranta: Pola Migrasi Suku Minangkabau*. Yogyakarta: Gajah Mada Univ. Press.

Pendit, Nyoman S., 1979. *Bali Berjuang*. Jakarta: Gunung Agung.

PPS P&K UGM., 1982. *Keresahan Pedesaan Pada Tahun 1960-an: Khususnya Tentang Kasus di Klaten, Banyuwangi dan Bali*. Jakarta: Yayasan Pancasila Sakti.

*Realisasi Penempatan Transmigran di Pulau Sumbawa Propinsi NTB T.A. 1993/1994*. Mataram: Kantor Transmigrasi NTB, 1995.

Sakur, Ahmad, 1998. "Merantau Bagi Orang Pidie", dalam *Migrasi, Kolonisasi dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Pustaka Grafika.

*Transmigrasi Bali Dalam Tahun 1976*. Kantor Transmigrasi Propinsi Daerah Tingkat I Bali.

Tim Pelaksana Evaluasi Pemerintah Propinsi Daerah Tingkat I NTB. *Evaluasi PJPT I Propinsi Daerah Tingkat I Nusa Tenggara Barat, 1993/1994*.

## PARTISIPASI MASYARAKAT DALAM PEMBANGUNAN DESA

Ernawati Purwaningsih

### Abstrak

*Indonesia terdiri atas banyak pulau dimana penduduknya juga tersebar di pulau-pulau tersebut, meskipun persebarannya tidak merata dan tidak semua pulau dihuni. Aksesibilitas antara satu wilayah dengan wilayah yang lain tidak sama. Dengan kondisi tersebut, maka pemerataan pembangunan wilayah di seluruh wilayah Indonesia sulit untuk diwujudkan. Apalagi dengan sistem top down dimana kebutuhan daerah tidak sama atau sesuai dengan program dari pusat. Oleh karena itu, sejak adanya otonomi daerah, maka sistem pembangunan sudah mengalami perubahan dari top down menjadi bottom up. Dengan sistem tersebut diharapkan program pembangunan wilayah dapat sesuai dengan kebutuhan daerah.*

*Sistem pembangunan bottom up salah satu modelnya melalui pendekatan partisipasi masyarakat. Dalam pembangunan desa, partisipasi masyarakat sangat penting mengingat masyarakat di daerahlah yang lebih tahu dan mampu mengidentifikasi permasalahan, potensi, dan kebutuhan wilayahnya. Partisipasi masyarakat juga sangat penting dalam perencanaan, pelaksanaan, bahkan penilaian suatu pembangunan, karena merekalah yang akan menikmati hasil pembangunan. Pembangunan desa dengan pendekatan partisipasi masyarakat sudah banyak dilakukan, baik di perkotaan maupun di pedesaan. Salah satu contoh kasus yang telah membuktikan peran penting partisipasi masyarakat dalam mencapai keberhasilan pembangunan desa adalah peran masyarakat pedesaan menjadikan Kabupaten Nganjuk sebagai wilayah sentrai bawang merah, keikutsertaan para ibu rumah tangga dalam berbagai kegiatan di bidang kemasyarakatan. Penguatan organisasi yang berkembang di tengah masyarakat pedesaan kiranya merupakan strategi yang tepat untuk lebih mendorong dan meningkatkan partisipasi masyarakat pedesaan.*

**Kata kunci:** *Partisipasi - pembangunan desa.*

### Pendahuluan

Pembangunan merupakan proses untuk mewujudkan cita-cita bernegara yaitu menuju masyarakat makmur sejahtera secara adil dan merata bagi seluruh rakyat Indonesia. Namun demikian, pemerataan pembangunan tersebut belum bisa dinikmati secara merata oleh seluruh rakyat Indonesia karena salah satunya disebabkan faktor kondisi geografis Indonesia. Kondisi geografis negara Indonesia terdiri atas pulau-pulau dimana penduduknya tersebar di seluruh nusantara, meskipun persebaran

penduduknya tidak merata. Persebaran penduduk yang tidak merata ditambah dengan aksesibilitas yang tidak sama antara satu wilayah dengan wilayah lain, menjadi faktor penyebab tidak mudahnya untuk mewujudkan pemerataan pembangunan di seluruh wilayah Indonesia.

Pembangunan daerah merupakan salah satu upaya pemerintah dalam rangka mewujudkan cita-cita bernegara. Dasar hukum penyelenggaraan pembangunan daerah bersumber pada Undang-Undang Dasar 1945 pasal 18. Adapun untuk im-

plementasi formalnya adalah Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1974 tentang Pokok-pokok Pemerintahan di Daerah. Dalam implementasi, pembangunan antar-daerah tidak bisa sama. Kesenjangan antar-daerah tetap ada, misalnya kesenjangan pembangunan antara perkotaan dan pedesaan, kesenjangan antara wilayah di Pulau Jawa dengan Pulau di Luar Jawa. Untuk itu, maka salah satu produk evaluasi pembangunan wilayah yaitu dengan munculnya Undang-undang Nomor 22 Tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah dan Undang-Undang Nomor 25 Tahun 1999 tentang Perimbangan Keuangan antara Pusat dan Daerah. Dengan adanya perubahan tersebut maka sistem pembangunannya pun mengalami perubahan yaitu dari pendekatan perencanaan sektoral yang terpusat dan bersifat *top down* menjadi pendekatan kewilayahan di tingkat lokal yang sifatnya *bottom up*.

Terkait dengan Undang-undang Nomor 22 tahun 1999, pembangunan daerah disertai dengan otonomi atau biasa disebut sebagai otonomi daerah sangat relevan dengan pembangunan secara menyeluruh. Iwan Nugroho dan Rochmin Dahuri menyatakan bahwa ada empat alasan yang mendasari pembangunan daerah (secara otonomi) yaitu:

1. Pembangunan daerah sangat tepat diimplementasikan dalam perekonomian yang mengandalkan pengelolaan sumberdaya publik, antara lain sektor kehutanan, perikanan atau pengelolaan wilayah perkotaan.
2. Pembangunan daerah diyakini mampu memenuhi harapan keadilan ekonomi bagi sekian banyak orang. Dengan otonomi daerah, diharapkan dapat dipenuhi prinsip bahwa yang menghasilkan adalah yang menikmati, dan yang menikmati adalah

yang menghasilkan.

3. Pembangunan daerah dapat menurunkan biaya-biaya transaksi. Biaya transaksi adalah biaya total pembangunan yang dapat dipisahkan kedalam biaya informasi, biaya yang melekat pada biaya komoditas, dan biaya pengamanan. Negara Indonesia yang mempunyai kondisi geografis yang luas dan terdiri atas ribuan pulau-pulau, maka akan terbebani dengan biaya transaksi yang tinggi. Keadaan ini sangat tidak efisien bagi aktivitas ekonomi dan pembangunan.
4. Pembangunan daerah dapat meningkatkan daya beli domestik.

Keempat alasan di atas mempunyai makna strategis dalam rangka mengembangkan perekonomian di daerah, utamanya di pedesaan. Hal tersebut bukan hanya karena sumber permasalahan banyak terdapat di pedesaan secara fisik, tetapi sesungguhnya pedesaan juga menyimpan nilai-nilai lokal yang perlu diberi peluang untuk berkembang memanfaatkan sumber-sumberdaya alam melalui otonomi daerah<sup>1</sup>.

### **Pembangunan Desa dan Permasalahannya**

Sebelum melangkah pada pembahasan mengenai pembangunan desa, maka perlu kiranya diketahui beberapa definisi mengenai desa dan pembangunan. Berikut ada beberapa definisi mengenai desa. Menurut UU Nomor 22 Tahun 1999<sup>2</sup>, desa diartikan sebagai kesatuan masyarakat hukum yang memiliki kewenangan mengatur dan mengurus kepentingan masyarakat setempat berdasarkan asal-usul dan adat-istiadat setempat diakui dalam sistem pemerintahan nasional dan berada di daerah kabupaten. Sementara itu, menurut Clifford Geertz<sup>3</sup>, desa merupakan sebutan lawan dari negara (nagara, nagari, negeri) yang artinya

---

<sup>1</sup> Iwan Nugroho & Rochmin Dahuri. 2004. *Pembangunan Wilayah Perspektif Ekonomi, Sosial dan Lingkungan*. (Jakarta: LP3ES), hal. 189-191.

<sup>2</sup> <http://boyke68.multiply.com>.

<sup>3</sup> <http://boyke68.multiply.com>, *ibid*.

daerah pedalaman, daerah atau daerah yang diperintah. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, definisi desa adalah sekelompok rumah di luar kota yang merupakan kesatuan kampung dusun. Definisi desa ditinjau dari pengertian sosiologis digambarkan sebagai bentuk kesatuan masyarakat atau komunitas penduduk yang bertempat tinggal dalam suatu lingkungan dimana mereka saling mengenal dan corak kehidupan mereka relatif homogen serta banyak bergantung kepada alam<sup>4</sup>.

Pembangunan merupakan suatu orientasi dalam kegiatan usaha yang tanpa akhir. Pembangunan adalah proses mewujudkan cita-cita bernegara yaitu masyarakat yang makmur, sejahtera, adil, dan merata. Kesejahteraan ditandai dengan kemakmuran, yaitu meningkatnya pendapatan. Pembangunan bukan berarti peningkatan pendapatan saja. Pembangunan merupakan suatu proses multi dimensi yang meliputi proses reorganisasi dan pembaharuan seluruh sistem dan aktivitas ekonomi dan sosial dalam mensejahterakan kehidupan masyarakat. Menurut Loekman Soetrisno<sup>5</sup>, pembangunan diartikan sebagai proses perubahan yang terencana, perubahan tidak hanya diharapkan terjadi pada kehidupan masyarakat, melainkan juga pada peranan dari unsur-unsur yang terlibat dalam proses pembangunan, yaitu negara dan masyarakat. Keberhasilan pembangunan sendiri tidak diukur dari seberapa jauh pembangunan tersebut meningkatkan taraf hidup masyarakat, tetapi juga diukur dari besarnya kemauan dan kemampuan yang ditimbulkan untuk mandiri, dalam arti ada kemauan masyarakat untuk menciptakan pembangunan dan melestarikan serta mengembangkan hasil-hasil pembangunan,

baik yang berasal dari usaha-usaha mereka sendiri maupun dari luar.

Dari beberapa definisi desa dan pembangunan seperti diuraikan di atas, ser-ta kenyataan bahwa sebagian besar wilayah Indonesia adalah pedesaan, maka dapat dikatakan bahwa pembangunan desa menempati bagian paling dominan mengisi pembangunan baik pembangunan nasional maupun daerah<sup>6</sup>. Pembangunan desa mempunyai arti yang sangat penting karena sebagian besar penduduk Indonesia bertempat tinggal di desa dan menggantungkan hidupnya di desa. Pembangunan desa juga mempunyai arti penting karena terkait dengan kepentingan peningkatan perekonomian rakyat, karena sebagian besar potensi sumberdaya alam dan manusia terdapat di desa. Oleh karena itu, untuk menggali dan memanfaatkan potensi tersebut, maka penting adanya pembangunan desa.

Pembangunan desa ditujukan agar penduduknya bukan hanya mampu memenuhi kebutuhannya sendiri atas suatu produk lainnya, tetapi juga mampu memberikan kelimpahan atau surplus produksi sebagai sumbangan ke daerah lain dan kota atau daerah yang membutuhkan produk yang dihasilkan di kawasan pedesaan. Untuk itu, desa harus mempunyai produk-produk unggulan yang dapat dihasilkan secara surplus oleh penduduk yang ditingkatkan kualitasnya melalui pemberdayaan. Dengan demikian akan terdapat suatu jaringan industri dan perdagangan atau jaringan ekonomi pedesaan yang lebih berkembang sehingga terdapat aliran produksi jasa, uang dan barang yang dapat menghidupkan kawasan pedesaan.

Secara konseptual, pembangunan desa

---

<sup>4</sup> <http://boyke68.multiply.com>., *ibid*.

<sup>5</sup> Estri Pertiwi Kusumawardani. Partisipasi Kepala keluarga dan Perempuan dalam Pembangunan Desa Kasus di Desa Kabekelan Kecamatan Prembun, Desa Balingasal dan Kaligubug Kecamatan Padureso. *Skripsi*. (Yogyakarta: Fakultas Geografi Universitas Gadjah Mada, 2004), hal 1.

<sup>6</sup> Iwan Nugroho & Rochmin Dahuri, *op.cit*. hal. 199.

ditujukan pada usaha percepatan pembangunan di segala bidang dalam rangka meningkatkan kualitas hidup masyarakat dan hasrat untuk menciptakan masyarakat yang maju, mandiri dan sejahtera<sup>7</sup>. Dalam pembangunan desa, partisipasi atau keterlibatan masyarakat sangat dibutuhkan untuk terselenggaranya pembangunan. Partisipasi masyarakat didasarkan pada kemampuan sendiri, artinya masyarakat desa ikut serta dalam pembangunan desa atas dasar keyakinan dan kesadaran sehingga mereka dapat berpartisipasi dengan semangat dan spontanitas yang tinggi.

Dalam upaya pelaksanaan pembangunan desa dapat memenuhi apa yang diinginkan, maka diperlukan suatu perencanaan. Penerapan perencanaan pembangunan harus bersumber pada prinsip-prinsip dasar pembangunan daerah yaitu dari masyarakat, oleh, dan untuk masyarakat desa itu sendiri. Oleh sebab itu, diperlukan kemampuan masyarakat untuk mengenali masalah-masalah yang ada atau dihadapi di dalam wilayahnya masing-masing. Selain itu, diperlukan juga kemampuan dari masyarakat setempat untuk mencari jalan keluar atau memecahkan permasalahan yang ada di wilayahnya masing-masing. Potensi-potensi yang dimiliki wilayah tersebut juga harus dikenali, digali dan dikembangkan untuk pembangunan desa.

Permasalahan pembangunan desa senantiasa berhubungan dengan partisipasi ketenagakerjaan (*employment gap*), akses dan kesempatan terhadap faktor produksi (*homogeneity gap*), dan informasi yang berkaitan dengan pasar (*information gap*). Dari kesenjangan (*gap*) itulah kemudian berkembang menjadi beberapa permasalahan pembangunan desa adalah sebagai berikut:

1. Kemiskinan, pembangunan bertujuan untuk mengentaskan rakyat dari kemiskinan. Upaya penghapusan kemiskinan

di Indonesia masih mengalami kesulitan karena berbagai faktor, misalnya krisis ekonomi yang terjadi pada tahun 1998. Fenomena kemiskinan di desa juga diwarnai oleh bias gender dimana wanita dianggap sebagai makhluk yang lemah.

2. Kesenjangan yaitu pada pendapatan, dimana pendapatan petani miskin semakin menurun dan petani kaya semakin kaya. Kesenjangan juga terjadi pada pemilikan luas lahan pertanian, dimana kepemilikan lahan pertanian kurang dari 0,25 hektar semakin bertambah dari tahun ke tahun.
3. Kegagalan transformasi, yaitu akibat dari strategi industrialisasi yang tidak terarah dengan mengabaikan sektor pertanian. Keuntungan hasil pertanian semakin berkurang akibat dari kenaikan harga produksi dan biaya hidup, yang tidak cukup diimbangi dengan kenaikan perolehan hasil panen.
4. Merosotnya kelembagaan lokal masyarakat desa. Terjadinya pergeseran nilai dan persepsi diantara anggota masyarakat dalam memandang alokasi sumberdaya karena adanya pengaruh dari mekanisme pasar. Bagi yang tersisih tidak mampu memenuhi aspirasinya atau kebutuhannya, maka mereka akan mengeksploitasi sumberdaya alam di sekitarnya<sup>8</sup>.

### **Partisipasi Masyarakat Dalam Pembangunan**

Dari permasalahan pembangunan desa di atas, maka diperlukan suatu strategi dasar untuk mengatasinya. Strategi dasar yang dilakukan dalam pembuatan kebijakan yaitu pembangunan yang diarahkan pada pengendalian seminimal mungkin terjadinya kesenjangan, antara lain dengan meminimalkan jumlah pengangguran, memberikan akses, kemampuan dan kesempatan terhadap faktor-faktor produksi yang berhubungan dengan kualitas sumberdaya manusia, dan memberikan informasi-

<sup>7</sup> Estri Pertiwi Kusumawardani, *op.cit.*, hal. 2.

<sup>8</sup> Iwan Nugroho & Rochmin Dahuri, *op.cit.*, hal. 199-203.

informasi terhadap pasar mengenai kendala-kendala struktural.

Selain strategi dasar, maka perlu adanya strategi pendukung dalam mengatasi permasalahan pembangunan desa yaitu dengan pembangunan infrastruktur yang meliputi pendidikan, teknologi, finansial, infrastruktur komunikasi dan transportasi, perlindungan sumberdaya alam dan lingkungan, serta infrastruktur sosial. Strategi pendukung lainnya adalah kebijakan ekonomi makro, kebijakan penataan ruang dan pertanahan, pengembangan partisipasi masyarakat, pemerintahan, dan pembangunan kelembagaan<sup>9</sup>.

Partisipasi masyarakat sebagai strategi pendukung dalam mengatasi permasalahan pembangunan desa. Menurut Leokman Soetrisno<sup>10</sup> partisipasi dalam pembangunan disebutkan bahwa pertama, partisipasi masyarakat dalam pembangunan adalah kerjasama antara rakyat dengan pemerintah dalam merencanakan, melaksanakan, dan membiayai pembangunan. Kedua, untuk mengembangkan dan melembagakan partisipasi rakyat dalam pembangunan harus diciptakan suatu perubahan dalam persepsi pemerintah terhadap pembangunan. Ketiga, untuk membangkitkan partisipasi rakyat dalam pembangunan diperlukan sikap toleransi dari aparat pemerintah terhadap kritik, pikiran alternatif yang muncul dalam masyarakat sebagai akibat dari dinamika itu sendiri, karena kritik dan pikiran alternatif itu merupakan salah satu bentuk dari partisipasi rakyat dalam pembangunan.

Terkait dengan strategi pendukung untuk mengatasi permasalahan pembangunan desa, maka pengembangan partisipasi masyarakat sangat diperlukan terutama

dalam mengidentifikasi permasalahan pembangunan yang ada sehingga nantinya pembangunan yang akan dilaksanakan benar-benar merupakan kebutuhan dari masyarakat setempat. Ada 3 alasan utama mengapa partisipasi masyarakat mempunyai sifat yang penting, yaitu:

1. Partisipasi masyarakat merupakan suatu alat guna memperoleh informasi mengenai kondisi, kebutuhan, dan sikap masyarakat setempat
2. Masyarakat akan lebih mempercayai proyek atau program pembangunan jika mereka dilibatkan dalam proses persiapan dan perencanaannya, karena mereka merasa akan lebih mengetahui seluk beluk proyek tersebut dan akan merasa memiliki proyek tersebut.
3. Merupakan suatu hak demokrasi bila masyarakat dilibatkan dalam pembangunan masyarakat mereka sendiri<sup>11</sup>.

Seperti yang dikemukakan oleh Samonte bahwa basis strategi pembangunan pedesaan adalah peningkatan kapasitas dan komitmen masyarakat untuk terlibat dan berpartisipasi dalam pembangunan. Partisipasi secara langsung dalam setiap tahap proses pembangunan adalah merupakan ciri utama pembangunan desa yang ideal, yang membedakannya dari pembangunan yang lainnya<sup>12</sup>.

Dalam proses pembangunan, partisipasi masyarakat berfungsi sebagai masukan dan keluaran. Proses partisipasi dapat diklasifikasikan menjadi 6 tahapan yaitu mulai dari penerimaan informasi, pemberian tanggapan terhadap informasi, perencanaan, pelaksanaan, penilaian, dan akhirnya penerimaan kembali hasil pembangunan. Sebagai input atau masukan pembangunan,

<sup>9</sup> Iwan Nugroho & Rochmin Dahuri, *op.cit.*, hal. 205.

<sup>10</sup> Tri Astuti Nuraini. 2002. Partisipasi Masyarakat Dalam Program Pembangunan Desa (Studi kasus Program Pembangunan Prasarana Pendukung Desa tertinggal di Desa Tirtohargo Kecamatan Kretek Kabupaten Bantul). *Skripsi*. (Yogyakarta. Fakultas Geografi UGM), hal. 15.

<sup>11</sup> Estri Pertiwi Kusumawardani, *op.cit.*, hal. 3.

<sup>12</sup> <http://Boyke68.multiply.com>.

partisipasi berfungsi untuk menumbuhkan kemampuan masyarakat untuk berkembang secara mandiri. Sedangkan sebagai *output* atau keluaran, partisipasi merupakan keluaran proses stimulasi atau motivasi melalui berbagai upaya, seperti lomba desa, subsidi desa, dan sebagainya<sup>13</sup>.

Masih menyitir dalam tulisan Boyke bahwa untuk meningkatkan partisipasi masyarakat dalam pembangunan, maka dapat digunakan kerangka konsep sebagai berikut:

1. Partisipasi perlu dikembangkan dengan pola prosedural yaitu masyarakat atau kelompok sasaran diharapkan berperan serta aktif pada berbagai tahap dalam proses aktivitas pembangunan ekonomi, mulai dari perencanaan sampai dengan penilaian dan menikmati hasilnya.
2. Upaya meningkatkan kesadaran, kemauan dan kemampuan petani atau golongan miskin dalam bidang yang diharapkan partisipasinya merupakan keharusan. Hal ini dimaksudkan bahwa motivasi berpartisipasi merupakan swakarsa untuk menolong diri sendiri dalam mengatasi kesulitan ekonominya.
3. Program-program pembangunan sosial ekonomi yang hendak dikembangkan perlu diperhatikan.
4. Keterlibatan agen pembaharu dari luar komunitas hanya sejauh memberikan dorongan dan membantu kemudahan atau partisipasi warga masyarakat, dan bukan berperan sebagai pelaku utama pembangunan.
5. Partisipasi perlu dilaksanakan melalui lembaga-lembaga yang sudah dikenal atau kelompok-kelompok yang dibentuk dari atau prakarsa warga masyarakat.

Apabila kerangka konsep partisipasi masyarakat dalam pembangunan desa seperti telah diuraikan di atas dapat diterapkan, maka diharapkan dapat mewujudkan tujuan dari pembangunan desa. Dengan terwujudnya tujuan pembangunan desa,

selanjutnya diharapkan dapat meningkatkan kesejahteraan warga masyarakat desa tersebut.

Partisipasi masyarakat dalam pembangunan desa dapat diwujudkan dalam berbagai segi kehidupan, baik dalam segi sosial, ekonomi, politik, budaya dan lain sebagainya. Partisipasi masyarakat dalam pembangunan desa tidak hanya dilakukan oleh kepala keluarga atau laki-laki saja, namun juga bisa dilakukan oleh wanita ataupun generasi muda.

Partisipasi masyarakat dalam pembangunan desa telah dilakukan oleh masyarakat petani bawang merah di Kabupaten Nganjuk, dalam hal ini sebagai contoh adalah petani bawang merah di Desa Sukorejo Kecamatan Rejoso. Partisipasi masyarakat dalam pembangunan desanya terwujud dalam kegiatan mata pencaharian yaitu sebagai petani bawang merah. Petani bawang merah di Desa Sukorejo Kecamatan Rejoso ini telah melakukan partisipasi dalam pembangunan desanya melalui pertanian bawang merah. Bawang merah merupakan komoditas unggulan Kabupaten Nganjuk, dimana merupakan sentra produksi bawang merah di Propinsi Jawa Timur. Dengan modal yang dimiliki untuk usaha di bidang pertanian yaitu pengetahuan, kondisi dan keadaan alam yang mendukung untuk usaha pertanian bawang merah, maka para petani di Kabupaten Nganjuk berusaha membangun desanya dengan kegiatan tersebut.

Partisipasi itu terwujud dari keinginan dan kemauan mereka untuk terus mengembangkan usaha pertanian bawang merah dan ingin mewujudkan daerahnya menjadi sentra pertanian bawang merah, terutama di wilayah Jawa Timur. Para petani bawang merah di daerah ini membuat kelompok tani dari tingkat yang paling bawah, yaitu dusun, desa, kecamatan sampai dengan kabupaten yang ditampung dalam satu wadah besar yaitu paguyuban petani

---

<sup>13</sup> <http://boyke68.multiply.com>.

bawang merah Nganjuk. Paguyuban petani bawang merah dimulai dari pembentukan kelompok tani yang paling kecil yaitu tingkat dusun. Kelompok-kelompok tani di tingkat dusun ini secara rutin melakukan pertemuan atau perkumpulan kelompoknya. Dalam pertemuan kelompok tersebut, para anggota saling bertukar pikiran dan berbagi pengalaman dalam kaitannya dengan melakukan usaha taninya. Selain itu dalam pertemuan tersebut dapat dikeluarkan *uneg-uneg* ataupun ide-ide terkait dengan usaha tani bawang merah. Selain untuk membicarakan hal-hal yang berkaitan dengan kegiatan pertanian, misalnya pengadaan pupuk, bibit, upaya pengendalian hama, dan lain sebagainya mereka juga melakukan arisan. Jadwal pertemuan antara satu kelompok dengan kelompok yang lain tidak sama, tergantung kesepakatan kelompok masing-masing.

Beberapa kelompok tani tingkat dusun, digabung menjadi kelompok tani tingkat desa. Kelompok tani di tingkat desa secara rutin juga mengadakan perkumpulan. Seperti dalam pertemuan kelompok di tingkat dusun, dalam perkumpulan kelompok di tingkat desa juga dijadikan sebagai arena ataupun media untuk menyampaikan hal-hal yang berkaitan dengan permasalahan pertanian. Hal-hal yang dibicarakan di tingkat dusun, bisa disampaikan dalam pertemuan kelompok di tingkat desa, baik mengenai permasalahan yang belum bisa diselesaikan di tingkat dusun maupun ide atau gagasan yang sekiranya perlu diteruskan di tingkat atau wilayah yang lebih tinggi.

Desa Sukorejo merupakan desa percontohan untuk usaha tani bawang merah di Kabupaten Nganjuk. Kegiatan pertanian bawang merah di Desa Sukorejo tidak lepas dari dukungan serta partisipasi dari masyarakat petani itu sendiri maupun perhatian pemerintah melalui penyuluhan lapangan. Masyarakat Desa Sukorejo sangat antusias menggeluti usahanya tersebut. Mereka dapat menerima ide atau gagasan yang sekiranya membawa pada kemajuan,

misalnya dengan pembentukan kelompok-kelompok tani. Tidak semua daerah pertanian memiliki kelompok tani seperti di Desa Sukorejo. Kelompok tani di desa ini nampak solid dan kompak. Mereka juga bisa belajar menggunakan atau menyampaikan aspirasinya dalam kelompok tersebut.

Anggota kelompok tani adalah laki-laki, baik muda maupun tua. Para petani tersebut nampak saling *guyub* dalam usahanya, tanpa membedakan usia. Bahkan dengan perbedaan usia, justru mereka dapat saling tolong menolong baik dalam bentuk tenaga maupun pengetahuan. Fenomena yang menarik di Desa Sukorejo adalah banyak petani masih berusia muda, yaitu berumur 30 – 40 tahun dan mereka berpendidikan terakhir SLTA dan beberapa berpendidikan SLTP. Banyaknya petani usia muda tersebut disebabkan berbagai hal, yaitu persaingan kerja di perkotaan semakin ketat dan mungkin adanya pengalaman-pengalaman bekerja yang kurang menyenangkan. Oleh karenanya, banyak dari mereka yang semula mengadu nasib di kota akhirnya memilih untuk menjadi petani bawang merah di daerah asalnya. Kenyataannya, setelah bekerja di pertanian bawang merah, mereka merasakan lebih enak menjadi petani. Banyaknya petani usia muda mempunyai semangat yang tinggi. Demikian pula pola pikir yang tentu saja berbeda dengan petani yang sudah tua, lebih mudah diajak untuk maju dan berpartisipasi dalam pembangunan desa melalui usaha tani.

Tanpa ada keterbukaan, keingintahuan dan keinginan untuk maju, maka sulit untuk mewujudkan daerah tersebut menjadi sentra kegiatan pertanian bawang merah. Keterbukaan, keingintahuan dan kemauan tersebut terwujud misalnya, apabila ada penjelasan atau penemuan baru di bidang pertanian bawang merah, maka mereka akan mengikuti, memperhatikan dan biasanya ingin mencoba. Misalnya saja, adanya penemuan teknologi baru mengenai cara pemberantasan hama dengan jalan mengurangi bahan kimiawi. Pengetahuan

atau wawasan tersebut dapat disebarkan melalui penyuluhan oleh penyuluh lapangan maupun informasi yang disampaikan baik secara formal maupun informal. Petani bawang merah di Desa Sukorejo sangat terbuka dalam menerima hal-hal yang baru. Apabila ada pengetahuan atau penemuan baru, beberapa dari petani akan mempraktekkan untuk membuktikan suatu penemuan baru.

Partisipasi masyarakat petani bawang merah dalam pembangunan di Desa Sukorejo juga nampak dari usaha beberapa petani yang berusaha untuk membuat bibit sendiri. Mereka mencoba untuk tidak tergantung dengan bibit dari luar daerah. Dengan mencoba membuat silangan, akhirnya mereka dapat menghasilkan varietas baru untuk bibit tanaman bawang merah dan sudah dipatenkan.

Kegiatan pertanian bawang merah di daerah tersebut juga atas dorongan atau bimbingan dari petugas penyuluh lapangan. Ketelatenan, keuletan dan semangat untuk maju dari petugas penyuluh lapangan sangat mendukung untuk pembangunan desa melalui pertanian bawang merah.

Tidak hanya di tingkat desa, di tingkat yang lebih luas, partisipasi masyarakat terwujud dalam keikutsertaan dalam kegiatan ilmiah tingkat regional maupun nasional dalam upaya pengembangan pertanian bawang merah. Mereka juga melakukan studi banding dengan daerah lain, misalnya Kabupaten Brebes yang dikenal sebagai sentra bawang merah di Propinsi Jawa Tengah.

Dengan melakukan studi banding, mengikuti kegiatan ilmiah di bidang pertanian, pembuatan kelompok tani, dan selalu memantau perkembangan teknologi, maka masyarakat petani bawang merah di Kabupaten Nganjuk dapat membangun desanya dan sebagai faktor yang mendorong para pemuda desa untuk bekerja di bidang pertanian bawang merah. Banyak petani bawang merah di daerah ini dengan tingkat pendidikan SLTA sederajat. Pada

umumnya, para petani dengan tingkat pendidikan SLTA sederajat sudah mengalami bekerja di luar sektor pertanian di luar desa. Dengan berbagai pertimbangan, akhirnya banyak pemuda yang kembali pulang ke desa untuk berusaha di bidang pertanian bawang merah.

Wanita juga dapat berpartisipasi dalam upaya pembangunan desa. Wujud partisipasi wanita dalam pembangunan desa bisa dalam bidang kelembagaan, pendidikan, sosial, ataupun pendapatan. Partisipasi wanita di bidang kelembagaan misalnya keikutsertaan dalam kegiatan sosial dalam masyarakat, misalnya kegiatan PKK, Posyandu dan lain sebagainya. Partisipasi wanita di bidang pendidikan misalnya, matapencaharian wanita sebagai tenaga pengajar (guru), juga peran ibu (orang tua) yang harus mendidik anak-anak. Orang tua, selain mempunyai tanggung jawab untuk memberikan kebutuhan dasar anak (sandang, pangan dan papan), juga berkewajiban untuk mendidik anak-anak mereka.

Partisipasi wanita di bidang sosial seperti keikutsertaan dalam kegiatan sosial PKK dapat diwujudkan melalui kegiatan Posyandu, PAUD dan kegiatan lainnya. Kegiatan Posyandu dapat terwujud apabila ada partisipasi dalam masyarakat. Tanpa adanya partisipasi, sulit untuk mewujudkan suatu kegiatan, apalagi kegiatan sosial masyarakat. Kegiatan Posyandu merupakan salah satu kegiatan sosial yang tujuannya untuk peningkatan taraf kesehatan balita. Selain itu, kegiatan Posyandu juga bertujuan untuk meningkatkan pengetahuan ibu (orang tua) balita terutama mengenai menjaga kesehatan dan memberi gizi yang baik kepada anaknya. Melalui kegiatan ini, diharapkan pengetahuan masyarakat akan semakin bertambah luas di bidang kesehatan anak. Pengetahuan tentang kesehatan dan gizi anak sangat penting, sebab anak dengan kondisi kesehatan dan pemberian gizi yang baik, akan berkembang dengan baik dan jadi generasi penerus bangsa yang baik.

Kegiatan Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD) juga merupakan wujud partisipasi masyarakat baik di bidang sosial (pendidikan dan kemasyarakatan). Kegiatan PAUD dilaksanakan tidak hanya di daerah kota saja, tetapi juga di desa-desa. Kegiatan PAUD ini bertujuan untuk mendidik anak-anak pra sekolah. Melalui PAUD ini, anak usia pra sekolah mendapatkan pelajaran baik untuk bernyanyi, melatih keberanian, bersosialisasi dan sebagainya. PAUD merupakan kegiatan sosial di bidang pendidikan anak, dan dimotori oleh kaum wanita. Sebenarnya, tidak hanya anak pra sekolah saja yang dididik, namun juga pengetahuan orangtua dalam mendidik anak tersirat dalam kegiatan tersebut. Jadi dalam kegiatan ini, peran atau partisipasi seorang ibu atau wanita dalam menyiapkan anak sangat diperlukan dalam upaya pembangunan daerah (desa).

Partisipasi wanita di bidang pendapatan (keluarga) dalam pembangunan desa, misalnya keikutsertaan mereka di bidang pertanian. Wanita dalam upaya mencukupi kebutuhan hidup keluarga, ikut berpartisipasi melakukan kegiatan pertanian, baik untuk mengolah lahannya sendiri ataupun mengerjakan lahan pertanian milik orang lain. Upaya wanita dalam mencukupi kebutuhan keluarga dapat dikatakan sebagai wujud partisipasi dalam pembangunan desa, yaitu melalui pembangunan di tingkat rumah tangga atau keluarganya.

Wujud partisipasi masyarakat dalam pembangunan desa juga terlihat dalam kegiatan Lembaga Sosial Desa. Lembaga ini merupakan lembaga desa yang merupakan wadah bagi semua usaha dan kegiatan masyarakat desa dalam pembangunan, yang membantu tugas-tugas pemerintah, khususnya pemerintahan desa dalam rangka mengembangkan desa, dari desa swadaya ke desa swakarya menuju desa swasembada. Jadi Lembaga Sosial Desa berfungsi mewa-

dahi dan mengkoordinasikan perencanaan pembangunan dalam segala bidang, dan bertugas melaksanakan dan menggerakkan kegiatan-kegiatan pembangunan di desa dalam bidang mental-spiritual, sosial-kultural, fisik-material dan ekonomi. Pengurus Lembaga Sosial Desa (LSD) terdiri dari tokoh-tokoh sukarela dari masyarakat, tanpa mendapatkan gaji. Oleh karena itu, kegiatan LSD tergantung pada banyak sedikitnya orang-orang yang berjiwa besar dan bersemangat dalam lingkungan masyarakat desa<sup>14</sup>.

Dalam uraian di atas sudah dijelaskan bahwa permasalahan pembangunan desa adalah kemiskinan, kesenjangan pendapatan, kegagalan transformasi dan merosotnya kelembagaan lokal masyarakat desa. Salah satu strategi untuk mengatasinya adalah dengan pembangunan yang bersifat *bottom up*, salah satunya melalui partisipasi. Pembangunan desa dengan memperhatikan aspirasi masyarakat telah dilakukan di Desa Sukorejo, Kecamatan Rejoso. Pembangunan desa dengan melibatkan masyarakat, telah membawa perubahan kesejahteraan masyarakat setempat. Dengan pengembangan usaha tani bawang merah, kesejahteraan para petani dapat meningkat lebih baik. Kesenjangan pendapatan di desa tersebut juga mulai menipis. Kelembagaan lokal justru semakin kuat, karena mereka yakin, dengan kebersamaan, maka pembangunan desa akan dapat terwujud seperti yang mereka harapkan.

## Penutup

Pembangunan pada dasarnya bertujuan untuk mewujudkan cita-cita bernegara yaitu menuju masyarakat yang makmur, sejahtera, adil, dan merata. Dalam upaya pembangunan, partisipasi masyarakat mempunyai peran sangat penting karena pembangunan ditujukan untuk memenuhi kebutuhan masyarakat. Dengan adanya

---

<sup>14</sup> Mubyarto & Sartono Kartodirdjo. *Pembangunan Pedesaan di Indonesia*. (Yogyakarta:Liberty, 1988), hal. 11-12.

partisipasi masyarakat dalam proses pembangunan, maka diharapkan hasil dari pembangunan dapat sesuai dengan yang diinginkan atau dibutuhkan oleh daerah atau masyarakat itu sendiri.

Partisipasi masyarakat dalam pembangunan desa dimulai dari penerimaan informasi, memberikan suatu tanggapan terhadap informasi, perencanaan pembangunan, pelaksanaan pembangunan, penilaian dan akhirnya penerimaan kembali hasil pembangunan. Untuk mewujudkan pembangunan desa, diperlukan partisipasi

semua pihak, baik masyarakat, pemimpin, organisasi-organisasi sosial.

Organisasi-organisasi yang terbentuk dan berjalan di tengah masyarakat pedesaan, misalnya: kelompok tani, PAUD, PKK, arisan, LSD dan sebagainya, merupakan cerminan partisipasi masyarakat di masing-masing wilayah. Penguatan organisasi yang berkembang di tengah masyarakat pedesaan kiranya merupakan strategi yang tepat untuk lebih mendorong dan meningkatkan partisipasi masyarakat pedesaan.

### **Daftar Pustaka**

Iwan Nugroho & Rochmin Dahuri, 2004. *Pembangunan Wilayah Perspektif Ekonomi, Sosial dan Lingkungan*. Jakarta: LP3ES.

<http://boyke68.multiply.com>

Estri Pertiwi Kusumawardan, 2004. Partisipasi Kepala Keluarga dan Perempuan dalam Pembangunan Desa Kasus di Desa Kabekelan Kecamatan Prembun, Desa Balingasal dan Kaligubug Kecamatan Padureso. *Skripsi*. Yogyakarta: Fakultas Geografi Universitas Gadjah Mada.

Mubyarto & Sartono Kartodirdjo, 1988. *Pembangunan Pedesaan di Indonesia*. Yogyakarta: Liberty.

Tri Astuti Nuraini, 2002. Partisipasi Masyarakat Dalam Program Pembangunan Desa (Studi kasus Program Pembangunan Prasarana Pendukung Desa tertinggal di Desa Tirtohargo Kecamatan Kretek Kabupaten Bantul). *Skripsi*. Yogyakarta: Fakultas Geografi UGM.

## PARTISIPASI MASYARAKAT DALAM PEMBANGUNAN DESA DI KABUPATEN BANTUL

Siti Munawaroh

### Abstrak

*Dengan diberlakukannya Undang-Undang No.22 tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah, masyarakat diberi sarana dan kesempatan untuk ikut berpartisipasi aktif untuk memajukan desanya. Partisipasi masyarakat dalam kegiatan pembangunan desa merupakan hal yang mutlak diperlukan. Agar semua program pembangunan dapat berjalan dengan baik dan lancar serta bisa membawa hasil yang bermanfaat bagi sebagian besar warga masyarakat. Kegiatan masyarakat dalam pembangunan desa ini sebetulnya sudah cukup lama berjalan termasuk kegiatan pembangunan yang dilaksanakan oleh warga masyarakat pedesaan yang berada di Bantul. Partisipasi masyarakat dalam pembangunan ini tidak hanya berupa tenaga fisik saja melainkan bisa juga berbentuk uang atau materi, bahan bangunan, dan ada juga bantuan pikiran atau ide. Bahkan partisipasi masyarakat dalam pembangunan desa mencakup bidang politik, ekonomi, serta bidang sosial budaya. Faktor yang mempengaruhi tingkat partisipasi warga masyarakat dalam pembangunan desa adalah tingkat pendidikan atau ilmu pengetahuan yang dimiliki warga, dana stimulan, lingkungan sosial, dan kondisi geografis. Walaupun peran pemerintah untuk memberikan dukungan pada masyarakat terus juga dilakukan dan mempunyai fungsi yang sangat penting.*

**Kata Kunci:** *Pembangunan desa - masyarakat - partisipasi.*

### Pengantar

Pada dasarnya pembangunan di daerah atau wilayah yang hendak dicapai adalah untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat. Harapan ini akan terwujud bila program pembangunan yang akan dilaksanakan di suatu wilayah pada masyarakat sungguh-sungguh membutuhkan. Sebaliknya, bila program pembangunan jauh dari harapan masyarakat maka kegagalan yang akan diterima. Dengan demikian untuk meminimalkan terjadinya *gap* antara harapan masyarakat dengan program pembangunan yang umumnya datang dari atas, perlu dimusyawarahkan. Mengutip

pendapat Sumardi untuk meminimalkan terjadinya *gap* antara harapan masyarakat dengan program pembangunan yang akan dilaksanakan, kiranya perlu dimusyawarahkan terlebih dahulu dengan warga masyarakat<sup>1</sup>. Musyawarah dan mufakat merupakan salah satu cara untuk memperoleh titik temu dalam menentukan program pembangunan yang akan dijalankan. Dengan demikian masyarakat turut berperanserta dalam kegiatan yang telah diprogramkan untuk mensukseskan pembangunan desa.

Di negara sedang berkembang seperti Indonesia terdapat model pembangunan yang penanganannya sepenuhnya dikelola oleh

---

<sup>1</sup> Sumardi. "Partisipasi Masyarakat Dalam Pembangunan Desa Kasus Di Sukarini Jawa Tengah", dalam *Patra-Widya*, Vol. 5 No.1, Maret 2004. (Yogyakarta: Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata, 2004), hal. 225.

negara. Ini terjadi terutama pada tahun-tahun 70-an sampai 80-an, pada waktu itu kebijakan pemerintah berada di tangan presiden sebagai pemimpin Negara<sup>2</sup>. Masyarakat hanya berfungsi sebagai penerima program pemerintah sehingga seringkali terjadi distorsi. Akibatnya program pembangunan tidak dapat mencapai tujuan bahkan kadang-kadang terjadi kegagalan. Kegagalan tersebut berkaitan erat dengan model pembangunan yang dikembangkan atas dasar asumsi itu meletakkan negara dan aparatnya sebagai penanggungjawab tunggal pembangunan serta sumberdaya pembangunan yang ada. Sudah barang tentu, kenyataan ini akan menumbuhkan masalah baru yakni enggan masyarakat untuk aktif berpartisipasi dalam pembangunan di daerahnya atau desanya. Sebelum Reformasi, pemerintah secara resmi mengatakan bahwa di masa pembangunan diperlukan adanya stabilitas nasional. Hal ini bisa terlaksana apabila keamanan nasional dapat dijaga. Selain itu dibutuhkan juga adanya suasana tertib dan selaras dalam kehidupan masyarakat<sup>3</sup>.

Disatu sisi sikap dari pemerintah tersebut dapat menjaga stabilitas politik yang merupakan daya tarik tersendiri bagi masyarakat yakni seperti aliran dana program pembangunan mudah, lancar dan meningkat. Akan tetapi di sisi lain secara tidak langsung akan mematikan inisiatif atau *greget* masyarakat itu sendiri dalam mendukung tumbuhnya suatu program pembangunan yang mandiri (dilakukan). Tidak adanya inisiatif masyarakat dalam pembangunan mungkin karena segala sesuatunya telah dilaksanakan oleh pemerintah. Sebagaimana selama ini yang diumumkan, anggota warga masyarakat hanya diundang untuk mendukung program yang

sudah ditetapkan, sehingga sebagai warga tinggal mendengarkan *kethok* palu saja.

Untuk menyikapi hal tersebut dan agar anggota masyarakat menjadi terangsang ikutserta memiliki daya tarik dalam meningkatkan program pembangunan, maka kiranya perlu mengubah model pembangunan. Model pembangunan yang berasal dari atas *top down* perlu diubah menjadi model pembangunan yang dapat mendorong keswadayaan masyarakat lapisan bawah atau usulan dari masyarakat itu sendiri (*bottom up*) sehingga masyarakat selalu terlibat dan juga ikut bertanggung jawab.

Pada tahun 1999 pemerintah Indonesia mengeluarkan kebijakan untuk menghidupkan parlemen desa, sebagaimana yang tercantum dalam Undang-Undang No. 22 dan No. 25 Tahun 1999. Dalam Undang-Undang di sini antara lain dijelaskan bahwa masyarakat diberi peranan yang luas dalam pembangunan, dan dalam pelaksanaan pun daerah diberi peluang otonomi untuk mengatur<sup>4</sup>. Otonomi ini pada hakekatnya merupakan kesempatan bagi daerah untuk lebih mandiri dalam melakukan pengelolaan kewenangan yang sudah diberikan oleh pemerintah pusat untuk meningkatkan perekonomian, kesejahteraan dan kemakmuran seluruh warga masyarakatnya.

Dalam membangun perekonomian misalnya, desa mempunyai kesempatan yang luas untuk menciptakan inovasi, mencari terobosan-terobosan baru, demi kemajuan daerah. Masyarakat terutama aparat pemerintah dapat menggali potensi-potensi yang ada guna memposisikan desa pada arti sebenarnya yaitu masyarakat yang benar-benar memiliki desa seutuhnya. Desa mempunyai aparat dan pemerintah desa

---

<sup>2</sup> Eriyanto. *Kekuasaan Otoriter Dari Gerakan Penindasan Menuju Politik Hegemoni*. (Studi atas Pidato-pidato Politik Soeharto). (Yogyakarta: Insist dan Pustaka Pelajar, 2000), hal. 33.

<sup>3</sup> *Ibid.*, hal. 241 – 242.

<sup>4</sup> Pemerintah Kabupaten Bantul. *Himpunan Peraturan Daerah Kabupaten Bantul Yang Mengatur Mengenai Pemereintahan Desa. Bantul*. (Bagian Hukum Sekretariat Daerah Tahun 2004), hal. 66.

yang baik dan kreatif. Untuk menuju desa yang otonom maka desa secara kontinu memberdayakan masyarakatnya yang dapat menjadi motor pembangunan di wilayahnya. Selain itu, pemerintah desa bisa menjalin kerjasama dengan pihak lain seperti BPD, ormas, dan mungkin juga DPRD. Suatu desa akan berhasil sebagai desa yang otonomi apabila selalu mengedepankan komitmen dan menjauhkan sikap arogan.

Otonomi daerah, pelaksanaannya menyangkut masalah desentralisasi atau pelimpahan wewenang dan dekonsentrasi atau penyerahan urusan serta terwujudnya demokratisasi politik dan ekonomi. Dalam konteks Otonomi Desa, maka hal tersebut merupakan penghargaan, dan pada kepercayaan yang sungguh-sungguh akan adanya demokrasi di desa<sup>5</sup>. Dalam pemberian kewenangan ini dapat memacu kemampuan prakarsa dan kreativitas masyarakat dalam mengatasi persoalan-persoalan domestik. Selain itu bahwa pelaksanaan otonomi seyogyanya bertumpu pada proses transformasi maupun penguatan partisipasi masyarakat serta gotongroyong atau kerjasama dengan masyarakat sebagai pelaku utama dalam pembangunan<sup>6</sup>.

Sementara mengutip dari Baiquni, bahwa program dalam pengembangan wilayah menuntut peningkatan partisipasi masyarakat, kemandirian ekonomi, dan kemampuan melaksanakan otonomi. Partisipasi di sini dalam arti masyarakat diberi kesempatan untuk menggali, mengidentifikasi, merumuskan, dan mengevaluasi<sup>7</sup>. Hal ini penting agar tidak terjadi suatu manipulasi dalam program pembangunan yang tidak tepat.

Selain itu, program pembangunan harus memberikan manfaat kepada masyarakat dari bawah, yakni dari partisipasi masyarakat itu sendiri sesuai dengan kepentingan mereka. Sehingga masyarakat merasa memiliki terhadap pembangunan daerahnya atau punya rasa *handarbeni*.

Partisipasi dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah turut berperan serta dalam suatu kegiatan<sup>8</sup>. Sementara partisipasi menurut Bintarto adalah dapat terjadi pada empat jenjang. Pertama, partisipasi dalam proses pembuatan keputusan, kedua partisipasi dalam pelaksanaan, ketiga partisipasi dalam pemanfaatan hasil, dan keempat adalah partisipasi dalam evaluasi<sup>9</sup>. Sedangkan pembangunan adalah semua kegiatan masyarakat di suatu wilayah atau desa yang bersifat fisik maupun sosial. Dengan demikian yang dimaksud partisipasi masyarakat dalam pembangunan desa dalam artikel ini adalah keikutsertaan anggota warga masyarakat di suatu wilayah atau daerah/desa dalam program pembangunan yang akan dilaksanakan. Kegiatan-kegiatan ini mencakup kegiatan perencanaan program, pengambilan keputusan program, pelaksanaan program, dan pembiayaan yang dilakukan desa, baik itu kegiatan di bidang politik, ekonomi maupun sosial budaya.

### Pembangunan dan Partisipasi

Pembangunan adalah semua kegiatan masyarakat desa baik yang bersifat fisik maupun sosial dan kegiatan ini bisa berasal dari pemerintah maupun dari masyarakat itu sendiri. Mengutip pendapat Bintarto bahwa pembangunan yang berlangsung

<sup>5</sup> Idam Samawi. "Desa Dimana Demokrasi Indonesia Mengukur Dalam Pemerintah Kabupaten Bantul", dalam *Sejada Edisi XVI*, Tahun 2002, hal. 1.

<sup>6</sup> Emiliana Sadilah. "Partisipasi Masyarakat Di Daerah Perbatasan Pada Era Otonomi Daerah Di Kecamatan Donoharjo, Kabupaten Pacitan, Propinsi Jawa Timur", dalam *Patra-Widya*, Vol. 6 No. 2, Juni 2006. (Yogyakarta: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata, 2006), hal. 149.

<sup>7</sup> Baiquni. *Membangun Pusat-Pusat Di Pinggiran: Otonomi Di Negara Kepulauan*. (Jakarta: Ide S. Kerjasama dengan PKPEK, 2004), hal. 152.

<sup>8</sup> Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1988), hal. 650.

<sup>9</sup> Bintarto. *Pengantar Geografi Pembangunan*. (Yogyakarta: PT. Kedaulatan Rakyat, 1975), hal. 4.

dalam suatu wilayah merupakan realisasi dari suatu perencanaan. Dikatakan bahwa pembangunan dapat diartikan sebagai usaha untuk merombak secara bertahap atau dapat juga secara tambal sulam atau dengan menciptakan yang baru. Kesemuanya ini dapat diartikan sebagai bentuk adaptasi antara manusia dengan lingkungan, yang akan menciptakan terjadinya perubahan sosial, ekonomi, budaya dan lain sebagainya<sup>10</sup>. Pembangunan desa sangat tergantung pada dinamika kehidupan masyarakat yang merupakan suatu usaha serta dukungan masyarakat yang tidak lepas dari program yang telah ditetapkan.

Mengutip Raharjo dalam Sumardi bahwa pembangunan dalam masyarakat dapat dipandang sebagai sistem yang merupakan suatu keseluruhan yang kompleks. Kemudian terdiri dari bagian-bagian yang terikat satu sama lain yang membentuk suatu ikatan kesatuan. Bagian-bagian tersebut adalah penduduk, sumberdaya alam serta organisasi pengaturnya. Ketiga komponen itulah yang harus diperhatikan dalam proses pembangunan di suatu wilayah, demi kelancaran pelaksanaannya<sup>11</sup>.

Kesatuan antara penduduk, sumberdaya alam, dan organisasi pengaturnya, merupakan unsur-unsur paling utama penentu keberhasilan program pembangunan di suatu wilayah atau desa. Masyarakat merupakan sentral pembangunan karena dari masyarakat dan oleh masyarakat proses pembangunan dapat dilaksanakan. Selain itu, keberhasilan suatu pembangunan banyak ditentukan juga oleh sifat kemampuan dan ketrampilan para pemimpin, baik formal (kepala desa dan perangkatnya) maupun non formal (tokoh/ulama) dalam menggerakkan kegiatan suatu pembangunan<sup>12</sup>. Adanya pemimpin yang dapat membimbing dan membawa aspirasi

masyarakat dalam pembangunan wilayahnya secara tidak langsung akan dapat juga merangsang keikutsertaan masyarakat dalam pembangunan. Dengan kata lain masyarakat ingin berpartisipasi atau berperan serta dalam suatu kegiatan yakni ikut mensukseskan pembangunan bangsa dan negara. Dengan adanya UU No. 22 Tahun 1999, sebenarnya aspirasi masyarakat tersebut dapat disalurkan lewat parlemen desa, khususnya Badan Perwakilan Desa yang kini menjadi Badan Permusyawaratan Desa (BPD).

Mengenai parlemen desa ini, bagi DIY pada tahun 1946 pernah memiliki Dewan Perwakilan Rakyat Kelurahan (DPRK), tentang otonomi bagi pemerintahan desa. Pada tahun itu, sesuai dengan instruksi Sultan Hamengku Buwono IX sebagai gubernur DIY desa-desa di wilayah DIY dibentuk DPRK sebagai wadah penyaluran aspirasi masyarakat, termasuk desa-desa di Kabupaten Bantul. Sebagai contoh parlemen desa di wilayah Kabupaten Bantul yaitu DPRK Gadingsari, yang mempunyai Majelis Desa (MD). Anggota MD terdiri dari kepala-kepala keluarga yang ada di desa tersebut. Setiap 10 KK diwakili oleh seorang anggota majelis. Susunan kepengurusan MD terdiri dari ketua, wakil ketua, dan sekretaris. Majelis menyelenggarakan sidang 3 bulan sekali, atau menurut kebutuhan. Lembaga ini bertugas menetapkan keputusan yang sudah diambil antara DPRK dengan pemerintah kelurahan. Keputusan tersebut termasuk tentang pembangunan desa, namun keberadaan DPRK berakhir pada tahun 1965<sup>12</sup>.

Setelah dibubarkannya parlemen desa (DPRK) pada tahun 1965, kini muncul lagi dengan sebutan Badan Perwakilan Desa yang kini menjadi Badan Permusyawaratan Desa (BPD), termasuk di desa-desa dalam

<sup>10</sup> *Ibid.*, hal. 4.

<sup>11</sup> Rahardjo. *Perkembangan Kota dan Permasalahannya*. (Jakarta: Bina Aksara, 1983), hal. 16.

<sup>12</sup> Suhartono, dkk. *Parlemen Desa Dinamika DPR Kelurahan dan DPRK Gotong Royong*. (Yogyakarta: Laper, 2000), hal. 118.

wilayah Kabupaten Bantul, seperti yang tertuang dalam UU No. 22 tahun 1999. Badan tersebut dimaksudkan sebagai penyaluran aspirasi masyarakat yang ingin berperanserta dalam membangun desa.

Keberhasilan pembangunan di Kabupaten Bantul dapat diraih atas partisipasi masyarakat, juga adanya dana stimulan dari pemerintah. Dana stimulan ini merupakan salah satu yang menjadi tolok ukur kesuksesan bagaimana cara menggerakkan masyarakat untuk ikut berswadaya dalam melaksanakan pembangunan<sup>13</sup>. Sementara Nasikun menjelaskan bahwa selain adanya dana stimulan paradigma struktural fungsional memandang masyarakat desa cenderung mengedepankan keadaan harmonis, rukun dan tertib, baik bagi masyarakat secara keseluruhan maupun anggota masyarakat sebagai individu<sup>14</sup>.

Nasikun juga berpendapat bahwa bentuk pembangunan yang berasal dari masyarakat adalah lebih dikenal dengan strategi gotongroyong. Strategi ini secara prinsip mengacu pada paham bahwa masyarakat desa sebagai sistem sosial yang terdiri berbagai unsur yang terintegrasi secara normatif dan tiap-tiap bagian memberi kontribusi atau sumbangan fungsional untuk mencapai tujuan masyarakat secara keseluruhan. Strategi pembangunan gotongroyong bertumpu pada peransertanya anggota masyarakat dalam perencanaan, keputusan dan pelaksanaan program<sup>15</sup>. Sebagai contoh, lomba desa di Desa Sri Gading, Kecamatan Sanden, Kabupten Bantul pada tahun 2002, bahwa biaya pembangunan sarana dan prasarana perhubungan sebesar 98,8 juta berasal dari swadaya masyarakat.

Biaya ini dikelola oleh KKLKMD yang ada di setiap dusun dan LKMD desa dan dalam pelaksanaan pembangunan ini dari pihak pamong (pemerintahan) turun tangan ke dusun-dusun guna memberikan motivasi<sup>16</sup>.

Adanya partisipasi masyarakat dalam pembangunan ternyata juga bisa menghemat anggaran bila dibandingkan dengan pengerjaan yang dilakukan oleh pemborong atau rekanan. Seperti pembangunan yang dikerjakan oleh TNI Manunggal Membangun Desa (TMMD) ke-70 yang dilaksanakan di wilayah Desa Segoroyoso, Kecamatan Pleret, Kabupaten Bantul yakni bisa menghemat anggaran sekitar 22,62%. Dengan kegiatan pembangunan pengerasan dan pengaspalan jalan semula 1.050 meter menjadi 1.900 meter, lantainisasi semula 15 KK menjadi 35 KK, Spal/sanitasi semula 6 unit menjadi 15 unit, rehab jembatan 1 buah, gorong-gorong 2 buah. Warga masyarakat sangat antusias/semangat dalam melaksanakannya bahkan setiap hari selama pelaksanaan TMMD berlangsung kurang lebih 200 orang yang hadir, baik dari TNI, Polri, Hansip, Interdep dan anggota warga masyarakat setempat<sup>17</sup>.

Dalam kegiatan pembangunan, partisipasi masyarakat sangat tinggi. Faktor yang mempengaruhinya yaitu adanya dana stimulan, lingkungan sosial masyarakat wilayah setempat, dan kondisi geografis. Akan tetapi pada umumnya kegiatan program pembangunan yang dilakukan di daerah pedesaan adalah jenis pembangunan dengan strategi gotongroyong, atau masyarakat yang selalu mengedepankan tradisi gotongroyong atau kerja bakti. Hal ini karena semua kegiatan biasanya

<sup>13</sup> Idam Samawi. "Tiada Hari Tanpa Stimulan, Tiada Hari Tanpa Swadaya", dalam *Sejada* Edisi XVI Tahun 2002, hal. 1.

<sup>14</sup> Nasikun. "Mencari Suatu Strategi Pembangunan Masyarakat Desa Berparadigma Ganda", dalam Jefta Leibo (ED), *Sosiologi Pedesaan*. (Yogyakarta: Andi Offset, 1990), hal. 45.

<sup>15</sup> *Ibid.*, hal. 46.

<sup>16</sup> Suharjo. "Kalurahan Srigading Juara III Lomba Desa Tingkat Pemkab Bantul Swadaya Masyarakat Mencapai Rp 98,8 Juta", dalam Tabloid *Sejada* Edisi September 2002, hal. 5.

<sup>17</sup> Letkol Kav D Tinon DS. "Proyek TMMD (TNI Manunggal Membangun Desa) ke 70 Bantul Menghemat Anggaran", dalam Tabloid *Sejada* Edisi VII Tahun 2002, hal. 6.

bertumpu pada peransertanya anggota masyarakat dalam perencanaan, keputusan dan pelaksanaan program. Seperti yang diungkapkan oleh Bintarto, bahwa kuatnya tradisi gotongroyong tidak lepas dari sifat pekerjaan penduduk desa yang masih didominasi agraris-homogen, dan dari kontrol sosial yang masih kuat serta mengacu pada tradisi adat kebiasaan sekalipun sekarang sudah mulai berubah. Faktor tersebut secara langsung telah mewarnai kehidupan masyarakat pedesaan<sup>18</sup>.

Selain didasarkan oleh berbagai faktor, juga karena mendapat dukungan dari lembaga BPD (Badan Permusyawaratan Desa) dan tokoh-tokoh dari kalangan RT, RW. Bahkan ulama pun juga berusaha mengajak masyarakat untuk ikut berpartisipasi aktif dalam pembangunan. Begitu juga Badan Permusyawaratan Desa, badan ini mempunyai peranan penting, karena merupakan wadah aspirasi masyarakat.

Dalam otonomi desa, hubungan antara pemerintah desa dengan BPD dalam hal pembangunan ini, ibaratnya hubungan antara suami dan istri yang saling mendukung, saling mengisi dan saling mengingatkan. Peran dan fungsi BPD dalam peningkatan pembangunan di pedesaan ternyata sangat dirasakan oleh masyarakat, contohnya lembaga yang berada di Kalurahan Wukirsari Kecamatan Imogiri dan Kalurahan Caturharjo Kecamatan Pandak, Kabupaten Bantul. Hari demi hari, pembangunan yang dilaksanakan dengan secara swadaya dan partisipasi masyarakat serta didukung oleh lembaga-lembaga yang ada terus meningkat dan cukup menggembirakan. Kemajuannya dapat dilihat adanya peranserta masyarakat dalam pembangunan makin meningkat, bahkan kini di Wukirsari tidak lagi dijumpai dusun yang terisolir<sup>19</sup>.

Selain partisipasi masyarakat terhadap pembangunan desa tersebut di atas ternyata partisipasi masyarakat di bidang politik pun sekarang sudah terlihat. Gerak politik yang paling nyata selama beberapa waktu ini antara lain mungkin bisa diamati saat adanya pelaksanaan pemilihan lurah maupun, BPD, dan lembaga desa lainnya, yang dipilih langsung oleh rakyat atau masyarakat. Bahkan keanggotaan BPD pun sekarang banyak diperebutkan oleh mereka yang lulusan pascasarjana maupun S-1<sup>20</sup>. Tidak hanya dalam pemilihan lurah maupun BPD, pemilihan RT pun yang pada tahun 2008 ini di Daerah Istimewa Yogyakarta sedang dilaksanakan, memperlihatkan suasana demokratis. Pemilihan RT (rukun tetangga) sekarang melalui pencoblosan oleh anggota warga masyarakatnya atau dipilih langsung oleh masyarakat selayaknya pada pemilihan lurah maupun BPD, yakni ada kepanitiaan dalam pelaksanaan, begitu pula ada peraturan-peraturan yang ditetapkan.

Pengalaman-pengalaman di atas disepakati dan dipercayai juga sebagai indikator utama keberhasilan, serta bisa dikatakan cukup menggembirakan. Pemilihan lurah dan perangkatnya, BPD, RT yang dilakukan secara demokratis meskipun penuh dinamika, tetapi juga menunjukkan kedewasaan masyarakat desa. Dengan demikian kehidupan masyarakat sekarang ini terasa suasana yang demokratis yakni ditandai dengan adanya keterbukaan pada segala kegiatan yang memang menurut aturan mainnya harus transparan, dan selalu melibatkan anggota warga masyarakat sebagai mitra kerja pemerintah Desa.

Selain hal tersebut, strategi pembangunan masyarakat di suatu wilayah atau desa mengacu pada sistem gotongroyong dan kerjabakti dipercaya juga sebagai

<sup>18</sup> Bintarto. *Metode Analisa Geografi*. (Jakarta: LP3ES, 1979), hal. 5.

<sup>19</sup> Tim Sejada Pemkab. Bantul. "Otonomi Desa: Kedepankan Kemitraan Jauhkan Sikap Arogan", dalam *Sejada* Edisi XVI Tahun 2002, hal. 1-2.

<sup>20</sup> Idam Samawi. "Desa, Dimana Demokrasi Indonesia Mengakar", dalam *Tabloid Sejada* Edisi XVI Tahun 2002, hal. 1.

sistem sosial yang tepat dalam pelaksanaan program pemerintahan desa. Masyarakat memelihara dan melaksanakan sistem tersebut dengan senang hati dan beradaptasi dengan sistemik melalui fungsinya dengan prasarat tertentu. Prasarat tersebut mencakup konsensus normatif serta sistem pengawasan sosial sehingga mampu menjaga stabilitas dan keseimbangan. Di samping itu, strategi ini menganjurkan juga bahwa melalui mekanisme yang integratif dan perbedaan struktural yang bersifat esensial. Melalui mekanisme penyesuaian yang dikembangkan dan perubahan-perubahan dalam kaitan antara masyarakat dan lingkungan tetap dapat terpelihara pada tingkatan yang terkendali.

Berbagai uraian di atas adalah merupakan contoh-contoh diberlakukannya Undang-Undang No. 22 dan No. 25 Tahun 1999, yang menerangkan bahwa masyarakat diberi peranan yang luas dalam pembangunan dan pelaksanaan pun daerah diberi peluang otonomi untuk mengatur hal tersebut. Untuk mendukung hal tersebut, ternyata betapa pentingnya partisipasi masyarakat dalam keberhasilan pembangunan. Ternyata masyarakat tetap memiliki jiwa besar terutama untuk membantu membangun lingkungannya secara gotongroyong maupun kerjabakti guna membangun kemakmuran rakyat dan desanya.

### **Penutup**

Dengan diberlakukannya Undang-Undang No. 22 Tahun 1999 dan No. 25 Tahun 1999, tentang Pemerintahan Daerah serta tentang Perimbangan Keuangan Antara Pemerintah Pusat dan Daerah memberikan wajah baru yang dapat merubah perilaku dalam kehidupan masyarakat terhadap pembangunan di suatu daerah atau wilayah, baik itu dalam menggali, mengidentivikasi, merumuskan, dan mengevaluasi suatu program. Diantaranya adalah yang terkait dengan adanya partisipasi aktif dari masyarakat. Untuk mencapai suatu desa wajah baru perlu kebijakan di antaranya terkait

dengan penguatan partisipasi masyarakat dan menurunkan tingkat intervensi dari pemerintah.

Kebijakan tersebut adalah memberikan perlindungan dan membuka kesempatan kepada masyarakat itu sendiri untuk menentukan pilihan-pilihan program pembangunan apa yang akan dilakukan, karena pembangunan yang diprogramkan sesuai dengan kebutuhan dan kepentingan warga masyarakat yang berada di wilayah atau desa. Dengan demikian, program yang dilaksanakan tepat sasaran dan bermanfaat bagi semua warga masyarakat.

Undang-Undang 1945 No.22 pasal 1 ayat 2 dijelaskan pula bahwa partisipasi masyarakat merupakan bagian *inherent* dalam setiap penyelenggaraan otonomi daerah. Pembangunan yang meliputi segala kehidupan akan berhasil apabila merupakan kegiatan yang melibatkan partisipasi dari seluruh warga masyarakat. Partisipasi masyarakat sebagai salah satu faktor yang menentukan keberhasilan suatu pembangunan, di samping faktor-faktor lain seperti biaya stimulan dari pemerintah, informasi, lingkungan sosial, pendidikan, kondisi geografis dan kewenangan yang sah dari pemimpin formal dan non formal.

Wujud partisipasi masyarakat dalam pembangunan desa terlihat pada tahap perencanaan atau *planing*, pengambilan keputusan atau inisiatif, dan pada tahap pelaksanaan program. Ini diperlihatkan oleh tindakan masyarakat dalam semua tahap, seperti memberikan masukan dan berperilaku positif atau ikut berpartisipasi serta berperan aktif dalam seluruh pelaksanaan program. Dalam hal ini masyarakat memberikan bantuan baik itu berujud tenaga, materi dan pikiran. Selain itu juga semangat kegotongroyongannya yang telah menjadi bagian hidup masyarakat dikedepankan. Bentuk-bentuk partisipasi masyarakat dalam pembangunan yang telah dilaksanakan adalah merupakan distribusi kewenangan terhadap masyarakat yaitu agar masyarakat semakin berperan

aktif dan bisa merespon bentuk-bentuk pembangunan, oleh karena itu perlunya dipertahankan bahkan ditingkatkan. Kepada pemerintahan setempat yakni jajaran tingkat dukuh hingga lurah wajib mendampingi masyarakat dalam melaksanakan program pembangunan yang akan dilaksanakan.

### **Daftar Pustaka**

- Baiquni, 2004. *Membangun Pusat-Pusat Dippinggiran: Otonomi Di Negara Kepulauan*. Jakarta: Penerbit Ide S. Kerjasama dengan PKPEK.
- Bintarto, R., 1975. *Pengantar Geografi Pembangunan*. Yogyakarta: PT. Kedaulatan Rakyat.
- \_\_\_\_\_, 1979. *Metode Analisa Geografi*. Jakarta: LP3ES.
- Eriyanto, 2000. *Kekuasaan Otoriter Dari Gerakan Penindasan Menuju Politik Hegemoni*. (Studi atas Pidato-pidato Politik Soeharto). Yogyakarta: Insist dan Pustaka Pelajar.
- Nasikun, 1990. "Mencari Suatu Strategi Pembangunan Masyarakat Desa Berparadigma Ganda", dalam Jefro Leibo (ED), *Sosiologi Pedesaan*. Yogyakarta: Andi Offset.
- Pemerintah Kabupaten Bantul, 2004. *Buku Himpunan Peraturan Daerah Kabupaten Bantul yang Mengatur Mengenai Pemerintahan Desa*. Pemkab Bantul: Bagian Hukum Sekretariat Daerah.
- Rahardjo, 1983. *Perkembangan Kota dan Permasalahannya*. Jakarta: Bina Aksara
- Sadilah, Emiliana. "Partisipasi Masyarakat Di Daerah Perbatasan Pada Era Otonomi Daerah Di Kecamatan Donoharjo, Kabupaten Pacitan, Propinsi Jawa Timur", dalam *Patra-Widya*, Vol. 7 No. 1, Maret 2006. Yogyakarta: Departemen Kebudayaan Dan Pariwisata.
- Suharjono. "Kalurahan Sri Gading Juara III Lomba Desa Tingkat Pemkab Bantul, Swadaya Masyarakat Mencapai Rp 98,8 Juta", dalam Tabloid *Sejada* Edisi September 2002, Pemerintah Kabupaten Bantul
- Suhartono, dkk., 2000. *Parlemen Desa Dinamika DPR Kalurahan dan DPRK Gotong Royong*. Yogyakarta: Lapera
- Samawi, Idam. "Tiada Hari tanpa Stimulan, Tiada Hari Tanpa Swadaya", dalam Tabloid *Sejada* Edisi XVI Tahun 2002, Pemerintah Kabupaten Bantul.
- \_\_\_\_\_. "Desa, Dimana Demokrasi Indonesia Mengakar", dalam Tabloid *Sejada* Edisi XVI Tahun 2002, Pemerintah Kabupaten Bantul:
- Sumardi. "Partisipasi Masyarakat Dalam Pembangunan Desa Kasus Di Sukarini, Jawa Tengah", dalam *Patra-Widya*, Vol. 5 No.1, Maret 2004. Yogyakarta: Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata.
- Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia, 1988. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Depdikbud Republik Indonesia.
- Tim Sejada. "Otonomi Desa: Kedepankan Kemitraan Jauhkan Sikap Arogan", dalam Tabloid *Sejada* Edisi XVI Tahun 2002, Pemerintah Kabupaten Bantul.

---

\_\_\_\_\_. "Mampukah Meningkatkan Daya Beli Rakyat", dalam Tabloid *Sejada* Edisi III Tahun 2003, Pemerintah Kabupaten Bantul.

Tinon DS, Letkol Kav D. "Proyek TMMD Ke-70 Bantul Menghemat Anggaran", dalam Tabloid *Sejada* Edisi VII Tahun 2003, Pemerintah Kabupaten Bantul.

## REALITAS POSKOLONIAL KELUARGA DAN DESA JAWA

Ivanovich Agusta

### Abstrak

*Dinamika keluarga Jawa dan komunitas desa tidak bisa dinyatakan sebagai suatu hubungan langsung. Ikatan teritorial sedesa menguat kala sejalan dengan ikatan kekerabatan, etnis, religi, atau pemimpin yang otoritatif. Eksistensi bersama-sama antara “subalternisasi” oleh negara terhadap desa dan keluarga Jawa, sebaliknya hibridisasi yang dikembangkan keluarga Jawa, menunjukkan keadaan koartikulasi diskursus dan praksis. Diskursus dan praksis pihak-pihak yang berbeda bisa saling bertentangan (bahkan negara menafikan desa dan keluarga sebagai Pihak Lain), namun tetap hidup bersama. Koartikulasi demikian dapat diibaratkan munculnya beragam paradigma yang tumbuh bersama. Realitas bergerak di antara paradigma-paradigma tersebut, dan menghasilkan makna yang berbeda ketika memasuki paradigma yang berbeda.*

**Kata Kunci:** *Subalternisasi - hibridisasi - koartikulasi.*

### Pendahuluan

Pembongkaran terhadap konsep-konsep di seputar keluarga dan komunitas desa di negara-negara bekas jajahan Barat perlu dilakukan. Kritik terarah pada pemikiran lama yang didasari evolusionisme –terutama developmentalisme. Lebih jauh lagi, dekonstruksi perlu dikuatkan melalui perbandingan kritis antara kondisi sejak kolonialisme dengan keadaan keluarga dan komunitas desa sebelum penjajahan Barat.

Evolusionisme mengarahkan pandangan bahwa komunitas desa bersifat lebih sederhana daripada masyarakat modern, terutama di perkotaan. Argumen ini sulit ditunjukkan di Indonesia, misalnya dengan adanya data-data kerumitan masyarakat Majapahit dalam aspek perdagangan, pelabuhan, dan ekonomi lain<sup>1</sup>. Komunitas Majapahit sebagai contoh tersebut memiliki

struktur masyarakat yang lebih rumit dari masyarakat Eropa pada waktu yang bersamaan.

Hal serupa juga berlaku dalam dekonstruksi keluarga. Evolusi menuju keluarga *batih* yang terkonsentrasi dalam pekerjaan domestik, kemudian diikuti gerakan feminisme untuk “mengeluarkan” perempuan dari pekerjaan domestik sulit diterapkan pada keluarga Jawa –terutama sebelum kolonialisme Barat. Kegiatan ekonomi dan politik keluar keluarga sudah berlaku baik bagi orang tua dan anak, laki-laki dan perempuan.

Diskursus kolonialisme –atau kini lebih tepat dimaknai sebagai imperialisme ekonomi— terhadap keluarga dan komunitas desa memiliki konsekuensi material. Pengalihan tugas ekonomis di sawah dari perempuan kepada laki-laki sejalan dengan

---

<sup>1</sup> Hefner, RW. *Islam Pasar Keadilan: Artikulasi Lokal, Kapitalisme, Demokrasi*. (Yogyakarta: LKIS, 2000).

diskriminasi penyuluhan pertanian hingga pemberian kredit kepada petani laki-laki<sup>2</sup>. Berikutnya rekrutmen perempuan dalam industri garmen dengan upah rendah merupakan konsekuensi dari diskursus perempuan sebagai pencari nafkah kedua setelah laki-laki. Dominasi komunitas (yang kemudian lebih banyak dikelola laki-laki) terhadap keluarga (sebetulnya banyak menjadi lokasi kekuasaan perempuan) tercakup dalam pembangunan keluarga atau keluarga berencana. Di sini diakui pula dominasi negara terhadap komunitas desa.

Kesadaran kritis tentang diskursus komunitas desa dan keluarga dengan demikian memiliki peluang untuk mengembangkan emansipasi pihak yang tertindas. Namun demikian muncul pertanyaan tentang bagaimana sejarah hubungan komunitas desa dan keluarga disusun hingga membentuk pola dominasi tersebut.

Tulisan ini bertujuan mengembangkan diskursus bentuk-bentuk emansipasi keluarga dan komunitas. Hendak dikembangkan pula diskursus pola hubungan yang berkesadaran antara keluarga dan komunitas.

Diskursus globalisasi yang digerakkan dari lapisan bawah (*globalization from below*) ini hendak dilakukan melalui teori poskolonialisme. Komunitas dan keluarga hendak diuraikan menurut teori poskolonialisme. Suatu susunan konseptual yang baru perlu disusun untuk mengembangkan diskusi tentang keluarga dalam poskolonialisme. Diskusi diarahkan pada analisis keluarga dan desa Jawa. Sebagai bagian dari teori poskolonialisme,

tentu saja muncul permasalahan untuk mengidentifikasi etnis Jawa, karena pada dasarnya setiap etnis bersifat poliglot atau selalu bersifat *menjadi (being)* dalam rangka memadukan percampuran beragam diskursus (termasuk hibriditas beragam suku bangsa). Untuk kepentingan tulisan ini, Jawa dimaksudkan sebagai orang yang berbahasa Jawa dan merasakan emosi di dalamnya. Mereka umumnya bertempat tinggal di Propinsi Jawa Tengah, namun dapat pula tersebar ke tempat lain sambil tetap memelihara kesatuan imajiner berbasis bahasa Jawa.

### Poskolonialisme, Komunitas, Keluarga Teori Poskolonialisme

Teori poskolonialisme dikembangkan dari teori posmodernisme. Menggunakan terutama filsafat eksistensialisme, teori posmodernisme terutama berkembang setelah kerusuhan di Perancis tahun 1968<sup>3</sup>. Kritik posmodernisme tidak hanya diarahkan kepada strukturalisme dan fungsionalisme, namun juga kepada Marxisme. Dengan kata lain, pembongkaran dilakukan terhadap keseluruhan bangunan modernitas, terutama logosentrisme<sup>4</sup>. Teori baru disusun dalam bentuk analisis teks, pembentukan diskursus, dan dekonstruksi tulisan (*writing*)<sup>5</sup>.

Sebagaimana layaknya teori diskursus—terutama yang dikembangkan oleh teoretisi posmodernisme—teori poskolonialisme memandang bahwa realitas merupakan hasil imajinasi atau diskursus para pelakunya<sup>6</sup>. Meskipun terdapat ilmuwan posmodernisme yang menyimpulkan rea-

<sup>2</sup> Sayogya. *Ekososiologi: Deideologisasi Teori, Restrukturisasi Aksi (Petani dan Pedesaan Sebagai Praktek Uji)*. (Yogyakarta: Cindelaras, 2006).

<sup>3</sup> Macdonell. *Teori-Teori Diskursus: Kematian Strukturalisme dan Kelahiran Poststrukturalisme dari Allthuser hingga Foucault*, (terjemahan). (Bandung: Teraju, 2005).

<sup>4</sup> Al-Fayyadl. *Derrida*. (Yogyakarta: LKIS, 2005).

<sup>5</sup> Arivia, G. *Kata Pengantar*, In D. Macdonell, *op.cit.*

<sup>6</sup> Foucault. *Menggugat Sejarah Ide*. (Yogyakarta: Ircisod, 2002), lihat juga Said, EW. *Orientalisme*. (terjemahan). (Bandung: Pustaka, 2001); lihat pula Venn, C. *The Postkolonial Challenge: Towards Alternative Worlds* (London: Sage, 2006).

litas semata-mata diskursus<sup>7</sup>, artikel ini tetap memandang adanya realitas material. Namun demikian, material tersebut tidak dipandang dari sudut realisme naif maupun realisme kritis, melainkan menjadi konsekuensi dari imajinasi diskursif yang sudah dibangun terlebih dahulu. Diskursus bukan lagi semacam logika atau retorika logis, melainkan merupakan pengetahuan yang disistematisasi ke dalam kesadaran diri, interaksi sosial sehari-hari, hingga pada institusi, organisasi, bahkan bangunan material.

Bagi saya, hubungan konseptual yang dibangun terutama mencakup aspek budaya, kekuasaan dan lokalitas. Pengetahuan di atas memiliki kekuatan, atau bisa menjadi bahan utama kekuasaan bagi penyandanginya. Masa pencerahan di Eropa hanya mengemukakan salah satu aspek akal (*logos*) untuk meraih pengetahuan<sup>8</sup>. Orang yang berpengetahuan dipandang humanis sehingga sah untuk memegang kekuasaan guna mengemansipasi pihak lain yang lebih terbelakang. Sejalan dengan evolusi, kegiatan ini akan mematangkan pihak yang terbelakang tersebut menuju humanisme.

Pembahasan tersebut melupakan dialektika pencerahan, ketika kekuasaan digunakan untuk mendominasi pihak lain. Pengetahuan dibangun untuk mensistematisasi adanya Pihak Lain (*Other*), yang sekaligus dipandang terbelakang<sup>9</sup>. Hal ini terutama muncul dalam kolonialisme Barat, terutama sejak abad ke 19. Tulisan tentang Pihak Lain, yaitu koloni-koloni yang dijajah, merupakan pengetahuan untuk menyusun

identitas keterbelakangan bagi masyarakat jajahan. Identitas imajiner ini dikuatkan dalam tata pemerintahan jajahan, yang didukung oleh ekonomi jajahan dan militer. Sistematisasi demikian meninggalkan jejak-jejak diskursus Barat pada bangsa jajahan, sekalipun banyak dari mereka telah merdeka sejak akhir Perang Dunia Kedua.

Setelah negara-negara jajahan merdeka, Barat (Eropa dan Amerika Utara) mengubah struktur kolonialisme menjadi imperialisme, terutama melalui ekonomi dan globalisasi. Selain melalui perjanjian-perjanjian yang mencerminkan neo-liberalisme ekonomi, bekas jajahan memperoleh pengaruh Barat melalui pembangunan yang didanai negara dan lembaga donor Barat.

Dalam konteks demikian, teori poskolonialisme berupaya membongkar diskursus Barat yang masih tertinggal dalam tulisan-tulisan tentang Timur, yaitu bekas koloni-koloni<sup>10</sup>. Konstruksi tentang Timur dibongkar melalui kajian kritis atau konsep-konsep tentang Timur. Pembongkaran dilakukan melalui penelusuran sejarah konsep tersebut dalam sejarah Barat sendiri (*genealogi*)<sup>11</sup>. Pembongkaran diskursus juga dilakukan melalui kritik terhadap teks tertulis yang membahas kategori dan alur teoritis Barat (*dekonstruksi*)<sup>12</sup>.

Pada masa berikutnya, teori poskolonialisme juga dikembangkan melalui *genealogi* dan *dekonstruksi* dari bahan-bahan Timur sendiri. Lebih lanjut lagi, dikembangkan ruang agar lapisan yang semula termarjinalisasi (*subaltern*) mampu menyuarakan pendapat mereka sendiri<sup>13</sup>.

<sup>7</sup> Hindess, B. "Humanism and Theology in Sociology Theory" in Hindess, B. ed. *Sociological Theories of The Economy*. (London: Macmillan, 1978); Macdonell, *op.cit.*

<sup>8</sup> Al-Fayyadl. *Log.cit.*, Derrida, *Kosmopolitanisme & Forgiveness*, terjemahan dari *Cosmopolitanism and Forgiveness*. (Yogyakarta: Alinea, 2005), lihat pula Venn, *loc.cit.*

<sup>9</sup> Said. *Orientalisme*. Terjemahan *Orientalism*. (Bandung: Pustaka, 2001).; lihat juga Venn, *ibid.*

<sup>10</sup> Said, *ibid.*

<sup>11</sup> Foucault, *loc.cit.*

<sup>12</sup> Al-Fayyadl, *loc.cit.*

<sup>13</sup> Venn. *The Postcolonial Challenge: Toward Alternative Worlds* (London: Sage, 2006).

Dengan metodologi ini terlihat bahwa hubungan sosial yang tumbuh pada masyarakat yang pernah dijajah –apalagi secara massif— oleh negara-negara Barat (Eropa dan Amerika Utara) ditandai oleh hibriditas budaya, sosial, ekonomi, hukum, dan teknologi antara Barat dan Timur.

Disadari bahwa kolonialisme, kapitalisme, militer atau pemerintahan kolonial merupakan bentuk-bentuk yang majemuk. Hingga kinipun kapitalisme (terlebih dalam bentuk globalisasi) dan rasionalisme Barat bukan merupakan bentuk tunggal, melainkan jamak<sup>14</sup>. Kemajemukan juga menjadi tanda penting masyarakat bekas kolonialisme. Di dalam masyarakat Timur sendiri muncul lapisan elite dan golongan marjinal. Pluralitas semacam ini memberikan konsekuensi untuk mengembangkan emansipasi dari lapisan tertindas di wilayah Timur<sup>15</sup>.

Melalui pandangan diskursus sebagai pembentuk hubungan sosial, komunitas dan keluarga dapat dipandang sebagai bangunan imajinasi para pelaku di dalamnya. Pandangan teori poskolonialisme tentang komunitas imajiner telah banyak ditulis, baik pada tingkat bangsa dan negara, hingga kawasan yang lebih sempit di dalamnya. Penggunaan konsep komunitas imajiner untuk menelaah masyarakat di tingkat desa dapat meminjam hasil penelitian di atas, tentu dengan upaya lebih jauh untuk mengadaptasinya. Namun demikian, pandangan teori poskolonialisme tentang keluarga belum dieksplorasi, dibandingkan terutama feminisme. Oleh sebab itu, tulisan ini hendak menunjukkan “wajah” baru keluarga dalam “sorotan” teori poskolonialisme. Lebih jauh lagi, hendak

dibahas hubungan dinamis antara komunitas dan keluarga.

### **Komunitas menurut Teori Poskolonialisme**

Logosentrisme sebagaimana dikemukakan oleh Descartes (“Aku berpikir maka aku ada”) menghasilkan konsekuensi analisis kausalitas. Bersama dengan pemikiran teologi, kausalitas ini dapat disusun secara terus menerus untuk menunjukkan kematangan kemanusiaan (humanisme) atau masyarakat (sejarahnya)<sup>16</sup>.

Sistematika pemikiran di atas berkonsekuensi pada diskursus komunitas sebagai bagian evolusi menuju masyarakat (*society*). Konsep komunitas disetarakan dengan *gemeinschaft* menurut Tonnies, atau masyarakat berbasis solidaritas mekanis menurut Durkheim<sup>17</sup>. Komunitas memiliki struktur sosial yang lebih sederhana, diferensiasi sosial lemah, pembagian kerja rendah. Komunitas desa memiliki sifat demikian dan memiliki ketergantungan dengan masyarakat perkotaan, sebagaimana dikemukakan dalam teori *rural-urban continuum* menurut Redfield. Linearitas semacam inilah yang menjadi bahan dekonstruksi dalam poskolonialisme. Kedudukan kota dipandang lebih tinggi karena di sanalah kosmopolitanisme dikesankan ditumbuhkan, terutama melalui pengumpulan para ahli, institusi kapitalisme, penumpukan tentara<sup>18</sup>. Desa menduduki posisi *subaltern*, yang lebih rendah, tidak bisa menyatakan dirinya sendiri, sehingga harus diwakili oleh kota.

Di samping itu, komunitas mengandung romantisme kerukunan hubungan sosial. Pada Marxisme juga –selain tentu saja

<sup>14</sup> Hefner. *Islam Pasar Keadilan: Artikulasi Lokal, Kapitalisme, Demokrasi* (Yogyakarta: LKIS, 2000).

<sup>15</sup> Venn, *op.cit.*

<sup>16</sup> Al-Fayyadl, *op.cit.*; lihat pula Venn, *ibid.*

<sup>17</sup> Durkheim. *The Division of Labor in Society*. (New York: Free Press, 1933).

<sup>18</sup> Derrida, J. "Kosmopolitanisme & Forgivenesses". Terjemahan *Cosmopolitanism and Forgiveness*. (Yogyakarta: Alinea, 2005).

pemikiran-pemikiran di atas— komunitas primitif (tepatnya: komunisme primitif) tidak mengandung kontradiksi karena tidak memiliki stratifikasi sosial yang berarti. Masyarakat komunis menjadi romantisme utopian tentang kerukunan masyarakat tanpa kelas.

Sebagaimana dikemukakan di muka, diskursus evolusionisme komunitas tidak memiliki landasan yang sah, karena komunitas di Indonesia sempat lebih maju daripada Barat pada masanya (contoh di atas ialah Majapahit). Lebih lanjut, diskursus komunitas pasca penjajahan masih mengandung logosentrisme Barat.

Konsekuensi evolusionisme dalam komunitas tersebut menempatkan komunitas pada posisi yang lebih rendah dan didominasi oleh penjajah. Teks tentang eksploitasi komunitas ditemukan dalam *Max Havelaar* karya Multatuli.

Pada masa kini komunitas juga ditempatkan dalam kerangka rasionalisme ekonomi, yakni sebagai salah satu modal sosial<sup>19</sup>. Keterpautan tindakan sosial dan ekonomi dalam jaringan komunitas dipandang sebagai akumulasi modal sosial, yang berguna untuk menurunkan biaya transaksi ekonomi.

Instrumentalisasi jaringan komunitas tersebut menafikan kemampuan refleksi diri dari anggota di dalamnya. Di samping itu, sering dijumpai resistensi dari anggota komunitas terhadap dominasi negara nasional maupun kolonial.

Teori poskolonial lebih jauh menganalisis peluang refleksi diri yang dilakukan anggota komunitas. Ikatan—sekaligus batas-batas— komunitas merupakan kon-

struksi kesadaran di antara anggota yang ditunjukkan dalam hubungan sosial sehari-hari serta pembentukan materi yang sesuai. Hubungan dengan pihak luar dikelola dalam bentuk hibriditas, yaitu memahami—tepatnya merefleksikan— hal-hal baru menurut kesadaran dirinya sendiri, atau menurut “bahasanya sendiri”<sup>20</sup>. Kesadaran bersama menjadi penegas (*judgement*) bagi kebenaran suatu diskursus di sana.

### ***Keluarga menurut Teori Poskolonialisme***

Teori poskolonialisme menempati perspektif konflik dalam teori-teori sosiologi keluarga. Perlu disadari, bahwa penempatan semacam ini terlalu longgar, karena kategori ini meluas pada setiap pandangan kritis terhadap keluarga—itulah sebabnya sebetulnya lebih cocok mengidentifikasikannya sebagai perspektif kritis. Variannya mencakup teori konflik struktural, teori konflik atas sumberdaya mikro maupun makro (termasuk feminisme), hingga dekonstruksionisme dialektis dalam teori posmodernisme<sup>21</sup>. Terlihat bahwa teori-teori posmodernisme disatukan dengan teori marxis, yang sebenarnya justru hendak dikritiknya. Dalam varian yang luas itupun belum tercakup teori poskolonialisme, meskipun pengembangannya dapat dimulai dari dekonstruksionisme dialektis.

Dengan memasukkan teori poskolonialisme ke dalam perspektif ini, akar teoretis terlihat dari kritik orientalisme menurut Said, hibriditas menurut Bhabha, dan kajian subaltern menurut Spivak<sup>22</sup>. Diasumsikan bahwa Barat (Eropa dan Amerika Utara) mengkonstruksi diskursus keluarga untuk kepentingan kolonialisme.

---

<sup>19</sup> Coleman, J. A. "Rational Choice Perspective on Economic Sociology". In NJ. Smelser, R. Swedberg, eds. *The Handbook of Economic Sociology*. (Princeton: Princeton University Press, 2005).

<sup>20</sup> Anderson, BR'OG. *Imagined Communities: Komunitas-komunitas Terbayang*. Terjemahan dari *Imagined Communities: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*, second Ed. (Yogyakarta: Insist., 2002).

<sup>21</sup> Klein and White. *Family Theories: An Introduction*. (London: Sage, 1996).

<sup>22</sup> Venn, *op.cit.*

Dalam konstruksi tersebut keluarga-keluarga dalam masyarakat terjajah ditempatkan sebagai Pihak Lain, yang harus diwakili oleh Barat untuk mengejawantahkan diri karena tidak bisa menyatakan dirinya sendiri. Beorientasi kepada Barat (oksidentalisme), Pihak Lain tersebut didudukkan lebih rendah (subaltern).

Konsep-konsep yang dapat dikembangkan mencakup diskursus, subaltern, dan hibriditas. Keluarga dipandang sebagai salah satu diskursus. Pernikahan, misalnya, merupakan sarana untuk menyalurkan kebutuhan seksual. Kebutuhan ini muncul terlebih dahulu, sebelum akhirnya dikembangkan aturan tentang pernikahan dan pengembangan keluarga<sup>23</sup>. Tata aturan yang dimaterialkan dalam praksis berkeluarga inilah yang menunjukkan ciri diskursus dalam keluarga.

Pembahasan tentang keluarga diarahkan untuk membongkar diskursus Barat yang menempatkan keluarga-keluarga di bekas koloni sebagai Pihak Lain dan berkedudukan lebih rendah dalam linearitas evolusi kemodernan atau pembangunan. Hendak dibongkar pula pandangan bahwa ilmuwan Barat lebih mengetahui—sehingga sah menguasai—program pengembangan atau pembangunan keluarga di negarane-negara bekas koloni (sifat *tutelage*). Konsep keluarga inti, misalnya, dipandang sebagai susunan Barat setelah revolusi industri. Hingga awal abad ke 20 keluarga inti dipandang secara *peyoratif*, sebagai hasil yang tidak diinginkan dari revolusi industri yang memecah kesatuan kerabat yang lebih luas<sup>24</sup>. Akan tetapi menjelang

developmentalisme, keluarga inti balik bermakna positif sebagai pendukung kemajuan ekonomi<sup>25</sup>.

Dinamika keluarga tidak hanya diarahkan dari luar, melainkan sebagai konsekuensi pula dari tindakan anggota keluarga sehari-hari untuk memaknai sumber perubahan tersebut. Proses hibriditas dijalankan melalui upaya keluar dari cara pandang lama (diaspora) kemudian mengembangkan diskursus dan praksis baru yang bisa jadi mengandung pandangan lama dirinya dan luar keluarga, atau pandangan yang baru sama sekali. Lebih lanjut lagi, kesadaran diri dalam keluarga hendak diarahkan untuk mengemansipasi tipe anggota keluarga, terutama pada keluarga-keluarga yang di-Lain-kan.

Hubungan keluarga dan komunitas dapat pula dimaknai sebagai proses hibriditas lainnya. Identitas diri yang dikembangkan secara sadar dalam keluarga menemui identitas yang berbeda dalam komunitas. Untuk menghindari dominasi komunitas terhadap keluarga, maka perlu dibongkar diskursus subaltern keluarga kala berhadapan dengan komunitas.

### **Keluarga dan Komunitas Desa Jawa "Subalternisasi" Desa dan Keluarga**

Setidaknya sejak masa Kerajaan Mataram (sekitar abad ke 16)—tepat sebelum dijajah oleh Belanda—desa berkembang dari kemampuan seorang pemimpin untuk mengelola sekelompok warga<sup>26</sup>. Pengakuan oleh kerajaan diberikan kepada kepala desa, tanpa disertai dukungan keuangan atau sumberdaya kerajaan lainnya. Kepala

<sup>23</sup> Heryanto, A. *Perlawanan Dalam Kepatuhan: Esai-Esai Budaya*. (Bandung: Mizan, 2000).

<sup>24</sup> Scott dan Tilly. "Womens and The Family, in Nineteenth Century" In M. Anderson. *Sociology of The Family*, second ed. (Middlesex, 1975); lihat juga Zinn, MB. "Feminism and Family Studies For a New Century" In *ANNALS AAPSS*. No. 571, 2000.

<sup>25</sup> Parsons, T. "The Isolated Conjugal Family". In M. Anderson *Sociology of The Family* second Ed. (Middlesex UK : Penguin, 1955); lihat juga Zimmerman, CC. "The Atomistic Family". In M. Anderson. *Sociology of The Family* second Ed. (Middlesex UK : Penguin. 1955).

<sup>26</sup> Onghokham. "Korupsi dan Pengawasan Dalam Perspektif Sejarah" In *Prisma* Th. 15, No. 3, 1986; lihat juga Soemardjan, S. *Perubahan Sosial di Yogyakarta*. (Yogyakarta: Gadjah Mada Press, 1991).

desa memproduksi barang dan jasanya sendiri, terutama dengan mengelola warga setempat. Hubungan kepala desa dan kerajaan hanya berlangsung minimal sekali dalam setahun kala memberikan upeti ke kerajaan. Di waktu-waktu peperangan antar kerajaan kepala desa dapat mengerahkan warganya mempertahankan kerajaan. Namun demikian kepala desa leluasa untuk mengalihkan kepatuhannya kepada kerajaan lain ketika ia memandang rajanya melalaikan keacuhan kepadanya. Dengan kata lain, suatu pembentukan desa selalu menunjukkan kemandirian kepala desa untuk mengelola warganya.

Ketidakmandirian desa dan penempatannya lebih bawah terjadi ketika beberapa desa digabung. Hal ini mulai terjadi dalam masa kolonialisme Hindia Belanda pada awal abad ke 20<sup>27</sup>. Ide penggabungan desa tetap dipertahankan sebagai mekanisme kontrol. Di samping dalam bentuk material berupa penggabungan teritorial desa-desa, penggabungan juga muncul dalam diskursus manajerial. Dalam diskursus ini kategorisasi desa-desa yang dipandang setara sehingga memunculkan kategori desa gabungan yang berjumlah secara statistik (tepatnya: sensus) lebih sedikit, merupakan mekanisme untuk mempermudah pengelolaan sekaligus kontrol<sup>28</sup>. Kategorisasi untuk mengontrolnya berupa kecamatan dan kabupaten (terutama sesuai otonomi daerah).

Kontrol terhadap kategori desa –terutama sejak pemerintahan Soeharto– dima-

terialkan dalam pengiriman sumberdaya pembangunan dari tingkat nasional, provinsi, kabupaten, kecamatan, lalu ke desa<sup>29</sup>. Materialisasi pembagian inilah yang menguatkan *boundary* desa melalui pembagian sumberdaya sesuai batas-batas (*boundary*) desa.

Pengkategorian sekaligus mencakup kontrol dan *subalternisasi* terhadap desa, terutama dimaterialkan dalam bentuk pemimpin formal yang berperan sebagai penyalur sumberdaya pembangunan. Pengontrol ditubuhkan dalam bentuk kepala daerah atau kepala desa. Kepala desa sebagai pemimpin formal semakin menguat terhadap pemimpin-pemimpin informal dalam batas-batas desanya<sup>30</sup>. Sejalan dengan itu peningkatan ketergantungan keuangan desa –sebaliknya penurunan kemandirian keuangan desa lama— muncul sejak 1980-an. Diskursus tentang rantai kontrol secara hierarkis ini tentunya akan menuju kontrol terhadap keluarga.

Di samping jalur kontrol secara hierarkis tersebut, pemerintah pusat atau daerah dapat langsung mengelola keluarga-keluarga di desa. Hal ini dilaksanakan melalui kader-kader pembangunan<sup>31</sup>. Contohnya kader keluarga berencana, pembangunan infrastruktur, hukum, keuangan kelompok, dan sebagainya. Sementara kepala desa mengadakan kontrol teritorial, kader-kader pembangunan melakukan kontrol terhadap sektor-sektor pembangunan.

Di luar jalur kontrol secara material, *subalternisasi* terhadap keluarga juga

---

<sup>27</sup> Sajogyo. *Ekososiologi: Deideologisasi Teori, Rekonstruksi Aksi (Petani dan Pedesaan Sebagai Kasus Uji)*. (Yogyakarta: Cindelaras, 2006).

<sup>28</sup> Boyne, R., *Classification In Theory, Culture and Society* Th. 23, No. 2 - 3; Venn, *op.cit.*

<sup>29</sup> Nordholt, NS. *Ojo Dumeh: Kepemimpinan Lokal Dalam Pembangunan*. (Jakarta: Sinar Harapan, 1987).

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> Sajogyo, *op.cit.*

muncul dalam diskursus keluarga<sup>32</sup>. Diskursus kebabakan dimaknai ulang sebagai pemimpin yang mengetahui banyak –atau seluruh— hal sehingga memiliki legitimasi untuk memerintah, bahkan hingga sedikit keluar dari aturan umum. *Bapak* bukan sekedar salah satu komponen keluarga, melainkan diskursus tentang penguasa absolut.

Bersamaan dengan itu makna *ibu* dikonstruksi negara sebagai pengikut dan pendamping *bapak*, yang memosisikannya lebih rendah daripada *Bapak*. Kontrol terhadap diskursus ini dinyatakan dalam pembentukan organisasi Dharma Wanita (yang bisa dimaknai sebagai pendampingan *Ibu* kepada *Bapak*), dan PKK (sebagai pendampingan *Ibu* kepada seluruh anggota keluarganya)<sup>33</sup>. Lingkup pemaknaan di seputar keluarga ini membedakannya dengan dikotomi laki-laki dan perempuan dalam gerakan feminisme.

Diskursus lainnya ditujukan kepada *anak*. Linearitas dimunculkan dalam diskursus *anak* sebagai bagian dari keluarga yang belum dewasa<sup>34</sup>. Anak-anak di Timur memiliki keleluasaan untuk bermain-main. Hasil dari pekerjaannya ialah mainan, atau bahan bermain di wilayah permukaan, yang tidak memiliki makna bagi kehidupan yang sesungguhnya dan mendalam. Secara khusus anak dipandang *belum Jawa* atau belum dianggap sebagai manusia penuh. Pandangan semacam inilah menafikan kemampuan anak untuk menyatakan dirinya sendiri, melainkan masih perlu diwakili oleh *Bapak* dan *Ibu*.

Diskursus *Bapak* sang pemimpin, *Ibu* sang pendamping, dan *Anak* yang senang

bermain inilah yang bergerak dalam diskursus kolonisasi komunitas terhadap keluarga. Dinamika komunitas yang membutuhkan keseriusan –yang berarti wilayah kedewasaan– tidak mungkin dikembangkan oleh *Anak*, melainkan diwakilkan oleh *Bapak*. Legitimasi keluarga hanya mungkin diwakilkan oleh *Bapak*. Ketika *Anak* mewakili keluarganya –karena *Bapak* tidak bisa hadir– maka legitimasi keluarga tersebut segera turun dibandingkan keluarga lain yang diwakili *Bapak*. Dinamika komunitas desa, dengan demikian, merupakan dinamika di antara pemimpin-pemimpin keluarga. Dengan seleksi kehadiran hanya untuk pemimpin inilah dinamika komunitas desa dikontrol secara korporatis hingga ke tingkat negara.

### **Emansipasi Keluarga**

Berhadapan dengan komunitas desa sepanjang sejarahnya, ternyata keluarga Jawa bersifat mandiri<sup>35</sup>. Ketika kepala desa tidak mengacuhkan kesejahteraan keluarga-keluarga yang menjadi warganya, maka keluarga itupun dapat mengalihkan kepatuhannya kepada kepala desa lain. Mereka dapat berpindah ke desa lain di mana kepala desanya lebih mengakui keberadaan mereka. Ikatan tempat tinggal kurang kuat bagi keluarga Jawa. Suatu pemisahan keluarga dari komunitas awal bahkan berpotensi sebagai titik pijak untuk pembentukan komunitas baru berbasis ikatan-ikatan pecahan keluarga ini.

Ikatan komunitas yang lebih kuat sebetulnya terjalin melalui hubungan darah, etnis, atau religi<sup>36</sup>. Pihak-pihak yang berkonflik dalam suatu desa dapat dipilah

<sup>32</sup> Shiraishi, SS. *Pahlawan-Pahlawan Belia: Keluarga Indonesia Dalam Politik*. Terjemahan Young Heroes: *Indonesian Family in Politics*. (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2001); lihat juga Mulder, N. *Mistisisme Jawa: Ideologi di Indonesia* (Yogyakarta: LKIS, 2001a) dan Mulder, N. *Ruang Batin Masyarakat Indonesia* (Yogyakarta: LKIS, 2001b).

<sup>33</sup> Sajogyo, *op.cit*

<sup>34</sup> Mulder, *op.cit*.

<sup>35</sup> Hefner, *op.cit.*, lihat juga Onghokham, *op. cit.*, lihat juga Soemardjan, *op. cit.*

<sup>36</sup> Hefner, *ibid.*

menurut ikatan darah yang berbeda –ikatan kerabat lebih kuat daripada tempat tinggal. Konflik antar etnis muncul dilandasi ikatan sesukubangsa. Pemberontakan petani dikelola oleh tokoh agama –yaitu yang mampu mengelola ikatan religi. Di samping itu, konflik yang melibatkan warga juga terkait dengan kemampuan pemimpinya mengelola sekaligus mengacuhkan keluarga-keluarga yang menjadi warganya– yang sudah muncul setidaknya sejak Kerajaan Mataram. Dengan kata lain, komunitas imajiner yang terdiri atas keluarga-keluarga disusun menurut imajinasi hubungan darah, suku bangsa, religi, atau tokoh otoritatif.

Di hadapan beragam komunitas di atas, anggota-anggota keluarga juga memiliki kemandiriannya. Pandangan ini berbeda dari argumentasi lain yang menekankan hierarki dalam keluarga<sup>37</sup>, yang sebetulnya telah mengalami perubahan ke arah kesetaraan pada masa kini. Diskursus tentang *Bapak* yang memerintah dapat segera hancur manakala *Bapak* menyalahi aturan dan kepantasan umum. *Bapak* memang memiliki kekuasaan, namun sekaligus ditawan oleh diskursus publik ini. Gerakan sosial hingga revolusi-revolusi yang terjadi di Indonesia merupakan perlawanan *Anak* kepada *Bapak*. Identitas *Bapak* seringkali digoyang oleh identitas *Anak*.

Salah satu bahan penggoyang penting ialah pengalaman untuk menempati posisi. Orang yang berpengalaman dipandang mampu menguasai sejarah pada masanya dan berpengetahuan, sehingga ia memiliki legitimasi untuk duduk sejajar dengan posisi yang lebih tinggi. Pada satu sisi pengalaman menjadi bahan *tutelage* (pakar) untuk mendominasi diskursus pihak lain. Akan tetapi, di pihak lain, pengalaman dapat menjadi bahan legitimasi yang paling mungkin diperoleh lapisan bawah. Hal ini terutama berlangsung dalam

keluarga, dimana perkawinan dipandang sebagai pengalaman yang hampir pasti dialami setiap orang. Seorang istri yang berpengalaman menikah (seorang janda) memiliki kedudukan yang setara –atau minimal mendekati kesetaraan— dengan suaminya.

Ibu sendiri sebagai posisi sosial menjadi pengalaman, bahan pengetahuan dan memiliki potensi legitimasi. Sebagai bahan emansipasi, diskursus *Ibu* dapat digunakan untuk membantu anggota masyarakat lain, sekaligus untuk menenteramkan masyarakat secara keseluruhan. Gerakan sosial bernama *Suara Ibu Peduli* –bukannya feminisme— menggunakan pengalaman menjadi *Ibu* memiliki legitimasi diskursif untuk mengingatkan pihak lain yang berkonflik pada awal Reformasi setelah tahun 1999, serta membantu dan memelihara kelompok-kelompok yang tertinggal selama reformasi. Ibu memiliki *selendang* (dimaterialisasikan dalam *Suara Ibu Peduli*) yang dapat memberikan *kehangatan*<sup>38</sup>, yaitu sejenis rasa nyaman yang dapat dinikmati seseorang segera dalam *selendang* ibunya. Bersama dengan rasa *kehilangan* (dimaterialisasi dalam krisis moneter), konsep ini menjadi landasan penyusunan keluarga.

## Diskusi

Hingga saat ini, kemandirian komunitas desa yang terkait dengan pembentukan desa baru, sebaliknya ketergantungan desa terkait penggabungan desa tetap muncul. Dengan kata lain, kolonialisme dan imperialisme berlangsung menurut pengkategorian baru terhadap dengan, yang secara material berujud penyusunan ulang batas-batas desa. Pengkategorian ini disusul dengan manajerialisasi atau pemerintahan terhadap komunitas desa.

Developmentalisme memberikan ide tentang keluarga ideal dalam masyarakat

---

<sup>37</sup> Mulder, N. *Kepribadian Jawa dan Pembangunan Nasional*. (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1984).

<sup>38</sup> Mulder, *ibid.*; Shiraishi, *loc.cit.*

modern, yang dipandang sejajar dengan peningkatan kesejahteraan keluarga. Idealisasi tersebut tentang keluarga *batih*<sup>39</sup>, yang bermaksud dinamika anggota keluarga tertentu: bapak, ibu, anak. Mitos statistika kesejahteraan digunakan dalam bentuk keluarga inti (yang beranggotakan sedikit orang) yang mudah berpindah dan fleksibel terhadap perkembangan kapitalisme lokal. Keluarga inti memudahkan produksi untuk meningkatkan pemasukan pendapatan. Jumlah anak dibatasi sekedar dua orang, karena anak merupakan pengeluaran yang perlu dikurangi. Tidak disukai keluarga beranak tunggal, karena si anak menjadi manja dan merongrong orang tua. Sebaliknya dibangun diskursus tentang anak sulung (posisi ini muncul bersamaan dengan adanya posisi adik) yang segera menjadi dewasa melalui gembengan kasih sayang dan kemudian kehilangan kasih orang tuanya<sup>40</sup>. *Kakak* membantu orang tua (*Bapak* dan *Ibu*) dan menjaga adik. Keluarga *batih* juga bukan merupakan bagian dari keluarga poligami yang bermakna sebagai korespondensi satu-satu di antara anggota keluarga tersebut. Korespondensi yang memungkinkan pendugaan tindakan sampai taraf tertentu ini menjadi salah satu mekanisme pengontrolan.

Untuk mencapai idealisasi tersebut *subalternisasi* terhadap keluarga muncul dalam pembangunan. Suatu kontrol terhadap keluarga mengandung makna kontrol terhadap anggota-anggota keluarga. Dengan kata lain, kontrol tidak sekedar terhadap perempuan –sebagaimana seringkali dikemukakan feminisme– melainkan lebih kepada bapak, ibu dan anak.

Diskursus politik dan pembangunan melalaikan anggota kerabat lain, misalnya

kakek, nenek, paman, bibi, cucu. Para anggota kerabat lain ini ditiadakan dan tidak bisa berbicara atas nama keluarga atau orientasi kekeluargaan. *Subalternisasi* ini berpotensi menjadi permasalahan developmentalisme, karena –telah disampaikan di atas– salah satu ikatan komunitas imajiner yang penting justru muncul dari ikatan kekerabatan.

Namun demikian, keluarga Jawa memiliki kemandirian saat berhubungan dengan komunitas desa. Tekanan pandangan yang berlebihan terhadap kemandirian keluarga Jawa saat berhadapan dengan komunitas –dibandingkan dengan hubungan erat keluarga *batih* di Cina dengan komunitas *Guanxi* terutama untuk mengelola korporasi– sebagai dikemukakan oleh Hefner<sup>41</sup> sulit untuk diterima. Lebih tepat menyatakan bahwa hubungan antar keluarga-keluarga Jawa untuk membentuk komunitas tidak terutama berkaitan dengan tingkat dekat atau teritorial seperti suatu desa, melainkan kepada orientasi kekerabatan (hubungan darah), etnis, religi, dan pemimpin otoritatif.

Dengan memperhatikan hal ini, disertai kesadaran akan konflik dan resistensi yang dilakukan oleh keluarga-keluarga Jawa –yang terutama terdiri atas keluarga *batih*– tampaknya sulit untuk menerima pandangan bahwa pemaknaan tentang keluarga (terutama keluarga Jawa, sebagaimana terlihat pada kasus-kasus yang dikemukakan) masih kosong, sehingga dengan mudah diskursus didominasi oleh rejim Soeharto<sup>42</sup>. Konflik dan resistensi di atas, serta jaringan kerjasama pada keluarga Jawa justru menunjukkan konstruksi identitas yang dikembangkan secara mandiri.

Melalui kemandirian ini keluarga Jawa selalu melakukan hibriditas sehari-hari,

<sup>39</sup> Parsons, T., "The Isolated Conjugal Family" In. Anderson. *Sociology of The Family*, second Ed. (Middlesex. UK: Penguin, 1955); lihat juga Zimmerman, *op.cit.*

<sup>40</sup> Shiraishi, *loc.cit.*

<sup>41</sup> Hefner. *Islam Pasar Keadilan: Artikulasi Lokal Kapitalisme, Demokrasi*. (Yogyakarta: LKIS, 2000).

<sup>42</sup> Shiraishi, *op.cit.*

dalam rangka memaknai kembali dan terus menerus keadaan dalam dan luar keluarga. Pengalaman yang serupa dengan hibriditas pernah muncul dalam sinkretisme Jawa<sup>43</sup>. Sinkretisme kebudayaan ini mencakup aspek pengetahuan hingga praksis. Konsep hibriditas dalam dinamika keluarga memungkinkan solidaritas lintas pelapisan sosial. Gerakan emansipasi yang didasari pengalaman menduduki posisi-posisi dalam keluarga (contohnya sebagai *Ibu* dalam *Suara Ibu Peduli*) mungkin memang bersifat sementara atau insidental. Saya kira hal itu tertuju pada contoh gerakan spontan terhadap krisis yang datang mendadak. Oleh sebab itu hibriditas masih membutuhkan materialisasi diskursus dalam praksis sehari-hari. Bagi saya, suatu pandangan yang lebih dekat dengan habitus ini lebih memungkinkan untuk mengembangkan hibriditas, daripada saran pengorganisasi secara lebih formal<sup>44</sup>. Tanpa pengembangan habitus, formalisasi berpotensi menjadi *pemerintahanisme* (*governmentality*) yang justru menghasilkan kontrol pengurus kepada anggota.

Lebih jauh lagi, analisis Shiraishi<sup>45</sup> benar dalam menunjukkan konstruksi *subaltern* keluarga oleh negara. Namun demikian, pada saat yang bersamaan dapat pula diterima pandangan bahwa keluarga Jawa itu sendiri melakukan hibriditas untuk mengolah makna diskursus oleh negara tersebut. Diskursus dan praksis emansipasi oleh keluarga Jawa menunjukkan tantangan terhadap *tutelage* atau dominasi pemikiran

oleh negara. Dapat dikatakan bahwa beragam makna tentang keluarga ini eksis bersama-sama –meskipun tidak selalu saling dukung— sehingga membentuk suatu koartikulasi diskursus dan praksis.

### **Kesimpulan**

Dinamika hubungan keluarga Jawa dan komunitas desa tidak bisa dinyatakan sebagai suatu hubungan langsung. Ikatan teritorial sedesa baru menguat manakala sejalan dengan ikatan kekerabatan, etnis, religi, atau pemimpin yang otoritatif.

Adalah memungkinkan untuk membangun komunitas berbasis hubungan antar keluarga-keluarga. Gagasan atau diskursus tentang keluarga mendasari pengembangan ikatan antar warga<sup>46</sup>, yang membedakan orang yang dikenal akrab (sebagai materialisasi diskursus keluarga) dengan yang tidak dikenal (sebagai Pihak Lain). Komunitas dapat dibangun melalui hibriditas keluarga-keluarga di dalamnya<sup>47</sup>.

Eksistensi bersama-sama antara “subalternisasi” oleh negara terhadap desa dan keluarga Jawa, sebaliknya hibridisasi yang dikembangkan keluarga Jawa, menunjukkan keadaan koartikulasi diskursus dan praksis komunitas desa dan keluarga Jawa. Agak berbeda dengan pandangan umum poskolonialisme, dimana koartikulasi berimpit dengan hibriditas yang merupakan percampuran diskursus, dalam tulisan ini ditunjukkan bahwa koartikulasi lebih mendekati aspek toleransi. Diskursus dan praksis pihak-pihak yang berbeda tersebut

---

<sup>43</sup> Mulder, N. *Mistisisme Jawa: Ideologi di Indonesia* (Yogyakarta: LKIS, 2001) dan lihat juga Mulder, N., *Ruang Batin Masyarakat Indonesia*. (Yogyakarta: LKIS, 2001).

<sup>44</sup> Budianta, M. "Tragedi Yang Menuai Berkah: Munculnya Aktivisme Perempuan Dalam Masa Reformasi". In A Heryanto, SK., Mardals eds. *Menggugat Otoriterisme di Asia Tenggara: Perbandingan dan Pertautan Antara Indonesia dan Malaysia*. (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2004).

<sup>45</sup> Shiraishi, *loc.cit.*

<sup>46</sup> Shiraishi, *ibid.*

<sup>47</sup> Anderson, BR'OG. *Imagined Communities: Komunitas-Komunitas Terbayang*. Terjemahan dari *Imagined Communities: Reflection On The Origin and Spread Of Nationalism*, second ed. (Yogyakarta: Insist, 2002).

bisa saling bertentangan (bahkan negara menafikan desa dan keluarga sebagai Pihak Lain), namun tetap hidup bersama.

Koartikulasi demikian dapat diibaratkan munculnya beragam paradigma yang tumbuh bersama. Realitas bergerak di antara paradigma-paradigma tersebut, dan

menghasilkan makna yang berbeda ketika memasuki paradigma yang berbeda. Masih diperlukan penelitian yang lebih mendalam pada titik kritis *perpindahan makna* suatu diskursus dan praksis ketika memasuki paradigma yang berbeda.

## Daftar Pustaka

- Al-Fayyadl, M., 2005. *Derrida*. Yogyakarta: LKIS.
- Anderson, BR'OG., 2002. *Imagined Communities: Komunitas-komunitas Terbayang*. Terjemahan dari *Imagined Communities: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*, Second Ed. Yogyakarta: Insist.
- Arivia, G., 2005. "Kata Pengantar". In: D. Macdonell. *Teori-teori Diskursus: Kematian Strukturalisme & Kelahiran Posstrukturalisme* dari Althusser hingga Foucault. Terjemahan. Bandung: Teraju.
- Boyne, R., 2006. *Classification*. In: Theory, Culture and Society Th. 23 No. 2-3.
- Budianta, M., 2004. "Tragedi yang Menuai Berkah: Munculnya Aktivisme Perempuan dalam Masa Reformasi". In: A. Heryanto, SK Mandal, eds. *Menggugat Otoriterisme di Asia Tenggara: Perbandingan dan Pertautan antara Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Coleman, J., 1994. "A Rational Choice Perspective on Economic Sociology". In: NJ Smelser, R. Swedberg, eds. *The Handbook of Economic Sociology*. Princeton: Princeton Univ. Pr.
- Derrida, J., 2005. *Kosmopolitanisme & Forgiveness*. Terjemahan dari *Cosopolitanism and Forgiveness*. Yogyakarta: Alinea.
- Durkheim, E., 1933. *The Division of Labor in Society*. New York: Free Press.
- Macdonell, D., 2005. *Teori-teori Diskursus: Kematian Strukturalisme & Kelahiran Posstrukturalisme* dari Althusser hingga Foucault. Terjemahan. Bandung: Teraju.
- Foucault, M., 2002. *Mengugat Sejarah Ide*. Yogyakarta: Ircisod.
- Hefner, RW., 2000. *Islam Pasar Keadilan: Artikulasi Lokal, Kapitalisme, Demokrasi*. Yogyakarta: LKIS.
- Heryanto, A., 2000. *Perlawanan dalam Kepatuhan: Esai-esai Budaya*. Bandung: Mizan.
- Hindess, B., 1978. "Humanism and Teleology in Sociological Theory" In: B. Hindess, ed. *Sociological Theories of the Economy*. London: Macmillan.
- Klein, DM, JM White., 1996. *Family Theories: An Introduction*. London: Sage.
- Mulder, N., 2001a. *Mistisisme Jawa: Ideologi di Indonesia*. Yogyakarta: LKIS.
- \_\_\_\_\_, 2001b. *Ruang Batin Masyarakat Indonesia*. Yogyakarta: LKIS.
- \_\_\_\_\_, 1984. *Kepribadian Jawa dan Pembangunan Nasional*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

- Nordholt, NS., 1987. *Ojo Dumeh: Kepemimpinan Lokal Dalam Pembangunan*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Onghokham, 1986. "Korupsi dan Pengawasan Dalam Perspektif Sejarah". In: *Prisma* Th. 15 No. 3.
- Parsons, T., 1955. "The Isolated Conjugal Family". In: M. Anderson. *Sociology of the Family*, Second Ed. Middlesex, UK: Penguin.
- Said, EW., 2001. *Orientalisme*. Terjemahan Orientalism. Bandung: Pustaka.
- Sajogyo, 2006. *Ekososiologi: Deideologisasi Teori, Restrukturisasi Aksi (Petani dan Perdesaan sebagai Kasus Uji)*. Yogyakarta: Cindelas.
- Scott, JW, LA Tilly, 1975. "Women's Work and the Family in Nineteenth-Century". In: M. Anderson. *Sociology of the Family*, second Ed. Middlesex, UK: Penguin.
- Shiraishi, SS., 2001. *Pahlawan-pahlawan Belia: Keluarga Indonesia Dalam Politik*. Terjemahan dari Young Heroes: *Indonesian Family in Politics*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Soemardjan, S., 1991. *Perubahan Sosial di Yogyakarta*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Venn, C., 2006. *The Postcolonial Challenge: Towards Alternative Worlds*. London: Sage.
- Zimmerman, CC., 1947. "The Atomistic Family". In: M. Anderson. *Sociology of the Family*, Second Ed. Middlesex, UK: Penguin.
- Zinn, MB., 2000. "Feminism and Family Studies for a New Century". In: *ANNALS, AAPSS* No. 571.

## KENDURI *LAMPAH SEKAR* DI DESA PARANGTRITIS KECAMATAN KRETEK: SEBUAH POTRET DESA BUDAYA DAN PAKET WISATA SPIRITUAL KEJAWEN

Suwardi Endraswara

### Abstrak

*Penelitian ini berusaha mengungkap bagaimana perwujudan pembangunan spiritual, budaya, dan wisata di sebuah desa Pantai Selatan. Adapun fokus kajiannya adalah munculnya kenduri lampah sekar di Desa Parangtritis Kretek Bantul. Desa terpencil ini berada tepat di kawasan wisata Parangtritis. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif etnografik, untuk mencermati aktivitas desa tersebut guna mewujudkan desa budaya, sekaligus menunjang penyelenggaraan paket wisata spiritual. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kenduri bagi masyarakat Desa Parangtritis, memiliki fungsi membangun nilai-nilai kultural: (1) untuk mewariskan tradisi leluhur, agar tidak kesiku (mendapatkan marabahaya) dan (2) untuk menjaga keseimbangan, keselarasan, kebahagiaan, dan keselamatan hidup yaitu kondisi aman tenteram tanpa gangguan makhluk lain atau alam sekitar; (3) mengembangkan desa budaya, khususnya pembentukan paket spiritual kejawen yang handal. Di samping itu, kenduri bagi masyarakat tersebut juga mempunyai fungsi membangun celah-celah kehidupan sosial yaitu: (1) untuk menjaga keutuhan dan keselamatan anggota komunitas dan (2) untuk ngumumi orang sebagai anggota komunitas agar tidak dikatakan orang aneh, (3) sebagai wahana kontrol sosial dan sekaligus kontrol diri, khususnya bagi tuan rumah banyak sedikitnya peserta yang hadir merupakan bahan introspeksi diri apakah ada cacat sosial dalam dirinya atau tidak, (4) untuk menunjukkan status sosial masyarakat. Khusus kenduri Lampah sekar memiliki fungsi sosiokultural, yaitu: (a) untuk menjaga solidaritas antar warga, antar umat beragama, antar penghayat kepercayaan, dan untuk mendapatkan berkah, (b) merupakan upaya pengembangan sektor wisata spiritual yang berbasis kemasyarakatan, (c) membangun aset desa budaya yang berkepribadian lokal dan berwawasan global, serta untuk meningkatkan pendapatan wilayah desa.*

**Kata kunci:** *Kenduri - lampah sekar - wisata spiritual kejawen.*

### Pendahuluan

Diakui atau tidak, aktivitas kenduri masih sering dilaksanakan oleh sebagian masyarakat Jawa, khususnya di wilayah desa dan bahkan tingkat dusun sekalipun. Begitu pula kenduri yang terjadi pada masyarakat Dusun Mantingan, Desa Parangtritis, Kecamatan Kretek, Kabupaten Bantul Yogyakarta. Sebuah wilayah yang

terletak di kawasan Pantai Selatan tersebut, boleh dikatakan warga Dusun Mantingan tergolong masyarakat transisi, yang ditandai dengan mulai ditinggalkannya aktivitas hidup tradisional, banyak mendapatkan sentuhan investor yang hendak mengembangkan dunia wisata. Alasan ini menguatkan mengapa kenduri *Lampah sekar* masih dilakukan, sedikitnya satu

tahun sekali. Fungsi dan makna apa saja yang mendorong masyarakat Desa Mantingan masih mempertahankannya sampai sekarang. Selain itu, tulisan ini juga mengungkap mengapa pemanfaatan kenduri *Lambah sekar* sebagai pembentukan desa budaya masih dilakukan sehingga akan bisa meningkatkan daya tarik wisata spiritual.

Patut disadari bahwa di Desa Parangtritis, kehadiran kenduri kadang-kadang menjadi kegiatan yang menghadirkan sikap pro-kontra. Di satu pihak, terutama golongan tua masih ingin melestarikan kenduri *Lambah sekar* dengan berbagai konsekuensi. Di pihak lain, bagi golongan muda dan terpelajar akan sulit menerima kehadiran kenduri sebagai salah satu aset kehidupan kultural. Hal ini terjadi, karena pluralitas masyarakat, sebagian ada yang mempertahankannya dan sebagian ada yang ingin meninggalkan tradisi.

Sejalan dengan hal itu, dapat diasumsikan bahwa di balik tradisi kenduri *Lambah sekar* itu tentu ada sesuatu yang membuat masyarakat pendukungnya terpenuhi salah satu kebutuhan hidupnya. Mungkin mereka akan merasa tenang, merasa puas, tidak terancam dan sebagainya jika telah melaksanakan kenduri. Mungkin, mereka akan merasa tidak terkucil jika telah hadir dalam kenduri dan juga tidak melaksanakannya sendiri. Sebaliknya, bagi anggota masyarakat yang kontra juga memiliki alasan tersendiri yang tidak kalah menarik bagi peneliti.

Jika hal demikian terjadi, lalu ada dorongan dan kekuatan apa di balik pelaksanaan kenduri? Jawaban atas pertanyaan ini, akan mampu menjelaskan tujuan diadakannya kenduri, sesaji atau hidangan apa saja yang digunakan, apa ada makna simbolik di balik sarana sesaji itu, doa dan mantra apa saja yang digunakan, dan sebagainya. Hal lain yang menggelitik dari

kegiatan kenduri di Desa Parangtritis ini adalah 'kekuatan sosio-budaya' apa yang mengakar di hati pendukungnya. Apakah memang ada nilai-nilai kemaslahatan dan sosio-kultural di dalamnya, sehingga mereka enggan meninggalkan tradisi kenduri. Padahal, sadar atau tidak, masyarakat Jawa sekarang mestinya justru telah dihadapkan pada era perubahan yang kompetitif, di banding komparatif. Mengapa mereka justru tidak mempedulikan inovasi-inovasi sosio-kultural, sekaligus untuk mengantisipasi arus globalisasi dan masa depan.

### **Kenduri sebagai Tradisi Selamatan Jawa**

Upacara tradisi yang berkaitan dengan selamatan dan atau kenduri dalam masyarakat Jawa ada bermacam-macam. Kenduri merupakan representasi sejumlah keinginan orang Jawa. Di antara keinginan yang paling *urgen* adalah pembangunan di bidang mental atau spiritual. Bagi yang melakukan kenduri, tentu memiliki nilai dan alasan tertentu, mengapa mereka masih menjalankan dengan taat.

Keragaman masyarakat Jawa juga memunculkan aneka warna kenduri. Dalam berbagai tradisi, kenduri selalu hadir, dan disikapi secara mantap oleh pendukungnya. Kenduri merupakan tradisi selamatan yang menghendaki agar tertata hubungan kosmis dengan kehidupan manusia. Kodiran menyebutkan bahwa masyarakat Jawa mengenal empat macam upacara selamatan, yaitu: (1) selamatan dalam rangka daur hidup, seperti tradisi *ageng*, kematian, kelahiran, dan sunat, (2) selamatan bertalian dengan bersih desa, (3) selamatan berhubungan dengan hari-hari besar Islam, (4) selamatan pada saat-saat tidak tertentu yang berhubungan dengan kejadian-kejadian seperti menempati rumah baru, menolak bahaya (*ngruwat*), kaul, dan lain-lain<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Kodiran. *Kebudayaan Jawa*. (Yogyakarta: Buletin FS dan Kebudayaan UGM, No.4. 1971), hal. 262. Lihat juga "Kebudayaan Jawa" dalam Koentjaraningrat (ed) *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. (Jakarta: Jambatan, 1975), hal. 340 - 341.

Upacara selamat yang berkaitan dengan daur hidup (lingkaran hidup), khususnya pada upacara tradisi *ageng* di Jawa, adalah sebagai kelanjutan dari proses *memule* para leluhur Jawa. Bagi orang Jawa, peristiwa kelahiran, perkawinan, kematian (*metu-manten-mati*) merupakan peristiwa penting yang perlu diselamati. Itulah sebabnya, bukan mustahil jika dalam upacara tradisi *ageng* tersebut disambut dengan gembira dan istimewa. Terlebih lagi jika tradisi *ageng* tersebut telah dikaitkan dengan *segmen* kehidupan lain, dengan kepentingan budaya, wisata, agama, dan lain-lain, perlu dipersiapkan secara khusus. Persiapan ini akan membentuk pembangunan kultur yang memunculkan wajah-wajah baru dari budaya termaksud.

Upacara tradisi *ageng* masyarakat Jawa terutama peristiwa *Lampah sekar*, memang memiliki konteks khusus. *Lampah sekar* adalah tradisi selamat berupa kenduri yang ditujukan kepada arwah para *pepundhen*. Hal yang unik, bahwa selamat termaksud sering telah dikemas dengan aneka kepentingan, untuk menunjang pembangunan di berbagai sektor. Menurut Hertz dalam Mulyadi, selamat merupakan peristiwa penting dalam kehidupan masyarakat<sup>2</sup>. Hal ini memang beralasan, tradisi *ageng Lampah sekar* dilaksanakan pada bulan tertentu, terutama di bulan *Syaban (Ruwah)*. *Ruwah* juga sering diterjemahkan dengan arwah. Maka tradisi ini dimaksudkan untuk *memule* para arwah yang telah meninggal dunia, terutama arwah para pemimpin dan pendahulu desa yang berjasa.

Menurut Bratawidjaja, tradisi selamat itu dilakukan untuk menghindari hal-

hal yang buruk, dengan maksud agar masyarakat bebas dari gangguan kosmos<sup>2</sup>. Pelaksanaan *Lampah sekar* sering diisi doa-doa untuk memohon rahmat-Nya masyarakat bebas gangguan suatu apapun. Selain itu, selamat juga dimanfaatkan untuk menunjang aspek kehidupan lain yang relevan, seperti hadirnya wisata budaya spiritual. Pembangunan paket-paket wisata spiritual melalui kenduri, dimungkinkan akan menjadi daya tarik tersendiri bagi wisatawan.

Padmosusastro dalam bukunya *Serat Tatacara* yang ditranskrip oleh Rumidjah, menjelaskan bahwa selamat *Lampah sekar* biasanya memilih hari tertentu berdasarkan perhitungan Jawa. Tanggal yang dipilih adalah tanggal ganjil, seperti 3, 5, 7, 9, 11, 13, dan 15<sup>4</sup>. Dalam prosesi selamat (kenduri) masing-masing daerah memang sering berbeda-beda dalam memilih hari dan tanggal. Konsep pemilihan hari berdasarkan perhitungan *pasaran*. Kemungkinan penentuan hari inipun bukan suatu yang mutlak, tergantung relasi berbagai kepentingan.

Penelitian kenduri pada upacara tradisi *ageng* memang pernah dilakukan oleh Geertz di daerah Mojokuto (Jawa Timur). Dari penelitian ini, Geertz tidak menyebutkan kenduri, melainkan dengan sebutan selamat. Selamat biasanya banyak dilakukan oleh orang *abangan*. Hanya saja penelitian ini tidak mengkaji kenduri tradisi *ageng* secara khusus, melainkan tradisi dalam masyarakat Jawa secara keseluruhan yang masih melaksanakan *Lampah sekar*. *Lampah sekar* menurut Geertz termasuk ritual dari tradisi pemakaman. Ritual ini dilaksanakan untuk memenuhi tuntutan

<sup>2</sup> Hertz, dalam Mulyadi. *Upacara Tradisional Daerah Istimewa Yogyakarta*. (Yogyakarta: IDKD, 1985), hal. 5.

<sup>3</sup> Bratawidjaja, Thomas Wiyasa. *Upacara Tradisional Masyarakat Jawa*. (Jakarta: Sinar Harapan, 1993), hal. 21.

<sup>4</sup> Padmosusastro. *Serat Tatacara*. Transkripsi Jumeri Siti Rumidjah. (Yogyakarta: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 1983), hal. 12.

kosmis agar tercapai keseimbangan hidup<sup>5</sup>.

Penelitian yang mengkhususkan diri pada tradisi kenduri memang belum banyak dilakukan, terlebih lagi dalam kaitannya dengan *Lampah sekar*, serta pembentukan desa budaya. Sejauh yang peneliti ketahui, baru ada penelitian yang senada dengan kenduri, yakni yang dilakukan oleh proyek Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta. Penelitian yang dilakukan oleh Bambang Sularto dkk. Berjudul *Upacara Tradisional Daerah Istimewa Yogyakarta tahun 1983* ini memang telah disebarluaskan dalam bentuk buku. Namun, penelitian ini masih sangat luas cakupannya, yakni menyangkut upacara tradisional daur hidup, dan belum mengkhusus pada tradisi *Lampah sekar*. *Lampah sekar* tergolong tradisi *kejawen* yang cukup unik, karena pelakunya secara gaib harus berhubungan dengan hal-hal metafisik.

Penelitian lain yang senada pernah dilakukan oleh Jandra dkk., pada tahun 1989-1990. Penelitian ini berjudul “Perangkat/Alat-alat dan Pakaian serta Makna Simbolis Upacara Keagamaan di Lingkungan Keraton Yogyakarta. Penelitian yang mengambil seting di lingkungan Kraton Yogyakarta ini lebih menitikberatkan makna simbolik upacara ritual keagamaan yakni tentang *khitanan*, *perkawinan*, dan *gerebeg*. Penelitian ini tentu juga mencermati kenduri *ageng* rakyat Yogyakarta yang terakumulasi kedalam ritual besar. Penelitian ini terfokus pada konteks budaya tradisi di perkotaan.

Kajian dari Jandra, dkk. mencoba menelusuri jejak pembangunan pemerintah di pedesaan khususnya di bidang spiritual. Pembangunan spiritual yang terkait dengan tradisi sering dipandang sebagai langkah mundur, sebab harus mengungkap hal-hal yang terkadang tidak masuk akal. Padahal

sadar atau tidak, hal yang tidak masuk akal itu justru menjadi daya tarik khusus bagi pemerhati bidang wisata budaya spiritual.

Dari sisi metode penelitian, kemungkinan memang akan ada kesamaan dengan penelitian yang disebutkan tadi, terutama penggunaan metode wawancara, studi kepustakaan, dan pengamatan. Namun penelitian yang telah dilakukan itu, kurang jelas apakah wawancara yang dilakukan secara mendalam atau belum sebab melihat jumlah informan yang banyak (18 orang) dan prosedur wawancara pun juga tidak dijelaskan. Adapun dalam artikel ini, penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif etnografik. Pendekatan ini dianggap paling sesuai karena dapat mengungkapkan aktivitas kenduri dalam upacara kelahiran secara holistik dan mendalam. Warga masyarakat Desa Parangtritis sebagai subjek penelitian perlu didekati secara wajar, untuk itu pendekatan kualitatif etnografik merupakan pilihan tepat.

Penentuan subjek menurut Darmiyati ada lima cara menentukan subjek dalam penelitian kualitatif, yakni dengan kriteria: *seleksi sederhana*, *seleksi komprehensif*, *seleksi quota*, *seleksi menggunakan jaringan*, dan *seleksi berdasarkan perbandingan*<sup>6</sup>. Penelitian ini menggunakan kriteria penentuan subjek berdasarkan *seleksi menggunakan jaringan*, yakni dimulai dengan menjaring informasi melalui Kepala Desa, Kadus, Ketua RW, Ketua RT, dan Modin (*Kaum*) untuk memperoleh subjek yang aktif melaksanakan kenduri dalam upacara tradisi *ageng Lampah sekar*. Selain itu, pengkajian juga dilakukan dengan menghubungi Masyarakat Tradisi Bantul (MTB) yang sejak tahun 2003 sedang berupaya memulihkan kawasan Pantai Selatan. Hal ini dipandang penting guna memperoleh program-program yang sejalan

<sup>5</sup> Geertz, Clifford. *Abangan, Santri, dan Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*. (Jakarta: Pustaka Jaya, 1981), hal. 57.

<sup>6</sup> Zuchdi, Darmiyati. “Metodologi Penelitian Kualitatif”. *Makalah Penataran Dosen FPBS IKIP Yogyakarta* (Yogyakarta: FPBS IKIP Yogyakarta, 26 Juli – 9 Agustus, 1990), hal. 6.

dengan upaya masyarakat dan kebijakan pemerintah.

Untuk menentukan seting, peneliti melakukan: (1) membina hubungan baik dengan subjek penelitian, (2) ikut berperan aktif, sejauh tidak mengganggu proses kenduri, dan (3) tidak menjaga jarak dengan subjek, sehingga tercipta situasi yang wajar. Hal ini seperti dikemukakan Sayekti bahwa penentuan seting akan terkait dengan tempat, pelaku, dan kegiatan<sup>7</sup>. Tempat dipilih wilayah Dusun Mantingan, Desa Parangtritis, Kretek, Bantul. Wilayah ini memiliki sejumlah potensi seni, budaya, yang dapat dikembangkan sebagai aset wisata spiritual *kejawan*. Potensi wilayah juga dapat dipandang dari pelaku dan aktivitas warga yang banyak menjalankan ritual-ritual untuk mendapatkan *berkah*.

Seting penelitian yang terkait dengan tempat, pelaku, dan kegiatan adalah situasi pelaksanaan kenduri dan situasi di luar kenduri. Seting tempat yang diambil adalah pelaksanaan kenduri di Dusun Mantingan, Desa Parangtritis, Kretek. Pemilihan seting ini didasarkan atas kemudahan peneliti untuk memasuki, karena salah satu anggota peneliti bertempat tinggal di dusun tersebut. Pelaku, adalah orang yang melaksanakan kenduri, terdiri dari tuan rumah, *Kaum*, dan peserta umum. Kegiatan adalah pada saat kenduri *Lampah sekar* berlangsung.

Kegiatan tersebut dipergunakan untuk melihat langsung dan partisipasi peneliti, sehingga bisa didokumentasikan dalam pengambilan data. Seting ini juga digunakan untuk menentukan subjek mana saja yang akan diwawancarai secara mendalam. Seting di luar upacara kenduri, digunakan untuk wawancara kepada pelaku. Hal ini ditempuh agar wawancara lebih bebas dan tidak mengganggu jalannya kenduri.

Pengumpulan data dapat dilakukan

dengan observasi. Observasi dilakukan pada saat aktivitas kenduri. Di samping observasi, juga digunakan teknik wawancara secara mendalam (*indept interview*). Pada saat memperoleh data ini, peneliti bertindak sebagai instrumen (*human instrument*). Hal ini memungkinkan peneliti memodifikasi pertanyaan sesuai dengan kondisi subjek penelitian. Maksudnya, wawancara didasarkan pada pertanyaan fokus yang telah disiapkan, tetapi masih memungkinkan diadakan pengembangan yang disesuaikan dengan kebutuhan untuk mengungkap berbagai dimensi yang terkait dengan aktivitas kenduri.

Analisis dilakukan secara deskriptif etnografik. Analisis semacam ini berusaha mendeskripsikan subjek penelitian dan cara mereka bertindak serta berkata-kata<sup>8</sup>. Dari sini akan diperoleh gambaran subjek pelaku kenduri, bagaimana aktivitas mereka dalam kenduri, dan komentar-komentar dan atau tanggapan mereka terhadap yang dilakukan. Para pengunjung dari luar warga setempat pun tetap menjadi bahan pertimbangan makna.

Analisis data dilakukan terus-menerus baik ketika masih dalam tahap pengumpulan data maupun setelah data terkumpul seluruhnya. Pada tahap pengumpulan data dilakukan pengkodean terbuka bagi data yang telah terkumpul. Maksudnya, semua kategori yang muncul dicatat. Kemudian pada kira-kira pertengahan periode pengumpulan data, dilakukan pengkodean aksial atau berporos, yaitu dipilih kategori-kategori yang nanti akan menjadi kategori inti. Akhirnya menjelang akhir pengumpulan data dan setelah data terkumpul semuanya, dilakukan pengkodean selektif yakni dipusatkan pada kategori inti yang nanti akan menjadi tema-tema penting yang ditulis dalam laporan penelitian.

---

<sup>7</sup> Sayekti, PS. "Pra Penelitian Kualitatif". *Makalah Semiloka Lemlit IKIP Yogyakarta*. (Yogyakarta: IKIP Yogyakarta, 1996), hal. 3.

<sup>8</sup> Zuchdi, *op.cit.* hal. 1.

Teknik untuk mencapai keabsahan data, yaitu: *kredibilitas*, *transferabilitas*, *auditabilitas (dipendabilitas)*, dan *konfirmasiabilitas*<sup>9</sup>. Dalam penelitian ini digunakan teknik kredibilitas yaitu dengan cara: (1) pengamatan secara terus-menerus, (2) *triangulasi* (pengumpulan data ganda, yaitu dengan pengamatan berpartisipasi dan wawancara mendalam), dan (3) *member-check* (mengulangi setiap akhir wawancara, agar diperiksa subjek). Melalui langkah demikian, dimungkinkan kajian ini akan mendorong daerah lain yang memiliki kesamaan tertentu, dikembangkan menjadi desa budaya.

Teknik (1) dilakukan melalui pengamatan secara terus menerus pada saat, akan, sedang, dan setelah prosesi kenduri, khususnya kenduri tradisi *ageng*. Pengamatan juga dilakukan tidak hanya pada saat prosesi kenduri, namun juga bagaimana kegiatan ibu-ibu dalam mempersiapkan sesaji. Ternyata, unsur sosial dari warga di sekitarnya untuk membantu memasak pun juga ada. Pengamatan ini dibantu dengan dokumentasi foto pada bagian tertentu yang diasumsikan menggambarkan fungsi sosiokultural.

Teknik (2) (*triangulasi*) data dilakukan setelah diadakan observasi, hasil catatan lapangan peneliti ditunjukkan kepada salah satu subjek yang ikut dalam prosesi kenduri. Data yang diperoleh melalui wawancara juga ditunjukkan kepada informan kunci yaitu *kaum* agar diklarifikasi kebenarannya. Melalui data ganda, yaitu catatan dan rekaman juga akan memudahkan peneliti untuk mengecek data. Oleh karena salah seorang anggota peneliti adalah warga setempat, hal ini memudahkan dalam partisipasi secara langsung.

Teknik (3) dilakukan wawancara dengan santai kepada informan kunci dan informan biasa. Pada setiap akhir wawancara, peneliti menyodorkan hasil wa-

wancara kepada subjek. Oleh karena ada subjek yang kurang mampu membaca dan berusia tua, peneliti harus membacakan. Pada saat itu kalau subjek setuju maka akan mengganggu-anggu.

### **Fungsi Sosiokultural Kenduri *Lampah Sekar***

Pembahasan ini menjawab permasalahan yang telah dirumuskan di depan. Permasalahan itu adalah apa fungsi sosiokultural pelaksanaan kenduri, khususnya yang terkait dengan kenduri *Lampah sekar*. Dinamakan tradisi *ageng* karena ritual ini dilaksanakan tidak hanya mengaitkan kepercayaan atau agama tertentu. Masyarakat Dusun Mantingan juga mengundang keyakinan lain, untuk melakukan doa bersama. Kata *ageng* demikian berarti mengacu pada konsepsi pluralitas budaya dan keyakinan. Ketika mereka yang beragama Islam, Hindu, Budha, Katolik, Kristen, dan Penghayat Kepercayaan, dapat duduk bersama dan mengemas acara kenduri menjadi sebuah paket wisata spiritual, mempunyai nilai sosiokultural tersendiri.

Untuk mengungkap fungsi ini akan terkait juga dengan (1) persepsi masyarakat Desa Parangtritis terhadap prosesi kenduri yang mereka lakukan, khususnya kenduri *Lampah sekar*, (2) bagaimana prosesi kenduri *Lampah sekar* berlangsung, (3) makna kenduri itu bagi kehidupan mereka. Dari ketiga hal ini akan terungkap betapa penting tradisi *ageng Lampah sekar* untuk membangun mental masyarakat yang berdampak pada aset wisata dan sekaligus ekonomi. Bahkan melalui aktivitas ritual *ageng* itu juga terjadi koherensi antara program pemerintah dengan keinginan warga setempat.

Dari peserta yang diundang dan mengundang, akan terungkap fungsi sosiokultural melalui bahasa dan tindakannya.

<sup>9</sup>Sayekti, *op.cit.*, hal. 5; lihat juga Sugiyono. "Penelitian Kualitatif". *Makalah Semiloka Lemlit IKIP* Yogyakarta. (Yogyakarta: IKIP Yogyakarta, 1996), hal. 5.

Pengundang dan yang diundang biasanya berinteraksi menggunakan bahasa Jawa *krama*, baik secara tertulis maupun lisan. Di dalamnya ada sikap saling hormat-menghormati antara pemeluk keyakinan satu dengan yang lain. Petugas yang mengundang jelas memiliki sikap toleransi sosial yang tinggi, karena tanpa upah harus melaksanakannya. Upah yang diterima adalah penghargaan sosial.

Di balik fenomena itu, masyarakat tetap harus menjaga tanggungjawab, mengingat siapa yang tidak bisa datang, siapa yang pamit, dan sekaligus melaksanakan kultur sopan santun mereka. Kultur ini juga membawa konsekuensi pada tatakrama, jika kurang sopan akan: *disruwe, disaru*. Sebaliknya, yang diundang juga memiliki sikap *ewuh pekewuh* jika akan menolak tidak hadir. Sikap ini tidak lain merupakan manifestasi kehidupan sosiokultural mereka. Mereka merasa was-was jika tidak hadir, jangan-jangan ada sangsi sosial, takut dikatakan *gelem gawe ora gelem nganggo* (mau mengundang tetapi tidak mau diundang), dan takut dianggap *ora umume wong*.



*Peserta beragama Katolik, Kristen, dan Hindu saling berdoa kenduri*

Dari gambar itu tampak bahwa kenduri tradisi *ageng Lampah Sekar* tidak hanya untuk umat tertentu. Para pimpinan umat beragama ternyata dapat duduk bersama, melantunkan doa menurut versi masing-masing, yang intinya memohon kesela-

matan kepada Sang Khalik. Dengan cara demikian, warga penonton yang sekaligus para wisatawan dapat memahami bahwa ritual akan memperkuat hubungan sosio-kultural umat manusia.

Dilihat dari pemakaian kostum peserta kenduri yang pada awalnya harus *njawani* yaitu pakaian resmi model Jawa, lalu bergeser hanya memakai sarung, baju, dan peci, menunjukkan bahwa masyarakat Desa Parangtritis telah terpengaruh budaya Islam. Bahkan jika di era modern ini lebih bebas lagi, sehingga ada yang memakai baju batik dan celana panjang, berarti fungsi sosial lebih menonjol dibanding fungsi kultural dari prosesi kenduri itu. Masyarakat tidak mementingkan lagi tradisi berpakaian *kejawen* yang sakral, melainkan telah berorientasi praktis, asal luwes dan sopan dalam berpakaian.

Kenduri *Lampah sekar* telah dipoles dengan kegiatan puncak, yaitu pertunjukan wayang kulit semalam suntuk dengan lakon Pandu Swarga. Begitu pula pemilihan waktu kenduri, memiliki fungsi sosial yaitu yang semula dipilih saat *bakda Mahrib* (18.30) atau *bakda Isya'* (19.30), pada kenduri kali ini justru dilaksanakan setelah salat *Ashar*. Perubahan waktu ini dilakukan sebab kenduri ini telah dikemas dengan arena budaya *Malem Jumat Kliwon*, yaitu ritual *Kliwonan* yang amat ramai.

Pemanfaatan waktu ini didasarkan atas pertimbangan kemanfaatan, artinya *berkah* nanti masih bisa dimakan sebelum anggota keluarga makan malam. Hal ini berarti secara kultural masyarakat Parangtritis tidak memiliki waktu khusus pada setiap kenduri. Berbeda dengan pemilihan hari kenduri yang dipilihkan oleh sesepuh desa, berkisar antara Ahad sampai Jum'at dan memiliki pantangan untuk menggunakan hari Sabtu, jelas ada fungsi sosiokultural dalam kehidupan mereka. Sayang sekali, masyarakat tidak mampu memberi alasan pantangan memakai kenduri pada hari Sabtu. Ketidakjelasan alasan ini dalam budaya Jawa sering dinamakan telah menjadi

*gugon tuhon* yang samar-samar. Artinya, masyarakat hanya mempercayai berdasarkan tradisi atau warisan leluhur bahwa pemakaian kenduri pada hari Sabtu akan terjadi hal-hal yang tidak diinginkan. Lebih jauh lagi, pantangan itu juga memiliki fungsi bahwa masyarakat ingin menjaga keselarasan, ketenteraman, dan kebahagiaan anggota masyarakat kelompok.

Pimpinan kenduri adalah seorang *kaum* seumur hidup, dipilih orang yang *ngalim*, tanpa upah (gaji), dan tidak ada kaderisasi, berarti juga memiliki fungsi sosiokultural. *Kaum* bersifat perjuangan sosial dan sekaligus harus melaksanakan tradisi *nulad sing uwis-uwis* dalam mengikrarkan dan doa-doa kenduri. Kalau harus dipilih yang *ngalim*, berarti dianggap lebih *afdol* doanya.

Kenduri di Desa Parangtritis jelas mendapat pengaruh *kejawen* atau Hindu-Jawa masa lalu masih sangat kuat, sedangkan pengaruh Islam masih dianggap baru. Hal ini terbukti dari perilaku kultural yang masih melakukan membakar kemenyan menggunakan dupa. Masyarakat berpendapat bahwa dupa berasal dari *jarwodhosok dudu apa-apa*. Kondisi ini menggambarkan bahwa masyarakat mengharapkan adanya keselamatan hubungan antara manusia dengan Sang Pencipta. Dengan tradisi ini, mereka berharap hidupnya tidak mendapat gangguan dari makhluk lain.



*Pimpinan kenduri dari warga penghayat kepercayaan bersama agama lain*

Gambar di atas memberikan kesaksian bah-

wa keyakinan bermacam-macam dapat disatukan ke dalam sebuah ritual. Hal ini berarti tiap keyakinan juga memiliki kesamaan pandang terhadap kenduri *lampah sekar*. Berbagai keyakinan itu sepakat membentuk sebuah ritual untuk keselamatan dan sekaligus membangun aset wisata spiritual *kejawen*. Maka mereka juga menyediakan berbagai sesaji. Sesaji itu merupakan upaya negosiasi spiritual kepada makhluk halus dan arwah para leluhur yang pada pagi harinya telah dilakukan tabur bunga. Di antara para leluhur yang diakui sebagai sesepuh masyarakat di situ adalah Syeh Maulana Maghribi, Panembahan Senapati, dan Ki Puspa Sujalma, sesepuh penghayat di Bantul.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa fungsi kultural kenduri di Desa Parangtritis adalah: (1) untuk mewariskan tradisi leluhur, agar tidak *kesiku* (mendapatkan marabahaya) dan (2) untuk menjaga keseimbangan, keselarasan, kebahagiaan, dan keselamatan (*slamet, ora ana apa-apa*) hidup yaitu kondisi aman tenteram tanpa gangguan makhluk lain atau alam sekitar. Fungsi sosial kenduri adalah: (1) untuk menjaga keutuhan dan keselamatan anggota komunitas dan (2) untuk *ngumumi* orang sebagai anggota komunitas agar tidak dikatakan orang aneh, (3) sebagai wahana kontrol sosial dan sekaligus kontrol diri, khususnya bagi tuan rumah banyak sedikitnya peserta yang hadir merupakan bahan introspeksi diri apakah ada cacat sosial dalam dirinya atau tidak, (4) untuk menunjukkan status sosial masyarakat. Fungsi sosial nomor (4) ini tentunya akan berakibat yang tidak baik bagi pendukungnya, sebab akan terjadi persaingan yang kurang sehat.

Dari simpulan tersebut dapat diketengahkan bahwa kenduri yang mereka yakini itu, telah bergeser dari waktu ke waktu, bahkan sudah mengalami perubahan fungsi. Artinya, jika dahulu kenduri lebih memiliki fungsi spiritual sebagai manifestasi dari keyakinan, sekarang sudah

dibarengi fungsi sosial. Titik temu antara fungsi sosio dan kultural adalah jika mereka telah melaksanakan kenduri atau hajat keluarganya maka mereka sudah melunasi kewajiban dan merasa sudah tidak ada beban lagi.

### Fungsi Pelestarian Tradisi dan Seni dalam Kenduri *Lampah sekar*

Kenduri *lampah sekar* ternyata memiliki dampak luas dalam kehidupan. Masyarakat Dusun Mantingan mencoba mengemas ritual termaksud menjadi tradisi yang layak jual sebagai komoditi wisata spiritual *kejawen*. Berkaitan dengan hal ini, masyarakat rela mengeluarkan dana untuk mengelola aset tradisi dan seni di wilayahnya agar dapat ditonton oleh wisatawan.

Hal itu menunjukkan bahwa di samping memiliki fungsi sosiokultural seperti diungkapkan di atas, kenduri *Lampah sekar* memiliki fungsi yang lebih khusus. Fungsi sosial yang tampak jelas adalah sebagai informasi kepada warga di sekitarnya bahwa tuan rumah (isteri) telah/ akan melahirkan, berarti akan tambah warga. Selain itu tradisi ini juga berfungsi estetis partisipatif. Maksudnya, di arena kenduri juga dilakukan pelestarian dan pengembangan tradisi *memule* leluhur. Warga masyarakat dengan antusias mengenakan pakaian *kejawen* untuk *memule* (*nyekar*) ke petilasan Panembahan Senapati dan Nyi Rara Kidul. Ritual ini dipimpin oleh spiritualis Ki Suparna Budhiasih, yang bertugas membakar kemenyan dan ratus serta menaburkan bunga pertama kali pada gundukan batu itu.

Berbagai sesaji seperti pisang raja, tumpeng hias, pakaian yang disebut *guru bakal* dan *guru dadi*, setelah diletakkan di petilasan nanti akan dilarung ke laut. Maksudnya, tradisi demikian sebagai perwujudan pengorbanan warga agar mendapatkan berkah keselamatan dari leluhur Panembahan Senapati dan Kangjeng Ratu Kidul. Tradisi ini disebut *Lampah sekar*, artinya tindakan *nyekar* kepada le-

luhur untuk mengingat jasa dan sekaligus memohon berkah.

Hal itu berarti bahwa hasil bumi dan kekayaan masyarakat ada yang perlu dikorbankan. Pengorbanan dengan *larungan* merupakan wujud watak keikhlasan. Pengorbanan merupakan rangkaian kenduri, untuk memohon keselamatan diperlukan keikhlasan berkorban. Larungan berbagai *ubarampe* itu menandai adanya hubungan spiritual antara warga masyarakat dengan para leluhur. Hubungan yang sifatnya sakral dan adikodrati mereka lakukan untuk menunjukkan bakti leluhur. Berkaitan dengan hal ini, seluruh *ubarampe* yang disiapkan kemudian dilarung bersama-sama di Pantai Parangkusuma, seperti gambar persiapan *larungan* berikut.



Gambar itu menunjukkan langkah penghormatan kepada Kangjeng Ratu Kidul, sebelum melarung *ubarampe*. Penghormatan dilaksanakan di bibir laut, dengan cara berdoa yang dipimpin oleh seseorang spiritual. Di kanan kiri mereka telah siap para wisatawan yang hendak memperebutkan berbagai *ubarampe* yang di-larung. *Larungan* demikian juga sekaligus untuk membuang segala kesulitan, kemurungan, keprihatinan hidup, kesusahan agar berubah menjadi keselamatan. Selesai melakukan *larungan* warga akan beristirahat sore, baru melanjutkan acara kenduri estetis berupa pagelaran wayang kulit semalam suntuk.

Sebelum pertunjukan wayang kulit dimulai, ada pendoa dari unsur Islam, Katolik, Kristen, Penghayat Kepercayaan,

Hindu, dikumandangkan. Hal ini untuk mewujudkan kebersamaan dalam gelar estetis *Lampah Sekar*. Pagelaran wayang kulit juga memberdayakan dalang warga setempat dengan lakon Pandu Suwarga. Lakon tersebut menurut Ki Mardi Yuwana, dari sesepuh Himpunan Penghayat Kepercayaan Bantul merupakan lakon sakral. Lakon yang melukiskan bagaimana para Pandawa memiliki kepedulian kepada leluhurnya, yaitu Pandudewanata.

Fungsi pertunjukan tersebut berarti fungsi kultural dan estetis dan sekaligus mendidik mental dapat tergambar. Lakon wayang simbolik merupakan wujud dari tradisi *Lampah sekar*. Kepedulian warga setempat kepada leluhur juga merupakan bakti. Bakti dikemas secara tradisi dan estetis agar menumbuhkan jiwa spiritual dan sekaligus mendukung wisata budaya. Dari aktivitas ini tampak bahwa pemberdayaan aset seni, tradisi, religi akan membangun citra dusun sebagai desa budaya yang berbasis partisipasi masyarakat. Dari sini tampak bahwa masyarakat telah berani tampil beda, membangun dirinya, dengan menampilkan potensi sendiri. Masyarakat Dusun Mantingan dengan demikian tidak sekedar sebagai obyek atau penonton budaya, seni, dan tradisi dalam wisata, melainkan sudah menjadi subjek.

Berdasarkan pembahasan fungsi sosio-kultural kenduri *Lampah sekar* terkandung aktivitas seperti konsep Alsem Strauss yakni *kondisi, interaksi, strategi, dan konsekuensi*. *Kondisi* kenduri di Desa Parangtritis telah bergeser dari kenduri biasa ke kenduri estetis yang memiliki nilai produk wisata spiritual *kejawen*. *Kondisi* sakral telah berubah ke kondisi sosial dan estetis. Kendati demikian, mereka juga tetap berpegang pada tradisi, karena masih menggunakan sesaji yang memiliki nilai simbolik tertentu. Perubahan kenduri ini sekaligus menandai pembangunan kultur perlu menyesuaikan dengan kebutuhan masyarakat secara makro.

*Interaksi* yang ditemukan pada saat subjek melakukan kenduri adalah kondisi akrab, rukun, dan penuh tanggungjawab serta pengorbanan. Warga menyambut dengan gembira kedatangan peserta lain, biarpun berbeda agama dan keyakinan, begitu pula sebaliknya. Penonton sebagai wisatawan dapat mengapresiasi lebih mantap dan semakin betah menyaksikan prosesi kenduri. Interaksi antara peserta kenduri dengan keluarga di rumah yang menanti berkat, hanya dapat diketahui beberapa keluarga saja. Namun dari keluarga itu tampak bahagia menerima berkat, ada juga yang langsung berkomentar terhadap isi berkat tentang istimewa tidaknya hidangan yang diberikan.

*Strategi* dalam kenduri telah dimulai sejak petugas diminta warga dusun mengundang baik melalui surat maupun undangan lisan. Petugas ini berperan penting untuk mencatat siapa saja yang pamit dan alasannya, sehingga warga (panitia) akan berkurang beban dalam mengontrol peserta yang tidak hadir. Dalam kenduri, pelaksanaan sepenuhnya dipimpin sesepuh spiritual, dari berbagai keyakinan, sedangkan peserta lain hanya mengamini saja. *Konsekuensi* kenduri bagi warga dusun merasa telah melunasi kewajiban sehingga berharap agar hidupnya tenang, aman tenteram, dan selamat. Ia telah ikhlas membagikan *sodaqoh*, karena itu ia hanya mengharapkan balasan keselamatan, sedangkan bagi peserta, konsekuensinya telah memenuhi kewajiban sosial.

Strategi kenduri yang dibangun melalui tradisi *ageng Lampah Sekar*, telah mewujudkan sebuah paket wisata spiritual *kejawen*. Dusun tersebut berhasil mengemas desa budaya, karena bisa memanfaatkan partisipasi masyarakat serta memberdayakan aset tradisi, seni, dan lain-lain sebagai basis wisata. Hubungan antara unsur-unsur kehidupan demikian berarti sulit terpisahkan manakala mampu mengolah potensi kemasyarakatan. Mengolah

potensi yang berbasis masyarakat, akan meningkatkan taraf hidup warga setempat.

### Penutup

Pembahasan di atas telah mengarahkan peneliti untuk menyimpulkan bahwa kenduri bagi masyarakat Desa Parangtritis, lebih khusus lagi bagi Dusun Mantingan, telah menjadi bagian hidupnya baik secara sosial maupun kultural. Prosesi kenduri yang dilakukan oleh masyarakat tersebut masih menggunakan tradisi lisan. Hal ini terungkap pada cara mengundang secara *ijoran* (lisan), pembukaan atau penyampaian informasi, dan doa-doa yang digunakan. Dalam doa juga terlihat telah terjadi sinkretisme antara Hindu-Jawa dengan Islam.

Dalam prosesi yang telah bergeser adalah pemakaian kostum dari *kejawen* ke pakaian biasa yang bernuansa Islami. Namun khusus kenduri *Lampah sekar* tampak bahwa tidak ada upacara tradisi seperti siraman. Tradisi hanya tampak pada pemakaian sesaji. Kenduri *Lampah sekar* juga memiliki potensi sebagai pembangunan wisata spiritual *kejawen* berbasis pemberdayaan masyarakat.

Dari prosesi tersebut dapat diketengahkan bahwa kenduri sulit ditinggalkan, karena memiliki fungsi kultural: (1) untuk mewariskan tradisi leluhur, agar tidak *kesiku* (mendapatkan marabahaya) dan (2) untuk menjaga keseimbangan, keselarasan, kebahagiaan, dan keselamatan (*slamet, ora ana apa-apa*) hidup yaitu kondisi aman tenteram tanpa gangguan makhluk lain atau alam sekitar. Hal ini diwujudkan melalui permohonan yang disebut *bakti jaladri* (*larungan*), setelah menjalankan kenduri, diakhiri dengan pertunjukan wayang spiritual.

Di samping itu, kenduri bagi masyarakat tersebut juga mempunyai fungsi sosial adalah: (1) untuk menjaga keutuhan dan keselamatan anggota komunitas dan (2) untuk *ngumumi* orang sebagai anggota

komunitas agar tidak dikatakan orang aneh, (3) sebagai wahana kontrol sosial dan sekaligus kontrol diri, khususnya bagi tuan rumah banyak sedikitnya peserta yang hadir merupakan bahan introspeksi diri apakah ada cacat sosial dalam dirinya atau tidak, (4) untuk menunjukkan status sosial masyarakat, (5) mewujudkan sebuah paket wisata yang berbasis lokal.

Kenduri *Lampah sekar* memiliki kandungan fungsi sosiokultural yaitu: (1) untuk menjaga solidaritas antar warga, yang memiliki perbedaan agama dan keyakinan, (2) kenduri dimaksudkan agar warga masyarakat mendapatkan kemudahan, ketenteraman, kebahagiaan, (3) kenduri *Lampah sekar* merupakan penanaman pendidikan moral dan tradisi agar warga terpanggil untuk berbakti kepada leluhur, (4) kenduri *Lampah sekar* juga memiliki nilai jual sebagai sebuah paket wisata spiritual yang berbasis lokal.

Setelah dilakukan kajian, ternyata memang aktivitas kenduri menjadi fenomena yang unik dan menarik untuk daya tarik wisata. Sayangnya, penelitian ini baru menjangkau kenduri *Lampah sekar* saja, padahal di Desa Parangtritis cukup banyak kenduri yang lain. Karena itu, ada baiknya segera dilakukan penelitian kenduri yang lain sebagai bahan banding tentang fungsi sosiokultural masing-masing kenduri.

Oleh karena penelitian ini baru menggunakan kajian fenomenologis, dan belum memasuki wilayah hermeneutik, sebaiknya hal ini perlu dilakukan oleh siapa saja yang tertarik. Dengan cara ini akan terungkap makna dari simbol-simbol budaya, terutama yang tersimpan dalam sesaji dapat diadakan penafsiran agar wisatawan lebih tertarik lagi. Mungkin sekali, dilakukan pengkajian kenduri yang lain dengan pendekatan *ethnoscience* seperti yang ditawarkan Spradley untuk mencari tema budaya.

### **Daftar Pustaka**

- Bratawidjaja, Thomas Wiyasa, 1993. *Upacara Tradisional Masyarakat Jawa*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Geertz, Clifford, 1981. *Abangan, Santri, dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Kodiran, 1971. *Kebudayaan Jawa*. Yogyakarta: Buletin FS dan Kebudayaan UGM, No.4.
- \_\_\_\_\_, 1975. "Kebudayaan Jawa", dalam Koentjaraningrat (ed) *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Jambatan.
- \_\_\_\_\_, 1986. "Nilai Anak di Kalangan Masyarakat Jawa di Jawa Tengah", dalam Soedarsono dan Gatut Murniatmo *Nilai Anak dan Wanita Dalam Masyarakat Jawa*. Yogyakarta: Javanologi.
- Mulyadi, 1985. *Upacara Tradisional Daerah Istimewa Yogyakarta*. Yogyakarta: IDKD.
- Padmosusastra, 1983. *Serat Tatacara*. Transkripsi Jumeri Siti Rumidjah. Yogyakarta: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional.
- Sayekti, PS., 1996. "Pra Penelitian Kualitatif". *Makalah Semlok Lemlit IKIP Yogyakarta*. Yogyakarta: IKIP Yogyakarta
- Sugiyono, 1996. "Penelitian Kualitatif". *Makalah Semlok Lemlit IKIP Yogyakarta*. Yogyakarta: IKIP Yogyakarta
- Suwondo, Bambang, 1982. *Upacara Tradisional Daerah Istimewa Yogyakarta*. Yogyakarta: Depdikbud.
- Zuchdi, Darmiyati, 1990. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Makalah Penataran Dosen FPBS IKIP Yogyakarta, 26 Juli – 9 Agustus.
- \_\_\_\_\_, 1996. *Analisis Data Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Makalah Semlok Lemlit

## PANDANGAN HIDUP ISKADI DALAM MEMBANGUN KARANGTENGAH WONOGIRI

Taryati

Abstrak

*Pandangan hidup tidak dapat dipisahkan dalam kehidupan manusia. Pandangan hidup juga dapat mempengaruhi perilaku seseorang atau pejabat dalam melaksanakan tugas yang menjadi tanggungjawabnya.*

*Penelitian tentang pandangan hidup yang melatarbelakangi seorang pejabat camat yang berhasil membangun dan menyadarkan penduduk keluar dari keterbelakangan, merupakan temuan yang menarik. Temuan tersebut menyimpulkan bahwa pandangan hidup yang dianutnya dapat memberikan semangat kerja yang luar biasa, sehingga dapat mengimplementasikannya dengan baik di lapangan. Camat Iskadi yang dilantik sejak 20 Maret 1973 dan menjabat dua periode di daerah Karangtengah hingga kini tetap dikenang oleh penduduknya sebagai Bapak Pembangunan. Hal ini karena Camat Iskadi berhasil membangun dan meletakkan pondasi sadar membangun hingga saat ini.*

*Pandangan hidup seorang pejabat dan cara mengimplementasikan sangat penting untuk diungkap. Hal ini karena pada kenyataannya tidak setiap pejabat memiliki pandangan hidup yang luhur dan dapat mengimplementasikan dengan baik dan berhasil.*

**Kata kunci:** Tokoh - pembangunan - pandangan hidup - Karangtengah.

### Pendahuluan

Yang dimaksud dengan pandangan hidup adalah konsep yang dimiliki seseorang atau golongan di masyarakat, yang bermaksud menanggapi dan menerapkan segala masalah di dunia ini<sup>1</sup>. Pandangan hidup terdiri atas cita-cita, kebajikan dan sikap hidup. Cita-cita, kebajikan dan sikap hidup itu tidak dapat dipisahkan dari kehidupan manusia<sup>2</sup>. Dengan perkataan lain, bahwa dalam kehidupannya, manusia tidak dapat melepaskan diri dari cita-cita, kebajikan dan sikap hidup<sup>3</sup>.

Dengan mengacu definisi tersebut ma-

ka pandangan hidup yang luhur, tentu saja terdiri dari cita-cita, kebajikan dan sikap hidup yang luhur pula. Pandangan hidup yang luhur belum cukup berarti, apabila belum dapat diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari. Permasalahannya tidak setiap orang atau pejabat yang memiliki pandangan hidup yang luhur dapat mengimplementasikannya di lapangan sesuai tugas yang menjadi tanggung jawabnya. Bagaimana pandangan hidup Camat Iskadi dan bagaimana mengaktualisasikannya hingga bisa berhasil membangun Desa Karangtengah, Wonogiri, Jawa Tengah.

<sup>1</sup> Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), hal. 821.

<sup>2</sup> Sujarwo. *Manusia dan Fenomena Budaya*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hal. 91.

<sup>3</sup> Djoko Widagdho, dkk. *Ilmu Budaya Dasar*. (Jakarta: Bumi Aksara, 2008), hal. 126.

### **Pandangan Hidup Bapak Iskadi**

Bapak Iskadi mendeskripsikan pandangan hidup sebagai kebenarannya anggapan atau pola anggapan kebenaran. Maksud dari pernyataan tersebut adalah bahwa anggapan kebenaran atau hal-hal yang kita anggap benar itu sudah terpola (mempunyai bentuk-bentuk tertentu).

Sesuai dengan definisi Sujarwo dan Djoko Widagdho seperti tersebut di atas yang intinya bahwa pandangan hidup itu terdiri atas cita-cita kebajikan dan sikap hidup, ternyata pandangan hidup yang dianut Pak Iskadi pun bisa dikatakan sama, hanya istilahnya saja yang agak berbeda. Untuk lebih jelasnya, akan diuraikan secara terperinci agar mudah dipahami.

### **Cita-Cita**

Cita-cita dapat berarti angan-angan, keinginan, harapan atau tujuan. Setiap manusia pada umumnya mempunyai cita-cita, begitu pula halnya Pak Iskadi. Sebagai seorang camat beliau bercita-cita bahwa segala sesuatu yang menjadi tanggung jawabnya dapat dijalankan dengan lancar dan selesai dengan sempurna sesuai dengan yang direncanakan. Sebagai Camat Karangtengah, Pak Iskadi bercita-cita agar penduduk dan daerah yang dipimpinnya dapat terlepas dari kemiskinan dan kebodohan, menjadi daerah maju, sejahtera, paling tidak sejajar dengan daerah lain atau apabila memungkinkan mempunyai nilai lebih. Untuk mencapai hal tersebut harus dilakukan dengan kerja keras, karena beliau mempunyai keyakinan seperti yang tertulis pada Firman Tuhan dalam Al Qur'an Surat Ar-Ra'd pada bagian ayat 11<sup>4</sup> yang berbunyi: "*Innallaaha laa yughoyyiru maa bigoumin*

*khattaa yughoyyiruu wamaa bianfusihim*" artinya: "ALLAH tidak akan merubah nasib suatu kaum, kecuali kaum itu sendiri yang merubah nasibnya". Dengan dasar tersebut sudah seharusnya cita-cita membangun dan keyakinan untuk bekerja keras juga harus menjadi milik bersama antara pemimpin dan yang dipimpin. Ternyata gayungpun bersambut. Dengan sambutan yang hangat dari penduduk, semangat Pak Iskadi menjadi bertambah besar karena dengan demikian beliau dapat pula menjadi pelaku firman. Menurut keyakinannya bahwa pelaku firman adalah orang yang sungguh-sungguh dengan segenap pengetahuan dan jiwa raganya digunakan agar bermanfaat bagi diri sendiri maupun orang lain. Pelaku firman yang baik justru mengatakan dari kepentingan sendiri. Seluruh perbuatannya diabdikan untuk kepentingan orang lain. Cita-cita hidupnya untuk menolong orang lain dan tidak mengharap imbalan, bahkan segala bentuk imbalan. Hal yang demikian ini Pak Iskadi menyebutnya dengan ungkapan: "*Sepi ing pamrih rame ing gawe*", *Sepi ing pamrih* artinya orang tidak boleh mengejar kepentingan dan ambisi pribadi, sedang *rame ing gawe* artinya di dalam hidup harus banyak berbuat baik bagi sesamanya.

Lebih jauh lagi beliau berharap dapat melaksanakan tugas *Memayu Hayuning Bawana* walaupun dalam skala kecil yaitu daerah Karangtengah. Menurut Suwardi Endraswara<sup>5</sup>, yang dimaksud dari ungkapan *Memayu Hayuning Bawana* adalah keinginan untuk selalu menjaga ketentraman, kesejahteraan dan keseimbangan dunia. Sedang menurut Yohanes Mardimin<sup>6</sup>, ungkapan *Memayu Hayuning Bawana* diar-

<sup>4</sup> Departemen Agama RI. *Al Qur'an dan Terjemahan*. (Jakarta: PT. Syaamil Cipta Media, 1987), hal. 250.

<sup>5</sup> Suwardi Endraswara. *Mistik Kejawan, Sinkretisme, Simbolisme dan Sufisme Dalam Budaya Spiritual Jawa*. (Yogyakarta : Penerbit NARASI, 2003), hal. 39.

<sup>6</sup> Mardimin, Yohanes. "Pandangan dan Sikap Hidup Orang Jawa", dalam *Kritis No. 1 tahun IX Juli – September 1994*. (Salatiga), hal. 71.

tikan secara sederhana yaitu mengusahakan “keselamatan” dunia pada umumnya.

### Kebijakan

Kebijakan atau kebaikan atau perbuatan yang mendatangkan kebaikan pada hakekatnya sama dengan perbuatan moral, perbuatan yang sesuai dengan norma-norma agama atau etika. Manusia berbuat baik, karena menurut kodratnya manusia itu baik, makhluk bermoral. Atas dorongan suara hatinya manusia cenderung berbuat baik<sup>7</sup>. Kebijakan harus dilihat dari segi manusia sebagai pribadi, sebagai anggota masyarakat dan sebagai makhluk Tuhan<sup>8</sup>.

Sebagai pribadi Pak Iskadi memiliki pandangan hidup bahwa sebagai manusia jangan merepotkan orang lain karena setiap manusia mempunyai tanggungjawab dan kewajiban sendiri, bahkan kalau bisa harus dapat menolong orang lain. Hal tersebut diungkapkan dalam bahasa Jawa sebagai berikut:

*“Wong urip iku mikul tanggung jawab lan kuwajiban. Wong urip wajib manembah marang kang gawe urip, kena kanggo leladi karo sapepadhane urip”*

(Manusia hidup itu memiliki tanggung jawab dan kewajiban. Manusia hidup mempunyai kewajiban menyembah kepada yang menciptakan, agar dapat melayani sesama makhluk hidup).

Yang dimaksud dengan *manembah* disini menurut pengertian Pak Iskadi adalah beribadah. Dalam hal ini Pak Iskadi menghubungkan dengan firman ALLAH dalam Al Qur’an Surat Az Zariyat ayat 56 yang berbunyi: *“Wamaa kholagtul jinna wal insa illaa liya’ buduuni* “ artinya: “Aku ciptakan jin dan manusia, tidak ada maksud

lain, kecuali untuk beribadah kepada-Ku”. Maksud ibadah disini menurut Pak Iskadi adalah ibadah *ghoiru mahdah* dan ibadah *mahdah*. Ibadah *ghoiru mahdah* adalah berbuat baik kepada sesama makhluk Tuhan atau hubungan horisontal dengan sesama umat dan ibadah *mahdah* adalah hubungan vertikal antara makhluk dengan Tuhan. Ibadah *ghoiru mahdah* atau berhubungan dengan sesama makhluk Tuhan harus baik, tolong menolong. Mengenai hal ini telah tercakup dalam ungkapan bahasa Jawa tersebut di atas yaitu yang berbunyi: *“leladi karo sapepadane urip”* (melayani atau tolong menolong dengan sesama makhluk hidup).

Kebijakan sebagai anggota masyarakat, Pak Iskadi juga berpedoman pada pandangan hidup yang dianutnya yang berbunyi: *“Wrasto aja nganti lungset neng sampiran”* (pakaian jangan hanya kusut di tempat gantungan). Ungkapan tersebut dimaksudkan bahwa pakaian yang diibaratkan ilmu tersebut jangan sampai tidak dipakai. Kita hidup harus menggunakan ilmu dan ilmu yang kita miliki tersebut diharapkan jangan hanya dimanfaatkan sendiri, tetapi dipergunakan bersama agar hidup kita bermanfaat bagi orang lain.

### Sikap Hidup

Keadaan hati dalam menghadapi hidup disebut dengan sikap hidup. Bermacam-macam sikap hidup, bisa positif atau negatif, bisa optimis atau pesimis dan bahkan bisa jadi apatis. Semua itu bergantung kepada pribadi orang tersebut dan juga lingkungannya<sup>9</sup>.

Dalam kehidupan, manusia sering berhadapan dengan kekuasaan yang berada di sekitarnya. Kekuasaan disini diartikan sebagai segala sesuatu yang menyadarkan atau mempengaruhi dirinya. Hal ini karena

<sup>7</sup> Djoko Widagdho, *op.cit*, hal. 128-129.

<sup>8</sup> Sujarwo, *op.cit*, hal. 93.

<sup>9</sup> Sujarwo, *ibid.*, hal. 96.

manusia diciptakan tidak sendiri tetapi bersama makhluk lainnya. Oleh karena itu menurut Pak Iskadi, bahwa manusia hanyalah salah satu bagian saja dari alam semesta. Alam semesta disebut makrokosmos atau *jagad gede*. Manusia mempunyai tugas menciptakan keseimbangan dengan alam lingkungannya. Hal ini karena keteraturan *jagad gede* tergantung dari keadaan rohani manusia sebagai *jagad cilik*. Artinya, bila batin manusia tenang, maka akan tenteram begitu sebaliknya bila batin manusia kacau, manusia akan mendapat kekacauan. Oleh karena itu keteraturan dan keharmonisan kosmos menjadi tanggung jawab moral setiap orang. Termasuk dalam hal ini adalah mencintai dan memelihara sesama makhluk Tuhan di sekitar kita. Salah satu usaha itu adalah dengan melakukan pertanian terpadu dan menggali potensi alam yang ada di sekitarnya. Alam harus bisa digali potensinya namun harus dijaga kelestariannya, sehingga alam bisa semaksimal mungkin memberi manfaat pada manusia.

Sehubungan dengan hal tersebut, Niels Mulder dalam Mardimin Y. mengatakan bahwa manusia memang merupakan bagian dari alam, juga berasal dari hakikat yang tertinggi dan bertujuan kembali kepada-Nya<sup>10</sup>. Dalam hal ini Pak Iskadi mengatakan bahwa kehidupan duniawi ini merupakan persinggahan manusia dalam suatu perjalanan panjang. Oleh karena itu Pak Iskadi menyebutkan “*urip mung mampir ngombe*” (hidup hanya singgah untuk minum). Maksud dari ungkapan tersebut adalah bahwa perjalanan manusia itu panjang, dan hidup di dunia hanya bagian kecil dari perjalanan tersebut yang diibaratkan sangat pendek/singkat, tidak lama yaitu hanya sekedar singgah

untuk minum. Oleh karena itu Pak Iskadi berpendapat tidak benar bila hidup di dunia hanya mengejar harta, kedudukan ataupun ambisi-ambisi pribadi, tetapi yang benar adalah harus dapat menciptakan keharmonisan kosmos dan perkembangan spiritual. Lebih jelas dikatakan bahwa jadilah manusia yang beruntung dan jangan menjadi manusia yang merugi. Menurut Pak Iskadi manusia yang merugi dapat dilihat dalam Surat Al Asr, ayat 1-3<sup>11</sup> yang berbunyi: (1) *wa’asri* (2) *innal insaana lafi khusr(in)* (3) *illal ladziina aamanuu wa ‘amilush shoolihaati wa tawaa-shou bil haqqi wa tawaashou-bish shobr(i)*. Surat tersebut diterjemahkan secara bebas oleh Bapak Iskadi sebagai berikut:

*Pada ngertenana mumpung isih urip nyen sabenere* (ketahuilah selagi masih hidup, sebenarnya) Allah menciptakan manusia itu *tansah* (selalu) dalam keadaan merugi, kecuali orang-orang yang beriman dan orang-orang yang berbuat baik, amal sholeh, termasuk mau dinasehati dan menasehati dengan sabar.

Selanjutnya dikatakan bahwa kalau ingin menjadi orang beruntung harus mengucapkan Syahadat, melaksanakan salat, zakat, puasa dan melaksanakan ibadah haji. Menurut keyakinannya orang yang telah melakukan hal tersebut, adalah termasuk golongan orang yang beruntung. Dikatakannya pula: “carilah hidup yang beruntung, *aja urip mung urip-uripan* (dalam kehidupan ini janganlah seperti hidup segan mati tak mau). Menurut Pak Iskadi keterangan tentang orang beruntung, bisa dilihat lebih jelas lagi pada surat Al Baqoroh ayat 2-5<sup>12</sup>, bunyinya: (2).

<sup>10</sup> *Ibid.*, hal. 90-91.

<sup>11</sup> Departemen Agama RI. *Al Qur’an dan Terjemahannya*. (Jakarta: PT. Syaamil Cipta Media, 1987), hal. 601.

<sup>12</sup> Alquran, *ibid.*, hal. 2.

*Dzaalikal kitaabu laa roiba fihi hudan lil muttaqin(a), (3). Aladziina yu' minuuna bil ghoibi wa yuqiimunassholaata wa mimmaa rozaqnaahum yunfiquun(a), (4). Walladziina yu' minuuna bimaa undzila minqoblaka wabil aakhirotihum yuuqinuun(a), (5). Ulaa-ika 'aala hudan mirrobihim wa ulaa-ika humul muflikhuun(a), yang artinya sebagai berikut:*

“(2) Kitab (Al Qur’an) ini tidak ada keraguan padanya, petunjuk bagi mereka yang bertakwa; (3) (yaitu) mereka yang beriman kepada yang gaib, melaksanakan shalat, dan menginfakkan sebagian rezeki yang kami berikan kepada mereka; (4) dan mereka yang beriman kepada Al Qur’an yang diturunkan sebelum engkau dan mereka yakin akan adanya akherat; (5) mereka yang mendapat petunjuk dari Tuhannya dan mereka itulah orang-orang yang beruntung.”

Pak Iskadi yakin bahwa jadi orang beruntung akan mendapat *ridho* Allah yaitu suatu keadaan *hayu*, *hayom* dan *hayem*. *Hayu* artinya baik, selamat, *hayom* berarti teduh, mendapat perlindungan dan *hayem* berarti tenteram hatinya<sup>13</sup>. Kesemuanya itu dapat dikatakan sebagai *kamulyaning urip* (kebahagiaan hidup).

Sikap hidup Pak Iskadi yang demikian itu pada umumnya dilandasi dari pengalaman hidupnya khususnya setelah diangkat menjadi Camat Karangtengah. Ia mempelajari daerah yang menjadi tanggungjawabnya sebagai kepala daerah tersebut, yaitu dengan cara mempelajari latar belakang sejarah daerah tersebut, permasalahan-permasalahan yang sering ada, potensi daerah yang bisa dikembangkan dan lain sebagainya. Berdasarkan sejarahnya Karangtengah pernah mempunyai pimpinan yang disegani dan dipatuhi oleh

seluruh masyarakat Karangtengah, yaitu Kanjeng Gusti Sember Nyawa atau Mangkunegoro I. Tokoh ini memimpin daerah tersebut dengan menerapkan *sesanti* yang kemudian *sesanti* ini dijadikan motto dan dilaksanakan dengan penuh keyakinan oleh masyarakatnya. *Sesanti* tersebut berbunyi:

*"Rumangsa melu handarbeni; wajib melu hanggondeli /hanggrungkebi; mulat sarira hangrasawani"*.

(merasa ikut memiliki; wajib membelanya; dan berani karena merasa benar).

Dengan dasar *sesanti* ini Pak Iskadi menerapkannya dalam memimpin Karangtengah. Bahwa bumi Karangtengah adalah bumi Indonesia dan penduduknya juga penduduk Indonesia. Sebagai penduduk Karangtengah berarti Pak Iskadi ikut memilikinya dan sebagai rakyat dia ada di dalamnya. Dengan demikian diapun harus ikut membela dan bertanggung jawab dengan perasaan berani dan suci karena dipihak yang benar. Jadi menurut keyakinannya membangun Karangtengah adalah suatu kewajiban baik sebagai rakyat atau sebagai pemilik daerah yang tentu saja harus berupaya memperbaiki daerahnya demi kesejahteraan bersama.

Pak Iskadi ini memang mengagumi Pangeran Sember Nyawa. Oleh sebab itu dalam mengawali melaksanakan tugasnya, ia sering *bersemedi* di makam tokoh panutannya tersebut. Dalam *semedinya*, ia memohon kepada Tuhan, agar diberi kelebihan seperti Pangeran Sember Nyawa. Berikut ini cuplikan pernyataan Pak Iskadi:

“Dulu saya dikecam karena sering *nyepi*, dikira saya syirik. Tapi saya di sana bermaksud untuk memperkuat iman. Mengapa saya di sana ? Di sana saya khusus mohon pada Allah, agar

<sup>13</sup> Purwadarminta, WJS. *Baoesastra Djawa*. (Groningen Batavia: JB. Wolter Uitgevens, Maatschappij, 1939), hal. 5.

diberi kelebihan seperti yang diberikan kepada Eyang Sember Nyawa”.

Pak Iskadi sebenarnya merasa keberatan apabila orang-orang mengatakan bahwa dia melakukan perbuatan syirik. Menurutnya syirik berarti menyekutukan Tuhan. Padahal dia tidak bermaksud demikian. Memang menurut pendapat Mark R. Woodward<sup>14</sup>, dalam Al Qur'an, syirik secara umum merujuk pada politisme dan menyembah berhala secara khusus. Dalam pengertian paling umum, syirik adalah merupakan dosa karena menyekutukan wujud atau kekuatan yang lain dengan ALLAH. Dalam hal pemilihan tempat untuk semedi, Pak Iskadi mempunyai alasan yang jelas yaitu karena disitulah beliau merasa tenang, hening dan dapat berkonsentrasi dalam melakukan permohonan kepada Tuhan.

Dari seringnya *semedi* tersebut, Pak Iskadi selain dapat memperkuat iman juga mempunyai sikap hidup yang cukup bijaksana sebagai pemimpin. Pak Iskadi berpendapat bahwa sebagai pejabat juga harus memiliki sifat pemurah, adil, *welas*, *asih*, jujur, *ngayomi* dan punya sifat luhur. Maksud dari sifat pemurah adalah tidak pelit dan selalu berusaha membahagiakan atau mensejahterakan orang lain atau rakyat yang dipimpinya. Sifat *asih* dimaksudkan harus mengasihi kepada semua orang dan tidak membeda-bedakan. Sifat *welas* artinya mudah memberi maaf dan jangan membalas walaupun dibuat sakit hati orang lain. Sifat adil artinya sesuatu harus diukur pada diri sendiri atau istilahnya “*tepo seliro*”, misalnya apabila merasa dicubit sakit, ya jangan mencubit. Sifat jujur maksudnya tidak dusta, mengikuti hati nurani suci, hati yang sabar dan *narimo* (menerima). Sifat *ngayomi* maksudnya apabila diberi kekuasaan harus digunakan melindungi dan membawa ke arah *tata tentrem kahanan* (keadaan ketentraman),

dan bukan untuk *nindes meres* (menindas memeras). Pimpinan harus memiliki jiwa yang luhur maksudnya adalah “*luhur ora ngungkul-ungkuhi, nanging andhap datan kaungkulan*” (keluhurannya bukan untuk merasa dirinya lebih tinggi dan apabila rendah tidak juga sebagai orang rendah). Pimpinan harus bisa *ajur-ajer* (mengerti memahami, menyelami dan *andap asor* (rendah hati).

Sikap hidup dalam melaksanakan tugas sebagai camat, juga banyak dipengaruhi oleh buku-buku yang dibacanya dan pengalaman hidupnya. Dalam buku pedoman tugas camat diuraikan bahwa fungsi camat adalah pemegang administrasi pemerintahan dan kepala atau pejabat pembangunan dan kemasyarakatan. Dalam menjalankan tugasnya, harus menyusun *planing*/rencana kerja. Untuk itu harus menguasai kondisi daerah baik ideologinya, politik, sosial, ekonomi dan budaya yang ada pada daerah tersebut. Dengan mengetahui kondisi daerah tersebut, maka rencana atau program dapat disusun dengan tepat. Untuk melaksanakan hal tersebut banyaknya pengalaman yang telah dijalani sangat banyak membantunya. pengalaman menjadi pemimpin dilakukannya sejak tahun 1947. Saat itu ia menjadi PNS yaitu sebagai Juru Tulis di kecamatan, kemudian di kawedanan. Selanjutnya naik pangkat menjadi Kepala Seksi Urusan Rumah Tangga Bupati Pati, kemudian menjadi sekretaris DPRD, Mantri Polisi, dan akhirnya diangkat menjadi kepala perwakilan camat dan terakhir menjadi Camat di Karangtengah Wonogiri Jawa Tengah. Pengalaman dibidang organisasi, jabatan yang pernah diembannya adalah Sekretaris PNI, wakil ketua, Ketua Cabang PNI Fron Marhaenis. Dalam jabatan terakhir ini tugasnya adalah sebagai Ketua Departemen Panerangan Propaganda dan Pendidikan Kader. Sebagai kader partai ia biasa digembleng. Oleh karena itu ketika

---

<sup>14</sup> Mark R. Woodward. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*. (Yogyakarta: LKIS Yogyakarta, 2008), hal. 326.

bertugas sebagai Camat Karangtengah Pak Iskadi menganggap dirinya sedang melaksanakan sila kedua dan ketiga dari Pancasila. Melaksanakan sila kedua yaitu Kemanusiaan Yang Adil dan Beradab, caranya yaitu mengangkat masyarakat Karangtengah agar dapat hidup dalam suasana adil dan sejahtera sejajar dengan masyarakat di kecamatan lain. Beliau juga melaksanakan sila ketiga Persatuan Indonesia, karena berusaha mempersatukan tekad penduduk Karangtengah untuk membangun secara bersama agar sejajar dengan kecamatan lain di sekitarnya.

### **Pelaksanaan Dalam Membangun Desa**

Dengan pandangan hidup dan pengalaman yang telah diuraikan di atas, menjadikan Pak Iskadi melaksanakan tugas dengan cukup mantap. Pertama-tama yang dilakukan adalah mengetahui kondisi potensi dan permasalahan di Karangtengah. Untuk mengetahui hal tersebut Pak Iskadi tidak hanya menerima laporan dari kepala desa tapi juga terjun langsung meninjau daerah yang menjadi wilayahnya dengan berjalan kaki. Saat itu (tahun 1973) yang bisa dilakukan adalah berjalan kaki, karena sarana dan prasarana perhubungan belum ada. Oleh karena itu untuk menjelajahi desa ke desa memakan waktu satu tahun. Menurut Pak Iskadi, tidak ada dukuh yang tidak disurvei. Waktu itu sikap kepala desa seperti raja. Kepala desa menyuruh rakyatnya setiap hari *pasok* (setor) *kayu* ke rumahnya sebanyak 2 pikul secara bergiliran yang dipergunakan untuk memasak kebutuhan rumah tangganya. Namun setelah Pak Iskadi sering meninjau desa-desa tersebut, hal seperti itu tidak terjadi lagi.

Dalam meninjau desa-desa tersebut Pak Iskadi memerlukan waktu antara 4-5 hari setiap minggunya. Sebelum meninjau ia kontak dengan stafnya dahulu, kapan akan datang dan merencanakan secara bersama sehingga sewaktu-waktu Pak Camat dibutuhkan, stafnya dapat menyusulnya.

Di setiap daerah yang didatangi, ia me-

ngumpulkan dan bertemu dengan penduduk setempat beserta kadus (kepala dusun) dan kepala desa (kades)nya. Pak Iskadi menegur apabila terdapat sesuatu yang kurang pas dan menyarakannya untuk dirubah, apabila ada hal-hal yang dianggap tidak benar. Misalnya ia menegur sebagai berikut: "*kae kok ana lemah isih bera lemahe sapa? Mbok digerakke/ dielike, iki wis meh rendheng*" (di sebelah sana, ada lahan yang tidak ditanami, milik siapa? Harap diperingatkan, karena musim hujan hampir tiba). Dari hasil peninjauan tersebut Pak Iskadi dapat mengetahui kondisi, potensi dan permasalahan daerahnya.

Menurut keterangan Pak Iskadi, keadaan di bidang sosial dan ekonomi daerah Karangtengah sebelum tahun 1973 sangat buruk. Keadaan penduduk miskin bahkan banyak menderita gisi buruk. Penduduk juga belum dapat mengatasi hambatan daerahnya misal: gangguan babi hutan, rendahnya produksi hasil pertanian, tingkat pendidikan rendah, sedang pembinaan tidak ada, serta belum ada prasarana dan sarana perhubungan.

Dengan ilmu yang dimilikinya Pak Iskadi berpikir secara logis (masuk akal) dan dialektis yaitu dengan cara melihat kenyataan (*tesa*), mencari sebab atau akibat (*antitesa*), dan mencari pemecahan atau jalan keluarnya (*sintesa*). Dengan keadaan tersebut maka pemecahannya adalah meningkatkan perekonomian rakyat dan membangun prasarana perhubungan.

Penduduk Karangtengah sebagian besar adalah petani, untuk meningkatkan perekonomian petani diusahakan dengan jalan mengintensifkan lahan yang ada dan membuat usaha tani terpadu. Mengintensifkan lahan pertanian yang ada dilakukan dengan cara menanam lahan pertanian yang masih kosong dan menyuburkan lahan pertanian yang tidak subur.

Lahan pertanian yang kosong, diperintahkan untuk ditanami. Kadang-kadang pengadaan bibit tanaman dibantu Pak Iskadi, misalnya cengkeh, buah-buahan

seperti nangka, rambutan, jambu, durian dan sebagainya. Pak Iskadi juga membuat percontohan penanaman pohon cengkih, dan ini dilakukan di beberapa tempat. Setelah perkebunan ini berhasil, maka penduduk diberi kesempatan membeli dengan harga murah.

Lahan pertanian yang tidak subur dibuat subur. Adapun caranya adalah dengan menggerakkan penduduk (dengan dibayar) untuk memberi pupuk pada tanah tersebut. Tanah yang tidak ditanami ini di sewa Pak Camat dengan cara bagi hasil untuk ditanami. Sebelumnya tanah tersebut memang pernah ditanami tetapi tidak berproduksi dengan baik. Penduduk pada umumnya percaya bahwa tanah pertanian tersebut kena kutuk atau kena *soting wali*. Oleh Pak Camat Iskadi, tanah tersebut kemudian dikerjakan dengan cara *diluku, digaru*, dicangkul dan diberi pupuk hijau (dengan daun-daunan dari hutan). Ternyata padi yang ditanam di lahan pertanian tersebut dapat tumbuh dengan baik dan hasilnya berlipat ganda. Dahulu setiap ubinnya hanya dapat menghasilkan 26 kg, setelah dipupuk hasilnya menjadi 66 kg. Di ini terlihat bahwa Pak Iskadi tidak hanya memerintahkan, tetapi juga menggerakkan dengan memberi contoh. Gerakan yang dilakukan Pak Iskadi ini, mengandung maksud tidak hanya meningkatkan pendapatan, tetapi juga menambah ketrampilan penduduk.

Adapun usaha tani terpadu yang dicanangkan di Karangtengah adalah memanfaatkan lahan yang di atasnya sudah ada penghijauan. Lahan yang di atasnya sudah ada penghijauan, biasanya dibawahnya kosong. Pada lahan kosong tersebut Pak Iskadi memberi perintah untuk menanaminya dengan ketela pohon, ubi, atau bahan pangan lainnya seperti *garut, suwek, talas, gadung, uwi, gembili, ganyong* dan lain-lain. Jenis tanaman ini diharapkan bukan tanaman yang dapat merusak penghijauan. Dengan demikian kebutuhan pangan penduduk teratasi, dan kelaparan dapat ditanggulangi. Kemudian untuk menambah

pendapatan masyarakat, Pak Iskadi menganjurkan untuk menanam *empon-empon* (kunir, jahe, lempuyang, kencur, laos dan lain-lain). Untuk menanggulangi kemiskinan dan kelaparan di Karangtengah usaha tani terpadu harus dilaksanakan, berikut kata-kata yang diucapkan Pak Iskadi:

“Jadi kalau tanah itu sudah tertutup karena usaha tani terpadu, jangan menanti jualan kayu. *Lah weteng apa isa kon ngenteni 25 tahun* (apa perut bisa tidak makan dan disuruh menunggu sampai 25 tahun). Kayu kan bisa dijual apabila telah berumur 25 tahun”.

Ternyata lahan di Karangtengah ini setelah diolah dengan baik, memang cukup subur. Dengan percontohan-percontohan yang dikerjakan bersama-sama, penduduk menjadi percaya diri bahwa mereka dapat mengolah lahan dengan baik dan yakin bahwa lahan mereka memang sebenarnya cukup subur. Hal ini membangkitkan semangat penduduk untuk membangun daerahnya. Pak Iskadi memang membawa bibit-bibit pertanian, perkebunan, peternakan dari luar desanya, namun karena rakyatnya sangat bersemangat untuk membangun daerahnya menjadikannya selalu merasa kekurangan bibit. Oleh sebab itu diupayakan meminta bantuan pemerintah (Pak Bupati). Caranya adalah dengan memberi hadiah contoh hasil pertaniannya yang disertai keterangan bahwa lahan Karangtengah cocok untuk tanaman tersebut. Ternyata cara ini dipercaya oleh Pak Bupati, sehingga bantuan bibit dapat diperolehnya.

Pak Iskadi juga membangun jalan dan saluran air. Daerah Karangtengah yang bergunung-gunung dengan lereng yang cukup curam dengan sedikit lahan yang datar tersebut, maka sudah barang tentu sulit mengupayakan saluran air ataupun jalan. Oleh karena itu sistem pertaniannya hanya tadah hujan. Sedang air untuk kebutuhan sehari-hari, diperoleh dengan

cara mencari sumber air, yang kemudian dialirkan dengan bambu atau slang plastik yang dikumpulkan dahulu di suatu tempat atau dapat langsung kerumah masing-masing. Saluran air untuk pembuangan terutama bila hujan, juga dibuat agar tidak terjadi bencana tanah longsor.

Pekerjaan yang selalu dilakukan secara gotong-royong lainnya adalah pembuatan jalan. Pembuatan jalan dan pembuatan saluran air pembuangan, memang merupakan pekerjaan yang berat. Hal ini bukan saja memerlukan tenaga yang banyak, tapi juga berhubungan dengan kepercayaan masyarakat yang masih percaya terhadap tempat *angker* (keramat). Pernah suatu saat kerja bakti pembuatan saluran air terhenti akibat ketakutan penduduk, karena tempat *angker* tersebut berada di dekat saluran air yang akan dibuatnya. Maka Pak Iskadi berpura-pura jadi paranormal dan bersemedi di tempat tersebut, yang kemudian memerintahkan bahwa yang mencangkul didekat batu keramat tersebut harus berjumlah 11 orang dan dilakukan pagi hari jam 07.00. Kemudian pada pagi harinya pada jam yang telah ditentukan, Pak Iskadi medahului mencangkul, kemudian diteruskan petugas yang jumlahnya 11 orang tersebut, dan berhasil dengan baik. Menurut ceritera Pak Iskadi bahwa mereka yang meneruskan cangkulannya tersebut, setiap mengayunkan cangkul sambil me-ngucapkan kata-kata "*aku didawuhi Pak Camat dadi nek ono opo-opo sing tanggung jawab Pak Camat*". (saya disuruh Pak Camat, jadi kalau ada apa-apa yang tanggung jawab Pak Camat Iskadi).

Dalam membangun jalan dan saluran air dibutuhkan waktu yang cukup lama, namun semangat membangun tidak pernah pudar. Hal ini dikarenakan Pak Iskadi betul-betul berpedoman pada pandangan hidup yang dianutnya. Di samping itu pada setiap pekerjaan, Pak Iskadi selalu ada dan

menungguinya, memberi rokok, berbincang bersama dalam suasana kekeluargaan, sehingga seolah-olah tidak ada jarak. Hubungan mereka seperti antara anak dan orang tua atau dengan kakaknya atau paling tidak antara rakyat dengan kepala desanya. Apabila sedang meninjau ke daerah, Pak Iskadi *diampirke* (diminta bertandang ke rumah salah satu warga), beliau tidak menolak, bahkan diajak makanpun diterimanya juga. Menurutnya hal itu akan mengakrabkan hubungan antara rakyat dan pemimpinnya. Pendapat tersebut memang benar, karena hingga sekarang rakyat Karangtengah masih mengingatnya, bahwa Bapak Pembangunannya adalah Pak Camat Iskadi yang peduli, ramah dan baik hati.

Sistem hubungan yang demikian memang selalu dilakukan. Dalam hal ini Pak Iskadi sepertinya berpegang pada ungkapan Jawa yang berbunyi: "*ngono yo ngono, ning ojo ngono*", juga ungkapan : "*bener ning ora pener*". Ungkapan tersebut menurut Suwardi Endraswara mempunyai arti "menyesuaikan diri dan melihat kondisi dan situasi serta mengarah pada hal yang cocok, pas dan sesuai"<sup>15</sup>.

Cara lain yang ditempuh Pak Iskadi dalam memberi semangat membangun terhadap rakyat Karangtengah adalah memohon bupati untuk meninjau daerahnya. Saat itu seorang pimpinan jarang yang mau meninjau daerah yang dianggap tertinggal dengan sarana dan prasarana perhubungan yang masih sulit. Namun Pak Camat Iskadi dapat menaklukkan bupati dengan cara memohon sebagai berikut:

*"Pak Bupati, kula menika gadhah kapitadosan, sedaya pejabat kalebet Pak Bupati, menika miturut keyakinan kula nggendhong wahyu. Mbok menawi wahyunipun Pak Bupati menika wonten ingkang netes wonten Karangtengah, mugi-mugi lare-lare Karangtengah menika mbenjang*

<sup>15</sup> Suwardi Endraswara. *Falsafah Hidup Jawa*. (Tangerang: Cakrawala, 2003), hal 50-51.

*wonten ingkang dados bupati, mboten-  
mbotenipun nggih ampun buta huruf  
sageda sami kuliah”.*

(“Pak Bupati, saya ini punya kepercayaan, semua pejabat termasuk Pak Bupati, itu menurut keyakinan saya membawa wahyu. Siapa tahu wahyunya Pak Bupati ada yang jatuh di Karangtengah sehingga menjadikan generasi muda Karangtengah kelak ada yang jadi bupati, setidak-tidaknya jangan sampai ada yang buta huruf, tetapi bisa kuliah atau melanjutkan ke perguruan tinggi”).

Dengan ditinjaunya daerah tersebut oleh bapak bupati, rakyat Karangtengah semakin bersemangat dalam membangun daerahnya. Mereka merasa bahwa jerih payahnya dihargai, mendapat perhatian serta merasa telah berhasil dalam mengatasi kesulitan yang dideritanya berkat dipimpin Pak Camat Iskadi. Seluruh lahan memang telah diberdayakan dengan baik, bahkan hama babi hutanpun bisa diatasi dengan cara menanam dan memagarinya dengan bambu *ori* dan bergantian berjaga serta secara rutin diburunya agar berkurang jumlahnya.

### **Penutup**

Dengan berlandaskan pedoman hidup atau pandangan hidup yang diyakininya tersebut Pak Iskadi dapat melaksanakan tugasnya dengan sangat baik. Kepemimpinan Pak Iskadi ini diibaratkan sebagai seorang *manager* perusahaan, ia menggerakkan rakyat Karangtengah dengan baik, tidak kenal lelah, siang malam, baik dikala hujan maupun panas. Hal ini

dilakukan sebagai amalan dari pandangan hidup yang diyakininya yaitu sebagai pelaku firman. Dia tidak merasa lelah atau panas karena *ridho* Allah. Pandangan hidupnya mengatakan bahwa orang hidup itu harus menjalankan ibadah dan menjadi pelaku firman. Kemuliaan hidup itu tidak tergantung pada harta. Kebahagiaan hidup itu, adalah kalau sudah bisa menjadi pelaku firman. Anggapannya bahwa kalau sudah mengamalkan berarti sudah menjadi pelaku firman. Pak Iskadi mempunyai keyakinan bahwa kalau benar-benar menjadi pelaku firman tentu akan mempunyai perilaku *amal ma'ruf nahi munkar* (berlomba-lomba dalam kebaikan). Menurutnya itulah sumber kebahagiaan hidup, dan tidak akan merasa sepi karena hidupnya bermanfaat bagi orang lain, atau hidupnya tidak sia-sia. Dengan demikian hati akan menjadi senang dan pikiran juga tenang.

Berbagai cara dilakukannya, walaupun kadang-kadang harus bersiasat agar pekerjaan dapat selesai atau berhasil tanpa mengurangi semangat kerja ataupun menimbulkan rasa takut. Berkat kebijaksanaannya yang dapat merangkul berbagai pihak membuahkan keberhasilan yang diharapkan.

Pada kenyataannya perjuangan Pak Iskadi tidak sia-sia. Ia tetap dikenang rakyat Karangtengah sebagai pemimpin yang tulus hati memimpin dan membangun serta memberdayakan daerah dan masyarakatnya. Ini dilakukan agar Karangtengah sejajar dengan daerah-daerah disekitarnya. Penduduk Karangtengah mengakui bahwa tidak ada seorangpun pengganti Pak Iskadi yang melakukan pembangunan seperti yang beliau lakukan.

### **Daftar Pustaka**

- Departemen Agama RI, 1987. *Al Qur'an dan Terjemahan*. Jakarta: PT. Syaamil Cipta Media.
- Departemen P dan K., 2005. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Djoko Widagdh, dkk., 2008. *Ilmu Budaya Dasar*. Jakarta: Bumi Aksara.

Mardimin, Yohanes, 1994. "Pandangan dan Sikap Hidup Orang Jawa", *dalam Kritis No 1 Tahun IX Juli-September 1994*. Salatiga.

Poerwadarminto, WJS., 1939. *Baoesastra Djawa*. Groningen Batavia: JB. Walter Vitgevens, Maatschappij.

Sujarwo, 2005. *Manusia dan Fenomena Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Suwardi Endraswara, 2003. *Falsafah Hidup Jawa*. Tangerang: Penerbit Cakrawala.

\_\_\_\_\_, 2004. *Mistik Kejawen: Sinkretisme, Symbolisme dan Sufisme Dalam Budaya Spiritual Jawa*. Yogyakarta: Penerbit Narasi.

Woodward, Mark R., 2008. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*. Yogyakarta: LKIS Yogyakarta.

## BIODATA PENULIS

DARTO HARNOKO, lahir di Yogyakarta, 24 Februari 1955. Sarjana Sejarah pada Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, lulus tahun 1982. Sejak tahun 1983 sebagai PNS pada Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta dan saat ini menjadi staf peneliti di Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional dengan jabatan Peneliti Madya. Sebagai seorang peneliti aktif mengikuti diskusi dan seminar yang berkaitan dengan kesejarahan maupun kebudayaan, baik sebagai peserta maupun sebagai pemakalah. Sebagai seorang peneliti aktif melakukan penelitian baik melalui instansi maupun secara mandiri. Beberapa hasil penelitian yang sudah diterbitkan antara lain: *Replika Sejarah Perjuangan Rakyat Yogyakarta*, Jilid I dan II; *Magelang Saat Revolusi; Temanggung Pada Masa Agresi Militer Belanda II*; *Yogyakarta Awal Abad XX: Suatu Kajian Mobilitas Sosial*; *Yogyakarta City of The Revolution* yang diterbitkan oleh Kanisius Yogyakarta tahun 2002, dan lain sebagainya.

YUSTINA HASTRINI NURWANTI, lahir di Sleman 4 Desember 1966. Sarjana Sastra Jurusan Sejarah Universitas Gadjah Mada, lulus tahun 1997. Bekerja sebagai staf peneliti Balai Pelestarian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta sejak tahun 1997. Sebagai peneliti aktif terlibat dalam penelitian, seminar dan diskusi. Beberapa hasil penelitian yang telah dilakukan antara lain: *Peranan Tentara Pelajar Di Sleman Tengah Pada Masa Revolusi 1948 - 1949*. (1997/1998); *Kethoprak PS. Bayu di Sleman: Suatu Kajian Sejarah Seni Pertunjukan*. (1998/1999); *Masyarakat Tengger di Probolinggo Pada Tahun 1966 -2000: Kajian Perkembangan Keagamaan*. (2000/2001); *Peranan Pasar Srowolan di Sleman Masa Revolusi 1948 - 1949*. (1999/2000); *Tari Seblang di Banyuwangi: Kajian Sejarah Seni Pertunjukan*. (2000/2001); *Ludruk RRI Surabaya Masa Orde Baru 1966 - 2002 Sebagai Media Komunikasi*. (2001/2002); *Pesta Demokrasi: Studi Kasus Pemilihan Lurah Desa Donoharjo Tahun 2004*. (2003/2004); *Topeng Panji Jabung: Kajian Sejarah Seni Pertunjukan Masa Orde Baru*. (2005); *Rusli: Seniman Yang Pejuang*. (2002/2003); *Seni Kentrung: Kajian Sejarah Seni Pertunjukan Akhir Abad ke-20*. (2006).

Y. ARGO TWIKROMO, lahir di Purwokerto tanggal 31 Mei 1964. Memperoleh gelar sarjana Antropolgi Universitas Gadjah Mada, tahun 1989, gelar Master of Arts (S2) ilmu Antropologi diperolehnya pada tahun 1998 dari Ateneo de Manila University. Sedangkan gelar Doctor (S3) dalam ilmu yang sama diperolehnya dari Radboud University Nijmegen pada bulan Juni tahun 2008. Saat ini menjadi pengajar tetap di Universitas Atmajaya Yogyakarta dan tenaga pengajar tidak tetap Program Pasca Sarjana (S2), program Studi Antropologi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada. Juga menjadi *Research-Fellow* pada Pusat Studi Asia Pasifik Universitas Gadjah Mada, *Research-Fellow* pada Radboud University Nijmegen Belanda, sebagai peneliti pada Pusat Studi Kawasan Indonesia Timur Universitas Atmajaya Yogyakarta, dan juga sebagai peneliti *Freelance*. Pernah pula menjadi konsultan di beberapa instansi negeri maupun swasta, seperti dengan Pemda Kotamadya Yogyakarta dan PT. Cipta Nindita Buana, PT. Sandhika Semarang dan Dinas Kebudayaan Propinsi DIY, dan lain-lain. Sudah banyak buku-buku karyanya dari hasil penelitian yang diterbitkan, antara lain: *The Local Elite and the Appropriation of*

*Modernity: A Case in East Sumba, Indonesia (PhD'Dissertation); Kekerasan terhadap Jurnalis: Studi tentang Kasus Udin dan Pengaruhnya Terhadap Gerakan Sosial Jurnalis di Kota Yogyakarta; Kehidupan dan Persaingan Hidup Kaum Gelandangan: Sebuah Studi di Kota Yogyakarta; In the Shadow of a Dominant Culture: The Construction of Marginality among Nomadic Scavenger in Yogyakarta; Peranan Mitologi Kanjeng Ratu Kidul Dalam Sistem Pemerintahan Kasultanan Yogyakarta; Pasar Kliwon di Pedesaan Jawa: Sebuah Studi Kasus di Pasar Kejambon, Sindumartani, Sleman, dan lain sebagainya.*

A. A. BAGUS WIRAWAN, lahir di Denpasar, Bali pada tahun 1948. Memperoleh gelar S1 dalam ilmu Sejarah pada Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada. Sarjana Utama/SU (S2) ilmu Sejarah diperolehnya di Universitas Gadjah Mada, dan gelar doctor (S3) pada ilmu yang sama diperolehnya pada Agustus 2008. Saat ini menjadi dosen sejarah pada Fakultas Sastra Universitas Udayana, dengan pangkat Lektor Kepala Bidang Sejarah. Sebagai seorang dosen aktif mengikuti seminar dan diskusi di tingkat lokal maupun nasional, baik sebagai peserta maupun sebagai pemakalah. Di samping itu aktif menulis di surat kabar maupun jurnal, dan tulisan-tulisannya tentang kesejarahan dan kebudayaan banyak yang sudah diterbitkan.

ERNAWATI PURWANINGSIH, lahir di Yogyakarta 21 Agustus 1971. Memperoleh gelar S.Si Jurusan Geografi Manusia, Fakultas Geografi, Universitas Gadjah Mada (1996). Sejak tahun 1997 sebagai peneliti di Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta, sebagai Asisten Peneliti Madya, bidang Sejarah dan Nilai Tradisional. Seringkali mengikuti kegiatan seminar, penelitian, diskusi. Hasil-hasil penelitian yang telah dilakukan antara lain: *Strategi Adaptasi Petani di Kulon Progo* (2004); *Aktivitas Penambangan Breksi Batu Apung di Desa Sambirejo, Prambanan* (2005); *Aktivitas Budidaya Udang di Tambak: Sebagai Alternatif Bagi Petani Desa Karanganyar* (2005); *Budaya Spiritual Petilasan Parangkusuma dan Sekitarnya* (2003), dan sebagainya.

SITI MUNAWAROH, lahir di Bantul 26 April 1961. Sarjana Geografi Manusia, Universitas Gadjah Mada tahun 1991. Sejak tahun 1992 berstatus sebagai PNS, di Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta. Sebagai peneliti sering melakukan penelitian yang berkaitan dengan bidang keilmuannya. Aktif mengikuti berbagai seminar kebudayaan. Beberapa hasil penelitian yang telah dipublikasikan antara lain: *Kehidupan Sosial Ekonomi Budaya Masyarakat Pembuat Gula Jawa di Desa Karangtengah Imogiri* (1993/1004); *Pergeseran Tataan Tradisional Sebagai Akibat Modernisasi di Desa Palbapang Bantul* (1994/1995); *Pengaruh Program IDT Terhadap Kehidupan Rumah Tangga di Desa Girirejo, Imogiri* (1996/1997); *Manifestasi Gotongroyong Pada Masyarakat Tengger* (2000); *Masyarakat Using di Banyuwangi Studi Tentang Kehidupan Sosial Budaya* (2001); *Masyarakat Cina: Studi Tentang Interaksi Sosial Budaya di Surabaya* (2002).

IVANOVICH AGUSTA, lahir tanggal 16 Agustus 1970 di Kudus, Jawa Tengah. Mempe-  
roleh gelar S1 Sarjana Pertanian pada tahun 1993 dari IPB, tahun 1997 memperoleh gelar Master Sains (MSi) dari IPB yang kesemuanya diperolehnya dengan cumlaude. Sejak tahun 1997 menjadi dosen Program Sarjana (S1) di IPB, Bogor dan sejak tahun 2000 menjadi dosen Program Pascasarjana (S2), di IPB, Bogor. Pernah pula menjadi staf ahli sebagai Pekerja membangun dalam Majalah Serikat Pekerja Seluruh Indonesia. Selain menjadi dosen, juga banyak melakukan penelitian-penelitian di berbagai bidang bekerjasama dengan departemen-departemen seperti PU, BKKBN, Diperindag, Deptan, Bapenas maupun

dengan perusahaan BUMN (PTPN X, BRI), dan lain-lain. Selain melakukan penelitian juga aktif menulis artikel yang dimuat di koran-koran lokal maupun nasional (Kompas), majalah, dan jurnal. Buku-buku hasil penelitian yang telah diterbitkan antara lain: *Jejak-Jejak Kesejahteraan: Evaluasi Benefit Program Pembangunan Prasarana Pendukung Desa Tertinggal* yang diterbitkan oleh Binasiamindo; *Agribisnis Berbasis Komunitas: Sinergi Modal Ekonomi dan Modal Sosial* (Penerbit: Pustaka Wirausaha Muda); *Sosiologi Industri: Landasan Analisis Agribisnis* diterbitkan oleh Program Diploma Manajemen Agribisnis, IPB; *Sosiologi Umum* (Penerbit: Dokis); *Wanita Bersama Pria: Bibliografi Pudjiwati Sayogyo* (Dokis); *Cara Mudah Menggunakan Metodologi Kualitatif Pada Sosiologi Pedesaan* (Dokis), dan lain-lain.

SUWARDI ENDRASWARA, lahir di Kulon Progo, 3 April 1964. Belajar sastra dan budaya Jawa di IKIP Yogyakarta tahun 1989. Sejak itu dipercaya menjadi staf pengajar di almamaternya, yang sekarang menjadi program studi Pendidikan Bahasa Jawa, FBS Universitas Negeri Yogyakarta. Kini sedang menyelesaikan S3 di Universitas Gadjah Mada. Pernah bekerja sebagai guru SPG di Bantul, pernah pula menjadi redaksi majalah Mekar sari, majalah Sempulur milik Dinas Kebudayaan DIY dan lain-lain. Buku-buku yang pernah diterbitkan antara lain: *Jangka; Antologi Cita Cekak Pilihan; Kristal Emas; Antologi Geguritan* (Yayasan Pustaka Nusatama), *Mutiara Segegem; Antologi Cita Cekak* (ed); *Kembang Ing Mangsa Ketiga*, Antologi Esai oleh Yayasan Swadana; *Mutiara Wicara Jawa; Metodologi Penelitian Kebudayaan* (Gama Press, Yogyakarta), *Budi Pekerti dalam Budaya Jawa* (Hanindita); *Buku Pinter Budaya Jawa* (Gelombang Pasang); *Tuntunan Kerawitan Jawa; Tuntunan Pembelajaran Sanggar Sastra* (Kuntul), dan lain-lain. Selain itu banyak prestasi yang pernah diperoleh antara lain: melalui kejuaraan lomba artikel Koran Pusat Bahasa Jakarta sebagai juara I; menulis novel Yayasan Citra Pariwara Jateng sebagai juara II, dosen berprestasi tingkat nasional tahun 2005, penerima hadiah sastra Rancage dan lain sebagainya.

TARYATI, lahir di Kebumen 31 Agustus 1950, Sarjana Geografi IKIP tahun 1978. Sejak tahun 1979 mengabdikan diri sebagai PNS, staf peneliti di Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya, Direktorat Jenderal Kebudayaan Jakarta. Tahun 1980 pindah ke Yogyakarta menjadi staf Peneliti di Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta. Aktif dalam berbagai kegiatan ilmiah seperti penelitian, diskusi, maupun seminar kesejarahan dan kebudayaan. Tahun 1987 menjabat sebagai Kasi Dokumentasi dan Perpustakaan, tahun 2000 - 2006 menjabat Kepala Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional. Tahun 2006 hingga saat ini menjadi peneliti madya. Hasil karya yang telah dipublikasikan antara lain: *Budaya Masyarakat di Lingkungan Kawasan Industri (Kasus: Desa Donoharjo Ngaglik Sleman); Keberadaan Paguyuban dan Etnis di Daerah Perantauan Dalam Menyongsong Persatuan dan Kesatuan (Kasus Paguyuban Keluarga Putra Bali) di Yogyakarta; Persepsi Masyarakat Terhadap Program Transmigrasi (Studi Kasus RW 04 Dusun Sidomulya, Bener, Tegalreja, Kodya Yogyakarta); Implikasi TKW Terhadap Kehidupan Sosial Ekonomi Budaya Rumah Tangga di Kecamatan Dolopo Madiun Jatim; Kabupaten Semarang Dalam Perjalanan Sejarah; Penggalan dan Kajian Cerita Rakyat di Kabupaten Blora; Sejarah dan Budaya Dalam Pengembangan Pariwisata di Kabupaten Blora; Pandangan Masyarakat Terhadap Upacara Perlon Unggahan di Kecamatan Jatilawang Kabupaten Banyumas; Sistem Pengetahuan Masyarakat Pulau Bawean Terhadap Hutan Bakau.*