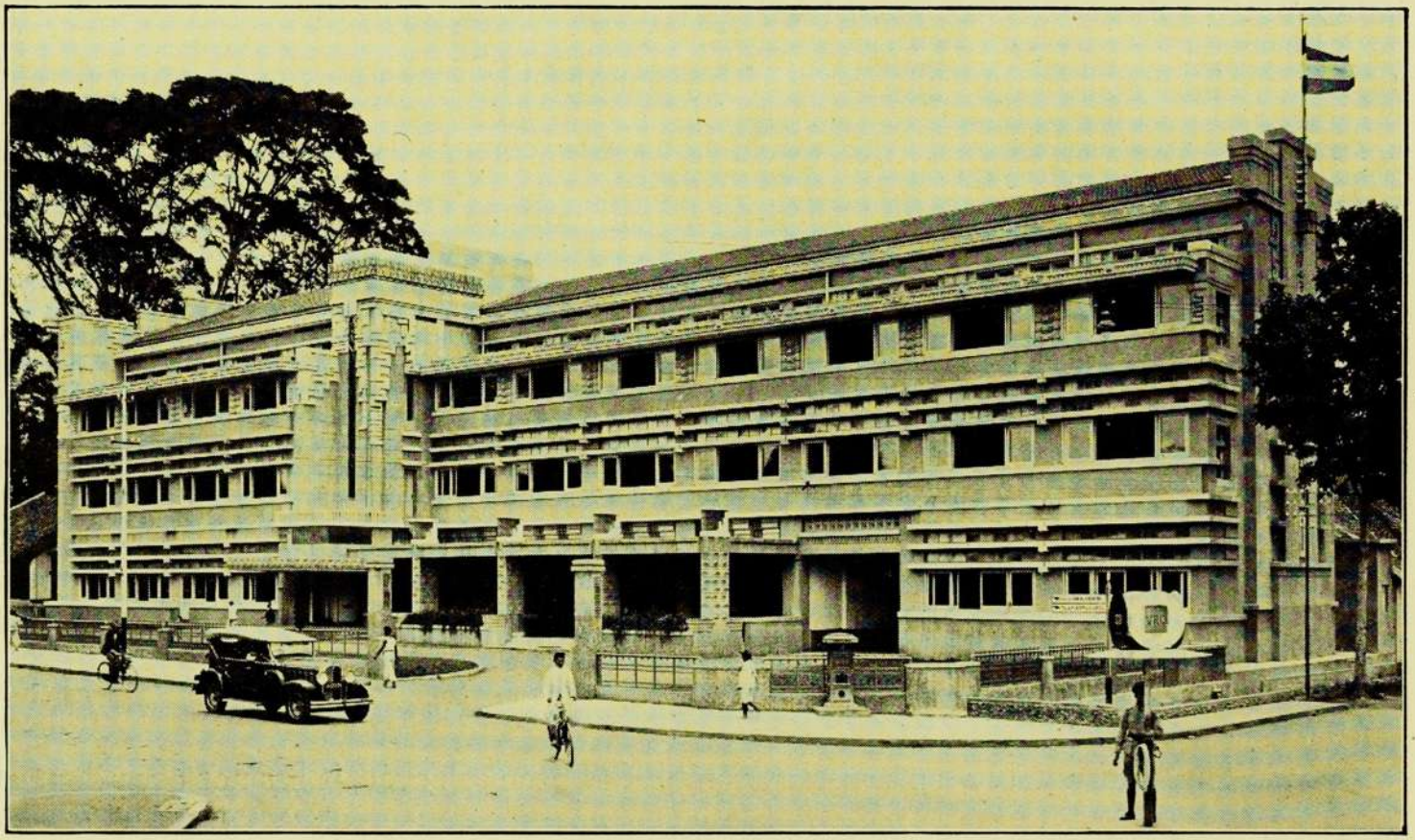
ISSN 2085-9937
E-ISSN 2598 - 1242
Terakreditasi: No. 21/E/KPT/2018

PATANJALA

Jurnal Penelitian Sejarah dan Budaya
Vol. 12 No. 2 Oktober 2020



KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA JAWA BARAT

PATANJALA Vol. 12 No. 2 Oktober 2020: 123 - 311

ISSN 2085-9937

Patanjala

Volume 12 Nomor 2 Oktober 2020

Patanjala bermakna air sungai yang tiada hentinya mengalir mengikuti alur yang dilaluinya hingga ke muara. Seperti halnya karakteristik air sungai, manusia harus bekerja dan beramal baik, serta fokus pada cita-citanya. **Patanjala** adalah majalah ilmiah yang memuat hasil-hasil penelitian tentang nilai budaya, seni, dan film serta kesejarahan yang dilaksanakan oleh Balai Pelestarian Nilai Budaya Jawa Barat di wilayah kerja Jawa Barat, DKI Jakarta, Banten, dan Lampung. Redaksi juga menerima artikel hasil penelitian di Indonesia pada umumnya. Mulai 2020, **Patanjala** hanya diterbitkan dua kali dalam setahun, yaitu pada April dan Oktober. Siapa pun dapat mengutip sebagian isi dari jurnal penelitian ini dengan ketentuan menuliskan sumbernya.

Pelindung
Direktur Jenderal Kebudayaan
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan

Penanggung Jawab
Kepala Balai Pelestarian Nilai Budaya Jawa Barat

Dewan Redaksi

Ketua : Iim Imadudin, S.S., M.Hum (Sejarah)
Anggota :
1. Dra. Ria Intani T. (Antropologi)
2. Dra. Lina Herlinawati (Sastra Indonesia)
3. Dra. Lasmiyati (Sejarah)
4. Hary Ganjar Budiman, S.S. (Sejarah)
5. Desmond Satria Andrian, S.S., M.Si. (Editor Bahasa Inggris)

Redaktur Pelaksana
Titan Firman, S.Kom.

Mitra Bestari
Prof. Aquarini Priyatna, M A., M.Hum., Ph.D., (Kajian Budaya, UNPAD)
Dr. Ading Kusdiana (Sejarah Peradaban Islam, UIN Sunan Gunung Djati)
Dr. Bambang Rudito (SBM, ITB)
Dede Mulyanto, S.Sos., M.Phil., (Antropologi, UNPAD)
Dr. Didik Pradjoko, M.Hum (Sejarah, UI)
Dr. Gani Ahmad Jaelani, DEA, (Ilmu Sejarah, UNPAD)

Diterbitkan oleh
Balai Pelestarian Nilai Budaya Jawa Barat
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan
Jl. Cinambo No. 136 Ujungberung – Bandung 40294
Telp./Faks. (022) 7804942
e-mail: mail.patanjala@gmail.com
http://ejurnalpatanjala.kemdikbud.go.id
http://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpnbjabar

Penata Sampul*:* Titan Firman
Gambar: Grand Hotel Preanger, Bandung, 1930.
Sumber: Leiden University Libraries.
http://hdl.handle.net/1887.1/item:913866

Dicetak oleh
CV. MAWAR PUTRA PERDANA
Kebon Jati 79 Bandung
Telp/Fax : (022) 4266016 - 082128240114, e-mail: mawarpp@yahoo.com

Isi di luar tanggung jawab percetakan

PENGANTAR REDAKSI

Jurnal **Patanjala** Volume 12 Nomor 2 tahun 2020 menghadirkan sejumlah artikel dengan beragam tema. Ada empat artikel yang menempatkan kolonialisme sebagai lingkup spasial dan temporal. Ternyata dunia kolonialisme tidak saja berkisah tentang eksploitasi, konflik, dan gejolak yang terjadi di dalamnya, tetapi juga kehidupan sosial yang bersifat keseharian yang sering luput dari perhatian para peneliti. Beberapa artikel yang lain membahas peran aktor atau tokoh yang mendorong atau menentukan corak perubahan yang tengah berlangsung. Mereka menjadi salah satu kekuatan yang mengubah jalannya sejarah. Ada juga yang mengungkap ritual adat yang masih bertumbuh sejalan dengan perubahan waktu. Ada yang bersifat tetap, ada juga yang sudah mengalami perubahan fungsi. Tentu saja yang tidak pernah pudar adalah adanya keyakinan terhadap Yang Maha Tinggi yang mempengaruhi kehidupan masyarakat.

Budimansyah, Nina Herlina Lubis, dan **Miftahul Falah** mengungkap tata ruang Galuh Pakwan sebagai ibukota terakhir Kerajaan Galuh yang merepresentasikan nilai-nilai kelokalan yang terungkap dalam naskah-naskah Sunda kuna. Pada mulanya Galuh Pakwan merupakan kabuyutan. Niskalawastu Kancana menjadikan kabuyutan tersebut sebagai pusat politik dengan tidak meninggalkan fungsi kabuyutannya. Dalam perkembangannya, Galuh Pakwan tumbuh menjadi sebuah kota. Tata ruangnya menunjukkan representasi dan implementasi konsep kosmologi Sunda dalam pola radial-konsentris dengan wilayah inti, transisi, dan luar. Pola kota tersebut merupakan implementasi pemuliaan masyarakat Sunda terhadap alam dengan tidak mengubah, melainkan menyesuaikan penataan kota dengan kondisi alamnya.

Meri Erawati, I Ketut Surajaya, Linda Sunarti menjelaskan dunia hiburan masyarakat Minangkabau pada masa kolonial Belanda. Hiburan yang berkembang di Minangkabau terpola menjadi dua yakni hiburan tradisional dan hiburan modern. Hiburan tradisional merupakan hiburan yang berakar dari budaya masyarakat Minangkabau, sedangkan hiburan modern merupakan hiburan pengaruh Barat. Kehadiran hiburan modern tidak mematikan hiburan tradisional. Kemampuan ekonomi dan status sosial menentukan pilihan hiburannya. Masyarakat kebanyakan cukup puas menikmati hiburan tradisional. Sementara itu, bagi pribumi elit, status sosial memengaruhi interaksinya dengan kaum kolonial. Gaya hidupnya terekspresikan melalui hiburan modern.

Andi Arismunandar, Reiza D. Dienaputra, R. M. Mulyadi menggambarkan dunia pariwisata Priangan pada masa Hindia Belanda (1869-1942). Memasuki akhir abad ke-19, kunjungan turis ke Hindia Belanda terus meningkat. Kawasan Priangan menjadi primadona kunjungan wisata pada masa itu. Sebagai dampak dari perkembangan tersebut, kebutuhan akomodasi penginapan terus meningkat.

Layanan penginapan menjadi aspek akomodasi yang utama. Akomodasi penginapan terus berkembang mulai dari rumah dinas sederhana (pasanggrahan) hingga hotel-hotel besar di Priangan. Banyak cerita menarik yang menyertai perkembangan akomodasi penginapan sejalan meningkatnya turisme di Priangan.

Lia Nuralia dan **Iim Imadudin** mengungkap simbol kuasa dan nilai budaya dalam tinggalan arkeologi kolonial di Perkebunan Teh Sedep Kabupaten Bandung. Berbagai bangunan lama dan artefak di Perkebunan Sedep masih dilestarikan, seperti Rumah Administratur, bekas Rumah Bilyar, Prasasti dan Meja Bilyar. Artefak perkebunan tersebut menjadi simbol kuasa yang memiliki nilai-nilai budaya. Simbol kuasa tersebut berimplikasi terhadap nilai-nilai budaya kolonial, yang berasal dari golongan pendatang (Eropa) dan pribumi (Asia), sehingga terbentuk kelas sosial berdasarkan jenis kelamin, jenis pekerjaan dan perbedaan ras dalam suasana kolonialisme. Makna simbolik artefak perkebunan mencerminkan nilai-nilai budaya kolonial perkebunan, seperti nilai kemanusiaan, kerja keras, dan disiplin.

Iwan Hermawan membahas peranan Kereta Api SCS dalam pengangkutan gula di Cirebon. Pada masa kolonial Belanda, gula merupakan komoditas penting. Ketika masa panen tiba, para pengusaha kesulitan dalam mendistribukan gula ke pelabuhan. Ketersediaan angkutan barang yang memadai sangat minim. Para pengusaha dihadapkan pada masalah rendahnya volume angkut dan waktu tempuh yang cukup lama dari kebun ke pelabuhan. Moda transportasi kereta api dengan daya angkut besar dan waktu tempuh yang lebih cepat menjawab permasalahan tersebut. Jalur kereta api di Karesidenan Cirebon merupakan bagian dari jalur Semarang – Cirebon yang dibangun oleh NV. SCS. Tinggalan perkeretaapian di jalur tersebut menunjukkan adanya persimpangan ke pabrik gula dari stasiun terdekat. Dalam perkembangannya kereta api tidak sekedar menjadi moda angkutan barang, tetapi juga angkutan penumpang dan barang antara Cirebon – Semarang.

Rismawidiawati mengungkap sejarah pembentukan Kabupaten Luwu Utara dari perspektif aktor yang terlibat. Pembentukan Kabupaten Luwu Utara dimulai sejak 1959, namun mengalami kegagalan karena situasi keamanan yang tidak kondusif. Kemudian dicoba kembali pada 1966, juga gagal karena politik sentralisme pusat yang sangat kuat. Akhirnya pada 1999 Kabupaten Luwu Utara terbentuk. Terbentuknya Luwu Utara berkat perjuangan masyarakat Luwu Utara yang terdiri dari unsur mahasiswa yang tergabung pada Forum Komunikasi Mahasiswa Luwu Utara, masyarakat, dan pemerintah. Percepatan pembentukan Luwu Utara banyak dipengaruhi oleh lobi-lobi politik. Kepentingan aktor yang terlibat menjadi salah satu penentu yang tidak dapat dikesampingkan selain isu desentralisasi, demokratisasi, dan *good governance*, serta pertimbangan ekonomi.

B. Busro, Ai Yeni Yuliyanti, Abdul Syukur, **Rifki Rosyad** membahas fenomena tradisi ritual slametan *memitu* di Desa Kedungsana Kecamatan Plumbon Kabupaten Cirebon. Ritual slametan *Memitu* merupakan manifestasi

syukur atas segala nikmat yang dikaruniakan Yang Maha Kuasa. Selain itu, ritual merupakan bentuk permohonan agar proses kelahiran dilancarkan. Ritual selamatan *memitu* juga berperan dalam membangun persaudaran antarmasyarakat. Ritual slametan *memitu* mengandung dimensi teologi tentang adanya kepercayaan terhadap Zat Yang Gaib dan nilai-nilai kerukunan dan solidaritas sosial. Nilai teologis dalam ritual sedekah bumi ini terus lestari selaras dengan perkembangan waktu.

Tisna Prabasmoro, Trisna Gumilar, dan **Ladinata** mengulas identitas bobotoh dan persib melalui makanan. Makanan menjadi simbol yang merepresentasi identitas pribadi dan kelompok dan membentuk keunikan serta rasa kebersamaan dan keterikatan anggota dalam kelompok yang lebih besar. *Pawon Sunda Buhun Bobotoh* dan *1933 Dapur dan Kopi*—dua tempat makan dengan keunikan berbeda—merekonstruksi identitas bobotoh. Bobotoh mengindikasikan, mengekspresikan, memelihara atau memperkuat identitas pribadi dan kolektif mereka. Gaya hidup bobotoh dalam hal makanan dilihat tidak sekadar aktivitas pemenuhan kebutuhan hidup, tetapi juga membangun perasaan loyalitas komunitas yang abstrak, sekaligus penanda batas-batas komunitas dan kebudayaan.

Lasmiyati menulis biografi Sugra pelopor tarling klasik di Indramayu (1930-1997). Dalam periodesasi sejarah tarling, ia dikenal sebagai tokoh perintis dan tokoh pengembang. Sugra dikategorikan sebagai tokoh perintis kesenian tarling klasik di wilayah Indramayu. Sugra mengajak pemuda Kepandean untuk bermain tarling dengan peralatan masih sederhana. Ketika itu belum ada lampu, panggung, dan peralatan yang modern. Ia memainkan tarling dengan lesehan. Sebagai bentuk pengormatan terhadap jasa-jasanya, tugu tarling didirikan di tempat Sugra merintis kesenian tarling. Gedung kesenian "Mama Soegra" dan rumah seni "Griya Sugra" menandai kiprahnya dalam merintis kesenian tarling.

Ani Rostiyati menganalisis wacana kekuasaan dalam upacara *siraman* dan *ngalungsur geni* di Desa Dangiang Garut. Wacana kuasa dapat ditelusuri dari relasi pemimpin adat (kuncen dan leluhur) dengan masyarakat Desa Dangiang yang dikonstruksi secara dinamis dan produktif. Kuncen mengedukasi masyarakat tentang hidup bersih, menghormati leluhur, dan perasaan senasib-sepenanggungan melalui doa dan makan bersama. Sesaji dan pantangan mengandung makna adanya kesadaran masyarakat untuk mematuhi adat dan titah karuhun. Kekuasaan terpusat pada pemimpin adat kuncen yang kemudian didistribusikan pada semua warga peserta upacara. Simbol distribusi kekuasaan terlihat saat peserta merasakan adanya keberkahan yang didapat dari doa kuncen dan air bekas cucian benda-benda pusaka milik leluhur Desa Dangiang.

Irvan Setiawan meneliti strategi masyarakat nelayan dalam mempertahankan kelangsungan tradisinya di Kabupaten Lampung Selatan. Masyarakat nelayan di Kabupaten Lampung Selatan sebagian besar berasal dari tanah Jawa. Salah satu aktivitas budaya masyarakat nelayan adalah *ruwat laut*. Dalam perkembangannya *ruwat laut* berganti nama menjadi *syukuran laut*. Perubahan nama tersebut

disebabkan adanya keterbatasan dana untuk membiayai ritual. Selain itu yang tidak kalah pentingnya perbedaan cara pandang antara adat masyarakat dari tanah Jawa dengan adat masyarakat Lampung juga menjadi penyebabnya. Ritual *syukuran laut* meniadakan pelarungan kepala kerbau, pertunjukan wayang golek, dan berbagai jenis kegiatan yang berbiaya besar. Hilangnya pelarungan kepala kerbau sebagai puncak dalam ritual yang dianggap bertentangan dengan agama menjadi wujud strategi adaptasi masyarakat nelayan dalam ekspresi budayanya.

ISSN 2085-9937

Patanjala

Volume 12 Nomor 2 Oktober 2020

DAFTAR ISI

Tata Ruang Ibukota Terakhir Kerajaan Galuh (1371 - 1475) **123 - 139**
The Spatial Planning of The Last Capital City of The Galuh Kingdom (1371 - 1475 AD)
Budimansyah, Nina Herlina Lubis, Miftahul Falah

The Entertainment World of Minangkabau People in The Early of The 20th Century **141 - 157**
Dunia Hiburan Masyarakat Minangkabau pada Awal Abad ke-20
Meri Erawati, I Ketut Surajaya, Linda Sunarti

Dari Pasanggrahan Hingga Grand Hotel: Akomodasi Penginapan untuk Turis pada Masa Hindia-Belanda di Priangan (1869-1942) **159 - 176**
From Guest House to Grand Hotel: Lodging Accomodation for Tourists during The Dutch East Indies Colonial in Priangan (1869-1942)
Andi Arismunandar, Reiza D. Dienaputra, R. M. Mulyadi

Simbol Kuasa dan Nilai Budaya dalam Tinggalan Arkeologi Kolonial di Perkebunan Teh Sedep Kabupaten Bandung **177 - 193**
Symbol of Power and Cultural Value in Colonial Archaeological Remnants in Sedep Tea Plantation in Bandung District
Lia Nuralia, Iim Imadudin

Kereta Api SCS: Angkutan Gula di Cirebon **195 - 209**
The SCS Railway: Sugar Transportation in Cirebon
Iwan Hermawan

Pembentukan Kabupaten Luwu Utara: Kisah dari Tokoh di Balik Layar pada 1999 **211 - 226**
The Formation of The North Luwu District: The Story of The Actors Behind The Scene in 1999
Rismawidiawati

Theological Dimensions in Memitu Rituals in Cirebon **227 - 242**
Dimensi Teologi dalam Ritual Memitu di Cirebon
B Busro, Ai Yeni Yuliyanti, Abdul Syukur, Rifki Rosyad

Bobotoh dan Persib: Mengonsumsi Identitas Melalui Makanan **243- 259**
Bobotoh and Persib: Consuming Identity Through Food
Tisna Prabasmoro, Trisna Gumilar, Ladinata

Sugra: Tokoh Perintis dan Dinamika Tarling Indramayu (1930-1997) **261 - 276**
Sugra: The Pioneer and The Dynamics of Tarling Music Development in Indramayu (1930-1997)
Lasmiyati

Wacana Kekuasaan dalam Upacara *Siraman* dan *Ngalungsur Geni* di Desa Dangiang Garut **277 – 292**
The Power Discourse in Siraman and Ngalungsur Geni Ceremonies in Dangiang Village Garut
Ani Rostiyati

Dari *Ruwat Laut* Menjadi *Syukuran Laut:* Strategi Mempertahankan Kelangsungan Tradisi Masyarakat Nelayan Pulau Jawa di Kabupaten Lampung Selatan **293 – 308**
From Ruwat Laut to Syukuran Laut: Strategy of The Sustainability of The Javanese Fishermen Traditions in South Lampung Regency
Irvan Setiawan

Tinjauan Buku **309 – 311**
Khazanah Kuliner Keraton Kesultanan Cirebon: Seri Gastronomi Tradisional Sunda
Arief Dwinanto

Biodata Penulis

Pedoman Penulisan

Lembar Abstrak

Abstract Sheet

Indeks Penulis

Indeks Kumulatif

TATA RUANG IBUKOTA TERAKHIR KERAJAAN GALUH (1371 - 1475)

THE SPATIAL PLANNING OF THE LAST CAPITAL CITY OF THE GALUH KINGDOM (1371 - 1475 AD)

Budimansyah[1], **Nina Herlina Lubis**[2], **Miftahul Falah**[3]
[1,2,3] Departemen Sejarah dan Filologi, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran
Jl. Raya Bandung-Sumedang Km. 21 Jatinangor, Kabupaten Sumedang
e-mail: [1] suwardi.budiman@gmail.com, [2] ninaherlinalubis@gmail.com,
[3] miftah.alfalah72@gmail.com

Naskah Diterima: 13 Januari 2020 *Naskah Direvisi: 26 Juli 2020* *Naskah Disetujui :26 Agustus 2020*

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.596

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk menguak tata ruang Galuh Pakwan sebagai ibukota terakhir Kerajaan Galuh, sejauh mana pola ruang kota tersebut berkaitan dengan nilai-nilai kelokalan sebagaimana tergambar dalam historiografi tradisional. Dalam penelitian ini metode sejarah akan dipergunakan sebagai fitur utama agar menghasilkan suatu hasil kajian yang komprehensif, dan menggunakan teori tata kota, serta metode deskriptif-kualitatif. Minimnya sumber terkait sejarah Galuh Pakwan, wawancara secara mendalam kepada para narasumber diharapkan bisa menjadi suatu bahan analisis historis. Berdasarkan fakta di lapangan, Galuh Pakwan sebagai ibukota kerajaan berawal dari sebuah kabuyutan. Pada masa pemerintahan Niskalawastu Kancana, kabuyutan tersebut dijadikan pusat politik dengan tetap menjalankan fungsi kabuyutannya. Seiring waktu, Galuh Pakwan menjelma menjadi sebuah kota yang tata ruangnya menunjukkan representasi dan implementasi konsep kosmologi Sunda. Galuh Pakwan terbentuk oleh pola radial-konsentris menerus, sebagai gambaran kosmologi Sunda sebagaimana terungkap dalam naskah-naksah Sunda kuna.

Kata kunci: *Galuh Pakwan, kosmologi Sunda, Kabuyutan, tata ruang, morfologi kota.*

Abstract

The research is not only aimed at uncovering the spatial layout of Galuh Pakwan as the last capital of Galuh Kingdom, but also at exploring how well the relationship between the urban spatial patterns and the local values as depicted in the traditional historiography. Beside having the historical methods as the main feature to produce a comprehensive study result, the study also uses the urban planning theory, as well as the descriptive qualitative methods. The historical sources related to the history of the Galuh Pakuan are very limited. As a result, the in-depth interviews with the resource persons are expected to be appropriate as the observation material for historical analysis. Based on the facts found in the field, the Galuh Pakwan as the capital of the kingdom originated from a Kabuyutan. During the reign of Niskalawastu Kancana, Kabuyutan served as a political center while maintaining its original function as Kabuyutan. As the time passed, the Galuh Pakwan was transformed into a city whose spatial layout represented and implemented the Sundanese cosmological concept. The Galuh Pakwan was formed by a

continuous radial-concentric pattern, as a description of Sundanese cosmology in the ancient Sundanese manuscript.

***Keywords**: Galuh Pakwan, Sundanese cosmology, kabuyutan, spatial planning, city morphology.*

A. PENDAHULUAN

Pokok permasalahan dalam penelitian ini, yaitu bagaimana pola tata ruang Kota Galuh Pakwan dan sejauh mana pola tersebut berkaitan dengan nilai-nilai kelokalan sebagaimana tergambar dalam historiografi tradisional? Tujuan penelitian ini adalah untuk menjelaskan pola tata ruang Kota Galuh Pakwan dan sejauh mana pola tersebut berkaitan dengan nilai-nilai kelokalan sebagaimana tergambar dalam historiografi tradisional.

Kajian terkait Galuh Pakwan sebagai ibukota terakhir Kerajaan Galuh sangat penting, mengingat masih minimnya historiografi kota kuno Nusantara, yang diharapkan bisa menjadi pembanding terhadap "tudingan" dari beberapa ahli yang menyimpulkan bahwa budaya tata kota di Nusantara diperkenalkan oleh pemerintah Hindia Belanda.

Widyonugrahanto dkk. (2017) dalam artikelnya "The Politics of Sundanese Kingdom Administration in Kawali-Galuh" sebagai hasil penelitian program *Academic Leadership Grant* Universitas Padjadjaran 2015-2018, menghasilkan kesimpulan bahwa Kawali merupakan ibukota terakhir Kerajaan Galuh yang kemudian secara fungsinya dipindahkan oleh Prabu Dewataprana ke Kota Pakwan Pajajaran. Sesuai dengan judulnya, dalam artikel tersebut hanya memberikan penekanan pada wilayah politik masa Kerajaan Galuh, terutama tentang konsep pembagian kekuasaan, dan tata ruang Kota Galuh Pakwan hampir tidak dibahas sama sekali.

Lalu pada November 2019, Etty Saringendyanti dkk. membuat laporan penelitian "Tata Ruang Keraton Galuh (IX-X M) dan Keraton Surawisesa (XIV-XV M)". Kegiatan yang dilaksanakan oleh Balai Arkeologi Jawa Barat ini menghasilkan temuan bahwa tinggalan-tinggalan arkeologis dan toponimi di wilayah Kawali sebagai pembentuk ruang Kota Galuh Pakwan. Namun temuan tersebut tidak sampai menghasilkan peta tata ruang kota.

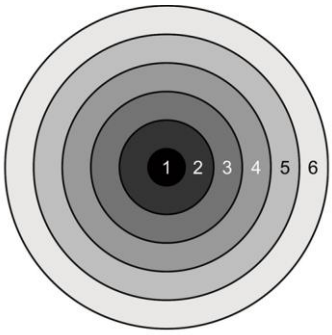
Dalam studi sejarah modern untuk merekonstruksi kondisi Kota Galuh Pakwan tidak hanya cukup dengan melakukan uraian secara genetis, tetapi diperlukan juga pendekatan multidisiplin. Pendekatan tersebut dapat dilakukan dengan meminjam konsep dan teori dari ilmu-ilmu sosial karena memiliki daya analisis lebih besar untuk mencari kondisi-kondisi kausal dari peristiwa sejarah sehingga dapat memperkuat analisis masalah (Kartodirdjo, 1992: 2).

Perkembangan ilmu pengetahuan yang sangat cepat pada saat ini melahirkan paradigma baru dalam pendekatan analisis untuk penelitian ilmiah. Pada praktiknya, proses penelitian yang dilakukan idealnya harus menggunakan pendekatan transdisiplin. Sabine Hoffmann, Christian Pohl, dan Janet G. Hering (2017: 1-2) mengatakan bahwa pendekatan transdisiplin merupakan konsep yang multi-perspektif yang melampaui batas-batas keilmuan tertentu, sebagai jembatan terhadap semua disiplin ilmu untuk menghasilkan solusi yang lebih tajam terhadap masalah-masalah yang akan menjadi fokus penelitian. Lalu Brian M. Belchera dkk. (2019: 195) menambahkan bahwa pendekatan transdisiplin dapat memberikan penilaian yang relevan dan kredibel secara efektif dalam proses penelitian. Hal tersebut karena semua permasalahan yang sedang dianalisis akan ditinjau dari segala sudut berbeda, untuk menghasilkan kesimpulan yang berdimensi luas dan benar-benar baru. Untuk menghasilkan kesimpulan yang tajam dan holistik, maka pendekatan melalui ilmu sosiologi, arkeologi, filologi, antropologi, planologi, dan toponimi diharapkan bisa menjadi pisau analisis yang tepat, agar bisa mengekstrapolasikan berbagai fakta terkait dengan Galuh Pakwan pada masa lampau sebagai pusat pemerintahan Kerajaan Galuh secara lebih komprehensif.

Galuh Pakwan sebagai jantung Kerajaan Galuh merupakan kota yang direncanakan dengan kondisi fisik bentang alam kawasannya sebagai pertimbangan utama, dan dirancang dengan konsep kelokalan serta memanfaatkan kondisi topografis dan geologis yang diselaraskan dengan kosmologi lokal. Rully Damayanti dan Handinoto (2005: 35); serta Ofita Purwani (2017: 74) menulis, kota-kota di Pulau Jawa masa pra-kolonial pada dasarnya menganut pola kota mandala, sebagai keberlanjutan dari tradisi kota-kota pada masa Hindu-Buddha, yang selalu memiliki "pusat" (inti) kota yang berupa istana penguasa (kerajaan atau kabupaten) dengan alun-alun dan bangunan penting lain di sekitarnya. Miftahul Falah (2018: 43-45) berpendapat bahwa, keselarasan dengan menghadirkan harmonisasi jagat raya diciptakan berdasarkan kosmologi dari manusianya. Oleh karena itu konsep makrokosmos dan mikrokosmos merupakan suatu kesatuan yang selalu ada di dalam desain tata ruang pada kota-kota lama yang ada di Pulau Jawa.

Struktur kerajaan pada masa Hindu-Buddha merupakan cerminan dari mitologi alam semesta, dimana sosok sang penguasanya meraih suatu legitimasi dengan jalan menerjemahkan konsep mandala ke dalam sebuah kota pusat. Mandala tersebut berfungsi sebagai kerangka geopolitik, yang secara politis menjadi pelindung sang penguasa sebagai manusia pilihan dari para dewa (dalam banyak kisah, raja-raja pada masa Hindu-Buddha mengaku dirinya sebagai keturunan para dewa). Model kerajaan dengan konsep kota mandala tersebut oleh Clifford Geertz (1980) dinamakan sebagai *a Theater State* (Young, 2016: 17).

Dalam kosmologi tata ruang kota dengan tradisi Hindu, tatanan manusia selalu diwujudkan pada proses awal penciptaan dunia, yang pada akhirnya menghasilkan tata ruang kota sebagai refleksi dari "ruang para dewa". Hal tersebut merupakan manifestasi elemen transendental yang bersifat paralel antara makrokosmos (alam para dewa) dengan mikrokosmos (alam manusia, yang dalam hal ini adalah sebuah kota), yang pada bagian sentralnya akan selalu terdapat sebuah sumbu penghubung (axis mundi) sebagai "media komunikasi" di antara kedua alam tersebut (Singh, 1993: 239-240).



Ket.:
1. Pusat Kekuasaan (Istana Raja);
2. Permukiman Keluarga Raja;
3. *Nagara* (Ibukota/Pusat Pemerintahan);
4. *Narawita Dalem* (Pusat Logistik);
5. *Naragung* (Permukiman para Pejabat Istana); dan
6. *Mancanagara* (Kawasan Kekuasaan beberapa Bupati).

Gambar 1. Pola Mandala pada Kota Jawa
Sumber: Damayanti dan Handinoto, 2005: 35.

Berbeda dengan kota-kota yang berakar pada tradisi Hindu-Buddha, Kota Galuh Pakwan adalah sebuah produk budaya dari masyarakat Sunda pada masa lampau (pra-kolonial) dengan konsep tata ruang kota "modern" yang bersinergi dengan alam setempat. Arief Sabaruddin (2012: 41-41) mengatakan bahwa dalam merancang karya arsitektur, manusia pembuatnya diharapkan memiliki kesadaran secara tinggi terhadap dimensi ekologi, agar karya arsitektur tersebut menjadi selaras dengan kaidah-kaidah arsitektur berkelanjutan, yang merupakan bagian dari kearifan lokal.

Pemahaman akan keberagaman dan nilai-nilai budaya lokal merupakan bagian penting selain dimensi ekologi. Hal tersebut adalah sebagai akar bagi seluruh masyarakat di dunia ini, tak terkecuali masyarakat Sunda pada masa lampau, agar bisa dengan jelas dalam melihat, mengalami, dan bertindak atas lingkungan mereka sebagai esensi dari rasa memiliki yang sangat tinggi (Umemoto dan Zambonelli, 2012: 198).

Galuh Pakwan tidak hanya memiliki peran penting karena statusnya sebagai

ibukota kerajaan, namun juga memiliki fungsi sebagai identitas sosial dan budaya. Kota pusat pada suatu negara/kerajaan adalah tempat dimana simbol dan budaya menjelma sebagai memori kolektif masyarakatnya. Kota pusat seperti ini pula berperan sebagai tempat interaksi tertinggi di antara seluruh pemangku kebijakan yang akan melahirkan sistem politik, ekonomi, dan sosial-budaya dalam gerak roda pembangunannya. Menurut Gottmann dan Harper (1990), tipikal kota seperti tersebut akan sangat berpengaruh terhadap masa yang sedang berlangsung dan masa yang akan datang pada sebuah bangsa, dan kemelekatannya sebagai simbol akan menjadi parameter kebesaran bangsanya (Mayer dkk., 2016: 11-12).

B. METODE PENELITIAN

Metode sejarah adalah fitur utama yang akan dipergunakan dalam penelitian ini, yang diawali dari tahap heuristik, yaitu melakukan penelusuran sumber primer dan sekunder, lalu tahap kritik dan interpretasi terhadap sumber, dan historiografi sebagai tahap akhir untuk menuliskan peristiwa masa lampau agar menjadi sebuah kisah sejarah yang kronologis dan imajinatif, yang secara keseluruhan merupakan satu kesatuan yang utuh (Gottschalk, 2006: 33-34).

Peter J. Buckley (2016: 879) mengatakan bahwa metode sejarah sebagai pendekatan historis sangat tepat untuk menghasilkan suatu hasil kajian yang komprehensif, karena memiliki analisis kritis yang bisa diterapkan terhadap semua sumber terkait. Hal tersebut sejalan dengan apa yang pernah ditulis oleh Bodin (1566) di dalam *Advocati: Methodvs Ad Facilem Historiarvm Cognitionem*. Ia berpendapat bahwa untuk merekonstruksi sebuah peristiwa di masa lampau harus diawali dengan mengkritisi sumber-sumber yang akan diambil, agar menghasilkan suatu informasi yang tidak diragukan dari masa lampau tersebut (Lorenz, 2001: 6870).

Selain memakai teori-teori sosial, dalam penelitian ini juga akan menggunakan teori dan konsep tata kota serta metode deskriptif-kualitatif. Ion Albulescu (2018: 186) berpendapat bahwa sebuah penelitian tidak harus terpaku pada penggunaan satu jenis pendekatan metodologi saja. Penggunaan lebih dari satu metode dalam suatu penelitian akan mempertajam analisis dan menghasilkan sebuah kesimpulan yang holistik.

Ruang wilayah sebagai suatu produk historis tercipta dari sebuah proses pembentukan wacana-wacana sebagai entitas yang dinamis dan sangat subjektif. Ruang wilayah dalam arti yang paling luas di pahami sebagai *state* (negara/kerajaan), yang memiliki hubungan antara subjek (individual atau kelompok), mediator (wilayah abstrak atau wilayah konkret) dan objek (realitas fisik konkret di luar subjek atau kemampuan individual yang dapat memproyeksikan dirinya ke dalam peran lain) (Dhona, 2016: 2).

Sebuah kota merupakan simbol peradaban dan budaya suatu bangsa, sebagai pusat "energi" dan kebudayaan seluruh penghuninya. Kota juga adalah suatu bentuk dan simbol hubungan sosial yang terintegrasi dari semua elemennya, yaitu: pusat pemerintahan, peribadatan, perekonomian, pendidikan, dan keamanan (Paddison, 2001: 11). Allen J. Scott dan Michael Storper (2015: 4) menambahkan bahwa sebuah kota adalah kumpulan dari segala fungsi ekonomi, sosial-budaya, dan politik, yang memiliki batasan luas wilayah tertentu. Kota seperti itu lahir dari suatu kelompok masyarakat dengan akar budaya agraris.

Berdasarkan luas wilayahnya, terdapat dua istilah dalam bahasa Inggris untuk mendefinisikan suatu kota yaitu *city* dan *town*. *City* secara pragmatis memiliki dimensi yang lebih besar dari *town*, namun untuk penyebutan suatu wilayah yang memiliki populasi lebih dari lima juta disebut sebagai *super city*, dan untuk wilayah yang berkedudukan sebagai kota induk (dan tidak selalu memiliki peran sebagai ibukota negara) dinamakan dengan metropolitan (Lubis dkk., 2000: 1; Budimansyah, Sofianto, dan Dienaputra, 2018: 423-444).

Berangkat dari alasan akan minimnya sumber sejarah Galuh Pakwan, maka wawancara secara mendalam (*indepth*

interview) kepada para narasumber di lapangan, terutama terkait toponimi di wilayah Kecamatan Kawali dan sekitarnya. Narasumber yang akan dimintai informasinya adalah para pewaris budaya, para tokoh pelaku budaya, dan para juru kunci situs, yang tentunya sejalan dengan lima persyaratan dalam memilih narasumber yaitu: narasumber tersebut terenkulturasi penuh dengan kebudayaan yang diwarisinya, terlibat secara langsung dalam peristiwa historis/budaya yang akan diteliti, memiliki pengetahuan yang detail terkait kondisi historis/budaya yang tidak diketahui/dipahami oleh peneliti, memiliki keterlibatan waktu yang cukup dalam penelitian, dan di dalam informasi yang diberikan mempergunakan bahasa lokal sehingga bisa memberikan perspektif yang baru di luar kesimpulan para ahli terhadap sejarah Galuh secara umum (Muhsin Z., Mahzuni, dan Septiani, 2019: 438).

C. HASIL DAN BAHASAN

1. Kompleks Keraton Surawisesa

a. Konsep *Kabuyutan*[1] dalam Tradisi Sunda

Menurut Richadiana K. Kartakusuma (2012: 1) sebagaimana ia mengutip pendapat Zoetmulder, suatu kebudayaan tidak akan bisa terlepas dari pengaruh agama pemangku budayanya. Dalam kebudayaan *Sunda kuna* "tradisi megalitik" adalah perwujudan dari pengaruh landasan nilai spiritual para *karuhun* yang merupakan kunci guna lebih mengenali jati diri kepribadian budaya dan bangsa. Sunda yang *wiwitan* dengan aspek dan perangkat simbolnya disebut dengan nama *kabuyutan*. Hingga masa Hindu-Buddha, di Tatar Sunda banyak ditemukan sejumlah bangunan berundak yang sebagian besar menempati bukit, gunung atau dataran tinggi, dan lingkungan pegunungan yang disebut *parahyangan*. Bentuk lain dari landasan nilai spiritual adalah batu datar atau batu tegak yang ditempatkan begitu saja pada suatu bukit atau teras–teras dengan elevasi rendah pada suatu dataran tinggi dengan orientasi ke gunung tertentu.

Tradisi megalitik adalah sebuah produk budaya manusia pada masa lampau yang lahir secara serempak hampir di seluruh benua. Tradisi ini telah dimulai pada peralihan periode mesolitik dengan neolitik, yang rata-rata ditemukan pada daerah berkontur serta banyak terdapat sumber-sumber untuk menunjang kelangsungan hidup (air, hewan, dan tumbuhan). Kondisi alam sebagai tempat ritus tradisi megalitik dipilih dengan pertimbangan kosmologi melalui tanda-tanda yang didapat dari alam (Tolla, 2014: 136). Sudarti Prijono (2015: 69) menambahkan bahwa masyarakat masa lampau memilih lokasi bermukim dengan mengikuti pola dan zona tertentu, dan sumber daya air menjadi pertimbangan utama dalam budaya megalitik, hal ini terlihat dengan pola penempatan situs yang mengikuti aliran sungai. Permukiman dan sumber daya alam sebagai penopang kehidupan masyarakat pada masa lampau tidak akan bisa dilepaskan dari memanfaatkan sumber daya alam untuk mendukung kehidupan religi dan ritual yang mereka jalankan.

Sungai dan lahan yang subur di sekitarnya merupakan sumber kehidupan penting bagi segenap makhluk hidup. Jejak kehidupan dari masa prasejarah banyak ditemukan pada daerah pinggiran sungai, seperti fosil hewan, kerangka manusia,

[1] *Buyut* merupakan istilah hubungan yang digunakan oleh masyarakat Sunda kepada nenek moyangnya (atau keturunannya) pada generasi keempat. Kata *buyut* juga memiliki pengertian sebagai sesuatu yang sakral (Rigg, 1861: 75). *Kabuyutan* bisa didefinisikan sebagai lokasi atau tempat yang disakralkan menurut aturan (keraton/istana, tempat keagamaan, permakaman, dsb.) (Darsa, 2015: 17). *Kabuyutan* juga mengacu kepada dimensi gaib atau suci, yang bersifat *tangible* (fisik) ataupun yang bersifat *intangible* (makna dari sebuah wujud fisik), atau sebuah tempat di mana wujud fisik tersebut berada. Wujud fisik tersebut bisa sebagai manusia, situs (lahan, lokasi, tata ruang alam), atau benda-benda yang dianggap memiliki daya magis seperti: keris, pohon yang berumur tua, tempat pertapaan, dan gunung-gunung (Saringendyanti, 2018: 52).

alat-alat batu, dan tinggalan lainnya sebagai pendukung kehidupan manusia pada masa tersebut. Pada saat pengaruh Hindu masuk ke wilayah Nusantara, kehidupan di wilayah sekitar sungai masih tetap berlangsung. Pada masa lampau, sungai tidak hanya sebagai tempat pemenuhan kebutuhan hidup dan transportasi, melainkan juga sebagai tempat untuk membersihkan, mensucikan, dan menyuburkan, sebagai bagian dari kepercayaan terhadap daya magis (Savitri, 2015: 37-46).

Secara esensi punden berundak sebagai salah satu produk dari kebudayaan *Sunda kuna* merupakan perwujudan dari *mandala*, landasan penting yang membebaskan manusia dari dikotomi subjek–objek semesta. Manusia menurut konsep ini adalah mikrokosmos (replika–bagian) dari makrokosmos. Dalam ajaran *jatisunda*, *tri tangtu* dipahami sepenuhnya *levels of being*. Manusia Sunda mengenal dan mengetahui kemana akan menuju, serta tujuan akhir yang akan dicapai pada akhir hidupnya dari jenjang-jenjang tersebut. *Mandala* sebagai *tri tangtu di buwana* begitu melekat dengan alam, ajaran ini merupakan amanat dari *karuhun* Sunda bahwa "apa yang telah ada tidak boleh diubah, namun tetap dihormati sebagaimana adanya". Ajaran *karuhun* Sunda yang sangat ekologis, melahirkan konsep “bangunan pertama” yang hampir selalu ditempatkan pada lahan tertinggi, yang berbentuk punden berundak yang tetap difungsikan sesuai dengan fungsinya sampai saat ini (Kartakusuma, 2012: 2-5). Punden berundak sebagai tempat ritus berupa sebuah bukit sebanyak tujuh undakan, semakin tinggi undakan maka secara nilai akan semakin tinggi dan suci. Tiap sisi undakan terdapat menhir, dan pada bagian puncak undakan terdapat arca (Permana, 2006: 89-90).

b. Dari *Kabuyutan* Menjadi Pusat Politik

Pada 1357 M terjadi peristiwa dalam perjalanan sejarah Sunda dan Jawa yaitu *Pasunda Bubat*[2], peristiwa ini terdapat di dalam naskah *Pararaton* yang ditulis pada abad ke-15 M (Herlina, 2017). Kisah yang sangat dipercaya oleh para ahli sejarah kuno ini terjadi di utara Kota Majapahit tersebut diuraikan secara gamblang. *Pasunda Bubat*, selain dalam *Pararaton*, kisahnya terdapat pula dalam *Kidung Sundayana* dan *Kidung Sunda*, serta naskah *Carita Parahyangan* meski tidak terperinci (Munandar, 2017).

Pasunda Bubat tidak menyisakan satu pun seluruh rombongan yang berangkat dari Kerajaan Galuh, hal ini menyebabkan terjadinya kekosongan kepemimpinan beserta para aparatur kerajaan untuk tetap menjalankan gerak pemerintahan. Undang A. Darsa (2011: 89-90) yang merujuk pada naskah *Carita Parahyangan* mengatakan bahwa Niskalawastu Kancana baru berumur tujuh tahun pada saat ditinggal oleh kedua orang tua beserta kakaknya. Dikarenakan umurnya yang belum cukup untuk naik takhta menggantikan ayahnya, maka untuk sementara posisi raja diduduki oleh pamannya, yaitu Bunisora Suradipati. Selain menjadi raja sementara, Bunisora juga bertugas sebagai wali negara yang mengasuh dan mendidik Niskalawastu Kancana untuk dipersiapkan sebagai putra mahkota yang nantinya akan naik takhta. Atas didikan pamannya tersebut, Niskalawastu Kancana menjadi sosok yang matang (*koloteun*), taat dalam menjalankan agama, pintar dalam ilmu kenegaraan dan keprajuritan, bijaksana, merupakan sosok yang ideal untuk menjadi seorang raja. Nina Herlina Lubis, dkk. (2016: 11) menulis bahwa pada saat naik takhta,

[2] Sampai pada saat ini masih banyak yang mengartikan *Pasunda Bubat* sebagai “Perang Bubat”. Arti yang paling mendekati adalah “suatu peristiwa yang terjadi di Bubat”, yaitu sebuah area lapang di wilayah Majapahit.

Niskalawastu Kancana memindahkan pusat pemerintahan dari Bojong Galuh (Karangkamulyan) ke Kawali yang bernama *kadatuan* Surawisesa. Dalam prasasti Kawali I disebutkan bahwa ia memperbaiki kompleks keraton yang memang telah ada, serta membuat saluran/parit sebagai fungsi pertahanan.

Saluran sebagai fungsi irigasi (pengairan pertanian), penanggulangan bencana alam, ataupun fungsi pertahanan lahir dari masyarakat yang sudah mempunyai pengetahuan yang maju, serta peran sentral dari otoritas seorang raja, karena dibutuhkan organisasi dan mobilisasi massa yang besar, juga birokrasi yang cepat untuk merealisasikannya. Kebijakan raja dalam hal pembuatan saluran/parit seperti yang terjadi di Tarumanagara, ternyata hampir sama terjadi di kerajaan-kerajaan lain di Asia Timur, yang melahirkan pemahaman dengan apa yang disebut oleh Witffogel (1957) sebagai "masyarakat hidrolik" dan *oriental despotisme* sebagai faktor pembentuk negeri (Wibisono, 2013: 55).

Pembuatan saluran/parit yang dilakukan oleh masyarakat pada masa lampau, sejatinya merupakan aksi nyata dari konsep konservasi alam, yang dalam hal ini adalah konservasi air. Susilawati (2006: 33) berpendapat bahwa bentuk konservasi tanah dan air sebagai upaya penyelamatan bumi, sebagai tindakan untuk mengembalikan ekosistem tanah dan air, sangat penting untuk dilakukan demi menyelamatkan kehidupan yang menyertainya. Konservasi tanah dan air adalah dua hal yang saling berkaitan. Ketersediaan kuantitas dan kualitas air yang berkelanjutan, merupakan parameter dari keberhasilan tindakan konservasi alam terhadap tanah secara terpadu.

Dengan selesainya perbaikan dan perkuatan kompleks Keraton Surawisesa yang dilakukan oleh Prabu Niskalawastu Kancana, tempat tersebut kemudian dijadikan sebagai pusat pemerintahan. Dengan demikian wilayah Kawali tidak lagi hanya berfungsi sebagai *kabuyutan*, melainkan juga berfungsi sebagai pusat pemerintahan. Selanjutnya kedudukan raja di Keraton Surawisesa digantikan oleh putranya yaitu Dewa Niskala yang memerintah hanya selama tujuh tahun (1475-1482 M). Saat menjadi raja, Dewa Niskala melakukan pelanggaran karena menikahi "perempuan larangan" (Darsa, 2011: 90; Dipraja, 2017). Karena kesalahan tersebut Dewa Niskala digantikan oleh anaknya yaitu Jayadewata (Isnendes, 2005: 3; Darsa, 2011: 90-91; Muhsin Z., 2011: 13; Dipraja, 2017). Lalu ia pun mewarisi pula takhta Kerajaan Sunda pada saat dinikahkan dengan Kentring Manik Mayang Sunda, dan dinobatkan dengan gelar *Sri Baduga Maharaja Ratu Aji di Pakwan Pajajaran Sri Ratu Déwata* (Danasasmita, 2012: 65; Darsa, 2011: 92).

c. Kompleks Keraton Surawisesa

Keraton Surawisesa menjalankan fungsi pemerintahan sebagai ibukota Kerajaan Galuh pada saat Niskala Wastukancana berkuasa (1371 – 1375 M), hal ini berdasarkan informasi yang tertulis pada prasasti Kawali I dan naskah *Carita Ratu Pakuan* (Lubis, dkk., 2013: 181).

Gambar 2. Bagian Muka Prasasti Kawali I
Sumber: Dok. Budimansyah, September 2017.

Terjemahan bagian muka menurut pembacaan Djafar sebagaimana dikutip oleh Lubis, dkk., (2013: 15) menjelaskan:

> inilah jejak (tapak) kawa-li yang Mulia tapa ba-ga Parebu Raja Wastu, bertahta di benteng Kawa-li yang memperindah Kadatuan

Surawisesa, yang mendirikan pertahanan di sekeliling [kerajaan] dan yang menyuburkan seluruh wilayah pemukiman, kepada yang datang hendaknya menjaga keindahan tempat ini agar berja-ya di dunia.

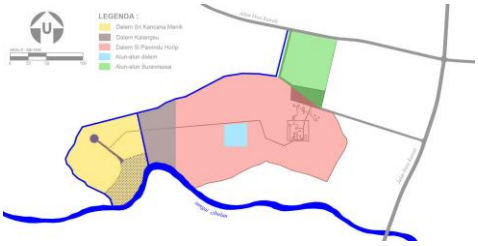
Gambar 3. Bagian Tepian Prasasti Kawali I
Sumber: Dok. Budimansyah, September 2017.

Teks bagian tepian menurut pembacaan Djafar dan terjemahan Ayatrohaedi sebagaimana dikutip oleh Lubis, dkk. (2013: 15) menjelaskan:

"*jangan dimusnahkan!*
jangan disemena-menakan!
ia dihormati ia tetap
ia diinjak ia roboh".

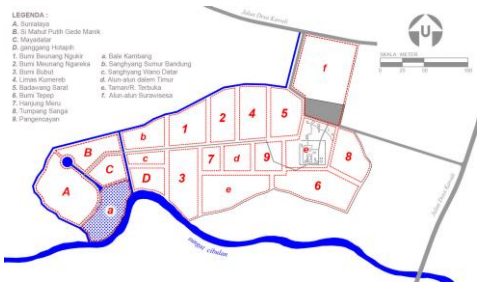
Sementara itu, menurut isi naskah *Carita Ratu Pakuan* (Darsa, 2007: 204-205), yang lebih bercerita tentang penggambaran tata ruang arsitektur di dalam kompleks Keraton Surawisesa adalah sebagai berikut:

…Sekepergiannya dari istana timur, pelataran keraton timur, Si Mahut Putih Gedemanik. Mayadatar namanya. Sunialaya namanya, **istana Sri Kancana Manik**, rumah berukir dibuat gemerlapan, di Sanghiyang Pandan Larang, **istana Si Pawindu Hurip**. Rumah pertama yang penuh ukiran, yang kedua penuh hiasan, yang ketiga rumah dibentuk halus, yang keempat berbentuk limas kumureb, yang kelima tembus pandang sejagat, yang keenam rumah tepep, yang ketujuh anjungan pagoda, yang kedelapan berumpak sembilan, yang kesembilan berkilauan. Anjungan berderet dengan bale-bale, bale-bale berderet dengan anjungan, namanya **istana Kalangsu**. rumah Permata Gemerincing, namanya Ganggang Hotapih. Gemerisik di sanghyang Sumur Bandung…



Gambar 4. Zona Ruang Keraton Surawisesa
Sumber: Lubis, dkk., 2013.

Tata ruang kompleks Keraton Surawisesa terdiri dari tiga zona, yaitu Keraton Sri Kancana Manik (*Dalem Sri Kancana Manik*), Keraton Kalangsu (*Dalem Kalangsu*), dan Keraton Si Pawindu Hurip (*Dalem Si Pawindu Hurip*), yang melintang dari arah timur laut-barat daya mengikuti kontur bukit (Lubis, dkk., 2013: 218). Keraton Sri Kancana Manik merupakan area sakral (istana dan tempat beribadah raja), sedangkan Keraton Si Pawindu Hurip sebagai area profan (terdiri dari bangunan-bangunan fungsi publik), dan Keraton Kalangsu berfungsi sebagai ruang transisi. Konsep pembagian tata ruang antara ruang privat, ruang transisi dan ruang publik (sakral - transisi - profan) dipakai hampir di seluruh kota kuno di Nusantara. Dari uraian tersebut didapat gambaran tentang urutan tata ruang kompleks Keraton Surawisesa, baik dari segi pembagian zona fungsi ruang dengan area transisinya, maupun orientasi secara kosmologisnya.



Gambar 5. Tata Ruang Keraton Surawisesa
Sumber: Lubis, dkk., 2013.

2. Tata Ruang Kota Galuh Pakwan

Budaya perancangan tata ruang kota sudah dikenal sejak zaman prasejarah. Perkembangan tata ruang kota mengalami perkembangan sebagai "wawasan tata ruang" yang melihat bumi sebagai "ruang relatif" dalam perancangan perkotaan, hal ini terjadi seiring perkembangan peradaban manusia (Sujarto, 1992: 3-5). Perencanaan tata ruang sudah menjadi wacana sejak munculnya permukiman-permukiman di lembah Sungai Indus yang disimpulkan oleh para arkeolog sebagai kota paling awal. Mumford (1920) berpendapat bahwa, kota-kota awalnya diciptakan sebagai tawaran solusi terhadap permasalahan tata ruang kawasan di negara-negara Barat, serta menjadi penghubung budaya antarwilayah (Luccarelli, 1990: 1-3).

Pembentukan kota-kota kuno hampir semuanya memiliki kesamaan prinsip yang didasarkan pada kosmologi lokal, dan selalu menempatkan gagasan bahwa "kota adalah negara". Secara umum, kota-kota kuno direncanakan dengan pola dasar linear, sehingga menghasilkan sirkulasi kota yang sejajar dan saling memotong. Bangunan-bangunan ditempatkan pada sisi kanan dan kiri dari sirkulasi, dan menghasilkan pola "papan catur" (Haverfield, 1913: 14-17).

Sebagai ibukota kerajaan, Galuh Pakwan sangat sulit untuk direkonstruksi, selain minimnya tinggalan sejarah sebagai petunjuk, hal serupa hampir bisa ditemui pada bekas kota-kota masa lampau lainnya di Nusantara, yang kesemuanya tidak memiliki pola ruang sebagai kunci analisis tata ruang kota. Michael E. Smith (2007: 1-2) mengatakan bahwa, dalam literatur tentang sejarah tata ruang sebagian besar kota-kota kuno di banyak bagian dunia diklasifikasikan sebagai "tidak terencana", sebagian besar ahli tata kota menyimpulkan jika suatu kawasan kuno tidak memiliki prinsip grid dan sumbu kawasan, maka kawasan tersebut dianggap tidak terencana. Sudut pandang ini mengasumsikan bahwa kota-kota masa lampau di Nusantara berdiri atas “ketidaksengajaan”, hal ini sangat etnosentris dan mengabaikan berbagai skema perencanaan perkotaan yang dirancang oleh masyarakat di masa lampau, karena terlalu terpaku pada satu pendekatan modern Barat, dan tidak bisa di berlakukan kepada beberapa kota kuno di Nusantara. Dengan bukti-bukti hasil dari kajian para ahli, setidaknya terdapat tiga kota kuno di Nusantara merupakan hasil sebuah karya rancangan ahli tata kota, yaitu Kota Trowulan, Kota Galuh Pakwan, dan Kota Banda Aceh Darussalam.

Karakteristik dari seni tata kota pada dasarnya berbeda, ia memiliki sifat fisik, sifat tingkatan seni yang terintegrasi, pertimbangan lingkungan alam, dan proses kegiatan manusianya (Qiao, 2017: 4). Dalam menganalisis tata ruang kota kuno dibutuhkan pendekatan dari berbagai sudut pandang serta beberapa bidang keilmuan. Terdapat dua komponen dalam perencanaan kota di kota-kota paling awal, yaitu koordinasi antara bangunan dengan "ruang" di dalam kota, dan standardisasi di antara elemen-elemen bagian kota. Dua komponen tersebut berfungsi untuk menjelaskan makna dan konteks sosial dari tata ruang kota kuno, yang sukar dipahami dari sudut pandang ilmu arkeologi, sekaligus untuk menjawab pertanyaan tentang makna konteks lingkungan binaan dalam kaitannya dengan simbolisme kosmologis dan supernatural yang seringkali diterapkan dalam bangunan dan tata ruang kota kuno (Smith, 2007: 7-30).

Pusat bekas Kota Galuh Pakwan terletak di Situs Astana Gede Kawali,

Kecamatan Kawali, Kabupaten Ciamis, Provinsi Jawa Barat. Secara astronomi, kawasan ini berada pada koordinat 07º11'24.4" LS - 108º21'45.9" BT, di ketinggian +404 MdPL, letaknya berada di kaki Gunung Sawal bagian timur. Berdasarkan interpretasi terhadap naskah Carita Ratu Pakuan dan prasasti Kawali I, Kota Galuh Pakwan bisa dipastikan lahir dari proses perencanaan yang matang, sehingga menghasilkan desain kota yang baik dan ideal sebagai pusat kerajaan.

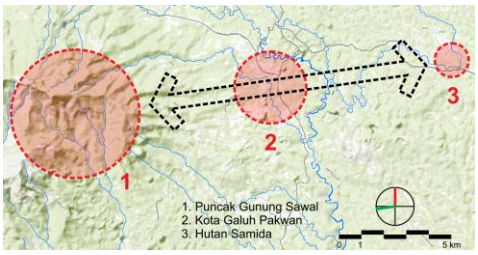
Gambar 6. Keletakan Kota Galuh Pakwan
Sumber: *Historische kaart van Java*. Collectie Koninklijk Instituut vor Taal-, Land-, en Volkenkunde, 1980.

3. Rekonstruksi Kota Galuh Pakwan

a. Kosmologi Kota Galuh Pakwan

Galuh Pakwan merupakan kota yang didesain dengan konsep yang berangkat dari budaya masyarakat Sunda yang sangat dekat dengan alam, bukan sebuah kota yang dibangun berdasarkan konsep mandala Hindu seperti kota-kota tinggalan kerajaan-kerajaan Jawa Tengah dan Jawa Timur. Donald Maclaine Campbell (1915: 54) menegaskan bahwa, jarangnya temuan arca-arca Hindu di wilayah Tatar Sunda menandakan bahwa Brahminisme maupun Buddhisme tidak pernah menjadi sangat populer dalam masyarakat Sunda.

Nina Herlina Lubis, dkk. (2013: 279) menjelaskan bahwa, ajaran Hindu yang dianut oleh masyarakat Sunda tidaklah sepenuhnya dijalankan sesuai dengan ajaran dari tempat asalnya. Raja-raja Sunda tidak terlalu menekankan pada pembangunan candi-candi atau pembuatan arca-arca dewa yang monumental seperti di Jawa Tengah dan Jawa Timur. Kedudukan dewa-dewa Hindu berada di bawah *hyang* dalam ritual keagamaan masyarakat Sunda. Maka tak mengherankan apabila karya tata kota dengan arsitektur dari Tatar Sunda tidak sedikit pun mencirikan agama Hindu, karena setiap apa yang dibangun oleh masyarakat Sunda, selalu bersandar pada ajaran *karuhun* yang berangkat dari konsep *kabuyutan*. Hal tersebut lebih ditegaskan oleh Joyce Marcus dan Jeremy A. Sabloff (2008: 9) bahwa, kota-kota pada masa lampau dibangun oleh masyarakatnya sebagai "entitas", bukan dibangun sebagai sebuah organisme.



Gambar 7. Kosmologi Kota Galuh Pakwan
Sumber: Budimansyah, 2019.

Dalam konsepsi teologis masyarakat *Sunda kuna* pemilik segala kekuasaan adalah *hyang*, sebagai pengendali seluruh kekuatan alam yang berpusat di Kahyangan sebagai persemayamannya, sebagai tempat paling tinggi dan ruang tanpa batas yang disimbolkan secara fisik melalui puncak-puncak gunung (meru) (Saringendyanti, 2018: 58-59). Berdasarkan pada uraian di atas, maka sebagai simbol *kahyangan* tempat para *hyang* yang dijadikan sebagai pusat kosmologi Kota Galuh Pakwan adalah Gunung Sawal, dengan ketinggian +1.764 mdpl merupakan gunung tertinggi pada wilayah Kerajaan Galuh. Kosmologi tata ruang Kota Galuh Pakwan bisa dilihat pada peta di atas (gb. 7).

Implementasi dari menyelaraskan makrokosmos dengan mikrokosmos pada kehidupan nyata adalah dengan konsep tata ruang kota, hal tersebut dengan jalan

membentuk sebuah garis linear yang berorientasi pada satu gunung tertentu sebagai sumbu kosmologis. Pada beberapa temuan, kota-kota kuno di Tatar Sunda sangat berbeda dengan kota-kota kuno di Jawa Tengah dan Jawa Timur yang selalu memiliki orientasi utara-selatan (Falah, 2018: 45). Orientasi utara-selatan ataupun timur-barat, tidak menjadi faktor yang mutlak pada kota-kota kuno di Tatar Sunda, karena posisi dari kabuyutan-kabuyutan yang dipilih menjadi pusat orientasi, sebagai sikap kepasrahan terhadap para *hyang*. Nina Herlina Lubis, dkk. (2016: 17) menambahkan bahwa, arah penjuru mata angin pada hakikatnya merupakan angan-angan dalam keluasan alam semesta ini. Wilayah tersebut bersifat dunia atas tempat para *hyang* bersama makhluk-makhluk suci, roh para leluhur, dan roh para pemimpin yang saleh.

Gambar 8. Area Sisi Selatan Galuh Pakwan
Sumber: Budimansyah, 2019.

b. Tinjauan Tata Ruang Kota Galuh Pakwan Melalui Toponimi

Warisan budaya tertua manusia adalah penamaan tempat di muka bumi. Nama-nama tempat telah diwariskan kepada setiap generasi secara turun-temurun dalam rentang waktu yang panjang. Toponimi (penamaan tempat) merupakan refleksi dari segala interaksi antara manusia dengan alam melalui dimensi waktu secara terus-menerus, juga sebagai kesadaran meta-linguistik dan historis dari rekaman suara-suara pada masa lampau. Fungsi dari nama tempat adalah sebagai representasi tekstual (lanskap sejarah), karena penciptaan nama tempat berfungsi untuk mendeskripsikan daerah atau tempat yang dimaksud, dan berurusan dengan nilai historis yang sangat penting. Dengan penelusuran melalui nama tempat, kita bisa membaca banyak detail dari sejarah daerah tersebut (Helleland; Ore; dan Wikstrøm, 2012: 1-2).

Keterikatan masyarakat Sunda dengan alam yang terkait dengan toponimi tidak bisa dipisahkan satu sama lain, hal tersebut telah beriringan dalam waktu yang sangat panjang. Dalam konteks ruang dan waktu, toponimi telah menjelma menjadi budaya dan tradisi dari kehidupan sosial masyarakat Sunda. Nilai-nilai apektif, konsep dan hal-hal yang bersifat teoretik, serta kandungan makna yang berimplikasi terhadap tindakan sosial telah berhasil diwariskan melalui toponimi dengan jalan panjang, yang bisa menyesuaikan dengan dinamika sosial budaya masyarakat secara dinamis. Maka, toponimi merupakan media pemaknaan yang luas dari berbagai hal pada masyarakat Sunda (Gunardi, dkk., 2015: 369).

Penelitian mengenai sejarah Kota Galuh Pakwan merupakan sebuah pekerjaan yang sangat sulit, minimnya sumber dan tinggalan arkeologis membuat wacana ini jarang dijadikan lahan penelitian. Berangkat dari hal tersebut, penulis mencoba membuat suatu pilihan untuk melacak lanskap historis Kota Galuh Pakwan melalui toponimi dengan melakukan wawancara kepada para narasumber di Kecamatan Kawali dan sekitarnya. Hasil dari wawancara tersebut adalah sebagai berikut:

1) *Astana Gede Kawali*

   Selain sebagai sebuah *kabuyutan*, Astana Gede Kawali merupakan pusat penyebaran Islam. Hal tersebut dapat dilihat dari keberadaan makam Pangeran Usman, yang dipercaya sebagai murid Sunan Gunung Jati yang diberi tugas untuk menyebarkan Islam di Kawali. Nama Kawali berasal dari kata *ka* dan *awalan*, yang memiliki pengertian sebagai suatu permulaan. Kawali juga berasal dari kata *ka* dan *wali*, yang artinya

mendatangi para wali (auliya) untuk memohon petunjuk (Dipraja, 2017).

2) *Sindang/Sindangsari*
Tempat istirahat Prabu Darmakusuma pada saat berburu hewan. *Sindang* dalam bahasa Sunda memiliki pengertian mampir atau berhenti sejenak untuk beristirahat (Gusmara, 2018).

3) *Gosali/Ci Empu*
Gosali atau Ci Empu pada masa lampau merupakan tempat para *panday* (Mpu) melakukan aktivitas penempaan logam untuk dijadikan senjata, perkakas pertanian, alat musik (gamelan), dll. (Gusmara, 2018).

4) *Ci Tangsi*
Tangsi dalam bahasa Sunda artinya adalah penjara atau kerangkeng, tempat hukuman bagi orang-orang yang melakukan kejahatan. *Ci Tangsi* pada masa lampau adalah penjara dari Kerajaan Galuh. (Gusmara, 2018; Sutardi, 2019).

5) *Winduraja*
Winduraja berasal dari kata *windu* yang artinya lingkaran/ikatan) dan *raja* sebagai pemimpin. *Winduraja* mengandung pengertian sebuah tempat pertemuan/musyawarah antara Maharaja dengan para Prabu pada masa Kerajaan Galuh (Gusmara, 2018).

6) *Kiara Lawang*
Kiara (*ficus benjamina*) adalah sebuah pohon keras endemik Tatar Sunda yang memiliki karakter batang tegak lurus dan tinggi. Sedangkan *lawang* berarti pintu atau gerbang. Kawasan ini dipercaya sebagai gerbang Kota Galuh Pakwan. Fungsi kawasan pada saat ini adalah pasar dan terminal Kecamatan Kawali (Gusmara, 2018; Sutardi, 2019).

7) *Linggapura*
Dinamakan *Linggapura* karena dahulunya di kawasan ini terdapat sebuah batu tegak di puncak bukit (Gusmara, 2018; Permana, 2018).

8) *Dayeuh Luhur*
Merupakan sebuah kerajaan kecil (*vassal*) bagian dari Kerajaan Galuh yang didirikan oleh Syeh Ali anak dari *eyang* Singacala, seorang penyebar agama Islam pertama dari Cirebon (Permana, 2018).

9) *Rajadesa*
Kerajaan kecil (*vassal*) bagian dari Kerajaan Galuh yang didirikan oleh Prabu Sirnaraja atau Sirnajaya. Kerajaan ini sebagai penghasil keramik/porselen (Koswara, 2018).

10) *Sanghyang*
Bukit tempat bersemayamnya para *karuhun*. Pada area ini terdapat beberapa makam kuno dan struktur batuan budaya prasejarah (Koswara, 2018; Mulyana, 2018).

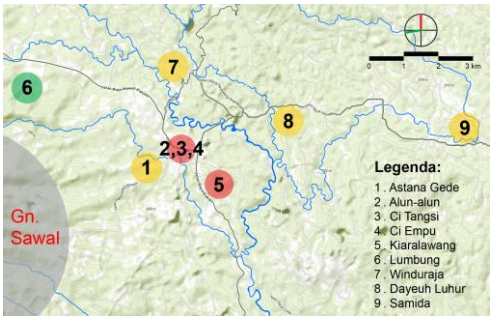
11) *Lumbung*
Pada masa Kerajaan Galuh, kawasan ini merupakan area pertanian yang sangat luas. *Lumbung* berarti sebuah bangunan tempat menyimpan hasil pertanian (padi), yang dalam istilah Sunda disebut *leuit*. Pada saat sekarang, kawasan ini masih merupakan persawahan yang sangat luas (Enjo, 2018).

12) *Wangun*
Diceritakan seorang ksatria yang bernama Jagasakti keturunan dari daerah Lumbung ketika membuka daerah baru (*ngababakan*) untuk membangun permukiman warga (*ngawangun* = membangun) (Enjo, 2018).

c. Rekonstruksi Kota Galuh Pakwan

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa sumber terkait sejarah Kota Galuh Pakwan sangat minim, membuat penelitian yang dilakukan sangat rumit. Mark Luccarelli (1990: 10) mengatakan bahwa, alam sekitar telah menjadi cerminan bagi banyak budaya, dan memberikan pengaruh ekologis yang sangat besar, melibatkan semua unsur pembentuk yang terdapat di alam, sehingga menghasilkan lanskap historis sebagai batas wilayah budaya. Hal ini merupakan warisan sosial yang pada

akhirnya mampu menembus batas-batas fisik. Entitas geografis yang secara alamiah berangkat dari budaya lokal, menjelma menjadi suatu kesadaran ekspresi regionalisme yang salah satunya berwujud toponimi. Toponimi di Kecamatan Kawali dan sekitarnya hasil penelusuran lapangan pada Oktober 2017-November 2019, dan wawancara kepada para narasumber bisa digambarkan sebagai berikut:

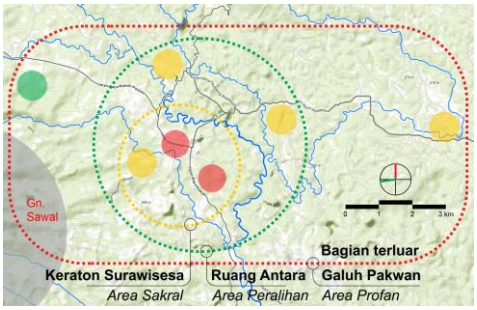


Gambar 9. Peta Toponimi Kawali dsk. Sumber: Budimansyah, 2019.

Berdasarkan peta toponimi di atas yang kemudian diperbandingkan dengan peta kosmologi Kota Galuh Pakwan (gb. 7), bisa dilihat bahwa ploting toponimi di Kecamatan Kawali dan sekitarnya sebagian besar terkonsentrasi pada kawasan Astana Gede Kawali, serta membentuk poros sejajar yang berorientasi ke puncak Gunung Sawal, hal ini semakin memberikan petunjuk terhadap konsep dan pola tata ruang Kota Galuh Pakwan.

Botolv Helleland; Christian-Emil Ore; dan Solveig Wikstrøm (2012: 96) menulis bahwa, penamaan suatu tempat merupakan sinyal sosial milik masyarakat, semakin banyak pemberian nama tempat akan semakin menambah ikatan emosional dalam masyarakat. Sebagai ekspresi sinkronik dan diakronik, dalam kapasitasnya yang melekat pada penamaan yang lebih kecil atau lebih besar, hal tersebut merupakan bagian vital dari bahasa sehari-hari dan menjadi memori kolektif dari seluruh individu masyarakat, yang sejatinya merupakan *jenius lokus*.

Komponen ruang terdiri dari lahan dan atmosfer. Tanah dan tata air merupakan pembagian dari lahan. Ruang adalah suatu bagian dari alam yang dapat memberi dampak kekacauan jika tidak dikelola dan dipelihara dengan baik dan benar (Rustiadi, dkk., 2011: 391-392). Keberlanjutan bumi beserta kehidupan seluruh penghuninya semakin terancam oleh krisis lingkungan yang semakin memburuk, yang berdampak terhadap bencana banjir, sedimentasi, tanah longsor, dan kelangkaan air. Kesemuanya itu selain bagian dari proses alam, juga peran besar manusia yang tidak bertanggungjawab terhadap pemanfaatan alam secara berlebihan dan tidak terarah (Suyatman, 2018: 77-78). Kehidupan masyarakat Sunda pada masa lampau sangat memegang *pikukuh karuhun* yang memperlakukan alam dengan penuh hormat. Penghormatan masyarakat Sunda terhadap alam bukan saja diejawantahkan dalam ranah budaya bertani, namun sampai pada wilayah penataan ruang kota sebagai mikrokosmos. Penerapan sikap hidup ekologis tersebut bisa digambarkan sebagai berikut:

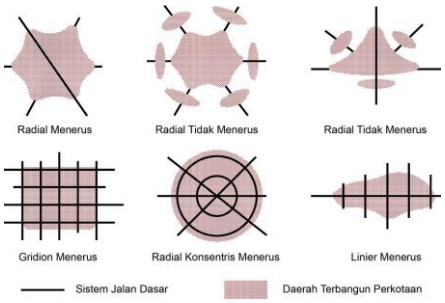


Gambar 10. Konsep Pembagian Zona di Galuh Pakwan. Sumber: Budimansyah, 2019.

Pembagian zona fungsi ruang pada Kota Galuh Pakwan jika ditinjau dari konsep tata kota modern merupakan pola radial-konsentris menerus, dimana fungsi-fungsi utama (sakral, penting, privat, vital) berada pada kawasan inti (tengah/sentral), kemudian diikuti kawasan di luar zona inti sebagai area transisi (ruang transisi) yang

bersifat semi publik, dan terakhir kawasan terluar (profan) sebagai zona publik. Oposisi antara ruang inti dan ruang luar (eksternal dengan internal) merupakan sistem adat yang masih dipakai oleh masyarakat Sunda Kanekes, yang dibagi menjadi Baduy Dalam (internal) yang merupakan organisasi yang sakral, serta Baduy Luar (eksternal) sebagai organisasi yang profan (Kartawinata, 2001: 8; Moeis, 2010: 7; Suparmini, Setyawati, dan Sumunar, 2012: 48; Jamaludin, 2013: 48).

Pada sirkulasi Kota Galuh Pakwan bias dilihat sebagai pola radial-konsentris menerus. Pemilihan pola tersebut (seperti juga halnya beberapa kota lampau di Tatar Sunda) didasarkan pada fisik topografi wilayahnya yang memiliki kemiringan bervariasi, serta posisi bukit-bukitnya berada di antara lembah-lembah. Pola ini juga sebagai pembentuk mikrokosmos yang bisa dengan sangat fleksibel menentukan arah orientasi menuju pusat kosmologi sebagai makrokosmos.



Gambar 11. Pola Umum Perkembangan Kota
Sumber: Branch, 1996.

D. PENUTUP

Berdasarkan uraian pada bagian analisis dapat disimpulkan bahwa Kota Galuh Pakwan sebagai ibu kota Kerajaan Galuh berawal dari sebuah *kabuyutan* Sunda. Pada masa pemerintahan Prabu Niskalawastu Kancana, *kabuyutan* tersebut berubah menjadi pusat politik dengan tetap menjalankan fungsi *kabuyutannya*. Sebagai sebuah pusat pemerintahan, Galuh Pakwan kemudian menjelma menjadi sebuah kota yang tata ruangnya menunjukkan representasi dan implementasi konsep kosmologi Sunda.

Apabila ditinjau dari nilai-nilai kelokalannya, tata ruang Kota Galuh Pakwan dapat dipahami dengan memperhatikan ploting toponimi di sekitar Kecamatan Kawali sekarang. Hasil rekonstruksi menunjukkan bahwa toponimi di wilayah Kecamatan Kawali tersebut ternyata membentuk poros sejajar yang berorientasi ke Puncak Gunung Sawal.

Bentuk kota tersebut, apabila ditinjau dari konsep tata ruang kota modern, merupakan implementasi dari pola radial-konsentris menerus. Wilayah inti kota merupakan wilayah paling sakral yang bernama *Dalem Sri Kancana Manik*. Dari wilayah sakral ini, diciptakan wilayah transisi (ruang antara) yang bersifat semi publik yang disebut sebagai *Dalem Kalangsu*. Ruang paling luar merupakan kawasan profan sebagai zona publik yaitu *Dalem Si Pawindu Hurip*. Pola kota tersebut merupakan implementasi penghormatan masyarakat Sunda terhadap alam dengan tidak mengubah kondisi alamiahnya secara drastis untuk kepentingan penataan ruang kota, melainkan menyesuaikan penataan kota dengan kondisi alamnya. Oleh karena itu, gambaran kosmologi Sunda yang memperlihatkan hubungan antara makrokosmos dan mikrokosmos bersifat fleksibel sebagaimana terungkap dalam naskah-naksah *Sunda kuna*.

UCAPAN TERIMA KASIH

Tulisan sederhana ini tidak akan mungkin bisa terwujud tanpa ridho Allah SWT. Selain itu, tanpa bantuan dari berbagai pihak yang tidak bisa disebutkan satu per satu, penulis menyadari tidak mungkin tulisan ini dapat diselesaikan.

Hasil penelitian ini penulis haturkan kepada para pewaris sejarah dan budaya Sunda, serta kepada para penulis/peneliti yang telah lebih dahulu menelusuri Sunda di masa lampau. Terakhir penulis haturkan terima kasih kepada tim redaksi dan para reviewer *Jurnal Patanjala* yang telah mengkritisi tulisan ini sehingga menjadi lebih baik lagi.

DAFTAR SUMBER

Albulescu, I. (2018). The Historical Method in Educational Research. *American Journal of Humanities and Social Sciences Research*, 02 (08), 185-190.

Belchera, B. M., Claus, R., Davel, Ramirez, & L. F. (2019). Linking Transdisciplinary Research Characteristics and Quality to Effectiveness: A Comparative Analysis of Five Research-for-Development Projects. *Environmental Science and Policy*, 101, 192-203.

Branch, C. M. (1996). *Perencanaan Kota Komprehensif: Pengantar dan Penjelasan*. Terj. Bambang H. W. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Budimansyah, Sofianto, K., & Dienaputra, R. D. (2018). Sang Hyang Talaga Rena Mahawijaya: Telaga Buatan sebagai Solusi Bencana. *Patanjala*, 10 (3), 419-434.

Budimansyah. (2019). *Rekonstruksi Kota Galuh Pakwan (1371 - 1475 M) dan Kota Pakwan Pajajaran (1482 - 1521 M)*. Tesis FIB UNPAD.

Buckley, P. J. (2016). Historical Research Approaches to the Analysis of Internationalisation. *Management International Review*, 56 (6), 879-900.

Campbell, D. M. (1915). *Java: Past and Present (Vol. I), A Description of the Most Beautuful Country in the World, its Ancient History, People, Antiquities, and Product*. London: William Heinemann.

Damayanti, R., & Handinoto. (2005). Kawasan 'Pusat Kota' dalam Perkembangan Sejarah Perkotaan di Jawa. *Dimensi*, 33 (1), 34-42.

Danasasmita, Saléh. (2012). *Nyukcruk Sajarah Pakuan Pajajaran jeung Prabu Siliwangi*. Bandung: Kiblat Buku Utama.

Darsa, U. A. (2007). Carita Ratu Pakuan (Kropak 410). *Sundalana 6*. Bandung: Pusat Studi Sunda.

Darsa, U. A. (2011). Nyukcruk Galur Mapay Laratan, Pucuk Ligar di Dayeuh Galuh Pakuan. *Sundalana 10*. Bandung: Pusat Studi Sunda.

Darsa, U. A. (2015). Konsepsi dan Eksistensi Gunung Berdasarkan Tradisi Naskah Sunda, diakses 7 Januari 2019, dari *https://www.slideshare.net/erickridzky/konsepsi-dan-eksistensi-gunungberdasarkan-tradisi-naskah-sunda-sebuah-perspektif-filologi*.

Dhona, H. R. (2016). Wilayah Sunda dalam Surat Kabar Sunda Era Kolonial. *Jurnal Komunikasi*, 11 (1), 1-16.

Dipraja, J. (8 Oktober 2017). *Wawancara*.

Enjo. (29 Oktober 2018). *Wawancara*.

Falah, M. (2018). *Pertumbuhan Morfologi Kota-kota Pusat Pemerintahan di Priangan pada Abad XX - Awal Abad XXI*. Disertasi (Ringkasan). FIB UNPAD.

Gottschalk, L. (2006). *Mengerti Sejarah*. Terj. Nugroho Notosusanto. Jakarta: UI Press.

Gunardi, G., Mahdi, S., Ratnasari, D., & Sobarna, C. (2015). Toponimi dan Lingkungan Hidup Kampung Adat di Tatar Sunda. Prosiding Seminar Nasional Riset Inovatif (SENARI) Ke-3 *Memperkuat Jati Diri Bangsa melalui Riset Inovatif, Unggul, dan Berkarakter*, 369-374. Singaraja: UNDIKSHA.

Gusmara, A. (15 September 2018). *Wawancara*.

Haverfield, F. (1913). *Ancient Town Planning*. London: Oxford University Press.

Helleland, B., Ore, C. E., & Wikstrøm, S. (2012). Names and Identities. *Oslo Studies in Language*, 4 (2), 1-6.

Herlina, N. (2017, Oktober). Dua Peristiwa dalam Ingatan Kolektif. *Pikiran Rakyat*, hlm. 1, 11.

Historische kaart van Java. 1980. Collectie Koninklijk Instituut vor Taal-, Land-, en Volkenkunde. Inv. Nr. DF 5,10. Amsterdam: Tresling.

Hoffmann, S., Pohl, C., & Hering, J. G. (2017). Methods and Procedures of Transdisciplinary Knowledge Integration: Empirical Insights from Four Thematic Synthesis Processes. *Ecology and Society*, 22 (1), 1-12.

Isnendes, R. (2005). Semiotika Siliwangi pada Masyarakat Sunda. *Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra*, 31, 1-19.

Jamaludin. (2013). Makna Simbolik Huma (Ladang) di Masyarakat Baduy. *Mozaik*, 13 (1), 46-54.

Kartakusuma, R. K. (2012). Landasan Spiritual Leluhur 'Tradisi Megalitik' (Kabuyutan) Simbol Kesatuan Etnis Nusantara yang Tercermin dalam Ajaran Sunda. Makalah dalam *Sosialisasi Hasil Penelitian Arkeologi Jawa Bagian Barat.* Pelabuhanratu: Puslit Arkenas.

Kartawinata, Ade M. (2001). Pamarentahan Baduy di desa Kanekes: Perspektif Kekerabatan. Makalah dalam *Simposium Internasional Jurnal Antropologi Indonesia II*, 1-15. Padang: UNAND.

Kartodirdjo, S. (1992). *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Sejarah*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Koswara, W. (27 Oktober 2018). *Wawancara*.

Lorenz, C. (2001). History: Theories and Methods. Dalam Neil J. Smelser dan Paul B. Baltes (Ed.), *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* (hlm. 6869-6876). Amsterdam: Elsevier.

Lubis, N. H., Marlina, I., Hardjasaputra, A. S., Dienaputra, R. D., Muhsin Z., M., & Sofianto, K. (2000). *Sejarah Kota-kota Lama di Jawa Barat*. Jatinangor: Alqaprint.

Lubis, N. H., Saringendyanti, E., Darsa, U. A., Falah, M., & Budimansyah (2013). *Sejarah Kerajaan Sunda*. Bandung: YMSI Jawa Barat dan MGMP IPS SMP Kab. Purwakarta.

Lubis, N. H., Muhsin Z., M., Sofianto, K., Mahzuni, D., Widyonugrohanto, Mulyadi, R. M., & Darsa, U. A. (2016). Rekonstruksi Kerajaan Galuh Abad VIII-XV. *Paramita*, 26 (1), 9-22.

Luccarelli, M. (1990). Planning and Regionalism in the Early Thought of Lewis Mumford. *The Hudson Valley Regional Review*, 7 (1), 1-19.

Marcus, J. and Sabloff, J. A. (Ed.). (2008). *The Ancient City: New Perspectives on Urbanism in the Old and New World*. Santa Fe: School for Advanced Research Press.

Mayer, H., Sager, F., Kaufmann, D., & Warland, M. (2016). Capital City Dynamics: Linking Regional Innovation Systems, Locational Policies and Policy Regimes. *Cities*, 51, 11-20.

Moeis, Syarif. (2010). Konsep Ruang dalam Kehidupan Orang Kanekes. Makalah dalam *Diskusi Jurusan Pendidikan Sejarah FPIPS*, 1-16. Bandung: UPI.

Muhsin Z., M. (2011). Eksistensi Kerajaan Pajajaran dan Prabu Siliwangi. Makalah dalam *Seminar Prodi Ilmu Sejarah*, 1-17. Jatinangor: FASA UNPAD.

Muhsin Z., M., Mahzuni, D., & Septiani, A. (2019). Pengobatan Alternatif Penyakit Tulang: Studi Kasus Kearifan Lokal Para Terapis Penyakit Tulang di Wilayah Jawa Barat. *Patanjala*, 11 (3), 431-448.

Mulyana, Y. (27 Oktober 2018). *Wawancara*.

Munandar, A. A. (2017, Oktober). Perang Bubat dalam Naskah Kuno. *Pikiran Rakyat*, hlm. 1, 11.

Paddison, R. (Ed.). (2001). *Handbook of Urban Studies*. London: Sage Publications.

Permana, I. (28 Oktober 2018). *Wawancara*.

Permana, R. C. E. (2006). *Tata Ruang Masyarakat Baduy*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.

Prijono, S. (2015). Pola Persebaran Tinggalan Budaya Megalitik di Leuwisari, Tasikmalaya. *Forum Arkeologi*, 28 (2), 69-78.

Purwani, O. (2017). Javanese Cosmological Layout as a Political Space. *Cities*, 61, 74-82.

Rigg, J. (1862). *A Dictionary of The Sunda Language of Java*. Batavia: Lange & Co.

Rustiadi, E., Saefulhakim, S., Panuju, D. R. (2011). *Perencanaan dan Pengembangan Wilayah*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Qiao, Y. (2017). City, Urban Planning and the Creation of Urban Culture - Taking the Ancient City of Xi'an as an Example. *MATEC Web of Conferences*, 100, 1-6.

Sabaruddin, A. (2012). *Arsitektur Perumahan di Perkotaan*. Bandung: Puslitbangkim, Kementerian PUPR.

Saringendyanti, E. (2018). *Sunda Wiwitan di Tatar Sunda pada Abad V – Awal XXI: Perspektif Historis-Arkeologis*. Disertasi (Ringkasan) FIB UNPAD.

Saringendyanti, E., Yondri, L., Falah, M., Irama, W., Budimansyah, Junaedi, A. A., Septiani, A., Jejen, D., & Saripudin, D. (2019). Laporan Penelitian: *Tata Ruang Keraton Galuh (IX-X M) dan Keraton Surawisesa (XIV-XV M)*. Bandung: Balar Jabar.

Savitri, M. (2015). Peran Magis-Religius Bengawan Solo. *Kalpataru*, 24 (1), 37-46.

Scott, A. J. dan Storper, M. (2015). The Natura of Cities: The Scope and Limits of Urban Theory. *International Journal of Urban and Regional Research*, 39 (1), 1-15.

Smith, M. E. (2007). Form and Meaning in the Earliest Cities: A New Approach to Ancient Urban Planning. *Journal of Planning History*, 6 (1), 3-47.

Singh, R. P. B. (1993). Cosmic Layout of the Hindu Sacred City, Varanasi (Benares). *Arch. & Behav*, 9 (2), 239-250.

Sujarto, D. (1992). Wawasan Tata Ruang. *Jurnal Perencanaan Wilayah dan Kota*, 3 (4a), 3-8.

Suparmini, S. S., & Sumunar, D. R. S. (2012). Laporan Penelitian: *Pelestarian Lingkungan Masyarakat Baduy Berbasis Kearifan Lokal*. Yogyakarta: FIS UNY.

Susilawati. (2006). Konservasi Tanah dan Air di Daerah Semi Kering Provinsi Nusa Tenggara Timur. *Jurnal Teknik Sipil*, 3 (1), 33-43.

Sutardi, D. (9 November 2019). *Wawancara*.

Suyatman, U. (2018). Teologi Lingkungan dalam Kearifan Lokal Masyarakat Sunda. *Al-Tsaqafa*, 15 (01), Juli 2018, 77-88.

Tolla, M. (2014). Landscape and Orientation of Megalithic Chambers in Mecklenburg-Vorpommern (North Germany): Phenomenology Perspective. *Papua*, 6 (2), 135-141.

Umemoto, K. dan Zambonelli, V. (2012). Cultural Diversity. Dalam Randall Crane dan Rachel Weber (Ed.), *The Oxford Handbook of Urban Planning* (hlm. 197-222). UK: Oxford University Press.

Wibisono, S. C. (2013). Irigasi Tirtayasa: Teknik Pengelolaan Air Kesultanan Banten pada Abad ke-17 M. *Amerta*, 31 (1), 53-68.

Widyonugrahanto, Lubis, N. H., Muhsin Z., M., Mahzuni, D., Sofianto, K., Mulyadi, R. M., & Darsa, U. A. (2017). The Politics of Sundanese Kingdom Administration in Kawali-Galuh. *Paramita*, 27 (1), 28-33.

Young, T. Z. (2016). *Maya Political Organization During the Terminal Classic Period in the Cochuah Region, Quintana Roo, Mexico, from the Perspective of a Secondary Site*. Disertasi. College of Liberal Arts, Temple University.

THE ENTERTAINMENT WORLD OF MINANGKABAU PEOPLE IN THE EARLY OF THE 20TH CENTURY

DUNIA HIBURAN MASYARAKAT MINANGKABAU PADA AWAL ABAD KE-20

Meri Erawati[1], I Ketut Surajaya[2], Linda Sunarti[3]
[1,2,3]Department of History, Faculty of Humanity, University of Indonesia
e-mail: [1] mry.merierawati@gmail.com
[2] iketutsurajaya@yahoo.com
[3] linda.sunarti@ui.ac.id

Naskah Diterima: 12 Januari 2020 *Naskah Direvisi: 30 Juli 2020* *Naskah Disetujui :28 Agustus 2020*

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.595

Abstract

This article discusses the entertainment world of the Minangkabau people in the Dutch colonial epoch. The world of entertainment is constructed using the historical method through the collection of written sources particularly contemporary newspapers and is equipped with books in the form of memoirs and autobiographies. The data obtained are then criticized and synchronized to produce historiography. The results show that the entertainment that developed in Minangkabau is identified into two namely traditional entertainment and modern entertainment. The traditional entertainment is entertainment that has been passed down from the Minangkabau culture, while modern entertainment is entertainment influenced by the West.

Keywords*: entertainment, Minangkabau, colonial*

Abstrak

Artikel ini menjelaskan tentang dunia hiburan masyarakat Minangkabau pada masa kolonial Belanda. Dunia Hiburan dikontruksi menggunakan metode sejarah melalui pengumpulan sumber-sumber tertulis terutama koran-koran yang terbit sezaman serta dilengkapi dengan buku-buku berupa memoar dan autobiografi. Data yang diperoleh kemudian dikritisi dan dikronologikan sehingga menghasilkan historiografi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa hiburan yang berkembang di Minangkabau terpola menjadi dua yakni hiburan tradisional dan hiburan modern. Hiburan tradisional merupakan hiburan yang telah turun temurun dari budaya masyarakat Minangkabau, sedangkan hiburan modern merupakan hiburan pengaruh Barat.

Kata kunci: *hiburan, Minangkabau, kolonial*

A. INTRODUCTION

Entertainment is part of the lifestyle, that is about how one uses their free time to entertain themselves such as seeking the enjoyment of the entertainment per se. Entertainment is simple, whatever its type, its model, if it makes someone entertained, then it can be said as entertainment.

According to that definition, therefore entertainment is universal and has many kinds. Playing games, visiting tourist attractions, visiting the arena and shopping centers (markets), gathering and chatting, visiting places that provide entertainment, listening to music, watching games, performances, all of which can be said as entertainment.

Furthermore, entertainment in principle is human nature, meaning that everyone likes entertainment, has the right

to obtain entertainment, and needs entertainment as a counterweight to physical needs. But there are times when these spiritual necessities must be set aside to fulfill primary needs. For the lower classes with a mediocre economic life, fulfilling the needs of entertainment is no more important than meeting the needs of life such as food, shelter, and other primary needs. Thus, the economic ability is one indicator of seeking entertainment. Economic capability is also a distinguishing factor in the entertainment of upper, middle, and lower classes as well as in the social structure of the Minangkabau community: ordinary natives, traditional elites, and modern elites. Besides that, other factors that also influence one's entertainment choices are the social environment and education (mindset).

Interaction of the Minangkabau people with other nations who came to Minangkabau had brought changes in the culture of the community, including the entertainment aspects which are the focus of this paper. One significant influence was brought by the Dutch to Minangkabau since the 19th century. The arrival of the Dutch brought a change in the entertainment world of the Minangkabau people. Minangkabau people were exposed to various types of entertainment as well as modern entertainment venues. Consequently, in the midst of society were developing two types of entertainment namely traditional entertainment and modern entertainment.

Based on the explanation above, this article elaborates on the entertainment world of the Minangkabau people, as well as analyzing how the Dutch's influence on entertainment was developing in the community, which groups were the actors of traditional entertainment and modern entertainment?

Entertainment in the Indonesian Dictionary (KBBI) is defined as something or deeds that can entertain the heart (forgetting sadness and so on), in other words, entertainment can be interpreted as any activity that can entertain ones like visiting an entertaining place.

Entertainment is a daily activity that is part of the lifestyle, Sartono opines that lifestyle can be seen by referring to several aspects namely residence, eating habits, clothing, entertainment, beliefs, and solidarity (Kartodirjo & Pusposaputro, 1993). David Chaney, an expert who concerns lifestyle, claims that it is cultural forms that comprise style, manners, how to use particular items, places and times, that are in accordance with particular group characteristics (Chaney, 2004).

The traditional entertainment context that is interpreted in this writing is a variety of arts and *pamenan anak nagari*[1] which are the culture of the Minangkabau people and function to entertain. The modern entertainment is a variety of Dutch entertainment that developed in the community and became part of the Minangkabau culture.

In the historiography of West Sumatera or Minangkabau, studies on lifestyle and entertainment issues have not yet done and appreciated widely. Studies of the economic, political, and cultural aspects of the Minangkabau have received substantial attention from researchers. Among the works that discuss Minangkabau or West Sumatra during the Dutch period is a book entitled *Asal Usul Elit Minangkabau Modern: Respons Terhadap Kolonial Belanda Abad XX (The Origins of Modern Minangkabau Elites: Response to Dutch Colonial in The Twentieth Century)* (Graves, 2007) which describes the response of the people of West Sumatera to the secular education system adopted by the Netherlands, taxation policy and the planting of coffee, and the response to the government regulation that was implemented by the

[1] *Pamenan anak nagari* (*anak nagari*'s games) are not literally games but various forms of art performances that exist in *nagari-nagari* in Minangkabau.

colonial government. Some policies that ultimately reap positive responses are the establishment of a secular education system.

Another book is entitled *Schools and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatra* (1927-1933) which has been translated into *Sekolah dan Politik: Pergerakan Kaum Muda di Sumatera Barat* (1927-1933) (Abdullah, 2018). This paper discusses how young people dominate the social and political movements in Minangkabau and the involvement of young people in matters of religion and education amid the strong grip of the Dutch colonialism in West Sumatra. The next article entitled *Cina Padang Dalam Dinamika Masyarakat Minangkabau: Daru Revolusi sampai Reformasi* (Erniwati, 2011) which explains the existence of the Chinese in the Minangkabau community, namely the role of China when Indonesia became a new country and the Chinese ethnic that were part of the Minangkabau people during the PRRI upheaval.

As for the study of new lifestyles found in the article on *Gaya Hidup Elite Minangkabau di Afdeeling Agam* (1837-1942) (Lestari, Lubis, & Mulyadi, 2017). This article describes the lifestyle changes of the traditional elite and intellectual elite. According to them, the lifestyle of the Minangkabau elite in Afdeeling Agam in 1837-1942 did not change completely, but there was acculturation between the Minangkabau natives and Western culture. In general, the lifestyle of traditional Minangkabau elites who had a colonial position reflected their status as government officials and leaders of their people. Meanwhile, the lifestyle of the intellectual elite absorbed Western culture. Nevertheless, both the traditional elites and intellectual elites continued to show characters as Minangkabau. Besides, lifestyle issues in different areas found in the book of *Perubahan Gaya Hidup dan Identitas Budaya di Kota Surabaya Pada Awal Sampai Pertengahan Abad XX* (Samidi, 2017). He explains that industrialization had transformed Surabaya into a modern city. According to him, the change was followed by the emergence of the symbol of city modernity which was assumed to influence lifestyle changes and cause the strengthening of Arek Surabaya's cultural identity.

Themes on lifestyle issues at the global level have received considerable attention, for example, the book *Outward Appearances* (Schulte Nordholt & Aziz, 2005). This book is a collection of articles from several writers such as Van Dijk and Taylor who write about the meaning of clothing in social relations, Elisabeth Locher-Scholten who writes about clothing and food, and Henk Maier who writes about lighting (electric light adverts) in the colonial era.

From several previous studies on West Sumatera and Minangkabau and lifestyle, there has not been a specific study on entertainment, except as mentioned only as a supplementary explanation in a particular theme, therefore this article seeks to fill the void of the study.

B. RESEARCH METHODS

The method used in this paper is a historical research method that covers four stages specifically heuristics, criticism, interpretation, and historiography (Daliman, 2012). The primary sources exerted in this research are written sources derived from books, scientific works in the form of journals, theses, and newspapers at that time. To elucidate traditional entertainment, secondary sources are derived from books and scientific works because these themes attract ample attention from writers and artists in West Sumatera. Moreover, the explanations of Dutch-influenced entertainment in Minangkabau are obtained from the newspapers in that era such as the articles, advertisements, and photographs, as supporting information obtained from the KITLV library.

One of the newspapers that becomes a reference in this research is *Sinar Sumatra*. This newspaper is believed as one of the oldest newspapers in West Sumatera, among dozens of newspapers issued from the middle of the 19 century to the early of the 20 century as well as *Soematra Courant* which was first published in 1859, and was the first newspaper in Sumatera. In addition, there were some newspapers published namely *Padangsche Handelsblad* (1871), *Pelita Kecil* (1886), *Pertja Barat* (1892), *Tjahaya Soematra* (1897), *Soenting Melajoe* (1911). Moreover, *Sinar Sumatra* was first published in 1914 and continued to be published until the Japanese's arrival in West Sumatera. This newspaper is chosen as the source because practically every edition that was issued twice a week included information about entertainment in the ads that can be enjoyed by society. This information was intended for public and all its layers unlike some other newspapers that voiced specific themes and for certain groups of society, for example, *Al-Monier* which conveyed religious-oriented themes, *Soeara Kaoem Iboe* which delivered women oriented issues, *Soeara Koto Gedang* which presented regionalism themes and some other newspapers portrayed political issues.

The sources are obtained through literature and archival studies, including the National Archives of the Republic of Indonesia, the National Library of the Republic of Indonesia, the Regional Library of the Province of West Sumatra, and the University of Indonesia library. The data acquired are then criticized mainly in terms of truth, then the data are arranged chronologically and interpreted so that a complete picture of the history is obtained for later writing (historiography).

C. RESULT AND DISSCUSIONS

1. Minangkabau and The People

a. The Minangkabau Realm

Some people both in West Sumatera and outside West Sumatra, often equate the area of West Sumatera with Minangkabau, even though both have different meanings. West Sumatera refers to one of the provinces according to the administrative administration of the Republic of Indonesia, while Minangkabau is territorial according to the Minangkabau culture, whose area is much wider than West Sumatera (Rajo Penghulu, 1994).

According to Navis, Minangkabau is better known as a form of culture than as a country that has ever existed in history, the term Minangkabau no longer has the connotation of a royal region, but rather contains the understanding of an ethnic or cultural group that is supported by the Minangkabau ethnic group. In the socio-cultural meaning, Minangkabau refers to the ethnic groups that inhabit the West Sumatra region (Navis, 1984).

The Minangkabau natural area[2] is divided into three parts (in a number of other sources only two parts are mentioned) namely *Darek*, *Pasisia* and *Rantau*. Darek or the highlands or *Luhak* is the core area of the Minangkabau realm, which is geographically an early settlement of the Minangkabau people and politically is a confederation of several *nagari* in the interior of the Minangkabau. In Tambo it is told that the Minangkabau nature has three *Luhak*, which is also known as *Luhak Nan Tigo*, namely *Luhak Tanah Datar*, *Luhak Agam* and *Luhak Lima Puluh Kota*. Meanwhile, *Pasisia* is an area along the

[2] Minangkabau people call their homeland the Minangkabau nature. The use of the word nature contains infinite meaning. Nature for them is everything, not only as a place of birth and death, a place of life and development but also has a philosophical meaning as expressed in the *Mamangan* Minangkabau namely *Alam Takambang Jadi Guru* (Nature Becomes a Teacher). See (Navis, 1984).

central coast of the island of Sumatra, which starts from the border of the present Bengkulu region (Muko-Muko) to the southern border of Tapanuli, while the *rantau* is an area of river flow and empties to the east which borders the Malacca Strait and the South China Sea even to Malaysia, called Rantau nan Sembilan (Negeri Sembilan).

b. Social and Culture of the Minangkabau Community

Minangkabau is one of the unique ethnic groups that adhering to the Matrilineal kinship system, mother's lineage. Moreover, the child will take the mother's tribe. In this system, the child will inherit or inheritance from the maternal line.

In the Minangkabau people, there are no clear differences in the existence of social classes, because between one group and another there is no clear divide, but by tracing back there are also differences between those who govern and those who are governed. Social groups that are categorized as the traditional elites of the Minangkabau people are the *penghulu* and *ninik mamak, cerdik pandai*, and then after Islam religion entered Minangkabau, there is the *alim ulama* group. Before the Netherlands came, the ruler held a crucial role as a traditional leader who had a genealogical relationship with the people he led, while the *ulama* had a place in the community groups in each village after the entry of Islam. *Penghulu, alim ulama,* and *cerdik pandai* are called as *tungku tigo sajarangan*.

The popular Minangkabau people are referred to as *urang awak* or only Minang people or Padang people. This naming appears before the pre-independence era when many Minang people migrated to Java. To establish a friendship with fellow immigrants, the words "*urang awak*" or Padang people are used in various meetings, so that it becomes popular (Indrayuda, Muasri, & Budiman, 2013). Wandering indeed is one of the Minang characteristics, it has even become part of the Minang culture. This can be seen from the philosophy of *Karatau madang di hulu, babuah babungo balun, marantau bujang dahulu, di rumah baguno balun* (*Keratau madang* in the upstream, fruitful flowering not yet, wandering *bujang* first, at home not useful yet). It means that someone has not been useful or beneficial to themselves and other people, and their regions if not yet adventurous, adventure is considered as a process that can mature a person.

Merantau, overseas activities, is carried out by men to seek experience and are encouraged by their positions that do not have a place in *rumah gadang* and do not have the right to inheritance, so they seek a living abroad as a provision for future life in the village. The new nomads will return to their hometowns if they have succeeded, they are called "*marantau pipik*", while for Minang people who have not been successful or failed, they are almost certainly not going home because they are ashamed of the villagers, they are called "*marantau Cino*" (migrated China). Along with progress and modernity, women participate to get higher education and follow their husbands.

One of the jobs that many Minang people pursue overseas is trading. Trading has been "ingrained" for the Minang people and has become a "trademark" for the Minang people. The trade life skills of the Minang people are recognized by Lekker Kerker and De Stuers as written by Gusti Asnan (2007), that the Minang people are the smartest ethnic groups in terms of business and it seems that the Minang people are born as merchants because men or women participate in trading activities. Women sell daily necessities in the nagari market while men trade around (Asnan, 2007).

2. Lifestyle

Lifestyle as part of a culture is not static, but dynamic, it can potentially change because of demands from people who want

to make changes (elements from within) or changes due to elements from outside. This is what happened to the lifestyle of the Minang people in the early 19th century. The Minang people had absorbed elements of outside culture and developed in society so that the society was developing traditional lifestyles and modern lifestyles.

Modernization in Minangkabau had begun since the Minangkabau came into contact with Islam, but what affected the lifestyle of the Minangkabau people was Dutch influence. An ethical policy that opened opportunities for schooling for indigenous children was one way to modernize and spread ideas of progress and a path for cultural transformation in Minangkabau. After school, they could work as bureaucrats in the colonial state. They also intensively mingled with Europeans, this then became the driving factor for the absorption of Western cultures in Minangkabau society, one of which was a lifestyle.

Mestika Zed confirms this, that in West Sumatera during the transition of the 19th century to the 20th century, some aristocrats and *bumiputra* employees had absorbed new values in individual and social life that were visible from the daily lifestyle and social gatherings (Zed, 2009). The Western lifestyle practices adopted by the Minangkabau elite were most clearly seen in the use of clothing, education, food culture, and entertainment. Further details are described in the following sections.

a. Clothes

Clothing is one of the aspects of the lifestyle that is closely related to people's daily lives. Following the Minangkabau customs, the clothing of the Minangkabau people, both male, and female, were characterized by closed clothing and wearing headgear. The clothing worn by women in their daily activities was a bathing suit with scarves arranged and wrapped around the head, but some wore long *kebaya*, especially the Minang community in cities like Padang. In traditional activities or marriage, Minangkabau women wore different clothes, which were more "luxurious", made of velvet and decorated with beads. The following is a portrait of Minangkabau women in traditional Minangkabau clothing.

Picture 1
Minangkabau Woman in Maninjau.
Source: No author (1900). *Minangkabau vrow te Manindjau*. KITLV.
http://hdl.handle.net/1887.1/item:927807

Clothing was a *nagari* identity. Nearly every *nagari* such as Solok, Koto Gadang, and Fort van der Capellen had different wedding outfits in the form of clothes and headpiece (*Suntiang*) so that through this wedding attire one could recognize the origin of one's *nagari*.

On the other hand, Minangkabau men in their daily life wore a pair of cloth with specific patterns (*baju gunting belanga*) or Chinese pattern pants and sarong that was slung across the body and wore a *kupiah* (cap). The merchants, who usually wore batik pants, short shirts or sweatshirts and sometimes barefoot, started to dress neatly by imitating the clothing models of the *ambtenaar* (employees) namely frontman clothes (suits) because in daily life the frontman clothes considered more "stylish", one of which was worn by young

merchant Mr. Daoed Kari Sutan (Zed, 2009).

Minangkabau elites such as intellectuals wore different clothing from most indigenous peoples. They were much stylish by imitating European clothing styles, something that was *haram* (forbidden in Islam) for the lower class because the Dutch were considered as infidels. This was what trying to be broken down by one of the leading clerics, Zainuddin Labay. He did not want to get caught up in radical thinking, so he wore clothes that were out of the Minang general pattern. In daily life, a Minangkabau religious figure was characterized by wearing a sarong and a *peci*, but in his daily life as a teacher, he wore a shirt and long pants without wearing a *peci*. Zainuddin's attitude received a skewed response from the general public who thought he was deviant and heretical (Musri, 2015).

Moreover, a *Penghulu* and *Angku Damang* should be dressed following the style of the prince, namely: batik cloth, sarong, and *peci*, while the greatness of the head was worn on traditional occasions in the form of *Saluak* (a special headgear worn by the *Penghulu* in Minangkabau, made of cloth and wrapped around the head according to a certain shape), black shirt, black pants with wide and loose feet, *sampiang* (sarong wrapped around the waist of the head), belts made of cloth and silk thread, shawl (a piece of rectangular cloth to add to the headgear), a *keris* that was oversized by the head attached to the head of the head, the stems were bent to the left, a stick (made of strong black and black *kamat* wood, the tip of the stick was wrapped in silver and sandals (had a palm that has slightly elevated at the heel. However, *angku damang* dressed up by matching the traditional Minangkabau clothes with Western-style, including wearing *saluak* as a sign that he was the leader of the Minangkabau, three-layers clothing (on the inside was a white shirt with wide collar, the second layer was like a vest and the outer layer is a coat), wearing front pants and some sort of accessories in the form of a small chain attached to the waist and outlined. The following is a portrait of the Minangkabau headman in traditional Minangkabau clothing (Nur, 1989).

On the other hand, the modern elite group was also wearing attire in European-style. During the visit of Minangkabau native officials to the land of Java, the head of the barrel wore white frontman, black coat, black shoes, and *saluak* and wore gloves and sticks (Lestari et al., 2017).

In an article entitled *Dari Baju Model Jubah Putih ke Jas: Pengaruh Modernisasi Islam dalam Gaya Berpakaian Laki-Laki Minangkabau*, Zusneli reveals that the change in the pattern of Minangkabau men's clothes, especially the elite group, occurred after the return of several Minangkabau figures from the Middle East who brought reformist ideas that a Muslim's proper clothing was a robe, not Minang traditional dress, as well as in the early 20th century when young people represented by Haji Abdul Karim Amrullah (Hamka's father) after returning from the Middle East often wore suits, white collar shirts, ties, and frontmen. He got a negative stigma from the community as Westernized scholars (Zubir, 2013).

b. Education

The European influence in education in West Sumatera merely affected the middle and upper Minangkabau people. The children of nobles and indigenous elites attended secular school, some of them even went to the same school as Dutch children. Modern elites had sent their children to secular schools in West Sumatera, even outside West Sumatera such as in Batavia, for example, Rahmah El Yunusiyah who successfully went to Diniyah school formed by Zainuddin Labay, and then he also succeeded in establishing the Diniyah Puteri college.

The awareness of the importance of education had begun to be noticed since the beginning of the 20th century. Indigenous girls from nobility and merchants had been wearing Dutch-style school clothes and attending school together with Dutch children (Tanjung, 2011). This phenomenon affected the indigenous community differently. In the 1920s, it was very rare for parents to send their children to secular schools, especially for girls. They thought it was enough to send their children to traditional education institutions, namely, *surau*, if there was one, there were only one or two people, let alone the people in the villages (*darek*).

b. Eating Culture

The traditional Minangkabau community had a unique tradition of eating called *bajamba*, which was to eat in groups, each group consisting of approximately five people with a large *talam* (rice tray) filled with rice and side dishes and curry. Group members ate the meals by taking rice in the *talam* with their right hand and holding it in their left hand so that rice that falls from the mouth did not reenter the *talam*.

The Minang people had also become acquainted with the culture of eating out, in a simple context it was *lapau*, a kind of coffee shop. *Lapau* was not just a place for coffee, but also as a social space, a place to gather and exchange information. In addition, Minang people were also accustomed to visiting places to eat outside, especially on *pakan* days (a market that was held once a week). On the *pakan* days, there were many food stalls impromptu, which were built alongside makeshift stalls with wooden poles and cloth as a wall covering, also provided wooden benches were also provided. The food sold was traditional Minang food, rice accompanied by side dishes, and curry. The following is a portrait of a rice shop in Payakumbuh in the early of the 20th century.

Meanwhile, the elite community was familiar with Western food and Western eating culture. They often got invited to attend peer gatherings in government. At the banquet, they were introduced to European-style food and sat at a circular table surrounded by chairs that range from 4 chairs.

2. Entertainment

Entertainment is human nature. Everyone likes entertainment, has the right to get entertainment, and needs entertainment as a balance to physical needs. But there are times when these spiritual needs are set aside to meet primary needs. For the lower classes with a mediocre economic life, fulfilling the desires of entertainment is not more important than meeting the needs of life such as food, shelter, and other primary needs, so the economy is one indicator in seeking entertainment. Economic capability is also a distinguishing factor in the entertainment of upper, middle, and lower classes or the social structure of the Minangkabau community, including ordinary natives, traditional elites, and modern elites. Besides that, other factors that also influence one's entertainment choices are the social environment, and education (mindset).

Entertainment that developed in the Minangkabau people was divided into two namely traditional entertainment and modern entertainment.

a. Traditional Entertainment

Traditional entertainment that is analyzed in this writing is the variety of arts and parchment of *pamenan anak nagari* (young people's games, meaning that they are not games but various forms of art performances that exist in the villages of Minangkabau) which are the culture of the Minangkabau people and function to entertain, while modern entertainment is a variety of Dutch cultural entertainment that developed in the community and becomes part of the Minangkabau culture.

There are various forms of tradition-based performing arts that grew and

developed in the Minangkabau community. The traditional arts were partly influenced by outside cultures such as the influence of Islam Syiah and Western influence. According to Navis (1984), this was due to traditional art being open, by the people and for the people, following the democratic system of society, and supporting the philosophy of togetherness between humans. Some of the tradition-based performing arts that developed in the community that are quite popular as entertainment are *Rabab Pesisir*, *Bakaba*, *Salawat dulang* and *Randai*. The following discussion is a clearer illustration of the types of traditional Minangkabau entertainment.

1) *Rabab Pesisir*

Rabab Pesisir is a Minangkabau traditional art activity in the form of performance art. This art is held in the martial arts arena, at weddings or coronation ceremonies. *Rabab Pesisir* performances are also carried out around the city. The performers stay in one city for several nights, make a show. They will move to another city when the number of spectators comes to their show decreased. The time of the show is usually done at night after the evening prayer and ended before the dawn prayer.

The main market for *Rabab Pesisir* is the people in the villages. In rural life that lacked entertainment, the *Rabab Pesisir* show is entertainment that people had been waiting for. But unfortunately, this show was more liked by parents, while young people do not like this entertainment, even if there are young people who are seen in the *Rabab Pesisir* show. It happens that they accidentally come to the venue and only watch at the beginning of the performance, whereas parents usually come to the venue to deliberately watch *rabab*, from beginning to end (Ermayanti, n.d.)

2) Bakaba

Bakaba is one of the most popular forms of entertainment. *Bakaba* is a speech theater that tells a variety of Minangkabau epics and legends by only using vocal art as an attraction (Sukmawati, n.d.). Arts performing that is similar to *Bakaba* is *Basijobang* (a story conveyed by the accompaniment of a musical instrument played by one person to tell the story of *Anggun Nan Tongga*) and *Barabab* (a performing art that uses the *Trigon* as accompaniment music) and *Bagurau* (a combination of *saluang* and *dendang* music that is played by contains poems so often also called *saluang jo dendang*).

3) Randai

Randai is a game performed by many people. They play in a circle, while slowly making small steps they sing in turns. Before singing, they make *pencak*[3] movements with steps forward, backward, inwardly reducing the circle then coming out again. Sometimes they kick, hoof, and hit with their hands. After that, they walk around while singing. All *pencak* movements are guided by one of them. First, a person sings a *pantun* or a piece of the story. In each last sentence, they repeat in a group. After singing a piece of the story or some rhymes, they return to the *pencak* movement. And after singing a story, they then sit in a circle to rest.

While having a break, they are shown to the center of the circle their respective skills such as *pencak*, dance, or whatever games they can demonstrate. The demonstration of the skills is not brought to all or all at one break. This is because, in a *randai* performance, the stories that will be presented are generally long so that it can only be finished in one story, so there are four or five breaks during the night. At each break, the other games are shown as the performers (Navis, 1984).

[3] Pencak is a game performed by two people fighting a martial arts style. Pencak dance is a movement that resembles pencak, both in movement and in principle. The difference with pencak is that the physical players facing each other do not touch.

Picture 2.
Randai Performance in Padang Panjang, 1990
Source: Nieuwenhuis, C. (1900). *Vechtkunst, vermoedeliijk randai te Padangpandjang*. KITLV 9874.
http://hdl.handle.net/1887.1/item:784722

4) *Salawat Dulang*

Salawat dulang is one of the Minang traditional arts that developed in the Minangkabau cultural area. *Salawat dulang* was initiated by many Minang Islamic scholars who studied religion in Aceh, including Syech Burhanuddin. When returning to Minangkabau (Pariaman) and preaching, Syech Burhanuddin was reminded of the Acehnese art whose function was to entertain as well as the media for preaching, namely the Rebana team. Syech Burhanuddin then took the *talam* (tray) or *dulang* (dish) used to eat and beat it while singing *dawa* poems (missionary endeavor) (Meigalia, 2013).

Salawat dulang performance usually takes place at night, after the evening prayer, around 21:00 until dawn. The performance is held in commemoration of Islamic holidays such as the birthday of Prophet Muhammad SAW, Isra` Mi`raj, Nuzul Quran and the Islamic New Year. Besides, *salawat dulang* also displayed in *alek nagari* activities (*nagari's* events). *Salawat dulang* cannot be performed on the ground or in the open space like other performing arts, but in a respectable place in the Minangkabau community, namely the mosque and *surau* (smaller than mosque). *Salawat dulang* performance is carried out by two people who will hit *dulang* (a special kind of pan) while performing *salawat* (Islamic blessing singing), they sit usually on a mattress provided by an audience called *pale-pale*. Some well-known *salawat dulang* groups are Arjuna Minang, Gas Beracun, Sinar Berapi, Alang Babega dan Langkisau (Meigalia, 2013).

b. Modern Entertainment

In addition to traditional entertainment, there are also other entertainments resulting from an outside culture that was developing in the Minangkabau community such as gathering at *Societeit* (ball house), watching *komedi stamboel* and Malay *toneel*, watching horse racing, watching football matches, watching music performances, visiting music markets and watching a movie. These entertainment spectators are broader, ranging from all levels of society, men and women, young and old, indigenous communities (lower-class and elite-natives), Indonesian communities, and European communities. For further information about modern entertainment is described in the following discussion.

1) *Societeit*

Societeit was a distinctive entertainment hall of the Dutch people that was built in the early of the 20th century. *Societeit* originated from the habit of Europeans who liked to gather to reduce boredom and fatigue in carrying out the routine of daily life, therefore they gathered in an entertainment house called *Societit* and holding various entertainment such as parties, singing, dancing, drinking and chatting (Samidi, 2017). Some *Societeit* in Padang were *De Eendracht*, *Societeit Ons Genoegen*, and *Societeit De Club*.

Societeit De Eendracht was a special full-blooded Europeans' gathering place. The routine entertainment activities took place in the evening with the same pattern

from time to time. *Societeit* visitors sit in chairs surrounding the tables. Visitors of *Societeit De Eendracht* were more heavily populated by military men, so another *Societeit* was built specifically for civilians named *Burger Societeit* (a ball house for civilians) located near the small Belantung road (now Jalan A. Yani). In 1898, the ball house was moved to an area near Muara Batang Arau and changed its name to *Societeit Ons Genoegen*. Besides *Societeit De Eendracht* and *Societeit Ons Genoegen*, there was also *Societeit De Club*, located on Jalan Dipo. *Societeit* visitors were generally Indonesian-Europeans or other Dutch people who were black or brown and lowly army members and most Indonesian-Europeans who had been born and raised in Padang. See (Amran, 1988).

Not only Europeans but also indigenous people had *Societeit* named "Medan Perdamaian". They used the *Societeit* as a gathering place, as an entertainment room and a place for deliberation and consensus (Suryadi, 2015). For example, one of which was as reported in the *Sinar Sumatra* daily dated May 7, 1938, that on the evening of the 29th and 30th April 1938 the *Jaarbergadering* from Leden *Societeit* Medan Perdamaian Minangkabau (MPM) had been held in Fort van der Capellen.

2) Watching Football Match

Nowadays, soccer is a popular sport, but it turns out that this entertainment was introduced by the Dutch in advance in 1904 in Batavia and later also introduced in Padang. The soccer field used in Padang was the Plein van Rome field (now the Imam Bonjol field). At first, this sport which also became entertainment only belonged to Europeans, but over time, the indigenous people got the chance to jump into football, not just to be spectators, but also to form football associations.

According to the *Soerabaijasch Handelsblad* report in 1908, there were 17 football clubs in Padang. They were European/Dutch clubs, Malay clubs, Keling clubs, Arab clubs, and Chinese cubs. European/Dutch clubs included Sparta, Vios, Thor, at Fort de Koek (Ster van Agam), Padang Pandjang (Sport Staalt Spieren, and Sawahloento (Zwarte Diamant), while Malay clubs included Madjoe (Fort de Kook) and Vogel, (Padang Pandjang), SSS club. Long before the match was held, the information was issued in the local newspaper which was the club that was competing, the time of the match, and the location of the match. People who liked football had prepared themselves to watch football on a predetermined day, especially if the one competing was an indigenous soccer club. There was an example of an advertisement for a soccer match in Padang.

Picture 3
Football Match Ad in Plein van Rome
Source: *Sinar Sumatera*, 1938

3) Watching *Komedi Stamboel*

Komedi Stamboel was a kind of amusement that played around in a large tent cloth filled with benches for the cheapest classes. Before entering the tent, the spectators would be given a libretto which was a paper that contains a story that will be shown in a *stamboel* comedy. The performance was started by the *stamboel* orchestra playing *Polka Mazurka* and ended at 12 noon with the accompaniment of the song *Wien Neelandsch Bloed* (Susanto, 2005).

Komedi Stamboel first appeared in 1891 in Surabaya, pioneered by August Mahieu. The nickname "*stamboel*" was

thought to originate from Istanbul along with the themes raised in the show coming from stories in the Middle East such as the *Seribu Satu Malam* (Thousand and One Nights). Various methods were used to attract more diverse visitors, from distributing leaflets, holding tombola (lottery), to flying blimps (Cohen, 2006).

The influence of *Komedi Stamboel* in Surabaya also affected Padang. According to Rusli Amran, *Komedi Stamboel* was very popular in Padang, even villages such as Sawahan, Kampung Jawa, Belakang Tangsi, Pondok, and even Mudik Market had their own comedy groups. Some comedy groups that often performed in West Sumatra were Indra Bangsawan, Sri Dermawan, The Indra Tjahaja Ratoe Company, Komidi Kasim, Komidi Permata Stambul and Sri Sumatra (Amran, 1988).

The spectators of *Komedi Stamboel* turned out to be not only indigenous people but all layers of society including foreign Easterners and European societies. Doris Jedamski revealed that the *Komedi Stamboel* drama reached out to all ethnic and social circles living in colonial cities and beyond so that it could be said that *Komedi Stamboel* manifested the initial expression of ethnic unity that was in the same entertainment (Jedamski, 2008), as well as in Padang. The spectators consisted of various groups, including the assistant resident and his wife who participated in watching the *Komedi Stamboel* at Pasar Gadang (Amran, 1988).

4) Watching Music Performances

Watching music performance was one way for city residents to spend their free time and look for entertainment. Some music groups like *Hawaian The Smiling Players orchestra* and *Muziek club Petit Advendo* often performed at entertainment programs at elite parties in the city of Padang including *Societeit* (Suryadi, 2011).

After the emergence of orchestras initiated by Europeans, the natives also formed music groups such as the "Si Doela" music group, a legendary music group that was widely invited and used to enliven various activities carried out in the crowds involving indigenous communities.

In addition to singing music groups, Minang people enjoy the music of Malay Minang such as Gamad music. This *Gamad*[4] music is closely related to the cultural identity of the ethnic Nias in West Sumatera. They apply *Gamad*'s music in a dance called the Balanse Madam Dance. Minang people took part in the development of Gamad music. They adapted the musical instruments to the local music culture with Minang language poems that were full of lamentation. They are sung with a waddle and with a variety of rhymes, while the Nias people are applying them through Balanse Madam dance.

At the beginning of its development, *Gamad*'s music was performed clandestinely. There were only two places to perform *Gamad* music according to the Dutch government's permission, namely in Sri Darma (now the Bagindo Azis Chan building) and around building (now a Juang 45 building in the Mudik Market). In subsequent developments, *Gamad*'s music began to be performed at weddings.

In the third decade to the middle of the 20th century, the passion for art in West Sumatera was increasingly seen from the presence of several orchestras of the *Penghibur Hati* music led by Sutan War Bustami and the Gumarang Orchestra which pioneered modern Minangkabau music. The phenomenal songs from the orchestras were *Kaparinyo, Dayuang Palinggam, Nasib Sawahlunto,* and *Ayam Den Lapeh* which were then recorded in the form of LPs (PH) and broadcasted by Nirom radio (Dutch East Indies).

[4] *Gamad* is music that developed in Minangkabau due to the influence of Portuguese' music. *Gamad* music uses typical Portuguese instruments such as the Violin, Accordion, Saxophone, Trumpet, and Drum.

5) Watching Horse Racing

Entertainment that competing farm animals is popular entertainment in the community, such as the *pacu jawi* (cow racing), *pacu itiak* (duck racing), and *pacu kudo* (horse racing). The most phenomenal and classy racings are horse racing.

The horse racing was developed by L. C. Westenenk, a resident assistant as a horse racing tradition in Padang by making a horse racing field in Agam (Suryadi, 2017). After that, several horse racing fields were also built in several other areas such as Fort de Kock, Padang Pandjang, Fort van der Capellen, and Payakumbuh. Since the beginning of the 20th century, the tradition of horse racing began to be held periodically and rotating once every two months in several cities in Sumatra.

Information about horse racing performance is obtained through the newspaper which is one of the main sources of information in the community because the interest in reading in West Sumatera had increased, therefore educated people were suspected of knowing the advertised information and conveying it to the wider scope of the community. The advertisement pervaded the schedule for the performance and the location of the performance. The following are examples of some advertisements for horse racing that were routinely held in several regions in West Sumatera.

Picture 4.
Horse Racing Ad in Bukittinggi (West Sumatera)
Source: *Sinar Sumatra*, July 1920.

Picture 5.
Horse Racing Ad in Pajacoemba
Source: *Sinar Sumatra*, 30 April 1941.

Picture 6.
Horse Racing Ad in Fort van de Capellen (Batusangkar)
Source: *Sinar Sumatera*, July 1941.

Horse racing spectators came from various groups, ranging from the upper classes to the lower classes, religious leaders, indigenous elite figures to white people. The racetrack was crowded with visitors if the activity was held after the harvest period so that people had the cost to come to the racetrack, if the activity was held before the harvest period, then the racetrack tended to be quiet.

On the day of the horse racing event, the spectators came to the arena before the race began. The Dutch occupied the seats of the stands that had been provided on the left, right and back of the Dutch authorities, whereas for ordinary people who had money, they could rent a bamboo-roofed straw stands, sitting on benches made of bamboo provided along the edge of the field by residents who own the land. However, for ordinary people and did not have money, they came with packed

lunches, they could stand jostling on the edge of a racehorse with an umbrella under the sky, sunbathing.

Before the horses were released on the racetrack, L.C. Westenenk gave a speech. In his remarks, Westenenk often stressed that horse racing activities were a form of government concern for the Minangkabau culture, therefore he freed the display of local art shows and customs such as gambling and cockfighting which had become a habit for the community. After Westenenk finished his speech and immediately the trumpet was sounded, a sign that the race would start soon, the native spectators cheered and shouted the horses and jockeys they were the mainstay of.

Horse racing activities and racetrack for several community groups had different meanings. For horse owners, this activity was a prestigious place to show off horses and introduced themselves as great horse owners. For the native elite, horse racing activities were an arena to show off their social status, while for the indigenous people below, horse racing activities were merely interesting entertainment. Watching horse racing was a matter of pride and also riding the prestige of the indigenous community because they could watch entertainment along with the elite.

For teenage couples, the racetrack became a place to meet, mingle, or just to chat, because at that time it was very embarrassing when men and women met in the *nagari*. The story of a teenage couple's meeting at a horse racing arena was told by Hamka in *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijk* which tells the meeting of Zainudin and Hayati at the Padang Panjang racetrack. It is told that Hayati sitting in a stand was anxiously waiting for Zainuddin's arrival.

On the other hand, some Minangkabau political figures made the horse racing arena a place to meet other figures (a kind of meeting) to trick the Dutch, because in this racetrack the Dutch people found it difficult to spy on figures who were suspected of making plans to hold resistance against the Dutch because of the large number of visitors. This case occurred when Minangkabau leaders met on Bukit Ambacang to formulate a strategy regarding the planned Tax rebellion in Kamang in 1908.

The racetrack was also a place to define a regional identity for the community. At the racetrack, jockeys wore clothes in a different color from each other. It went without saying for the rules of the colors: the colors of the flag namely yellow for Batusangkar, Yellow-Red for Solok, Red for Agam, Yellow-Blue for Padang, Yellow-Green for Pariaman, White-Yellow-Blue for Sawahlunto, Blue for Payakumbuh and Green for Padang Panjang. Some spectators also took hold of the flag following the color of the Jockey's flag, so people would see the area from which the Jockey and the audience came from. Like a race arena today, the racetrack was also not spared a gambling arena for some people. They guess which horse would win the race. The following is a portrait of a horse racing spectators at Bancah Laweh, Padang Panjang.

Picture 7.
Spectators at Horse Racing Arena in Padang Pandjang
Source: De Joung, Michiel van Ballegoijen. (1935). *Publiek bij Paardenraces te Padangpandjang*. KITLV 52876. http://hdl.handle.net/1887.1/item:706077

The picture shows a number of spectators standing on the side of the court

and several people standing in the stands. From the clothes they wore, it can be pointed out that the spectators standing in the stands were white people and Dutch officials, while those standing in the field were ordinary indigenous people. The crowd pressed closer to the edge of the field when the committee announced that the race would start soon and the spectators were asked to stay away from the runway. At the same time, security officers came with rattan and drove away from the viewers who were getting closer to the horses running, while those on the hill, feel free to watch the horses that would race, even from a distance.

6) Visiting the Night Market

In addition to developing the tradition of horse racing, L. C. Westenenk developed a night market tradition at Fort de Kock in 1907. This night market was inspired by *Jaarmarkt*'s activities held in Surabaya on May 21, 1905, by a Controller named J. E. Jasper and became a pioneer in similar activities. *Jaarmarkt's* success in Surabaya was followed by other cities in the Dutch East Indies, but with a different name, namely in Bandung called *Jaarbeur*, in Semarang called *Pasar Malam*, in Batavia called *Pasar Gambir market* and in Fort de Kock called *Pakan Malam*. At the night market, there were various types of local arts and entertainment such as opera, *toneel*, open-air cinema, and accompanied by exhibitions and promotions of local products and products of folk crafts and agricultural products. Night market activities usually lasted 1 to 2 weeks.

The night market was an arena where people from various ethnic and cultural backgrounds met. Night market visitors were not only indigenous people but also Chinese, Arabs, and Europeans, especially by Dutch officials at the local level such as Resident.

Chinese and Arabs who came to the night market occasionally bought souvenirs from residents' handicrafts, while indigenous people came to the night market to have fun, enjoy food from various menus, admire the latest technology on display, observe cultural performances, fireworks, and open cinema performances (Cohen, 2003). The following is a portrait of *Pakan Malam* at Fort de Kock in the early of the 20th century.

Picture 8
Pakan Malam in *Fort de Kock*
Source: Tuinenburg. (1907). *Passr malam Fort de Kock*. KITLV 1402134.
http://hdl.handle.net/1887.1/item:846537

D. CONCLUSION

Based on the description above, it can be concluded that the world of entertainment of the Minang people is getting "richer" with the presence of Western-influenced entertainment through Dutch penetration so that in the Minangkabau people there are traditional entertainment and modern entertainment. The presence of modern entertainment introduced by the Dutch does not necessarily turn off traditional entertainment because the actors of both entertainments tend to be different. Economic ability and social status are the benchmarks for one's entertainment choices, meaning that the elite and the indigenous people usually have different entertainment consumption and preferences. Indigenous people due to their social status and economic limitations are quite satisfied to enjoy traditional entertainment, while for the indigenous elites, their social status, and their

interaction with the Dutch expose them to modern entertainment.

ACKNOWLEDGMENT

The author thanks Prof. Dr. I Ketut Surajaya, MA, and Dr. Linda Sunarti who provided guidance and suggestion in this research. The author also thanks the staff of the National Library of the Republic of Indonesia, the National Archives of the Republic of Indonesia and the West Sumatra Regional Library, as well as all those who have assisted in collecting this source and writing it down.

REFERENCES

Abdullah, T. (2018). *Sekolah dan Politik: Pergerakan Kaum Muda di Sumatera Barat (1927-1933).* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.

Amran, R. (1988). *Padang Riwayatmu Dulu*. Jakarta: CV Yasaguna.

Asnan, G. (2007). *Dunia Maritim Pantai Barat Sumatera*. Yogyakarta: Ombak.

Cohen, M. I. (2003). Look at the clouds: Migration and west Sumatran "popular" theatre. *New Theatre Quarterly*, *19*(3), 214–229.

Cohen, M. I. (2006). *Komedie Stamboel: Popular Theater in Colonial Indonesia, 1891-1903*. Athens: Center for International Studies, Ohio University.

Chaney, D. (2004). *Lifestyle: Sebuah Pengantar Komprehensif*. Bandung: Jala Sutra.

Daliman, A. (2012). *Metode Penelitian Sejarah*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.

De Joung, M. v. B. (1935). *Publiek bij Paardenraces te Padangpandjang* [photo]. KITLV 52876. http://hdl.handle.net/1887.1/item:706077

Ermayanti. (ND). *Laporan Penelitian*: Rabab Pesisir: Kesenian Tradisional Minangkabau. Padang: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan dan Fakultas Ilmu Sosial Ilmu Politik Universitas Andalas.

Erniwati. (2011). *Cina Padang Dalam Dinamika Masyarakat Minangkabau: Dari Revolusi Sampai Reformasi*. Disertasi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Indonesia.

Football Match Ad in Plein van Rome [Photo], *Sinar Sumatera*, 1938.

Graves, E. (2007). *Asal-Usul Elite Minangkabau Modern : Respons Terhadap Kolonial Belanda Abad XIX/XX*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Horse Racing in Bukittinggi (West Sumatera) [Photo], *Sinar Sumatra*, July 1920.

Horse Racing Ad in Pajacoemba [Photo], *Sinar Sumatra*, 30 April 1941.

Horse Racing Ad in Fort van de Capellen (Batusangkar) [Photo], *Sinar Sumatera*, July 1941.

Indrayuda, M., & Budiman, S. (2013). *Randai : suatu aktivitas kesenian dan media pendidikan tradisional*. Padang: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Provinsi Sumatera Barat.

Jedamski, D. (2008). "... and then the lights went out and it was pitch-dark": From stamboel to tonil - Theatre and the transformation of perceptions. *South East Asia Res. South East Asia Research*, *16*(3), 481–511.

Lestari, D. V., Lubis, N. H., & Mulyadi, R. M. (2017). Gaya Hidup Elite Minangkabau di Afdeeling Agam (1837-1942). *Patanjala : Jurnal Penelitian Sejarah dan Budaya*, 9 (1).

Meigalia, E. (2013). *Salawat Dulang: Keberlanjutan dan Pewarisannya*. Padang: Pusat Studi dan Informasi Kebudayaan Minangkabau Universitas Andalas.

Musri, M. (2015). *Zainuddin Labay El-Yunusy: Akar-Akar Historis Pembaruan Pendidikan Islam di Minangkabau Awal Abad XX*. Padang: Imam Bonjol Press.

Navis, A. A. (1984). *Alam Takambang Jadi Guru: Adat dan Kebudayaan Minangkabau*. Jakarta: Grafiti Pers.

Nieuwenhuis, C. (1900). *Vechtkunst, vermoedeliijk randai te Padangpandjang*

[Photo]. KITLV 9874. http://hdl.handle.net/1887.1/item:784722

Nur, M dan Herwandi. (1989). *Laporan Penelitian*: Gaya Berpakaian Angku Damang: Suatu Studi Kasus tentang Gaya Berpakaian Para Pribumi yang Menjadi Pegawai Belanda di Minangkabau Pada Awal Abad 20. Padang: Fakultas Sastra Universitas Andalas.

No author. (1900). *Minangkabau vrow te Manindjau* [Photo]. KITLV. http://hdl.handle.net/1887.1/item:927807

Nordholt, H. S., & Aziz, M. I. (2005). *Outward Appearances : Trend, Identitas, Kepentingan*. Jakarta: Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKIS) ; KITLV Jakarta.

Rajo Penghulu, I. H. D. (1994). *Pokok-Pokok Pengetahuan Adat Alam Minangkabau*. Bandung: Remaja Rosdakarya.

Samidi. (2017). Perubahan Gaya Hidup dan Identitas Budaya di Kota Surabaya Pada Awal Sampai Pertengahan Abad XX. *Disertasi*. Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gajah Mada.

Suryadi. (2019, Agustus 18). Acara Pacu Kuda di Payakumbuh Zaman Kolonial (1925). *Padang Ekspres*.

Suryadi. (2011, Juni). Sebuah Grup Musik dari Padang. *Singgalang.*

Suryadi. (2015, November). Rumah Bola Medan Perdamaian Minangkabau di Fort van der Capellen. *Singgalang.*

Susanto, B. (2005). *Penghibur(an) : Masa Lalu dan Budaya Hidup Masa Kini Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius.

Tuinenburg. (1907). *Passr malam Fort de Kock* [Photo]. KITLV 1402134. http://hdl.handle.net/1887.1/item:846537

Zainuddin, M. (2014). *Ranah Minang dan Lingkungan Hidup*. Yogyakarta: Ombak.

Zed, M. (2009). Kota Padang Tempo Doeloe (Zaman Kolonial). In *Seri Manuskrip* (4th ed.). Padang: Pusat Kajian Sosial Budaya dan Ekonomi Fakultas Ilmi-Ilmu Sosial Universitas Negeri Padang.

Zed, M., & Tanjung, A. (2011). *Biogafi Rangkayo Hj. Syamsidar Yahya (1914-1975)*. Padang: UNP Press.

Zubir, Z. (2013). Dari Baju Model Jubah Putih Ke Jas: Pengaruh Modernisasi Islam Dalam Gaya Berpakaian Laki-Laki Minangkabau. *Suluah*, 13 (17).

DARI PASANGGRAHAN HINGGA GRAND HOTEL: AKOMODASI PENGINAPAN UNTUK TURIS PADA MASA HINDIA-BELANDA DI PRIANGAN (1869-1942)

FROM GUEST HOUSE TO GRAND HOTEL: LODGING ACCOMODATION FOR TOURISTS DURING THE DUTCH EAST INDIES COLONIAL IN PRIANGAN (1869-1942)

Andi Arismunandar[1], **Reiza D. Dienaputra**[2], **R. M. Mulyadi**[3]
[1,2,3] Jurusan Ilmu Sejarah Universitas Padjadjaran
Jalan Raya Bandung Sumedang Km. 21 Jatinangor
e-mail: [1] andiarism92@gmail.com, [2] reizaputra@unpad.ac.id, [3] r.m.mulyadi@unpad.ac.id

Naskah Diterima: 23 September 2019 *Naskah Direvisi: 30 Juli 2020* *Naskah Disetujui :28 Agustus 2020*

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.571

Abstrak

Pada periode akhir masa kolonial Belanda di Hindia, semakin banyak turis yang berkunjung. Priangan yang merupakan primadona kunjungan wisata pada masa itu, tentunya harus menata diri untuk melayani para turis yang berkunjung. Akomodasi penginapan dalam dunia pariwisata adalah hal yang pokok untuk tersedia dan memadai di lokasi-lokasi yang akan dituju oleh para turis. Berbagai kisah menarik mengenai perkembangan akomodasi penginapan membawa nilai positif bagi para turis yang berkunjung ke Priangan berdasarkan sumber-sumber yang ditemukan oleh penulis. Maka, untuk menjabarkan persoalan tersebut dibutuhkan kajian historis dengan menggunakan metode sejarah, terdiri atas heuristik, kritik, interpretasi, dan historiografi. Berdasarkan penelitian yang dilakukan ini, bahwa pariwisata baru mulai menggeliat ketika memasuki akhir abad ke-19 di mana Pesanggrahan dan Hotel semakin berkembang sebagai jawaban untuk memenuhi kebutuhan penginapan bagi para turis. Dari berbagai sumber yang coba penulis baca dan telaah, dapat diketahui mengenai perkembangan akomodasi penginapan pariwisata pada masa kolonial Hindia Belanda.

Kata kunci: *akomodasi penginapan, pariwisata, Priangan.*

Abstract

During the late Dutch colonial period in the Dutch East Indies, more and more tourists visited. As a result, Priangan, which was the most favorite tourist destination at that time, certainly had to manage itself better to serve the tourist visits. Therefore, the availability of adequate lodging accommodation in the world of tourism was a mandatory requirement, especially in tourist destinations. Referring the sources found by the author, there are various interesting stories about the development of lodging accommodation with a positive impact on tourists in Priangan. To describe this problem, a historical study is needed using the historical method consisting of heuristics, criticism, interpretation, and historiography. Based on the research conducted, it was revealed that tourism in Priangan first began to grow towards the end of the 19th century as indicated by the growing number of guest houses and hotels in response to meet the lodging needs of tourists. The results of the analysis of various sources used as a reference in this study indicate

that the development of tourism accommodation during the Dutch East Indies colonial had a positive impact on the progress of tourism in Priangan.

***Keywords**: lodging accommodation, hotel, tourism, Priangan.*

A. PENDAHULUAN

Berkembangnya kepariwisataan dengan segala macam mekanisme dan pengaturannya yang cukup kompleks terkait pergerakan turis dengan segala aktivitas sudah barang tentu melibatkan banyak aspek, antara lain: transportasi, penginapan, restoran, pemandu wisata, hiburan dan sarana lain-lain. Secara umum kita mengetahui bahwa hubungan akomodasi dan atau penyediaan fasilitas pendukung dengan pariwisata saling berkaitan sangat erat. Ini tak lepas dari fakta bahwa salah satu tulang punggung yang mendukung pembangunan sektor pariwisata adalah sektor akomodasi.

Banyak sekali kontribusi dari tersedianya akomodasi penginapan yang berimplikasi bagi perkembangan pariwisata. Guna memenuhi semua kebutuhan tersebut, maka keberadaan hotel dan penginapan menjadi sangat dimungkinkan sebagai salah satu sarana penunjang yang paling penting atau bisa disebut sarana pokok kepariwisataan sehingga para turis yang datang dan atau berkunjung di suatu tempat akan terpenuhi akomodasinya. Semakin pesatnya perkembangan pariwisata dampaknya akan berkaitan langsung dan menggairahkan aktivitas di bidang akomodasi penginapan. Di sinilah usaha akomodasi penginapan mempunyai keterkaitan dengan pariwisata, tanpa pertumbuhan pariwisata sangat mungkin kondisi hotel dan sejenisnya pun akan menjadi lesu. Demikian halnya, tanpa tersedianya salah satu akomodasi penunjang kegiatan wisata berupa hotel atau penginapan bagi turis maka kepariwisataan menjadi kurang nyaman dan turis pasti akan sangat kesulitan untuk memenuhi kebutuhannya berkaitan dengan kegiatan wisata yang lebih dari satu hari.

Pertumbuhan kepariwisataan dan perkembangannya yang semakin meningkat bahkan sudah memasuki industri wisata di era pasar bebas seperti sekarang, usaha perhotelan pun mengikutinya. Daya jual pariwisata di Hindia Belanda yang unik dengan kelebihan alamnya yang eksotis, semakin 'laris manis' dan cenderung banyak dikunjungi turis asing atau turis mancanegara dan berdampak pula pada tingkat hunian hotel. Ini tidak lain merupakan hukum sebab-akibat dimana kedua bidang ini saling melengkapi sehingga terus eksis dan layak mendapat perhatian pemerintah maupun pihak pengusaha yang bersangkutan.

Pariwisata berkembang karena adanya gerakan manusia di dalam mencari sesuatu yang belum diketahuinya, menjelajahi wilayah yang baru, mencari perubahan suasana, atau untuk mendapat perjalanan baru. Sesungguhnya, pariwisata telah dimulai sejak dimulainya peradaban manusia itu sendiri, ditandai oleh adanya pergerakan manusia yang melakukan ziarah dan perjalanan agama lainnya. Sebagai fenomena modern, tonggak-tonggak bersejarah dalam pariwisata dapat ditelusuri dari perjalanan Marcopolo (1254-1324) yang menjelajahi Eropa, sampai ke Tiongkok, untuk kemudian kembali ke Venesia, yang kemudian disusul perjalanan Pangeran Henry (1394-1460), Cristopher Colombus (1451-1506), dan Vasco da Gama (akhir abad XV). Namun, sebagai kegiatan ekonomi, pariwisata baru berkembang pada awal abad 19 dan sebagai industri internasional pariwisata dimulai tahun 1869 (Graburm dan Jafari, 1991:211).

Bagi Indonesia, jejak pariwisata dapat ditelusuri kembali pada dasawarsa awal abad 20, yang ditandai dengan dibentuknya VTV (*Vereeneging Toeristen Verkeer*), sebuah badan pariwisata Belanda, berkedudukan di Batavia. Badan pemerintah ini sekaligus juga bertindak

sebagai *tour operator* dan *travel agent*, yang secara gencar mempromosikan Indonesia (khususnya Jawa, kemudian Bali). Pada tahun 1926 berdiri pula di Jakarta sebuah cabang dari Lislind (*Lissonne Lindeman*) yang pada 1928 berubah menjadi Nitour (*Nederlandsche Indische Touristen Bureau*), sebagai anak perusahaan dari *Koninklijke Paaketvart Maatschapij* (KPM) perusahaan pelayaran Belanda. KPM secara rutin melayani pelayaran yang menghubungkan Batavia, Surabaya, Bali, dan Makasar, dengan mengangkut turis (Spillane, 1987: 38)

Pariwisata massal adalah fenomena yang dianggap relatif muda dan, meskipun tingkat pertumbuhannya luar biasa, tetapi masih ditandai sebagai sesuatu belum matang atau baru saja mencapai kematangan, terutama sebagai suatu bidang studi akademis. Ada masalah definitif dalam kaitannya dengan pariwisata dan ini pada gilirannya menyebabkan munculnya apa yang disebut dengan kesulitan pengukuran. Tiga elemen dasar dalam sistem pariwisata yaitu, turis itu sendiri (aktor dalam sistem), elemen geografis (daerah penghasil turis, daerah tujuan wisata dan daerah rute wisata) serta industri pariwisata (bisnis dan organisasi yang terlibat dalam pengiriman produk pariwisata). Interaksi antara elemen-elemen tersebut dalam hal transaksi dan dampak. Penting untuk menyoroti hubungan, terutama di kalangan akademik dimana divisi mata pelajaran sering dibuat yang mencegah apresiasi penuh terhadap hubungan dan transaksi. Pariwisata memiliki banyak manfaat positif - termasuk bagi beberapa negara, menjadi sebuah sumber utama penciptaan lapangan kerja dan pendapatan. Namun, ada juga konsekuensi negatif dari pariwisata, termasuk kerusakan yang berdampak pada lingkungan dan tradisi atau populasi lokal. Vellas dan Becherel (1995: xxii) menjelaskan tentang pariwisata internasional sebagai "salah satu fenomena paling berpengaruh dalam perkembangan ekonomi dan sosial masyarakat kita".

Akomodasi merupakan "sub-sektor yang terbesar dan paling banyak ditemukan dalam ekonomi pariwisata" (Cooper, 1998: 313). Tidak hanya sebagian besar bagian dari industri perjalanan atau wisata - jika tidak bisa dikatakan semua, para turis tentunya memerlukan akomodasi penginapan untuk bermalam selama perjalanan yang mereka lalui, atau mungkin untuk tinggal beberapa hari baik itu di lokasi tujuan maupun di daerah transit, tetapi juga pengeluaran untuk akomodasi biasanya merupakan elemen paling signifikan dari total pengeluaran biaya seorang turis.

Kajian ini berusaha memberikan gambaran dan mendiskusikan mengenai dinamika turisme pada masa kolonial di Priangan berkaitan dengan akomodasi, terutama akomodasi penginapan dan pengaruhnya sebagai sarana penunjang kegiatan wisata terhadap pertumbuhan pariwisata itu sendiri.

Adapun aspek spasial dan temporal yang dijadikan batasan dalam penelitian ini yaitu Karesidenan Priangan sebagai aspek spasialnya, yang nanti pada pemaparan temuan juga akan dibahas mengenai kota-kota di sekitarnya seperti Buitenzorg dan Soemedang. Kemudian untuk temporalnya, dimulai dari tahun 1869 yang merupakan tonggak dimulainya pariwisata sebagai sebuah industri yang bersifat mancanegara, hal tersebut dibuktikan dengan terjadinya kunjungan-kunjungan lintas negara dan jumlah pengunjung dari Eropa meningkat untuk tujuan wisata. Periode yang diteliti diakhiri pada tahun 1942, yang mana tahun tersebut merupakan akhir dari masa kolonialisme Belanda di Hindia.

Beberapa pertanyaan yang diajukan adalah bagaimana perkembangan akomodasi pendukung pariwisata pada masa kolonial di Priangan, fasilitas-fasilitas apa saja yang disediakan oleh beberapa penginapan yang ada di Priangan, apa pengaruhnya dari layanan akomodasi penginapan terhadap perkembangan industri pariwisata masa kolonial di Priangan. Sumber-sumber yang digunakan

adalah sumber resmi tercetak, sumber sekunder serta sumber primer yang telah dibukukan serta gambar-gambar pendukung.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode sejarah yang terdiri atas heuristik, kritik, interpretasi, dan historiogarfi. Tahapan pertama yang dikerjakan dari metode sejarah adalah heuristik. Pada tahapan ini penulis mencari dan menghimpun sumber, informasi, yang berasal dari masa lampau yang berkaitan dengan objek yang sedang diteliti (Herlina, 2008: 7-15). Setelah sumber terhimpun, maka dilakukan tahap kedua yaitu kritik. Tahap ini terdiri atas kritik eksternal dan kritik internal. Kritik eksternal dilakukan dengan meneliti keaslian sumber dan kritik internal dengan meneliti kredibilitas sumber (Kuntowijoyo, 2013: 77-78). Sebagaimana yang dikemukakan oleh Sjamsuddin (2012: 103) bahwa kritik harus dilakukan agar penulis tidak menerima begitu saja apa yang tercantum dan tertulis pada sumber-sumber tersebut.

Tahap ketiga disebut dengan interpretasi. Interpretasi sendiri terdiri atas analisis (menguraikan) dan sintesis (menyatukan). Interpretasi disebut sebagai biang subjektivitas. Oleh karena itu, pada tahap ini, penulis harus mengambil jarak dengan sumber agar tidak terlalu dekat dan menimbulkan bias. Terdapat beberapa jenis interpretasi, yaitu interpretasi verbal, teknis, logis, psikologis, dan faktual.

Tahap akhir dari metode sejarah disebut dengan historiografi atau kegiatan menuliskan hasil dari penelitian yaitu mengenai perkembangan akomodasi penginapan di Priangan untuk keperluan turisme. Dalam tahap ini yang diperlukan adalah kemampuan menulis. Seperti diungkapkan oleh Mary Fulbrook, *"To write history requires a leap of the imagination. To write history requires a degree of creativity. To write history recquires active, critical powers of selection, analysis, representation"* (Fulbrook, 2002: 53). Sebuah tulisan yang kreatif tentu membutuhkan kecerdasan dengan bersikap kritis terhadap setiap sumber dan imajinasi agar penulis mampu membayangkan bagaimana sebuah peristiwa terjadi.

C. HASIL DAN BAHASAN

1. Priangan dan Geliat Pariwisata di Hindia Belanda

Setelah kekuasaan VOC berakhir maka secara resmi Hindia-Belanda merupakan daerah koloni kerajaan Belanda terhitung 1 Januari 1800. Sejak saat itu pula Kerajaan Belanda berhak mencampuri urusan pemerintahan di Hindia-Belanda serta para penduduknya berada di bawah kekuasaan Kerajaan Belanda (Termorshuizen, 1993: 9). Segala hal diatur dan dibuat peraturannya (*besluit*) oleh pemerintahan Kolonial. Pada tahun 1821 ada sebuah aturan yang membatasi kunjungan orang asing ke Hindia-Belanda, mereka yang datang ke Hindia dan hendak bepergian ke daerah lain harus meminta izin kepada penguasa setempat. Bagi yang melanggar harus menghadapi sanksi, dalam bentuk hukuman denda maupun kurungan[1].

[1]Adalah aturan pas (*passenstelsel*) bagi *Vreemde Oosterlingen* (orang Timur Asing) yang dikeluarkan oleh Gubernur Jenderal G.A.G.Ph. Baron van der Capellen tanggal 9 Januari 1821 berkenaan dengan *Staatsblad* No. 6. Isi sebenarnya aturan itu adalah wilayah Keresidenan Priangan tertutup bagi semua orang Eropa dan Tionghoa, kecuali mereka yang telah mendapatkan izin dari Residen Priangan. Lihat pula izin memasuki wilayah Hindia-Belanda bagi orang Eropa dan sederajat dalam *Koninklijk Besluit* No. 1 tanggal 15 September 1871, *Indische Staatsblad* 1872 No. 38 yang kemudian diubah dalam *Indische Staatsblad* 1881 No. 226, 1890 No. 186. Lalu aturan *Toelatingskaart* (kartu izin) bagi para pendatang untuk memasuki wilayah *binnenlanden* (pedalaman) di Jawa. Lihat pengalaman seorang pelancong Amerika Eliza R. Scidmore dalam *Java: the Garden of the East* (1984: 40).

Penyebutan Priangan untuk dataran tinggi di Jawa Barat dapat ditelusuri sejak masa kolonial awal. Nama Priangan atau Parahyangan memiliki beberapa arti. Salah satu artinya adalah kawasan yang menjadi liar dan tidak berpenduduk lagi. Hal itu mengacu pada kelumpuhan masyarakat sebagai dampak dari kejatuhan dan kehancuran Kerajaan Hindu Pajajaran. Tentang sejarah, susunan, dan luas negara prakolonial ini, yang pusatnya terletak di dekat Bogor sekarang, tidak banyak diketahui. Keberadaannya di abad ke-14 dan ke-15 terbukti dari sejumlah temuan arkeologis yang menunjukkan masa lalu hinduistis, tetapi tidak menjelaskan sifat sistem masyarakat petani yang melandasinya.

Kendati Priangan sebelum abad ke-19 hingga awal abad ke-20 menampilkan sebuah wilayah yang pada mulanya masih berupa daerah di pedalaman (Breman, 2014: 22), mulai memainkan peranan pedalaman dalam konstelasi politik Hindia-Belanda kolonial. Hingga kemudian, Priangan terutama Bandung mampu bertransformasi menjadi salah satu kota kolonial Hindia-Belanda modern. Ketika Belanda mendirikan Bandung, awalnya Belanda tampak tidak memiliki visi untuk menjadikan kota ini sebagai kota kolonial modern. Barulah di pertengahan abad ke-19, Belanda mulai memvisikan kota ini sebagai suatu kota kolonial modern. Dan, visi ini terus berlanjut hingga menjelang pertengahan abad ke-20, dimana Bandung dibangun hanya demi kenyamanan kelompok masyarakat Eropa saja. Sementara, orang-orang Pribumi sebagai kelompok mayoritas hidup di pinggiran kota.

Pada abad ke-19 Dunia Tropis yang terbentang di khatulistiwa menjadi fantasi yang terbayangkan terutama oleh orang-orang di belahan bumi utara seperti Amerika dan Eropa. Pesona dan eksotisme alam tropis seakan menyihir para petualang, evolusionis, ilmuwan, orientalis dan masyarakat awam dari Amerika dan Eropa untuk datang mengeksploitasi dan menjelajahi wilayah ini. David Weir menyebut hal ini sebagai *Terra Fantastica* (Weir, 2011: 2)

Dunia tropis seakan menghadirkan sihir dan magnet yang menarik bagi orang-orang kulit putih untuk datang ke wilayah ini. Kekayaan dan keanekaragaman flora dan fauna; pesona budaya Timur yang eksotis dan menawan; dunia alam liar yang penuh dengan misteri; kehidupan manusia yang masih sederhana dan tradisional menjadi imajinasi yang menumbuhkan rasa penasaran dari para orang kulit putih untuk datang dan berkunjung. Hal ini pun ditambah oleh berbagai foto, buku, dan cerita perjalanan dari orang-orang yang pernah mengunjungi daerah-daerah tropis termasuk Priangan.

Sementara itu di Priangan Timur, semakin tersohor ke dunia luar setelah kedatangan Nicholas Alexandrovich, pewaris takhta Kekaisaran Rusia, yang kali pertama mempopulerkan Garut. Putra Tsar Alexander III itu mengunjungi Garut pada Maret 1891 bersama Pangeran George II, putra mahkota Kerajaan Yunani.

Berita dalam surat kabar Bintang Barat, menuliskan bahwa pada Maret 1891;

> *Tanah Priangan kedatangan tamu, yaitu anak Raja Rusia. Anak raja ini diceritakan berburu babi hutan di Cikurai. Bertemu jurang besar dan dalem di antara dua miringnja gunung 2800 m di atas laut. Anak raja gagah menembak bunuh 13 babi hutan* (Bintang Barat, 10 Maret 1891).

Selama dua hari di Garut, Anak Raja Rusia dua hari tinggal di rumah Bupati Garut. Disebutkan bahwa Bupati Garut mendapat hadiah cincin emas dari anak Raja Russia ketika hendak kembali ke Batavia. Walaupun dalam artikel surat kabar tersebut tidak disebutkan nama anak Raja Russia yang berkunjung ke tanah Priangan. Namun Ajay Kamalakaran menulis di dalam harian daring *Russia Beyond The Headlines* mengkonfirmasikan

nama Nicholas II (1868-1918), Tsar Rusia terakhir yang memerintah pada 1894 hingga 1918. Artikel ini membenarkan perjalanan putra mahkota dari Batavia ke stasiun Bogor sebelum melakukan perjalanan ke Bandung. Buku harian Nicholas II menunjukkan bahwa ia secara fisik kelelahan saat ia berada di Hindia Timur serta panas dan kelembaban membuatnya bahkan lebih buruk, demikian kata sejarawan Russia Dudnik yang dikutip artikel tersebut. Waktu di Hindia Belanda melakukan perjalanan panjang dan melelahkan untuk melihat gunung berapi. Pada waktu berkunjung ke Priangan, Nicholas II berusia 23 tahun.

Kedatangan putra mahkota Rusia, Nicholas Alexandrovich, yang tiga tahun sejak kepulangannya dari Garut dinobatkan menjadi kaisar Rusia dengan gelar Tsar Nicholas II, diiringi rombongan pejabat Hindia-Belanda di Batavia. Laporan *Bataviasche Handelsblad* menyebutkan pemerintah Hindia-Belanda mengerahkan 21 koki untuk melayani calon penguasa Rusia itu. Kunjungan Pangeran Nicholas mendapat liputan dari media Batavia, dan menggerakkan keinginan penduduk kulit putih untuk mengunjungi Garut. Akibatnya, tahun-tahun sebelum pergantian abad, Garut menjadi tempat favorit bagi pelancong kulit putih dari berbagai kota besar di Pulau Jawa.

Bangsawan lain yang menjadi tamu di Hindia Belanda ialah putra mahkota dari Kerajaan Austria-Hongaria (*Oostenrijk*) pada April 1893. Tujuannya jelas berpelesir. Tidak terlalu jelas siapa nama putra mahkota kerajaan Austria-Hongaria tersebut. Tetapi sebuah artikel dari Majalah *Der Spiegel* yang ditulis Matthias Schultz berjudul *"Diary Rediscovered: Frans Ferdinand 's Journey Around The World"*, juga dipublikan secara online pada 1 Maret 2013 memberikan konfirmasi namanya Frans Ferdinand Yoseph, putra mahkota Austria-Hongaria berkeliling dunia pada tahun 1892. Usianya baru 28 tahun waktu itu.

Dalam artikel disebutkan bahwa Frans didampingi oleh lebih dari 400 orang, mulai dari pendeta angkatan laut hingga bendahara kerajaan. Selama perjalanan, "FF," yang merupakan inisial resminya, menulis lebih dari 2.000 halaman catatan. Hindia Belanda disebutkan dalam ulasan, perjalanan itu tujuan utamanya India dan Amerika Serikat. Bisa dipastikan hanya Frans yang mengadakan perjalanan fantastis dan besar kemungkinan dialah yang singgah di Priangan.

Dari Batavia rombongan putra mahkota Kerajaan Austria ini bertolak ke Bandung. Rombongan dijamu di rumah Residen siang harinya. Kemudian mereka berangkat pukul tiga sore ke Garut. Mereka tiba di stasiun Garut jam lima sore, pada 13 April 1893. Stasiun dihiasi daun waringin dan cemara. Permadani terbentang di pelataran stasiun hingga keluar halaman. Turut dalam rombongan para pejabat seperti Residen Priangan. Beribu-ribu warga Belanda, Cina, hingga kaum pribumi berdesakan berusaha untuk dapat menyaksikan upacara kedatangan tamu agung ini.

> *Menak kepala-kepala Soenda, semoea pake pakean kabesaran berdjedjer di halaman stasion. Pangeran Oosterijk dihormati dengan moesik […] Ada poen pakeannja Radja Peotra itu tjelana dan badjoe Trico Gading tepi blue aboe hampir semoea rata dengan penggiringnja* (*Bintang Barat,* 19 April 1893).

Selain Bintang Barat surat kabar *Provinciale Drentsche* (edisi 15 Mei 1893) menceritakan kisah yang sama mengenai kunjungan sang Pangeran. Tiba di Pelabuhan Tanjung Priuk pada tanggal 11 April, kemudian berangkat menuju ke Weltevreden, di sana sang pangeran telah ditunggu untuk menerima sambutan dari Gubernur Jendral, Residen dan orang-orang yang akan membantu dan melayani sang Pangeran selama berada di Hindia-

Belanda. Di Batavia sang Putra Mahkota menginap di Hotel Des Indes. Esok harinya, Selasa, 12 April ia mengunjungi Buitenzorg untuk melihat Istana Gubernur Jendral dan Taman Botani. Selanjutnya pada hari Rabu ia direncanakan pergi ke Garut, namun tertahan di Bandung, baru pada hari Kamis Franz Ferdinand tiba di Garut untuk kemudian melakukan pendakian ke Papandayan. Jumat sore ia pergi ke Cianjur untuk berburu rusa. Artikel tersebut mengatakan bahwa Pangeran Franz Ferdinand menikmati kunjungannya di Priangan, ungkapan tersebut jelas untuk membentuk citra bahwa Priangan adalah tempat terbaik di Hindia-Belanda untuk dikunjungi.

Garut sebagai destinasi unggulan berlajut sampai dekade pertama abad ke-20, dan menjadi lahan bisnis baru, sehingga antara 1900-1917 investasi sektor pariwisata membanjir ke Garut. Hotel-hotel berdiri di sekujur Garut, di antaranya Hotel Papandajan, Villa Dolce, Hotel Belvedere, Hotel Van Hengel, Hotel Ngemplang, Hotel Melajoe, Hotel Bagendit, Hotel Kamojang, dan Hotel Cilauteureun. Kemudian VTV mulai menawarkan paket menjelajah Garut dan juga menjadikan Garut sebagai bagian dari paket perjalanan untuk melancong mengelilingi Jawa dan penduduk menangguk rezeki pariwisata dari pertunjukan budaya, penjualan cinderamata, *tour guide*, penyewaan berbagai keperluan pariwisata, serta penjualan makanan.

Industri pariwisata di Garut pun mencapai puncak keemasannya antara tahun 1920 sampai 1930. Sepanjang 1928, misalnya, Raja Leopold III dan Permaisuri Astrid, penguasa Kerajaan Belgia, mengunjungi Garut. Komedian Charlie Chaplin, aktris dan penyanyi Renate Mueller dan aktor serta penyanyi Hans Albers keduanya dari Jerman menyaksikan keindahan Gunung Papandayan dan pedesaan Garut dari dekat.

Melejitnya Pariwisata di Priangan sampai para pembesar dari negara lain berbondong-bondong mengunjunginya, terdapat juga peran para *Preanger-planters* yang berbaik hati menerima dan melayani kunjungan-kunjungan akbar tersebut. Di ceritakan dalam sebuah artikel di surat kabar *De Preanger-Bode* (edisi 30 Oktober 1905) bahwa Tuan Kerkhoven adalah paling dikenal sebagai tuan rumah yang murah hati dan seorang pemburu yang piawai. Banyak pengunjung yang cukup besar ke Jawa tinggal di wisma "Sinagar", termasuk *Grand Duke* Sergius dan Alexis dari Rusia, *Archduke* Franz Ferdinand dari Austria-Hongaria, Pangeran Waldemar dari Denmark dan lainnya. Untuk *Archduke* Franz Ferdinand ia mengatur perburuan untuk pertandingan besar di Selatan Priangan.

2. Lahirnya Perhimpunan Pariwisata

Hindia Belanda sendiri adalah sebuah mahkota yang bertakhtakan permata bagi Kerajaan Belanda, sebagai tanda dari keagungan Zaman Keemasan Belanda[2]. Belanda bangga dengan proyek kekaisaran mereka yang "etis" dan "baik hati"[3]. Persepsi positif dari imperialisme Belanda, yang ditunjukkan oleh Belanda dan dikuatkan oleh pengamatan internasional, terbukti dalam representasi penjajah

[2] Zaman Keemasan Belanda (*Gouden Eeuw*) adalah periode yang secara kasar mencakup abad ketujuh belas, di mana Belanda mengendalikan kerajaan perdagangan global dan merupakan salah satu kekuatan politik utama di Eropa. Zaman Keemasan Belanda, dan sampai sekarang, adalah bagian penting dari nasionalisme Belanda (Meulendijks, 2017:36).

[3] Vincent Kuitenbrouwer, "*Songs of an Imperial Underdog: Imperialism and Popular Culture in the Netherlands, 1870-1960*," dalam *European Empires and the People. Popular Responses to Imperialism in France, Britain, the Netherlands, Belgium, Germany and Italy*, 2011, 90–123; Gouda, *Dutch Culture Overseas. Colonial Practice in the Netherlands Indies 1900-1942*.

Belanda dalam buku panduan. *Vereeniging* terlibat dalam retorika Kebijakan Etis dan misi sipil. Dengan melakukan hal itu, mereka menciptakan representasi penjajah Belanda sebagai pemelihara modern dari penduduk asli.

Pemerintah kolonial kemudian semakin menyadari besarnya potensi dari sektor pariwisata tersebut dan mulai terlibat dengan membantu mendirikan biro wisata internasional pertama di Hindia Belanda, yaitu *Vereeniging Toeristenverkeer*. Pada tahun 1907 J.M. Gantvoort, pemilik Hotel des Indes di Batavia, telah membahas kemungkinan mendirikan organisasi untuk mempromosikan perjalanan luar negeri (Hindia Belanda) bersama J.G. Pott, Direktur Pendidikan Pemerintah dan Industri Lokal. Gubernur Jenderal Joannes Van Heutsz, mendukung gagasan itu. Pada tahun 1908, ia menunjuk sebuah komite yang meletakkan dasar sebagai fondasi awal berdirinya sebuah *Vereeniging*, dan menawarkan subsidi 25.000 gulden. Pada bulan Maret 1908, *Vereeniging* didirikan dan memulai kegiatannya (Sunjayadi, 2007: 32).

3. Priangan sebagai Daerah Tujuan Pariwisata

Kunjungan-kunjungan para pembesar tentunya mengenalkan keindahan alam Priangan ke turis-turis internasional yang haus akan petualangan-petualangan dunia ketiga yang masih misterius, seperti yang dikatakan oleh David Weir, *Terra Fantastica*. Daya tarik utama Priangan adalah keindahannya. Priangan memiliki lebih banyak tempat menarik untuk dinikmati dan Priangan memiliki pemandangan yang lebih indah daripada tempat lain. Tidak ada daerah lain dari Jawa yang memiliki begitu banyak gunung berapi di daerah yang relatif kecil ini, dan bukti-bukti dari Gunung Berapi tersebut berupa kekuatan alam seperti mata air panas, kawah aktif, solfatara dan lain-lain, terletak di tengah-tengah vegetasi yang paling indah, memberikan pesona Priangan yang sulit untuk dibandingkan. Kalimat tersebut merupakan salah satu paragraf dalam buku panduan pariwisata yang diterbitkan pada tahun 1913 oleh *Vereeniging Toeristenverkeer*[4] mengenai pujian akan keindahan alam Priangan.

Selain itu, iklimnya adalah salah satu yang paling sehat, udaranya yang sejuk dan menyegarkan menjadikannya salah satu resor favorit bagi mereka yang lari ke bawah, atau menginginkan mantra dari panas Dataran Rendah. Dengan potensi bentang alam dan konturnya yang mayoritas berupa pegunungan ditambah dengan tanahnya yang subur dan penduduk lokalnya yang dikenal ramah maka alam Pringan mempunyai nilai keindahan tersendiri, yang tentunya mengundang kunjungan dari para turis untuk menyaksikan sendiri keindahan alam Tatar Priangan. Hal tersebut diperkuat oleh pendapat dari Scidmore dalam bukunya *Java: The Garden of The East* yang menyatakan bahwa Priangan memiliki pemandangan paling indah di seluruh Jawa, yang seharusnya terkenal di dunia, dan dengan pesona itu seolah mustahil jika dianggap terlalu berlebihan mendeskripsikannya (Scidmore, 1898: 155).

Vereeniging Toeristenverkeer (1913: 24) juga mempromosikan bahwa Keresidenan Priangan mendapat julukan "*Swiss van Java*" atau Swiss-nya Jawa dikarenakan karakteristik bentang alamnya yang bergunung-gunung, sedangkan dalam buku Nusa Jawa: Silang Budaya Bagian 1 (judul asli *Le Carrefour Javanais*), Denys Lombard (2005 :73) menyematkan kata

[4] *Vereeniging Toeristenverker* atau disingkat VTV adalah sebuah perhimpunan yang mengatur arus lalu lintas dan kegiatan kepariwisataan di Hindia Belanda didirikan tahun 1908 pada masa Gubernur Jenderal van Heutsz, dan merupakan tonggak dimulainya industri pariwisata secara resmi oleh pemerintah kolonial Hindia Belanda. Perhimpunan ini disubsidi oleh pemerintah Hindia Belanda tetapi bersifat non-profit (Sunjayadi, 2007: 32).

"*Mooi Indie*"[5] pada gugusan Kepulauan Nusantara.

M.A.W. Brouwer seorang Belanda yang sempat tinggal di Bandung mengatakan bahwa "Bumi Pasundan diciptakan ketika Tuhan sedang tersenyum". Pendapat Brouwer ini bukan merupakan hal yang berlebihan pesona alam Bandung dan Bumi Parahyangan (Priangan) memang begitu indah dan mempesona. Deretan pegunungan yang mengelilingi Kota Bandung dengan berbagai keindahan panorama alamnya juga turut menawarkan kesejukan udara, kolam air panas alami, air terjun, dan suasana dataran tinggi yang elok. Hal ini pun masih ditambah dengan perkebunan teh, kopi, dan kina yang membentang di sepanjang deret dataran tinggi Priangan.

Keresidenan Priangan merupakan salah satu wilayah dimana orang-orang Eropa merasa nyaman untuk tinggal di wilayah ini. Suasana sejuk, nyaman, indah, dan damai begitu mempesona orang-orang Eropa yang mengunjungi wilayah ini. *Europa in de Troupen* merupakan julukan yang diberikan oleh orang-orang Eropa yang mengunjungi wilayah ini karena keindahan alam tropika Priangan yang terselubungi oleh kesejukan udara khas Eropa. *Parijs van Java*, *Geneve van Java*, *Montpeiller of Java*, dan *Switzerland van Java* merupakan julukan untuk kota-kota di wilayah Keresidenan Priangan untuk disandingkan dengan kesejukan, keindahan, kedamaian dan keasrian kota-kota di Eropa.

Sementara itu geliat turisme di Priangan mengalami masa perkembangan yang begitu pesat dari mulai abad ke-19 hingga awal abad ke-20. Priangan semakin terlibat dalam konstelasi politik negara Hindia-Belanda kolonial sehingga tidak sulit bagi Priangan terutama kota-kota besarnya, khususnya Bandung untuk berkonsentrasi menjadi daerah kolonial modern seutuhnya. Maka tak heran di tahun 1920-an hingga 1942 perhatian mulai banyak tertuju pada Priangan sebagai pusat kegiatan turisme utama di Hindia-Belanda.

Melalui kisah-kisah penjelajahan dan penemuan objek-objek wisata terutama wisata alam yang dilakukan oleh Valentijn, Junghuhn, Kinloch dan Scidmore seolah telah memberikan sebuah pijakan pada pembentukan sebuah kota pariwisata modern hingga pembangunan sarana transportasi, komunikasi, dan akomodasi yang meliputi Jalan Raya Pos, stasiun Radio Malabar dan hotel-hotel. Sehingga ketika *Tourist Association Garoet* berdiri pada tahun 1923, kemudian *Bandoeng Vooruit* berdiri pada 1926 yang merupakan sebuah perkumpulan yang berbasis pada pengembangan pariwisata. Perkumpulan itu tidak terlalu kesulitan untuk mengembangkan Bandung sebagai kota pariwisata modern yang berangkat dari pariwisata alam.

4. Akomodasi Penginapan sebagai Penunjang Aktivitas Pariwisata di Priangan

Sebagian besar tempat untuk turis Eropa yang dipilih untuk ditampilkan dalam buku panduan adalah akomodasi dan infrastruktur untuk tempat wisata yang seotentik dengan kondisi Eropa, akan tetapi pada kenyataannya masih sangat terbatas dan masih mengunggulkan pemandangan asli dan alami khas daerah tropis.

Pada tahun 1906 atau 96 tahun setelah pembangunan Jalan Raya Pos, Karesidenan Priangan telah berubah dari sebuah daerah yang sebelumnya dikenal sebagai *schoone slaapter* (putri tidur) atau *paradise in exile* (surga dalam pengasingan) menjadi wilayah yang begitu sibuk dengan aktivitas ekonomi, pariwisata, dan menjadi salah satu pusat aktivitas kehidupan masyarakat kolonial. Wilayah ini memang diberikan kesuburan dan keindahan alam yang luar biasa. Berada di dataran tinggi yang sejuk, Priangan bukan saja menjadi surga bagi

[5] *Mooi Indie* merupakan bahasa Belanda yang berarti Hindia yang indah.

perekonomian kolonial di abad ke-19, namun juga menjadi "rumah" bagian orang-orang Eropa di Jawa. Seperti yang disampaikan oleh van Hoevel "Hanya alamlah kemudian yang memiliki kekayaan dan keindahan tak terhingga di sini akan dapat mewujudkan angan-angan yang kelak bakal dikenang dan dihargai orang!" (Kunto, 2014: 15-16).

Akomodasi yang direkomendasikan tentunya didominasi oleh standar dari orang Eropa. Hotel-hotel di kota-kota dan stasiun di perbukitan bertujuan untuk memenuhi standar kenyamanan dan kemewahan Eropa, sementara di desa-desa kecil, ini tidak selalu mungkin. Untuk melakukan ekspedisi, buku panduan merekomendasikan pasanggrahan, rumah peristirahatan bagi pejabat pemerintah, yang juga disediakan peruntukan bagi turis. Tempat-tempat hiburan yang dipilih, seperti klub, teater dan ruang musik, juga didominasi orang Eropa. Tempat wisata sejarah dan sosial yang terkenal adalah lingkungan "kota Eropa" di kota-kota besar, yang dipuji karena karakter, monumen, lokasi industri, dan bangunan pemerintah yang terencana dengan baik.

Gambar 1. Sebuah Pasanggrahan di Pangalengan, Bandung Selatan, pada tahun 1880.
Sumber: Woodbury & Page, 1880.

Beberapa elemen tradisi dari masyarakat asli Hindia Belanda tergabung dalam pariwisata, seperti kebiasaan mandi[6] dan hidangan *rijsttafel*[7].

Masyarakat elit kolonial nyaris tidak ditampilkan dalam buku panduan. Ini dapat dikatakan karena faktanya bahwa mereka tidak menarik bagi para turis borjuis, yang hidupnya tampak mirip dengan para penjajah. Orang Indo-Eropa dari masyarakat ini, yang oleh turis berseragam mungkin dicap sebagai penduduk asli, juga tidak ada dalam buku pedoman, mungkin karena alasan yang sama, karena mereka tidak secara aktif mengolah identitas asli dengan berlaku layaknya masyarakat pribumi.

Dari catatan perjalanan para traveler yang mengunjungi Jawa kita mengetahui bahwa mereka menginap di hotel-hotel yang memang telah ada sejak pertengahan abad ke-19. Selain hotel-hotel tersebut, pemerintah Hindia Belanda bersama pemerintahan lokal setempat mengelola pasanggrahan, semacam penginapan untuk bermalam. Pasanggrahan itu biasanya terletak di pantai dan di daerah pegunungan. Sebuah buku panduan wisata yang terbit tahun 1894 menyebutkan

[6] Mereka yang berasal dari negeri empat musim, seperti Eropa, tentu tidak terbiasa mandi sore. Namun, mereka harus melakukannya. Kebiasaan mandi di negeri tropis, seperti di Hindia Belanda merupakan suatu keharusan. Saran mandi tersebut dimuat dalam buku panduan Bemmelen dan Hooyer (1896) dan edisi Bahasa Inggrisnya (1897). Praktiknya juga dilakukan di atas kapal yang dijelaskan pada bagian *Levenswijze aan boord* (cara hidup di atas kapal). Hal menarik adalah penggunaan kata dari bahasa Melayu seperti *kammar mandi*, dan *siram* dalam penjelasan mengenai kebiasaan mandi (Sunjayadi, 2018: 18).

[7] Hidangan *rijsttafel* sangat beragam dan berlimpah. Anna Forbes pernah menyebutkan berbagai jenis hidangan *rijsttafel*, seperti kari, ikan, dan unggas yang dimasak dengan cara digoreng, dikukus. Lalu, ada daging sapi, perkedel jagung, omelet, telur goreng, acar, dan berbagai sayuran. Setelah hidangan *rijsttafel*, disajikan hidangan ala Eropa, yaitu daging bistik dan kentang goreng (Forbes, 1887: 11).

kurang lebih ada seratus pasanggrahan hanya di Priangan saja (Lombard, 2000: 51).

Sunjayadi (2008:16) menjelaskan bahwa Pasanggrahan itu sendiri merupakan alternatif tempat tinggal sementara untuk para turis selain losmen, *herberg* dan hotel. Pasanggrahan sendiri sebenarnya merupakan bangunan tempat peristirahatan bagi para raja ratu bangsawan di Jawa. Kemudian bangunan tersebut menjadi tempat tinggal sementara bagi para pegawai atau pejabat pemerintah Hindia Belanda yang sedang melakukan perjalanan ke suatu tempat yang mana tempat tersebut berdekatan dengan pasanggrahan tersebut.

Pasanggrahan juga digunakan oleh para pelancong yang sebelumnya telah mendapatkan izin untuk tinggal di pasanggrahan tersebut. Ada suatu peraturan yang mewajibkan bagi penduduk di Jawa untuk membangun dan merawat pasanggrahan, kewajiban tersebut pada tahun 1882 akhirnya dihapus[8], dan tidak diketahui alasan dari penghapusan aturan tersebut dan pesanggrahan tetap tumbuh berkembang karena memang biaya operasional yang jauh lebih murah jika dibandingkan hotel, dan lokasinya yang biasanya lebih terpencil dan dekat ke lokasi tujuan wisata. Selain itu juga untuk para turis yang menghindari keramaian biasanya akan lebih memilih pasanggrahan sebagai tempat menginap.

Dalam catatannya, pelancong dari Amerika Eliza Scidmore ketika berkunjung ke Jawa juga pernah bermalam di pasanggrahan yang berada di Tasikmalaya. Kemudian Raja Siam, Chulalongkorn (Rama V) juga pernah menginap di Pasanggrahan Papandayan ketika berkunjung ke sana. Pada malam harinya mereka disuguhi kesenian khas Sunda yaitu wayang golek dan tarian ronggeng (Sunjayadi, 2008:16).

Pada umumnya bangunan pasanggrahan sangat sederhana dan bentuk bangunannya masih sangat kental dengan unsur lokal atau bisa disebut dengan gaya bangunan yang lebih cenderung pada rumah tradisional. Dari beberapa sumber foto yang penulis temukan kebanyakan bangunan pasanggrahan masih sangat tradisional dan material utama yang dipakai adalah kayu, hanya beberapa yang bentuknya bisa dikatakan modern pada masanya.

Kehidupan pariwisata di Priangan sangat ditunjang oleh kehadiran para *Preangerplanters* (Tuan Tanah Priangan) yang banyak mendirikan rumah, bungalow, dan vila di sekitar perkebunan milik mereka. Vila-vila ini kemudian disewakan kepada para pelancong, terutama yang berasal dari Batavia sebagai rumah singgah sementara ketika mereka mengunjungi Priangan (Rush, 2013: 216).

Gambar 2. Sebuah Pasanggrahan di Pelabuhanratu (*Wijnkoopsbaai*), dengan bus yang membawa turis di sampingnya, 1937.
Sumber: Pasanggrahan met toeristenbus ervoor te Karanghawoe aan de Wijnkoopsbaai West-Java, 1937.

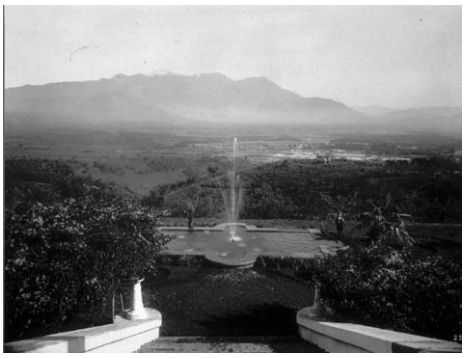
Dalam buku saku (*booklet*) perjalanan ke Priangan yang dikeluarkan oleh *Official Tourist Bureau* tercantum hotel-hotel yang menawarkan pelayanan dan keindahan panorama serta suasana perkebunan yang ada di sekitar Karesidenan Priangan menjadi nilai lebih yang dijadikan jualan untuk menarik turis menginap.

[8] Lihat *Encyclopedie Nederlandsch Indie* 1919 deel III, 351

Soekaboemi:
Hotel Selabatoe
Hotel Victoria
Sindanglaya:
Hotel Sindanglaya
Bandoeng:
Hotel Homann
Preanger Hotel
Lembang:
Hotel Beau Sejour
Hotel Montagne
Garoet:
Hotel Papandajan
Hotel Kurhaus
Hotel Villa Dolce
Tjisoeroepan:
Hotel Villa Pauline

Daftar 1. Hotel di Priangan Tahun 1917
Sumber: *Come to Java*: *Information for Travellers* (Batavia: *Official Tourist Bureau*, 1917)

Pada *booklet* tersebut juga dikatakan bahwa hotel-hotel besar di Batavia, Buitenzorg, dan Karesidenan Priangan menyediakan layanan yang modern serta memiliki manajemen yang sangat baik. Hal yang sama berlaku untuk Jawa Tengah, sementara hotel-hotel di tempat-tempat yang lebih kecil, meskipun mereka mungkin memiliki beberapa kekurangan, namun terus ditingkatkan. Beberapa di antaranya seperti Hotel Villa Dolce di Garut, Grand Hotel Selabatoe di Sukabumi, serta Hotel Beau Sejour dan Hotel Villa Isola di Lembang, selain itu juga diitawarkan tempat peristirahatan yang juga menawarkan berbagai sarana rekreasi seperti "*Sanatorium Garoet, Ngemplang*" di Garut (VTV, 1939: 43). Sanatorium Ngamplang kemudian berubah menjadi Grand Hotel Ngamplang, yang dari kawasan di kaki Gunung Cikurai inilah, sebutan "*Swiss van Java*" untuk Garut terlahir. Dari tempat bernama Ngamplang tersebut, Kota Garut terlihat begitu jelas dikelilingi pegunungan, layaknya kota-kota di Swiss yang juga dikelilingi pegunungan. Ngamplang terletak empat kilometer dari Kota Garut ke arah Tasikmalaya, tepatnya di Cilawu. Tempat ini berada pada ketinggian beberapa ratus meter di atas permukaan tanah Kota Garut, membuat udaranya jauh lebih sejuk dan segar maka ketika awal dibangun diperuntukkan untuk menjadi *sanatorium* atau tempat penyembuhan penderita tuberkulosis.



Gambar 3. Pemandangan dari halaman depan Grand Hotel Ngamplang, nampak Gunung Guntur di kejauhan, 1920.
Sumber: Weissenborn, 1922.

Bahkan pada awal abad ke-20, para tamu hotel di Jawa seperti dijelaskan dalam buku panduan yang diterbitkan oleh VTV (1913), akan dikenakan biaya dari hari ke hari, apakah mereka menginap sepanjang hari atau tidak, tetapi biaya ini sangat moderat, memperhitungkan bahwa mereka termasuk pelanggan yang menghendaki layanan penuh, sekadar beristirahat, atau hanya membutuhkan kamar mandi bahkan mungkin hanya sekadar berkunjung. *Full board* di Jawa berarti kopi atau teh sebagai menu minuman pembuka kemudian sarapan, dilanjutkan untuk makan siang, jamuan teh pada sore hari dan diakhiri dengan makan malam.

Kamar-kamar di semua hotel besar memiliki pelayanan yang amat baik dan masing-masing memiliki beranda terpisah dengan kursi-kursi yang nyaman, di mana orang dapat duduk dengan nyaman. Kamar-kamar juga dilengkapi dengan tempat tidur besar, dikelilingi oleh

kelambu bersih dan semua aksesori kecil yang membuat orang merasa seperti di rumah. Bak mandi, lampu listrik, dan telepon dipasang di seluruh hotel yang besar. Sebuah upaya yang dilakukan oleh para pengusaha bidang akomodasi untuk semakin memikat para turis berkunjung ke Hindia Belanda dengan menghadirkan pelayanan terbaik dan modern.

Tarif hotel di Jawa untuk semua ini hanya *f* 6 per hari di tempat atau hotel yang lebih besar dan *f* 5 per hari untuk tempat atau hotel yang lebih kecil. Hanya ada beberapa hotel di seluruh pulau yang memiliki biaya minimum yang lebih tinggi dan itu tentu saja mungkin untuk mendapatkan kamar yang lebih mahal di hotel besar, serta bungalow pribadi dengan *bathtub* dan toilet. Harga kemudian bisa naik hingga *f* 12,50 per hari, tetapi secara praktis turis akan menemukan banyak tempat yang masih menyediakan biaya akomodasi yang sangat baik untuk *f* 7 per hari. Semua Hotel memiliki kuli angkut, yang akan memenuhi stasiun kereta dan pelabuhan dan sangat disarankan untuk menyerahkan muatan barang bawaannya ke tangan mereka untuk diangkut ke Hotel. Mobil-mobil, kereta-kereta Hotel (delman atau kereta kuda), atau bus kecil menjemput para turis dari stasiun ke Hotel.

Para *Preangerplanters* juga berperan besar dalam pengembangan pariwisata dan perhotelan, khususnya di Kota Bandung. Bandung merupakan ibukota dari Karesidenan Priangan. Bandung pada awalnya merupakan sebuah desa kecil dan mulai berkembang semenjak Deandles memindahkan ibukota Kabupaten Bandung dari Dayeuh Kolot ke wilayah ini pada tahun 1810, serta ditetapkannya Bandung sebagai Ibukota Karesidenan Priangan pada tahun 1864 (Kunto, 2015: 17). Bila orang-orang Eropa yang tinggal di luar Priangan lebih menyukai suasana alam dan perkebunan di wilayah ini, maka para *Preangerplanters* ini pada akhir pekan akan mengunjungi Bandung untuk mencari suasana kehidupan suburban. Di Bandung terdapat beberapa hotel yang telah berdiri semenjak pertengahan abad ke-19 serta menjadi primadona bagi para *Preangerplanters* dan para pelancong yang berkunjung ke Bandung. Salah satu hotel yang sangat terkenal pada periode pertengahan abad ke-19 hingga awal abad ke-20 di wilayah ini adalah Hotel Savoy Homann (Kunto, 1989: 16).

Hotel Savoy Homann awalnya adalah sebuah rumah penginapan milik keluarga Homann, seorang imigran dari Jerman yang mencoba mengadu peruntungan di Tanah Hindia. Bangunan hotel yang pada awalnya hanya sebuah bangunan bambu ini kemudian direnovasi pada tahun 1880 menjadi sebuah bangunan berarsitektur *art deco*. Semenjak masa itulah Savoy Homann menjadi hotel terkemuka yang terdapat di wilayah Karesidenan Priangan (Kunto, 1989: 15).

Seiring dengan dibukanya rel kereta api yang menghubungkan Batavia dan Bandung pada tahun 1884, maka Hotel Savoy Homann semakin ramai oleh para turis dan pengunjung yang datang ke Bandung. Selain sebagai tempat menginap dari para pelancong yang mengunjungi Bandung, Hotel Savoy Homann dan Kota Bandung juga kerap kali digunakan untuk mengadakan berbagai kegiatan seperti Kongres Pengusaha Gula (*Suikerplanters*) Hindia Belanda pada tahun 1887, Kongres Teh Sedunia pada tahun 1924, dan Kongres Ilmu Pengetahuan Asia-Pasifik ke-4 pada tahun 1929 (Kunto, 1989: 16).

Gambar 4. Hotel Savoy Homann dengan jalan Raya Pos di depannya.
Sumber: Verschoor, 1910.

Bandung masih memiliki penginapan yang tersohor yaitu Grand Hotel Preanger, sebuah hotel yang berlokasi cukup strategis karena dilalui oleh *Grote Postweg* dan pada awalnya didirikan dengan me-*redevelopment* sebuah *herberg* atau 'pesanggrahan' serta bangunan Hotel Thiem dan toko di sebelahnya yang dikelola oleh C. P. E. Loheyde (Katam dan Abadi, 2010: 52). Orang-orang Belanda yang mayoritas adalah pemilik perkebunan di Priangan sering datang ke toko milik Loheyde tersebut untuk membeli barang-barang kebutuhan sehari-hari mereka.

Toko yang dikelola oleh Loheyde tidak bertahan lama dan akhirnya mengalami kebangkrutan pada tahun 1897. Kepemilikan toko sekaligus Hotel Thiem lalu berpindah tangan kepada W. H. C. van Deeterkom. Melihat banyaknya para pelancong dari sekitar Priangan yang datang ke kawasan *Grote Postweg*, Deeterkom akhirnya berniat menggabungkan toko dan hotel kecil yang telah ia beli dengan *herberg* di sampingnya menjadi sebuah hotel yang berukuran lebih besar dengan gaya arsitektur *Indische Empire* dan sentuhan gaya *Greek Revival*.

Gambar 5. Grand Hotel Preanger pada Tahun 1925
Sumber: Verschoor, 1925.

Pada tahun 1920 Deeterkom kemudian mengubah nama hotel tersebut menjadi Grand Hotel Preanger, mengambil serapan dari kata priangan yang berarti 'terletak di daerah pegunungan' dan merupakan kata yang populer untuk menyebutkan Jawa bagian barat pada masa itu. (Katam dan Abadi, 2010: 52).

Semakin meningkatnya jumlah kunjungan wisata ke Hindia-Belanda berdampak pula pada tingkat kunjungan turis ke Priangan, Grand Hotel Preanger pun mulai berbenah untuk mengikuti perubahan zaman, maka pada tahun 1929 hotel bergaya Indische Empire ini dibangun ulang oleh C. P. Wolff Schoemaker dibantu oleh muridnya sebagai juru gambar, Ir. Soekarno[9]. Rancang ulang dilakukan terutama pada bentuk dan gaya arsitektur bangunan; gaya bangunan baru yang diterapkan adalah gaya *Art Deco* geometrik yang lebih berkesan modern. Rancangan Schoemaker terhadap wajah baru bangunan Grand Hotel Preanger ini dipengaruhi gaya arsitektur Frank Lloyd Wright. Konsep *Art Deco* pada bagian fasad bangunan inilah yang masih dipertahankan hingga sekarang.

Gambar 6. Ruang Makan Grand Hotel Preanger, 1925
Sumber: Eetzaal in Grand Hotel Preanger te Bandoeng, 1925.

Kemudian di daerah Sukabumi juga pada periode tersebut sudah terdapat penginapan yang representatif. Kota Sukabumi sendiri dalam buku panduan pariwisata tersebut dikatakan sebagai tempat terbaik untuk dikunjungi dan jarak yang tidak terlalu jauh dari Buitenzorg. Sukabumi juga disebutkan memiliki salah

[9] Didiet B. Ernanto, "*Sejarah Panjang Grand Hotel Preanger Bandung*" Harian Sinar Harapan, 16 Agustus 2003.

satu resor kesehatan dan gunung paling menawan yang ditemukan di seluruh Jawa; sebagai tempat yang mempesona pengunjungnya, yang mana hari-hari dapat berlalu dalam kegembiraan tanpa batas dan di mana panas yang memuakkan - yang dialami di kota-kota pantai, dilupakan. Ini adalah resor atau kelas rekreasi favorit untuk para penyandang cacat dan orang yang sedang dalam proses pemulihan, yang menemukan sarana penyembuhan dalam udara segar yang jernih dari perbukitan, malam yang dingin dan hari-hari beriklim sedang di kota kecil ini. Penggambaran tersebut memang bertujuan untuk menarik minat para turis berkunjung ke Sukabumi, walaupun mungkin terkesan berlebihan, akan tetapi Sukabumi memang memiliki daya tarik yang luar biasa sekadar untuk melepas kepenatan rutinitas.

Gambar 7. Grand Hotel Preanger setelah mengalami renovasi, 1930.
Sumber: Grand Hotel Preanger, Bandoeng, 1930.

Dikatakan pula bahwa banyak vila pribadi yang bisa ditemukan di Sukabumi dikelilingi oleh taman-taman dengan vegetasi mewah, dengan pohon-pohon dan bangunan yang megah; terlihat kesegaran dalam embun di pagi hari, mereka saling menarik dan memberi kesan seolah-olah alam dan daerah tropis tidak bisa berbuat apa-apa lagi, karena keindahan yang bersifat definitf. Adapun akomodasi penginapan selain vila dan pasanggrahan terdapat dua hotel besar di Sukabumi yaitu Grand Hotel Selabatoe yang awalnya merupakan sebuah sanatorium, kemudian ada pula Grand Hotel Victoria.

Kebanyakan hotel-hotel besar di Priangan telah memiliki fasilitas-fasilitas yang sangat mewah pada masa itu. Hotel-hotel yang ada di Priangan pun ikut tergabung dalam asosiasi hotel Hindia-Belanda, yaitu A.B.H.N.I (*Algemeenen Bond van Hotel Houders in Nederlandsch Indie*). Asosiasi perhotelan tersebut mengeluarkan majalah bulanan yang bernama *Hotelblad*. Majalah tersebut tentunya menjadi media promosi baik untuk kepentingan pariwisata maupun kepentingan hotel itu sendiri, karena tentunya semakin banyak turis yang berkunjung angka hunian hotel pun pasti akan tinggi.

Cianjur sendiri dalam buku panduan yang diterbitkan oleh VTV (1913: 34), dikatakan sebagai sebuah kota kecil, dan tidak memiliki sesuatu yang menarik bagi turis, akan tetapi seperti semua kota di Jawa, Cianjur ditata apik dengan pohon rindang di sepanjang jalan, dan kebun-kebun halus di sekitar rumah.

Gambar 8. Hotel Victoria di Sukabumi Tahun 1906
Sumber: Dependance Hôtel Victoria Soekaboemi, 1906.

Akan tetapi jika kita berbicara Cianjur sebagai sebuah daerah administratif modern, maka Cipanas menjadi bagian di dalamnya dan Cipanas justru jauh lebih dikenal di kalangan penikmat wisata alam dibandingkan dengan nama Cianjur itu sendiri. Terdapat Telaga Warna, Cipanas dan Cibodas yang kesemuanya merupakan tempat yang menarik untuk dikunjungi untuk kemudian

dinikmati keindahan alamnya. Para turis yang singgah di Cianjur bisa memanfaatkan akomodasi penginapan yang disediakan oleh Hotel Sindanglaya yang sebelumnya memiliki riwayat yang sama seperti Grand Hotel Ngamplang sebagai sebuah sanatorium.

Gambar 9. Hotel Sindanglaya, 1920
Sumber: Grand Hotel Sindanglaja ten noordwesten van Tjiandjoer, 1920.

Seperti telah dibahas sebelumnya bahwa pasanggrahan adalah sebuah penyedia akomodasi penginapan yang jauh lebih murah jika dibandingkan dengan hotel. Tarif untuk menginap di pasanggrahan berdasarkan buku panduan mengenai akomodasi penginapan yang diterbitkan VTV itu sekitar *f* 3 hingga *f* 13,5 tarif tersebut sudah termasuk sarapan makan siang dan makan malam. Sementara untuk hotel di Priangan berdasarkan dari data *List of Principal Hotels in the Nederlandsch Indie* yang diterbitkan oleh *Travellers Official Information Bureau*, diketahui bahwa kisaran tarif untuk menginap satu malam yaitu antara *f* 6 hingga *f* 27,5, dan yang termahal adalah Hotel Isola.

Sebetulnya walaupun terkesan sederhana dan murah, ada banyak hal yang ditawarkan dari menginap atau sekadar beristirahat di pasanggrahan, terutama dalam hal *leisure* dan *pleasure* di antaranya pemandangan yang indah seperti air terjun dan hamparan perbukitan yang menghijau, udara yang sejuk karena jauh dari hiruk pikuk perkotaan. Beberapa pasanggrahan juga dilengkapi dengan bak renang (*zwembak*), lapangan tenis, taman bermain anak-anak sambungan telepon. Jika hotel ada A.B.H.N.I, berbeda dengan pasanggrahan yang pengelolaannya berada di bawah pengawasan Kabupaten, Karesidenan, B.O.W (*Burgerlijke Openbare Werken*) atau dinas pekerjaan umum, dinas kehutanan, dinas irigasi, pengawas kehutanan dan beberapa ada yang dikelola oleh pribadi. Jika pasanggrahan mengedepankan akomodasi penginapan yang berkaitan dengan kegiatan di lingkungan yang sederhana namun "menyatu dengan alam" sedangkan hotel-hotel tersebut lebih menekankan pada pelayanan yang prima serta kamar-kamar yang bersih, rapi, dan modern.

D. PENUTUP

Aktivitas pariwisata dengan kebutuhan akan akomodasi adalah satu kesatuan yang mustahil untuk dipisahkan. Layanan penginapan merupakan aspek akomodasi yang utama. Perkembangan akomodasi penginapan yang bermula dari rumah dinas sederhana atau yang di Tatar Priangan biasa disebut dengan Pasanggrahan yang berarti tempat untuk beristirahat, berkembang pesat seiring dengan semakin tersohornya keindahan alam Priangan di kalangan para pelancong sehingga muncul kemudian hotel-hotel besar, baik itu di kota, seperti di Bandung yang terdapat Grand Hotel Preanger, Grand Hotel Savoy-Homann, Hotel Isola serta Hotel Beau Sejour dan Hotel Montagne yang berada di Lembang yang merupakan kota satelit dari Bandung. Kemudian Sukabumi dan Cianjur terdapat Grand Hotel Selabatoe, Grand Hotel Victoria, serta Hotel Sindanglaya, dan terakhir di Garut yang pada masa tersebut masih menjadi daerah pedalaman, terdapat Grand Hotel Papandajan, Hotel Villa Dolce, Hotel Villa Pauline dan Grand Hotel Ngamplang. Hadirnya akomodasi penginapan yang menunjang kebutuhan turis, utamanya turis-turis Eropa berdampak positif terhadap geliat turisme di Priangan.

Namun demikian, tulisan mengenai perkembangan akomodasi pariwisata di

Priangan pada masa kolonial, khususnya dalam aspek ketersedian akomodasi penginapan mulai dari pesanggrahan hingga hotel besar perlu ditunjang dengan data-data tambahan berdasarkan sumber lain yang belum penulis temukan, antara lain terkait bagaimana pola promosi dan fasilitas pendukung aktivitas pariwisata berupa akomodasi penginapan sebelum lahirnya VTV yang menjadi acuan periodisasi pada penelitian ini. Oleh karena itu dibutuhkan penelitian lanjutan yang kritis dan mendalam untuk mengungkapkannya.

DAFTAR SUMBER

Bintang Barat. (10 Maret 1891).

Bintang Barat. (19 April 1893)

Breman, J. (2014). *Keuntungan Kolonial dan Kerja Paksa: Sistem Priangan dari Tanam Paksa Kopi di Jawa, 1720-1870*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia

Cooper, C. P. (1998). *Tourism: Principles and Practice (2nd ed)*. London: Prentice Hall.

De Preanger-Bode. (30 Oktober 1905).

Dependance Hôtel Victoria Soekaboemi [Photograph]. (1906). Leiden University Libraries. http://hdl.handle.net/1887.1/item:855472

Eetzaal in Grand Hotel Preanger te Bandoeng [Photograph]. (1925). Leiden University Libraries. http://hdl.handle.net/1887.1/item:839577

Ekadjati, E. S. (1980). *Masyarakat Sunda dan Kebudayaanya*. Jakarta: PT Girimukti Pusaka.

Ernanto, D. B. (2003, Agustus, 16). Sejarah Panjang Grand Hotel Preanger Bandung. *Harian Sinar Harapan.*

Forbes, A. (1887). *Insulinde: Experience of a Naturalist's Wife in the Eastern Archipelago*. London-Edinburg: Wm Blackwood and Sons.

Fulbrook, M. (2002). *Historical Theory*. London & New York: Routledge.

Graburm, N. and Jafari J. (1991). Tourism Social Science. *Annals of Tourism Research 10 (1).*

Grand Hotel Preanger, Bandoeng [Photograph]. (1930). Leiden University Libraries. http://hdl.handle.net/1887.1/item:913866

Grand Hotel Sindanglaja ten noordwesten van Tjiandjoer [Photograph]. (1920). Leiden University Libraries. http://hdl.handle.net/1887.1/item:827337

Herlina, N. (2008). *Metode Sejarah*. Bandung: Satya Historika.

Kalamakaran, A. (2016, May 18). *When Nicholas II caught Singapore off guard.* Retrieved from http://rbth.com/arts/history/2016/05 /17/when-nicholas-ii-caught-singapore-off-guard_593667.

Katam, S., & Abadi, L. (2010). *Album Bandoeng Tempo Doeloe*. Bandung: Khazanah Bahari.

Kinloch, C.W. (1853). *Rambles in Java and the Straits in 1852*. London: Simpkins, Marshall and Co.

Kunto, H. (1989). *Savoy Homann: Persinggahan Orang Penting*, Bandung: Bidakara Hotel Savoy Homann.

Kuntowijoyo. (2013). *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Lombard, D. (2005). *Nusa Jawa: Silang Budaya, 1 bag. Batas-batas Pembaratan*. Terjemahan. Jakarta : Gramedia Pustaka Utama.

Meulendijks, H. (2017). *Tourism and Imperialism in the Dutch East Indies: Guidebooks of the Vereeniging Toeristenverkeer in the Late Colonial Era (1908-1939)*. Tesis Tidak Diterbitkan. Utrecht: Utrecht University.

Pasanggrahan met toeristenbus ervoor te Karanghawoe aan de Wijnkoopsbaai, West-Java [Photograph] (1937). Leiden University Libraries. http://hdl.handle.net/1887.1/item:700700

Provinciale Drentsche en Asser Courant. (15 Mei 1893).

Rush, J. R. (2013). *Jawa Tempo Dulu: 650 Tahun Bertemu Dunia Barat 1330-1980*. Depok: Komunitas Bambu.

Scidmore, E. R. (1898). *Java: The Garden of the East.* New York: The Century Co.

Schulz, M. (2013, March 1). *Franz Ferdinand's Journey around The Word.* Retrieved from http://www.spiegel.de/international/zeitgeist/diary-of-archduke-franz-ferdinand-details-1892-journey-around-world-a-886196.html

Sjamsuddin, H. (2012). *Metodologi Sejarah.* Yogyakarta: Ombak.

Spillane, J.J. (1987). *Ekonomi Pariwisata: Sejarah dan Prospeknya*. Yogyakarta: Kanisius.

Sunjayadi, A. (2007). *Vereeniging Toeristenverkeer Batavia (1908-1942)*. Jakarta: Penerbit FIB UI.

Sunjayadi, A. (2008). Mengabadikan Estetika: Fotografi dalam Promosi Pariwisata Kolonial di Hindia Belanda. *Wacana*, Vol. 10 No. 2, Oktober 2008, 301—316.

Sunjayadi. (2018). Akulturasi dalam Turisme di Hindia Belanda. *Paradigma*, Vol. 8 No. 1, Juli 2018, 11-23.

Termorshuizen, G. (1993). *In de Binnenlanden van Java*. Leiden: KITLV.

Vellas, F., & Becherel, L. (1995). *International Tourism: An Economic Perspective.* Basingstoke: Macmillan Press Ltd.

Vereeniging Toeristenverkeer. (1913). *Illustrated Tourist Guide to Buitenzorg, The Preanger and Central Java*. Batavia: Official Tourist Bureau.

Verschoor, K. H. (1910). *Hotel Homann aan de Groote Postweg te Bandoeng* [Photograph]. Leiden University Libraries. http://hdl.handle.net/1887.1/item:824836

Verschoor, K. H. (1910). *Hotel Preanger te Bandoeng* [Photograph]. Leiden University Libraries. http://hdl.handle.net/1887.1/item:824922

Weir, D. (2011). *American Orient: Imagining the East from Colonial Era through The Twentieth Century*. Boston: University of Massachussets Press.

Woodbury. (1880). *Pasanggrahan te Pengalengan ten zuiden van Bandoeng* [Photograph]. Leiden University Libraries. http://hdl.handle.net/1887.1/item:790782

Weissenborn, M. M. (1920). *Ngamplang bij Garoet op Java was eerst een sanatorium, later, tot 1946, een luxe hotel* [Photograph]. Collectie Stichting Nationaal Museum van Wereldculturen. https://hdl.handle.net/20.500.11840/8117

SIMBOL KUASA DAN NILAI BUDAYA DALAM TINGGALAN ARKEOLOGI KOLONIAL DI PERKEBUNAN TEH SEDEP KABUPATEN BANDUNG

SYMBOL OF POWER AND CULTURAL VALUE IN COLONIAL ARCHAEOLOGICAL REMNANTS IN SEDEP TEA PLANTATION IN BANDUNG DISTRICT

Lia Nuralia[1], **Iim Imadudin**[2]
[1] Balai Arkeologi Jawa Barat
[2] Balai Pelestarian Nilai Budaya Jawa Barat
[1] Jl. Raya Tagog Cinunuk KM. 17, Cimekar, Cileunyi, Bandung
[2] Jl. Cinambo No. 136, Ujungberung, Bandung.
e-mail: [1] liabalar@yahoo.com, [2] imadudin75@gmail.com

Naskah Diterima: 29 Mei 2020 *Naskah Direvisi: 28 Juli 2020* *Naskah Disetujui :26 Agustus 2020*

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.641

Abstrak

Perkebunan Sedep di Bandung Jawa Barat masih mempertahankan bangunan lama dan artefak perkebunan zaman Belanda, yaitu Rumah Administratur, bekas Rumah Bilyar, Prasasti dan Meja Bilyar. Artefak perkebunan tersebut menjadi simbol kuasa yang memiliki nilai-nilai budaya. Apa dan bagaimana simbol kuasa dan nilai-nilai budaya tersebut, menjadi permasalahan pokok, yang dikaji menggunakan metode desk research dengan pendekatan simbol kuasa Pierre F. Bourdieu. Simbol kuasa Bourdieu terdiri dari field, habbitus, dan capital. Hasil yang diperoleh adalah simbol kuasa Rumah ADM ditunjukkan dalam bahasa nonverbal berupa tata letak bangunan dan tata ruang dalam (field); status sosial penghuni rumah serta bentuk dan arsitektur rumah (habitus); serta pemilik dan pengelola perusahaan perkebunan (capital). Simbol kuasa Prasasti ditunjukkan oleh inskripsi (habitus), bentuk dan bahan (capital), serta ruang (field). Makna simbolik artefak perkebunan mencerminkan nilai-nilai budaya kolonial perkebunan, seperti nilai kemanusiaan, kerja keras, dan disiplin berdasarkan konsep habitus Bourdieu (kelas sosial, jenis kelamin, dan kelompok usia).

Kata kunci: *simbol kuasa, nilai budaya, perkebunan Sedep.*

Abstract

The Sedep Tea Plantation in Bandung West Java still retains the heritage buildings and plantation artifacts that was inherited from the Dutch era, including the Administrative House, the former Billiard House, the inscription, and the billiard table. The plantation artifacts are the symbol of power with some cultural values. The questions of 'what and how the symbol of power and cultural values' are the research question studied by using the desk research method with the approach of the power symbol of Pierre F. Bourdieu. The Bourdieu power symbol consists of the field, habbitus, and capital. The results of the study show that the power symbol for the Administrative House is shown in nonverbal language in the form of building layout and indoor space layout (field); the social status of the occupants of the house and the shape and architecture of the house (habitus); as well as owners and managers of plantation companies (capital). The symbol of power on the inscription is indicated by the inscription (habitus), form and material (capital), and space (field). The symbolic meaning of plantation artifacts reflects the colonial cultural values of plantation, such as human values, hard work, and discipline based on the Bourdieu habitus concept (social class, gender, and age group).

***Keywords**: symbol of power, cultural value, Sedep plantation.*

A. PENDAHULUAN

Perkebunan besar di Indonesia masa kolonial Belanda merupakan tulang punggung perekonomian Hindia Belanda dan ladang kemakmuran negeri induk Belanda (O'Malley, 1988: 197). Selama periode 1870-1942, perkembangan modal swasta di bidang perkebunan berhasil menguasai perekonomian Hindia Belanda. Komoditi penting di Jawa yang berorientasi ekspor di antaranya: gula, kopi, teh, karet, kina, dan kelapa. Teh dan karet di abad ke-20 mengalami peningkatan produksi yang menonjol, (Kartodirdjo dan Djoko Surjo, 1991: 93). dalam dunia perdagangan internasional. Perkebunan besar swasta asing semakin berkembang dan tumbuh seperti jamur.

Perkebunan merupakan kegiatan pertanian dengan sistem ekonomi modern, yang dikenalkan oleh penjajah Belanda. Sebelumnya telah dikenal sistem kebun, yaitu bagian dari sistem perekonomian pertanian tradisional, yang bersifat subsisten. Sementara itu, sistem perkebunan adalah bagian dari sistem perekonomian pertanian komersial dan kapitalistik. Perkebunan di negara berkembang berkaitan erat dengan proses modernisasi (Kartodirdjo dan Djoko Surjo, 1991: 3-4). Ada dua tipe kegiatan pertanian, yaitu pertanian tanaman subsisten dan tanaman perdagangan. Jejak tanaman perdagangan menunjukkan karakter kuat, sebagai tinggalan budaya kolonial dan menjadi simbol kuasa.

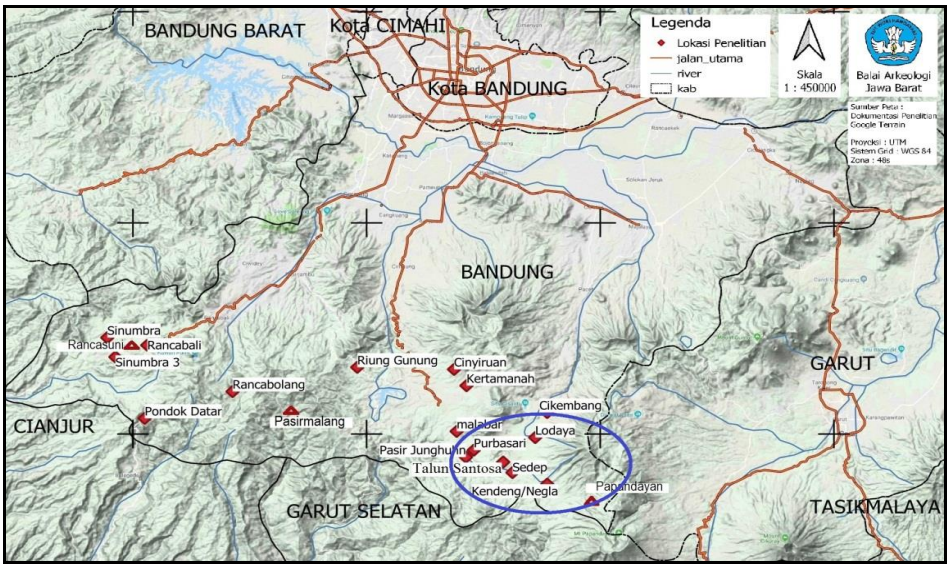
Salah satu kebun teh populer ketika itu adalah Perkebunan Teh dan Kina Sedep (Nuralia, 2019). Perkebunan Sedep merupakan salah satu perkebunan besar warisan zaman Belanda di Bandung Selatan, Jawa Barat, yang telah berdiri sejak akhir abad ke-19. Perkebunan Sedep dengan artefak perkebunannya, menjadi sumber sejarah penting yang mengandung nilai budaya. Artefak yang sudah ditemukan di antaranya: rumah Administratur (ADM) dan prasasti pembangunan pabrik teh nomor dua, serta gudang (bekas rumah bilyar) dan meja bilyarnya. Artefak tersebut merupakan tinggalan budaya benda (*tangible culture*), yang dapat menunjukkan identitas bangsa serta aset penting dan berharga bagi negara (Nuralia, 2018: 46).

Perkebunan Sedep berdiri sejak tahun 1896, terdiri dari empat kebun, yaitu *Perceelen Sedep I*, *Perceelen Sedep II*, *Perceelen Sedep III*, dan *Perceelen Sedep IV*, termasuk *District Madjalaya* dengan tanaman kina (*Regeerings Almanak* 1901, 510-511). Kemudian menanam teh dan mengalami kemajuan. *Onderneming Sedep* awalnya milik *N.V. Cultuur Maatschappij "Sedep" Amsterdam*, terletak ± 63 Km dari Bandung melewati Pangalengan (Ismet 1970: 140). Pauline K.M. van Roosmalen dan Maarten F. Hercules menyebutkan lokasi "*Cultuurmaatschappij Sedep in Pangalengan*" (2016: 44). Sekarang berada di Kecamatan Kertasari, Kabupaten Bandung. Setelah bergabung dengan Perkebunan Negla, Perkebunan Sedep memiliki empat afdeling kebun, yaitu: Sedep, Kendeng, Cibatarua, dan Papandayan (Nuralia dkk, 2019).

Artefak[1] dan *fitur*[2] Perkebunan Sedep sekarang menjadi simbol kuasa adalah rumah dinas administratur (ADM), gudang, prasasti, dan meja bilyar. Temuan tersebut berupa *tangible culture* yang berpengaruh terhadap nilai-nilai budaya dibalik wujud fisiknya (*intangible culture*). Apa dan bagaimana simbol kuasa dan nilai-nilai budaya tersebut, menjadi permasalahan pokok dalam tulisan ini.

[1] Artefak secara umum adalah istilah yang digunakan untuk menyebut tinggalan budaya benda. Arti secara khusus adalah tinggalan benda budaya yang dapat dipindahkan tanpa merusaknya.

[2] *Fitur* adalah istilah untuk objek arkeologis yang tidak dapat dipindahkan dari tempatnya. Salah satunya berupa bangunan.



Gambar 1. Peta Lokasi Perkebunan Sedep
Sumber: Drone dan Google Terrain, Proyeksi UTM, sistem Grid WGS 84, Zona 48s) (Foto Drone Azhar Rachman. Modifikasi Lia Nuralia, 2020). (Dok. Balai Arkeologi Jawa Barat, 2019).

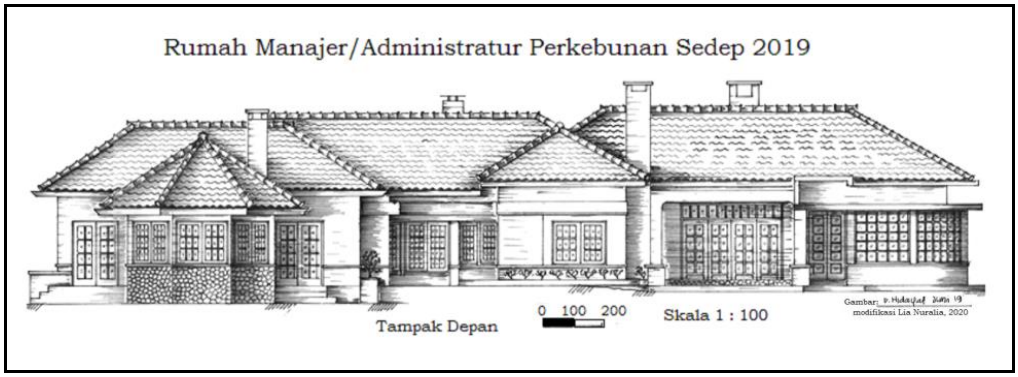
Simbol kuasa menurut pemikiran Pierre Felik Bourdieu merupakan kekuasaan yang tergambar dalam simbol-simbol tertentu, yang bersifat subjektif atau tergantung selera. Selera manusia tidak netral, tetapi selalu terkait dengan citra sosial tertentu (Umanailo, 2018) (Fashri, 2014). Rumah tinggal kolonial perkebunan tampak memiliki selera sendiri terkait kelas sosial dan tersirat makna simbolik, yang memancarkan sinyal nonverbal (Wulan, 2015). Bahasa nonverbal seperti bahasa verbal memiliki keterkaitan dengan arena pertarungan kekuasaan.

Kuasa simbol terkait dengan konsep-konsep Bourdieu, yaitu arena (*field*), kebiasaan (*habitus*), dan modal (*capital*), yang mengkondisikan keberadaan suatu kelas (Bourdieu, 1984:101). Istilah *habitus* berasal dari bahasa Latin yang berarti kebiasaan (*habitual*) atau penampilan diri (*appearance*). Ritzer (2009) mengatakan konsep *habitus* Bourdieu berdasarkan akal sehat (*common sense*), merefleksikan pembagian objektif dalam struktur kelas, seperti kelompok usia, jenis kelamin, dan kelas sosial, merupakan fenomena sosial dengan nilai-nilai budaya tertentu.

Nilai-nilai budaya di perkebunan zaman Belanda adalah nilai-nilai budaya kolonial, dalam komunitas perkebunan yang masih berkesinambungan sampai sekarang. Nilai-nilai budaya kolonial adalah budaya hibrid atau campuran antara budaya asli pribumi (Indonesia/Sunda) dan budaya pendatang (Eropa/Belanda). Konsep hibriditas merupakan hasil komunikasi transbudaya dalam masyarakat koloni (Nuralia dan Iim Imadudin, 2019). Budaya pendatang dianggap lebih tinggi, lebih baik, dan lebih maju dari budaya pribumi. Dominasi budaya muncul, sehingga hibriditas merupakan klaim kajian pascakolonial (Bhaba, 1994: 38 dalam Nuralia dan Iim Imadudin, 2019)

Kebudayaan hibrid di perkebunan tampak dalam tinggalan budaya benda (*tangible culture*) dan budaya tak benda (*intangible culture*). Bangunan kolonial perkebunan memiliki gaya arsitektur kolonial. Arsitektur kolonial merupakan arsitektur Eropa yang berkembang di Hindia Belanda dengan mengadopsi arsitektur lokal. Arsitektur Eropa di Hindia Belanda adalah gaya arsitektur yang diterapkan terhadap bangunan dengan bentuk, struktur, fungsi, ragam hias

Gambar 2: Foto Lama Rumah Administratur Perkebunan Sedep, Pangalengan Bandung Tahun 1940-1941. Sumber: Meyling, A.W. Gmelig. 1940 dalam Pauline K.M. Van Roosmalen En Maarten F. Hercules. 2016. Halaman 46.



Gambar 3. Sketsa Hitam Putih Tampak Depan Rumah ADM Sedep 2019 (Gambar: Dayat Hidayat, 2019) Sumber: Dok. Balai Arkeologi Jawa Barat. Modifikasi Lia Nuralia, 2020.

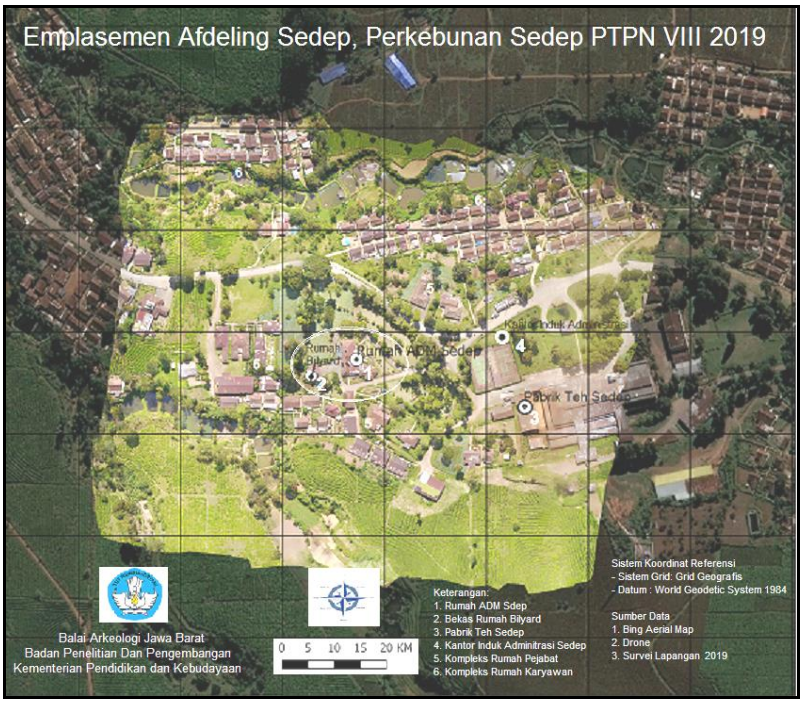
berlanggam Eropa, suasana lingkungan diciptakan mirip dengan lingkungan di Negara Eropa (Belanda) (De Vries, 1985: 12).

Arsitektur lokal di Jawa Barat adalah arsitektur tradisional Sunda, yang berkonsep menyatu dengan alam. Model rumah panggung (berkolong), dengan atap *julang ngapak* (perisai bersayap) dan *jolopong* (pelana) (Salura, 2015).

B. METODE PENELITIAN

Penelitian Perkebunan warisan zaman Belanda termasuk penelitian arkeologi industri (*industrial archaeology*), (Casella, 2005: 15). Tulisan ini berdasarkan hasil penelitian arkeologi industri tahun 2019, dengan *framework*: *surface surveys*, *excavations*, *archival research*; dan *oral history interviews* (Palmer, 2005: 15).

Metode penelitian dalam tulisan ini adalah *desk research* terhadap simbol kuasa dan nilai budaya dalam tinggalan arkeologi kolonial di Perkebunan Sedep. Teknik pelaksanaan *desk research* adalah pengumpulan data melalui laporan Hasil Penelitian Arkeologi 2019, artikel jurnal ilmiah, buku, sumber internet, serta sumber arsip dan hasil wawancara (melalui media sosial) tahun 2020.



Gambar 4. Peta Wilayah Emplasemen Afdeling Sedep, Perkebunan Sedep. Sumber: Drone dan Google Terrain, Proyeksi UTM, sistem Grid WGS 84, Zona 48s [Foto Drone Azhar Rachman. Modifikasi Lia Nuralia, 2020] (Dok. Balai Arkeologi Jawa Barat, 2019).

Gambar 5. Rumah Administratur Perkebunan Sedep Tahun 2019
Sumber: Dok. Balai Arkeologi Jawa Barat, 2019. Modifikasi Lia Nuralia, 2020.

Penelitian arkeologi tahun 2019, menggunakan metode penelitian arkeologi dari K.R. Dark (1995: 36), terdiri dari empat tahap, yaitu (1) pengumpulan dan klasifikasi temuan, (2) pemilahan, pemilihan, dan verifikasi data, (3) data/*evidence* diberi konteks dan dianalisis, serta (4) interpretasi (Nuralia et.al, 2019: 9; Nuralia, 2016: 11-12). Ada 4 langkah teknik pengumpulan data, yaitu: (1) survei literatur: buku, laporan penelitian, artikel, tesis, disertasi; (2) Observasi lapangan: pencarian dan perekaman data artefaktual, deskripsi, penggambaraan, pemotretan, pemetaan, dan pencarian informan; (3) Penelitian arsip: peta lama, foto lama, dan dokumen tertulis; dan (4) *oral history interview*[3] terbuka (*life history*), kepada narasumber atau informan (saksi sejarah)[4].

[3] *Oral history interview* adalah salah satu teknik pengumpulan data dalam penelitian arkeologi industri (Casella, 2005: 3-32).

[4] Saksi sejarah adalah orang yang tidak terlibat langsung dalam peristiwa sejarah, hanya mendengar informasi dari pelaku sejarah. Sejarah lisan adalah ingatan masa lalu atau memori kolektif yang diceritakan pelaku dan saksi sejarah sezaman, sedangkan tradisi lisan

Tulisan ini memakai pendekatan konsep Kuasa Simbolik Pierre Bourdieu (*habitus, capital, field*), melalui bahasa nonverbal dikaitkan dengan isu kekuasaan. Bahasa nonverbal tampak pada wujud fisik bangunan (fitur) dan artefak perkebunan, dengan nilai-nilai budaya kolonial dibalik wujud fisik tersebut.

C. HASIL DAN BAHASAN

1. Kuasa Simbol Bourdieu Pada Bangunan dan Artefak Perkebunan

Komunikasi nonverbal adalah kode budaya (*cultural code*) (Nuralia, 2016:7), yang menunjukkan nilai-nilai budaya masa lalu. Menurut Susan M. Pearce (Edited, 2003: 12), sebagaimana ia mengutip pernyataan Ian Holder (2013: 24-44), bahwa semua benda dapat dikaji berdasarkan waktu, fungsi, dan penataan objek budaya benda. Komunikasi nonverbal merupakan komunikasi dalam ruang, menyangkut bentuk dan arsitektur, serta tata letak dan jarak antar bangunan dalam permukiman perkebunan (Nuralia, 2017: 4). Bahasa nonverbal kekuasaan di perkebunan dapat dianalisis dengan konsep Kuasa Simbol Bourdieu, yaitu *field*, *habitus*, dan *capital*.

Arena (*field*) di ruang permukiman perkebunan merupakan arena pertarungan kekuasaan dalam struktur perkebunan yang hierarkis. Struktur organisasi perusahaan perkebunan menempatkan administrator (*hoofd-administrateur* atau *administrateur*) sebagai penguasa tertinggi, diikuti oleh wakil administratur (*employe*), sinder (*zinder/deskundige/expert of plant*), kepala pengawas (*hoofd-opzichter*), pengawas(*opzichter*), asisten pengawas, mandor pribumi atau ketua regu buruh (*ploegbass*), serta buruh (*koelie*) (Kartodirdjo dan Djoko Surjo, 1991: 145–146; Nuralia, 2016: 176).

Bourdie mengatakan bahwa *field* adalah ruang sosial-ruang kompetitif, memuat beragam interaksi, transaksi, peristiwa. Ada posisi-posisi agen sosial, baik manusia atau institusi; ada aturan tentang boleh atau tidak boleh; dan ada doksa (aturan-aturan yang dianggap wajar). Agen-agen sosial tersebut melakukan beragam strategi untuk mempertahankan posisi yang berhubungan dengan *habitus* dan *capital* (Fashri, 2014: 105-108).

Tabel 1. Komponen Analisis Kuasa Simbol Bourdieu pada Rumah Administratur Perkebunan Sedep

Field		
Tata letak	Tata ruang dalam	Asosiasi bangunan
Sentra bangunan, jarak, pembatas, lahan lebih tinggi, halaman luas	selera kelas atas, 21 ruang, luas bangunan ± 650 m²	Rumah Bilyar, pejabat, pegawai, dan fasilitas sosial, hiburan

Habitus	
Penghuni Rumah	Bentuk & Aristketur
Ruang Inti - Kelas sosial tinggi - Ras Eropa R. Service - Kelas sosial rendah Ras pribumi	Rumah permanen pondasi massif, Atap tradisional & modifikasi, Arsitektur kolonial (modern Eropa & lokal)

Capital	
Pemilik (*ondernemer*)	Bentuk & Aristketur
- Rumah milik pribadi dan keluarga - Asset pribadi dan perusahaan, pemilik modal	- Rumah dinas perusahaan Asset perusahaan dan pemilik modal

berupa memori kolektif, diturunkan dari generasi ke generasi, diceritakan orang yang tidak sezaman dengan pelaku dan saksi sejarah.

Berdasarkan konsep Bourdieu tersebut, arena pertarungan kekuasaan di perkebunan adalah ruang interaksi antar pejabat (majikan), antar majikan dan buruh, dikemas dalam aturan khusus, seperti posisi ADM atau perusahaan sebagai agen sosial, hak istimewa ADM, perintah dan larangan bersifat mutlak dari kebijakan ADM atau perusahaan, serta kepatuhan buruh tanpa daya tawar. *Field* terhubung dengan *habitus* dan *capital* dalam mempertahankan posisi agen sosial. Posisi tersebut sebagai pengelola (*administrateur*), sebagai pengelola sekaligus pemilik (*ondernemer*).

Habitus berarti *habitual* atau *appearance* terkait pekerjaan dan keseharian masyarakat perkebunan. *Capital* adalah modal yang dipertarungkan dalam beragam bidang, seperti *capital* ekonomi berupa uang, materi, alat-alat produksi; *capital* budaya berupa kualifikasi intelektual hasil pendidikan formal atau warisan keluarga; *capital* sosial berupa jaringan pribadi atau kelompok yang berkaitan dengan kekuasaan; *capital* simbolik berupa modal nonfisik, seperti status, otoritas, segala bentuk prestise, dan legitimasi terakumulasi (Fashri, 2014: 109).

2. Bangunan Kolonial Perkebunan

Bangunan kolonial Perkebunan Sedep yang menjadi bahan kajian utama adalah Rumah Dinas ADM Sedep dan gudang sebagai pelengkap. Gudang tersebut adalah bangunan lama bekas Rumah Bilyar Perkebunan Sedep (Wawancara dengan Dicky Abdul Kadir, Adminitratur atau Manajer Perkebunan Sedep, 19 Juni 2019). Analisis dan interpretasi yang akan dilakukan berdasarkan komponen analisis dari konsep Kuasa Simbol Pierre Bourdieu, seperti tampak dalam Tabel 1.

Rumah ADM Sedep berada di emplasemen permukiman Afdeling Sedep (Gambar 4) menjadi arena pertarungan kuasa (*field*), dengan adanya bangunan lain, seperti rumah bilyar, rumah pejabat di bawahnya, rumah karyawan (kuli/buruh), kantor induk administrasi, serta bangunan pabrik dan fasilitas lainnya. Asosiasi dengan bangunan lain memiliki pembatas fisik imajiner antar kelas sosial dalam struktur sosial perkebunan, berdasarkan pembagian kerja dan ras. Pembatas fisik antara rumah ADM dengan bangunan lain berupa halaman luas, jalan akses masuk khusus dan ketinggian lahan (berada di bukit kecil), yang menjadi pagar imajiner. Keadaan ini menunjukkan fungsi kekuasaan (ADM) dalam mengawasi para buruh/kuli, yang ada dibawahnya.

Rumah ADM berarsitektur kolonial dan dibangun dengan tujuan sebagai alat kekuasaan atau untuk melestarikan kekuasaan. Simbol kuasa berdasarkan bahasa nonverbal, wujud kekuasaan tak kasat mata, dan hanya bisa dikenali dari tujuan untuk memperoleh pengakuan. Keadaan ini menjadi suatu *habitus*, yang berupaya mengondisikan keberadaan suatu kelas sosial (Bourdieu, 1984:101). Pertarungan kekuasaan yang terjadi berupa dominasi kekuasaan yang dimiliki ADM, bersifat terbuka dan dapat secara terang-terangan memberi instruksi dalam pekerjaan dan keseharian tanpa bisa dibantah atau meniadakan segala bentuk perlawanan dari para buruh/kuli.

Gambar 6. a) Prasasti Pendirian Pabrik Sedep Nomor 2, b) Prasasti ke-25 tahun Bertling sebagai Administratur Sedep. Sumber: Dok. Balai Arkeologi Jawa Barat, 2019.

Simbol kuasa di perkebunan dikategorikan menjadi bahasa verbal dan nonverbal. Bahasa verbal berupa penamaan dengan istilah khusus kepada seseorang dengan posisi pekerjaan paling tinggi, *administrateur*. Posisi ini hanya

bisa diduduki pemilik (*ondernemers*) atau seorang Eropa yang diangkat oleh pemilik dengan kriteria khusus, yaitu memiliki keahlian, pengalaman kerja, dan pendidikan sesuai (Nuralia, 2017).

Gambar 7. Gudang Perkebunan Sedep.
Sumber: Dok. Balai Arkeologi Jawa Barat, 2019.

Simbol kuasa melalui bahasa nonverbal tampak dalam gaya arsitektur. Arsitektur dipandang dari dua segi, yaitu seni dan teknik. Segi seni menyangkut bentuk, gaya arsitektur dan ragam hias. Segi teknik adalah sistem mendirikan bangunan: perancangan, konstruksi, dekorasi, bahan dan teknologi, serta keindahan (Sumalyo, 2003: 1).

Rumah ADM Perkebunan Sedep melibatkan arsitek ternama Belanda ketika itu, yaitu A.W. Gmelig Meyling (*Algemeen Indsich dagblad: de Preangerbode 22-05-1957).* Gaya arsitektur kolonial merupakan gaya campuran antara unsur arsitektur Eropa (modern Barat) dan unsur arsitektur lokal (tradisional Indonesia) (Sukiman). Bentuk rumah awal (Gambar 2) menunjukkan ada dua bagian, yaitu inti dan tambahan (mes). Bangunan inti berupa bangunan dua lantai dengan tiga perapian, sedangkan mes tidak nampak memiliki cerobong asap. Kemudian mengalami perubahan dengan hilangnya lantai dua di rumah inti dan bertambahnya cerobong asap di mes, serta sejajarnya atap bangunan penghubung antara rumah inti dan mes. Bentuk atap datar (cor beton), produk modern barat, berubah menjadi atap genteng berbentuk *jolopong* (Gambar 3 dan 5). Perubahan ini tidak mengurangi besarnya kekuasaan, karena diimbangi dengan penambahan komponen lain.

Asosiasi Rumah ADM dengan gudang (Gambar 7) yang terletak di belakang rumah ADM menunjukkan kepentingan khusus. Jarak berdekatan dan mudah dijangkau melalui pintu belakang rumah ADM. Gudang ini dahulunya adalah Rumah Bilyar, tempat hiburan para pembesar perkebunan. Fungsi Rumah Bilyar menjadi penting sebagai bagian dari keseharian para pejabat tinggi perkebunan dalam mengisi waktu luang di luar jam kerja, pemenuhan kebutuhan akan hiburan dan sosialisasi. berkumpul (*habitus*).

Tabel 2. Konsep Bourdieu Pada Prasasti Kolonial Perkebunan

Prasasti Kolonial Perkebunan Sedep

Field	
Prasasti a	**Prasasti b**
Keletakan / Ruang	
ruang tamu	ruang tamu
rumah ADM	rumah ADM
pabrik teh	pabrik teh
emplas. sedep	emplas. sedep
kebun sedep	kebun sedep

Habitus	
Prasasti a	**Prasasti b**
Inskripsi	
tahun pendirian pabrik no. 2	ulang tahun ke-25 masa kerja
tulisan dipahat	tulisan dipahat
aksara latin	aksara latin
bahasa belanda	bahasa belanda
huruf timbul	huruf & gambar timbul

Capital	
Prasasti a	**Prasasti b**
Bentuk & Bahan	
lempengan baja-kuningan	lempengan baja-kuningan
bentuk persegi panjang	bentuk persegi panjang

3. Artefak Kolonial Perkebunan

Artefak kolonial Perkebunan Sedep ada dua, yaitu Prasasti Kolonial dan Meja Bilyar. Prasasti berjumlah dua (Gambar 7), dengan tulisan (inskripsi) dipahatkan dan tampak menonjol, berhuruf Latin dan berbahasa Belanda.

Prasasti kolonial adalah sumber sejarah berupa data tertulis dipahatkan pada logam atau dinding bangunan era kolonial. Pengertian tersebut berdasarkan prasasti zaman kuno, yaitu sumber sejarah berupa data tertulis dipahatkan di batu atau logam (Buchari, 1995: 54) (Nuralia, 2015: 40). Pengertian sederhana prasasti adalah artefak yang ditulisi, umumnya berisi sumber sejarah masa lalu (Susanti, 2005: 1).

Prasasti (a)

N.V. CULTUURMAATSCHAPPIJ SEDEP AMSTERDAM, VERTEGENWOORDIGEN IN NED.INDIE, D.M. & C WATERING – BANDOENG, NIUWE THEE FABRIEK, SEDEP, 1930, GEBOUWED ONDDER BEHEER VAN DE, HOOFADMINISTRATEUR A. BERTLING, VOLGENS DE PLANNEN VAN HET INGENIEURSBUREAU DE WIT & SLOTEMAKER – BANDOENG, BELEVERD DOOR, N.V. MACHINEFABRIEK BRAAT– SOERABAJA, EN N.V. TECHNISCH BUREAU ASSENDELF DE CONINGH – SOEKABOEMI

Prasasti (b)

A. BERTLING, HOOFDADMINIDTRATEUR, 1907-1 FEBRUARI-1932

Prasasti Kolonial tersebut bercerita tentang sejarah pendirian pabrik teh nomor 2 dan perayaan atas ulang tahun ke-25 masa kerja Administratur A. Bertling (Adolph) di Perkebunan Sedep. Kedua prasasti tersebut menempel di dinding ruang tamu (Gambar 6-a & 6-b).

Berdasarkan inskripsi prasasti menyebutkan bahwa *N.V. Cultuur Maatschappij Sedep Amsterdam* adalah pemilik kebun teh Sedep, dengan *Vertegenwoordiger In Ned.Indië D.M. & C. Watering - Bandoeng* sebagai perwakilan di Hindia Belanda (kantor *D.M. & C. Watering*) (Gambar 7-a) atau *Fa. Watering & Loeber* (Kantor Induk Administrasi Perkebunan Sedep, 1980: 4). Pabrik nomor 2 bernama Pabrik Teh Sedep (*Het Nieuws van Den Dag voor Nederlandsch-Indie, 29-10-1908*), sudah berdiri sejak tahun 1930. Pembangunan pabrik tersebut berdasarkan gambar teknik (*technical design*) bangunan dari kantor Insinyur De Witt & Slotemaker di Bandung. Pabrik Teh Sedep lama kemudian dibongkar dan dihancurkan.

Administratur Perkebunan Sedep antara 1907–1940 adalah A. Bertling (*Bataviasch niewesblad 19008-1908*). Pada tahun 1932 dibuat prasasti bergambar pahatan wajah Bertling (Gambar 7-b), untuk memperingati telah 25 tahun bekerja sebagai ADM Sedep (1907 – 1932) (*Het Nieuws van Den Dag voor Nederlandsch-Indie, 02-02-1937*). Kemungkinan prasasti pendirian pabrik sebelumnya ada di pabrik. Kemudian dipindahkan ke rumah ADM setelah pabrik tersebut direhabilitasi tahun 1965 dan diresmikan Menteri Pertanian, Drs. E. Frans Seda (Wardini dkk, 2010: 100; Riwayat Singkat, 1980: 4).

Gambar 8. Meja Bilyar di Gudang Perkebunan Sedep.
Sumber: Dok. Balai Arkeologi Jawa Barat, 2019.

Meja bilyar (Gambar 8) adalah bukti fisik tentang arena pertarungan kuasa (*field*) dan kebiasaan (*habitus*) para petinggi perkebunan, sebagai pemilik modal atau pengelola perusahaan atau pemilik modal sekaligus pengelola perusahaan (*capital*). Pertarungan kekuasaan (*a force field*) yang terjadi cenderung horizontal, mengingat yang berinteraksi berada dalam satu level

kelompok penguasa, yaitu satu ras Eropa serta kesamaan kedudukan sosial dan pekerjaan. Mereka adalah agen-agen sosial yang memiliki *habitus* dan *capital* budaya yang sama, sebagai warisan yang dipatuhi tanpa pertanyaan.

Para petinggi perkebunan bermain bilyar bukan hanya untuk sosialisasi sejumlah kebiasaaan dan memperkokoh identitas kolonial. Akan tetapi, ada maksud simbolik (*capital* simbolik) yang terealisasi dalam pembincangan bisnis (*capital* ekonomi) dan keluarga (*capital* sosial). Pertarungan kekuasaan tetap terjadi antar pejabat untuk menyebarkan pengaruh, yang berimplikasi terhadap *capital* ekonomi dan *capital* sosial.

Bermain bilyar sebagai hiburan adalah kebiasan (*habitus*) yang terjadi di perkebunan. Meja bilyar sebagai arena pertemuan kerja, dalam kerja sama dan persaingan kerja dalam industri perkebunan, berkaitan dengan kondisi perekonomian dan perpolitikan negara. Meja bilyar juga bisa menjadi arena pertemuan keluarga atau kawan dalam suasana kekeluargaan dan persahabatan. Pembicaraan permainan bilyar berkembang menjadi pembicaraan bisnis, dan kedudukan, atau bahkan perjodohan (*habitus*). Bisnis dan pertemuan lainnya memerlukan modal (*capital*) dan *modal* bukan sekedar materi (uang, lahan), tetapi juga keahlian atau kecakapan atau bahkan pendidikan dan status sosial, yang dimiliki seseorang untuk menjalankan perusahaan (*capital*), atau menjadi bagian perusahaan keluarga.

Bermain bilyar pada masa kolonial secara umum merupakan salah satu aktivitas yang dijumpai di *Societeit*. *Societeit* adalah tempat pelesiran (bersenang-senang) tertutup, pusat pertemuan informal dalam menjalin relasi, tempat berkumpul para elitis dan eksklusivitis (Wiretno, 2019: 17). Fungsi bermain bilyar di dalam komunitas perkebunan tidak jauh berbeda dengan bermain bilyar di *Societeit* tersebut.

Meja bilyar di perkebunan sebagian berada dalam bangunan tersendiri, seperti di Perkebunan Sedep ini. Sebagian lagi adalah ruangan khusus di dalam rumah dinas ADM atau mes perkebunan, seperti Perkebunan Pangheotan dan Perkebunan Kertamanah (Nuralia dkk, 2019).

Tabel 3. Konsep Bourdieu Pada Meja Bilyar Perkebunan Teh Sedep

Meja Bilyar Perkebunan Teh Sedep

Field	
Ruang	**Waktu**
rumah bilyar	luang (bukan jam kerja)
kompleks rumah pejabat	malam atau sore hari
emplas. sedep	hari libur
perk. sedep	hari khusus

Habitus		
Tujuan	**Sasaran**	**Pemain**
hiburan	jaringan sosial	pejabat perkebunan
pertemuan kerja	jaringan bisnis	keluarga perkebunan
sosialisasi	produksi	kolega
persaingan	distribusi	kulit putih
persahabatan	konsumsi	ras Eropa

Capital	
Wujud Fisik	**Bahan**
bentuk persegi panjang	kayu
hiasan motif floral	pelapis kayu

4. Nilai Budaya Kolonial Masyarakat Perkebunan Sedep

Nilai budaya masyarakat perkebunan warisan Belanda adalah nilai budaya kolonial, bisa dijumpai di dalam komunitas perkebunan yang masih berkesinambungan sampai sekarang. Nilai budaya kolonial merupakan budaya hibrid atau campuran, antara budaya asli pribumi dan pendatang. Konsep hibriditas merupakan hasil komunikasi transbudaya dalam masyarakat koloni (Nuralia dan Iim Imadudin, 2019).

Budaya pendatang dianggap lebih tinggi, lebih baik, dan lebih maju daripada budaya masyarakat setempat. Karena munculnya dominasi, hibriditas merupakan klaim kajian pascakolonial (Bhaba, 1994: 38). Kebudayaan hibrid di perkebunan tampak dalam tinggalan budaya benda (*tangible culture*) dan tak benda (*intangible culture*).

Kajian pascakolonial adalah suatu kajian yang menempatkan objek kajian kepada dua kutub yang berlawanan atau oposisi biner (*binary opposition*) (Lubis, 2006; 199). Nilai budaya kolonial masyarakat perkebunan adalah nilai budaya hibrid yang berasal dari budaya pendatang (barat/Eropa) yang "modern" atau "maju", dengan budaya asli pribumi (timur/Asia) yang dianggap "primitif" atau "kuno" (tradisional).

Industri perkebunan besar di masa lalu, tidak hanya bercerita tentang bangunan dan produksi. Wujud fisik bangunan dan lingkungan permukiman emplasamen memberi gambaran tentang kehidupan sosial budaya masyarakat perkebunan. Aspek sosial budaya dalam industri teh dan kina merupakan suatu proses interaksi sosial budaya dalam berbagai jenis tenaga kerja. Dua kelompok besar tenaga kerja di masa lalu yang sangat kontras dalam status dan ras adalah pengelola dan pekerja (buruh atau tenaga kasar). Pengelola ada yang sekaligus pemilik, ada juga yang berbeda antara pengelola dan pemilik. Pengelola perkebunan tertinggi ketika itu dinamakan *administrateur*, sedangkan pekerja kasar disebut *koelie* (Kartodirdjo dan Djoko Surjo, 1991).

Kehidupan sosial budaya komunitas perkebunan tidak jauh berbeda dengan kehidupan masyarakat desa setempat. Pada umumnya mereka hidup berkelompok dalam satu kesatuan pekerjaan dan kebiasaan (tradisi). Kehidupan keseharian mereka memiliki nilai-nilai budaya tertentu, yaitu nilai-nilai budaya kolonial.

Nilai-nilai budaya kolonial tampak dari makna simbolik wujud fisik bangunan dan artefak perkebunan. Nilai-nilai budaya kolonial adalah budaya penjajah dan yang dijajah, menjadi satu budaya campuran atau budaya hibrid. Nilai-nilai budaya kolonial di perkebunan menjadi praktik keseharian masyarakat perkebunan warisan zaman Belanda sampai sekarang (Nuralia, 2017: 2).

Nilai-nilai budaya kolonial dapat dipahami dari sejarah perkebunan Sedep sendiri. Sejarah singkat Perkebunan Sedep yang ditulis oleh pengelola kebun tahun 1980-an, menggambarkan tentang suatu fenomena sosial tertentu yang terjadi di perkebunan. tulisan tersebut menceritakan bahwa tiga tahun setelah Kebun Sedep beroperasi, berdiri Kebun Negla (1899), yang letak kebunnya berdampingan dengan Kebun Sedep. Administratur Kebun Negla adalah K.F. Kerkhoven, sedangkan Administratur Kebun Sedep adalah Adolp Bertling. Adolph Bertling[5] lahir di Zwolle 7 Mei 1875, dari ayah bernama Johann Jacob Christian Ferdinand Bertling dan ibu bernama Ida Hief. Pada tahun 1898, dia bekerja untuk *Zuid Afrikaanse Spoorwegen* (Jawatan Kereta Api Afrika Selatan). Kemudian dia ikut menjadi Tentara *Suidafrikaanse Boeren* melawan tentara Inggris (*De Indische Courant 30-08-1927*). Selanjutnya dia ditangkap Inggris dan dideportasi ke Ceylon (Sri Lanka). Pada tahun 1902, Bertling dibebaskan dari tahanan dan melakukan perjalanan ke Jawa. Setiba di Jawa, dia bekerja di Kebun Wanasuka, di Kebun Malabar, dan di Kebun Santosa, antara tahun 1902-1907. Bertling kemudian terakhir bekerja di

[5] Informasi diperoleh melalui komunikasi internet (*via chat massage facebook*) dengan Hans Boers, dilengkapi kiriman foto makam A. Bertling (*Nederlandsch ereveld Pandu te Bandung, vak/rij/nummer V785*) dan foto *screenshoot Adolph Bertling 1875-1945, Potret toevoegen, Oorlogsslachtoffer, facebook). Hans Boers adalah* seorang peranakan Belanda (ayah Belanda, ibu Indonesia/Madura; Arsiparis makam kuna dan w*orker of Isfaham Archives of Iran and Archives of Armenia*). Ia sekarang tinggal di Belanda, sebelumnya pernah tinggal di Surabaya.

Kebun Sedep antara tahun 1907-1940 atau telah bekerja di Kebun Sedep cukup lama, yaitu selama 33 tahun sebagai Administratur Kebun Sedep dengan komoditas Teh dan Kina. Pada bulan Mei 1940, Bertling baru berhenti bekerja atau pensiun dan pindah ke Patjet (Jawa Timur) (*Soerabaijasch handelsblad, 01-05-1940*). Pada saat Pendudukan Tentara Jepang, dia ditangkap dan masuk interniran Jepang. Tidak lama kemudian dia wafat di Ambarawa tanggal 4 Juni 1945.

Ketika itu di antara Kebun Sedep dan Kebun Negla dibangun tembok pembatas dan telah disepakati satu aturan yang unik, yaitu, "apabila salah satu tanaman di Kebun Negla ditebang dan menimpa tanaman di Kebun Sedep dan kemudian pihak Kebun Sedep memotongnya, maka Kebun Sedep akan dikenai denda, begitu juga sebaliknya". Pada masa itu keadaan hubungan antara pemilik/pengelola kebun (Belanda) dan pekerja kebun sangat berjarak. Antara keduanya tidak boleh berada dalam satu ruang dengan jarak kurang dari satu patok. Kemudian apabila pekerja/buruh "dianggap" menunjukkan sikap atau berlaku "tidak hormat" ketika berpapasan dengan pejabat/majikan, akan dikenai hukuman langsung, yaitu dipecut punggungnya. Pekerja juga tidak boleh menggunakan peci, hanya boleh menggunakan topi kupluk dan topi tersebut harus dibuka ketika berpapasan dengan seorang Eropa (Belanda) (Wardini dkk, 2010: 100).

Pada saat Kebun Sedep dan Kebun Negla sudah berada dalam satu manajemen, nama Negla dihapuskan dan menjadi nama salah satu kebun afdeling (Wardini dkk, 2010: 100). Pada tahun 1950 Perkebunan Negla dibeli oleh pemilik Perkebunan Sedep, Fa. Watering & Loeber, digabung dengan Perkebunan Sedep. Nama Perkebunan Sedep menjadi *N.V. Cultuur Maatschappij Onderneming Sedep/Negla* (Riwayat Singkat, 1980: 4).

Fenomena sosial di perkebunan mencerminkan nilai-nilai budaya kolonial, seperti gaya berbusana. Model busana *pantalon* gaya barat di Priangan khususnya di awal abad ke-20, menjadi *trend* kaum laki-laki kelas atas, sedangkan kaum perempuannya memakai gaun lengkap dengan topi dan syal. Bahkan memakai kain kebaya yang kadang-kadang dilengkapi sepatu (Lubis, 1998: 189-191).

Kelas atas di perkebunan juga memakai busana model Eropa modern, yang disesuaikan iklim tropis Indonesia, dengan topi kain. Sementara itu, para kuli umumnya seperti pakaian tradisional Sunda, kebaya dan kain bagi perempuan dan baju *pangsi* (celana longgar dan baju model koko) bagi laki-laki. Ada juga pakaian buruh kebun laki-laki berupa kain putih polos dililitkan di perut atau celana pangsi tanpa atasan. Bagian kepala dililit kain putih menyerupai topi atau sorban (Nuralia, 2016: 220-223).

Model pakaian kuli perkebunan di Deli Sumatera sedikit berbeda tampak dalam foto di Museum *Volkenkunde* (Breman, 1997), yaitu celana tanpa atasan atau kain dililitkan bagi kuli laki-laki. Kuli perempuan memakai kain sarung dari perut ke bawah. Bagian atas ditutup kain yang dililitkan. Keduanya memakai penutup kepala dari kain yang dililitkan atau topi “caping” (Nuralia, 2016: 222-223).

Kebiasaan keseharian merupakan *habitus* sebagai pegangan dan nilai-nilai kehidupan masyarakat perkebunan tersebut. Konsep habitus Bourdieu berbicara tentang kelompok usia, jenis kelamin, dan kelas sosial.

Faktor usia memegang peranan penting juga dalam aktivitas produksi dalam industri perkebunan. Para pekerja kebun dan pabrik dituntut fisik sehat dan kuat, dan erat kaitannya dengan usia produktif. Kelompok usia produktif pada zaman dahulu dan sekarang mungkin ada perbedaan dalam penentuan usia minimal dan maksimal, tetapi tetap memerlukan usia muda (usia produktif) yang dapat mendukung pekerjaan dengan maksimal. Kelompok usia produktif menurut ukuran sekarang adalah mereka yang berusia antara 15 - 64 tahun (Undang-Undang No.

13 tahun 2003, Bab 1 pasal 1 ayat 2). Menurut penuturan karyawan perkebunan (Sumitra, Mandor Besar Kebun Pangheotan 2, 23 April 2018 dan 8 April 2019; Jajang, Asisten Afdeling Tirtasari, 14 April 2019; Koko Sulaeman, 23 April 2018; Abah Icin, 8 April 2019), pada zaman dahulu usia minimal produktif jauh lebih muda lagi, bahkan anak-anak sudah ikut membantu orang tua bekerja di kebun atau di pabrik.

Dalam beberapa kasus di perkebunan, kelompok usia anak-anak sudah diperbantukan melakukan pekerjaan orang tuanya. Misalnya sebagai analogi adalah pekerja di kebun kina Cinyiruan, anak-anak gadis belia di bawah usia 15 tahun bekerja mengumpulkan dan memilih biji atau benih kina. Anak-anak tersebut sudah terbiasa dengan pekerjaan membantu orang tua mereka, seperti membantu membawa gabah padi untuk ditumbuk menjadi beras. Pekerjaan mereka sudah menjadi bagian dari pekerjaan membantu orang tua, tanpa dibayar. Para pekerja anak-anak di bawah umur tersebut dimungkinkan juga memiliki *space* jenis pekerjaan tertentu. Anak-anak gadis belia dipekerjakan dalam pekerjaan yang membutuhkan ketekunan dan kesabaran, seperti memilih biji kina tersebut. Mereka bekerja sebagai pengisi kekosongan waktu. Sebagian ada yang menceritakan bahwa mereka sengaja dipekerjakan dengan upah sangat murah, untuk memudahkan orang tua dalam mencari tambahan penghasilan (Jajang, Asisten Afdeling Tirtasari, Perkebunan Kertamanah, April-Juni, 2019).

Jenis pekerjaan untuk para pemilik dan pengelola perkebunan berkaitan erat dengan jenis kelamin. Pada masa lalu pejabat tertinggi (Administratur) perkebunan secara umum berjenis kelamin laki-laki. Demikian juga dengan pejabat tinggi dibawah ADM (wakil ADM dan para sinder) umumnya adalah laki-laki. Selanjutnya para pengawas dan mandor juga berjenis kelamin laki-laki. Keadaan ini berbeda dengan tenaga kerja atau buruh kasar perkebunan, termasuk yang bekerja khusus di rumah ADM. Ada laki-laki dan ada perempuan, serta ada pekerjaan yang bisa dilakukan perempuan dan laki-laki. Jenis pekerjaan laki-laki dan perempuan memiliki *space* masing-masing (Nuralia, 2016, tesis). Pekerja atau pembantu rumah tangga berjenis kelamin laki-laki di rumah ADM di masa lalu dikenal dengan sebutan "jongos" (Sumitra, Mandor Besar Kebun Pangheotan 2, wawancara, 8 April 2019). Dia bekerja sebagai pesuruh segala perintah ADM dan keluarga. Kemudian ada juga tukang kebun, tukang pemelihara kuda (apabila ADM punya kuda) atau tukang bersih-bersih kandang kuda dan gudang, serta pekerjaan kasar lainnya yang memerlukan tenaga fisik besar. Pekerja kasar sebagai "jongos" tersebut bisa lebih dari satu, bahkan jumlahnya cukup banyak, bisa lebih dari lima orang, disesuaikan dengan jenis pekerjaan pelayanan yang ada di Rumah ADM.

Jenis pekerjaan khusus perempuan yang lebih dikenal dengan sebutan "babu" juga memiliki *space* khusus. Biasanya "babu" ini juga lebih dari satu orang dan bertanggung jawab atas jenis pekerjaan tertentu. Ada yang khusus masak, mencuci dan menyetrika pakaian, membersihkan rumah dan melayani majikan, serta merawat dan mengasuh anak-anak majikan. Selain itu, ada juga "babu" yang khusus menemani dan melayani nyonya rumah (Dadang, Bagian Umum Perkebunan Sedep, Wawancara, 19 Juni, 2019).

Para "jongos" dan "babu" tersebut jumlahnya bisa mencapai lebih dari dua orang, bahkan ada yang sampai puluhan orang (Icin bin Wihatna, pensiunan pabrik kina Pangheotan 2, Wawancara, 8 April, 2019). Banyaknya para jongos dan babu di rumah ADM juga bisa menunjukkan kekayaan dan kebesaran kuasa seorang ADM, juga identik dengan besarnya perusahaan dan keuntungan bisnis yang dikelola, serta banyaknya jumlah pekerja di perkebunan. Para pekerja ini termasuk jongos dan babu sebagai pembantu di rumah ADM.

Para pembantu tersebut memiliki strukturnya sendiri. Ada yang menjadi koordinator atau ketua kelompok jongos atau ketua kelompok babu atau kepala rumah tangga. Ketua kelompok para jongos dan babu tersebut biasanya para senior yang sudah bekerja lama dan dipercaya oleh majikan. Mereka mendapat perlakuan khusus dari majikan, seperti dalam hal gaji atau upah, fasilitas yang diberikan dalam kesejahteraan (makanan, pakaian, dan tempat tinggal), serta memiliki kewenangan tertentu untuk mengatur jongos dan babu yang berada di bawah pengawasannya (Wawancara, Bagian Umum Perkebunan Sedep, Juni 2019). Keadaan tersebut menunjukkan bahwa kelas sosial tetap berlaku, baik dalam hierarki kekuasaan formal maupun nonformal. Para jongos dan babu yang berada dalam kelas sosial bawah dalam hierarki nonformal, memiliki struktur sendiri, kekuasaan mengatur yang melekat di posisinya.

Pada awalnya lapisan sosial masyarakat perkebunan terbagi menjadi dua lapisan atau kelas sosial, yaitu kelas sosial atas (pemilik dan pengelola, atau pemilik sekaligus pengelola) dan kelas sosial rendah (tenaga kerja/buruh/kuli); kemudian berkembang secara vertikal menjadi tiga kelas sosial, yaitu kelas sosial atas, menengah, dan bawah. Kehadiran kelas menengah sangat dibutuhkan sebagai perantara antara kelas atas dan kelas bawah. Pada kenyataannya antara kelas atas dan kelas bawah komunikasi terjalin kurang lancar, sehingga dibutuhkan perantara yang berperan sebagai penghubung (Nuralia, 2016). Kondisi ini bisa dikaitkan dengan sistem pemerintahan tidak langsung yang berlaku di Hindia Belanda. Para penguasa Eropa selalu membutuhkan peran elite pribumi sebagai perantara dalam menjalankan pemerintahan. Kondisi melahirkan pemerintahan ganda, yaitu, *binnenlandsch-bestuur* dan *inlandsch-bestuur*. Perkebunan sebagai perusahaan swasta asing yang mandiri dan menjadi *enclave* tersendiri, memiliki tatanan manajerial yang hampir tidak tersentuh oleh negara/pemerintahan. Akan tetapi, dalam pelaksanaan keseharian hubungan kerja tidak jauh berbeda dengan pemerintahan negara. Selalu ada kelompok perantara yang menjadi penghubung dalam kelancaran pekerjaan. Para perantara di perkebunan adalah mereka yang menduduki posisi sebagai pengawas (*opzichter*) atau mandor kolonial dan ketua regu buruh (*ploegbass*) atau "mandor pribumi".

Lapisan atau kelas atau struktur sosial di perkebunan berkembang secara vertikal dan horisontal, seiring dengan perkembangan dan kemajuan perusahaan atau peningkatan produksi. Jumlah produksi yang meningkat dan lahan kebun bertambah luas membutuhkan tenaga kerja yang ahli di bidangnya, serta jumlah tenaga kasar yang banyak jumlahnya (Nuralia, 2016). Secara vertikal dan horisontal kelas sosial atas terbagi lagi menjadi tiga kelas, yaitu atas-atas, menengah-atas, dan bawah-atas. Kelas sosial atas-atas menduduki posisi paling atas adalah administratur (*administrateur*), kelas menengah atas terdiri dari para sinder, termasuk sinder kepala (kepala tanaman atau *employe*) atau wakil administratur. Posisi wakil administratur berada dibawah administratur dan menjadi koordinator para sinder, tetapi para sinder tetap bertanggung jawab langsung kepada adminsitratur. Kemudian kelas sosial bawah atas adalah para pengawas (*opzichter*) dan asistennya, yang berkembang lagi secara horizontal dengan munculnya kepala pengawas (*hoofd-opzichter*) dan asisten muda (Kartodirdjo dan Djoko Surjo, 1991). Para pengawas tersebut berasal dari ras Eropa (kulit putih), dikenal dengan istilah "mandor kolonial" di kalangan masyarakat perkebunan (Nuralia, 2017).

Kelas sosial atas yang berkembang secara vertikal dan horisontal tersebut adalah lapisan masyarakat perkebunan, yang hanya bisa diduduki oleh golongan Eropa. Kuasa simbol tampak dengan jelas

dan tegas berada dalam arena pertarungan (*field*) industri perkebunan besar. Pertarungan akan selalu dimenangkan oleh para penguasa (penjajah), sebagai pemilik modal (*capital*) dan pencipta aturan atau kebiasaan (*habitus*) dalam keseharian masyarakat perkebunan. Para pribumi tidak akan pernah bisa menggantikan posisi dan status sosial golongan penduduk Eropa di Hindia Belanda ketika itu, termasuk di dalam struktur masyarakat perkebunan. Diskriminasi ras terjadi berdasarkan posisi "penjajah" Barat yang berkulit putih berasal dari Eropa, dan "anak jajahan" Timur yang berkulit berwarna berasal dari Asia. Akan tetapi, dalam hal struktur masyarakat perkebunan, anak jajahan yang bekerja sebagai koeli atau tenaga kasar atau buruh perkebunan juga mengalami perkembangan kelas sosial dalam strukturnya sendiri, berkaitan dengan struktur perkebunan secara keseluruhan.

Masyarakat perkebunan golongan pribumi asli menempati posisi terbawah dalam struktur masyarakat perkebunan (Nuralia, 2017). Pribumi asli bekerja sebagai tenaga kasar atau buruh kebun menempati kelas sosial bawah/rendah. Kelas rendah ini berkembang secara vertikal dan horisontal dengan dibentuknya ketua regu buruh (*ploegbass*), dan keberadaan buruh tetap dan buruh musiman. Ketua regu buruh menjadi koordinator para buruh, yang kemudian beranjak menjadi "mandor pribumi" yang membawahi beberapa wakil mandor dan ketua regu buruh. Ketua regu buruh tersebut memiliki anak buah, yaitu para buruh atau tenaga kasar di kebun atau di pabrik. Kelas sosial rendah terbagi lagi menjadi kelas sosial rendah atas (mandor pribumi), kelas sosial rendah menengah (wakil mandor dan ketua regu), dan kelas sosial rendah bawah (buruh). Keadaan tersebut menjadi tradisi atau kebiasaan (*habitus*) sebagai pola umum, dalam struktur masyarakat perkebunan kelas sosial rendah di kebun (*field*). Konsep habitus Bourdieu sebagai kuasa simbol bisa terjadi dalam arena pertarungan kuasa di dalam kelas mana pun, dengan modal berbentuk kekayaan, pengalaman dan kecakapan dalam pekerjaan.

D. PENUTUP

Pendekatan interpretatif simbolik Bourdieu, dapat diterapkan dalam arena pertarungan kuasa tinggalan arkeologi periode kolonial di perkebunan Sedep. Permukiman Perkebunan Sedep menjadi arena pertarungan kuasa (*field*) secara umum. Rumah dinas ADM dan bekas Rumah Bilyar adalah fokus ranah pertarungan, dengan ADM dan pejabat dibawahnya sebagai para agen sosial, yang menjalankan perusahaan (*habitus*), dan memperjuangkan posisinya dengan modal (*capital*) yang mereka miliki.

Simbol kuasa tersebut berimplikasi terhadap nilai-nilai budaya kolonial, yang berasal dari golongan pendatang (Eropa) dan pribumi (Asia), sehingga terbentuk kelas sosial berdasarkan jenis kelamin, jenis pekerjaan dan perbedaan ras dalam suasana kolonialisme.

UCAPAN TERIMA KASIH

Terima kasih kepada Direksi PTPN VIII yang telah memberi izin melakukan penelitian di kebun Sedep dan sekitarnya; Administratur/Manajer dan Bagian Umum Perkebunan Sedep; Manajer Perkebunan Kertamanah; Mandor Besar Pangheotan 2 Perkebunan Panglejar; Asisten Afdeling Tirtasari Perkebunan Kertamanah; dan karyawan Perkebunan, telah bersedia diwawancara. Terima kasih juga kepada sahabat Hans Boers, telah memberi informasi kesejarahan dan mengirim file (dokumen arsip Belanda).

DAFTAR SUMBER

Algemeen Indsich dagblad: de Preangerbode (1957, 22 Mei).

Bataviasch Niewesblad. (19 Agustus 1908).

Bourdieu, P. F. (1984). *Distinction: a social critique of the judgement of taste.* Cambridge: Harvard University Press.

Buchari. (1985). Epigrafi dan Historiografi Indonesia, dalam Soedjatmoko dkk (Editor), *Historiografi Indonesia: Sebuah Pengantar*, 39-57. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Breman, J. (1997). *Menjinakkan Sang Kuli: Politik Kolonial, Tuan Kebun, dan Kuli di Sumatera Timur pada Awal Abad ke-20*. (Toer, K. S., Penerjemah). Jakarta: Pustaka Utama Grafiti dan KITLV.

Casella, E. C. (2005). Social Workers: New Diretions in Industrial Archaeology. Dalam Eleanor Conlin Casella and James Symonds (Ed), *Industrial Archaeology: Future Directions* (hlm. 3-32). USA: Springer Science and Business Media Inc.

Dadang. (19 Juni 2019). *Wawancara.*

Dark, K.R. 1995. *Theoretical Archaeology*. Cornell University Press.

De Indische Courant (30 Agustus 1927).

De Vries, E. *(*1985). *Pertanian dan Kemiskinan di Jawa.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Gramedia.

Dicky Abdul Kadir. (19 Juni 2019). *Wawancara*.

Fashri, F. (2014). *Pierre Bourdieu Menyingkap Kuasa Simbol*. Yogyakarta: Jalasutra.

Boers, H. (22, 23, 25 Maret 2020). *Facebook Message.*

Het Nieuws van Den Dag Voor Bederlandsch-Indie. (29 Oktober 1929). *Een Nieuwe Thee-fabriek Voor "Sedep". Eerste-steenlegging.*

Het Nieuws van Den Dag Voor Nederlandsch-Indie. (02-02- 1937).

Hodder, Ian. (2013). *Symbol in Action*, dalam Susan M. Pearce (Ed.), *Interpreting Objects and Collections* (hlm. 24-44). London and New York: Routledge.

Icin bin Wihatna. (8 April, 2019). *Wawancara.*

Ismet. (1970). Daftar-Tanah Perkebunan di Indonesia. Bandung: Biro Sinar.

Jajang. (14 April dan 19 Juni, 2019). *Wawancara.*

Kantor Induk Administrasi Perkebunan Sedep. 1984. *Riwayat Singkat Perkebunan Sedep* 1980: 4. Kabupaten Bandung: Kantor Induk Administrasi Perkebunan Sedep.

Koko Sulaeman. (23 April 2018). *Wawancara*.

Lubis, A. Y. (2006). *Dekonstruksi Epistemologi Modern*. Jakarta: Pustaka Indonesia.

Lubis, N. H. (1998). *Kehidupan Kaum Menak Priangan 1800-1942*. Bandung: Pusat Informasi Kebudayaan Sunda.

Kartodirdjo, S. & Surjo, D. (1991). *Sejarah Perkebunan di Indonesia: Kajian Sosial Ekonomi*. Yogyakarta: Aditya Media.

Meyling, A.W. G. (1940). Woonhuis voor de administrateur van Cultuurmaatschappij Sedep, Pengalengan, 1940-1941 (Het Nieuwe Instituut). Dalam Pauline K.M. Van Roosmalen dan Maarten F. Hercules. 2016. *Bouwen In Turbulente Tijden. Het Werk van Ingenieurs Bureau Ingenegeren-Vrijbureg (IBIV) (1936-1957)* [hlm. 46].

Nuralia, L. & Imadudin, I. (2019). Kebudayaan Hibrid Masa Kolonial di Perkebunan Batulawang Banjar. *Patanjala,* 11 (1).

Nuralia, Lia; Astyka Pamumpuni; Nanang Saptono; Ratri Wulandari. (2019). *Laporan Penelitian Arkeologi. Bangunan Industri dan Produksi Perkebunan Kina Kabupaten Bandung Barat dan Sekitarnya, Provinsi* Jawa Barat, Abad XIX–XX M. Balar Jabar (tidak diterbitkan).

Nuralia, L. (2018). Bangunan Perkebunan Teh Zaman Belanda di Jawa Barat: Kajian Arkeologi Publik. *Kalpataru* 27 (1), 45-60.

Nuralia, L. (2017). Struktur Sosial dan Nilai-Nilai Kolonial pada Rumah Pejabat Tinggi Perkebunan Peninggalan Belanda di Jawa Bagian Barat. *Kapata Arkeologi*, 13(1).

Nuralia, L. (2016). *Situs Perkebunan Cisaga 1908-1972: Kajian Arkeologi Industri Tentang Kode Budaya Kolonial*. Tesis. Depok: Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Program Studi Magister Arkeologi UI.

Nuralia, L. (2015). Peran Elite Pribumi Dalam Eksploitasi Kapitalisme: Komparasi

Antara Prasasti dan Arsip. *Purbawidya,* 4 (1), 39-54.

O'Malley, W. J. (1988). Perkebunan 1830-1940: Ikhtisar. Dalam Anne Booth, William J. O'Malley, Anna Weidermann (Ed), *Sejarah Ekonomi Indonesia*. Jakarta: LP3ES.

Palmer, M. (2005). Industrial Archaelogy: Constructing a Framework of Inference. Dalam Eleanor Conlin Casella & James Symonds (Ed). *Industrial Archaeologi Future Directions, Contributions to Global Historical Archaeology* (hlm. 59-75). New York: Springer Science and Business Media, Inc.

Pearce, Susan M. (Edited), 2003. *Interpreting Objects and Collections***.** London and New York: Routledge.

Van Roosmalen, P. K. M. & Hercules, M. F. (2016). *Bouwen In Turbulente Tijden. Het Werk van Ingenieurs Bureau Ingenegeren-Vrijbureg (IBIV) (1936-1957).* Bulletin KNOB 2016. Hal. 44.

Regeerings Almanak voor Nederlandsch-Indie. (1901). *Eeerste Gedeelte, Grondgebied en Bevolking, Inrrichting Van Het Bestuur Van Nederlandsch-Indie En Bijlagen.* Landsdrukker Batavia.

Ritzer, G. (2012). *Teori Sosiologi. Dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern.* Jakarta: Pustaka Pelajar.

Salura, P. (2015). *Sundanese Architecture.* Bandung: Rosda Internasional.

Sumalyo, Y. (1995). *Arsitektur Kolonial Belanda di Indonesia*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Sumitra. (23 April 2018 dan 8 April 2019). *Wawancara*.

Soerabaijasch Handelsblad. (1 Mei 1940).

Susanti, Y. N. (2005). Antara Prasasti dan Naskah Sastra: Data Sejarah di Dalam Prasasti-Prasasti Airlangga dan Kakawin Arjunawiwaha. Makalah dalam Seminar Internasional *Jawa Kuna Mengenang Jasa-Jasa Prof. Dr. P.J Zoetmoelder S.J.: Kajian Bahasa, Sastra, dan Budaya Sunda Kuna*, 8-9 Juli. Depok: Program Studi Jawa, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya UI.

Umanailo, M. C. B. (2018). Pierre Bourdieu; Menyikap Kuasa Simbol. Dalam *Resensi Buku. University of Iqra Buru*. April 2018. DOI: 10.31325/osf,io/4txzu.

Wardini, C.; Permadi, G, Iqbal M.; Widianti, N. (2010). *Dari Bumi Pasundan Menembus Dunia, Perjalanan Panjang PT Perkebunan Nusantara VIII.* Bandung: PTPN VIII.

Wulan, R. R. (2015). Komunikasi NonVerbal Bangunan Kolonial di Perkebunan Teh Jawa Barat. *Sosioteknologi*, 14(3).

Wiretno. (2019). Aktivitas Pelesir Orang-orang Eropa di Surabaya Masa Kolonial (Abad 20). *Jurnal Sejarah, Budaya, dan Pengajarannya*, 13(1), 12-24.

KERETA API SCS: ANGKUTAN GULA DI CIREBON

THE SCS RAILWAY: SUGAR TRANSPORTATION IN CIREBON

Iwan Hermawan
Balai Arkeologi Jawa Barat
Jl. Raya Tagog Cinunuk KM. 17, Cimekar, Cileunyi, Bandung
e-mail: iwan1772@gmail.com

Naskah Diterima: 31 Mei 2020 *Naskah Direvisi: 23 Juli 2020* *Naskah Disetujui :27 Agustus 2020*

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.643

Abstrak

Gula merupakan salah satu komoditas perdagangan penting pada masa kolonial Belanda. Hasil yang berlimpah tidak diimbangi dengan ketersediaan angkutan barang. Minimnya volume angkut dan lamanya waktu tempuh merupakan permasalahan yang dihadapi pengusaha gula. Pengembangan moda transportasi kereta api menjadi jawaban atas permasalahan tersebut. Daya angkut besar dengan waktu tempuh yang lebih cepat menjadi kelebihannya. Tujuan penelitian ini adalah menguraikan peranan kereta api dalam pengangkutan gula ke pelabuhan di Karesidenan Cirebon. Metode yang dipergunakan, deskriptif analisis. Data dikumpulkan melalui kegiatan studi pustaka dan pengamatan lapangan. Hasil penelitian menunjukkan, jalur kereta api di Karesidenan Cirebon merupakan bagian dari jalur Semarang – Cirebon yang dibangun oleh NV. SCS. Tinggalan perkeretaapian di jalur tersebut menunjukkan terdapat persimpangan ke pabrik gula dari stasiun terdekat. Kesimpulan, pembangunan perkeretaapian di Cirebon pada awalnya ditujukan sebagai angkutan komoditas gula.

Kata kunci: *gula, Cirebon, SCS, trem, jalur kereta api non-aktif.*

Abstract

Sugar was one of the important trade commodities during the Dutch occupation. The abundant production of sugar disproportionated to the availability of freight transportation. Its consequences, the sugar company was hampered by both the low volumes and and the slow journey time of transported goods. As a result, the development of modes of transport was the solution needed. It would provide the solution based on the maximum payload and highest average speeds. The purpose of this study is to describe the role of railways in transporting sugar industry to the port in the Cirebon Residency. The research method used in the study is descriptive analysis. Research data were derived from library study, and field observations. The results of the study have shown that the railway line in Cirebon Residency was actually a part of the Semarang - Cirebon railway line built by NV. SCS. The disused railroad indicate clearly that there was an intersection to the sugar company from the nearest train station. It concluded that the railway construction in Cirebon was initially intended as the sugar transportation.

Keywords*: sugar, cirebon, scs, disused railway*.

A. PENDAHULUAN

Gula merupakan salah satu produk unggulan Pulau Jawa di masa kolonial Belanda yang produksinya digenjot untuk memenuhi permintaan dunia yang terus meningkat. Upaya meningkatkan hasil industri perkebunan dan pertanian, termasuk gula, dilakukan oleh Gubernur Jenderal Van den Bosch melalui kebijakan Tanam Paksa (*cultuurstelsel*) yang merupakan penghidupan kembali sistem eksploitasi masa VOC (Kartodirdjo & Suryo, 1991: 53-54). Melalui kebijakan ini, rakyat dipaksa menanam tanaman yang

dikehendaki pemerintah dengan dipimpin oleh kepala pengawasan pemerintahan lokal (Burger, 1962: 174). Pelaksanaan sistem tanam paksa sebagian besar dilaksanakan di Jawa, hanya sebagian kecil di luar Jawa. Di Jawa sistem ini diberlakukan di delapan belas (18) wilayah karesidenan, yaitu Banten, Priangan, Karawang, Cirebon, Tegal, Pekalongan, Semarang, Jepara, Rembang, Surabaya, Pasuruan, Besuki, Pacitan, Kedu, Bagelen, Banyumas, Madiun, dan Kediri. Terdapat pengecualian, yakni di wilayah Batavia (Jakarta), Buitenzorg (Bogor), dan *Vorstenlanden* (Yogyakarta-Solo) yang mana di daerah tersebut berlaku sistem persewaan (Kartodirdjo & Suryo, 1991: 57). Kebijakan tanam paksa yang mulai diberlakukan tahun 1830 memperoleh keberhasilan, produksi komoditas ekspor mengalami peningkatan. Perbandingan produksi kopi dan gula tahun 1840 mengalami peningkatan 3-4 kali lipat dari tahun 1830 (Tim Telaga Bakti Nusantara, 1997: 13).

Secara bertahap jenis tanaman yang diwajibkan ketika tanam paksa dihapuskan antara lain indigo, teh, kina (1865), tembakau (1866), gula (1870), dan kopi (1916). Seiring dengan kebijakan tersebut, pihak swasta mulai memainkan peran penting dalam perkebunan di Hindia Belanda. Peran swasta semakin meningkat setelah diterbitkannya UU Agraria tahun 1870 yang menandai era liberalisme di Hindia Belanda. Peran pemerintah mulai tergantikan oleh swasta, kerja paksa diganti menjadi kerja upah, wajib serah tanah diganti dengan sistem sewa (Kartodirdjo & Suryo, 1991: 83).

Peningkatan produksi komoditas ekspor yang dicapai selama sistem tanam paksa maupun liberal melahirkan permasalahan baru, yaitu masalah pengangkutan dari pusat-pusat produksi ke pelabuhan. Pengangkutan tradisional berupa pengangkutan dengan menggunakan pedati, gerobak, dipikul orang atau diangkut dengan menggunakan perahu-perahu kecil menyusuri sungai memerlukan waktu yang lama mencapai pelabuhan dan volume barang yang diangkut kecil. Kesulitan semakin menjadi ketika musim penghujan yang mana jalan berlumpur dan susah dilalui, demikian pula debit air sungai naik. Kondisi ini menghambat pengiriman komoditas ke negara-negara tujuan. Guna mengatasi permasalahan tersebut, Pemerintah Hindia Belanda melakukan pengerasan dan pelebaran jalan dan membuka jalan-jalan cabang, di lokasi-lokasi tertentu dibangun gudang-gudang penampungan sementara, serta memperbanyak hewan penarik. Pihak perusahaan juga turut terlibat dalam penyediaan alat transportasi dan hewan penariknya (Susatya, 2008: 8). Para petani kopi di Malang perlu waktu yang cukup lama untuk mengangkut hasil kopi mereka dari daerah pedalaman ke distrik kota untuk selanjutnya dipak dan dikirim ke Pelabuhan Surabaya (Hudiyanto, 2015: 109).

Upaya tersebut tidak mampu menyelesaikan permasalahan yang dihadapi yaitu kecepatan dan volume barang yang dikirim ke pelabuhan. Guna mempercepat aliran barang dari gudang-gudang penampung ke pelabuhan maka dibangunlah moda transportasi massal yang mampu mengangkut barang dalam jumlah besar serta tepat waktu sampai tujuan, yaitu kereta api (Hendro, 2014: 24). Pemilihan dikembangkannya angkutan kereta api karena berdasarkan pengalaman di Eropa, keberadaannya mampu mengatasi permasalahan pengangkutan barang secara massal. Barang yang dapat diangkut kereta api jumlahnya berpuluh kali lipat dibanding jika diangkut dengan gerobak yang dihela oleh hewan. Keberadaan sarana transportasi tersebut dapat mendukung keberhasilan politik Tanam Paksa yang diberlakukan Belanda di tanah Jawa pada abad ke-19. Pada sisi lain, keberadaan kereta api juga diarahkan untuk memperlancar mobilitas pasukan militer. Hal ini tercermin dalam salah satu syarat pemberian konsesi pembangunan jalur kereta api Semarang – Solo –

Yogyakarta kepada pihak swasta. Syarat tersebut adalah pembangunan rel agar disesuaikan dengan arahan Menteri Urusan Jajahan Hindia Belanda, Fransen van De Putte yang menginginkan jalur kereta api Semarang – Solo – Yogyakarta diperluas dengan lintas cabang di Kedungjati menuju Ambarawa. Permintaan ini didasarkan bahwa di Ambarawa terdapat Benteng Willem I yang mempunyai arti penting bagi militer Belanda (Tim Telaga Bakti Nusantara, 1997: 52-53). Pembangunan perkeretaapian juga didasarkan pada masalah pasifikasi (penguasaan) daerah yang sering mengalami pergolakan dan pembukaan daerah-daerah yang terisolasi, serta mempertimbangkan pengembangan administrasi pemerintahan dan pengembangan kota (Cahyo, 2017: 1410).

Adalah NISM yang mendapatkan konsesi pembangunan jalur kereta api Semarang – Solo – Yogyakarta. Jalur ini resmi beroperasi pada tanggal 10 Agustus 1867 dari Semarang sampai Tanggung (25 km) dan secara keseluruhan jalur Semarang – Yogyakarta resmi beroperasi tanggal 21 Mei 1873. Selain mengoperasikan jalur Semarang – Solo – Yogyakarta, NISM juga memperoleh konsesi pembangunan dan pengoperasian jalur kereta api Batavia (Jakarta) – Buitenzorg (Bogor) yang mulai beroperasi secara keseluruhan pada tanggal 31 Januari 1873 (Tim Telaga Bakti Nusantara, 1997: 52-60). Jalur Batavia – Buitenzorg pengelolaannya diambil alih oleh SS pada tahun 1913. Keuntungan yang diperoleh NISM dari pengoperasian jalur KA Semarang-Yogyakarta dan Jakarta-Bogor dan yang didapatkan SS dari jalur Surabaya-Malang memberikan gambaran dan harapan baru kepada pengusaha swasta untuk menanamkan modalnya pada kegiatan jasa angkutan KA, dengan mengajukan konsesi untuk membangun dan mengoperasikan KA dan trem. Sampai dengan tahun 1901, setidaknya 18 perusahaan KA dan trem swasta yang telah diberikan konsesi untuk membuka jalan rel dan pengusahaan KA dan trem di Indonesia (Tim Telaga Bakti Nusantara, 1997: 63-64). Keberadaan angkutan kereta api memberikan keuntungan bagi perusahaan perkebunan, karena mereka dapat dengan cepat mengirim hasil produksi ke pelabuhan (Darini, Hartono, Miftahuddin, Ashari, & Sulistyo, 2014: 15-16). Kondisi ini juga terjadi di Cirebon, dengan beroperasinya kereta api maka hasil industri pertanian dan perkebunan, terutama gula dapat dengan cepat dikirim dari pusat-pusat produksi di pinggiran kota Cirebon ke Pelabuhan Cirebon. Hal ini menunjukkan, pembangunan dan pengoperasian kereta api tidak terlepas dari adanya tangan kekuasaan yang berperan. Peran kekuasaan tersebut tampak pada penerbitan izin konsesi pembangunan dan pengoperasian jalur kereta api kepada perusahaan kereta api untuk tujuan pengangkutan komoditas ekspor (Hermawan, 2018a: 91).

Uraian tersebut di atas menunjukkan bahwa pada masa kolonial Belanda, terutama di akhir abad ke-19 sampai pertengahan abad ke-20 kereta api menjadi faktor pendorong pertumbuhan dan perkembangan wilayah Cirebon, karena pada dasarnya faktor pendorong perubahan wilayah adalah lancarnya hubungan antarwilayah (Bintarto, 1977: 22-23). Wilayah yang dilalui jalur kereta api serta dibangun stasiun menjadi lokasi strategis dan menjadi pusat pertumbuhan baru, karena fungsi dari stasiun adalah (1) sebagai tempat kereta api berhenti untuk menurunkan penumpang dan barang; (2) sebagai tempat kereta api berangkat mengangkut penumpang dan barang; (3) sebagai tempat kereta api bersilang, menyusul atau disusul (Purwanto, 2008: 101). Pada jalur kereta api Rangkasbitung – Labuan, keberadaan perhentian kereta api merupakan hal penting bagi perjalanan kereta api. Perhentian kereta api juga menjadi pusat-pusat aktifitas masyarakat, terutama aktifitas ekonomi. Kondisi ini tampak pada keberadaan pasar di hari-hari tertentu yang lokasinya di sekitar stasiun atau perhentian

Gambar 1. Jalur SCS tahun 1913
Sumber: Semarang Cheribon Stoomtram-Maatschappij, 1913.

(Hermawan, 2015: 146-148). Keberadaan kereta api bagi pihak pemerintah kolonial maupun pihak pengusaha swasta, kehadiran moda transportasi kereta api jelas memberikan pengaruh yang sangat besar di bidang ekonomi, terutama dalam pengangkutan komoditas ekspor dari pedalaman ke pelabuhan (Darini et al., 2014: 15-16).

Suhartono (1991) dalam Mulyana (2017: 9-10) mengungkapkan bahwa pembangunan jalur kereta api merupakan dampak peningkatan agro industri dalam kaitan penggunaan tanah *apanage* di Surakarta pada pertengahan akhir abad ke-19. Pembangunan jalan kereta api sebagai sarana transportasi membawa beberapa akibat. Pertama, mempercepat mobilitas pekerja bebas dari satu tempat ke tempat lain. Kedua, mempercepat pengangkutan komoditas ekspor. Ketiga, monetisasi mempercepat pengangkutan profilerasi pasar-pasar dan infrastruktur kolonial lainnya (Mulyana, 2017: 9-10). Berdasarkan uraian tersebut maka perlu dilakukan kajian mendalam berkenaan dengan peranan kereta api dalam pengangkutan hasil industri gula dari pusat produksi ke pelabuhan di Karesidenan Cirebon.

Pengangkutan hasil industri dari pusat-pusat produksi ke pelabuhan merupakan hal penting dalam proses industri. Pada masa kolonial Belanda, gula merupakan salah satu komoditas yang laku di pasaran dunia sehingga produksinya terus ditingkatkan dari waktu ke waktu, namun tingginya produksi melahirkan masalah baru yaitu pengangkutan. Lamanya waktu pengangkutan dan kecilnya volume barang yang diangkut menjadikan banyak produk tersebut menumpuk di gudang pabrik dan rusak. Pembangunan dan pengoperasian kereta api mampu menyelesaikan permasalahan pengangkutan hasil produksi ke pelabuhan yang dihadapi pengusaha gula. Permasalahan yang diangkat pada tulisan ini, adalah bagaimana peranan kereta api dalam pengangkutan hasil industri gula ke pelabuhan di Karesidenan Cirebon? Tujuan dari tulisan ini adalah mendeskripsikan peranan kereta api dalam pengangkutan hasil industri gula melalui tinggalan perkeretaapian masa kolonial Belanda di Kota Cirebon dan sekitarnya.

B. METODE PENELITIAN

Metode yang dipergunakan guna menjawab permasalahan yang diajukan adalah metode dekriptif analisis. Data yang diperoleh dideskripsikan untuk selanjutnya

dilakukan analisis dengan mempergunakan pendekatan keruangan dan pendekatan korologi (Sumaatmadja, 1988: 77-86). Pendekatan keruangan digunakan untuk mengetahui keterkaitan antarruang dan di dalam ruang dalam proses distribusi hasil industri gula di Cirebon, sedangkan pendekatan korologi dilakukan guna mengetahui proses perkembangan dan pertumbuhan pengangkutan hasil industri gula di Cirebon.

Data pada tulisan ini merupakan bagian dari hasil penelitian arkeologi tentang perkeretaapian di Cirebon yang dilaksanakan oleh Balai Arkeologi Jawa Barat tahun 2017, 2018 dan 2019. Pengumpulan data dilakukan melalui pengamatan lapangan dan studi pustaka, termasuk studi arsip dan peta (Hermawan 2017; 2018; 2019). Arsip yang dipergunakan diperoleh dari Kantor Arsip Nasional Republik Indonesia dan Arsip PT. Kereta Api Indonesia (Persero), yaitu (1) *Officieele Reisgids Der Spoor En Tramwegen En Aan Sluitende Automobieldiensten Op Java En Madoera, Uitgave van 1 Mei 1926. Boekhandel En Drukkerijn N.V. Shie Dhian Ho – Solo.* (2) Dokumen *Grondkaart* milik PT. Kereta Api Indonesia (Persero).

Pengamatan lapangan dilakukan guna memperoleh gambaran lengkap kondisi tinggalan perkeretaapian masa kolonial Belanda di Cirebon, terutama tinggalan perkeretaapian yang berkaitan dengan proses pengangkutan hasil industri gula di Cirebon. Melalui tinggalan tersebut diperoleh gambaran tentang aktifitas pengangkutan hasil industri gula di Karesidenan Cirebon.

C. HASIL DAN BAHASAN

1. Perkeretaapian di Cirebon

Pembangunan dan pengoperasian kereta api di jalur pantai utara Jawa antara Semarang – Cirebon dilakukan oleh Perusahaan Kereta Api Swasta *NV Java Spoorweg Maatschappij* (JSM), yang merupakan bagian dari Perusahaan Kereta Api *Batavia Ooster Spoorweg Maatschappij* (BOS) – Perusahaan KA Batavia Timur (Marihandono, Juwono, Budi, & Iswari, 2016: 29) yang memperoleh konsesi tahun 1882. Pada tanggal 17 November 1886, JSM membangun dan mengoperasikan jalur kereta api Tegal – Slawi - Balapulang sepanjang 24 kilometer (Tim Telaga Bakti Nusantara, 1997: 70). Penggunaan lahan untuk pembangunan jalur trem, termasuk lahan untuk pembangunan jalur Trem SCS Semarang – Cirebon diatur dengan *Staatsblad* tahun 1871 Nomor 113. Pasal 1 *staatsblad* No. 113/1871 berbunyi "Jalan-jalan trem demi kepentingan perusahaan perkebunan dan industri hanya dibuka berdasarkan izin kepala pemerintahan wilayah (residen) dan digunakan sejauh jalan trem ini dibuka di tanah-tanah yang tidak termasuk milik pengusaha perkebunan" (Marihandono et al., 2016: 18).

Tabel 1. Perusahaan Kereta Api di Hindia Belanda sampai Tahun 1901

No	Nama Perusahaan
1	NIS (Nederlandsch-Indische Spoorweg Maatschappij)
2	SJS (Samarang-Joana Stoomtram-Maatschappij)
3	JSM (Javasche Spoorweg Maatschappij)
4	DSM (Deli Spoorweg Maatschappij)
5	PGSM (Poerwodadi-Goendih Stoomtram Maatschappij)
6	BOS (Bataviasche Ooster Spoorweg-Maatschappij)
7	OJS (Oost-Java Stoomtram Maatschappij)
8	SoTM (Solosche Tramweg Maatschappij)
9	SDS (Serajoedal Stoomtram-Maatschappij)
10	SCS (Semarang-Cheribon Stoomtram-Maatschappij)
11	PsSM (Pasoeroean Stoomtram Maatschappij)

12	BSTM (Bataviasche Stoomtram Maatschappij)
13	PbSM (Probolinggo Stoomtram Maatschappij)
14	KSM (Kediri Stoomtram-Maatschappij)
15	MSM (Modjokerto Stoomtram Maatschappij)
16	BDSM (Babat-Djombang Stoomtram Maatschappij)
17	MT (Madoera Stoomtram Maatschappij)
18	MS (Malang Stoomtram-Maatschappij)

Sumber: Tim Telaga Bakti Nusantara, 1997.

Berbeda dengan perusahaan kereta api lainnya yang memperoleh keuntungan dari pengoperasian jalur kereta api, JSM malah mengalami kerugian ketika mengoperasikan jalur Tegal – Slawi – Balapulang. Kerugian tersebut terjadi akibat besarnya biaya pembangunan infrastruktur tidak sebanding dengan pendapatan yang diperoleh akibat dari tarif yang diterapkan pada jalur tersebut tidak terjangkau oleh masyarakat sehingga jumlah penumpang terus menurun. Kondisi tersebut mendorong Direksi JSM memutuskan untuk menjual perusahaan tersebut. Kesepakatan pengambilalihan Perusahaan JSM dilakukan tanggal 18 Januari 1892 dengan *NV Semarang-Cheribon Stoomtram-Maatschappij* (SCS), selaku pembeli. Sejak saat itu konsesi jalur pantai utara Jawa antara Semarang dengan Cirebon dikuasai oleh SCS. Pada tanggal 16 September 1895, jalur kereta api Tegal – Slawi – Balapulang untuk pertama kalinya dibuka bagi lalu lintas sebagai jalur trem oleh SCS (Marihandono et al., 2016: 62).

Sesuai dengan namanya, SCS membangun dan mengoperasikan lintas trem atau kereta api ringan yang menghubungkan Kota Semarang dengan Kota Cirebon dengan beberapa jalur percabangan. Lintas tersebut melewati kota-kota di pantai utara Jawa seperti Pekalongan dan Tegal. Jaringan SCS disebut juga *suikerlijn* atau jalur gula karena melayani 27 pabrik gula yang berada di sepanjang jaringannya pada 1905 (Raap, 2017). SCS memperoleh konsesi selama 99 tahun terhitung sejak tanggal 4 Mei 1895 hingga 5 April 1994. Tujuan utama konsesi ini adalah membuka dan mengeksploitasi jalur trem uap Cirebon - Semarang dan membeli jalan KA sekunder Tegal - Balapulang yang akan dieksploitasi sebagai jalan trem. Namun, izin dari Pemerintah kepada SCS untuk melakukan eksploitasi jalur trem Cirebon - Semarang baru diberikan pada tanggal 21 Desember 1895. SCS sebelumnya masih menginduk pada perusahaan jasa keuangan, *Financieele Maatschappij voor Nijverheidsondernemingen* yang berpusat di Amsterdam. Perusahaan tersebut merupakan pemberi kredit bagi sejumlah perusahaan gula di Jawa (Marihandono et al., 2016: 45). SCS juga merupakan salah satu perusahaan dari *zustermaatschappijen* (perusahaan bersaudara), yaitu 4 perusahaan operator trem: *Samarang-Joana Stoomtram-Maatschappij* (SJS), *Oost-Java Stoomtram-Maatschappij* (OJS), *Serajoedal Stoomtram-Maatschappij* (SDS), dan SCS. Perusahaan-perusahaan kereta api dan trem tersebut berada di bawah satu konsorsium investor yang sama (Raap, 2017: 239). Pada tahun 1897-1899 secara bertahap SCS membangun dan mengoperasikan jalur kereta api yang menghubungkan Semarang dengan Cirebon. Ruas terakhir dari jalur Semarang – Cirebon diselesaikan dan dioperasikan pada tanggal 1 Februari 1899 (Subarkah, 1992: 31). Pada Gambar 1, Peta jalur SCS yang terbit Mei 1913, sudah memperlihatkan rencana jalur pintas Waruduwur – Losari (Semarang Cheribon Stoomtram-Maatschappij, 1913).

SCS melanjutkan pembangunan jalur kereta api dari Cirebon ke Kadipaten, sekitar 48 km. Pemasangan rel jalur ini dilakukan pada bulan Maret 1900 dan

resmi dibuka tanggal 29 Desember 1901 (Subarkah, 1992: 18, 31). Sama seperti pembangunan jalur kereta api lainnya di jalur kereta api Semarang Cirebon, tujuan pembangunan jalur ini adalah untuk memfasilitasi pengangkutan hasil produksi gula dari pabrik ke pelabuhan. Pada jalur kereta api Cirebon – Kadipaten terdapat enam pabrik gula dan satu pabrik alkohol, yaitu Pabrik Gula Soerawinangoen, Pabrik Gula Plumbon, Pabrik Gula Gempol, Pabrik Gula Paroengdjaja, Pabrik Gula Djatiwangi, Pabrik Gula Kadipaten, dan Pabrik Alkohol dan Spiritus Palimanan (Hermawan, 2017b: 3).

Guna meningkatkan potensi pengiriman komoditas ekspor, diperlukan sinergitas antara pelabuhan dengan transportasi darat, terutama kereta api. Hal ini mendorong NV. SCS untuk memperluas jaringan rel miliknya sampai ke pelabuhan. Tahun 1896, Direksi SCS mengajukan permohonan pemasangan rel di pelabuhan Cirebon dan Semarang. Pada tahun 1897, permohonan izin serupa diajukan untuk pelabuhan Pekalongan. Pada tahun 1899, mengeluarkan keputusan berupa *Besuit van Gouverneur Generaal* No. 53 tahun 1899. Salah satu ketentuannya adalah "Bila dalam persyaratan ini disebutkan tentang jalan trem Semarang – Cirebon, juga di dalamnya termasuk cabang ke berbagai pelabuhan yang terletak di sepanjang jalur-jalur ini, yang dalam keputusan khusus izin diberikan oleh Gubernur Jenderal untuk membuka dan mengeksploitasinya" (Marihandono et al., 2016: 91).

Berdasarkan keputusan tersebut, jajaran Direksi SCS memutuskan untuk memulai pembangunan rel trem ke pelabuhan. Yang dilakukan pertama kali adalah menarik jaringan trem dari stasiun Cirebon ke komplek Pelabuhan Cirebon. Karena terjadi persinggungan dengan jalur SS dan belum ada kepastian izin penggunaan rel bersama dari SS maka SCS memutuskan untuk melakukan pemasangan rel yang bersifat sementara sampai adanya keputusan dari pemerintah. Keputusan tersebut akhirnya muncul dan isinya menyebutkan bahwa SS tidak akan membangun rel tersebut untuk kepentingan pengangkutan produk ke Pelabuhan Cirebon. Pemerintah menghendaki SCS bisa melakukan kesepakatan dengan SS berkenaan dengan pemanfaatan rel secara bersama. Karena rel yang dipasang untuk trem, sedangkan SS mengoperasikan kereta api, maka kesepakan yang dijalin antara SCS dan SS adalah kontrak pengalihan angkutan komoditi SS ke gerbong-gerbong SCS untuk seterusnya dibawa ke pelabuhan (Marihandono et al., 2016: 92).

2. Tinggalan Perkeretaapian di Lintas Jalur Cirebon Timur

Jalur kereta api dari Cirebon ke arah timur terdapat dua jalur yang pada masa kolonial dioperasikan oleh dua operator yang berbeda, yaitu Perusahaan SCS untuk jalur Cirebon – Semarang dan Perusahaan SS untuk jalur Cirebon – Kroya. Jalur kereta api Cirebon – Mundu – Sindanglaut – Ciledug – Losari merupakan jalur kereta api dengan kelas trem atau dikenal juga dengan jalur kantong yang dibangun oleh Perusahaan SCS. Jalur ini resmi beroperasi pada tahun 1897 (lihat tabel 1), yang pembangunannya ditujukan untuk memfasilitasi pabrik gula dalam pengangkutan hasil produksi (gula) ke pelabuhan, sehingga jalur yang dibangun oleh SCS tidak jauh atau memasuki kawasan kebun dan pabrik gula. Pada masa aktifnya, trem pada lintas Bedilan – Waruduwur melewati 16 perhentian, *Halte dan Stopplaats* (lihat tabel 1) (Hermawan & Mainaki, 2019, hlm. 563). Secara resmi, gula produksi PG. Sindanglaut dikirim ke pelabuhan dengan angkutan kereta api pada bulan Mei 1897 (Marihandono et al., 2016: 104-105).

Tabel 2. Daftar Stasiun antara Losari – Mundu pada Lintas Bedilan – Waruduwur

No	Stasiun	Singkatan	Km
1	Bedilan	Bed	0.000
2	Gubanggunung		3.2
3	Cileduk Centeng		5.7
4	Cileduk	Cid	7.4
5	Jatiseeng		8.4
6	Luwunggajah		8.8
7	Waled	Wld	10.3
8	Pabuaran	Pan	11.7
9	Cibogo		
10	Jatipiring		17.0
11	Karangsuwung	Ksw	22.1
12	Karangsuwung		23.3
13	Sigong		24.5
14	Sindanglaut	Si	25.8
15	Kanci	Ki	29.4
16	Waruduwur	Wdw	31.3

Sumber: Kereta Anak Bangsa, 2016.

a. Sindanglaut

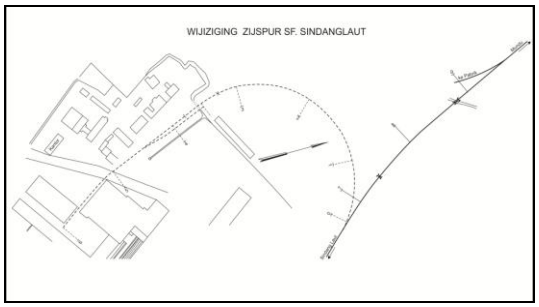
Sindanglaut adalah salah satu distrik (kawedanaan) di Karesidenan Cirebon pada masa kolonial Belanda. Saat ini nama Sindanglaut sendiri hanya menjadi nama desa di Kecamatan Lemahabang. Salah satu faktor pesatnya perkembangan Sindanglaut pada masa kolonial Belanda adalah keberadaan Pabrik Gula (PG) Sindanglaut. Tinggalan perkeretaapian SCS di Sindanglaut, adalah bangunan stasiun, *railbed* kereta api dan struktur fondasi jembatan.

Stasiun Sindanglaut SCS berlokasi di Kecamatan Lemahabang, Kabupaten Cirebon, tidak jauh dari PG Sindanglaut. Masyarakat setempat mengenalnya dengan sebutan Stasiun Lemahabang. Hal ini untuk membedakan dengan Stasiun Sindanglaut yang saat ini aktif di jalur Cirebon – Purwokerto. Lokasinya di sebelah utara Stasiun Sindanglaut SS yang berada pada jalur Cirebon – Purwokerto. Kondisi bangunan stasiun saat ini dari segi fisik bangunan sudah mengalami perubahan menjadi bangunan rumah petak dan difungsikan sebagai rumah tinggal oleh enam (6) keluarga yang menempatinya sejak tahun 1983. Pada dinding bangunan sisi utara terdapat ornamen khas stasiun, yaitu lubang angin berbentuk bulat. Fasilitas perkeretaapian di lingkungan Stasiun Sindanglaut SCS (Lemahabang), adalah bengkel dan tempat pengisian air lokomotif. Saat ini, bangunan bengkel kereta difungsikan sebagai tempat tinggal Bapak Junaidi, dan ada sumur berada di dalam rumah tersebut. Sumur dimaksud merupakan sumur gali dengan kondisi sudah tidak digunakan karena airnya berbau akibat resapan dari *septitank* warga.

(a)

(b)

Gambar 2. Stasiun Sindanglaut SCS: (a) Bangunan Bekas Stasiun; (b) Sumur Bekas Sumber Air untuk Lokomotif
Sumber: Balai Arkeologi Jawa Barat, 2018.



Gambar 3. Emplasemen Pabrik Gula Sindanglaut berdasarkan *Grondkaart SCS, 1925.*
Sumber: PT. KAI Daop 3 Cirebon, disalin dengan izin.

Guna memfasilitasi pengangkutan hasil produksi gula dari PG. Sindanglaut, dibangun simpang dari jalur utama. Berdasarkan *grondkaart* SCS tahun 1925 (Dokumen PT. KAI) dan struktur *abutmen* jembatan (lihat gambar 3) yang ditemukan di belakang Pabrik Gula Sindanglaut menunjukkan bahwa Pabrik Gula Sindanglaut memiliki jalur khusus untuk kereta api ke lingkungan pabrik untuk aktifitas bongkar muat hasil produksi. Untuk aktifitas bongkar muat kereta api disediakan pintu gerbang khusus di bagian belakang pabrik. Berdasarkan pengamatan lapangan, gerbang tersebut juga difungsikan sebagai tempat keluar masuk kereta pengangkut tebu (*Gotrok*). Jalur rel dari gerbang pabrik mengarah ke utara menyeberang sungai kecil dan bergabung dengan jalur utama Sindanglaut – Waruduwur (Hermawan & Mainaki, 2019: 568).

(a)

(b)

Gambar 4**.** Fasilitas Perkeretaapian SCS di Sindanglaut: (a) Pintu Masuk Trem dan *Gotrok* di PG Sindanglaut; (b) Struktur *Abutmen* Jembatan Kereta Api di Belakang PG. Sindanglaut.
Sumber: Balai Arkeologi Jawa Barat, 2018.

b. Karangsuwung

Karangsuwung saat ini merupakan salah satu kecamatan di Kabupaten Cirebon yang berada di antara Sindanglaut dan Ciledug. Pada masa kolonial, Karangsuwung memiliki peranan penting dalam perekonomian kolonial, karena di sini terdapat Pabrik Gula Karangsuwung yang terletak pada koordinat 108^0 38' 28.9" BT dan 06^0 51' 3.24" LS. Saat ini, Pabrik Gula Karangsuwung merupakan salah satu pabrik gula di bawah bendera PT Rajawali II. Pabrik Gula Karangsuwung didirikan pada tahun 1896 milik perusahaan Belanda *NV. Mij Tot Ekploitatie der Suiker onderneming Karangsuwung.* Pabrik saat ini sudah tidak beroperasi dan mesinnya dipindah ke PG. Tersana Baru.

Stasiun Karangsuwung SCS berada di Km. 23^{+300} tepat di tepi Jalan Raya Karangsuwung. Kondisi saat ini, bangunan stasiun sudah tidak ada dan di lahan emplasemen stasiun berdiri bangunan SMA PGRI Karangsembung. Stasiun Karangsuwung memiliki dua *sepur*, yaitu *sepur* utama dan *sepur* pembelok. Guna memfasilitasi pengangkutan hasil industri gula, dibangun jalur simpang menuju Pabrik Gula di Km. 23^{+200} pada koordinat 108^0 38' 42.72" BT dan 06^0 51' 8.9" LS. Jalur menuju pabrik gula dari titik simpang belok ke arah selatan dan berakhir di

lingkungan pabrik gula. Jalur rel ke Jatipiring dari titik simpang, lurus kemudian berbelok ke timur menyebrang Jalan Raya Karangsembung. Kondisi saat ini, jalur rel yang menuju PG. Karangsuwung sudah beralih fungsi menjadi jalan umum dan secara otomatis titik simpang jalur trem berubah menjadi titik pertemuan antara jalan kampung (warga) dengan Jalan Raya Karangsembung – Ciledug.

Jalur trem Cirebon Timur, Mundu – Losari, atau jalur kantong pada masa pendudukan Jepang ditutup dan sebagian rel-nya dibongkar untuk kepentingan perang. Sejak itu, jalur resmi tidak beroperasi dan sampai sekarang menjadi jalur kereta api non aktif di wilayah kerja PT. Kereta Api Indonesia DAOP 3 Cirebon. Ditutupnya jalur kereta api tersebut tidak menjadikan pengangkutan gula dengan kereta api terhenti, karena dibangun jalur simpang menuju Pabrik Gula Sindanglaut dari Stasiun Sindanglaut dan Pabrik Gula Karangsuwung dari Stasiun Karangsuwung yang berada di jalur kereta api Cirebon – Kroya atau jalur kereta SS.

3. Tinggalan Perkeretaapian di Jalur Cirebon - Kadipaten

Pembangunan Jalur Kereta Api Cirebon – Kadipaten sepanjang 48 Km dilakukan setelah SCS memperoleh izin konsesi pembangunan jalur trem pada 9 Februari 1895 dengan masa konsesi selama 99 tahun (berakhir 1994). Turunnya izin konsesi tidak serta merta pembangunan jalur kereta api dilakukan, karena pembangunan jalur ini dimulai setelah SCS memperoleh Surat Keputusan Gubernur Jenderal Belanda, Willem Roseboom, Nomor 1 pada 31 Maret 1900. Jalur Kereta Api Cirebon – Kadipaten selesai dibangun dan resmi dibuka untuk umum pada tanggal 29 Desember 1901(Marihandono et al., 2016, hlm. 70). Sama dengan jalur Cirebon Timur, SCS membangun jalur Cirebon – Kadipaten dengan tujuan memfasilitasi pengangkutan hasil industri gula dari pabrik gula ke pelabuhan.

Tabel 3. Daftar Nama Stasiun dan Perhentian di Jalur Kereta Api Cirebon – Kadipaten Tahun 1977

No.	Perhentian	Singkatan	Kelas
1	Kadipaten	Kad	St
2	Cideres	Cds	Ptl
3	Kasokandel	Ksd	
4	Baturuyuk	Bru	
5	Jatiwangi	Jwg	St
6	Cibolerang	Cbo	
7	Palasah	Psa	Ptl
8	Bongas	Bos	Ptl
9	Prapatan	Ppn	Pla
10	Ciwaringin	Cwr	Ptl
11	Kedungbunder	Kub	Ptl
12	Palimanan	Pma	Ptl
13	Jamblangpasar	Jbp	Ptl
14	Jamblang	Jbg	St
15	Plumbon	Pln	Ptl
16	Pesalaran	Psl	Pla
17	Tengahtani	Tti	Ptl
18	Kedawung	Kwu	
19	Cirebon	Cn	St
20	Cirebon Prujakan	Cnp	St

Keterangan: St = Stasiun; ptl = Perhentian dengan tidak dilayani petugas; pla = perhentian yang dilayani agen.

Sumber: Lampiran Surat Penetapan Dirut PJKA Nomor: 69006/Sk/77 Tanggal 7 Desember 1977.

a. Palimanan

Perhentian Palimanan merupakan salah satu perhentian yang dibangun SCS untuk memfasilitasi pengangkutan hasil industri gula yang dihasilkan Pabrik Gula (*Suiker Fabriek*) Gempol yang berdiri tahun 1847 dan Pabrik Spiritus *(Gist and Spiritus Fabriek)* Palimanan yang didirikan tahun 1883. Kedua pabrik tersebut dimiliki oleh NV. Aments Suikerfabrieken. Guna memfasilitasi pengangkutan hasil industri gula dari Pabrik Gula Gempol, dibangun

percabangan ke Pabrik Gula Gempol. Titik persimpangan dibangun di km 16 $^{+900}$. Tidak terdapatnya keterangan persimpangan tersebut sebagai perhentian, namun berdasar Grondkaart terdapat *sepur* tambahan yang memungkinkan terjadinya persilangan kereta yaitu dari titik km 16 $^{+800}$ – km 16 $^{+950}$. Jalur persimpangan tersebut saat ini masih terlihat bekasnya, berupa gumuk tanah yang memanjang di tengah persawahan mengarah ke kawasan Pabrik Gula Gempol. Jalur kereta api tersebut berakhir di gerbang masuk khusus kereta api di pabrik gula.

(a)

(b)

Gambar 5. Percabangan ke Pabrik Gula Gempol: (a) Gumuk di tengah sawah merupakan bekas *Railbed*kereta api menuju Pabrik Gula Gempol. (b) Pabrik Gula Gempol
Sumber: Balai Arkeologi Jawa Barat, 2017; Balai Arkeologi Jawa Barat, 2019.

b. Jatiwangi

Jatiwangi merupakan salah satu kawasan di antara Cirebon dan Kadipaten. Pada masa kolonial Belanda, Jatiwangi merupakan salah satu wilayah yang menjadi salah satu pengembangan komoditas gula. Hal ini ditunjukkan dengan keberadaan Pabrik Gula Djatiwangi yang saat ini sudah tidak beroperasi (ditutup). Sebagian besar lahan pabrik gula sudah beralih fungsi menjadi kawasan pertokoan, yaitu Super Blok Jatiwangi. Sebagian bangunan bekas pabrik gula dan cerobong asap masih berdiri. Guna memfasilitasi pengangkutan hasil industri gula dari PG Jatiwangi, dibangun jalur cabang dari Stasiun Jatiwangi. Lokasi Stasiun Jatiwangi berada di Jalan Jenderal Ahmad Yani (Jalan Raya Bandung – Cirebon), Desa Sutawangi Kecamatan Jatiwangi, tepatnya di sisi selatan Jalan Raya Bandung Cirebon di Desa Sutawangi, Kecamatan Jatiwangi. Pada masa kolonial Belanda, Stasiun Jatiwangi merupakan stasiun dengan kelas halte. Kondisi saat ini, bekas bangunan Halte Jatiwangi sudah tidak ada dan beralih fungsi menjadi tempat usaha (Ruang Toko).

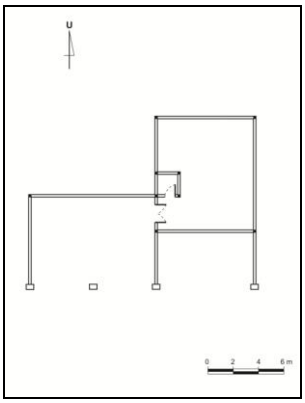
Pengangkutan hasil industri gula dari Pabrik Gula Jatiwangi sejak tahun 1901 dilakukan dengan menggunakan kereta api sehingga lebih cepat sampai ke pelabuhan untuk selanjutnya dikirim ke daerah lain, bahkan ke pasaran Eropa. Guna mengangkut gula dari pabrik gula dibangun cabang khusus dari Halte Jatiwangi ke pabrik gula. Rel cabang ke pabrik gula ditempatkan setelah jembatan Ciranggon di km 37^{+080}, *wessel* rel terdapat di km. 37^{+500} atau 500 m dari *emplasemen* Stasiun Jatiwangi. Berdasarkan *groundkard* dan kondisi lingkungan setempat, jalur rel dibangun sampai ke gudang penimbunan gula, dan rangkaian gerbong barang pengangkut gula akan masuk ke dalam gudang.

Gambar 6. Kondisi Bangunan Pabrik Gula Jatiwangi Sekarang. Tanda panah menunjukkan bekas gerbang untuk kereta api.
Sumber: Balai Arkeologi Jawa Barat, 2017.

c. Kadipaten

Kadipaten merupakan titik akhir perjalanan kereta api pada jalur Cirebon – Kadipaten. Sebagai tujuan akhir, NV. SCS membangun perhentian kereta api dengan kelas halte. Berdasarkan *Plattegroundteekening Emplasemen* Kadipaten, Halte Kadipaten memiliki 4 jalur *sepur*, 2 *sepur badug*, meja/landas putar *(Round table)*, *crane* untuk menaik dan menurunkan barang dari gerbong kereta, dan 2 percabangan yaitu percabangan ke arah pabrik gula dan percabangan ke kehutanan. Sebagai stasiun akhir, fasilitas perkeretaapian yang dibangun yaitu bangunan stasiun, bangunan gudang, dan pemutar lokomotif (*Roudtable*). Sejak jalur Cirebon - Kadipaten dinonaktifkan pada tahun 1982, fasilitas perkeretaapian beralih fungsi. Kawasan emplasemen Kadipaten beralih fungsi menjadi kawasan permukiman padat, termasuk pemutar lokomotif juga sudah tidak ada, bangunan stasiun juga beralih fungsi menjadi toko mebel, dan bangunan gudang stasiun beralih fungsi menjadi toko jam.

(a)

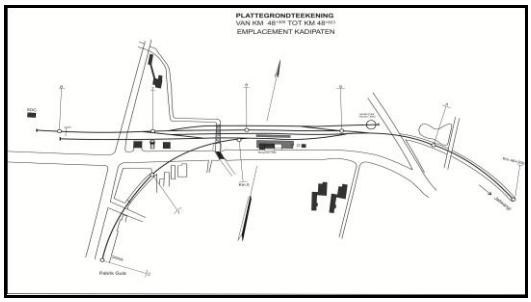


(b)

Gambar 7. Stasiun Kadipaten: (a) Denah Bangunan; (b) Kondisi Bangunan Stasiun Kadipaten Sekarang
Sumber: Balai Arkeologi Jawa Barat, 2017.

Salah satu potensi ekonomi di wilayah Kadipaten, tujuan akhir relasi Cirebon – Kadipaten adalah keberadaan industri gula. Pada tahun 1876 dibangun pabrik gula dengan nama PG Kadipaten (*S.F. Kadhipaten*). Untuk melayani pengangkutan gula dari Pabrik Gula Kadipaten dibangun jalur simpang dari Halte Kadipaten ke pabrik gula. Titik simpang jalur cabang ke PG Kadipaten berada pada km 48^{+600} tepatnya sebelah barat bangunan stasiun (lihat gambar 8). Rel cabang tersebut mengarah ke selatan menyeberang Jalan Raya Bandung Cirebon menuju ke kawasan pabrik gula melalui pintu gerbang khusus yang terpisah dengan gerbang utama pabrik. Saat ini, jalur rel cabang ke Pabrik Gula Kadipaten yang berada di seberang bangunan stasiun sudah tidak terlihat, karena lahannya tertutup oleh bangunan permanen pertokoan, pasar

dan jalan pemukiman. Jalur ini berakhir di kawasan pabrik gula yang sekarang sebagian lahannya sudah beralih fungsi menjadi tempat wisata, yaitu Kolam Renang (*waterboom)* Rajawali, komplek Ruko, dan Toko Serba Ada "Asia".



Gambar 8. *Plattegroundteekening Emplasemen* Kadipaten
Sumber: PT. KAI Daop 3 Cirebon, disalin dengan izin.

Berdasarkan uraian tersebut, potensi yang dibidik SCS dalam pembangunan jalur kereta api Cirebon – Semarang, adalah potensi pengangkutan hasil industri gula dari pabrik gula ke pelabuhan. Kerja sama dijalin antara NV. SCS dengan pengusaha gula berkenaan dengan pengangkutan hasil industri gula dari pabrik gula ke pelabuhan. Hal ini tampak dari jalur kereta api SCS yang berbelok ke selatan setelah memasuki Losari mengarah ke PG. Luwunggajah, PG. Karangsuwung, dan PG. Sindanglaut. Selain itu, SCS juga membangun jalur kereta api dari Stasiun Cirebon SCS (Prujakan) ke Kadipaten dan jalur tersebut melewati pabrik-pabrik gula yang tersebar antara Cirebon – Kadipaten.

Pada proses pembangunannya, SCS membangun jalur kereta api mendekati, melewati, atau bahkan memasuki kawasan kebun tebu dan pabrik gula. Stasiun dan perhentian lainnya dibangun di dekat pabrik gula. Untuk memfasilitasi bongkar muat gula di pabrik maka dibangun jalur simpang khusus ke emplasemen pabrik gula dari stasiun atau perhentian lainnya yang terdekat. Melalui jalur simpang tersebut, gerbong barang langsung masuk ke lingkungan pabrik bahkan masuk ke gudang. Gula akan langsung dimuat ke gerbong dan selanjutnya langsung dikirim ke pelabuhan.

Pengangkutan komoditas gula dari pabrik gula ke Pelabuhan Cirebon secara resmi dilakukan mulai awal Mei 1897 yang ditandai dengan pengangkutan perdana gula dari PG. Sindanglaut ke Pelabuhan Cirebon dengan menggunakan kereta api. Jalur ini sepanjang 14 km dan memiliki jalur cabang ke PG. Karangsuwung (Marihandono *et al.*, 2016, hlm. 105)**.** Tingginya nilai ekspor gula dari Pelabuhan Cirebon terlihat pada nilai ekspor Pelabuhan Cirebon tahun 1900 yang mencapai 6.056.500 gulden dan 80,48% merupakan nilai ekspor komoditas gula. Data lainnya menunjukkan pada tahun 1914 yang mencapai 12.698.400 gulden dengan 70,56% merupakan nilai ekspor komoditas gula(Zuhdi, 2016, hlm. 58-62).

Tingginya angka ekspor komoditas gula melalui Pelabuhan Cirebon tidak lepas dari peranan kereta api, karena waktu tempuh yang lebih cepat dan volume barang yang diangkut lebih besar. Hal ini menjadikan moda angkutan kereta api menjadi pilihan dalam pengangkutan berbagai komoditas terutama yang akan dikirim ke berbagai wilayah di luar Cirebon. Selain itu, kerja sama antarperusahaan kereta api di Cirebon juga dilakukan guna meningkatkan efisiensi dan keuntungan timbal balik. Pengalihan angkutan barang menuju pelabuhan dari Stasiun Cirebon atau sebaliknya, karena kereta api SS tidak dapat mencapai pelabuhan akibat jalur kereta api yang dibangun SCS adalah jalur trem yang berbeda dengan SS yang mengoperasikan kereta api. Demikian pula dengan pengangkutan barang-barang tujuan daerah di luar wilayah konsesi, akan dialihkan pengangkutannya di Stasiun Cirebon. Barang-barang yang diangkut trem SCS tujuan luar daerah konsesi akan beralih ke gerbong-gerbong milik SS, demikian pula sebaliknya.

D. PENUTUP

Gula merupakan komoditas penting dalam perdagangan di Cirebon masa kolonial Belanda. Pengangkutannya ke pelabuhan yang memerlukan waktu lama dengan volume angkut yang minim menjadi permasalahan yang selalu dihadapi pengusaha ketika masa panen tiba. Pembangunan dan pengoperasian jalur kereta api Semarang – Cirebon oleh NV. SCS menjadi jawaban atas permasalahan yang dihadapi oleh para pengusaha gula dalam hal pengangkutan hasil industri gula. Kemampuan kereta api yang mampu mengangkut barang dalam jumlah yang banyak dan waktu tempuh yang lebih cepat dibanding pengangkutan tradisional menjadi pilihan di tengah krisis angkutan. Pada tahapan berikutnya, kereta api berkembang tidak hanya menjadi moda angkutan barang, tetapi menjadi moda angkutan penumpang dan barang antara Cirebon – Semarang.

UCAPAN TERIMA KASIH

Penyusun mengucapkan terima kasih kepada semua anggota Tim Penelitian Arkeologi tentang Perkeretaapian di Cirebon tahun 2017, 2018, dan 2019; kepada VP PT. KAI DAOP 3 Cirebon, khususnya Manajer Aset beserta staf yang telah membantu selama kegiatan penelitian lapangan; serta kepada Kepala Bidang Kebudayaan di Kabupaten Majalengka, Kabupaten Cirebon, dan Kota Cirebon beserta staf yang telah membantu kelancaran penelitian.

DAFTAR SUMBER

Bintarto, H. R. (1977). *Geografi Desa*. Yogyakarta: U.P. Spring.

Burger, D. H. (1962). *Sedjarah Ekonomi Sosiologis Indonesia*. Djakarta: Pradnjaparamita.

Cahyo, D. N. (2017). Perkembangan Transportasi Kereta Api di Kabupaten Lamongan Tahun 1899 – 1932. *Avatara*, *5*(1), 1402–1416. Diambil dari https://jurnalmahasiswa.unesa.ac.id/index.php/avatara/article/view/17733

Darini, R., Hartono, M., Miftahuddin, Ashari, E., & Sulistyo, Y. B. (2014). *Laporan Penelitian: Kereta Api di Jawa tengah dan Yogyakarta Tahun 1864-1930*. Yogyakarta.

Hendro, E. P. (2014). Perkembangan Morfologi Kota Cirebon Dari Masa kerajaan Hingga Akhir Masa Kolonial. *Paramita: Historical Studies Journal*, *24*(1), 17–30. https://doi.org/10.15294/paramita.v24i1.2861

Hermawan, I. (2015). Penempatan Perhentian Kereta Api Pada Jalur Rangkasbitung - Labuan. *PURBAWIDYA: Journal of Archaeological Research and Development*, *4*(2), 137–149. Diambil dari http://purbawidya.kemdikbud.go.id/index.php/jurnal/article/view/P4%282%292015-6

Hermawan, I. (2017a). *Laporan Penelitian Arkeologi: Kereta Api jalur Cirebon - Kadipaten, Aksesibilitas Antar Wilayah di Cirebon dan Sekitarnya Pada Awal Abad XX*. Bandung.

Hermawan, I. (2017b). *Laporan Penelitian Arkeologi: Kereta Api Jalur Cirebon - Kadipaten: Aksesibilitas Antar-Wilayah di Cirebon dan Sekitarnya pada Awal Abad XX*. Bandung.

Hermawan, I. (2018a). Kereta Api: Kuasa Ekonomi pada Masa Kolonial Belanda. In D. Dwiyanto & N. S. Tedjowasono (Ed.), *Kekuasaan, Kepemimpinan, dan Organisasi Masyarakat Masa Lampau* (hal. 87–94). https://doi.org/https://doi.org/10.24164/prosiding18/07

Hermawan, I. (2018b). *Laporan Penelitian Arkeologi: Keterkaitan Antara Transportasi Kereta Api dengan Perkembangan Wilayah Pada Masa Kolonial Di Kabupaten Cirebon dan Indramayu , Jawa Barat*. Bandung.

Hermawan, I. (2019). *Laporan Penelitian Arkeologi: Kereta Api dan tata Ruang Kota Cirebon, Jawa Barat*. Bandung.

Hermawan, I., & Mainaki, R. (2019). Pemetaan Jalur dan Tinggalan Perkeretaapian Masa

Kolonial Belanda di Wilayah cirebon Timur. *Sosioteknologi*, *18*(3), 560–577. https://doi.org/http://dx.doi.org/10.5614%2Fsostek.itbj.2019.18.3.21

Hudiyanto, R. (2015). Kopi dan Gula: Perkebunan di Kawasan Regentschap Malang 1832-1942. *SEJARAH DAN BUDAYA: Jurnal Sejarah, Budaya, dan pengajarannya*, *9*(1), 96–115. Diambil dari http://journal2.um.ac.id/index.php/sejarah-dan-budaya/article/view/1565/853

Kartodirdjo, S., & Suryo, D. (1991). *Sejarah Perkebunan di Indonesia: Kajian Sosial Ekonomi*. Yogyakarta: Aditya Media.

Marihandono, D., Juwono, H., Budi, L. S., & Iswari, D. (2016). *Sejarah Kereta Api Cirebon - Semarang, Dari Konsesi ke Nasionalisasi* (E. Yulianto, ed.). Bandung: Aset Non Railway, Direktorat Aset Tanah dan Bangunan PT. Kereta Api Indonesia (Persero).

Mulyana, A. (2017). *Sejarah Kereta Api di Priangan*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.

Purwanto, E. (2008). Kajian Arsitektural Stasiun NIS. *ENCLOSURE: Jurnal Ilmiah Perancangan Kota dan Permukiman*, *7*(2), 98–105.

Raap, O. J. (2017). *Sepoer Oeap Djawa Tempo Doeloe*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.

Semarang Cheribon Stoomtram-Maatschappij. (1913). *Semarang Cheribon* [peta]. Semarang Cheribon Stoomtram-Maatschappij. https://digitalcollections.universiteitleiden.nl/view/item/816557?solr_nav%5Bid%5D=4a155bed8f5ee17e19f0&solr_nav%5Bpage%5D=1&solr_nav%5Boffset%5D=13

Subarkah, I. (1992). *125 Tahun Kereta Api Kita, 1867-1992*. Bandung: Yayasan Pusaka.

Sumaatmadja, N. (1988). *Studi Geografi: Suatu pendekatan dan Analisa Keruangan* (II). Bandung: Alumni.

Susatya, R. (2008). *Pengaruh Perkeretaapian di Jawa Barat Pada Masa Kolonial*. Diambil dari http://pustaka.unpad.ac.id/wp-content/uploads/2009/12/pengaruh_perkeretaapian_di_jawa_barat.pdf

Tim Telaga Bakti Nusantara. (1997). *Sejarah Perkeretaapian Indonesia Jilid 1*. Bandung: Angkasa.

Zuhdi, S. (2016). *Cilacap (1830-1942): Bangkit dan Runtuhnya Suatu pelabuhan di Jawa*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.

PEMBENTUKAN KABUPATEN LUWU UTARA: KISAH DARI TOKOH DI BALIK LAYAR PADA 1999

THE FORMATION OF THE NORTH LUWU DISTRICT: THE STORY OF THE ACTORS BEHIND THE SCENE IN 1999

Rismawidiawati
Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan
Jalan Sultan Alauddin km.7 Makassar, Provinsi Sulawesi Selatan, Indonesia
e-mail: rismawidiawati@gmail.com

Naskah Diterima: 12 April 2020 *Naskah Direvisi: 17 Juli 2020* *Naskah Disetujui :26 Agustus 2020*

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.617

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk menulis sejarah pembentukan Kabupaten Luwu Utara dari perspektif aktor yang terlibat pada proses pembentukan tersebut. Tulisan ini menggunakan metode sejarah, dan hasil penelitian menunjukkan bahwa upaya pembentukan Kabupaten Luwu Utara bukan hanya sekali ini muncul, tapi keinginan tersebut sudah sejak lama diperjuangkan. Usaha tersebut dimulai sejak 1959, diulang kembali pada 1966, dan akhirnya pada 1999 Kabupaten Luwu Utara terbentuk. Pembentukan Luwu Utara adalah berkat perjuangan masyarakat Luwu Utara yang terdiri dari berbagai unsur, unsur mahasiswa yang tergabung pada Forum Komunikasi Mahasiswa Luwu Utara, unsur masyarakat biasa bahkan unsur pemerintah. Cepatnya proses pembentukan Luwu Utara pada 1999 ini berkat politik lobbying yang dilakukan oleh Ryass Rasyid yang memiliki kedekatan khusus dengan Lutfi A. Mutty (Dirjen PUOD). Alasan Utama pembentukan Kabupaten Luwu Utara tidak hanya dikarenakan pertimbangan desentralisasi, demokratisasi dan good governance, serta kalkulasi ekonomis namun juga karena kepentingan aktor-aktor dibaliknya.

Kata kunci: *Luwu Utara, Masamba, lobi politik.*

Abstract

The study aims to reveal the history of the formation of the North Luwu District based on the perspective of the actors who were directly involved in the formation process. This research, which uses the historical method, shows the results of the research that the efforts to form the North Luwu District have been pursued for a long time. The effort, which had been started since 1959, was re-submitted in 1966, and finally in 1999 the North Luwu District was successfully formed. The formation of North Luwu District was the result of support from the North Luwu communities which consisted of various elements, such as elements of students who were members of the North Luwu Student Communication Forum, elements of societies, and even elements of the government. The process of formation the North Luwu District in 1999 proceeded rapidly because of political lobbying approached by Ryass Rasyid towards Director General for PUOD Lutfi A. Mutty. The main reasons behind the formation of the North Luwu District was not only due to the considerations of decentralization, the democratization and the good governance, as well as the economic calculations but also because of the interests of the actors behind it.

Keywords*: Luwu Utara, Masamba, political lobbying.*

A. PENDAHULUAN

Tidak dapat disangkal bahwa otonomi daerah yang bergulir di Indonesia, memberikan wacana beragam yang membuat beberapa daerah ingin pula memekarkan diri. Tampaknya terdapat harapan besar dalam masyarakat daerah ketika membentuk provinsi ataupun kabupaten baru akan dapat meningkatkan kesejahteraan mereka. Harapan besar ini

juga tercermin dalam semangat masyarakat Masamba ketika memperjuangkan pembentukan Luwu Utara.

Namun demikian, pada kenyataannya setelah 19 tahun berlalu sejak Kabupaten Luwu Utara memisahkan diri dari Kabupaten Luwu, masih terdapat banyak infrastruktur yang belum terbenahi bahkan jauh dari kata layak di Luwu Utara ketika penelitian ini dilakukan pada tahun 2018. Padahal salah satu alasan klasik sehingga Masamba ingin lepas dari Luwu di masa itu karena tidak meratanya pembangunan di Masamba dan sekitarnya yang sekarang masuk dalam wilayah Luwu Utara.

Kenyataan di atas memperlihatkan terdapat jarak yang timpang antara dalih atau alasan pembentukan Luwu Utara dan kenyataan yang sebenarnya. Pemekaran daerah mengandung masalah kompleks, tidak hanya terkait dengan pemerataan pembangunan dan peningkatan kesejahteraan, tetapi juga tidak dapat dilepaskan dari kepentingan politik aktor yang berperan terhadap pemekaran/ pembentukan tersebut.

Studi tentang politik lokal pasca reformasi telah mendapat perhatian dari berbagai ilmuwan dengan beragam perspektif. Syarif Hidayat, Erwiza Erman, dan Agus Syarip Hidayat, secara konsisten melihat aktor-aktor lokal dalam melihat relasi kekuasaaan dan pebisnis dalam pemerintahan di tingkat lokal. Studi-studi lain yang diprakarsai oleh KITLV, yang selama dua tahun mengerahkan sebuah kelompok internasional yang terdiri atas 24 peneliti terutama dari Indonesia dan Belanda, dan juga Amerika Serikat, Australia, Jerman, Kanada, dan Portugal. Penelitian ini meletakkan desentralisasi dan berkurangnya kekuasan negara dan ruang yang lebih bebas bagi perdagangan dan demokrasi. Di berbagai daerah, penelitian ini mengungkap dinamika politik lokal di Indonesia (Nordholt dan Klinken, 2007).

Pembentukan daerah otonom pada dasarnya implikasi dari perkembangan desentralisasi pemerintahan. Argumentasi teoritis yang dikemukakan oleh Arghiros bahwa desentralisasi didudukkan sebagai alat (*mean*) dan demokratisasi di tingkat lokal diartikulasi sebagai tujuan (*goal*). Melalui kebijakan desentralisasi, dapat dikurangi sentralisasi kekuasaan ditangan pemerintah pusat (Arghiros, 2001). Kepentingan aktor-aktor politik dibalik terbentuknya Kabupaten Luwu Utara tidak terlepas dari implikasi perubahan paradigma pemerintahan dari sentralisasi ke desentralisasi.

Berkaca pada beberapa tulisan sebelumnya sebut saja tulisan M. Thamrin Mattulada tentang Dinamika Politik Pembentukan Provinsi Sulawesi Barat. Karya ini memperlihatkan dinamika lokal pembentukan Sulawesi Barat (Mattulada, 2017). Kemudian karya Basri Amin dkk (Amin, Hasanuddn dan Tilome, 2013) secara konprehensif menggambarkan proses pembentukan Provinsi Gorontalo. Baik karya M. Thamrin Mattulada maupun karya Basri Amin, keduanya menguraikan kompleksitas proses pemekaran wilayah.

Tulisan lain yang secara gamblang menyebutkan adanya kepentingan pada pembentukan suatu daerah sampai terjadi konflik adalah tulisan yang berjudul Elit dan Pemekaran Daerah; Konflik Antar Elit dalam Proses Pembentukan Provinsi Banten (Rohmah, 2018). Selain itu, tulisan tentang analisis peran aktor dalam pemekaran Kabupaten Brebes juga menyebutkan adanya kepentingan yang begitu jelas dibahas (Trisnawati, 2015).

Tentu masih banyak tulisan-tulisan tentang pembentukan provinsi/kabupaten yang terang-terangan mengungkap adanya aktor yang memiliki kepentingan dibalik pembentukan daerah. Apakah pembentukan Luwu Utara juga demikian? Tentu hal ini juga menjadi fokus perhatian pada tulisan ini. Walaupun telah banyak tulisan tentang pemekaran atau pembentukan sebuah daerah namun setiap daerah tentu saja memiliki alasannya masing-masing.

Secara khusus karya Asdar Muis RMS tentang Luthfy A. Mufti: Pioneer

Luwu Utara, mengantar penulis untuk menggali lebih jauh dan menjawab persoalan artikel ini. Karya Luthfy ini merupakan pandangan dari seorang tokoh politik Luwu Utara dan memiliki peranan penting dalam proses pembentukan Luwu Utara. Kendatipun dapat dilihat sebagai pandangan subjektif, tetapi karya ini memberi informasi sangat penting dalam melihat aktor dibalik terbentuknya Kabupaten Luwu Utara.

Ungkapan *history is always written by the winner* tepat kiranya disematkan pada karya di atas. Karya Muis ini menyebutkan bahwa Luthfi sebagai pionir pembentukan daerah tanpa menyebutkan orang lain yang terlibat. Walaupun demikian, karya ini menjadi pijakan awal penulis ketika mencari data di lapangan.

Berpijak pada hal itu, maka tulisan ini ingin melihat dan bercerita dari sisi berbeda yaitu menjelaskan proses pembentukan Kabupaten Luwu Utara dari penuturan aktor-aktor lain yang turut berperan. Walaupun demikian, tulisan ini tentunya tidak mengabaikan peran Lutfi sebagaimana yang diuraikannya di dalam bukunya tersebut (Muis, 2008).

Seperti layaknya proses pemekaran di berbagai daerah di Indonesia, di Masamba pun klaim terhadap pengaruh tokoh tertentu di balik terbentuknya Luwu Utara juga bermunculan. Disinilah persoalan penting penelitian ini, yaitu ingin mengurai proses terbentuknya Luwu Utara. Proses terbentuknya Luwu Utara disini dengan menjelaskan tokoh-tokoh yang ada dibalik pembentukan dan mengurai kepentingan-kepentingan yang ada dibalik pembentukan.

Penelitian ini penting untuk dilakukan karena menulis tentang sejarah daerah tertentu adalah upaya membangun kesadaran sejarah generasi muda. Diharapkan dengan adanya pengetahuan tentang sejarah daerah membuat generasi muda terbuka mata dan hatinya untuk lebih mencintai daerahnya. Selain itu, ungkapan bahwa jika sejarah tidak ditulis akan menjadi dongeng turut memberi nilai tambah tentang pentingnya tulisan ini.

Demikian pula, masih minimnya karya historigrafi daerah sehingga literasi kesejarahan masih terbatas menambah pentingnya penulisan artikel ini. Hal ini berdasarkan pengalaman peneliti selama menjadi peneliti dimana ketika harus mencari data pada skop waktu tertentu, itu akan sulit ditemukan.

Padahal di era otonomi daerah saat ini, informasi tentang sejarah daerah tertentu sangat diperlukan ketika ingin mengambil kebijakan-kebijakan tertentu. Pengetahuan tentang sejarah daerah tidak bisa dinafikan betapa pentingnya posisinya. Seperti pernyataan Soekarno yang mengatakan "jangan sekali-kali melupakan sejarah". Pernyataan ini bukan merupakan tong kosong yang tak memiliki makna. Di dalam sejarah kita dapat belajar bagaimana mengatur masa kini dan masa yang akan datang.

Kesadaran sejarah yang ditunjang oleh pengetahuan masa lampau dalam hal ini tentang pembentukan Kabupaten Luwu Utara yang obyektif akan menimbulkan empati generasi muda terhadap daerahnya dengan cara *'relive'* dan *'rethink'* terhadap tindakan-tindakan pada masa lampau (Hughes, 1964: 1–21). Untuk selanjutnya, empati ini akan membangkitkan keingintahuan untuk menggali lebih dalam perjalanan daerah di masa lampau dalam rangka untuk menemukan jawaban dari mengapa segala sesuatu menjadi seperti apa yang terlihat pada masa kini.

Berdasarkan argumentasi di atas, maka penelitian tentang sejarah terbentuknya Kabupaten Luwu Utara penting dilakukan untuk mencegah *ammesia historis* di kalangan generasi muda. Generasi muda yang memiliki kesadaran sejarah akan mencari jawabannya dengan belajar sejarah, dan setelah itu ia akan menjadi lebih arif dan bisa memberikan sumbangan pemikiran. Upaya menulis sejarah Kabupaten Luwu Utara bertujuan untuk membangun ingatan masa lalu sebagai suatu kekuatan untuk

pemikiran kekinian. Mengingat adalah sebuah tindakan imaginatif, sebuah proses konstruktif yang kreatif. Sebab yang diingat adalah yang dipahami, yang dimengerti, dan yang dipahami atau yang dimengerti itu adalah yang diperhatikan, dan yang diperhatikan adalah sesuatu yang kita inginkan (Erman, 2012: 101). Semua proses mengingat masa lalu adalah produk dari kesadaran individu, masyarakat, dan bahkan negara. Menulis sejarah Kabupaten Luwu Utara adalah upaya mengingat untuk menciptakan *colective memory* sebagai landasan untuk membangun karakter dan jadi diri bangsa.

Terkait dengan latar di atas, maka rumusan masalah tulisan ini adalah:

1. Mengapa Luwu dimekarkan dengan membentuk Kabupaten Luwu Utara?
2. Bagaimana proses pembentukan Kabupaten Luwu Utara?
3. Siapa sajakah aktor di balik layar yang membantu pembentukan Kabupaten Luwu Utara?

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode sejarah melalui tahapan heuristik, kritik, interpretasi dan historiografi. Tahap heuristik dilakukan dengan dua cara, yaitu dengan penelitian lapangan dan studi pustaka.

Penelitian Lapangan *(field research)* dimaksudkan bahwa penulis langsung melakukan penelitian pada lokasi untuk mendapatkan sumber lisan. Penelitian lapangan ditempuh dengan cara sebagai berikut:

- Observasi yaitu pengamatan terhadap objek secara langsung, dengan tinggal di daerah penelitian selama 15 (lima belas) hari.
- Interview yaitu wawancara langsung dengan informan yang telah ditentukan dalam hal ini yang terlibat langsung pada pembentukan Luwu Utara 1999. Beberapa kali juga ketika tulisan ini sedang dirakit, penulis melakukan kontak wawancara melalui sambungan telepon dengan beberapa informan terkait data yang harus dilengkapi.
- Focus Group Discussion dengan tokoh-tokoh yang berpengaruh. Informan dikumpulkan pada Diskusi terpimpin (FGD) dan ada juga yang diwawancarai langsung di kediamannya. Informan terdiri atas mantan camat pada masa pemekaran serta tokoh-tokoh masyarakat. Tak lupa juga turut hadir mahasiswa yang ikut terlibat ketika pembentukan Kabupaten Luwu Utara tersebut.

Pengumpulan data dilakukan juga dengan cara membaca literatur-literatur yang berhubungan dengan proses pembentukan Luwu Utara seperti koran, buku, dokumen pembentukan daerah baik berupa laporan, peraturan dan surat-surat keputusan. Peneliti menelusuri perpustakaan yang ada di Makassar maupun yang ada di Masamba sebagai lokus penelitian. Peneliti juga mendapatkan data dari buku-buku dan arsip-arsip milik para narasumber di Masamba.

Tahap kritik dilakukan dengan membandingkan data yang diperoleh antara satu narasumber dengan narasumber yang lain, selain itu juga membandingkan dengan laporan yang ada pada masa pembentukan. Selanjutnya data diinterpretasi dan dirakit menjadi sebuah tulisan yang utuh tentang pembentukan Kabupaten Luwu Utara.

C. HASIL DAN BAHASAN

Gagasan pembentukan Kabupaten Luwu Utara bukanlah hal yang baru, tetapi merupakan ide yang telah lama diperjuangkan oleh para tokoh dan pejuang pembentukan Kabupaten Luwu Utara. Ada banyak pihak atau orang yang pasti ingin menjadi bagian dari pembentukan wilayah ini dan ingin diakui akan hal itu. Tapi bagaimanakah dan sejauh apakah peran masing-masing pihak terhadap pembentukan Luwu Utara?

Para aktor yang terlibat dalam proses pembentukan Luwu Utara dapat

dikatakan sebagai *agency* karena memiliki kemampuan memahami lingkungan sosial, politik, budaya dan kapasitas untuk melakukan perubahan. Dalam pandangan Christopher Lloyd (Lloyd, 1993: 97) bahwa kemampuan untuk memahami diri mereka sendiri kemudian disebut *mentality*. Artinya, bagaimana *agency* mengekspresikan diri mereka melalui agama, ritus, busana, musik dan lain sebagainya. Oleh karena itu, gagasan pembentukan Luwu Utara dapat dikatakan sebagai *product of mentality*.

Penelitian ini berusaha mengkonseptualisasi Luwu Utara dengan mengkaji proses pembentukan struktur dengan memeriksa interaksi sebab akibat dari para tokoh/aktor, kelompok-kelompok, kelas-kelas dan pengstrukturan kondisi-kondisi sosial, keyakinan-keyakinan dan keinginan-keinginan aktor, kelompok atau kelas-kelas tersebut, sehingga Luwu Utara tergambar seperti apa yang kita saksikan sekarang ini sebagai sebuah proses dialektika yang panjang.

1. Dasar Pemikiran Pemekaran Luwu 1999

Pemekaran Luwu pada 1999 tidak serta merta dilakukan karena alasan ingin membangun masyarakat yang lebih sejahtera, demokratis dan berorientasi pada pembangunan. Alasan tersebut adalah alasan yang memang harus dimiliki oleh sebuah daerah yang akan dibentuk. Alasan dibalik terbentuknya Kabupaten Luwu Utara tidak hanya dikarenakan pertimbangan desentralisasi, demokratisasi dan *good governance*, serta kalkulasi ekonomis namun juga karena kepentingan aktor-aktor dibaliknya.

Terbentuknya Kabupaten Luwu pada 1999 tidak dapat dilepaskan dari kepentingan aktor-aktor yang mengupayakan pemekaran itu sendiri. Dari pengantar yang disampaikan oleh Ryass Rasyid pada buku Lutfi A. Mutty: Pionir Luwu Utara diketahui bahwa *trigger*nya adalah tidak terpilihnya Lutfi A. Mutty menjadi Bupati Luwu periode 1999 - 2004 (Muis, 2008: xxvii). Ryass Rasyid yang memiliki kedekatan khusus dengan Lutfi dan sekaligus pada saat itu sedang menjabat sebagai Dirjen PUOD (Pemerintahan Umum dan Otonomi Daerah) memanfaatkan kesempatan yang ada. Rupanya kedekatan tersebut menjadi faktor penting terhadap terbentuknya Kabupaten Luwu Utara kemudian (Nordholt dan Klinken, 2007: 179).

Bersamaan dengan maraknya gerakan pemekaran daerah, Ryass Rasyid lalu mengusulkan pemekaran Luwu sebagai obat pelipur lara bagi Lutfi. Walaupun Lutfi sendiri mengaku tidak kecewa atas tidak terpilihnya sebagai Bupati Luwu, namun tampaknya ide Ryass Rasyid ini dilakukan untuk memberi ruang kepada Lutfi A. Mutty.

Alasan lain yang tidak dapat diabaikan bahwa perjuangan pemekaran wilayah di Luwu menyimpan sejumlah pertanyaan besar dan sebuah agenda tersembunyi untuk pembentukan Provinsi Luwu Raya yang ketika itu sedang marak diperbincangkan di tingkat nasional. Agenda-agenda ini juga menjadi jalan yang mempermulus pembentukan Luwu Utara disamping peran berbagai aktor di dalamnya. Semua faktor tidak dapat diabaikan dalam proses terbentuknya Luwu Utara (Nordholt dan Klinken, 2007: 162–163).

Peluang untuk mengubah struktur dan bentuk pemerintahan lokal yang terjadi sejak UU Nomor 22/1999 diberlakukan, mengakibatkan Provinsi Sulawesi Selatan kebanjiran tuntutan pembentukan provinsi baru dan kabupaten baru. Dalam suasana penguatan daerah lokal, wilayah itu terancam pemisahan menjadi sampai lima provinsi dalam batasan wilayah propinsi induk. Sebagai dirjen PUOD kala itu, tentunya tuntutan semacam ini akan singgah di meja Ryass Rasyid. Berdasarkan pertimbangan tersebut, Ryass Rasyid lalu mengusulkan kepada Gubernur Sulawesi Selatan HZB Palaguna untuk menyetujui pemekaran Luwu sebagai

antisipasi sebelum gerakan serupa terjadi (Muis, 2008: xxvii).

Salah satu faktor krusial penentu keberhasilan pengelolaan manajemen pemerintahan adalah sejauh mana kedekatan dan kecepatan pelayanan pemerintahan yang diberikan kepada masyarakat. Berbicara perihal kedekatan dan kecepatan pelayanan pemerintahan akan mengarahkan kita pada dua aspek pokok yaitu *pertama*, letak geografis titik pusat layanan pemerintahan dan *kedua*, ketersediaan prasarana dan prasarana pusat layanan pemerintahan (Agung, 2016: 1–8).

Dalam hubungannya dengan pemekaran suatu wilayah pemerintahan baik itu provinsi maupun kabupaten tentunya faktor pertama yang diajukan sebagai proposal adalah peningkatan pemberian pelayanan prima pemerintahan kepada masyarakat dan ini sangat erat terkait dengan pertimbangan kedekatan dan ketepatan pemberian pelayanan pemerintahan. Logika sederhana menegaskan bahwa semakin jauh jarak geografis masyarakat dengan pusat pelayanan pemerintahan maka akan semakin lambat masyarakat memperoleh layanan publik yang dibutuhkan dan semakin besar biaya finansial yang dibutuhkan untuk memperoleh layanan yang dibutuhkan.

Semakin luas suatu wilayah geografis pemerintahan akan semakin menyulitkan pembinaan, pengawasan dan pengendalian pemerintahan disebabkan oleh rentang kendali yang semakin melebar, apalagi jika kondisi tersebut diperburuk oleh keterbatasan SDM aparat pemerintahan serta minimalnya pendelegasian kewenangan kepada aparat pemerintahan pada level terdepan dalam struktur pemerintahan yang notabene langsung berhadapan dengan masyarakat yang perlu dilayani.

Bertolak dari pemikiran tersebut di atas, maka timbullah aspirasi untuk memekarkan wilayah administratif pemerintahan Kabupaten Luwu menjadi dua kabupaten yaitu Kabupaten Luwu (induk) dan Kabupaten Luwu Utara (pemekaran). Luas administratif Pemerintahan Luwu pada 1999 adalah 17.791,43 km^2.

Luas wilayah Kabupaten Luwu ini masih lebih luas daripada penggabungan keseluruhan 12 kabupaten dan kota yaitu Kota Makassar (177,77 Km^2), Kabupaten Maros (1.619,12 Km^2), Kabupaten Pangkep (1.112,29 Km^2), Kabupaten Barru (1.174,71 Km^2), Kota Pare-Pare (99,33 Km^2), Kabupaten Sidrap (1.883,25 Km^2), Kabupaten Gowa (1.883,32 Km^2), Kabupaten Takalar (566,51 Km^2), Kabupaten Jeneponto (737,64 Km^2), Kabupaten Bantaeng (395,83 Km^2), Kabupaten Bulukumba (1.154,67 Km^2), dan Kabupaten Sinjai (819,96 Km^2), yang luas penggabungan seluruhnya adalah 11.624,40 Km^2. Sedangkan luas Provinsi Sulawesi Selatan sendiri adalah 62.482,51 km^2, ini berarti bahwa Kabupaten Luwu waktu itu memiliki hampir sepertiga luas wilayah Provinsi Sulawesi Selatan.

Secara umum letak geografis calon Kabupaten Luwu Utara (sebelum terbentuknya Kabupaten Luwu Timur) berada pada ujung paling timur daripada Provinsi Sulawesi Selatan yang langsung berbatasan dengan 2 (dua) provinsi yaitu Provinsi Sulawesi Tengah dan Provinsi Sulawesi Tenggara. Keuntungan yang didapat dengan adanya letak strategis pada perbatasan kedua provinsi tersebut adalah dapat menstimulir peningkatan aktivitas perdagangan antar provinsi yang pada gilirannya akan meningkatkan pendapatan masyarakat dan memacu peningkatan pembangunan sarana dan prasarana pendukung yang dibutuhkan. Salah satu dukungan geografis yang sangat bersifat strategis bagi daerah atau wilayah yang ingin cepat berkembang adalah keuntungan dengan adanya garis pantai yang dapat dikembangkan sebagai sarana pendukung bagi perkembangan sektor perikanan dan transportasi laut dalam rangka percepatan arus manusia, barang dan jasa.

Jadi, alasan pemekaran Kabupaten Luwu Utara menjadi dua kabupaten yaitu

Kabupaten Luwu (induk) dan Kabupaten Luwu Utara (pemekaran) bukan saja dilandasi oleh semangat emosional atas eforia reformasi, akan tetapi juga dilandasi oleh kebutuhan masyarakat akan pelayanan pemerintahan yang cepat dan prima serta landasan logika pemerintahan yaitu sulitnya rentang kendali pemerintahan yang disebabkan oleh terlalu luasnya wilayah administratif pemerintahan, dan kondisi ini akan berimbas pada lambat dan mahalnya pelayanan publik yang diberikan kepada masyarakat, utamanya masyarakat yang jauh dari ibukota pemerintahan (Yosephus, 2014: 1–10) .

Motivasi untuk memekarkan diri timbul dari perasaan terabaikan oleh pemerintah provinsi yang terletak ratusan kilometer ke arah selatan di Kota Makassar. Dengan menuntut pemerintahan yang akan lebih memahami dan memperhatikan persoalan dan keadaan lokal, penduduk di daerah Luwu Raya ini melawan sentralisasi yang terjadi di tingkat provinsi. Di Sulawesi Selatan sejak era perjuangan kemerdekaan penduduk sering mendesak desentralisasi atau melawan sifat dan perbuatan sentralisme di tingkat nasional.

Pada tahun 1947 Kota Makassar menjadi ibu kota federasi Negara Indonesia Timur, namun kehilangan posisi ini ketika NIT itu dibubarkan. Kemudian, perasaan ketidakadilan dan ketidakpuasan terhadap struktur pemerintahan Republik Indonesia pada tahun 1957 mengakibatkan salah satu faktor penyebab perang Darul Islam yang dipimpin Kahar Muzakkar. Menurut analisis Barbara Harvey, perang ini muncul dari penolakan para pejuang Sulawesi Selatan yang tidak diangkat oleh pemerintah pusat sebagai pejabat dan pemimpin militer (Harvey, 1983: 430–435). Pendukungan B.J. Habibie pada waktu Pemilu 1999 bisa juga dianggap tindakan anti-sentralisme. Demikian pula perasaan kekecewaan yang muncul dengan protes Sulawesi Merdeka setelah penolakan Laporan Pertanggungjawaban Habibie pada bulan Oktober 1999.

Landasan pemikiran yang diuraikan diatas kemudian dituangkan dalam undang-undang Republik Indonesia Nomor 13 Tahun 1999 tentang Pembentukan Kabupaten Daerah Tingkat II Luwu Utara.

2. Politik-Keamanan dan Gagalnya Pembentukan Kabupaten Luwu Utara

Wilayah eks *Onder-afdeling* Masamba atau Kewedanan Masamba, terbentang dari Kecamatan Masamba di sebelah barat hingga Kecamatan Towuti di sebelah timur, membujur dari Kecamatan Mangkutana di sebelah utara hingga Kecamatan Malili di sebelah selatan. Pembentukan daerah ini menjadi kabupaten melalui perjalanan panjang, suka dan duka bagi para penggagas dan penginisiatif yang akan menjadi kenangan yang tak akan terlupakan sepanjang masa. Untuk menelaah proses perjuangan tersebut, perlu pula melihat situasi politik, keamanan dan iklim pemerintahan dalam sejarah Luwu Utara sebagai bagian integral dari sejarah terbentuknya Luwu Utara.

Gagasan pembentukan Kabupaten Luwu Utara mulai merebak dan diperjuangkan secara bersungguh-sungguh sejak tahun 1959. Sebagai dasar utamanya, secara sangat jelas termaktub dalam Undang-undang Nomor 29 Tahun 1959 tentang Pembentukan Daerah Tingkat II di Sulawesi Selatan (L.N. 1959 Nomor 74 TLN Nomor 1822) yang mengamanatkan bahwa semua Daerah Eks Onder Afdeling di Sulawesi Selatan, termasuk di antaranya bekas Kewedanan Masamba akan ditingkatkan statusnya menjadi kabupaten. Akan tetapi, usaha pembentukan Kabupaten Luwu Utara gagal karena situasi keamanan Sulawesi Selatan, terutama adanya Gerakan DI/TII Kahar Muzakkar, di mana ruang lingkup gerakan ini juga meliputi wilayah Kewedanan Masamba.

Pada periode tersebut situasi ketentraman dan keamanan pada hampir seluruh kawasan ini, sangat mencekam dan memprihatinkan akibat aksi para

gerombolan pemberontak yang membumihanguskan banyak tempat, termasuk Kota Masamba. Peristiwa ini, secara langsung melahirkan semangat heroisme yang membara, khususnya di kalangan para pemuda pada waktu itu, untuk berjuang keras dengan tujuan membangun kembali wilayah eks Kewedanan Masamba yang porak poranda.

Keadaan politik yang destruktif dapat ditelusuri sejak periode 1950an, dimana kehidupan politik ditandai dengan munculnya sistem pemerintahan koalisi partai politik. Partai politik merupakan institusi yang mengakomodasi sekaligus mengartikulasi aspirasi masyarakat, sehingga tentunya partai politik itu akan masuk dalam jajaran elit pemerintahan. Partai politik akan memberikan peran dalam perjuangan politik, karena itu eksistensinya tidak bisa terbantahkan lagi. Masa dominasi partai politik ini dalam sejarah Indonesia dikenal sebagai masa demokrasi parlementer.

Pertarungan politik di pusat melahirkan pengelompokan politik di daerah. Pengelompokan ekonomi dan budaya yang saling memotong di tingkat lokal menjadi tumpang tindih dengan afiliasi politik (Sulistyo, 2000: 132). Bandingkan dengan kasus di Jawa Timur. Konfrontasi budaya yang terjadi seperti adanya upaya menggeser peran-peran elit yang secara kultural sudah pengakar dalam kepemilikan tanah dan ambruknya ekonomi petani, dimasuki berbagai organisasi massa yang merupakan afiliasi dari partai-partai yang masih bertarung di tingkat pusat. Daerahlah yang merasakan akibat terburuknya.

Hasilnya bukan politik aliran di tingkat elit, tetapi juga pada basis massa di mana masyarakat terpilah secara vertikal dan horizontal dalam aliran-aliran politik dan partai, yang dikelilingi sejumlah organisasi sosial yang terkait dengannya, baik secara formal maupun non formal (Sulistyo, 2000: 132). Organisasi-organisasi massa bergerak sesuai dengan garis politik partai yang mendukungnya. Pertarungan di tingkat elit berlanjut di massa dimana segmen masyarakat sipil terbanyak berada di lapisan ini. Fenomena ini terjadi di Sulawesi Selatan dengan ciri khas maraknya partai politik dan suburnya organisasi sosial masyarakat yang berhaluan politik-ideologis. Dalam konteks demokrasi, tentunya hal ini sangat baik untuk pertumbuhan dinamika politik, tetapi sangat destruktif untuk negara yang baru saja merdeka.

Partai-partai politik masing-masing membentuk organisasi massa sebagai alat propaganda untuk mencari dan merebut hati masyarakat. Salah satu contoh aliran-aliran politik itu telah memperluas pengaruhnya di kalangan massa organisasi buruh. Serikat Buruh Indonesia (SBI) dari Masyumi, Himpungan Buruh Indonesia (HIMBI) dari PNI, sedang Partai Sosialis Indonesia (PSI) terutama melebarkan pengaruhnya pada organisasi-organisasi buruh yang tergabung dalam Badan Perjuangan Buruh, Partai Buruh pada organisasi Gabungan Organisasi Buruh Indonesia (GOBI), dan PKI pada organisasi-organisasi Anggota Sentral Organisasi Buruh Seluruh Indonesia (SOBSI) Kondisi ini kemudian menimbulkan gesekan-gesekan di tengah-tengah masyarakat yang sifatnya sporadis dan prontal. Setelah pemilu dilaksanakan konflik yang semakin tajam justru sekitar tahun 1960-an. Setiap partai yang terlibat dalam pertarungan mulai mengambil posisi terbuka dan keras. Gelombang aksi buruh semakin marak dilakukan dengan tujuan untuk meningkatkan kesejahteraan mereka, tercatat dari tahun 1952 sampai tahun 1960-an sekitar 4172 aksi pemogokan buruh di Sulawesi Selatan. Masalah yang menjadi tuntutan mereka adalah, kenaikan upah, pemberhentian, hadiah lebaran, dan jaminan kesehatan (Kementerian Penerangan, 1952: 518–519).

Pengelompokkan politik tidak hanya di kalangan buruh, tetapi juga di kalangan pelajar, mahasiswa, dan organisasi profesi. Masing-masing partai seakan berlomba-lomba mendirikan organisasi massa di

semua lapisan masyarakat. Akibatnya masyarakat terpecah dalam berbagai aliran politik dengan ideologi dan garis perjuangan yang berbeda-beda (Kementerian Penerangan, 1952: 519).

Pengelompokkan politik dan ideologi di tengah masyarakat merupakan proses penjurusan yang negatif dengan sendirinya akan mengkotak-kotaki wadah hidup bersama di daerah dalam bentuk kesatuan hidup terkecil berupa keluarga, daerah-daerah asal dan golongan agama. Garis kekerabatan yang cukup kuat mengikat selama ini dalam berbagai kasus menunjukkan kelonggarannya. Proses ini selanjutnya baik vertikal maupun horizontal saling mempengaruhi teknis-administrasi dan organisasi politik kelengkapan pemerintah daerah. Artinya bukan hanya pengkotakan pada masyarakat lapisan bawah tetapi pada tingkat elit dan birokrasi pemerintahan ada kecenderungan demikian (Arsip Muhammad Saleh Lahade Reg. 441 tentang pandangan atas Situasi di Daerah Sulawesi Selatan tanggal 1 Oktober 1968, n.d.).

Pada tahun 1950-an, terjadi musim paceklik di Sulawesi Selatan, termasuk wilayah Malili. Keadaan diperparah dengan gerakan DI/TII Kahar Muzakkar di wilayah pedalaman Luwu, sehingga mendorong terjadinya urbanisasi besar-besaran dari pedalaman Sulawesi Selatan ke Kota Makassar. Keamanan di pedesaan tidak menjamin adanya perubahan taraf kehidupan masyarakat ke arah yang lebih baik. Dias Pradadimara menjelaskan bahwa:

> "terdapat dua gelombang migrasi masuk ke Kota Makassar dari tahun 1945 hingga tahun 1970. Gelombang migran pertama masuk ke kota di antara tahun 1945 hingga 1950 dari pelbagai daerah di Indonesia Timur sedangkan gelombang migran kedua masuk ke kota dari tahun 1950 hingga akhir tahun 1960-an dan mereka umumnya berasal dari daerah di Sulawesi Selatan sendiri. Arus masuk migran gelombang pertama lebih merupakan refleksi pentingnya posisi sosial politik Kota Makassar di daerah Indonesia bagian timur. Sedang para migran gelombang kedua masuk ke kota untuk menghindari ketidakamanan dan ketidakpastian di daerah pedesaan Sulawesi Selatan bersamaan dengan meluasnya operasi militer baik oleh TNI maupun oleh 'gerombolan.' Migran gelombang kedua ini berjumlah lebih banyak dari migran gelombang pertama" (Pradadimara, 2004: 8).

Situasi yang demikian tentunya tidak mendukung terbentuknya sebuah kabupaten di Luwu Utara. Oleh karena itu pada periode 1950an sampai 1960an dapat dikatakan sebuah periode kegagalan bagi bekas Kewedanan Masamba mengambil hak insititusinya sebagai pemerintahan Tingkat II sebagaimana di atur dalam Undang-Undang Pemerintahan Daerah Nomor 29 Tahun 1959.

Harapan kembali berkembang, ketika dikeluarkan Resolusi Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Gotong Royong (DPRD – GR) Daerah tingkat II Luwu di Palopo, Nomor 7/Res/DPRD-GR/1963 tanggal 2 Mei 1963, yang menyetujui eks *Onder Afdeling* Masamba menjadi Kabupaten. Kemudian, sebagai perkembangannya, dikeluarkanlah Resolusi Nomor 9/Res/DPRD-GR/1963 yang memutuskan untuk meninjau kembali Resolusi Nomor 7/Res/DPRD-GR/1963 tersebut, sehingga terdapat konsiderans yang berbunyi sebagai berikut: "……mendesak Pemerintah Pusat RI Cq. Departemen Pemerintahan Umum dan Otonomi Daerah agar membagi Dati II Luwu menjadi 4 Dati II yang baru terdiri dari Dati II Palopo, Dati II Tanah Manai, Dati II Masamba dan Dati II Malili".

Berdasarkan laporan DPRD Provinsi Sulawesi Selatan pada sidang seksi Pemerintahan V tanggal 2 Mei 1966, dihasilkan kesimpulan sepakat untuk menyetujui tuntutan masyarakat eks

Kewedanan Masamba menjadi Daerah Tingkat II dengan nama Kabupaten Masamba dengan ibukota di Masamba. Dilanjutkan pada Paripurna VI DPRD Provinsi Sul-Sel tanggal 9 Mei 1966 disetujui Eks Kewedanaan Masamba menjadi kabupaten. Lahirnya keputusan tersebut tidak dapat dilepaskan dari peran kalangan mahasiswa yang berasal dari wilayah Eks Kewedanaan Masamba, dimana secara bersama-sama kalangan muda tersebut dengan penuh semangat mendesak DPRD Provinsi Sulawesi Selatan untuk merekomendasikan pembentukan Kabupaten di Wilayah Eks Kewedanaan Masamba.

Pada tanggal 8 Oktober 1966 Panitia Persiapan Pembentukan Daerah Tingkat II Malili dan Masamba menghadap Sekjen Depdagri pada waktu itu (Soemarman, SH). Pada pertemuan itu, Sekjen berjanji akan mengirimkan Tim ke Daerah yang bersangkutan. Akan tetapi, pada masa Orde Baru perjuangan pembentukan Kabupaten Luwu Utara belum berhasil karena iklim politik pemerintahan Orde Baru yang cenderung sentralistik dan kontrol pusat terhadap daerah sangat kuat sehingga gerakan-gerakan pembentukan kabupaten atau pemekaran wilayah hampir tidak terdengar pada masa Orde Baru.

3. Periode 1999 – pemekaran Luwu

Tuntutan reformasi di segala bidang yang dilakukan oleh mahasiswa pada pertengahan 1997 pada akhirnya membawa Indonesia masuk ke era baru yaitu era reformasi. Lengsernya Soeharto sebagai Presiden Republik Indonesia pada 21 Mei 1998 sebagai penanda runtuhnya era orde baru. Tampuk kepemimpinan kemudian diserahkan ke pundak BJ Habibie yang saat itu menjabat sebagai wakil presiden Republik Indonesia. Pada masa itu, mulai muncul gagasan-gagasan tentang desentralisasi dan pentingnya reformasi pemerintahan.

Gagasan-gagasan tersebut kemudian sangat membantu Luwu Utara untuk kembali menyampaikan keinginannya untuk membentuk sebuah kabupaten sendiri berpisah dari Luwu (induk). Apalagi sejak disahkannya Undang-Undang Nomor 22 tahun 1999 yang memberi hak dan kewenangan kepada Pemerintah Daerah untuk mengelola Daerahnya sendiri diatas prakarsa, inisiatif masyarakat berdasarkan potensi daerahnya. Undang-undang tersebut secara sah menggantikan Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1974 tentang Pemerintahan di Daerah yang Sentralistik.

Undang-Undang No 22 Tahun 1999 yang telah disusun oleh tim reformasi politik sejak sebelum jatuhnya Presiden Soeharto menjadi jalan tol bagi pemekaran-pemekaran yang terjadi di Indonesia pasca lengsernya Presiden Soeharto. Pada pasal 6 ayat 2 menyatakan bahwa daerah dapat dimekarkan menjadi dua landasan bagi daerah-daerah yang berkeinginan kuat memekarkan diri sejak awal (Muqoyyidin, 2013: 288–290).

Akibatnya, pada era reformasi ini, terdapat sejumlah pemekaran yang terjadi di Indonesia. Pembentukan Luwu Utara pada 1999 pun merupakan reaksi atas keinginan masyarakat Luwu Utara yang telah lama dan kemudian didukung oleh Undang-Undang Nomor 22/1999. Terlepas bahwa ada lobi-lobi khusus dari jaringan-jaringan elit yang mempermulus jalan terbentuknya Luwu Utara. Ada aktor-aktor yang memiliki kepentingan atas pembentukan Luwu Utara.

Ryass Rasyid yang kebetulan memiliki kedekatan dengan Lutfi (caretaker Luwu Utara kemudian) melihat maraknya tuntutan pemekaran kabupaten di Provinsi Riau, Provinsi Lampung, Maluku Utara, Banten dan Bangka Belitung mengalir masuk ke tempatnya sebagai sebuah kesempatan bagi Luwu Utara. Saat itu Ryass menjabat sebagai Dirjen PUOD (Pemerintahan Umum dan Otonomi Daerah). Bahkan saat itu, dia terus menerima delegasi-delegasi daerah yang ingin memekarkan diri tersebut.

Kesempatan pembentukan Luwu Utara ini juga merupakan momentum bagi

Lutfi A. Mutty yang kalah pada pemilihan Bupati Kepala Daerah di Luwu pada 1999. Ryass Rasyid meyakini bahwa pembentukan Luwu Utara ini merupakan kesempatan bagi Lutfi A. Mutty untuk menjadi kepala daerah setelah kekalahannya pada pemilihan kepala daerah di Luwu beberapa waktu sebelumnya. Hatta Pasajo pernah mendengar Lutfi berkata "Luwu Utara tidak akan terbentuk kalau bukan karena saya" (Pasajo, wawancara, Februari 2018). Ini adalah pernyataan Lutfi untuk meyakinkan bahwa Luwu Utara dibentuk salah satunya karena Ryass ingin Lutfi mengambil bagian di dalamnya. Jika boleh meminjam istilah orang lokal bahwa "Lutfi diberi kabupaten sendiri dan didrop disana".

Gerakan-gerakan pemekaran yang marak di Indonesia pasca terbitnya UU no 22/1999 disikapi oleh Ryass Rasyid dengan mengusulkan kepada Gubernur Sulawesi Selatan HZB Palaguna untuk menyetujui pemekaran Luwu sebagai antisipasi sebelum gerakan serupa terjadi (Muis, 2008: xxvii). Ide Ryass yang disampaikan kepada Gubernur Sulawesi Selatan akhirnya diteruskan kepada Dick Darnadi. Gubernur menghimbau kepada Dick untuk membantu perjuangan pembentukan Masamba sebagai kabupaten. Saat itu Dick menjabat sebagai Kepala Direktorat Sosial Politik (kaditsospol) Provinsi Sulawesi Selatan yang memiliki kekuasaan yang cukup besar. Ditambah dia juga memiliki kedekatan dengan Gubernur Sulawesi Selatan sehingga informasi pemekaran Luwu disampaikan kepadanya. Dick Darnadi adalah orang Solo yang menikah dengan orang Masamba. Pernikahan tersebut membuat dia menjadi bagian dari Masamba sehingga keinginan Masamba memekarkan diri dari Luwu turut pula dia rasakan.

Dick Darnadi lalu menindaklanjuti dengan meminta bantuan kepada tokoh-tokoh masyarakat termasuk kepada mahasiswa di Masamba untuk membantu menyiapkan berkas administrasi yang dibutuhkan demi terbentuknya Kabupaten Luwu Utara. Saat itu juga langsung ditanggapi secara cepat oleh Camat Masamba, Arifin Junaedi dan beberapa orang tokoh lainnya seperti H. Hatta Idar (pengusaha), H. Tahir, Usman Lussa (Alm). Sebagai langkah awal Camat Masamba mengambil langkah untuk melakukan penertiban dan pembersihan kota. Hal ini dilakukan untuk menjaga jika ada tim dari pusat akan meninjau kondisi layak tidaknya Kota Masamba dimekarkan (Darnadi, wawancara, Februari 2018).

Masih kuat di ingatan H. Hatta Idar ketika dia dan kawan-kawannya harus ke Bone-Bone, Sukamaju dan daerah-daerah lainnya untuk mendapatkan dukungan masyarakat. Mereka harus rela mengetuk setiap pintu rumah untuk mendapatkan tanda tangan pernyataan setuju Masamba memisahkan diri dari Luwu. Begitupun seterusnya begitu ada informasi dari Dick Darnadi tentang kebutuhan-kebutuhan administrasi terkait pemekaran. Mereka akan segera menggelar rapat di rumah Usman Lussa. Gerakan yang mereka lakukan tanpa dibiayai oleh pihak manapun. Semua gerakan yang dilakukan murni dengan merogoh kantong sendiri. Keinginan mereka sebagai masyarakat Masamba yang ingin melihat Masamba membentuk kabupatennya sendiri begitu kuat (Idar, Tahir, Junaedi, Mammala, wawancara, Maret 2018).

Selain tokoh-tokoh yang disebutkan ini, tentu masih banyak tokoh lain yang turut berperan penting dalam persiapan pembentukan Luwu Utara. Sebab tanpa usulan dari bawah tentu tak mungkin Ryass Rasyid maupun Lutfi yang bergerak di pusat (Jakarta) mampu menggolkan pembentukan Kabupaten Luwu Utara. Tokoh-tokoh inilah kemudian yang membantu menyiapkan berkas-berkas lain yang dibutuhkan oleh Lutfi A. Mutty dan Ryass Rasyid dalam mempermulus pembentukan Luwu Utara.

Ryass Rasyid juga menyampaikan usulannya ini ketika memberi ceramah di Universitas Hasanuddin. Usulannya akan

hanya tinggal usulan jika tidak ada usulan dari bawah. Dan dengan caranya sendiri Ryass mencoba untuk memancing semangat otonomi daerah dan pemekaran kepada mahasiswa Universitas Hasanuddin. Mahasiswa terpancing, di antaranya dari Luwu. Ryass menantang bahwa jika ingin membuat satu kabupaten pemekaran harus ada usulan dari bawah (Muis, 2008: 86).

Menurut pengakuan Kadri Tasran yang saat itu berstatus mahasiswa yang berasal dari Masamba bahwa pada masa perjuangan pemekaran Kabupaten Luwu Utara, mahasiswa juga turut memberikan dorongan dengan pernyataan sikap mendukung sepenuhnya pemekaran di Tanah Luwu. Mahasiswa lalu membentuk Forum Komunikasi Mahasiswa Luwu Utara, dan pertemuan dalam rangka membicarakan upaya pemekaran dilaksanakan di rumah bapak Usman Lussa.

Pro dan kontra pembentukan Kabupaten Luwu Utara terjadi di berbagai lini. Termasuk di dalam tubuh mahasiswa yang tergabung dalam IPMIL. IPMIL yang saat itu diketuai oleh Hamka Hidayat menolak pemekaran Luwu Utara, dan sebagian anggotanya tidak sepakat dengan pandangan itu terutama IPMIL cabang Masamba. IPMIL Komisariat Masamba diwakili oleh Kadri Tasran bersama dengan beberapa orang bertemu dengan Camat Masamba bapak Arifin Junaidi lalu sepakat untuk membentuk forum tersendiri yang dinamakan Forum Komunikasi Mahasiswa Luwu Utara (FKPMLU) (Kadri dan Djunaedi, wawancara, Maret 2018).

Setelah terbentuk forum, langkah selanjutnya mendatangi perwakilan-perwakilan mahasiswa setiap kecamatan dan kemudian dibuat konsep pernyataan dukungan pemekaran. Pernyataan sikap dengan nomor surat 1st/B/SEK/FKPMLU/II/1999 tertanggal 23 Februari 1999 tersebut ditujukan kepada Ketua DPR/MPR RI, Presiden Republik Indonesia, Menhankan Pangab RI, Komnas HAM RI, Ketua DPRD Tk. I Sulsel, Gubernur KDH Tk. I Sulsel, Pangdam VII Wirabuana, DPRD Tk. II Luwu, Bupati KDH Tk. II Luwu dan pers. Isi pernyataan sikap tersebut adalah mendukung pemekaran wilayah Luwu. Surat ini ditandatangani oleh ketua-ketua komisariat kecamatan dari 13 kecamatan. Kecamatan tersebut adalah Kecamatan Wotu, Masamba, Nuha, Sabbang, Sukamaju, Walenrang, Malili, Mappadeceng, Malangke, Burau, Bone-bone, Mangkutana, dan Baebunta.

Setelah 3 (tiga) hari berlalu, kemudian perwakilan FKPMLU menuju ke kantor DPRD Provinsi Sulawesi Selatan, dan di kantor DPRD mereka menemui bentangan spanduk dari pihak yang menolak pemekaran yang bertuliskan “haram hukumnya pemekaran Luwu Utara” (Tasran, wawancara, 2 Maret 2018). Forum lalu mengutus 2 (dua) perwakilan mahasiswa yaitu Kadri Tasran bersama dengan saudara Jumal Lussa yang mewakili atas nama FKPMLU untuk ke DPRD Provinsi secara sembunyi-sembunyi tanpa diketahui oleh pengurus IPMIL.

Saat itu pertemuan dilaksanakan di DPRD Provinsi Sulawesi Selatan, ada beberapa tokoh masyarakat yang hadir antaralain Sabani, Andi Hasan (Ketua DPRD Luwu), beserta tokoh-tokoh lainnya dan saat itu dibacakan pernyataan sikap pemekaran di DPRD Provinsi. Setelah itu, giliran mahasiswa yang diwakili oleh Kadri Tasran dan Jumal Lussa yang membacakan pernyataan mahasiswa terkait dukungan pemekaran dibacakan oleh Kadri Tasran selaku perwakilan forum. Pelajar/mahasiswa yang pro terhadap pembentukan Luwu Utara sempat mendapat ancaman dari kepengurusan IPMIL terkait gerakan-gerakan yang mereka lakukan (Tasran, wawancara, 2 Maret 2018).

Pasca dari kantor DPRD Provinsi, perwakilan mahasiswa Luwu Utara ini diajak ke jalan Nuri, Makassar oleh bapak Andi Hasan, membahas tentang utusan yang akan berangkat ke Jakarta untuk membawa dokumen aspirasi pemekaran.

Andi Hasan ketika itu menjabat sebagai ketua DPRD Luwu sehingga dia memiliki andil yang sangat besar terhadap proses pemekaran. Pada saat dia menyampaikan hasil LDP bahwa pemekaran dapat dilakukan dengan catatan bahwa ibukota nantinya akan ditempatkan di Tarengge. Menyikapi hal tersebut mahasiswa tetap mempertahankan Masamba sebagai ibukota dan bertahan untuk tidak menandatangani dokumen tersebut.

Perwakilan mahasiswa yang berangkat ke Jakarta yakni Nirwan Hasan. Saat di Jakarta, pernyataan dari mahasiswa dibacakan oleh Supri Balanca bahwa yang menolak pemekaran bukan dari Masamba walaupun ada sebagian yang terlibat. Forum mahasiswa yang telah dibentuk tersebut yang kemudian menjadi organda Pemilar melalui deklarasi pembentukan organda sebagai wadah berhimpun mahasiswa dari Luwu Utara.

Sebagaimana pemekaran di berbagai wilayah, tidak dapat dipungkiri bahwa akan ada pihak yang kontra terhadap pemekaran dengan berbagai alasan di pandang dari sudut pandang tertentu dan tentunya karena juga sarat dengan unsur kepentingan politis. Begitupun juga pada pemekaran Kabupaten Luwu. Proses pembentukan Luwu Utara yang cepat tidak sampai membuat pihak yang kontra dapat berbuat banyak. Walaupun demikian ada saja tindakan yang cukup membuat pihak pro pembentukan harus berfikir ekstra.

Tindakan pihak yang kontra tidak hanya dilakukan dengan cara demonstrasi dan pemasangan spanduk saja bahkan sampai pada mengupayakan tim DPR RI untuk tidak berkunjung ke Masamba. Tim DPR RI akan memantau kesiapan pemekaran Masamba. Pada saat di Palopo, Tim DPR RI didatangi oleh sekelompok masyarakat dan mereka menyampaikan bahwa tim tidak perlu ke Masamba karena Masamba tidak menginginkan pemekaran.

Pada saat itu, tim lokal pemekaran sudah mendengar berita bahwa ada sekelompok masyarakat yang menghalangi pemekaran Luwu Utara, sehingga Camat Masamba yang saat itu dijabat oleh Arifin Junaedi mengirim utusan ke Palopo untuk melihat kondisi dan situasi sekaligus bertemu dengan tim dari DPR RI tersebut. Selain itu, diantara tim itu juga ada dua orang teman Dick Darnadi dari ABRI yang ikut, sehingga isu yang dihembuskan oleh kelompok yang kontra dapat ditepis (Djunaedi, wawancara, 5 Maret 2018).

Setelah tiba di Palopo, tim lokal menyampaikan kepada tim DPR RI bahwa masyarakat Luwu Utara sangat siap untuk pemekaran kabupaten sehingga tim akhirnya turun mengunjungi Masamba. Pada saat berada di Masamba Tim DPR RI diterima dan dijamu di rumah jabatan Camat pada waktu itu. Melalui perbincangan dan diskusi panjang yang digelar di rumah jabatan dan juga di rumah adat, disampaikan kepada ketua tim DPR RI, bahwa pada prinsipnya masyarakat Masamba sangat menginginkan pemekaran dengan harapan bahwa Luwu Utara harus mekar dengan Masamba sebagai ibu kota.

Mendahului kedatangan tim DPR RI, tim lokal yang diketuai oleh Arifin Djunaedi menggelar pertemuan di rumah bapak Usman Lussa terkait kesiapan pemekaran termasuk persiapan lokasi perkantoran. Dalam rombongan DPR RI termasuk ada di antaranya orang Luwu yakni bapak Fahri Leluasa sebagai tim peninjau persiapan pemekaran dan beliau menyarankan tentang perlunya lokasi untuk persiapan perkantoran.

Jatuh bangunnya tim-tim di daerah (Masamba) membuktikan bahwa ada banyak unsur penting di daerah yang terlibat dalam pembentukan Luwu Utara tak terkecuali dari unsur mahasiswa. Keterlibatan tersebut jelas diakui dan termaktub didalam penjelasan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 13 Tahun 1999 tentang pembentukan Kabupaten Daerah Tingkat II Luwu Utara. Di bagian umum, tertera sebagai berikut:

> [...] dengan memperhatikan aspirasi yang berkembang dalam masyarakat sebagaimana yang tertuang dalam Keputusan Dewan Perwakilan

> Rakyat Daerah Tingkat II Luwu tanggal 10 Februari 1999 Nomor 03/KPTS/DPRD/II/1999 tentang usul dan persetujuan pemekaran wilayah Kabupaten Daerah Tingkat II Luwu menjadi dua kabupaten [...]

Semangat dan keinginan masyarakat di eks. Onder Afdeling Masamba dan Malili untuk kembali menghidupkan tuntutan pembagian Kabupaten Luwu menjadi 4 (empat) Dati II yang telah mendapat persetujuan DPRD Kab. Luwu melalui SK DPRD Kab. Luwu No.03/KPTS/DPRD/III/1999 pada tanggal 10 Februari 1999.

Hal ini tercermin melalui penyampaian aspirasi Tokoh Masyarakat, Pemuda, para sesepuh pada temu konsultasi pansus DPRD Provinsi Sulawesi Selatan tanggal 26 s/d 27 Februari 1999 di Belopa, Palopo, Masamba dan Malili, dan temu konsultasi Pansus DPRD Provinsi Sulawesi Selatan dengan tokoh masyarakat Luwu yang berdomisili di Makassar serta laporan kondisi obyektif rencana pemekaran Kab. Dati II Luwu tanggal 5 Maret 1999.

Hal tersebut kemudian menjadi dasar DPRD Provinsi Sulawesi Selatan untuk menerbitkan Keputusan DPRD Sulsel No.21/III/1999 tentang pemberian persetujuan terhadap Rencana Pemekaran Kabupaten Dati II Luwu menjadi 2 (dua) Dati II pada tanggal 6 Maret 1999 untuk tahap I (pertama) dan selanjutnya dapat dimekarkan lagi sesuai perkembangan kebutuhan dan potensi daerah serta meningkatkan status Kotif Palopo menjadi Kotamadya Dati II.

Akhirnya setelah melalui proses yang cukup panjang dari tahun 1959 sampai dengan tahun 1999, Kabupaten Dati II Luwu resmi dibagi menjadi 2 (dua) Kabupaten Dati II yaitu Kabupaten Dati II Luwu dan Kabupaten Dati II Luwu Utara. Sehingga berdasarkan Undang-Undang Nomor 13 Tahun 1999 tertanggal 27 April 1999 terbentuklah Kabupaten Dati II Luwu Utara dengan ibukotanya Masamba.

D. PENUTUP

Gagasan pembentukan Kabupaten Luwu Utara bukanlah gagasan yang hanya sekali ini muncul, tapi keinginan tersebut sudah sejak lama diperjuangan. Gagasan pertama mulai merebak dan diperjuangkan secara bersungguh-sungguh pada 1959. Sebagai dasar utamanya, secara sangat jelas termaktub dalam Undang-undang Nomor 29 Tahun 1959 tentang Pembentukan Daerah Tingkat II di Sulawesi Selatan (L.N. 1959 Nomor 74 TLN Nomor 1822) yang mengamanatkan bahwa semua daerah eks *Onder-Afdeling* di Sulawesi Selatan, termasuk di antaranya bekas Kewedanan Masamba akan ditingkatkan statusnya menjadi kabupaten. Akan tetapi, usaha pembentukan Kabupaten Luwu Utara gagal karena situasi keamanan Sulawesi Selatan, terutama adanya Gerakan DI/TII Kahar Muzakkar, di mana ruang lingkup gerakan ini juga meliputi wilayah Kewedanaan Masamba. Pada periode ini situasi ketentraman dan keamanan pada hampir seluruh kawasan ini, sangat mencekam dan memprihatinkan akibat aksi para gerombolan pemberontak yang membumihanguskan banyak tempat, termasuk Kota Masamba. Peristiwa ini, secara langsung melahirkan semangat heroisme yang membara, khususnya di kalangan para pemuda pada waktu itu, untuk berjuang keras dengan tujuan membangun kembali wilayah eks Kewedanan Masamba yang porak poranda.

Upaya pembentukan Dati II Kabupaten Masamba kembali diperjuangkan pada 1966. Akan tetapi, pada masa Orde Baru perjuangan pembentukan Kabupaten Luwu Utara belum berhasil karena iklim politik pemerintahan Orde Baru yang cenderung sentralistik dan kontrol pusat terhadap daerah sangat kuat sehingga gerakan-gerakan pembentukan kabupaten atau pemekaran wilayah hampir tidak terdengar pada masa Orde Baru.

Pada 1999, upaya pembentukan Kabupaten Luwu Utara yang digagas oleh masyarakat Luwu Utara akhirnya berhasil.

Upaya pembentukan Luwu Utara tidak lagi membutuhkan waktu lama. Tidak dapat dipungkiri, cepatnya proses pembentukan Luwu Utara pada 1999 ini berkat politik *lobbying* dimana ada peran Ryass Rasyid (Dirjen PUOD) di Jakarta yang memiliki kedekatan khusus dengan Lutfi A. Mutty. Kedekatan ini membawa berkah terhadap Lutfi A. Mutty yang kemudian ditetapkan sebagai caretaker di Luwu Utara.

Perjuangan pembentukan Luwu Utara adalah bukan usaha orang per orang, namun adalah berkat perjuangan masyarakat Luwu Utara yang terdiri dari berbagai unsur, unsur mahasiswa yang tergabung pada Forum Komunikasi Mahasiswa Luwu Utara, unsur masyarakat biasa (H. Hatta Idar, Usman Lussa, H. Tahir, Mustika Dg. Mamala) bahkan unsur pemerintah yang diwakili oleh Andi Hasan selaku ketua DPRD Luwu juga Arifin Junaedi (Camat Masamba). Selain itu di tingkat provinsi yaitu Gubernur Sulawesi Selatan dan Dick Darnadi selaku Kepala Direktorat Sosial Politik (kadits sospol) Provinsi Sulawesi Selatan juga memiliki andil cukup besar terhadap pembentukan Luwu Utara.

Pembentukan Luwu Utara dilakukan karena beberapa faktor, antara lain: luas wilayah yang dimiliki oleh Luwu menyebabkan banyak daerah-daerah yang terabaikan. Jadi, pembentukan Luwu Utara dilakukan bukan saja dilandasi oleh semangat emosional atas eforia reformasi, akan tetapi juga dilandasi oleh kebutuhan masyarakat akan pelayanan pemerintahan yang cepat dan prima serta landasan logika pemerintahan yaitu sulitnya rentang kendali pemerintahan yang disebabkan oleh terlalu luasnya wilayah administratif pemerintahan, dan kondisi ini akan berimbas pada lambat dan mahalnya pelayanan publik yang diberikan kepada masyarakat, utamanya masyarakat yang jauh dari ibukota pemerintahan. Hal ini pulalah yang kemudian diuraikan dalam Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 13 Tahun 1999 tentang Pembentukan Kabupaten Daerah Tingkat II Luwu Utara, dimana diuraikan pembentukan Luwu Utara karena menimbang 4 hal.

Alasan lain yang tidak dapat diabaikan bahwa perjuangan pemekaran wilayah di Luwu menyimpan sejumlah pertanyaan besar dan sebuah agenda tersembunyi untuk pembentukan Provinsi Luwu Raya yang ketika itu sedang marak diperbincangkan di tingkat nasional. Agenda-agenda ini juga menjadi jalan yang mempermulus pembentukan Luwu Utara disamping peran berbagai aktor di dalamnya. Semua faktor tidak dapat diabaikan dalam proses terbentuknya Luwu Utara.

Alasan dibalik terbentuknya Kabupaten Luwu Utara tidak hanya dikarenakan pertimbangan desentralisasi, demokratisasi dan *good governance*, serta kalkulasi ekonomis namun juga karena kepentingan aktor-aktor dibaliknya. Namun secara keseluruhan pembentukan Luwu adalah tuntutan aspirasi masyarakat Masamba sejak tahun 1959 yang baru bisa diwujudkan pada 1999.

UCAPAN TERIMA KASIH

Terima kasih terkhusus kepada pak Ulla (Masamba) yang telah banyak membantu dan menuntun penulis kepada informan yang terhubung dengan peristiwa pembentukan Kabupaten Luwu Utara. Juga, terima kasih kepada seluruh informan atas segala data dan dokumen yang dibagikan secara sukarela kepada penulis untuk diakses dan dirakit menjadi sebuah tulisan.

DAFTAR SUMBER

Agung, M. (2016). *Pengaruh Pemekaran terhadap Kualitas Pelayanan Publik di Kecamatan Buntu Batu Kabupaten Enrekang*. Universitas Hasanuddin.

Amin, B., Hasanuddin, & Tilome, R. (2013). *Mengukuhkan Jati Diri. Dinamika Pembentukan Provinsi Gorontalo (1999 – 2001)*. Yogyakarta: Ombak.

Arghiros, D. (2001). *Democracy, Development and Decentralisation in Provincial*

Thailand. Surrey: Surzon.

Arsip Muhammad Saleh Lahade Reg. 441 tentang pandangan atas Situasi di Daerah Sulawesi Selatan tanggal 1 Oktober 1968. (n.d.).

Darnadi, D. (Februari 2018). *Wawancara.*

Djunaedi, A. (Maret 2018). *Wawancara.*

Erman, E. (2012). Remembering and forgetting: The History of Sheikh Yusuf Struggle for Human Rights. *Heritage of Nusantara: International Journal of Religious Literature and Heritage*, 1(1), 101–122.

Harvey, B. S. (1983). *Permesta: Pemberontakan Setengah Hati*. Jakarta: Grafiti Press.

Hughes, S. (1964). *History as Art and as Science.* New York.

Idar, H., Tahir, Junaedi, A., Mammala, M. D. (Maret 2018). *Focus Group Discussion.*

Kementerian Penerangan. (1952). *Provinsi Sulawesi Selatan.* Jakarta: Kementerian Penerangan.

Lloyd, C. (1993). *The Structures of History*. Blackwell: Oxford.

Mattulada, M. T. (2017). *Dinamika Politik Pembentukan Provinsi Sulawesi Barat*. Makassar: Pustaka Sawerigading bekerjasama dengan Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan.

Muis, A. (2008). *Lutfi A. Mutty: Pioneer Luwu Utara.* Yogyakarta: Citra Pustaka.

Muqoyyidin, A. W. (2013). Pemekaran Wilayah dan Otonomi Daerah Pasca Reformasi di Indonesia: Konsep, Fakta Empiris dan Rekomendasi ke Depan. *Jurnal Konstitusi*, 10(2), 287–309.

Nordholt, H. S. & Klinken, G. v. (2007). *Politik Lokal di Indonesia*. Jakarta: KILTV dan Yayasan Obor Indonesia.

Pasajo, H. (26 Februari 2018). *Wawancara*.

Pradadimara, D. (2004). *Penduduk Kota, Warga Kota, dan Sejarah Kota: Kisah Makassar*, Draf Pertama, Juli 2004. Surabaya.

Rohmah, N. S. (2018). Elit dan Pemekaran Daerah; Konflik Antar Elit dalam Proses Pembentukan Provinsi Banten. *Cosmogov: Jurnal Ilmu Pemerintahan*, 4(1), 90–105.

Sulistyo, H. (2000). *Palu Arit di Ladang Tebu: Sejarah Pembantaian Massal yang terlupakan*. Jakarta: Gramedia.

Tasran, K. (02 Maret 2018). *Wawancara*

Trisnawati, A. (2015). Analisis Peran Aktor dalam Pemekaran Kabupaten Brebes. *Journal of Politic and Government Studies*, 4(2), 1–21.

Yosephus, S. (2014). Dampak Pemekaran Wilayah Terhadap Pelayanan Publik (Suatu Studi Di Kantor Kecamatan Tombariri Timur Dalam Pelayanan Administrasi Pengurusan Kartu Keluarga). *Jurnal Politico*, 3(19).

THEOLOGICAL DIMENSIONS IN MEMITU RITUALS IN CIREBON

DIMENSI TEOLOGI DALAM RITUAL MEMITU DI CIREBON

B Busro[1], **Ai Yeni Yuliyanti**[2], **Abdul Syukur**[3], **Rifki Rosyad**[4]
[1,2,3,4] Faculty of Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung
Jl. A.H. Nasution No.105, Cipadung, Kec. Cibiru, Bandung
e-mail: [1] busro@uinsgd.ac.id, [2] almaulidayeni@gmail.com,
[3] abdul_syukur05@yahoo.com, [4] rifkirosyad@uinsgd.ac.id

Naskah Diterima:28 Mei 2020 *Naskah Direvisi:19 Juli 2020* *Naskah Disetujui :27 Agustus 2020*

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.636

Abstract

Indonesia is very famous for its rich culture. Cirebon as one of the districts in West Java is also very thick with its culture. This article discusses one of the cultures in Kedungsana Village Cirebon, the phenomenon of ritual slametan Memitu. The purpose of this study is to examine the practice of ritual slametan Memitu carried out by Kedungsana community together with its theological dimensions. The research subjects were the community of Kedungsana Village, Plumbon District, Cirebon Regency. The process of collecting data through direct observation and to get deep information in interviews, we use a purposive sampling technique. The results of the study found that the purpose of carrying out the ritual slametan Memitu was as a manifestation of gratitude for all the favors that had been given from the "Invisible Power" and also the hope of the smooth birth process. Express gratitude and the request is addressed to those considered to have the power to determine the smooth process of birth. In ritual slametan Memitu, there are theological dimensions that can be identified as belief in Invisible Substance and values for living in harmony together among residents of Kedungsana Village community. The theological dimensions in the earth alms ritual have been developed in such a way as to be in line with the development of social reality.

Keywords*: slametan, theology, Memitu, ritual*

Abstrak

Indonesia sangat terkenal dengan kekayan kebudayannya. Cirebon sebagai salah satu kabupaten di Jawa Barat juga sangat kental dengan budayanya. Artikel ini membahas salah satu budaya di Desa Kedungsana Cirebon, yaitu fenomena tradisi ritual slametan Memitu. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk meneliti praktek ritual Memitu yang dilakukan oleh masyarakat Kedungsana bersama dengan dimensi-dimensi teologisnya. Subjek penelitian adalah komunitas masyarakat Desa Kedungsana Kecamatan Plumbon Kabupaten Cirebon. Proses pengumpulan data dilakukan dengan observasi langsung, untuk pendalaman dilakukan wawancara dengan teknik purposive sampling. Hasil penelitian ditemukan bahwa tujuan dilaksanakannya ritual slametan Memitu adalah sebagai manifestasi syukur atas segala nikmat yang telah diberikan dari "Kekuatan Tak Terlihat" dan juga pengharapan kelancaran proses kelahiran. Ungkapan rasa syukur dan permohonan tersebut ditujukan kepada yang diyakini memiliki kekuatan untuk menentukan kelancaran proses kelahiran. Dalam ritual slametan Memitu terdapat dimensi-dimensi teologi yang dapat diidentifikasi sebagai kepercayaan terhadap Zat Yang Gaib dan nilai-nilai untuk hidup rukun berdampingan antar-warga masyarakat Kelurahan Kedungsana. Dimensi-dimensi teologis dalam ritual sedekah bumi ini telah dikembangkan sedemikian rupa agar sejalan dengan perkembangan realitas sosial.

Kata kunci: *slametan, teologi, Memitu, ritual.*

A. INTRODUCTION

Cirebonese, as a part of Javanese sociocultural milieu and history, also develops various *slametan* rituals. According to Clifford Geertz, *slametan* is the Javanese version of the most common religious ceremony in the world. It symbolizes the mystical and social unity of those who participate in it. Families, neighbors, coworkers, relatives, local spirits, dead ancestors, and gods that were almost forgotten, all sat together around one table and therefore bound to a certain social group that was obliged to help each other and work together (Geertz, 1981: 13).

Quotation above reveals that *slametan* not only involves alive people but also dead ancestors. Slametan is a ceremony that exists in various religious ceremonies in Java and has various meanings. It becomes a medium to express meaningful meaning in social life. This *slametan* ritual is related and presents in all life aspects, from birth to human death (Afif, 2009: 3). One of it is Memitu ritual.

Memitu ritual is a ritual that is carried out when the gestational ages seven months. It is one part of the life cycle tradition or what Geertz calls rites of passage, which are described as arrows, ranging from simple daily events, from births to large events that arranged more complicated, such as circumcision, marriage, and then ending in a silent death ceremony (Geertz, 1981: 13). In addition, Van Gennep states that the growth stages as an individual, -since their birth, then being children and teenagers, becoming adult, married and parent, until the time they die, - humans experience biological changes and social culture changes that can affect their soul and cause mental crisis. To face the new stage of growth, humans need the regeneration of the spirit of social life earlier. Moreover, Van Gennep considers the series of rites and ceremonies throughout the growth stages or the cycle life as individual is the most important. Those are perhaps the oldest series of rites and ceremonies in human society and culture in many transitional rite cultures. For example, many ceremonies during pregnancy, many ceremonies during childhood, first hair-cutting ceremony, first tooth-out ceremony, baby's first delivering ceremony and so on (van Gennep, 2004: 41).

There are similar ceremonies in other areas, but different names. Those are *tingkeban* in east Java (Newland, 2001; Rifa'i, 2017), *mitoni* in several regions of central Java (Baihaqi, 2017; Boanergis et al., 2019), *nujuhbulanan* in West Java (Juwintan, 2017; Nugraha, 2015). *Memitu*, *Tingkeban*, *Mitoni*, and *nujuhbulanan* are the same ritual. *Tingkeban* is derived from the word *tingkeb* means closed. This term is also called *mitoni* or *memitu* that derived from the word *pitu.* *Pitu* is Javanese language of the word "seven". It is a traditional ritual of salvation for infants age seven months who are still in the womb. The community belive that those rituals have two meanings: the birth will be smooth, and the baby will become a pious child with good character. Those rituals have a variety of processions, ranging from reading the Koran, bathing with flowers, and the other series.

Many research on *Memitu* ritual have been widely carried out by previous researchers including researching *Memitu* from a cultural perspective as local wisdom, has the values of religious awareness, psychological health of pregnant women, and can maintain social integrity as a manifestation of the social and cultural identity of the community (Abdullah, 2018; Adriana, 2012; Boanergis et al., 2019; Wariin, 2014). Other studies examine *Memitu* in the perspective of Islamic law. *Memitu* rituals when viewed in Islamic law are permissible as long as they do not conflict with Islamic legal norms. *Memitu* rituals are included in the category of tradition or *Urf*, which is a law based on customs that develops in a society

(Ernawati, 2017; Isa et al., 2019; M Ikhfan, 2019). In addition to these perceptions, several studies reveal that *Memitu* rituals are related to education. There are educational values of children in the womb in the Memitu ritual, namely the introduction of monotheism (oneness of God) to the child in the womb. In addition, the *mitoni* tradition also provides spirit to maintain the behavior of expectant mothers and prospective fathers since the child is in the womb (Amirudin, 2019; Rois, 2015; Ulya, 2018). Some studies examine *Memitu* in relation to social change. *Memitu* rituals are still carried out because they are adapted to the development of culture. *Memitu* rituals undergo many changes according to community mining (Busro & Qodim, 2018; Kumalasari, 2017; Suhartiningsih, 2014). From several studies that have been mentioned, no one has explored *Memitu* rituals from a theological perspective. This research will try to elaborate on the practice of the ritual tradition of birth slametan conducted by Kedungsana community, especially *Memitu* Ritual together with its theological dimensions.

B. METHOD

The subject of the research was the community of Kedungsana Village, Plumbon District, Cirebon Regency. The location was chosen because all citizens embraced Islam but *Memitu* ritual ceremony was still held and it is an old tradition. Besides, people in Kedungsana Village began to change into modern society. The process of collecting data through direct observation and to get deep information in interviews, we use a purposive sampling technique. Purposive sampling is the choice of who is in the best position to provide needed information. They were chosen because the researchers believe that they represent a certain population (Silalahi, 2010). The existence of the subject of this research is to obtain data that was really needed and very important for this research, namely on how the ritual way and its dynamics from the past until now. The informants are the perpetrators of *Memitu* rituals, village elders, and religious leaders.

C. FINDINGS AND DISCUSSION

1. Demographic Conditions of Research Locations

This section explains the location of *Memitu* ritual. It is important to get the whole description about the place it's ritual. The location of this study is Kedungsana Village which is included in Plumbon District Cirebon Regency. The area consists of rice fields, settlements, industry and others shown in table 1.

Table 1 Land Use in Kedungsana Village

No	Area	Large
1.	Settlement	16,1055 ha
2.	Rice fields	98, 245 ha
3.	Garden	1 ha
4.	Industry	9,3000
5.	Grave	1,7500 ha
6.	Office space	0,0400 ha
TOTAL		126, 4400

Source: Profile Data of Kedungsana Village.

The area of Kedungsana Village is flowing along *Kali Soka* or Soka river which divides this area into two regions, *Sabrang Wetan* (east) and *Sabrang Kulon* (west). Both are connected by a small bridge so the car cannot pass as shown in figure 1. In the east, it consists of one block, *Jamar Jati* block. Meanwhile, in the west are *Nyimas, Sampurna,* and *desa* blocks.

Figure 1 The bridge connecting Sabrang Kulon and Sabrang Wetan
Source: Privat Documentation, 2018

All populations of Kedungsana Village are Indonesian and Muslim. The population data is shown in table 2.

Table 2 Population Number of Kedungsana Village

Details	Gender		
	Male	Female	Number
Population Number	1997	2050	4047
Number of family heads	992	140	1132

Source: Population Registration Report of Kedungsana Village in December.

Figure 2 Kedungsana Village Hall
Source: Privat Documentation, 2018.

The development of education in Kedungsana Village is proved by the existence of many schools there, either formal or informal schools. There are two state elementary schools, SDN 1 Kedungsana that located in the western region, and SDN 2 Kedungsana that located in the east. In addition, there are also two formal religious schools or Madrasas Diniyah, in the west is Madrasa Riyadul Mubtadi'in and in the east is Madrasa Miftahul Muta'alimin (table 3).

Meanwhile, the high school level is located outside Kedungsana Village. Those schools are in Plumbon District. Those are SMP Negeri 1 Plumbon, SMP Negeri 2 Plumbon, MTs Pembangunan dan SMA Negeri 1 Plumbon, and several schools in Cirebon Regency and City.

Table 3 Educational Facilities in Kedungsana Village

Educational Facilities	Number	Description
Madrasah Diniyah/religious school	2	
Elementary School	2	State status
Junior High School	None	
Senior High School	None	

Source: Profile Data of Kedungsana Village.

Another education received children in Kedungsana Village was informal religious education conducted at Tajug, 1 which numbered 10 in various parts of Kedungsana village. Recitation in this tajug is usually done after ashar and maghrib. The study is almost the same as in madrasah, but different curriculum.

Among families of small farmers or farm workers who do not have land, they often neglect formal school education because of lack of income. They prioritize economic needs. Generally, the community of Kedungsana Village still considers that children are a source of energy for the family. It is shown by the number of elementary school students dominates from other school levels. For more details, shown in the following table 4:

Table 4 Education Level of Kedungsana Villagers

Education Level	Number
Elementary School	562
Junior High School	185
Senior High School	282

[1] *Tajug* is a mosque in the local language, as stated by Sunan Gunung Djati "*Ingsun titip tajug lan fakir miskin"*. It means I entrust the mandate to revive the mosque and help the poor.

Diploma one to three	25
Bachelor	14
Boarding School	7

Source: Profile Data of Kedungsana Village.

2. The Origin of Slametan in Kedungsana Village

The background of various *slametan* including pregnancy *slametan* in Kedungsana Village is unclear how and when it started. According to the *Lebe* Syafi'i (40 years old):

> It is not known for certain when it started. Since the day I was born, *slametan* had been carried out by residents of Kedungsana Village. It has been carried down from generation to generation, it is also possible that before the entry of Islam, it had been carried out. Then it was added Islamic religious elements by the saints and retained (Syafii, 2019).

He also explained that *selametan* were included in alms that was useful in preventing unwanted everything, related to death, fortune, and others. However, as he explained, that everything must return to God, the important thing is we try in a way that we believe whether by alms or *slametan*.

There are many types of *slametan* in Kedungsana: *slametan* to open the land before building houses, *Slametan Munjuk Suwununan* when start to build a house, *slametan* before a house is inhabited. For annual rituals, in Kedungsana village are also *Slametan Hajat Bumi* or *Sedekah Bumi*. In addition, there are also Islamic *slametan* such as *Isra Mi'raj, Suroan, Muludan* and *Agustusan* is separated *slametan* (Syafi'i, 2019).

The birth *slametan* is one of *slametan* rituals that still being carried out by the residents of Kedungsana Village. The birth *slametan* is a long series of rituals. Starting from *Widungan Mapag Slametan* when the obstetrical ages two months, *Njaluk Ning Pengeran slametan* after 3 months, *Ngupati slametan* in 4 months old, *Memitu slametan* after 7 months, and after reaching 9 months there was *Nglolosi slametan ceremony*. Do not stop here, after birth until weaned there are still many different types of *slametan* which will be discussed one by one below.

3. Ritual Process of Slametan Memitu

The *Memitu* tradition carried out by Kedungsana community is part of pregnancy *slametan* when the pregnancy reaches seven months. Another term commonly used is "*Tingkeban*" or "*Seven monthly*". It is called *Memitu* or seven months because the ritual is carried out when the gestational age reaches seven months. Seven is called *pitu* in Cirebon. While *Tingkeban* is derived from the word *tingkeb*, means has an even. When it reaches the age of seven months is considered to be even time, in which the baby is considered normal to be born.

This Memitu habit is as same as Javanese society's habit in general, namely to carry out customs or traditions that have been carried down by their ancestors. Shafi'i explained that the purpose of Memitu was to "dignify". So when the pregnancy ages seven months, the baby's limbs begin to be formed, such as ear, foot, hand and so on. It is also called *Slametan Ngrujaki* because the food of this ritual is fruit salad, as mentioned in *Kidung Murtasiyah* or the Song of Murtasiyah below:

> ***Kidung Murtasiyah***[2]
> *Kekidungan cerita Dewi Murtasiyah*
> *Lelakonan kasmaran si dangdang gula*
> *Kinanti megatruh sinom parijaka*
> *Sesenggakan sendonan dalang memaca*

[2] A song popularized by H. Abdul Ajib. Kidung Murtasiyah is one of the songs sing in *Memitu* ritual.

Waktu bobot kebisan pitung wulanan
Siram kembang campur kidung rerujakan
Jambe riwe mecah blotong ning prapatan
Nandakaken si dadap lagi slametan

Reff:
Bluluk gading nggo anak-anakan
Ping pitu dangdan adus-adusan
Sampe nderegdeg digrujug esuk-esukan
Rena bunga kluarga pada curakan

Biasane tanggale pitu-pituan
Guyub rukun sawengi pada melekan
Ngalap berkah sawise amin-aminan
Sesajian binagi pada bubaran

In English:
The absence of Dewi Murtasiyah's story
The story is about love and sugar
Kinanti megatruh parijaka
The puppeteer's voice chanted

When you are seven months pregnant
Flower bath mix and singing
Jambe riwe breaks the barrel at the intersection
Indicates that there is a slametan

Ivory coconut for young children
Seven times grooming when showering
Until shivering washed early in the morning
The happy family atmosphere at curse

Usually, the dates are all seven
Gathering without sleeping all night
Looking for blessings after amen
Distributed food when dispersed

This song tells the process of *Memitu*. In a *slametan* ritual, the song is developed by the puppeteer reading (the poet who develops the ballad or who used to tell stories). This song activity is usually done in the evening while laying down to wait for the pot. It also tells about the process of spraying while changing cloth seven times. When bathed while carrying ivory coconut as a baby symbol (see figure 3), then the process of breaking *blotong* or barrel which is carried out in the intersection of the road. All preparation and implementation will be explained further below.

Figure 3 *Bluluk Gading* or young coconut that has been drawn by one of the puppet figures (usually Arjuna figure)
Source: Privat Documentation, 2018.

a) Material for Slametan

Although its implementation varies from one region to another in Cirebon, there are some similarities, including the materials for ceremonial purposes, namely:

1. Needles or but (7 pieces of cloth).
2. Decorated miniature house.
3. *Pendil* or pot (a kind of pottery used in the past to take water) containing water, various types of plants such as Banyan and sugar cane, as well as coins (Figure 4).
4. Seven types of flowers. Types of flowers can be anything, but generally in the form of Kingkong Flowers, Red Roses, White Roses, Cempaka Flowers, Kantil Flowers, Cananga Flowers, and Jasmine Flowers.
5. Offerings, which include: *uduk* rice, *juwadah* market, shredded salad, tamarind salad, banana salad, basil salad, various fruits and tubers, and cane

wulung (black sugar cane). This salad consists of seven kinds of fruit. According to Syaiffuddin, food usually describes several parts of the body. For example, there are many cakes in form of ears, nose, hands and others made from flour.

Figure 4 Pendil/Pot and Young Coconut for Memitu
Source: Privat Documentation, 2018

As Shafi'i explained, the water used for bathing comes from 7 different sources or 7 types of wells. Each block in Kedungsana Village still has a well whose water is usually taken to bathe in Memitu. Not only from well, but it also can be from *Banyu Meneng* (puddle) and *Banyu Mili* / Deres (flowing water). The well must be old and dug well. Among the wells are:

1. The well in Miftahul Muta'alimin Madrasah in Jamar Lor block.
2. The well in Tajwid's house in Sampurna block.
3. The wells in Mang Tori's house and Rosyid's house in Nyimas block.
4. The well in Kadmila's house in Jamar block.
5. The well in Sutini's house in the village block.
6. Puddle is taken from Soka River which is located in Karangtingtang block, Soka block in Danamulya village.
7. Banyu mili (flowing water) can be taken from water along Soka River.

The water is then mixed in a big container (large jug), nowadays it usually uses a barrel or *paso*. Then mixed with seven types of flowers, coins, and gold jewelry. The activity is repeated but in a different way. It uses pendil and gold jewelry is removed. Then, pendil is added by mixing *manggar* (coconut tree flowers) and banyan leaves. The next step, they made housings from bamboo decorated with oil paper flags, money flags, *weringin* leaves and *wulung* cane. In the house lay a cone with chicken roast. The equipment is better-taken care of by old people in order that no one steals money or jewelry in its housing and no animals enter the water.

Practically, the processions may not be carried out completely, it depends on the customs and regulations. For instance, when the slametan took place, Endang (32 years) just listened while sleeping. Mixed water was derived from the recitation, then used to take a shower shortly after the recitation was complete. He carried out a simple slametan, just inviting close neighbors, without a splash of rituals performed at home. It is caused by the lack of funds (Endang, Personal Communication, November 12, 2019).

b) Timing and Procedure

The residents did *Memitu* tradition in the afternoon or evening on Wednesday or Saturday and on odd dates before the 15th. The event begins with Barzanji reading in a house of people who have intentions (see figure 5). Then, followed by reading Al-Qur'an especially Surah Yasin, Luqman, Maryam, Yusuf, An-Nur, and Muhammad.

There is the reason why the people choose those Surah. The reason is to be able to take lessons and blessings from the contents of those Surah in Al-Qur'an. Actually, all Surah in Al-Qur'an have benefits, but they believe that these letters have priority especially with regard to the baby to be born. For example, Surah Yusuf and Maryam contain stories about both of them. It means that they hope their child will imitate Maryam if the baby is girl and will imitate the prophet Yusuf if the baby is boy. They conceive that their child has a handsome face and noble characters like the prophet Yusuf or beautiful face and noble

characters like Maryam. Surah al-Waqiah means that they hope the baby's fortune is "overthrown" or easy to get off. Meanwhile, Surah Yasin means that they hope for the baby's salvation of the hereafter. The people of Kedungsana Village believe that these Surah affect the lives of their children.

There is placed a container filled with water among the people who are reciting Koran and Barzanji. After its reciting finish, this water will be mixed into a water container provided for bathing for both husband and wife in housing that has been provided outside the house, and the food is distributed. The husband and wife began to be bathed while reading prayer 3 times. People who bathe starting from parents, brothers and sisters, village elders, and followed by recitation worshipers.

Figure 5 The atmosphere of recitation
Source: Privat Documentation, 2018

When bathing, the wife only wore cloth and the husband only wore short drawstring. Every time someone bathing her, she changed cloth seven times. And at the turn of the seventh cloth, then the young coconut with puppet character was dropped through inside of the cloth used by the pregnant woman. seven pieces of cloth means that they hope their child's clothing will be provided every day in a week. Seven is based on the number of days in a week. Implied meaning of the cloth is all the need of their child, not just only cloth as explicitely mentioned before.

The husband then should catch the young coconut before it fell to the ground. According to Ustadz Subana, in the past, only wives were bathed, but in their development, the husband was also bathed. According to him, the most important is his brother. The only family is recommended. Because, It concerns genitalia (Subana, personal communication, November 14, 2019).

After bathing, the children around began to swarm the decorated housing. Without any instruction, they began to fight over housing decoration items such as balloons, flowers, paper decorations, and money. It is along with *curak* or *saweran* coins (figure 6). *Curak* or *saweran* is a procession of sprinkling coins toward a crowd people who are ready to catch it. Curak is a form of thanksgiving or in Islamic terms called Sadaqah. It means to excite joy and share with other communities.

Figure 6 *Curak*
Source: Privat Documentation, 2018

The ceremony was closed by breaking *blotong* made by the husband. When it was broken in a crossroad, the children swarmed the sheared bank to find coins there. As stated by Shafi'I, the meaning jug rupture was the hope for an easy and smooth birth process like a jug rupture earlier. It is also a symbol for the community that there are pregnant women who have reached 7 months in order that they also prayed for them. The crossroad was chosen as a place to break the jugs because it is a place for passing and meeting people passing by.

c) Preparing for Darsono and Susi Family's Memitu Slametan

The preparation started a day before the ritual. The male family prepares the housing (figure 7). The next day, the whole family prepared food. After *dzuhur prayer*, some of Darsono's brothers made housing from bamboo decorated with red and white oil paper and surrounded by clothes but shaped like the roof of a mosque. Then, banyan leaves, balloons, and money flags were added which children would be fought.

Figure 7 Preparing to Make Housing
Source: Privat Documentation, 2014.

In the replica of the houses, there are doors and windows. Various objects that will be used for Memitu rituals such as buckets containing flower water, pendil containing flower water, banyan leaves, coconut flowers, coins, and a yellow coconut are laid in.

d) Implementation of Memitu Slametan

Early in the morning, Darsono invited close neighbors. The event then started at 7:30 by reading Maulid Barzanji. Then followed by *siraman* procession carried out by the family and then followed by recitation worshipers.

Figure 8 Family bathed Memitu Couple
Source: Privat Documentation, 2014.

Every time someone splashed water, the yellow coconut must be dropped until the water run out (figure 8). Then, the husband took the pendil and runs to the crossroad or T-junction to break it (figure 9). The children and the surrounding community started to run and got ready at the location of breaking pendil to fight over the small change. The husband then took leftover items such as banyan leaves, coconut flowers and yellow coconuts to the river to be drained. When heading to the river, it is recommended to run and he was only allowed to bathe in the river.

Figure 9 Children and community fight for pendil
Source: Privat Documentation, 2014.

4. Changes in the Implementation of Ritual Memitu

Nowadays, the community of Kedungsana Village has experienced modernization but the tradition of *Memitu* slametan is still carried out with various adjustments. Some of them still maintain their tradition, but not as perfect as before because of a lack of support either natural resources or human resources. It was stated by Muhyiddin (Personal Communication, November 14, 2019):

> In various rituals, *slametan* births were always accompanied by singing. each singing needs various requirements. The requirement for *slametan* can be one pedicab. But since the arrival of Islamic boarding school students of Kedungsana Village, the residents begin to eliminate ritual activities because those are not part of Islam. But some residents still maintain the tradition, not erase all previous traditions. Even they get neighbors' ridiculous, such "actions that close the heaven gates", while imitating their statement.

Many community members do not carry out *Memitu* ritual because they realized that such behavior is almost unrelated to childbirth. Those are paganistic and one of the polytheistic activities. If there are sick children, they prefer to consult doctors to get medicine based on medical science, no longer need to use sacred cloth used to give birth. They believe that the smooth delivery process will be maximally achieved with good handling, not solely because of the sacred *slametan* rituals.

Kedungsana community faces two demands: the culture and the progress rationality. Some people recognize their cultural heritage by simply praying without rituals at the time of gestational age which is usually commemorated. The rest still actually maintain the cultural tradition of *Memitu* rituals even imperfectly because of the lack of supporting facilities either natural resources or human resources.

The change and adjustment happened at least three matters: birthing process, offerings, and ritual devices.

a) Birthing process

Childbirth in a traditional birth attendant through many processes was considered ineffective. It would be far more maximal through the right process such as routine checks on midwives. But it requires no small cost. Now, the government is participating through the Jampersal program to help pregnant women. The current role of the government through the Jampersal program is very helpful for the community. It was expressed by the village midwife, Siti Muharrum (Personal Communication, November 14, 2019)

Now pregnant do not need to worry about the cost of childbirth, the government has funded through the Jampersal program. Currently, delivery through birth shaman has been banned, but it does not mean they lose their jobs. They can still practice while accompanied by me. In addition to childbirth, they are still allowed to take care without being accompanied by me, such as sorting, bathing, and slametan ritual.

b) Offerings

According to Pengku (Personal Communication, November 11, 2019), there are certain things unapplied in *Memitu*

in recent day. It was not because of mysticism or paganism but less efficient and effective. The problem of food or *juwadah*, for example, is almost certain that people today don't like its snacks. The taste buds of people changes. Thus, presenting this food in a ritual becomes a waste because there are just a few people eat it.

c) Ritual devices

The implementation of *Memitu* ritual is now almost extinct. The extinction of these cultural elements such as ritual devices. It is the impact of Islam acceptance as a new identity for them. Nevertheless, there are still some people who perform the ritual though not as perfect as before. The ritual has been simplified and replaced by reading the Qur'an together. Kidungan is changed to Marhabanan, then the community accepts because basically in Marhabanan it also contains songs.

Another change also is shown in the case of *blarak*. To make a *blarak* takes a long time. Its usage is placed by baskets or food wrappers from plastic. It is more efficient. As stated by Muhyiddin:

> To carry out *Memitu* is difficult now. There is no one sing Kidungan in Kedungsana Village. It is also hard to find someone who can prepare *blarak*, coconut leaves which used to be a blessing container of distributed food to take home after *slametan*. Coconut trees are rare, even if it is available, who wants to make them. Whereas today, there is a container that is easier to get, namely plastic.

Those changes and adjustments occurred based on many factors: religion, thinking progress, advances in science, and technology, availability of natural resources and human resources, and economics.

As stated before that the most influential factor is religion. The community of Kedungsana Village realized that *Memitu Slametan* is not as Islamic teaching. Islamic boarding school students influenced them to change and adjust some rituals based on Islamic rules such as the reading of Marhabaan and declining offerings.

The second factor is the progress of thinking of members of the Kedungsana Village community. If religious factors change a lot in terms of birth slametan rituals, the progress of thinking greatly changes the essence and substance of culture. The point is through thinking progress, a critical assessment of culture has also begun to take shape, although it is still not evenly happened to all villagers.

Progress in community thinking is shown by the acceptance of a culture that is not part of their culture. In the *slametan* process, there is no reason for them not to accept new elements outside of their culture. In line with their level of education, almost all residents have experienced as a student at school, although it is still relatively low. It influenced the opening of their civilization. In addition to education, the information and communication channels that they have freely got to influence them. Almost every house has a television and communication device in the form of a telephone or mobile phone. The internet has also been known even though by a small part of the community of Kedungsana Village. It is proved by the existence of internet cafes, and facebook groups from Kedungsana villagers for their social networks such as Kedungsana Youth Collection which has 159 members (Kumpulan Pemuda Kedungsana, 2020), and Kedungsana Pesbukers group has 449 members (Pesbuker Kedungsana, 2020). Those made Kedungsana village community move forward little by little.

Cultural changes due to thinking progress factor is generally found in relatively young people. Some informants under 30 years old said that they did not carry out some *slametan* because they felt there was no direct benefit. One of them is offerings. During the research, there is only one person who still applies offerings. It was the procession of Muhammad Sohib Alifi. He could not give a strong reason for

establishing offerings except hereditary tradition.

Both religion and thinking progress factors mentioned above cause loosening of customary law. It was stated by Ustadz Subana (Personal Communication, November 14, 2019):

Slametan Memitu with all its rituals is only customary law. And in the community, this customary law is flexible. There are no sanctions if anyone doesn't carry out it because it does not exist in Islam. It is possible to carry out it but keep Islamic worship is the most important.

The flexibility provides an opportunity for individuals to carry out or not the tradition based on their abilities. This "may not do" phenomenon illustrates the acceptance of other people's knowledge systems and the acceptance of other people's different actions.

The third is the advances in science and technology. It influences changes a lot, especially during the birthing process. The labor process has been replaced by the use of medical equipment and medicines. They assume that technology has removed elements of traditional culture in the birthing process. Technology in medicine is safer and even to determine sex can be known in advance with ultrasound technology (Ultra Sonography).

This is supported by a government policy that prohibits shaman to operate on their own and must also be accompanied by midwives. The costs of arranging childbirth are already funded by the government through the Jampersal program. As a result, people began to believe that what technology produced was the best.

The fourth factor is the availability of natural resources and human resources. Some residents still maintain various ritual traditions, but cannot carry out as before because of the limit of material commonly used in the ritual process. Such as difficulties in finding *blarak* due to material limits and people who can make it. In *Kidungan*, singers of kidungan are almost extinct. Most of them have died.

The changing appetite of Kedungsana people has also influenced cultural changes in rituals. It is the fifth factor. Food used to be there in various rituals such as *juwadah* and salad is rarely found. Because when the food was served it was not eaten by the community members so it was replaced appropriately with people's taste now.

The final factor is the economic factor, as Petrakis & Kostis (2013) that changes in the economic sector almost always cause important changes in the principles of kinship life. Several informants such as Endang[3], Darsono[4], and Sunemi[5], said that they did not carry out a series of rituals due to lack of funds, in terms of their desire to carry out perfectly. This also seems to be supported by the openness of adat, which is also one of the factors causing cultural change.

In other words, how *Memitu* rituals are carried out by the people of Kedungsana Village have shown modernization. At least the element of modernization can be seen from an advanced way of thinking. In Soekanto's terms (1982: 360), scientific thinking institutionalized in a well-planned education and teaching system. Other modernization is shown by the use of medical devices in childbirth, the change of food according to the tastes of today's society, the use of mobile phones in inviting and reporting on the implementation of *slametan* rituals, and others. Maybe these changes are only part of the ritual elements of birth *slametan*, but what is clear is that they have changed, and the changes are visible.

Nevertheless, the six factors mentioned above do not necessarily change all aspects of culture in the implementation of *Memitu* rituals. In some places and members of Kedungsana village

[3] *Memitu* doer

[4] Doer of *Memitu* and *nglolosi* mixing

[5] *Puputan* doer

community, they still practice some aspects of culture including the ritual of birth *slametan*, even though it was not as thick as before. It is proof that in some ways the culture can change, but the original elements can still be found.

5. Theological Dimensions of Memitu Slametan Rituals

Instead of the change, the core processions must exist in the implementation of *Memitu slametan* of Kedungsana Village community as a characteristic and prerequisite for its implementation.

Kedungsana Village people also experience adjustments to the actual situation. To understand the theological dimensions in *slametan Memitu* in Kedungsana Village refers to the objective of holding slametan Memitu. The objectives consist of preserved values which in line with the current community context. The objectives of the *slametan Memitu* of the Kedungsana Village community are related to three things: a) expressing gratitude to God Almighty; b) requesting special safety and fluency during the process of pregnancy to birth; c) building brotherhood and harmony among people.

6. Belief Dimension of the Invisible Substance

Every construct of theological ideas always has the main dimension to belief in the transcendent substance, because theology principal is science or ideas related to God. In the Dictionary of Philosophy and Religion, William L. Reese explains that theology is a discourse or thought about God (discourse or reason concerning God) (Reese, 980). Theology can also be interpreted as a concept of thinking and acting that is associated with the "Unseen or Invisible" which creates and regulates humanity and nature (Nugroho, 2018). Therefore, the concept of theology has always been the basis in a particular religion or belief. It is a variant of thought or discourse about God that makes a variant of religion, belief, and even sects in a religion or belief. When a theological thought is structured in such a way in the context of modern society, the idea of belief in God or the Creator and Ruler's Substance remains the center of theological thought.

The *Memitu slametan* ritual is a Javanese tradition that has carried on for generations as a form of expression of gratitude to God Almighty and the hope of safety, and special fluency during the process of pregnancy to birth. In its original form, gratitude for the ritual is addressed to the Invisible Substance which is considered to be the ancestor, especially the founders of the Village, their spirits are considered to be alive and have the power to protect the entire village community. When Islam entered, the introduced Magic Substance to the people in Cirebon was God as the Creator, Ruler, and Determinant of the smoothness in human life, including fluency in the process of pregnancy and birth. In other forms.

Even orientation of the "supernatural substance" has changed adapted to Islamic beliefs, there is still remnants of old beliefs such as the presence of *Suguhan* or offerings. When the memorial *slametan* ritual takes place, there are offerings placed at home, or in certain places that are believed to have a watchman like on a bridge located near the house. The offerings contain *apem*, tofu, *rumba*, *limpung*, fried sambal, rice, salted fish, and water (figure 10).

The same food is also provided for *slametan Memitu* worshipers. As explained by the Shafi', the offerings on the bridge is an old belief. It is intended to prevent bad things. It is placed almost in every places believed to have a waiting person that sometimes will affect the celebration such as a celebration food is not ripe. It is not just a myth because it has happened.

For the Muslim community in Kedungsana Village today, gratitude and prayers for requests for salvation are still addressed to God, not to others. Even though they also have a variety of cultural

orientations, the intended God symbol is God. It is as stated by Ustad Syafii, for him, the Memitu slametan ritual is part of the culture that developed in the Kedungsana Village community.

Figure 10 Offerings placed in the bridge
Source: Privat Documentation, 2018

The ceremony is believed not to deviate from Islamic teachings. He stated, "The ceremony is an acculturation of culture and religion. What unites is only the prayer ritual together. Its activity does not against Islam because it is filled with verses of the Qur'an and reading of Barzanji's book. The tradition of reading the Qur'an and Barzanji is very important to do in *Memitu* tradition because according to the Kedungsana community when the fetus in the womb enters the age of seven months, the fetus is already perfect, and has a complete body structure. It is clean and free from sin. Such conditions are perfect conditions to be a reference for good Muslims in their spiritual endeavors.

7. Values Dimensions of Harmony

Islam has a theological basis so that its people participate in maintaining harmony and friendship. There are several Qur'anic texts and traditions that explain the importance of maintaining harmony and friendship such as QS. Muhammad [47]: 22-23, Q.S. An-Nisa [4]: 1. There are also several traditions cited in Hadits of Baihaqi, HR Ahmad, Tirmidzi, Abu Daw HR Ahmad, Tirmidhi, Abu Dawud, and also Imam Bukhari and Muslim. Thus, harmony and friendship become important teaching in every religious treatise, not least on the Islamic theological system (Ghazali, 2013).

In the context of *Memitu slametan* ritual, Ustad Syafii has said that the essence of it is not only for gratitude and the smooth cultivation of the birth process but also as a form of brotherhood among the community. This is reflected in the procedures for carrying out the *slametan Memitu* ceremony. The residents gather and work together, help each other among communities, preserve cooperation value, and eliminate individualism. Because human beings are essentially social beings who cannot live alone, they will depend on each other and need help from others. The whole steps of ritual need help from others such as building housing, recitals, making food or salad, until prospective parents. The harmony among neighbors will be created. Thus, this tradition can build the values of togetherness or the values of cooperation and maintain the integrity of the community and relatives.

D. CONCLUSION

In general, there are three objectives in *Memitu* ritual in the Kedungsana Village community today, namely expressing gratitude to God Almighty, asking for special safety, and smoothness during the process of pregnancy to birth and building brotherhood and among the community.

Based on the goals and procedures of *slametan Memitu* rituals implementation in Kedungsana Village, the theological dimensions of the ritual can be identified as belief in the Invisible Substance and values for living in harmony among the residents of Kedungsana Village. The theological dimensions in the earth alms ritual have been developed in such a way as to be in line with social reality development. It shows that religion or belief is not merely related to normative and doctrinal issues but also dialectics. It makes accommodations or collaboration with the so that theology has a practical value felt directly by the community.

REFERENCES

Abdullah, W. (2018). Local Knowledge and Wisdom in the Javanese Salvation of Women Pregnancy 'Mitoni': An Etholinguistic Perspective. *Fourth Prasasti International Seminar on Linguistics (Prasasti 2018)*.

Adriana, I. (2012). Neloni, Mitoni Atau Tingkeban: Perpaduan antara Tradisi Jawa dan Ritualitas Masyarakat Muslim. *Karsa: Journal of Social and Islamic Culture*, *19*(2), 238–247.

Afif, H. (Ed.). (2009). *Harmonisasi Agama dan Budaya di Indonesia*. Balai Penelitian dan Pengembangan.

Amirudin, Y. (2019). Nilai-Nilai Pendidikan Islam dalam Tradisi Mitoni di Malang. *Vicratina: Jurnal Pendidikan Islam*, *3*(1), 137–145.

Baihaqi, I. (2017). Karakteristik Tradisi Mitoni Di Jawa Tengah Sebagai Sebuah Sastra Lisan. *Arkhais: Jurnal Ilmu Bahasa Dan Sastra Indonesia*, *8*(2), 136–156.

Boanergis, Y., Engel, J. D., & Samiyono, D. (2019). Tradisi Mitoni Sebagai Perekat Sosial Budaya Masyarakat Jawa. *Jurnal Ilmu Budaya*, *16*(1), 49–62.

Busro, B., & Qodim, H. (2018). Perubahan Budaya dalam Ritual Slametan Kelahiran di Cirebon, Indonesia. *Jurnal Studi Agama Dan Masyarakat*, *14*(2), 127–145. https://doi.org/10.23971/jsam.v14i2.699

Endang. (2019, November 12). Personal Communication.

Ernawati, D. (2017). *Ritual Pitonan Adat Jawa Menurut Tinjauan Hukum Islam (Studi Kasus di Desa Laloumili Kec. Lalembuu Kab. Konawe Selatan)*. IAIN Kendari.

Geertz, C. (1981). *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa* (A. Mahasin (Trans.)). Pustaka Jaya.

Ghazali, A. M. (2013). Teologi Kerukunan Beragama dalam Islam (Studi Kasus Kerukunan Beragama di Indonesia). *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, *13*(2), 271–292.

Isa, R. M., Man, S., Rahman, N. N. A., & Pauzi, N. (2019). Pengamalan Wanita Hamil dalam Masyarakat Melayu dari Perspektif Islam. *Jurnal Fiqh*, *16*(1), 191–224.

Juwintan, J. (2017). Analisis Semiotik pada Adat Nujuh Bulan di Cirebon. *Syntax Literate; Jurnal Ilmiah Indonesia*, *2*(6), 45–54.

Kumalasari, L. D. (2017). Changes of Mitoni Tradition In Ngogri Village, Megaluh Subdistrict, Jombang. In *Research Report*.

Kumpulan Pemuda Kedungsana. (2020, June 12) Member of Kumpulan Pemuda Kedungsana Privat Group. https://www.facebook.com/groups/330864360333753/?fref=ts%20accessed [Facebook update] Retrieved from https://www.facebook.com/groups/330864360333753/members

M Ikhfan, T. (2019). *Tradisi Mitoni dalam Perspektif Hukum Islam(Studi Kasus Di Desa Laren Kecamatan Bumiayu Kabupaten Brebes)*. IAIN Purwokerto.

Muharrum, S. (2019, November 14). Personal interview.

Muhyiddin. (2019, November 14). Personal interview.

Newland, L. (2001). Syncretism and the Politics of the Tingkeban in West Java. *The Australian Journal of Anthropology*, *12*(3), 312–326.

Nugraha, A. (2015). *Aktivitas Komunikasi Dalam Upacara Adat Nujuh Bulanan Di Kota Bandung (Studi Etnografi Komunikasi Mengenai Aktivitas Komunikasi Dalam Upacara Adat Nujuh Bulanan Di Kota Bandung)*. Universitas Komputer Indonesia.

Nugroho, H. (2018). Dimensi teologi dalam ritual sedekah bumi masyarakat Made. *Islamika Inside: Jurnal Keislaman Dan Humaniora*, *4*(1), 24–49.

Pengku. (2019, November 11). Personal interview.

Perbuker Kedungsana. (2020, June 12) Member of Kumpulan Pemuda Kedungsana Privat Group. https://www.facebook.com/groups/367835336049/ [Facebook update] Retrieved from https://www.facebook.com/groups/367835336049/members

Petrakis, P., & Kostis, P. (2013). Economic growth and cultural change. *The Journal of Socio-Economics*, *47*, 147–157.

Reese, W. L. (1980). *Dictionary of Philosophy and Religion*. Humanities Press.

Rifa'i, M. (2017). Etnografi Komunikasi Ritual Tingkeban Neloni dan Mitoni Studi Etnografi Komunikasi Bagi Etnis Jawa di Desa Sumbersuko( )Kecamatan Gempol kabupaten Pasuruan. *Ettisal Journal of Communication*, *2*(1), 27–40. https://doi.org/10.21111/ettisal.v2i1.1411

Rois, A. (2015). *Tradisi Mitoni dan Implikasinya Terhadap Pendidikan Anak Pranatal dalam Perspektif Islam*. UNISNU Jepara.

Silalahi, U. (2010). *Metode Penelitian Sosial*. Refika Aditama.

Soekanto, S. (1982). *Sosiologi Suatu Pengantar*. Penerbit Rajawali.

Subana. (2019, November 14). Personal interview.

Suhartiningsih, S. (2014). Perubahan Ritual Peralihan Tahap Kelahiran Budaya Jawa Pada Masyarakat Desa Purwosari Kecamatan Tamban Kabupaten Barito Kuala. *Jurnal Socius*, *3*(2). https://doi.org/10.20527/jurnalsocius.v3i2.3261

Syafii. (2019). Personal interview.

Ulya, I. (2018). Nilai Pendidikan dalam Tradisi Mitoni: Studi Tradisi Perempuan Jawa Santri Mendidik Anak dalam Kandungan di Pati, Jawa Tengah. *Edukasia Islamika*, 116–130.

van Gennep, A. (2004). *The Rites of Passage*. Routledge.

Wariin, I. (2014). Nilai-nilai Kearifan Lokal (Local Wisdom) Tradisi Memitu pada Masyarakat Cirebon Studi Masyarakat Desa Setupatok Kecamatan Mundu. *Edunomic Jurnal Pendidikan Ekonomi*, *2*(1).

BOBOTOH DAN PERSIB: MENGONSUMSI IDENTITAS MELALUI MAKANAN

BOBOTOH AND PERSIB: CONSUMING IDENTITY THROUGH FOOD

Tisna Prabasmoro[1], **Trisna Gumilar**[2], **Ladinata**[3]
[1,2,3] Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Padjadjaran
Jl. Raya Bandung Sumedang No.KM 21
e-mail: [1]tisna.prabasmoro@unpad.ac.id, [2]trisna.gumilar@unpad.ac.id, [3]ladinata@unpad.ac.id

Naskah Diterima:27 Januari 2020 *Naskah Direvisi:30 Juli 2020* *Naskah Disetujui:28 Agustus 2020*

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.598

Abstrak

Makanan adalah salah satu simbol yang dapat secara menonjol merepresentasi identitas pribadi dan kelompok dan membentuk keunikan serta rasa kebersamaan dan keterikatan anggota dalam kelompok yang lebih besar. Masing-masing individu meleburkan diri mereka ke dalam komunitas dan masyarakat dengan mengupayakan (re)konstruksi diri. Artikel ini berhipotesis bahwa pendukung Persib - yang secara umum dikenal dengan nama bobotoh - terus-menerus mencari cara baru untuk dapat mengekspresikan identitas mereka. Menggunakan kajian-kajian identitas yang berhubungan dengan persepsi akan tempat atau a sense of place, budaya kuliner, ruang fisik, pilihan dan gaya hidup, artikel ini membahas peran rumah makan yang berhubungan dengan Persib, dan menyoroti kemungkinan implikasi dari kegiatan makan bobotoh di rumah makan-rumah makan tersebut. Berfokus pada bagaimana Pawon Sunda Buhun Bobotoh dan 1933 Dapur dan Kopi – dua tempat makan dengan keunikan berbeda - turut me(re)konstruksi identitas bobotoh, artikel ini berargumen bahwa bobotoh juga mengandalkan kegiatan mengonsumsi makanan yang terkait dengan Persib/bobotoh untuk mengekspresikan, memelihara dan bahkan memperkuat identitas pribadi dan kolektif mereka.

Kata kunci: *bobotoh, identitas, makanan, rumah makan, Persib.*

Abstract

Food is a symbol that can prominently represent personal and group identity and form uniqueness and a sense of bonding among members of a larger group. Individuals conform themselves to communities and society through self-(re)constructing efforts. The article hypothesizes that Persib's supporters—commonly known as bobotoh*—have continuously sought new ways to express their identity. Employing identity theories related to a sense of place, culinary culture, physical space, choices, and lifestyle, the article examines the roles of Persib-related eateries and highlights the possible implications of bobotoh's dining out. Focusing on how Pawon Sunda Buhun Bobotoh and 1933 Dapur dan Kopi—two significantly different eating places—contribute to* bobotoh's*self identity (re)construction, the article argues that bobotoh also rely on consuming food as a Persib/bobotoh-related activities to express, retain and even strengthen their personal and collective identity.*

Keywords: *bobotoh, identity, food, eating places, Persib.*

A. PENDAHULUAN

Kegiatan mengonsumsi makanan dilakukan dengan cara yang disukai atau dipilih manusia, atau sesuai dengan aturan-aturan dan adat yang mengikatnya. Hal ini menjadikan makanan sebagai elemen dasar dan penting dari setiap kebudayaan yang melambari beberapa perilaku manusia. Meskipun demikian, tidak semua orang mengonsumsi jenis makanan yang sama.

Orang Inggris tidak umum mengonsumsi kuda, muslim mengharamkan daging babi, umat Hindu menabukan sapi, banyak orang Jawa tidak menganggap laron makanan menjijikkan, suku Kamaro di Papua terbiasa mengonsumsi ulat sagu dan cacing tambelo, dan seterusnya. Pada kelompok dan ruang yang lebih kecil, masing-masing kelompok pendukung sepak bola di pelbagai stadion lokal menemui, membeli dan menikmati beberapa makanan-makanan yang berbeda. Ilustrasi-ilustrasi tersebut menunjukkan bahwa masing-masing kelompok masyarakat memang memiliki kelaziman dan batasan maka dari itu tulisan tentang makanan dalam hubungannya dengan kebudayaan akan paling tidak menyentuh, atau bahkan mengutamakan, diskusi tentang identitas dan fenomena-fenomena kultural yang menarik.

Makanan dan identitas adalah dua hal yang saling berhubungan dan menjadi banyak perhatian bidang kajian. Menuliskan kata-kata '*You are what you eat*' pada laman pencari *Google Cendekia*, misalnya, akan menghasilkan penunjukan sejumlah artikel penelitian yang dimuat pada jurnal gizi, kesehatan, kedokteran, organisasi manusia, sosial dan ekonomi, ekologi, psikologi, dan tentu saja, kebudayaan. Hal ini menunjukkan bahwa makanan bukan objek yang hanya menjadi wilayah khusus penelitian rumpun ilmu alam semata, tetapi juga menjadi ketertarikan disiplin ilmu-ilmu yang menghubungkan manusia dengan kebudayaannya. Harus diakui juga bahwa telah banyak penelitian yang menghubungkan makanan, manusia dan kebudayaan. Dalam usaha untuk lebih memahami kebudayaan, buku tulisan Counihan dan Kaplan (2013), sebagai contoh, telah mengupas dan menghubungkan makanan dengan relasi gender dan identitas lintas budaya. Pun buku oleh Kittler dan Sucher (2008) yang membahas perspektif makanan dalam kelompok-kelompok etnis dan agama, Flandrin & Montanari (1996) yang menelaah beberapa makanan dari tinjauan sejarah negara Eropa, dan oleh Atkins dan Bowler (2001) yang menelusuri beberapa makna makanan dalam konteks ekonomi, kebudayaan dan geografi. Tidak terhitung pula artikel jurnal yang membahas makanan dalam perspektif kebudayaan: Tregear (2003) tentang makanan dan perkembangan kehidupan pedesaan, Loring dan Gerlach (2009) tentang makanan dan kesehatan masyarakat *Bush* di Alaska, hasil penelitian etnografi Holm dan Møhl (2000) tentang penolakan konsumsi daging di Kopenhagen, Kulkarni (2004) tentang budaya makan dan penyakit diabetes di Amerika, dan Fischler (1980: 938) yang mengelaborasi makanan sebagai *wisdom of the body* dan *wisdom of culture*.

Pada skala lokal dan nasional, telaah tentang makanan dan wisata kuliner di Bandung dapat dikatakan melimpah. Beberapa yang dapat diakses misalnya adalah tulisan oleh Herawati, Rudatin, Akbar, dan Kunci (2014) yang menyimpulkan Bandung sebagai kota industri kreatif dengan keunggulan kulinernya, Meitasari dan Tricahyono (2014) yang membahas pengembangan usaha daging bebek di Bandung, dan juga oleh Nurwitasari (2015) yang mengulas pengaruh wisata gastronomi terhadap makanan tradisional Sunda di Bandung. Meskipun lebih berfokus pada lokasi atau tempat bersejarah di Bandung, bagian buku yang ditulis oleh Suganda (2008) juga menghubungkannya dengan wisata kuliner. Suganda (2011) juga menulis buku lain dan mendedikasikan satu bab tersendiri khusus perihal kuliner dari Bandung. Beberapa penelitian lainnya adalah Gomulia (2013) yang menyoroti beberapa usaha makanan berbasis bisnis keluarga di Bandung, Dora dan Febrianti (2012) yang menyoroti usaha brownies kukus, serta Handika dan Yusiana (2016) tentang kedai kopi di Bandung. Namun demikian, dari sekian banyaknya penelitian tersebut, mayoritas penelitian mengkaji kuliner di Bandung dan beberapa kota lainnya dari segi bisnis atau marketing, dan membahas

industri makanan sebagai sebuah perkembangan potensi industri kreatif. Masih terlalu sedikit artikel yang menghubungkan (industri) makanan di Bandung dengan konsep-konsep identitas yang personal dan kolektif. Terlebih lagi, masih sangat terbatas artikel jurnal atau penelitian akademik yang dapat diakses, dan yang menghubungkan makanan dengan pendukung Persib, yang dikenal dengan nama *bobotoh*, khususnya yang ada di Kota Bandung.

Sebagai ibu kota Provinsi Jawa Barat, Bandung tidak hanya menjadi kota tujuan wisata, tetapi juga kota tujuan untuk melanjutkan pendidikan ke jenjang yang lebih tinggi. Kota yang memiliki hampir lima puluh universitas ini (Soemardi & Radjawali, 2004) secara otomatis dihuni oleh individu-individu yang heterogen dengan latar belakang kebudayaan yang beragam, termasuk di dalamnya perihal pilihan makanan. Dengan terus bertambah derasnya arus masuk peserta didik ke Kota Bandung, perkembangan industri penyedia layanan produk dan jasa seperti *factory outlet*, *distro* (*distribution store*), kios dan kafe menjadi sebuah kebutuhan dan keharusan. Tuntutan ini dijawab oleh para pengusaha yang didukung oleh aparat sipil dan pimpinan Kota Bandung yang dengan gemilang mewujudkan keberhasilan etos kerja "Bandung Juara" melalui peralihan Bandung sebagai salah satu dari lima besar kota kreatif se-Asia (Herawati et al., 2014). Selain sektor pendidikan, sektor wisata juga menghadirkan tidak sedikit pendatang dari kota-kota di sekitar Bandung. Sektor ini tidak bertumpu hanya pada ketersediaan tempat/tujuan wisatanya saja, melainkan juga menuntut kelayakan dan keramahan pelaku industri-industri yang telah disebutkan sebelumnya, terutama industri makanan. Kesuksesan Bandung dalam keterlibatannya melaksanakan wisata gastronomi terbukti ketika Bandung menjadi kota favorit untuk wisata kuliner di Indonesia (Nursastri, 2014). Uraian tentang Bandung yang berhubungan dengan sektor pendidikan dan wisata di atas menunjukkan bahwa diskusi tentang Bandung dapat selalu menjadi penting dan menarik jika dihubungkan dengan geliat industri kuliner yang senantiasa 'hidup' di tanah Pasundan.

Di tengah ramainya kemunculan industri makanan yang seperti tidak pernah berhenti, terdapatlah sebuah tim sepak bola profesional bernama Persib. Tidak hanya bersifat melengkapi Bandung, Persib "*has become a core component of Bandung lifestyle that constantly captures the attention of people in the city*" (Prabasmoro, 2017). Persib menjadi bagian integral bagi masyarakat Jawa Barat dan hal ini terbukti dengan hampir tidak pernah luputnya Persib dalam tajuk-tajuk pemberitaan surat kabar lokal. Selain itu, sebagai sebuah perusahaan, Persib yang telah menjadi badan hukum bernama PT Persib Bandung Bermartabat (PBB), Persib tidak menggantungkan sumber pemasukan dananya pada penjualan tiket, hak siar, dan sponsor saja. PT PBB telah mengembangkan usahanya pada kegiatan-kegiatan ekonomi lainnya seperti penjualan barang-barang atau pernak-pernik yang berhubungan dengan Persib dan restoran. Lebih penting lagi, di belakang Persib terdapat kelompok-kelompok besar pendukung Persib yang umum dikenal dengan nama *bobotoh*. *Bobotoh* bukanlah organisasi, dan tidak merujuk pada satu kelompok saja yang anggota-anggotanya berbaju sama persis. Seorang individu atau sebuah kelompok dapat masuk dalam kategori *bobotoh* selama mereka mendukung Persib yang juga berjulukan Pangeran Biru dan Maung Bandung ini. Jumlah total *bobotoh* tidak pasti, namun demikian, data termutakhir menunjukkan bahwa Persib memiliki 15.920.566 *bobotoh* sebagai komunitas digital hingga Januari 2019 yang tersebar di pelbagai platform sosial media seperti Facebook, Instagram, Twitter, dan YouTube (Global Digital Football Study, 2019). Dengan jumlah ini, *bobotoh* menjadi komunitas digital pendukung Persib terbesar se-Asia.

Secara umum artikel ini akan kembali menguatkan bahwa makanan yang tidak pernah luput dari penglihatan atau dinikmati beberapa kali dalam sehari tersebut tidak menjadikan makanan sebagai benda yang terabaikan dalam penelitian tentang kebudayaan. Artikel ini akan meneguhkan bahwa kepentingan dan kebutuhan manusia untuk memuaskan kebutuhan fundamentalnya akan menegaskan perihal cara-cara mengonsumsi dan mendistribusi makanan sebagai sebuah proses mengekspresikan identitas yang bertujuan sosial. Demi lebih memperkaya dan menyempurnakan literatur tentang makanan yang berhubungan dengan konsep-konsep identitas dan kelokalan, secara khusus artikel ini akan mengupas aktifitas ekonomi Persib dan *bobotoh* dalam hubungannya dengan makanan dan kelokalan Jawa Barat di tengah berjejalnya peserta didik dan turis yang senantiasa menyerbu Kota Bandung.

B. METODE PENELITIAN

Lokasi dan objek penelitian ditetapkan berdasarkan beberapa pertimbangan. Pertama, selain menjadi kota yang menawarkan wisata keindahan alam, sejarah, dan tempat rekreasi kekinian, Bandung adalah kota tujuan wisatawan untuk berwisata kuliner. Kedua, dari sekian ragam wisata kuliner, mulai dari masakan tradisional hingga internasional, Bandung menawarkan sesuatu yang lebih spesifik dan khas: usaha kuliner yang dipadukan dengan nama besar *bobotoh* dan Persib. *Pawon Sunda Buhun Bobotoh* dan *1933 Dapur dan Kopi*, *Warung Bobotoh Mang Ulle* di Jalan Suci, *Warung Bobotoh* di Lembang, *Warung Ayam Bobotoh* di Cibangkong, *Lotek dan Rujak Bobotoh* di Purabaya, *Mie Kocok Persib* di Batununggal, *Kedai Surabi Persib Abah Zoom* di Guruminda, *Cilor Persib Bandung* di Mekarsari, *Coto Makasar Persib* di Jalan Ahmad Yani, *Pecel Lele Persib* di Jalan Ahmad Yani, *Martabak Bangka Persib* di Jalan Ahmad Yani, dan *Spatula Persib Aing Pisan* di Hollis adalah beberapa contoh usaha yang dimaksud, dan hingga hari ini masih terdaftar pada sebuah layanan pengantar makanan daring. Secara spesifik penelitian ini memilih *1933 Dapur dan Kopi* dan *Pawon Sunda Buhun Bobotoh* karena kedua tempat ini merepresentasikan dua kelompok usaha dengan konsumen yang berbeda. Sementara *1933 Dapur dan Kopi* bertempat di sebuah bangunan modern tiga lantai di tengah keramaian Kota Bandung, *Pawon Sunda Buhun Bobotoh* berlokasi di pinggir Kota Bandung, atau tepatnya di daerah Ujungberung, dengan bangunan yang sederhana dan berinterior tradisional.

Artikel ini merupakan hasil dari kajian pustaka yang bersumber pada laporan media, jurnal, dan buku. Artikel ini memanfaatkan beberapa perspektif yang menyoroti tindakan membeli makanan sebagai penanda (Barthes, 2012), budaya kuliner yang membantu melahirkan dan mempertahankan persepsi akan tempat atau *a sense of place* dan identitas individu (Beardsworth & Keil, 2002; Stedman, 2002), makanan sebagai penanda identitas kultural (Kittler & Sucher, 2008), hubungan antara selera dan identitas (Bourdieu, 1984), dan konsumsi makanan yang mengukuhkan identitas budaya dan kekuatan sosial (Hinrichs, 2003).

Untuk lebih mendedahkan hubungan makanan dan *bobotoh*, artikel ini juga memanfaatkan pembahasan tentang rumah makan sebagai ruang fisik bertemunya konsumen yang homogen (Bodomo & Ma, 2012), pilihan keseharian yang dapat menentukan identitas (Giddens, 1991), gaya hidup yang ikut berperan dalam pembentukan dan penguatan identitas (Beck et al., 1994), dan tentang makanan yang dapat mengonstruksi persamaan, keakraban dan solidaritas (Appadurai, 1981).

Didukung dengan data hasil dari kegiatan observasi nonpartisipan selama kurang lebih 3 bulan, artikel ini mengeksplorasi, menginterpretasi dan menjelaskan alasan keterlibatan beberapa

bobotoh yang menjadi konsumen *1933 Dapur dan Kopi* dan *Pawon Sunda Buhun Bobotoh* dengan praktik memilih rumah makan, menikmati makanan, dan berkumpul di tempat-tempat seperti *Pawon Sunda Buhun Bobotoh* dan *1933 Dapur dan Kopi*. Eksplorasi dan interpretasi dalam penelitian ini lebih dihubungkan dengan tindakan mengekspresikan, memelihara dan memperkuat identitas pribadi dan kolektif *bobotoh* yang menjadi konsumen kedua tempat makan tersebut. Eksplorasi kegiatan-kegiatan tersebut diyakini dapat menjadi salah satu cara untuk memahami hubungan *bobotoh* dengan fenomena budaya sepak bola di Bandung, dan karakteristik yang ditampilkan oleh *bobotoh* saat mereka berafiliasi dan menghubungkan diri mereka dengan komunitas pendukung Persib.

C. HASIL DAN BAHASAN

Seiring dengan berkembangnya kemajuan industri di Bandung, secara khusus yang berhubungan dengan iklan dan perdagangan, pilihan akan barang yang dapat dibeli warga pun meningkat. Pemahaman tentang konsep penawaran dan permintaan, yang mana pihak produsen dan konsumen berusaha mencari kepuasan dalam pemenuhan kebutuhan, memungkinkan dan mempermudah transaksi di antara keduanya. Dari sisi konsumen, selain agar dapat mengekspresikan identitas mereka melalui pilihan sehari-hari, mereka mencoba mencari cara lain atau cara baru yang mana mereka dapat memanifestasikan identitas pribadi mereka. Warde (1997: 10) meyakini bahwa "*No longer are people placed in society by way of their lineage, caste or class, but each must invent and consciously create a personal identity*". Mereka kemudian cenderung untuk memilih atau membeli barang di tempat-tempat pembelian yang dianggap sesuai dengan *self image* atau citra diri dan identitas mereka. Selain dapat mengindikasikan dan mengekspresikan identitas mereka, kegiatan memilih dan membeli tersebut juga merupakan cara menginformasikan siapa diri mereka kepada orang lain. Dari sisi pengelola rumah makan, mereka kemudian mencoba mencari jenis barang yang dapat ditawarkan atau menyesuaikan jasa dan barang yang mereka jual dengan kebutuhan konsumen mereka. Mereka menawarkan dan menyediakan barang dan jasa yang beresonansi dengan konsumsi konsumen mereka pada tingkat kultural dan emosional. *Pawon Sunda Buhun Bobotoh* dan *1933 Dapur dan Kopi* adalah dua rumah makan yang melakukan hal tersebut.

1. Tempat, *Sense of Place,* dan Kuliner

Bagian pertama dari pembahasan artikel ini adalah tentang hubungan antara tempat, pengalaman akan tempat atau*sense of place,*dan kuliner secara umum. Bagian ini akan membuka beberapa hal yang lebih detail, terutama yang beruhubungan dengan makanan dan pendukung Persib, yang akan dipaparkan pada bagian pembahasan berikutnya.

Masyarakat masa kini telah tiba pada suatu era ketika konsep-konsep tradisional mengenai tempat dan identitas berubah seiring perkembangan yang terjadi di dunia yang semakin tidak berbatas. Woodward (1997: 11-12) menandaskan bahwa identitas tidak lagi dipersepsi sebagai suatu hal yang esensialis, ajeg, dan tak berubah, namun sebagai sesuatu yang jamak, cair, dan dapat berubah pada ruang, waktu, dan situasi yang berbeda. Konsep tentang masyarakat pun tidak lagi dikungkung oleh sekat-sekat lokalitas, kelas, atau penggolongan tradisional lainnya. Istilah-istilah seperti *global village,* seperti yang diprediksikan oleh McLuhan (1968) dan *borderless society* (Farazmand, 1999; Green & Ruhleder, 1995) semakin bergaung sebagai gantinya. Salah satu akibat dari meningkatnya ketidakpastian tentang apa yang dimaksud dengan tempat dan bagaimana kita menghubungkan diri kita dengan makna

tempat tersebut adalah bagaimana, dalam era yang serba cepat, serba bercampur, kita masih dapat mengklaim *place attachment* (Kaltenborn & Williams, 2002) dan *sense of local place* (Ardoin et al., 2012) kita.

Sense of place adalah konsep yang tidak sederhana, dan maka dari itu memiliki beragam definisi. Williams dan Stewart (1998: 19) menuliskan bahwa *sense of place* adalah "*collection of meanings, beliefs, symbols, values and feelings that individuals or groups associate with a particular locality*". Sementara itu, Stedman (2002: 561) menjelaskan bahwa *sense of place* adalah "*meanings and attachment to a setting held by an individual or group*". Bagian pentingnya adalah bahwa *sense of place*, konsep yang dikembangkan oleh Relph (1976) dan diteruskan oleh Shamai (1991), memungkinkan banyak orang untuk (merasa) memiliki ikatan dalam bentuk memori atau emosi dan sentimen dengan suatu tempat tertentu. Ikatan-ikatan dengan kota, misalnya, dapat berhubungan dengan peristiwa atau tempat tertentu (stadion, tempat wisata, tempat hiburan, tempat makan, dan lain-lain) yang memungkinkan orang untuk mengidentifikasikan dirinya secara khusus, melalui pengembangan makna, dengan tempat tersebut.

Seperti halnya lansekap, arsitektur, bahasa, dan musik, kuliner juga membangkitkan *sense of place* (Durie et al., 2006; Raymond et al., 2017; Smith, 2015). Makanan dan minuman dengan bahannya yang khas, dan ritual yang terjadi pada proses memproduksi dan mengonsumsinya adalah ihwal yang memunculkan dan membangun tata cara atau kebiasaan tertentu ketika, misalnya, bertemu atau berkumpul. Pranata-pranata sosial ini menstimulasi kebanggaan, meningkatkan kekuatan ikatan antaranggota masyarakat, dan menarik pengunjung tempat-tempat makan yang menginginkan cita rasa kehidupan lokal. Makanan, minuman lokal dan *sense of place* juga memiliki hubungan yang erat karena makanan memiliki kemampuan untuk membawa seseorang - melalui imajinasi mereka – kepada ingatan tentang peristiwa atau tempat tertentu (seperti stadion, tempat wisata, tempat hiburan) yang pernah (atau seringkali) mereka kunjungi dan tidak akan lagi, atau belum dapat mereka lakukan kembali. Dengan kata lain, makna simbolis dari makanan dapat ditemukan dalam bumbu dan aroma hidangan, yang dapat membawa orang kembali ke tempat atau situasi masa lalu. Simbolisme makanan ini mampu memperkuat kesamaan identitas mereka, dan dapat berfungsi sebagai jembatan yang menghubungkan mereka dengan karakteristik dan kebanggaan akan suatu tempat.

Kota Bandung Jawa Barat memiliki banyak tempat yang memiliki arti khusus untuk warganya. Meskipun Bandung dikenal dengan nama Kota Kembang dan memiliki banyak taman kota, warga Bandung tidak hanya mengidentifikasikan diri mereka dengan taman-taman yang ada, tetapi juga dengan sepak bola, musik, kuliner, pakaian, dan institusi pendidikan. Warga Bandung menandai dan menghubungkan identitas pribadi dan sosialnya dengan tempat-tempat tersebut karena perkembangan *sense of place* dimungkinkan melalui "Ritual, mythos, and symbols" (Shamai, 1991: 348). *Sense of place* ini menjadi lebih mengental ketika satu tempat tertentu berhubungan atau dihubungkan dengan kesamaan-kesamaan mereka yang lain. Warga Bandung yang memilih untuk menikmati makanan di sebuah rumah makan Sunda bisa jadi memiliki alasan yang beragam. Namun, kekentalan *sense of place* dapat ditemui pada kegiatan warga Bandung yang berkumpul di rumah makan (Sunda) yang berinterior dan bernama hidangan yang berhubungan dengan tim sepak bola kebanggaan warga Jawa Barat.

Bagian berikutnya dari pembahasan akan menjelaskan bagaimana praktik memilih dan berkumpul di rumah makan seperti *Pawon Sunda Buhun Bobotoh* dan

1933 Dapur dan Kopi sebagai tindakan yang mengekspresikan, memelihara dan memperkuat identitas pribadi dan kolektif supporter Persib. Kegiatan ini dilakukan agar mereka (merasa) terus berafiliasi dan terhubung dengan Persib, dan anggota atau komunitas pendukung Persib yang lain.

2. *Pawon Sunda Buhun Bobotoh*: Ekspresi dan Pengukuhan Identitas

Selain industri-industri kreatif lokal yang berkontribusi positif bagi perekonomian kota, Bandung juga menarik sejumlah besar pelancong dengan wisata kulinernya. Tempat-tempat makanan seperti Kartika Sari, *Lembur Kuring*, *Ponyo*, *Sindang Reret*, Dapur Sunda, Bumbu Desa, *Sambel Hejo*, Ampera, Sambara, Alas Daun dan berderet penjual makanan di Jalan Cisangkuy, Ir. H. Juanda (daerah Dago), dan Jalan Riau telah menjadi tempat pemberhentian atau tujuan utama yang menawarkan wisatawan makanan tradisional Jawa Barat. Untuk mempertegas masakan lokal sebagai manifestasi dan kapital budaya, hidangan di tempat-tempat tersebut disajikan sedemikian rupa sehingga memberikan pengunjung pengalaman makan yang unik dan melekat. Sementara pengunjung menikmati hidangan tradisional, umumnya di *saung-saung*, yaitu sejenis bangunan bambu yang biasanya ditemukan di tengah sawah, di atas kolam ikan air tawar, mereka ditemani oleh pertunjukan kesenian Sunda seperti kecapi atau suling Sunda. Pada tempat-tempat makanan yang berbangunan lebih modern, nuansa tradisional tetap dijaga melalui dekorasi interior bernuansa kental Jawa Barat, atau rekaman lagu berbahasa Sunda.

Pawon Sunda Buhun Bobotoh adalah salah satu dari tempat yang menawarkan makanan khas tradisional Sunda. Berlokasi di daerah Ujungberung, Bandung, tempat makan ini tidak termasuk jenis tempat yang begitu modern. Struktur bangunannya lebih menyerupai rumah sederhana yang diubah menjadi ruang makan besar dengan dekorasi minimalis dan diisi dengan furnitur kayu. Letaknya yang berada di pinggir jalan dan hanya berjarak kurang lebih 1.5 meter dari jalan membuat pengunjung berkendaraan roda empat kesulitan dalam memarkir mobilnya. Maksimal 5 motor dapat parkir di beranda depan dalam waktu bersamaan. Namun demikian, deskripsi *Pawon Sunda Buhun Bobotoh* tentu saja bukan hanya tentang narasi minimnya sebuah tempat makan. Secara khusus, kelebihan yang tidak dimiliki tempat-tempat makan lain adalah pada nama tempat makan *Pawon Sunda Buhun Bobotoh* telah mengategorisasi dua kelompok masyarakat/komunitas: Sunda dan *bobotoh*, yang mengklasifikasikan sekaligus menjadi target konsumen tempat makan tersebut.

Mengonsumsi makanan adalah tindakan yang pribadi. Pemaknaan dan penjelasan tentang hubungan antara makanan dan kebudayaan pada hakikatnya paling tidak menjawab pertanyaan-pertanyaan: apakah makanan yang sering kita makan menjelaskan asal-asul kita, dan mengapa orang mengonsumsi jenis pilihan makanan yang berbeda. Apa yang kita makan mengomunikasikan kepada orang lain kepercayaan, latar belakang budaya dan sosial dan pengalaman kita. Apakah kita makan di atas hamparan tikar, di meja makan, dengan sendok atau tangan saja, dengan garpu di kiri dan sendok di kanan, dengan atau tanpa serbet makan di pangkuan, dengan atau tanpa pisau, dengan atau tanpa berdoa terlebih dahulu, dan lain-lain secara parsial menjelaskan siapa diri kita. Juga termasuk yang lainnya adalah apakah kita memulai dengan makanan ringan pembuka dan mengakhirinya dengan yang manis, atau terbiasa langsung menyantap hidangan utama, atau hanya mengonsumsi sayur dan tidak daging hewan, atau sayur dan hanya daging halal saja. Sebagian informasi perihal siapa diri kita akan terlihat dalam kegiatan memilih dan menikmati makanan.

Makanan dan tempat makan yang *bobotoh* pilih dapat mendefinisikan siapa

mereka. Hinrichs (2003: 41) menyatakan bahwa "*Eating certain foods prepared and served in particular ways consolidates cultural identity and social power"*. Menikmati makanan tertentu disiapkan dan disajikan dengan cara-cara tertentu mengukuhkan identitas budaya dan kekuatan komunitas/ sosial sehingga dapat menjadi penanda identitas kultural (Kittler & Sucher, 2008: 15). Senada dengan pendapat Kittler & Sucher, Fischler sebagaimana dikutip oleh Beardsworth & Keil (2002: 67) juga mengatakan bahwa "*Culinary culture helps to create and sustain the individual's very identity*". Dengan demikian, keputusan *bobotoh* yang berhubungan dengan mengonsumsi makanan membangun dan mengomunikasikan identitas pribadi dan kolektif, serta menandai perbedaan dengan individu/kelompok lain.

Sebagai individu, *bobotoh* didorong dan sekaligus dibatasi oleh kebutuhan biologis dan faktor sosial-budayanya pada waktu yang bersamaan. Meskipun secara biologis manusia pada umumnya dan *bobotoh* pada khususnya, menjadi bagian dari spesies pemakan tumbuhan dan daging, individu-individu *bobotoh* tidak selalu sama dan tertarik untuk mengonsumsi sebuah jenis tumbuhan dan hewan tertentu. Hal ini mengingat, sebagai contoh, bahwa tidak semua *bobotoh* berlatar belakang suku yang sama. Beberapa *bobotoh* dibesarkan oleh salah satu atau kedua orang tua yang bukan bersuku Jawa, atau menjadi *bobotoh* ketika dirinya sudah hidup mandiri dengan masa kecilnya yang tidak dikelilingi oleh orang-orang dekat bersuku Sunda. Hal ini dapat menjadi petunjuk atau bukti bahwa makanan yang berfungsi sosial menjadikan keluarga atau masyarakat memang turut andil, bahkan mengajarkan apa yang dapat dan tidak dapat seseorang makan.

Pada level individual, beberapa dari kita tumbuh besar dan dewasa menikmati makanan-makanan yang menjadi ciri khas kebudayaan kita masing-masing. Begitu pula dengan beberapa *bobotoh*. Meskipun *bobotoh* ini terinformasikan dan terpapar oleh pilihan-pilihan lain, ketika dewasa mereka menghubungkan makanan yang mereka nikmati pada masa kecil dengan memori atau ingatan yang menghubungkan mereka dengan keluarga. Keluarga dan makanan kemudian memiliki nilai personal bagi masing-masing *bobotoh*. Makanan-makanan yang sering disajikan dalam keluarga mereka sering menjadi makanan pilihan ketika mereka telah hidup mandiri dan terpisah dari keluarga. Makanan, dalam konteks rutinitas individual ini, menjadi bagian dari mereka sejak kecil hingga dewasa.

Mengulangi untuk menggarisbawahi, faktor sosial dapat menentukan pilihan-pilihan makanan seseorang atau anggota kelompok masyarakat tertentu. Membaca nama-nama makanan yang tercetak pada daftar menu *Pawon Sunda Buhun Bobotoh*, atau berada di tempat-tempat yang menyediakan makanan seperti *Pawon Sunda Buhun Bobotoh*, adalah sebuah 'panggilan' yang berhubungan dengan *sense of place*, dan dapat menjadi sebuah perjalanan nostalgia tentang masa kecil, remaja, pertemanan atau keluarga. Nostalgia, sebagai "*a practice of social memory*" (Tidy, 2015: 11), berlaku jelas di sini. Ingatan-ingatan yang berhubungan dengan '*culinary nostalgia*' (Swislocki, 2008), sebagai contoh, adalah juga perjalanan *bobotoh* tentang berbagi dan menikmati makanan tradisional tertentu sambil mendengarkan cerita-cerita tentang Maung Bandung dengan teman, anggota keluarga, atau kerabat. '*Culinary nostalgia*' tentu saja dapat berhubungan dengan makanan tertentu di lingkungan keluarga dan kelompok-kelompok sosial, atau tentang perayaan keagamaan yang berhubungan dengan makanan tertentu seperti Idul Fitri dengan opor ayam dan ketupat. Bagi para *bobotoh* perantau, misalnya, melihat dan menikmati makanan di perantauan adalah seperti mengingat atau melakukan perjalanan imajinatif kembali ke kampung halaman.

Pada level yang lebih luas, makanan adalah bagian dari kebudayaan. Makanan tradisional, terutama diturunkan atau diwariskan dari generasi sebelumnya ke generasi berikutnya, baik dalam satu keluarga, atau lintas kelompok sosial. Individu atau kelompok perantau yang secara sengaja membeli atau memasak makanan tradisional mereka di tanah perantauan adalah cara mereka mengenang memori mereka yang secara tidak langsung melestarikan kebudayaan mereka. Tindakan untuk (sesekali) kembali kepada apa yang mereka ketahui dengan baik perihal kebudayaan mereka dan terpapar sejak masa kanak-kanak adalah penunjukan kebanggaan terhadap etnis, suku dan kebudayaan mereka.

Tidak hanya faktor latar belakang sosial-budaya, perbedaan letak geografis dan alasan kesehatan juga ikut menentukan pilihan makanan. Maka dari itu, daun tertentu tidak (lazim) dikonsumsi sebagai lalap atau sayur. Begitu juga dengan daging: belalang lebih berterima dengan lidah sebagian warga Yogyakarta, tapi sama sekali tidak di tempat lain. Selera (*taste*) kemudian juga keluar dari batasan fisiknya yang membedakan asin, asam, atau manis, dan berdasar atau bersandar kepada bentukan sosial. Jenis makanan seperti *nasi tutug oncom*, *hampas kecap*, *kadedemes*, *angeun lompong*, *tumis lember* atau *awug* beresonansi dengan pengetahuan *bobotoh* saat berada di *Pawon Sunda Buhun Bobotoh*. Pilihan selera mereka berkecenderungan untuk mendekati hasil yang dibangun dalam keluarga atau masyarakat sekitar/terdekat mereka dan ikut berperan dalam keputusan penggunaan bumbu – bagi pemasak – dan pilihan makanan – bagi konsumen. Perihal ini Bourdieu (1984: 6) menghubungkan identitas dengan selera secara lebih luas dengan berpendapat bahwa "*Taste classifies, and it classifies the classifier. Social subjects, classified by their classifications, distinguish themselves by the distinctions they make*". Dengan perkataan lain, selera merefleksikan stratifikasi atau hierarki sosial yang dapat didasari oleh modal/kemampuan ekonomi dan budaya, dan berhubungan erat dengan pilihan dan kebiasaan. Selera ini menentukan posisi atau tempat seseorang dalam sebuah kelompok masyarakat. *Pawon Sunda Buhun Bobotoh* tidak menawarkan lahan parkir yang luas sehingga konsumen dapat dengan leluasa memarkir mobilnya. *Pawon Sunda Buhun Bobotoh* juga tidak menawarkan makanannya dengan harga terendah berpuluh-puluh ribu. Dua hal tersebut dapat dijadikan bahan untuk menarik kesimpulan, meskipun tidak membatasi dan dapat dikembangkan, perihal strata sosial konsumen *Pawon Sunda Buhun Bobotoh.* Bagian yang juga penting adalah bahwa kespesifikan atau perbedaan yang berhubungan dengan selera pilihan makanan dan komoditas lainnya yang terdapat dalam kelompok sosial justru dapat dianggap sebagai identitas mereka. Barthes (2012: 24) menandaskan bahwa "*When he buys an item of food, consumes it, or serves it, modern man does not manipulate a simple object in a purely transitive fashion; this item of food sums up and transmits a situation; it constitutes an information; it signifies.*" Makanan, dengan demikian, dapat dibaca sebagai sistem makna yang bergantung pada konteks yang mana ia ditemukan atau dikonsumsi. Makanan kemudian mengindikasikan dan membangun identitas dengan cara diferensiasi jenis makanannya dan segala hal yang berhubungan dengan konsumsinya: cara mengolah, cara menyajikan, atau cara mengonsumsinya.

Selanjutnya, dalam hubungannya dengan makanan dan pembentukan komunitas dan identitas, Bodomo & Ma (2012) juga mengatakan bahwa makanan dan beberapa jenis tempat yang menjual makanan memberikan ruang fisik, seperti halnya stadion, untuk bertemunya para konsumen yang cenderung homogen. Dalam konteksnya dengan *Pawon Sunda Buhun Bobotoh*, tempat tersebut adalah 'ruang pertemuan' yang akan selalu

menjadi 'identity shaper[s]' (Bodomo & Ma, 2012: 17). Dengan pemahaman ini, *Pawon Sunda Buhun Bobotoh* bukan hanya menjadi tempat yang menjual makanan, tetapi juga sebagai alat dan wadah yang tidak hanya mempertemukan, tetapi juga terus berfungsi sebagai alat dan ikatan yang merekatkan dan menguatkan kebanggaan komunitas pendukung Persib. Makanan tradisional yang disajikan dan tempat tersebut memberikan ruang bagi para *bobotoh* untuk mendemonstrasikan komitmen terhadap identitas suku mereka.

Jenis-jenis makanan juga dapat dan sering mewakili ekspresi penting dari identitas, baik sebagai individu maupun dalam rujukan yang lebih luas seperti kelompok etnis, suku, kelas, atau agama. Sebagai contoh umum, penduduk Indonesia pada umumnya akan mencari dan memilih nasi dan muslim akan menghindari mengonsumsi daging babi di mana pun mereka berada. Dalam konteks lebih spesifik, yaitu pembacaan *Pawon Sunda Buhun Bobotoh*, pengelola rumah makan menyediakan menu khusus yang mendorong tindakan konsumennya melakukan ekspresi identitas. Daftar menu yang dipajang di dalam kedai tersebut, menyebut beberapa, adalah *timbel*, *nasi tutug oncom*, *hampas kecap*, *kadedemes*, oseng tulang, *angeun lompong*, tumis genjer, *tumis lember* dan jajanan tradisional seperti *tutut*, belut, *kurupuk banjur*, dan *awug*. Tidak hanya nama dari rumah makan *Pawon Sunda Buhun Bobotoh* yang mengklasifikasikan, tetapi juga nama-nama makanan yang ditawarkan. Hanya konsumen beretnis Sunda saja yang mengerti arti atau jenis makanan yang tercantum. Mereka pun hanya dapat mengerti jika beberapa kata tersebut telah diperkenalkan dengan baik di lingkungan keluarga, institusi atau komunitas.

Hal ini juga berarti, kegiatan-mengunjungi, makan, dan berkumpul di *Pawon Sunda Buhun Bobotoh* adalah suatu bentuk "*Self-expression, ... [that] is important for some individuals in food selection, particularly as a marker of cultural identity*" (Kittler & Sucher, 2008: 15). Jadi, selain pilihan konsumsi makanan berhubungan dengan latar belakang etnis, suku, agama, atau wilayah/tempat tinggal, pilihan itu juga berhubungan dengan identitas diri sebagai suatu bentuk ekspresi. Dengan demikian, identitas *bobotoh*, kesetiaan kepada suku, daerah dan Persib menjadi saling melengkapi identitas seorang warga Jawa Barat. Tempat-tempat seperti *Pawon Sunda Buhun Bobotoh* ini tidak hanya menjadi sekadar tempat untuk berkumpul sesaat, tetapi juga menjadi tempat yang mana *bobotoh* yang datang sendiri atau berkelompok yang homogen merayakan makanan tradisional yang telah menyatukan mereka sejak mereka kecil dan menonton pertandingan bersama orang-orang dari latar belakang suku dan minat yang sama. *Pawon Sunda Buhun Bobotoh* menjadi ruang untuk bersosialisasi yang menjaga keintiman emosional seluruh warga Jawa Barat dan/atau pendukung Persib.

3. *1933 Dapur dan Kopi*: *Bobotoh*, Status, dan Solidaritas

Untuk memenuhi salah satu syarat agar dapat mengikuti kompetisi profesional yang diadakan oleh Persatuan Sepak Bola Seluruh Indonesia (PSSI) dan Konfederasi Sepak Bola Asia (AFC, Asian Football Confederation), Persib mengubah statusnya menjadi sebuah badan hukum bernama PT PBB. Setelah itu, peraturan Kementrian Dalam Negeri yang melarang penggunaan dana Anggaran Pendapatan dan Belanja Daerah (APBD) lebih memastikan lagi untuk Persib menjadi klub yang mandiri secara finansial. Berkantor di sebuah gedung megah bernama Graha Persib berlantai 3 di Jalan Sulanjana Bandung, PT PBB menjadi bukti industri di sekitar sepak bola Indonesia, dan berfungsi utama sebagai perusahaan komersial penyandang dan pengelola dana untuk kegiatan-kegiatan Persib.

Sementara Lantai 3 Graha Persib secara khusus difungsikan untuk kegiatan administratif dan manajerial Persib, dua lantai di bawahnya dibuka untuk memenuhi kebutuhan *bobotoh* akan barang-barang yang berhubungan dengan Persib, makanan dan minuman. Lantai 2 adalah lantai *Gallery Store* yang memberikan kesempatan kepada *bobotoh* untuk membeli dan memiliki pelbagai cendera mata Persib: kaus, kaus bola, jaket, celana, tas, topi dan aksesoris lainnya seperti gelang dan jam. Lantai 1 adalah lantai khusus Restoran *1933 Dapur dan Kopi* yang dari namanya sudah menerangkan sendiri fungsi lantai tersebut bagi konsumen di Graha Persib. Di lantai ini, para pengunjung dapat menikmati sajian makanan dan minuman bernama dan bercita rasa yang khas sambil dikelilingi oleh atmosfer bernuansa Persib. Sebagai gambaran, nuansa Persib di *1933 Dapur dan Kopi* ini dibangun dengan mengaplikasikan cat berwarna biru, warna yang memang identik dengan warna Persib,pada hampir seluruh dinding *1993 Dapur dan Kopi*. Selain itu, nuansa Persib juga menjadi lebih kental dengan keberadaan interior kanan dalam restoran, yang bergaya ruang ganti pemain lengkap dengan nama dan nomor punggung pemain, dan logo Persib.

Makanan tidak hanya memenuhi kebutuhan biologis manusia tetapi juga berhubungan erat dengan pelbagai hal yang membentuk dan menguatkan identitas sekaligus membuat sebuah kebudayaan unik dalam loyalitas kelompok. Dalam keseharian, individu-individu mengintegrasikan diri mereka ke dalam komunitas atau kelompok masyarakat tertentu dengan berusaha menciptakan, mengkreasikan atau membangun identitas diri, sebuah proses yang mana kegiatan mengonsumsi suatu barang tertentu menjadi sangat penting karena preferensi seseorang - yang ia tonton, pakai, minum atau pakai - dapat ikut menentukan nilai dan identitas orang tersebut (Giddens, 1991: 112).

Warga Jawa Barat dan/atau pendukung Persib mengintegrasikan diri mereka dengan komunitas-komunitas pendukung Persib pilihannya dengan berbagai cara: mengenakan kaus Persib, menonton pertandingan Persib, berkumpul dengan komunitas pendukung Persib atau hanya berada di tempat-tempat yang secara jelas berhubungan dengan Persib (tidak terkecuali stadion). Mereka menguatkan identitas mereka sebagai pendukung Persib dengan berada dan membeli makanan di *1933 Dapur dan Kopi*. Dalam situasi yang demikian, ekspresi pribadi, baik dalam mengonsumsi barang atau memilih jenis kegiatan hiburan atau permainan menjadi sejalan dengan karakteristik komunal dari kelompok yang ingin mereka masuki. Sebagai catatan penting, dalam usaha mendekatkan diri pada karakteristik komunal tersebut, masing-masing individu tetap terpapar oleh pilihan-pilihan konsumsi lain yang sebenarnya dapat mereka tentukan dengan bebas, tetapi memilih yang lain dapat menjauhkan diri mereka dari kelompok/komunitas tertentu tersebut. Tindakan memilih atau tidak memilih tersebut adalah suatu hal yang lumrah karena "*Individuals tend to belong to a variety of social groups, whether that be friends, family, colleagues or hobby groups*" (Jones & Nash, 2017: 159). Konsep identitas keseluruhan seseorang tersebut tersusun dari tindakan-tindakan (tidak) memilih yang kemudian membentuk identitas multipel mereka.

Kittler & Sucher (Kittler & Sucher, 2008: 3) berpendapat bahwa "*Food as self-identity is especially evident in the experience of dining out.*" Dalam konteks keberadaan *bobotoh* di *1933 Dapur dan Kopi* - dan tempat-tempat lain yang berhubungan dengan Persib - mereka mengirimkan informasi kepada orang lain: terutama teman dan kerabat, tentang pilihan dan identitas mereka. Selain itu, mengingat *1933 Dapur dan Kopi* lebih modern dari segi struktur bangunan dan lebih memberikan kenyamanan - area parkir yang luas, tempat duduk yang lebih

banyak, lampu yang terang benderang, pilihan makanan yang lebih bervariasi dalam jumlah dan harga - dari beberapa tempat makan serupa yang lain, *bobotoh* berkecenderungan untuk lebih merasa terdorong untuk mengabarkan keberadaan mereka di *1933 Dapur dan Kopi* kepada orang lain melalui sosial media. Kegiatan swafoto dilakukan di *1933 Dapur dan Kopi* yang memang berinterior lebih mewah dan berharga makanan lebih tinggi. Hal ini tentu saja berhubungan dengan status dan dengan keputusan seseorang, termasuk *bobotoh*, perihal pilihan tempat makan yang memperhatikan hal-hal seperti, tetapi tidak terbatas pada, "*social group, status, occasion, taste and budget*, " (Jones & Nash, 2017: 157). Hal yang logis jika *bobotoh* kemudian menggunakan pengalaman mereka berada di *1933 Dapur dan Kopi* untuk menggambarkan identitas mereka. Mendokumentasikan pengalaman mereka, baik di *Pawon Sunda Buhun Bobotoh* atau *1933 Dapur dan Kopi*, dan mengabarkannya kepada orang lain, akan menghadirkan identitas yang diinginkan dirinya dan diharapkan diakui orang lain atau komunitas yang ia harapkan mengakuinya.

Sejalan dengan berkembangnya industri kuliner dan demi menarik minat konsumen, pengusaha *1933 Dapur dan Kopi* mengembangkan (nama-nama atau) jenis-jenis makanan yang *hybrid*, glokal, yang secara unik memang menyesuaikan ketertarikan konsumen berlatarbelakang Suku Sunda dan/atau tertarik dengan sepak bola khususnya Persib. Nama-nama makanan seperti *nasi cumi sleding*, *nasi oncom geprak diving*, *es juice hejo koneng*, dan *steak 1933* adalah beberapa contoh nama makanan yang merupakan hasil persilangan dua bahasa yang menggunakan istilah lokal dan internasional. Di sisi yang lain, nama-nama makanan tersebut juga menunjukkan bahwa dalam era yang memungkinkan konstannya pertemuan budaya lokal dan non-lokal melalui media berteknologi canggih, pengusaha *1933 Dapur dan Kopi* mengembangkan jenis makanan tanpa memisahkan atau meninggalkan batas-batas budaya lokal. Tanpa menjadi seorang *bobotoh* pun, warga lokal Jawa Barat akan merasa dekat dengan jenis dan (nama-nama) makanan yang disediakan. Terlebih sebagai *bobotoh*, kekentalan identitas mereka sebagai warga Jawa Barat kemudian diidentifikasikan atau ditegaskan dengan membeli dan mengonsumsi makanan-makanan yang tidak hanya *glokal* tetapi juga secara spesifik bernuansa Persib.

Selanjutnya, dalam hubungannya dengan gaya hidup, *Wheaton* (2004: x) menulis, "*Dramatic changes and controversial developments are transforming the ways in which sport is experienced and understood*." Olah raga, khususnya sepak bola, bukan hanya dilakukan untuk mengisi waktu senggang, dan menonton pertandingannya – yang dapat dilakukan melalui pelbagai jenis perangkat elektronik – adalah seperti kebutuhan. Ketika kebutuhan tersebut tidak dapat dipenuhi karena pengaturan jadwal, misalnya, pendukung sepak bola melakukan kegiatan-kegiatan lain yang tetap berhubungan dengan penunjukan dukungannya secara tidak langsung. Sementara beberapa memilih memutakhirkan pengetahuannya dengan berita-berita terkini, yang lain melakukan pembelian atau mengoleksi barang-barang, atau berkumpul di tempat-tempat khusus yang mengidentifikasikan dirinya dengan tim sepak bola yang didukungnya. Sepak bola lebih dari sekadar pertandingan, dan mendukung tim sepak bola seperti gaya hidup yang konsistensinya perlu dijaga untuk kepentingan pemeliharaan identitas. *Bobotoh* pun demikian.

Menjadi *bobotoh* (saja) adalah sebuah gaya hidup dan mereka mempertegasnya dengan tidak hanya menonton pertandingan-pertandingan Persib di stadion, tetapi juga dengan bergabung dengan komunitas-komunitas pendukung Persib seperti Viking, Bomber dan komunitas di level wilayah atau institusi pendidikan. Bentuk ekspresi dan

penegasan dapat ditemukan dalam berbagai bentuk lainnya, namun dalam konteks analisis artikel adalah berkumpulnya mereka di *1933 Dapur dan Kopi*. Selaras dengan argumen ini, Beck, Giddens, dan Lash (1994: 90) meyakini bahwa '*self identity*' ditentukan juga oleh gaya hidup yang mana orang-orang terpapar sedemikian banyak pilihan dalam segala sendi peri kehidupannya. Beck, Giddens, dan Lash (1994: 72) juga meyakini bahwa identitas diri bukanlah sesuatu yang pasif tetapi juga dapat dibentuk atau ditentukan oleh pengaruh-pengaruh di luar kehidupan mereka. Kegiatan *bobotoh* mendatangi stadion, yang juga merupakan hasil dari pengaruh-pengaruh dari individu/kelompok di sekeliling mereka, untuk menikmati pertandingan langsung dan/atau berkumpul bersama komunitas yang homogen bukanlah kegiatan yang dapat dilakukan kapan saja. Mengenakan *jersey* Persib dan makan di tempat yang berhubungan dengan *kebobotohan* mereka adalah dua dari sekian banyak pilihan kegiatan rutin yang memroyeksikan dan mempertahankan identitas diri *bobotoh* sehingga bernarasi lebih menyeluruh dan terus bergerak. Pilihan-pilihan keseharian – pakaian yang dipakai, orang yang diajak bicara (Giddens, 1991: 112) – adalah pilihan yang dapat menentukan identitas dan klasifikasi kelompok. Ketidakmungkinan *bobotoh* untuk berada di stadion dan menonton pertandingan ter (di)gantikan dengan makan dan berkumpul bersama "*people who, at least, have made similar choices*" (Giddens, 1991: 112) yang secara serupa dapat menjadi alasan lain dari berkumpulnya *bobotoh* di stadion. Dapat pula dikatakan bahwa duduk dan menikmati makanan di *1933 Dapur dan Kopi* adalah tindakan yang menyatakan atau menunjukkan suatu asosiasi kolektif. Apa yang dimakan seseorang mendefinisikan siapa dia, berbicara secara budaya, dan sebaliknya, siapa yang bukan. Disadari atau tidak, ketika seseorang atau suatu kelompok berada di *1933 Dapur dan Kopi*, mereka 'mengirimkan' pesan perihal diri mereka untuk 'dibaca' oleh orang lain sebagai bagian dari suatu kelompok/ komunitas tertentu. Kemudian, menyadari bahwa efek dari pembacaan tersebut adalah pengidentifikasian yang menguntungkan dirinya – dengan dikelompokkannya, atau diterimanya dirinya pada komunitas tertentu – maka kegiatan mengonsumsi makanan tersebut menjadi semakin penting bagi dirinya, dan menjadi salah satu preferensi atau cara lain untuk mengomunikasikan identitas dirinya.

Makanan dan tindakan memilih tempat makan adalah juga berhubungan tidak hanya dengan penunjukan identitas, tetapi juga persamaan dan solidaritas. Appadurai (1981: 507) berpendapat bahwa makanan "*can serve to indicate and construct social relations characterized by equality, intimacy, or solidarity*". Meskipun Appandurai menuliskan hal tersebut secara spesifik merujuk kepada wilayah geopolitik di bagian selatan Benua Asia, secara umum hal tersebut dapat digunakan untuk membaca karakterisasi kelompok masyarakat/ komunitas lainnya. Dalam konteks ini, individu-individu *bobotoh* yang berasal dari berbagai komunitas pendukung Persib (yang berbeda dalam jumlah, bendera/logo komunitas, nyanyian (*chant*), dan bahkan (warna/jenis) pakaian yang digunakan di dalam stadion tidak menunjukkan ketidakcocokan, ketidaksesuaian dan perbedaan tujuan ketika berada atau menikmati hidangan di kedai makanan atau restoran seperti *1933 Dapur dan Kopi*.

Sementara tempat-tempat lain atau makanan-makanan tertentu mengimplikasikan, bahkan menekankan pengotakan dan peminggiran sosial, tempat-tempat atau makanan-makanan yang lain mewujudkan dan membangun afinitas dan solidaritas komunal. Tidak semua lidah *boboko* (*bobotoh kolot*), di Bandung, misalnya, dapat sepakat dengan *burger, sushi, ramen, kimchi* , *yogurt*, atau minuman kekinian seperti *thai tea* yang tersedia di banyak restoran cepat saji dan

outlet-outlet makanan di seluruh mal besar. Sebaliknya, lebih banyak dari *bobotoh* pendukung di stadion, *bon jovi* (*bobotoh jongjondina tivi/bobotoh nu lalajo di TV*, atau *bobotoh* penikmat pertandingan Persib melalui siaran televisi), dan *bonjos (bobotoh nu lalajo streaming*, atau bobotoh penikmat pertandingan Persib melalui siaran *live streaming* televisi) dari segala latar belakang usia atau pendidikan, anggota atau bukan anggota suatu komunitas, yang dapat menikmati makanan-makanan yang tersedia pada menu *1933 Dapur dan Kopi* atau *Pawon Sunda Buhun*. Makanan-makanan lokal yang bernuansa Persib seperti *sop bobotoh*, *nasi kartu merah*, *nasi cumi sleding*, *nasi oncom geprak diving*, *es kopi maung*, *es kopi biru*, dan *es juice hejo koneng* menciptakan dan menegaskan "*equality, intimacy, or solidarity*" mereka seperti yang dinyatakan oleh Appadurai (1981: 507).

Dalam hubungannya dengan penciptaan rasa solidaritas seperti yang diungkapkan oleh Appadurai (1981: 507), *1933 Dapur dan Kopi* adalah seperti titik sentrifugal yang menjauhi stadion, namun menjalankan fungsinya seperti stadion – mengumpulkan massa yang secara homogen mendukung Persib. Khususnya bagi *bon jovi* dan *bonjos*, *1933 Dapur dan Kopi* secara langsung melekatkan karakterteristik komunal *bobotoh*. Sebagai contoh, dengan kelengkapan fitur layar lebar yang dimiliki *1933 Dapur dan Kopi*, para konsumen yang tidak saling mengenal dapat berteriak sedih dan gembira, bernyanyi, atau memaki dan bersumpah serapah bersama-sama dengan alasan yang sama. Keterikatan komunal, persamaan dan solidaritas terjalin sementara pertandingan terus berlangsung dan pihak pengelola restoran memberikan lebih dari sekadar makanan tetapi juga ruang untuk meluapkan kepuasan emosi dan fisik konsumen. Hal ini membuktikan sekali lagi bahwa dengan duduk bersama-sama dan menikmati makanan di *1933 Dapur dan Kopi* adalah tindakan yang menyatakan identitas *bobotoh* dan menunjukkan Persib sebagai kepemilikan kolektif.

D. PENUTUP

Membicarakan tentang Bandung tentu saja tidak hanya selalu tentang Persib atau *bobotoh* saja. Namun, Bandung secara khusus dan Jawa Barat secara umum, adalah identik dengan *bobotoh* dan Persib. Pada penelitian ini tidak semua *bobotoh* diasumsikan sebagai kelompok kebudayaan yang menghasilkan makanan khas. Penelitian ini juga tidak menganggap bahwa *bobotoh* adalah satu kelompok yang homogen dalam menentukan pilihan-pilihan kegiatan yang menghubungkan mereka dengan komunitas-komunitas pendukung Persib, atau Persib itu sendiri. Dalam hubungan dengan Persib dan *bobotoh*, artikel ini telah menekankan bahwa makanan tidak hanya berfungsi sebagai pemenuhan kebutuhan biologis manusia, tetapi bertindak secara simbolis mendefinisikan batas antara identitas seseorang dan orang lain. Tindakan memilih rumah makan, menikmati makanan, dan berkumpul di rumah makan-rumah makan seperti *Pawon Sunda Buhun Bobotoh* dan *1933 Dapur dan Kopi* adalah salah satu cara *bobotoh* mengindikasikan, mengekspresikan, memelihara atau memperkuat identitas pribadi dan kolektif mereka. Artikel ini juga telah menjelaskan simbolisme makanan yang mampu memperkuat identitas *bobotoh*, dan makanan yang berfungsi sebagai jembatan yang menghubungkan *bobotoh* dengan karakteristik dan kebanggaan Bandung dan Jawa Barat. Kegiatan-kegiatan seperti memilih rumah makan, menikmati makanan, dan berkumpul di rumah makan-rumah makan secara khusus membuat kebudayaan Sunda dan gaya hidup *bobotoh* senantiasa menjadi unik yang mengikat rasa kenyang yang fisik dengan perasaan-perasaan loyalitas komunitas yang abstrak, sekaligus menandai batas-batas komunitas dan kebudayaan. Untuk lebih memastikan keakuratan hipotesa,

penelitian selanjutnya yang seirama dengan penelitian ini sebaiknya melalui studi etnografi yang memanfaatkan data hasil dari wawancara pengunjung dan pengelola. Dengan demikian, hasil dan argumentasi penelitian selanjutnya menjadi lebih holistik.

DAFTAR SUMBER

Appadurai, A. (1981). gastro-politics in Hindu South Asia. *American Ethnologist*, *8*(3), 494–511. https://doi.org/10.1525/ae.1981.8.3.02a00050

Ardoin, N. M., Schuh, J. S., & Gould, R. K. (2012). Exploring the dimensions of place: a confirmatory factor analysis of data from three ecoregional sites. *Environmental Education Research*, *18*(5).

Atkins, P., & Bowler, I. (2001). *Food in Society: Economy, Culture and Geography*. Arnold.

Barthes, R. (2012). Toward a psychosociology of contemporary food consumption. In C. Counihan & P. Van Esterik (Eds.), *Food and culture : A reader* (pp. 37–44). Routledge.

Beardsworth, A., & Keil, T. (2002). Sociology on the Menu. In *Sociology on the Menu*. https://doi.org/10.4324/9780203428719

Beck, U., Giddens, A., & Lash, S. (1994). *Reflexive modernization: Politics, tradition and aesthetics in the modern social order*. Stanford University Press.

Bodomo, A., & Ma, E. (2012). We are what we eat: Food in the process of community formation and identity shaping among African traders in Guangzhou and Yiwu. *African Diaspora*, *5*(1), 3–26. https://doi.org/10.1163/187254612X646198

Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A social critique of the judgement of taste*. Harvard university press.

Counihan, C. M., & Kaplan, S. L. (2013). Food and Gender: Identity and Power. In C. M. Counihan & S. L. Kaplan (Eds.), *Harwood academic publishers* (1st ed.). Routledge.

Dora, Y. M., & Febrianti, R. A. M. (2012). Pengaruh Diferensiasi Produk terdapat Nilai Pelanggan Brownies Kukus Amanda Bandung. *Forum Manajemen Indonesia Ke 4*. https://doi.org/10.16309/j.cnki.issn.1007-1776.2003.03.004

Durie, A., Yeoman, I. S., & McMahon-Beattie, U. (2006). How the history of Scotland creates a sense of place. *Place Branding*, *2*(1), 43–52. https://doi.org/10.1057/palgrave.pb.5990044

Farazmand, A. (1999). Globalization and Public Administration. *Public Administration Review*, *59*, 509–522.

Fischler, C. (1980). Food habits, social change and the nature/culture dilemma. *International Social Science Council*, *19*(6), 937–953. http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.822.43&rep=rep1&type=pdf

Flandrin, J. L., & Montanari, M. (1996). Food: A culinary history from antiquity to the present. In J. L. Flandrin & M. Montanari (Eds.), *Columbia University Press*. Columbia University Press.

Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity*. Polity Press.

Global Digital Football Study. (2019). The Global Digital Football Benchmark January 2010. *Global Digital Football Study*. http://digitale-sport-medien.com/gdfb19/

Gomulia, B. (2013). Bisnis Keluarga di Bandung Bagaimana Mereka Bertahan-Berlanjut? *Trikonomika*, *12*(2), 125. https://doi.org/10.23969/trikonomika.v12i2.474

Green, C., & Ruhleder, K. (1995). Globalization,borderless worlds, and theTower of Babel. *Journal of Organizational ChangeManagement*, *8*, 55–68.

Handika, R. N., & Yusiana, R. (2016). Pengaruh Bauran Promosi Terhadap Keputusan Pembelian Kopi Anjis Cabang Telaga Bodas Bandung. *Banking &*

Management Review, *5*(2), 687–698. https://doi.org/10.16309/j.cnki.issn.1007-1776.2003.03.004

Herawati, T., Rudatin, C. L., Akbar, D., & Kunci, K. (2014). Potensi Kota Bandung Sebagai Destinasi Incentive Melalui Pengembangan Ekonomi Kreatif. *Epigram*, Vol 11(2), 95–102.

Hinrichs, C. C. (2003). The practice and politics of food system localization. *Journal of Rural Studies*, *19*(1), 33–45.

Holm, L., & MÖhl, M. (2000). The role ofmeat in everyday food culture: an analysis of an interviewstudy in Copenhagen. *Appetite*, *34*(3), 277–283. https://doi.org/10.1006/appe.2000.0314

Jones, M., & Nash, J. (2017). Eating ourselves into identity? An investigation into the relationship between dining-out experiences and identity Production on Instagram amongst female young professionals. *Journal of Promotional Communications*, *5*(2), 156–175.

Kaltenborn, B. P., & Williams, D. R. (2002). The meaning of place: Attachments to Femundsmarka National Park, Norway, among tourists and locals. *Norsk Geografisk Tidsskrift*, *56*(3), 189–198. https://doi.org/10.1080/00291950260293011

Kittler, P. G., & Sucher, K. P. (2008). Food and Culture. In P. Adams (Ed.), *Thomson Wadsworth* (5th ed.). Thomson Wadsworth.

Kulkarni K. (2004). Food culture and diabetes in the United States. *Clinical Diabetes*, *22*(4), 190–193.

Loring, P. A., & Gerlach, S. C. (2009). Food, culture, and human health in Alaska: an integrative health approach to food security. *Environmental Science and Policy*, *12*(4), 466–478. https://doi.org/10.1016/j.envsci.2008.10.006

McLuhan, M., Fiore, Q., & Agel, J. (1968). *War and peace in the global village*. Bantam Books.

Meitasari, E., & Tricahyono, D. (2014). Strategi Pengembangan Bisnis Kuliner Menggunakan Pendekatan Business Model Canvas (Studi Kasus Pada Restoran Bebek Udig Tahun 2014). *EProceedings of Management*, *1*(3). https://libraryeproceeding.telkomuniversity.ac.id/index.php/management/article/view/3216/3046

Nursastri, S. A. (2014). Bandung, Kota Favorit Wisata Kuliner di Indonesia. *Travel Detik*. https://travel.detik.com/domestic-destination/d-2495847/bandung-kota-favorit-wisata-kuliner-di-indonesia

Nurwitasari, A. (2015). Pengaruh Wisata Gastronomi Makanan Tradisional Sunda terhadap Keputusan Wisatawan Berkunjung ke Kota Bandung. *Jurnal Barista*, *2*(1).

Prabasmoro, T. (2017). Globalisation and Indonesian Football: Transformation of Bandung Football Club Persib. .Yogyakarta: . In *The 3rd International Forum for Asian Studies: Borderless Communities & Nation with Borders Challenges of Globalisation* (pp. 1372–1385). Universitas Gajah Mada.

Raymond, C. M., Kyttä, M., & Stedman, R. (2017). Sense of place, fast and slow: The potential contributions of affordance theory to sense of place. *Frontiers in Psychology*, *8*(SEP). https://doi.org/10.3389/fpsyg.2017.01674

Relph, E. (1976). *Place and placelessness*. Pion.

Shamai, S. (1991). Sense of place: an empirical measurement. *Geoforum*, *22*(3), 347–358. https://doi.org/10.1016/0016-7185(91)90017-K

Smith, S. (2015). A sense of place: Place, culture and tourism. *Tourism Recreation Research*, *40*(2), 220–233. https://doi.org/10.1080/02508281.2015.1049814

Soemardi, A. R., & Radjawali, I. (2004). *Creative culture and Urban Planning : The Bandung experience*. 1–14.

Stedman, R. C. (2002). Toward a social psychology of place: Predicting behavior from place-based cognitions, attitude, and identity. *Environment and Behavior*, *34*(5), 561–581.

https://doi.org/10.1177/0013916502034005001

Suganda, H. (2008). *Jendela Bandung: Pengalaman Bersama Kompas*. Jakarta: Kompas.

Suganda, H. (2011). *Wisata Parijs van Java: sejarah, peradaban, seni, kuliner, dan belanja*. Jakarta: Kompas.

Swislocki, M. (2008). *Culinary nostalgia: Regional food culture and the urban experience in Shanghai.* Stanford University Press.

Tidy, J. (2015). This is a repository copy of Forces Sauces and Eggs for Soldiers : food, nostalgia, and the rehabilitation of the British military. *Critical Military Studies*, *1*(3), 220–232. https://doi.org/https://doi.org/10.1080/23337486.2015.1011439

Tregear, A. (2003). From Stilton to Vimto: Using food history to re-think typical products in rural development. *Sociologia Ruralis*, *43*(2), 91–107. https://doi.org/10.1111/1467-9523.00233

Warde, A. (1997). *Consumption, food and taste*. Sage Publications, Inc. https://doi.org/http://dx.doi.org/10.4135/9781446222027

Wheaton, B. (2004). Sustainable adventure: Embodied experiences and ecological practices within British climbing. In *Understanding Lifestyle Sport: Consumption, Identity and Difference*. https://doi.org/10.4324/9780203646069

Williams, D. R., & Stewart, S. I. (1998). Sense of Place: An Elusive Concept That is Finding a Home in Ecosystem Management. *Journal of Forestry*, *96*(5), 18–23. https://doi.org/10.1007/s11524-011-9579-0

Woodward, K. (1997). *Identity and difference*. Sage Publications.

SUGRA: TOKOH PERINTIS DAN DINAMIKA TARLING INDRAMAYU (1930-1997)

SUGRA: THE PIONEER AND THE DYNAMICS OF TARLING MUSIC DEVELOPMENT IN INDRAMAYU (1930-1997)

Lasmiyati
Balai Pelestarian Nilai Budaya Jawa Barat
Jln. Cinambo 136 Ujungberung Bandung
e-mail: lasmiyatinizam@gmail.com

Naskah Diterima: 22 Mei 2020 *Naskah Direvisi: 6 Agustus 2020* *Naskah Disetujui :26 Agustus 2020*

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.633

Abstrak

Penelitian tentang Sugra dilakukan dengan tujuan untuk mengenang tokoh perintis tarling di Indramayu yang selama ini kurang dikenal di kalangan luas. Penelitian ini menggunakan metode sejarah dengan pendekatan sejarah biografi. Pengumpulan data dilakukan dengan wawancara, studi lapangan, dan studi pustaka. Hasil yang diperoleh dari penelitian ini menunjukkan bahwa tokoh tarling di Indramayu dibedakan menjadi dua: tokoh perintis dan tokoh pengembang. Tokoh perintis adalah Sugra. Ia hanya menekuni kesenian tarling di wilayah Indramayu, walaupun pernah bermain tarling di Cirebon. Tokoh pengembang adalah mereka yang mampu mengembangkan kesenian tarling ke Cirebon, walaupun mereka berasal dari Indramayu. Walaupun Sugra hanya bermain tarling di Indramayu, masyarakat Indramayu tetap menganggap Sugra sebagai perintis tarling. Sugra juga mampu mengajak pemuda Kepandean untuk bermain tarling, walaupun peralatannya masih sederhana. Tugu tarling didirikan di tempat Sugra merintis kesenian tarling. Nama Sugra pun diabadikan menjadi nama gedung kesenian Mama Soegra dan rumah seni Griya Sugra.

Kata kunci: *Sugra, tarling, Indramayu.*

Abstract

The study on Sugra was carried out with the aim of perpetuating the existence of the Indramayu tarling music pioneer for the reason of his less well-known. It used the historical methods with a biographical historical approach. The data was collected by means of interviews, field studies, and literature studies. Studies have shown that the leading figures of tarling music in Indramayu involved the pioneer and the settlers. The pioneer was Sugra. He devoted himself to his work as a tarling musician in Indramayu. Furthermore, he also promoted tarling music in Cirebon. Moreover, settlers were generally those originating from Indramayu and were considered as the key musicians in the development of tarling music in Cirebon. Despite Sugra's stage was limited in Indramayu, the locals still consider him as the pioneer of tarling. With his simple musical instruments, he visited a group of youths in Kepandean sub-district, playing music, and conducting sing-alongs. A monument forming tarling musical performance was erected in Indramayu to his memory. His name was even continued in that of two art galleries Mama Soegra and Griya Sugra.

Keywords*: Sugra, tarling, Indramayu.*

A. PENDAHULUAN

Tokoh adalah orang yang terkemuka dan kenamaan dalam bidang politik, kebudayaan, dan sebagainya (Tim Penyusun KBBI, 2011: 1476). Berbicara tentang tokoh akan membicarakan hidup seseorang dari lahir hingga meninggal. Tokoh yang menguasai bidang tertentu hingga ia mendapatkan pengakuan dari masyarakat maka bidang ketokohannya

disesuaikan dengan bidang yang ia tekuni. Apabila tokoh tersebut menekuni seni maka ia mendapatkan julukan sebagai tokoh seni.

Kabupaten Indramayu berbatasan dengan Laut Jawa di sebelah utara, di sebelah selatan berbatasan dengan Kabupaten Majalengka, Sumedang, dan Cirebon, di sebelah barat berbatasan dengan Kabupaten Subang, dan di sebelah timur berbatasan dengan Laut Jawa dan Kabupaten Cirebon (Tim Litbang Kompas, 2003: 230). Di Kabupaten Indramayu terdapat jenis kesenian seperti *berokan*, *brai*, *dombret*, genjring, *umbul*, *jidur*, macapat, *renteng*, ronggeng ketuk, rudat, *sampyong*, sandiwara, sintren, tarling, tayuban, topeng, terbang, wayang golek cepak, dan wayang purwa. Tarling merupakan kesenian khas di Indramayu dan Cirebon. Supali Kasim mengatakan bahwa tarling merupakan kesenian asli Indramayu, adapun kesenian lainnya, bukan kesenian asli Indramayu disebabkan kesenian selain tarling merupakan kesenian yang mendapat pengaruh dari Jawa Tengah dan Jawa Timur. Tarling dapat dikatakan sebagai kesenian asli Indramayu juga diungkapkan oleh Sunarto Martaatmadja atau yang akrab disapa Kang Ato. Dalam Sarasehan Budaya Apresiasi Seni Tarling Klasik "Mengenang Sugra" di Gedung Panti Budaya Indramayu pada 15 September 2014. Kang Ato yang waktu itu sebagai pembicara bersama Supali Kasim dan Nurochman Sudibyo Y. S., mengatakan bahwa kesenian tarling berasal dari Indramayu dan diciptakan di Indramayu oleh Ki Sugra (alm.) dari Kepandean Indramayu tahun 1930 (Martaatmadja, 2014). Tarling dapat disebut sebagai kesenian asli Indramayu karena Mang Talan, warga Kepandean Indramayu, pernah kedatangan warga Belanda yang menservis gitarnya yang rusak. Akan tetapi setelah sekian lama, gitar yang selesai diservis tersebut tidak diambilnya. Sugra putera Mang Talan, mempelajari nada yang ada dalam gitar tersebut, dan mampu mensinkronkan antara nada yang ada di gamelan dengan petikan-petikan gitar. Nada yang ada dalam gitar dipelajari dan dibandingkan dengan nada-nada yang ada dalam gamelan. Ternyata Mang Talan dapat mensinkronkan antara suara gamelan dengan petikan-petikan gitar (Kasim, wawancara 15 Juli 2016).

Mang Talan memiliki putra bernama Sugra. Ia mewarisi profesi ayahnya sebagai pemain gamelan. Sugra pun belajar memetik gitar yang disesuaikan dengan nada yang ada dalam gamelan. Pertanyaan yang dapat diajukan kemudian, bagaimanakah perjalanan Sugra dari pewaris pemain gamelan hingga ia menggeluti kesenian tarling.

Dalam artikel ini penulis membahas mengenai sosok Sugra sekaligus menjawab pertanyaan tentang bagaimana perjalanan Sugra berkecimpung dalam ranah seni tarling. Ruang lingkup penelitian ini mengambil lokasi di Kabupaten Indramayu dan dibatasi dalam kurun waktu 1930 - 1997.

Tulisan mengenai tarling telah dilakukan oleh beberapa orang baik di jurnal penelitian ataupun skripsi, akan tetapi penelitian tentang profil Sugra masih jarang dilakukan. Artikel terdahulu yang berkaitan dengan tarling, di antaranya adalah artikel Nina Merlina (2012) dengan judul "Tarling Kesenian Tradisional Daerah Pantura: Suatu Kajian Nilai Budaya." Dalam artikelnya Nina mengklasifikasi antara tokoh tarling dan perintis tarling yang terbagi kedalam beberapa generasi. Generasi pertama adalah Sugra. Sugra merupakan sosok yang mengantarkan tarling sebagai sebuah kesenian yang berhasil mengusung lagu-lagu daerah dengan menggunakan alat musik dari daratan Eropa. Kedua adalah generasi Jayana dan Raden Sulam. Ia yang membawa tarling menjadi sebuah tontonan yang lebih memikat. Jayana adalah orang pertama yang membawa tarling menjadi sebuah kesenian pertunjukan yang memukau dan meresap di hati masyarakat pantai utara Indramayu dan Cirebon.

Ketiga, generasi Uci Sanusi. Ia memiliki grup orkes keroncong pada tahun 1950-an. Uci melengkapi alat musik tarling dengan *goong*, kendang, *tutukan*, dan *kecrek*. Dari artikel Nina Merlina (2012) tersebut, nama Sugra tidak disinggung secara mendalam.

Adapun artikel Salim (2015) berjudul "Perkembangan dan Eksistensi Musik Tarling Cirebon." Salim berpendapat bahwa perkembangan musik tarling dapat dikelompokkan menjadi tiga periodisasi, yaitu periodisasi musik, periodisasi lagu dan lawak, serta periodisasi teater. Tahun 1930, musik tarling ditemukan oleh Pa Barang, warga keturunan Cina. Oleh karena kegigihannya, ia menemukan nada-nada gamelan dalam gitar. Menurut Jana, yang diwawancari oleh Salim, mengatakan bahwa Pa Barang memiliki keahlian dalam memetik gitar, *nyuling, nembang*. Nada yang dimainkan dengan gitar, mengikuti motif pukulan memainkan gamelan kemudian disebut tarling. Dari kedua artikel tersebut tidak satu pun yang menyinggung tentang peran Sugra dalam seni tarling.

Riyan Hidayat (2015) juga menulis artikel "Seni Tarling dan Perkembangannya di Cirebon." Hidayat membagi musik tarling menjadi dua yaitu musik lagu-lagu tarling klasik dan musik/lagu-lagu tarling irama Cirebon modern. Komposisi tarling klasik dimodifikasikan dari karya seni karawitan Sunda, dimainkan dalam laras pelog seperti *kiser saidah, cerbonan, dermayonan*, lagu tarling klasik. Adapun tarling irama adalah tarling dan irama yang menggunakan lagu tarling modern yang terdiri atas irama Cirebonan beraturan dan irama Cirebonan tidak beraturan. Riyan Hidayat (2015) juga menyinggung tokoh tarling di Indramayu. Riyan mengklasifikasi ke dalam pemusik yaitu Didik Junaedi, Jayana, dan H. Wakyad; pencipta lagu yaitu Jayana, H. Dariyah, Yoyo Sunaryo, M. Sadi, dan lain lain; penyanyi yaitu Dadang Diniah, H. Dariyah, Carminah, Yoyo Sunaryo, dan lain-lain.

Artikel selanjutnya ditulis oleh Yeni Mulyani Suprihatin (2012) dengan judul mengenai "Teks Tarling: Representasi Sastra Liminalitas (Analisis Fungsi dan Nilai." Dalam artikelnya, Yeni berpendapat bahwa fungsi utama sastra Jawa Cirebon dalam seni tarling adalah untuk hiburan. Fungsi hiburan tersebut tampak dari sikap pelaku dan penonton tarling yang mempunyai prinsip *sing penting biso joget, bli peduli critane opo* (yang penting joget tidak peduli ceritanya apa). Selain sebagai hiburan, tarling sebagai sarana mengekspresikan diri yang penuh kepedihan. Lirik lagu-lagu tarling yang dinyanyikan disebut dengan tarling klasik yang diciptakan dalam bentuk *wangsalan*, *panting/*ungkapan lain. Adapun nilai yang terkandung dalam tarling, mengandung nilai egaliter dan kesederajatan yang tidak membedakan kasta. Kedua, tarling mengandung filosofi yaitu *yen wis mlatar kudu bisa eling*. Setelah hidup urakan harus bisa bertobat. Tarling pun dipandang sebagai *peeling-eling*.

Dalam artikel ini penulis menggunakan teori peran individu sebagai subjek sejarah. Dalam teori ini peran individu atau kelompok seseorang sangat menentukan dalam konteks sebagai subjek atau pelaku suatu peristiwa sejarah. Dalam teori tersebut dijelaskan bahwa peran seseorang merupakan hasil interaksi dari diri (*self*), dengan posisi status dalam masyarakat dan dengan peran akan menyangkut perbuatan yang punya nilai dan normatif. Individu atau aktor sebagai pelaku peristiwa dan hasil perbuatan sebagai objek peristiwa sejarah mempunyai hubungan erat yang bersifat kontinu dan temporal (Tamburaka, 1999: 80).

Artikel ini dibuat dengan pendekatan sejarah biografi, yaitu catatan hidup seseorang. Kuntowijoyo (2003: 206) mengatakan bahwa dalam setiap biografi mengandung empat permasalahan yaitu kepribadian tokohnya, kekuatan sosial yang mendukung, lukisan sejarah

zamannya, keberuntungan, keterpihakan yang datang. Sehubungan dengan kepribadian tokoh, sebuah biografi perlu memperhatikan adanya latar belakang keluarga, pendidikan, lingkungan sosial budaya, dan perkembangan diri (Kuntowijoyo, 2003: 207).

Selain itu, tulisan ini juga dilakukan dengan pendekatan kesinambungan (*continuity*), keragaman (*divercity*), dan perubahan (*change*) (Muhsin, 2002: 35). Kingley Davis, sebagaimana yang dikutip oleh Sukanto (1982: 306) mengartikan bahwa perubahan-perubahan sosial sebagai perubahan-perubahan yang terjadi dalam struktur dan fungsi masyarakat. Misalnya timbulnya pengorganisasian buruh dalam masyarakat kapitalis, menyebabkan perubahan-perubahan dalam hubungan antarburuh dengan majikan yang kemudian menyebabkan perubahan-perubahan dalam organisasi dan politik. Adapun Mac Iver sebagaimana yang dikutip oleh Sukanto (1982: 306) membedakan antara *utilitarian element* dengan *cultural elements* yang didasarkan pada kepentingan-kepentingan manusia yang primer dan sekunder. Semua kegiatan dan ciptaan manusia dapat diklasifikasikan ke dalam dua kategori tersebut. *Culture* menurut Mac Iver adalah ekspresi dari jiwa yang terwujud dalam cara-cara hidup dan berpikir, pergaulan hidup, seni, kesusasteraan, agama, rekreasi, hiburan, sebuah novel drama, film, permainan, filsafat, dan sebagainya, termasuk ke dalam *culture.* Oleh karena hal-hal tersebut secara langsung memenuhi kebutuhan manusia. Menurut Mac Iver bahwa perubahan-perubahan dalam hubungan sosial atau sebagai perubahan terhadap keseimbangan hubungan sosial tersebut (Sukanto & Sulistyowati, 1985: 306-307).

Adapun Fraenkel, sebagaimana dikutip oleh Susanto (1983: 159) mengatakan bahwa kemajuan teknologi tidak saja merupakan modifikasi dari suatu bagian ilmu pengetahuan, akan tetapi mempunyai akibat mengubah pola pikir manusia dan mengubah pola/struktur sosial secara keseluruhan. Masih menurut Fraenkel bahwa manusia berusaha mengikuti perubahan teknologi dengan akibat peradaban masyarakatnya tanpa mengarahkannya ke arah kemunduran (*regress*), tetapi menjadikannya suatu kemajuan (*progress*) untuk manusia.

B. METODE PENELITIAN

Metode yang digunakan pada artikel ini adalah metode sejarah yang meliputi empat tahapan kerja. Pertama, tahap heuristik, yaitu tahap mencari dan menemukan sumber, baik sumber primer maupun sekunder. Langkah yang dilakukan antara lain berupa persiapan lapangan yang meliputi pengurusan surat izin penelitian dan studi pustaka, dilanjutkan dengan pencarian data lapangan. Selain itu dalam penelitian ini juga dilakukan wawancara. Wawancara dilakukan dengan budayawan dan penulis Indramayu, pemuda dari Desa Kepandean yang sangat peduli dengan kesenian tarling, keluarga Sugra, serta dengan staf Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Indramayu. Dari hasil wawancara yang diperoleh selanjutnya dicocokkan dengan sumber-sumber tertulis yang didapat.

Kedua, tahap kritik sumber yang bertujuan untuk mengetahui apakah dari sumber-sumber tersebut valid dan dapat dipercaya. Setelah sumber-sumber dikritik baik ekstern maupun intern, langkah berikutnya mengolah sumber untuk mendapatkan data yang diperlukan. Setelah data terkumpul kemudian diklasifikasi disesuaikan dengan subbab yang akan ditulis. Tahap ketiga adalah tahap interpretasi, baru kemudian dilakukan penulisan atau historiografi sebagai tahap terakhir, yaitu merangkaikan fakta hingga menjadi tulisan sejarah.

C. HASIL DAN BAHASAN

1. Selayang Pandang Kabupaten Indramayu

Menurut Dasuki (1977: 27) sebagaimana ia merujuk catatan Tome Pires, menyatakan bahwa pada awal abad ke-16, di Indramayu

sudah ada pelabuhan yang cukup besar dan banyak pedagang asing dari berbagai negeri bermukim di Pelabuhan Cimanuk. Mereka melakukan perdagangan dengan penduduk setempat. Menurut Dasuki (1977: 122) yang mengutip pendapat Jayadiningrat, menyatakan bahwa Pelabuhan Cimanuk ramai didatangi pedagang muslim seperti dari Arab, Parsi, India, dan Cina. Dalam catatan Tome Pires, Cimanuk merupakan pelabuhan kedua setelah Sunda Kelapa. Supali Kasim mengatakan bahwa badan Sungai Cimanuk cukup lebar, sehingga dapat dilalui kapal dari lepas pantai, hingga menuju pusat kota di Desa Dermayu. Lokasi pelabuhan diperkirakan ada di Desa Pasekan. Jejak dari Pelabuhan Cimanuk masih melekat dengan adanya nama-nama desa yang letaknya tidak jauh dari muara Cimanuk seperti Desa Pagirikan, Paseban, Pabean, dan Paoman. Dilihat dari arti kata, keempat desa ini menggambarkan aktivitas masyarakat di pelabuhan seperti *pabean* yang artinya pengambilan bea masuk bagi kapal-kapal di pelabuhan. *Pagirikan* yang berasal dari kata *girik*, yang artinya pengurusan surat-surat untuk kapal. *Pasekan* yang artinya tempat bongkar muat barang, *Paoman* yang berasal dari kata pa-*omah*-an yang artinya perumahan para pegawai pelabuhan (Kasim, 2016: 58). Bandar Pelabuhan Cimanuk tidak digunakan untuk *jung-jung* atau kapal layar besar, kapal layar besar dapat berlabuh hanya di lepas pantai pelabuhannya. Bandar pelabuhan ini memiliki tempat perdagangan dan kota pemukiman yang luas dan ramai.

Pedagang yang singgah di pelabuhan ini adalah pedagang dari Tiongkok (Cina), Arab, India, dan Eropa (Portugis dan Belanda). Para pedagang biasanya menetap dalam jangka waktu yang tidak menentu. Untuk kembali ke tanah airnya mereka singgah di bandar pelabuhan dalam jangka waktu yang tidak menentu, hal itu karena faktor cuaca dan angin yang harus sesuai dengan arah pelayaran mereka. Untuk mengisi waktu luangnya tidak sedikit dari para pedagang tersebut memainkan jenis alat musik mereka. Pedagang Portugis misalnya memainkan keroncong dengan alat musik gitar, baik gitar *frorengan*, gitar *monica*, dan gitar *jitera*. Kesenian keroncong inilah yang nantinya juga menjadi kesenian bangsa Indonesia.

Selain bangsa Portugis, bangsa Belanda juga memiliki kesenian *Tonel* [1] yang dimainkan untuk menghibur para serdadu Belanda. Dengan adanya para pedagang yang berlabuh di Pelabuhan Cimanuk tersebut secara tidak langsung meninggalkan jejak kesenian. Adapun kesenian yang ada saat ini merupakan kesenian yang akhir dari proses sejarah kebudayaan hibrid (percampuran) (Nugroho, 2016: 103). Seni-seni yang menjadi pembuktian sejarah akulturasi di Pelabuhan Cimanuk adalah *berokan*, *dombret*, genjring, *umbul*, *jidur*, macapat, *renteng*, *ronggeng ketul*, rudat, *sampyong*, sandiwara, sintren, tayuban, tari topeng, *trebang*, wayang golek cepak, dan tarling.

Tarling merupakan jenis kesenian yang diambil dari kata gitar dan suling. Dua jenis alat musik ini dipadukan sehingga menjadi sebutan tarling. Tarling tumbuh di Indramayu dan berkembang di pantura (Indramayu dan Cirebon). Supali Kasim (2007: 11) mengatakan bahwa tokoh tarling di Indramayu terbagi ke dalam tokoh perintis dan tokoh pengembang. Tokoh perintis adalah Sugra. Adapun tokoh pengembang adalah Jayana. Pria kelahiran Karangampel Indramayu ini piawai dalam memainkan gitar. Jayana

[1]Dalam tulisan Ki Hajar Dewantara sebagaimana yang dikutip Dede Pramayoza (2015: 124), mengartikan bahwa Sandiwara atau Drama atau Tonil ialah kesenian kesusasteraan yang diwujudkan sebagai percakapan dengan disertai pemain-pemain dramatis/personal untuk melakukan segala percakapan dengan diiringi gerak dan laku agar dapat mewujudkan ceritanya sebagai keadaan yang nyata-nyata kejadian. Dede juga menampilkan gambar (foto) bahwa alat musik yang dibawakannya adalah gitar. Dede Pramayoza (2015: 124),

pernah belajar tarling kepada Sugra. Jayana yang dapat mengangkat dan mengenalkan tarling kepada masyarakat. Jayana dapat mengembangkan kesenian tarling ke wilayah Cirebon. Pada kota tersebut tarling menjadi sebuah industri hiburan, apalagi unsur-unsur peralatan modern sudah mulai tersedia seperti panggung, listrik, dan pengeras suara. Tokoh pengembang lainnya adalah Sunarto. Sunarto yang pernah belajar tarling kepada Sugra juga mengembangkan tarlingnya ke wilayah Cirebon.

2. Sugra

Sugra lahir di Desa Kepandean Kecamatan Indramayu Kabupaten Indramayu. Ayahnya bernama Talan yang menggeluti bidang gamelan dan seni kidung. Sugra adalah putra ketiga dari tiga bersaudara. Kedua kakaknya bernama Yaman dan Maskani. Sugra menikah dengan Daniah dan memiliki satu anak perempuan bernama Suniah (Nono/cucu Sugra, wawancara 17 Desember 2019). Pendidikan yang ditempuh Sugra hanya sampai Sekolah Dasar.

Gambar 1. Sugra
Sumber: Dok. Ramdhan Adhy, 2019.

3. Dinamika Tarling Indramayu

a. Kekuatan Sosial yang Mendukung

Sugra sebagai tokoh perintis tarling, bukan hanya perintis tarling di Indramayu, melainkan juga di wilayah pantai utara, dalam arti wilayah kebudayaan Cirebon[2]. Kiprah Sugra di kesenian tarling diawali ketika gitar milik komisaris Belanda yang diperbaiki oleh Talan tidak diambil oleh pemiliknya. Oleh Talan (ayah Sugra) yang ahli gamelan dan pembaca kidung, gitar tersebut dipelajari nada-nadanya.

Keahlian Talan dalam gamelan diturunkan kepada putranya Sugra. Sugra pun ikut mendalami nada-nada yang ada dalam gitar. Ia juga menguasai nada-nada yang ada dalam gamelan. Gamelan terdiri atas lima nada yaitu *tugu*, *loloran*. *panelu*, *galimer*, dan *singgul*, selanjutnya disebut dengan nama notasi huruf (t, l, p, g, s). Selain notasi huruf juga ada notasi angka yang disebut *da-mi-na-ti-la* (1 da, 2 mi, 3 na, 4 ti, 5 la) (Upandi & Hadi, YS., 2011: 5). Dari nada yang ada dalam gamelan, tampaknya Talan tidak paham notasi doremi. Talan hanya paham dengan notasi

[2] Cirebon yang awalnya bernama Caruban Nagari wilayahnya dari Kali Cilosari di timur sampai batas Kabupaten Indramayu di utara dan sebagian besar daerah Kabupaten Cirebon sekarang. Hingga abad ke-15, wilayah eks Kabupaten Cirebon masuk wilayah Galuh yang meliputi Kabupaten Majalengka, Cirebon, Kuningan, dan Indramayu sekarang. Pangeran Cakrabuana yang membawahi Caruban Nagari harus tunduk kepada raja di Galuh dan menyerahkan upeti (Sunardjo. 1983: 9-10). Lama-kelamaan Kerajaan Galuh mulai melemah yang berpengaruh kepada kemampuan dalam pengendalian kekuasaan politik di wilayah kekuasaannya, khususnya di wilayah pesisir utara, Dengan melemahnya kekuasaan Galuh, nagari bawahannya diberikan otonomi penuh, nagari-nagari itulah kemudian masuk Kabupaten Cirebon. Nagari yang diberikan otonomi penuh dan masuk ke wilayah Kabupaten Cirebon tersebut masih berlanjut ketika terjadi penandatanganan perjanjian antara pemerintah Belanda dengan ketiga sultan Cirebon (sultan Kasepuhan, Kanoman, dan Kacirebonan). Hasil dari penandatanganan perjanjian tersebut wilayah Cirebon meliputi Kandanghaur, Indramayu, Kuningan, Majalengka, dan Kabupaten Cirebon (Dasuki, 1977: 167) Setelah Indonesia merdeka wilayah eks Kabupaten Cirebon yang dahulunya masuk wilayah Cirebon seperti Kabupaten Majalengka, Kuningan, dan Indramayu menjadi kabupaten sendiri, walaupun demikian secara wilayah kultural, Cirebon merupakan pusat kebudayaan pada wilayah kultural Cirebon (Supali Kasim, wawancara, 17 Desember 2019).

diatonis, sementara notasi pentatonis tidak dikuasainya. Di sisi lain Sugra yang sudah menguasai nada-nada dalam gitar dan dapat memadukannya dengan nada-nada gamelan. *Grade-gradenya* dibuat pentatonis sehingga lahirnya alunan gitar pentatonis Dermayu. Alunan gitar dan gamelan itu adalah bunyi-bunyian tembang klasik, yaitu temponya lambat, tidak ada syair lagu, yang ada kerangka lagu (*wirahma*). Dari petikan gitar bernada gamelan tersebut terciptalah tembang-tembang *kiser*, yaitu ciri lagu tarling klasik yang lambat.

Tembang tarling awalnya tergolong ke dalam lagu yang tidak memiliki ketukan. Iramanya bebas tetapi ada aturan panjang pendek tertentu yang tidak bisa dituliskan. Dalam sistem laras lagu Sunda, irama tersebut digolongkan sebagai *sekar wirahma mardika*. Penentuan panjang pendek tertentu yang tidak bisa diajarkan secara verbal dari seorang guru kepada murid. Masyarakat Indramayu menyebutnya jenis lagu ini sebagai jenis lagu klasikan. Tembang yang cukup popular seperti *jonggrang, kiser, dermayonan, cerbonan* dengan menggunakan laras pentatonik. Lagu dan liriknya serupa dengan lagu-lagu yang berkarakter elegi (kesedihan) maupun balada (lagu-lagunya panjang). Lirik lagu-lagu tarling tidak baku, akan tetapi berisikan syair-syair yang secara cerdas diungkapkan seketika menurut tema lagunya. Syair tarling berisikan sastra *wangsalan, parikan, paribahasa* dan *purwakanti*. Tembang tarling kreasi merupakan suatu kreasi dari tembang macapat atau tembang cilik yang sudah dikenal sebelumnya sebagai jenis tembang di Jawa. Fase tarling klasik ini lagu-lagunya tidak ada teks baku, wirasuara (pesinden) menyanyikan syairnya tanpa teks, tetapi mengikuti ketukan guru wilangan, mengikuti karakter sedih, dan nelangsa. Dari lagu-lagu tersebut muncullah cerita yang ditembangkan misalnya *Kiser Saedah - Saenih* yang ditembangkan sampai selesai.

b. Perubahan Sosial Masyarakat

Dalam suatu masyarakat kadang mengalami perubahan sosial baik yang bersifat statis dan dinamis. Statis yaitu masyarakat yang lambat dan sedikit sekali mengalami perubahan dan masyarakat dinamis yaitu masyarakat yang cepat mengalami perubahan (Soekanto & Sulistyowati, 2015: 258). Perubahan masyarakat juga dialami oleh warga Kepandean. Memasuki tahun 1930, Sugra sudah menjadikan gitar sebagai alat musik yang merakyat. Bagi Sugra, gitar bukan lagi alat musik milik bangsa Eropa. Ia mampu membawakan Lagu-lagu *dermayonan* yang diiringi dengan suara petikan gitar. Petikan gitar yang membawakan lagu-lagu *dermayonan* tersebut mulai disukai kalangan anak-anak muda Kepandean. Kalangan pemuda Kepandean mulai menyukai gitar dan suling. Mereka mulai mencoba membuat gitar dengan bahan yang sangat sederhana, termasuk ada yang membuat gitar dari bahan seng, sehingga ketika kawatnya dipetik bunyinya *sember*. Tarling yang digelar tahun 1930-an, waktu itu belum ada panggung, listrik, dan belum ada pengeras suara. Meskipun demikian, pengaruh Sugra sangat luas karena dibuktikan tarling pada masanya digemari banyak anak muda yang sengaja belajar tarling, dan mereka berupaya membeli alat gitar, instrumen gitar yang waktu itu merupakan alat musik bangsa Eropa.

Tahun 1936-an, suara *tembang dermayonan* atau *cerbonan* yang diiringi gitar mulai mewabah di kalangan anak muda. Anak-anak muda di Indramayu sudah mulai berkeinginan memiliki gitar sendiri. Selain membeli, ada pula yang membuat gitar sendiri dengan bahan yang sederhana. Gitar waktu itu masih merupakan barang langka. Menurut Sugra, para pemuda berhasil patungan dari hasil menanam padi atau menjual gabah untuk membeli gitar. Dari patungan tersebut mereka membeli alat perkusi lain seperti kotak sabun yang berfungsi sebagai kendang, logam seng sebagai kecrek,

ditambah dengan ketipung kecil, dan baskom sebagai *goong*. Alat musik yang dibawakan Sugra sudah ditambah dengan ketipung kecil sebagai alat perkusi dan membeli peralatan lainnya. Sugra juga menambahkan suling. Lagu-lagu yang dibawakannya pun meliputi *dermayonan*, *cerbonan*, *keranginan*, dan *renggong*. dahulunya bernama Kiser Gede (Supali Kasim, wawancara 17 Desember 2019).

Hampir semua manusia pada awalnya merupakan anggota kelompok sosial yang dinamakan keluarga. Kalau anggota kelompok tersebut menyebar, tapi suatu saat mereka akan berkumpul kembali entah itu berkumpul bersama keluarga atau hanya makan bersama. Dalam hubungannya dengan kelompok sosial di luar rumah, anggota keluarga memiliki pengalaman yang berbeda-beda, entah itu hanya sekadar berkumpul, atau tukar menukar pengalaman. Tanpa disadari dari berkumpul dan tukar menukar pengalaman tersebut akan mengubah kepribadian orang yang bersangkutan (Sukanto & Sulistyowati, 2015: 100). Begitu halnya dengan Sugra, ia terkadang mengambil kesempatan untuk berkumpul dengan pemuda Kepandean, di dekat warung ujung gang. Mereka berkumpul sambil memainkan tarling. Dengan lagu-lagu *dermayonan*, Sugra dapat menarik perhatian pemuda sekitarnya untuk bersama-sama bermain tarling. Selain itu, rumah Sugra juga dijadikan sebagai tempat *tongkrongan* para pemuda, Sambil ngobrol mereka pun bermain tarling. Di malam hari, Sugra sering terlihat berkumpul bersama-sama dengan warga masyarakat khususnya para pemuda. Mereka menyanyikan lagu-lagu *dermayonan* dengan iringan musik yang masih sederhana. Berdekatan dengan rumah Sugra, ada sebuah gang kampung. Di pojok gang ada sebuah warung, di situlah Sugra berkumpul bersama para pemuda Kepandean. (Ramdhan, wawancara 17 Desember 2019).

Mewabahnya bermain tarling yang dibawakan Sugra dan pemuda-pemuda di Kepandean, akhirnya meluas hingga ke Karangampel. Pemuda Jayana yang berasal dari Karangampel (kurang lebih 25 km dari Indramayu) ikut bergabung bersama Sugra, bahkan Jayana mencoba-coba membuat gitar sendiri. Tahun itulah rombongan tarling Sugra sudah memiliki 3 buah gitar, satu seruling, kecrek, dan ketipung kecil (Kasim, 2007: 7).

Dari situlah masyarakat Kepandean mulai ada yang menanggap Sugra untuk bermain tarling. Oleh karena peralatannya juga masih sederhana, pada saat Sugra bermain tarling, ia belum mendapat bayaran. Ia hanya diberi suguhan seperti yang pernah Sugra katakan: "*bayaran duit durung ana, sing ana iku panganan, balikna digawani brongkosan"* (artinya: honor belum ada, yang ada mendapatkan suguhan makanan, pulangnya diberikan suguhan makanan).

Panggung kesenian pada masa Sugra juga jauh dibandingkan dengan panggung kesenian tarling pada saat ini. Pertunjukan atas permintaan orang digelar di halaman rumah. Itu semata-mata untuk menghibur tanpa mengharapkan imbalan. Properti juga masih sederhana, yaitu tanpa penerangan. Penerangan yang Sugra gunakan masih menggunakan lampu tempel, terkadang masih menggunakan petromak dan pengeras suara yang sederhana. Peralatan kesenian yang ia gunakan pun masih sangat terbatas.

Pada tahun 1935, rombongan *tarling* pimpinan Sugra pertama kali dipanggil orang untuk mementaskan kesenian tarling untuk mengisi acara *puputan* atau *melekan* di rumah warga. Pada tahun itu ia belum mendapatkan honor uang. Ia hanya mendapatkan suguhan makanan dan pulangnya diberi bungkusan makanan. Kondisi masyarakat waktu itu yang segalanya masih sederhana. Mereka mengundang kelompok kesenian untuk acara-acara keluarga, seperti khitanan (sunatan untuk anak laki-laki), rasulan (keluarga yang tidak memiliki anak laki-laki, dan syukuran untuk kelahiran anak perempuan), atau ruwatan, seperti sebuah

keluarga yang hanya memiliki anak tunggal, baik laki-laki ataupun perempuan. Pada momen-momen seperti itulah Sugra mendapat panggilan untuk bermain tarling. Panggilan kepada Sugra untuk bermain tarling juga pada acara tanggapan keluarga yang mengundang tetangga ketika *ngobong bata* (membakar batu-bata). Pada musim kemarau ada tradisi masyarakat Indramayu yang biasa membuat batu bata sendiri. Ketika ada masyarakat yang membuat batu bata biasanya dibutuhkan waktu pembakaran yang cukup lama. Ketika membakar batu bata tersebut diadakan syukuran.

Dalam acara membakar batu bata, waktu yang diperlukan adalah semalam suntuk, untuk itu harus ditunggu agar sistem pembakarannya merata dan apinya tidak mati. Agar tidak merasa sepi, mereka membuat acara mengundang masyarakat sekitar melalui acara makan-makan dan mengundang Sugra untuk bermain tarling. Dari momen seperti inilah nama Sugra menjadi terkenal.

Panggilan untuk Sugra bermain tarling juga dilakukan pada acara *puputan umah* (peresmian rumah baru). Dalam peresmian rumah baru biasanya dilakukan dengan cara mengundang tetangga dan saudara untuk syukuran menempati rumah baru. Syukuran atau selamatan ini dilakukan agar yang menempati rumah baru nantinya memperoleh kebahagiaan dan keselamatan. Acara tersebut biasanya mengundang para tetangga sekaligus mengundang kesenian tarling.

Kesenian tarling juga biasanya turut meramaikan acara *kebo lairan*. Dahulu kampung-kampung di Indramayu, masyarakatnya memelihara kerbau. Tidak ada yang memelihara sapi. Kelahiran kerbau dianggap sebagai momentum mengumpulkan tetangga. Di situlah ada hiburan kesenian tarling dengan duduk lesehan, tanpa panggung, pulangnya Sugra diberi bekal makanan. Dari momen-momen seperti inilah nama Sugra mulai dikenal di kalangan masyarakat.

Memasuki tahun 1936, tarling yang Sugra tampilkan mulai mendapatkan honor. Pada tahun 1936 tersebut dapat dikatakan Sugra pertama kali mendapatkan honor berupa uang. Honor tersebut ia terima ketika Sugra mendapat undangan untuk menampilkan tarling di rumah Babah Pranti. Babah Pranti adalah seorang keturunan Cina dan sekaligus pemilik Toko Pranti. Toko Pranti yang berlokasi di Jalan Ahmad Yani Kabupaten Indramayu (sekarang toko Pranti sudah tidak ada). Babah Pranti merupakan orang yang menyukai tarling klasik. Setelah selesai bermain tarling, Sugra diberi imbalan uang *seringgit*.

Tahun 1936 itu musik tarling mulai mewabah. Masyarakat pun mulai membuat alat musik tarling seadanya. Di balik peralatan yang sederhana, tawaran untuk manggung terus berdatangan. Hingga suatu saat datang seorang sinden bernama Tuleg (1938) yang ikut bergabung. Kehadiran Tuleg membuat tarling Sugra semakin terkenal. Pada tahun 1938 Sugra dipanggil manggung hingga ke luar wilayah Indramayu, yaitu hingga ke Kabupaten Cirebon. Sugra diundang untuk bermain tarling oleh juragan Jana. Sugra kaget ketika pemuda di Kabupaten Cirebon tidak memperbolehkannya menggunakan kendang. Alasannya karena kendang dianggap kampungan jika digabungkan dengan gitar. Menurut mereka kendang hendaknya digantikan dengan *celo* (*coatra-bass*). Akan tetapi rombongan Sugra tetap memainkan kendang.

Keikutsertaan Tuleg untuk bermain tarling bersama Sugra ternyata hanya mampu bertahan selama dua tahun, yaitu dari tahun 1938 sampai dengan tahun 1940. Tuleg akhirnya ikut bergabung dengan Muhsan di Jatibarang Indramayu. Dengan kondisi kesenian tarling pimpinan Sugra yang sedang beranjak maju, tiba-tiba ditinggalkan Tuleg sebagai sinden andalan dalam grup tarlingnya. Sugra pun akhirnya berpikir keras bagaimana caranya tarling yang ditampilkannya bisa tetap

eksis. Sugra akhirnya memadukan tarling dengan pagelaran drama.

Tarling Sugra yang kemasannya diberi tambahan drama mengisahkan tentang protes sosial masyarakat Indramayu yang lekat dengan kehidupan warga pesisir yang marginal (Sasongko & Suparta, 2014: 3). Tahun 1940-an, Sugra mulai melakukan pembaharuan dengan mengambil lakon Saedah - Saenih[3] yang didramakan, kemudian lakon *pegat balen*. Cerita *pegat balen* mengangkat dari kehidupan seseorang yang menikah kemudian cerai, dan menikah lagi. Sugra juga menyuguhkan *kiser* monolog seperti *kiser kedongdong*, *sunyaragi*, dan *jonggrang laut*. Meskipun tanpa Tuleg, Sugra masih eksis memenuhi panggilan untuk memainkan sandiwara tersebut. Sugra dapat memainkan kesenian tarlingnya sekaligus memainkan drama Saedah-Saenih. Pada saat itulah, pertunjukan tarling Sugra dimulai dengan *tatalu*, *bendrong*, *barlen*, *kiser*, *langgam carbon pegat*, *dermayonan*, dan drama.

Pertunjukan tarling digelar sehari semalam yang terbagi ke dalam tiga pertunjukan. Pertunjukan siang dimulai pukul 11.00 s.d 16.00 WIB, yaitu tarling klasik dan guyonan. Pertunjukan malam dimulai pukul 20.00 s.d 24.00 WIB yang menampilkan pergelaran musik tarling humor. Pukul 24.00 sampai dengan pukul 03.00 WIB menampilkan drama kesedihan. Sesi ini diiringi dengan musik tarling klasik, instrumen *goong*, kendang, dan *tutuk*. Ciri khas dari pertunjukan drama tarling Sugra adalah adanya drama Saedah-Saenih. Selain itu mengisahkan drama kasih tak sampai, kawin cerai, yang biasanya kisah-kisah drama tersebut diangkat dari latar belakang sosial dan budaya masyarakat agraris pesisiran Indramayu yang unik dan berbeda, misalnya hubungan orang miskin dan orang kaya, hubungan percintaan antara orang miskin dan orang kaya.

Pada 1 Maret 1942, tentara Pendudukan Jepang mendarat di Eretan

[3] Saedah-Saenih cerita yang mengangkat kehidupan rumah tangga. Ki Sarkawi yang bermatapencaharian sebagai pencari kayu bakar di hutan, ia harus menghidupi dua orang anaknya bernama Saedah (anak laki-laki nya) dan Saenih (anak perempuan). Pada saat Ki Sarkawi ditinggal istrinya karena meninggal, Sarkawi menikah lagi. Atas inisiatif istrinya dengan alasan ekonomi, Ny Sarkawi menghendaki agar kedua anaknya dibuang di hutan. Hanya berbekal sebungkus nasi, sesampai di hutan, Saenih merasa haus, dan pada saat minta air minum, menjadi kesempatan Sarkawi untuk meninggalkan kedua anak tersebut di tengah hutan dengan alasan mencari air minum. Ketika Saenih kehausan dan minta tolong kepada siapa pun yang mendengarnya, seorang kakek menanyakannya keadaan anak tersebut mengapa ada di hutan. Kakek tersebut menolong dan membawanya ke rumahnya. Suatu ketika, di kampung di mana kakek tersebut tinggal, terdapat pertunjukan *tarling*. Diajaklah Saenih ikut serta menonton *tarling*. Karena grup *tarling* tersebut tidak ada sindennya, oleh kakek tersebut Saenih diisuruh menggantikannya, akan tetapi Saenih tidak memiliki pengalaman dan suara yang belum memenuhi. Penonton *tarling* pun kecewa. Keadaan seperti ini diberitahukan kepada kakeknya, oleh kakeknya Saenih diberikan persyaratan seandainya akan menjadi sinden, Saenih agar menyanyi sebelum jam 12 malam. Syarat yang diberikan oleh kakeknya dipenuhinya, sehingga Saenih memiliki suara yang merdu. Saenih pun menjadi pesinden terkenal, nama Saenih mulai kesohor. Ketenaran Saenih terdengar oleh kakaknya Saedah. Saedah kemudian mencari dan menemukan tempat tinggal adiknya. Pada saat Saenih sudah dapat mengumpulkan uang, ia bermimpi, bahwa di depannya ada kereta api dengan cerobong asapnya menuju ke arah dirinya. Mimpi itu disampaikan ke kakaknya. Saidah menjawab bahwa mimpi Saenih tersebut melambangkan ajal akan menjemputnya. Dengan rasa sedih yang menggelayutinya, Saenih menitipkan sejumlah uang agar diberikan kepada orang tuanya. Saenih meninggal dunia. Walaupun telah meninggal, nama pesinden Saenih masih kesohor. Ketenarannya sampai terdengar oleh ayahnya. Ayah dan ibu tirinya mencarinya, akan tetapi ketika dapat menemukan di mana Saenih tinggal, orang tuanya hanya menemukan Saedah. Saedah menceritakan kalau adiknya telah meninggal dan menyerahkan titipan uang adiknya kepada orang tunya. Orang tuanya menerima titipan itu dan pulang kembali ke rumahnya. Di tengah perjalanan, mereka melewati Kali Sewo, di kali tersebut, mereka terjatuh hingga meninggal. Mayatnya dimakamkan di tepi kali tersebut (Dasuki, 1977: 337). Supali Kasim mengatakan makam di tepi Kali Sewo tersebut masih ada (Supali Kasim, wawancara, 15 Juli 2016).

Wetan tepatnya di Kampung Susur Sereh Kabupaten Indramayu dan pada tanggal 3 Maret mereka telah masuk ke wilayah Indramayu. Tujuan selanjutnya untuk melanjutkan perjalanannya ke Kalijati Subang. Tanggal 8 Maret 1942, Pemerintah Belanda di Kalijati Subang yang diwakili oleh Carda Van Starkenborg dan Jendral Ter Porten menandatangani penyerahan tanpa syarat kepada Dai Nippon (Pemerintah Kekaisaran Jepang) (Widodo, Pikiran Rakyat, 21 Mei 1998). Sejak saat itulah Nusantara beralih kekuasaan dari Pemerintahan Belanda ke Tentara Pendudukan Jepang. Tempat-tempat yang pernah dibangun Belanda diambil alih dan dikuasai Jepang, seperti gedung pendopo Kabupaten Indramayu yang dijaga ketat oleh tentara Jepang. Tentara Pendudukan Jepang juga memberlakukan bagi rakyat pribumi yang melewati gedung pendopo tersebut baik yang jalan kaki maupun yang mengendarai sepeda agar berhenti untuk memberikan hormat. Bagi yang tidak memberikan hormat diberikan sanksi entah itu teguran atau pun pukulan (Dasuki, 1977: 263).

Saat kedatangan Jepang tersebut, suasana di Indramayu tampak mencekam. Sebagai tanda bahaya dibunyikanlah sirene atau kentongan, dengan demikian rakyat Indramayu berdiam diri di dalam rumah. Pada malam harinya lampu-lampu harus dimatikan dan tidak ada kegiatan di luar rumah. Selain menguasai gedung pemerintahan, tentara Jepang melarang segala bentuk organisasi baik sosial maupun kesenian. Sugra dan kawan-kawannya yang sering berkumpul untuk bermain tarling pun dilarang (Ramdhan, wawancara 17 Desember 2019).

Jepang hanya mengizinkan segala bentuk organisasi yang ditujukan bagi kepentingan Jepang. Pada saat itulah Jepang mendirikan organisasi militer dan semi militer yang wajib diikuti oleh semua rakyat. Untuk itu Jepang merekrut pemuda. Pemuda diperlukan Jepang untuk memperkuat garis belakang mereka. Mobilisasi pemuda diperlukan Jepang, bukan saja untuk kepentingan perang, tetapi juga untuk mempersiapkan pemuda agar mampu melawan Sekutu. Selanjutnya Jepang mendirikan barisan pemuda (*seinendan*) dan barisan pembantu polisi (*keibodan*). Kedua organisasi ini bertugas mempersiapkan pemuda, baik mental maupun moral untuk memberikan sumbangan pertahanan di garis belakang terutama di tingkat provinsi, desa, pabrik, dan perkebunan (Penerbitan Sejarah Lisan No. 4, 1988: 57-58). Dengan masuknya Jepang pada 1942, untuk sementara Sugra berhenti dalam bermain tarling.

Tahun 1945, Indonesia merdeka. Sugra kembali berkiprah di kesenian tarling. Tahun 1958, Sugra dan kawan-kawannya diundang ke rumah Babah Pranti untuk diperkenalkan dengan Gunawan. Kedatangan Gunawan ke Babah Pranti membawa sebuah kotak hitam yang tidak lain adalah alat perekam suara. Gunawan yang berasal dari Bandung tersebut merekam suara emas Sugra. Pada saat itu Gunawan menyiapkan sebuah kotak yang disimpan di atas meja. Sugra dan kawan-kawannya mulailah memainkan tarling. Tanpa Sugra sadari, sebenarnya suara Sugra sedang direkam dengan piringan hitam. Keesokan harinya, Babah Pranti yang rumahnya berdekatan dengan pasar Indramayu, memutar hasil rekaman suara Sugra dengan drama Saedah-Saenih. Suara Sugra yang keluar dari rekaman piringan hitam tersebut membuat orang yang lalu lalang ke pasar sengaja mendengarkan lantunan tarling Sugra, bahkan ketika sesi drama yang mengetengahkan cerita Saedah-Saenih, tidak sedikit orang yang mendengarkan, ikut hanyut dalam kesedihan dan meneteskan air mata. Bersamaan dengan itu, Sugra yang hendak ke pasar, tidak mengetahui kalau lantunan suara tarlingnya direkam oleh Babah Pranti. Ketika Sugra melewati rumah Babah Pranti, Sugra pun mendengar lantunan suaranya yang sedang diputar. Ia begitu heran, mengapa suaranya bisa menempel di kotak hitam tersebut. Sugra tampak

malu tatkala orang yang sedang mendengarkannya pun menunjuk dirinya: "Oh ini dia orangnya yang menyanyi". Oleh karena merasa malu ketika tarling Sugra selalu diputar oleh Babah Pranti, ia pun menghindar untuk melewati rumah Babah Pranti. Untuk bisa menuju pasar akhirnya Sugra mengambil jalan lain (Supali Kasim, wawancara 17 Desember 2019).

c. Fase Pengembang: Sugra sebagai Perintis dan Pendidik

Penemuan sesuatu yang berbeda dari yang sudah dikenal sebelumnya itulah dinamakan inovasi (Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia, 2011: 538). Penemuan terhadap hal-hal yang baru meliputi jalannya unsur kebudayaan baru yang tersebar ke lain-lain bagian masyarakat, dan cara-cara unsur kebudayaan baru tadi diterima, dipelajari, dan akhirnya dipakai dalam masyarakat yang bersangkutan (Sukanto & Sulistyowati, 2015: 274). Perjalanan Sugra dalam bermain tarling, meskipun dengan peralatan yang masih sederhana mampu menyedot perhatian masyarakat sehingga masyarakat Kepandean dapat bergabung dalam kesenian tarling. Dengan demikian Sugra pun dapat menghibur masyarakat pada saat hajatan dalam suasana duduk lesehan.

Seorang anak yang berasal dari Karangampel bernama Jayana ikut mempelajari nada-nada gitar. Jayana juga mendatangi Sulam, teman bermain Sugra (Supali Kasim, wawancara 17 Desember 2019). Begitu pula ketika Babah Pranti menyukai suara emasnya Sugra, orang-orang yang melewati kediaman Babah Pranti pun ikut mendengarkan suara Sugra. Orang yang tadinya tidak mengenal Sugra, akhirnya dapat mengenalnya. Ketenaran Sugra sangatlah kecil akan tetapi pengaruh keahlian dalam bermain tarling sangat besar.

Memasuki tahun 1960-an, anak-anak di pelosok Kabupaten Indramayu mulai dapat menerima kesenian tarling. Di tahun 1960 tersebut sejumlah tempat mulai bermunculan grup kesenian tarling. Di Desa Sleman, Kecamatan Jatibarang misalnya, mulai ada kesenian tarling. Sementara itu, Sugra hanyalah berdiam diri hingga di seputaran Kabupaten Indramayu. Berbeda dengan murid dan kawannya bermain tarling, Jayana dan Sulam, mereka berdua hijrah ke Cirebon dan memainkan tarling di sana. Jayana dapat menampilkan kesenian tarling yang memikat penonton. Tarling yang dibawakannya sangat sesuai dengan wilayah Pantura.

Di Cirebon, murid Jayana yang bernama Abdul Ajib mampu menciptakan *kiser gancang*, yaitu *kiser* sebagai ciri tarling yang lambat temponya dipercepat dan ada teks lagunya, sehingga muncul lagu Warung Pojok. Tarling *kiser gancang* ini mampu menyedot penggemar tarling. Selanjutnya muncul seniman-seniman tarling yang melengkapi alat musiknya dengan keroncong seperti Uci Sanusi. Ketika terjadinya fase pengembang ini, posisi Sugra tidak bisa menandinginya. Dapat dikatakan Sugra tidak menikmati sepenuhnya hasil kreasinya, yang menikmati justru generasi susudahnya, semisal penyanyi perempuan Dadang Dariah, Carini, pesinden sandiwara yang awal karirnya dari pemain tarling.

Industri hiburan seolah menyeleksi seniman mana yang disukai masyarakat, dan mana yang tidak. Sugra tidak mampu bersaing sehingga tidak dikenal di kalangan luas. Dalam fase pengembangan ini, Sugra kurang mampu bersaing, karena tarling yang dikemas Sugra bukan tarling sebagai industri, melainkan tarling klasik. Kenyataannya Sugra hanya mampu eksis di lingkup Indramayu. Walaupun demikian, Sugra telah melakukan edukasi yang menghasilkan seniman-seniman tarling menjadi besar, seperti Jayana (pemain tarling) dan Waraju (penyuling). Pada fase pengembang ini, di saat muridnya dapat mengembangkan tarling dengan inovasi-inovasi barunya, Sugra tidak dapat mengimbangi.

Meskipun demikian Sugra dapat dikatakan sebagai perintis dan pendidik yang menjadikan seniman tarling menjadi besar karena Sugra menguasai ilmu musik dan tembang musik tarling. Ia juga memiliki olah vokal yang mumpuni. Jayana yang pernah belajar tarling kepada Sugra, sering diberikan saran dan nasihat mengenai olah vokal.

d. Sugra sebagai Perintis Tarling

Tahun 1997 Sugra meninggal dunia dan dimakamkan di Astana Bojong Kelurahan Bojongsari. Semasa hidup hingga akhir hayatnya, Sugra belum pernah mendapatkan penghargaan dari pemerintah setempat. Bentuk apresiasi terhadap Sugra mulai muncul pada tahun 2000 yang digagas oleh Dewan Kesenian Indramayu. Berdasarkan kajian dan pemikiran dari generasi muda dan para seniman Indramayu, khususnya para pemuda dari Desa Kepandean, mereka mencari identitas tarling dan menetapkan bahwa Sugra adalah perintis tarling.

Dalam sebuah pertemuan antara generasi muda dan seniman yang tergabung ke dalam Dewan Kesenian Indramayu, suara generasi muda diamini oleh Sunarto Nataatmadja dan murid-murid Sugra lainnya. Generasi muda yang ada di Kelurahan Kepandean merasa terketuk hatinya untuk melanjutkan kiprah Sugra dalam mengharumkan nama Indramayu sebagai tokoh perintis tarling. Mereka mengajukan sebuah penghargaan yang akan diberikan kepada Sugra. Dari pertemuan antara budayawan Indramayu dan generasi muda Kepandean, mereka mengajukan penghargaan yang kiranya pantas diberikan kepada Sugra (Tinus, A., wawancara 17 Desember 2019).

Pada 2012 Dewan Kesenian Indramayu memberikan penghargaan berupa plakat, piagam, dan uang yang diberikan kepada ahli waris Sugra. Selanjutnya mereka mengusulkan kepada pemerintah setempat untuk membangun gedung kesenian Indramayu. Pemerintah setempat menyetujui usulan tersebut, dan gedung kesenian tersebut diberi nama gedung kesenian "Mama Soegra". Kata *mama* diartikan sebagai bapak yang berpengaruh.

Gambar 2. Gedung Kesenian Mama Soegra
Sumber: Dok. Penulis, 2019.

Di Kampung Kepandean, yang mana para pemudanya ingin berkreasi di bidang kesenian, rumah tersebut dimanfaatkan sebagai tempat berkumpulnya para pemuda. Mereka pun berinisiatif untuk mendirikan sebuah rumah yang diberi nama Griya Tarling. Tahun 2016 dibangunlah Griya Tarling sebagai wujud untuk mengenang jasa Sugra. Griya ini dijadikan sebagai tempat berlatih seni bagi pemuda-pemuda asal Kepandean. Tarling pun semakin diperkenalkan kepada masyarakat. Griya tarling ini pun akhirnya diberi nama Griya Sugra.

Gambar 3. Griya Soegra
Sumber: Dok. Penulis, 2019.

Dewan Kesenian Indramayu juga mengapresasi usulan para seniman. Pada 2016 Andung Abdulgani membangun

Tugu[4] Tarling, yang menggambarkan dua orang bermain gitar dan suling. Tujuan dibangunnya Tugu Tarling tersebut sebagai penanda bahwa Sugra berasal dari Desa Kepandean.

Gambar 4. Tugu Tarling
Sumber: Dok. Penulis, 2019.

Tanggal 17 Agustus merupakan tanggal yang sangat istimewa bagi bangsa Indonesia karena pada tanggal itu di tahun 1945, Republik Indonesia memproklamasikan kemerdekaannya. Bertepatan dengan momentum itu, setiap bulan Agustus masyarakat di berbagai daerah menghias jalan, halaman perkantoran, halaman rumahnya dengan nuansa merah putih. Sebagai wujud dari bentuk peringatan hari ulang tahun (HUT) kemerdekaan. Hampir di setiap kota dan kabupaten dapat dilihat betapa semaraknya warga masyarakat dalam memperingati HUT kemerdekaan Republik Indonesia. Di setiap jalan kecil atau pun gang-gang begitu semarak dengan hiasan lampu-lampu kecil, dan rangkaian bendera kertas merah-putih, ataupun menghias perkampungannya dengan aneka botol bekas yang diberi warna merah putih. Pada saat berlangsungnya puncak peringatan HUT kemerdekaan, masyarakat menyelenggarakan pentas seni dan lomba di lapangan yang luas dan terbuka.

Peringatan HUT kemerdekaan juga dilakukan oleh para pemuda di Kepandean Indramayu. Selain menghias kampung dengan bendera-bendera kertas merah putih, memasang umbul-umbul kain merah putih, mereka juga mengadakan pentas seni bertajuk "Gelaran Apresiasi Mengenang Maestro Tarling Sugra". Pentas seni yang dilaksanakan pada Peringatan HUT RI ke-73 (2018). Tujuan acara tersebut untuk mengenang Seniman Tarling Sugra, juga untuk membangkitkan kecintaan dan kebanggaan masyarakat Kepandean terhadap seni tarling, serta membangkitkan jiwa seniman tarling daerah Indramayu agar terus berkarya melestarikan kesenian asli Indramayu ini.

Acara tersebut dilaksanakan dalam upaya membangkitkan jiwa nasionalisme rakyat Kepandean dan untuk mengenang para pahlawan yang telah gugur dalam meraih kemerdekaan, serta untuk mengenang perintis tarling Sugra. Acara yang dilaksanakan pada hari Jum'at, 17 Agustus 2018 tersebut bertempat di Griya Tarling Sugra, Jalan Tanjung Pura, halaman sepak bola PORKI, Kepandean, Indramayu. Ketua panitia peringatan HUT RI ke-73, Ramdhan Ady Kristanto mengatakan bahwa kegiatan ini diselenggarakan untuk kembali membangkitkan kecintaan dan kebanggaan masyarakat Kepandean terhadap seni tarling dan mengembangkan jiwa-jiwa seniman tarling agar terus berkarya dan melestarikan kesenian asli Indramyu ini.

Acara tersebut didukung oleh Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Indramayu. Pada acara tersebut juga tampil Nono, cucu sekaligus pemain tarling bersama Sugra.

[4] Tugu adalah bangunan yang didirikan sebagai tanda umtuk mengingat peristiwa penting, peristiwa bersejarah, atau untuk mengormati orang atau kelompok yang berjasa (Tim Penyususan KBBI, 2011:1493).

Gambar 5. Poster Kegiatan Mengenang Sugra
Sumber: Dok. Penulis, 2019.

D. PENUTUP

Sugra merupakan orang pertama yang menggeluti tarling klasik di Indramayu. Ia masih menggunakan peralatan yang masih sederhana. Gitar yang dipetik pertama kali hanyalah gitar milik komisaris Belanda yang dinilai rusak dan diperbaiki oleh ayahnya, Talan. Ia pun hanya melantunkan lagu-lagu *kiser*. Tatkala Sugra harus memainkan gitarnya, Sugra pun membelinya dengan cara menabung hasil dari menjual padi. Pemuda Indramayu khususnya di Desa Kepandean mengikuti Sugra bermain tarling meskipun dengan peralatan yang masih sederhana dan menggunakan gitar buatan sendiri.

Sugra mengalami bermain tarling ketika belum ada lampu, panggung, dan peralatan yang modern. Ia hanya memainkan tarling dengan lesehan, ia pun belum mendapatkan honor, hanya mendapatkan suguhan makanan. Pertama kali Sugra mendapatkan honor itu dia dapatkan dari Babah Pranti. Babah Pranti merupakan salah satu warga yang menyukai tarling klasik.

Babah Pranti yang kemudian memperkenalkan Sugra pada Gunawan, orang yang merekam suara permainan tarling Sugra. Dari situlah Sugra mulai memasukkan drama tarling Saedah-Saenih. Sugra mulai dikenal di kalangan rakyat Indramayu. Grup tarling pun mulai bermunculan. Akan tetapi, di tengah gemerlapnya musik tarling khususnya yang berkembang pesat di Cirebon, pada saat itu Sugra tidak mengembangkannya, sebab ia hanyalah berkecimpung di lingkup Indramayu.

Kesenian tarling ini masuk ke dalam Warisan Budaya Tak Benda. Untuk usaha pelestarian, pemuda Kepandean sebaiknya dapat meneruskan jejak Sugra untuk terus bermain tarling baik di Griya Sugra atau di tempat lainnya.

UCAPAN TERIMA KASIH

Ucapan terima kasih saya haturkan kepada keluarga Sugra, Budayawan Supali Kasim, Ramdhan Adhy (pemuda Kepandean), Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kabupaten Indramayu.

DAFTAR SUMBER

Dasuki. (1977). *Sejarah Indramayu.* Indramayu: Pemda Kab. Indramayu.

Dede, P. (2015). *Tonel*: Teaterikalitas Pascakolonial Masyarakat Tansi Sawahlunto. *Kajian Seni,* 1 (02), 114-129.

Hidayat, R. (2015). Seni Tarling dan Perkembangannya di Cirebon. *Calls,* 1 (1), 52-66.

Kasim, S. (2007). *Tarling Migrasi Bunyi dari Gamelan ke Gitar Suling. Indramayu*. Indramayu: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Kab. Indramayu.

Kasim, S. (2016). *Sejarah, Syarah, Sejare-jare: Upaya Pemetaan Sejarah Indramayu*, dalam buku *Cimanuk Perspektif Arkeologi, Sejarah, dan Budaya*. Cirebon: LovRinz Publishing bekerjasama dengan Panpel Festival Cimanuk 2016, Disporabudpar Kab, Indramayu.

Kasim, S. (15 Juni 2016 dan 17 Desember 2019). *Wawancara*.

Kuntowojoyo. (2003). *Metodologi Sejarah*, edisi kedua. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Martaatmadja, S. (2016). Tarling Berasal Dari Indramayu. diakses 11 Mei 2020 dari *http://www.KK291,1 FM.Indramayukab,go.id.*

Muhsin, M. A. (2002). *Filsafat Sejarah dalam Islam*. Yogyakarta: Khasanah Pustaka Indonesia.

Merlina, N. (2012). Tarling, Kesenian Tradisional Daerah Pantura. *Patanjala,* 4 (3), 497 – 510.

Mulyani, Y. (2012), Teks Tarling: Representasi Sastra Liminalitas Analisis Fungsi dan Nilai. *Metasasta,* (5) 1, 92-101.

Nono. (17 Desember 2019). *Wawancara.*

Nugroho, A. (2016) *Muara Cimanuk, Muara Kebudayaan: Simptom Geografis Sekaligus Estetis.* Dalam buku *Cimanuk Perspeltif Arkeologi, Sejarah, dan Budaya.* Cirebon, LovRinz Publishing bekerjasama dengan Festival Cimanuk 2016 Disporabudpar Kab. Indramayu.

Penerbitan Sejarah Lisan No. 4. (1988). *Di Bawah Pendudukan Jepang, Kenangan Empat Puluh Dua Orang yang Mengalaminya.* Jakarta: Arsip Nasional Indonesia.

Ramdhan, A. (17 Desember 2019). *Wawancara*.

Salim. (2015). Perkembangan dan Eksistensi Musik Tarling Cirebon. *Catharsis: Journal of Arts Education,* (4) 1, 65-70.

Sasongko, G.W. & Suparta, I.M. (2014). Lakon Tarling Sandiwara Istri Durhaka: Analisis Konflik Antar Tokoh dan Kritik Sosial. Diakses dari *http://www.lib.ui.ac.id.* FIB UI, hlm. 3.

Soekanto, S. (1985). *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajawali.

Soekanto, S. & Sulistyowati, B. (2015). *Sosiologi Suatu Pengantar.* Edisi revisi Jakarta: Raya Gravindo Persada.

Sunardjo, U. (19843)., *Meninjau Sepintas Panggung Sejarah Pemerintahan, Kerajaan Cerbon 1479-1809.* Bandung: Tarsito.

Susanto, A. (1983). *Pengantar Sosiologi dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Binacipta.

Tamburaka, R. E. (1999). *Pengantar Ilmu Sejarah Teori Filsafat Sejarah Sejarah Filsafat dan Iptek.* Jakarta: Rineka Cipta.

Tim Litbang Kompas. (2003). *Profil Daerah Kabupaten dan Kota, Jilid 2, Kabupaten Indramayu.* Jakarta: kompas.

Tim Penyusun KBBI, (2011). *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa, edisi IV.* Departemen Pendidikan Nasional. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Tinus, A. (17 Desember 2019). *Wawancara*.

Upandi, P. & Hadi, Y. S. (2011). *Gamelan Salendro, Gending dan Kawih Kepesindenan Lagu-lagu Jalan.* Bandung: Ludruk Agung.

Widodo, J. (1998). Kesaksian Menjelang Jatuhnya Pemerintah Hindia Belanda Tahun 1942. *Pikiran Rakyat 21 Mei 1998.*

WACANA KEKUASAAN DALAM UPACARA *SIRAMAN* DAN *NGALUNGSUR GENI* DI DESA DANGIANG GARUT

THE POWER DISCOURSE IN SIRAMAN AND NGALUNGSUR GENI CEREMONIES IN DANGIANG VILLAGE GARUT

Ani Rostiyati
Balai Pelestarian Nilai Budaya Jawa Barat
Jl. Cinambo No. 136, Ujungberung, Bandung.
e-mail: anirostiyati@yahoo.com

Naskah Diterima: 1 Juni 2020 *Naskah Direvisi: 19 Agustus 2020* *Naskah Disetujui :26 Agustus 2020*

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.645

Abstrak

Kajian ini bertujuan mengungkap bagaimama wacana kuasa bekerja dalam upacara Siraman dan Ngalungsur Geni. Wacana kuasa ditelusuri dari relasi pemimpin adat (kuncen dan leluhur) dengan masyarakat Desa Dangiang. Dalam kajian ini menggunakan metode deskriptif explanatory dan teknik analisis data secara kualitatif interpretatif, yaitu mengangkat berbagai fenomena, kemudian diinterpretasi dengan teori dari Foucault tentang kekuasaan yang dikonstruksi secara positif dan tidak represif. Data yang digunakan merupakan hasil wawancara mendalam pada informan, observasi pada saat upacara berlangsung, pengambilan foto, dan studi pustaka. Hasil dari kajian ini adalah kekuasaan dalam pelaksanaan upacara Siraman dan Ngalungsur Geni, dikonstruksi secara dinamis, positif, dan tidak represif yakni kekuasaan yang terpusat pada pemimpin adat kuncen yang didistribusi pada semua warga peserta upacara. Simbol dari distribusi kekuasaan tersebut adalah semua peserta merasakan adanya keberkahan yang didapat dari doa kuncen dan air bekas cucian benda-benda pusaka milik leluhur Desa Dangiang.

Kata kunci: *wacana, kekuasaan, upacara Siraman dan Ngalungsur Geni, Desa Dangiang Garut.*

Abstract

The research aims to reveal how the power discourse works through Siraman and Ngalungsur Geni ceremonies. The power discourse can be traced through the relationship between traditional leaders (kuncen and ancestors) and the people of Dangiang Village. The study uses descriptive explanatory methods and interpretative qualitative data analysis techniques. The researcher first raises the phenomenon to be interpreted with Foucault's theory of positive and non-repressive constructed power. The data used are the results of in-depth interviews with informants, observations during the ceremonies, photos, and literature study. The research reveals that power during Siraman and Ngalungsur Geni ceremonies has been constructed dynamically, positively, and unrepressively. The power centered on traditional leader 'kuncen' is even distributed to all citizens participating in the ceremonies. The distribution of power is reflected when all ceremony participants can feel both the blessings of the prayers offered by the 'kuncen' and the water used for washing the heirlooms belonging to the ancestors of Dangiang Village.

***Keywords**: discourse, power, Siraman and Ngalungsur Geni ceremonies, Dangiang village Garut.*

A. PENDAHULUAN

Tulisan ini menarasikan salah satu upacara adat *Siraman* dan *Ngalungsur Geni* di Desa Dangiang Kabupaten Garut, yang pelaksanaannya sarat dengan makna, nilai, simbol, dan wacana kekuasaan yang menarik dilihat dalam hubungannya dengan ditribusi kekuasaan. Upacara tradisional pada umumnya mempunyai tujuan untuk menghormati, mensyukuri, memuja dan minta keselamatan pada leluhur (karuhun) dan Tuhannya. Demikian pula upacara *Siraman* dan *Ngalungsur Geni* yang dilakukan masyarakat Desa Dangiang Kecamatan Banjarwangi Kabupaten Garut setahun sekali tiap tanggal 14 bulan Maulud. Upacara ini bertujuan sebagai ungkapan rasa syukur pada Tuhan YME dan penghormatan pada leluhur serta tinggalannya yang berupa benda-benda pusaka. Dalam pelaksanaannya, mereka pergi ke makam leluhur Eyang Batara Turus Bawa yang diyakini sebagai pendiri dari Desa Dangiang, mencuci benda-benda pusaka milik leluhur di Sungai Cidangiang, membersihkan Joglo tempat menyimpan benda-benda pusaka, melaksanakan *hantaran tuang* (tumpeng sesaji) dan doa bersama.

Pelaksanaan upacara *Siraman* dan *Ngalungsur Geni* tersebut memiliki nilai religius dan kesakralan yang penting bagi masyarakat Dangiang. Masyarakat Dangiang, sejak dahulu hingga kini secara rutin melaksanakan upacara tersebut. Jika tidak melaksanakan, mereka percaya akan mendapatkan bencana penyakit dan gagal panen. Selain itu akan terdengar suara bergemuruh di sekitar rumah Joglo, tempat menyimpan benda-benda pusaka. Tentu saja dalam pelaksanaan upacara tersebut terdapat sesaji yang dipercaya sebagai penghubung dengan para leluhur, agar doanya dikabulkan oleh Tuhan YME.

Seluruh rangkaian upacara tersebut memiliki makna, nilai, dan simbol dari sebuah praktik kebudayaan, seperti dinding transparan yang dikonstruksi oleh kekuasaan. Ia merupakan hasil dari sebuah relasi kuasa. Praktik kebudayaan sebenarnya merupakan arena perebutan kekuasaan, ada pihak yang paling dominan dan ada yang dimarjinalkan. Makna dan kebenaran tersebut dibentuk dalam pola-pola kekuasaan (Barker, 2010: 372). Demikian pula pada upacara adat *Siraman* dan *Ngalungsur geni*, salah satu ritual yang mengandung makna, nilai, dan kebenaran sebuah peristiwa kebudayaan yang dikonstruksi oleh masyarakat sebagai rasa syukur pada Tuhan YME dan leluhur atas keselamatan dan panen yang diperoleh. Bentuk upacara *Siraman* dan *Ngalungsur Geni* merupakan peristiwa budaya yang di dalamnya terdapat pelaku dan benda-benda budaya artefak yang tidak diam, terus tumbuh bersama masyarakatnya. Ia sebagai warisan budaya yang masih direproduksi oleh generasinya. Artinya masyarakat melakukan reproduksi dari apa yang telah dilakukan oleh leluhurnya (Mudhoffir, 2013).

Dalam praktiknya, proses pemaknaan atau konstruksi nilai dalam reproduksi memiliki jaringan relasi kekuasaan, karena kekuasaan salah satunya merupakan suatu model komunikasi yang berbentuk simbol (Muis, 2010). Dalam hal ini proses reproduksi dihadapkan pada suatu hubungan masyarakat dengan benda budaya (benda-benda pusaka, Joglo tempat keramat, dan sesaji), yang diwariskan dalam bentuk simbol-simbol. Reproduksi upacara sebagai tempat relasi kuasa bekerja, maka tentunya memiliki model relasi kuasa pada reproduksinya. Upacara tersebut memiliki lapisan simbol yang tebal, maknanya saling terhubung satu sama lain. Sebagai karya manusia, upacara tersebut menempati tempat penting bagi masyarakatnya. Sehingga yang menjadi tujuan utama dalam kajian di sini adalah bagaimama wacana kuasa bekerja dalam upacara *Siraman* dan *Ngalungsur Geni* pada masyarakat Desa Dangiang Garut.

Wacana kuasa tersebut ditelusuri antara individu dalam kelompok masyarakat dan masyarakat dengan benda upacara adat tersebut. Dengan demikian tujuan dari kajian ini adalah untuk memahami wacana kuasa, dalam hal ini leluhur dan pemimpin adat Kuncen dalam upacara adat *Siraman* dan *Ngalungsur Geni* di Kabupaten Garut.

Perlu dikemukakan di sini, bahwa kajian tentang *Siraman* dan *Ngalungsur Geni* pernah saya tulis dalam Jurnal Patanjala Vol.3. No 1 Maret 2011. Fokus dalam tulisan tersebut adalah mendeskripsikan prosesi upacara dan makna upacara terhadap masyarakat Desa Dangiang. Berdasarkan tulisan tersebut, informasi tentang prosesi upacara *Siraman* dan *Ngalungsur Geni* sudah diungkap. Namun, saya melihat masih ada peluang untuk membahas upacara *Siraman* dan *Ngalungsur Geni* dari sisi yang berbeda, khususnya untuk membahas wacana kuasa pada upacara adat. Seperti yang diungkapkan oleh Priyatna dalam Rostiyati (2017) bahwa sebuah kajian bisa dilihat dari berbagai sisi, bergantung dari sudut pandangnya dan ini merupakan satu tindakan ideologis yang terbuka.

Untuk mengkaji secara khusus tentang wacana kuasa pada upacara tersebut, dibutuhkan data prosesi upacara sebagai gambaran umum karena merupakan bagian penting untuk mendukung tulisan ini. Untuk itu, maka gambaran singkat tentang prosesi upacara *Siraman* dan *Ngalungsur Geni* di Desa Dangiang, akan diambil dari beberapa tulisan saya sebelumnya (Rostiyati, 2011). Diawali dengan melakukan penelitian dan perekaman upacara tersebut pada tahun 2010 dan setelah dikonfirmasi lagi pada tahun 2020 upacara tersebut masih dilakukan sampai sekarang. Secara rutin tiap tahun pada bulan Maulud, mereka melaksanakan upacara tersebut. Jika tidak melakukan ritual tersebut, maka dipercaya akan terjadi kegagalan panen dan wabah penyakit. Ketertarikan ini menjadikan alasan penulis untuk melihat kembali upacara *Siraman* dan *Ngalungsur Geni* dari sisi lain yakni bagaimana wacana kuasa bekerja dalam upacara adat tersebut

Dalam kajian ini ada beberapa teori kekuasaan yang digunakan. Ada beberapa teori dan hasil penelitian mengenai kekuasaan, di antaranya Anderson (2015), melakukan penelitian tentang kekuasaan Jawa di Indonesia kaitannya dengan kesadaran nasional. Seseorang yang berkuasa harus mempunyai objek-objek atau orang-orang yang mengelilinginya. Selama benda-benda yang dianggap keramat dan orang-orang tersebut berada dalam istana, maka kekuasaannya terserap oleh si penguasa itu. Benda-benda merupakan simbol memiliki kekuatan dalam "membentuk dunia" dan simbol mempunyai arti yang sangat penting dalam kehidupan manusia.

Bagi Danesi (2004), simbol sangat erat hubungannya dengan manusia. Pembahasannya tentang "*The Power of Symbols*", bahwa manusia adalah *animal symbolicum*. Hanya dengan menggunakan simbol-simbol, manusia dapat mencapai potensi dan tujuan hidupnya yang tertinggi. Simbol yang paling kuat adalah manusia yang hidup. Manusialah yang menjadi simbol paling kuat dan paling patut dikenangkan, kadang-kadang oleh karena perkataan dan perbuatannya.

Kajian mengenai kekuasaan juga dikaitkan pada relasi antara posisi yang dominan dan marjinal. Kekuasaan merupakan sifat suatu hubungan, bukan sifat-sifat individu. Kekuasaan merupakan suatu model komunikasi yang khas berbentuk tanda (Usop, 1978). Kepatuhan, paksaan, otoritas, dan pengaruh merupakan istilah pokok yang kerap digunakan dalam kajian tentang kekuasaan. Menurut Bae (1995), kepatuhan mengacu pada sikap dan perilaku yang disebabkan oleh kekuasaan. Tindakan tersebut mengesampingkan dirinya sendiri karena sumpah (secara langsung atau tidak) kepada orang lain. Otoritas terletak di antara hak untuk berharap dengan ketaatan (pada) perintah. Karena itulah, Bae mendefinisikan otoritas

sebagai jenis keunggulan yang mencakup hak (dan/atau kewajiban) yang sah untuk mengendalikan tindakan-tindakan pihak lain di dalam sistem hubungan sosial. Anderson (2015) merumuskan kekuasaan terdapat dari berbagai sumber seperti: kekayaan, status sosial, jabatan formal, organisasi, senjata, populasi, dan sebagainya.

Sebuah tanda bagi Bourdieu (1994: 164), juga dilihat sebagai media dimana kekuasaan berfungsi, salah satunya pada sebuah ritual atau upacara. Tanda-tanda tersebut media dan tempat, menjadi bagian dari kehidupan konkrit. Kekuasaan sendiri diartikan sebagai kuasa simbolik, yakni berjalannya sebuah kekuasaan tidak nampak, bahkan berada di luar kesadaran. Jika upacara sebagai arena beroperasinya kekuasaan, maka upacara bersifat politis, karena ia mengekspresikan relasi sosial kekuasaan dengan cara menaturalisasi tatanan sosial sebagai suatu 'fakta' niscaya, sehingga mengaburkan relasi eksploitasi di dalamnya. Artinya upacara sebagai tempat mengartikulasikan kekuasaan. Melalui upacara relasi kuasa tidak nampak (tak disadari), yang disebut *simbolic power*. Kekuasaan simbolik tersebut dibahasakan oleh Antonio Gramsci sebagai hegemoni yaitu jika kuasa simbolik bicara soal ketidaksadaran, maka dalam hegemoni sama artinya dengan menikmati. Kekuasaan menjalankan otoritas sosial dan kepemimpinannya atas kelas-kelas subordinat melalui kombinasi antara kekuatan dengan persetujuan (Barker, 2010). Bagi Gramsci, kekuasaan dapat dilanggengkan melalui strategi hegemoni, yakni peran kepemimpinan intelektual dan moral untuk menciptakan ide-ide dominan. Kekuasaan diperoleh lewat hegemoni ide-ide (dalam wilayah budaya) yang didasarkan atas mekanisme konsensus (Barker, 2010: 62).

Dari beberapa referensi konsep dasar tentang "power", ditemukan beberapa persoalan pokok, di antaranya: (1) Kekuasaan merupakan sebuah relasi (hubungan) yang bekerja dalam sebuah interaksi sosial; (2) Dalam kuasa simbolik, kekuasaan beroperasi dalam sistem tanda atau simbol; (3) Kekuasaan adalah hegemoni, di mana pihak yang dikuasai menikmati beroperasinya sebuah kekuasaan (Hadi, 2018).

Dari sejumlah teori di atas, persoalan pokok tentang "power" tersebut, secara metodis akan digunakan sebagai pisau untuk menganalisis wacana kekuasaan dalam upacara *Ngalungsur Geni* di Garut. Dalam arti untuk menjawab pertanyaan, bagaimana wacana kekuasaan yang bekerja dalam upacara tersebut. Untuk memahami wacana kekuasaan yang terdapat pada upacara tersebut, saya cenderung mengikuti pemikiran Foucault yang memiliki pandangan tentang kuasa yang berbeda dengan pemikiran lainnya, seperti Bourdieu yang terkenal dengan konsepnya mengenai kekuasaan simbolik (*symbolic power*) yang tidak lain adalah kekerasan simbolik maupun Gramsci dengan konsep tentang kekuasaan hegemoni. Berbeda dengan Bourdieu dan Gramsci, Foucault memberikan ruang bagi setiap orang atau individu dan kelompok masyarakat untuk mengaktualisasikan diri secara bebas apa adanya. Konsep kekuasaan Foucault (2002) melihat kekuasaan sebenarnya ada di mana-mana, tidak dapat diklaim milik kelompok tertentu karena tidak dapat disimpan dan dibagi-bagi. Hal lain yang menarik dari Foucault adalah kekuasaan tidak bekerja secara negatif dan represif, tetapi dengan cara yang positif dan produktif. Tampak di sini bahwa Foucault secara tegas menentang pemahaman tentang kekuasaan yang cenderung dimaknai milik kelompok tertentu, hegemonik, dan menindas atau digunakan sewenang-wenang.

B. METODE PENELITIAN

Kajian ini menggunakan metode deskriptif *explanatory* yakni kombinasi antara penelitian deskriptif dan *explanatory*. Penelitian deskriptif menjawab pertanyaan "apa", sedangkan eksplanasi menjawab pertanyaan "mengapa" dan "bagaimana".

Teknik analisis data secara kualitatif interpretatif, yaitu mengangkat berbagai fenomena dan realitas sosial, kemudian diinterpretasi dengan teori simbol dan kekuasaan yang mendapatkan pijakan kuat pada realitas, bersifat kontekstual, dan historis (Somantri, 2005: 64).

Data yang digunakan merupakan hasil wawancara mendalam pada beberapa informan sebagai data primer, yakni pemimpin adat kuncen dan wakil kuncen serta tokoh masyarakat lain. Data ini kemudian akan dianalisis lebih dalam mengenai wacana kekuasaan, dalam hal ini leluhur dan pemimpin adat kuncen. Selain wawancara, juga observasi (pengamatan) dan perekaman di lapangan pada saat prosesi upacara berlangsung, pengambilan foto, dan studi pustaka.

C. HASIL DAN BAHASAN

1. Ritual dan Wacana Kuasa

Pada upacara *Siraman* dan *Ngalungsur Geni* di Desa Dangiang Garut tampak adanya legitimasi pemimpin adat kuncen dalam hubungannya dengan rakyat. Tulisan ini mendeskripsikan pemikiran masyarakat Dangiang mengenai kekuasaan seorang kuncen yang dianggap pemimpin adat yang harus dihormati. Dalam konteks ini melihat bagaimana praktik kekuasaan khususnya mengenai keabsahan atau legitimasi hubungan penguasa dengan rakyat dalam kehidupan masyarakat Dangiang. Apa ada relasi dan konstruksi kekuasaan yang berpusat pada kuncen, wakil kuncen dan leluhurnya. Dalam arti, kekuatan leluhur dan kuncen menyiratkan adanya relasi kuasa dan konstruksi kekuasaan dalam ritual tersebut.

Menurut Turner (1967) ritual merupakan transformasi sikap dari yang profan (nyata) kepada sesuatu yang sakral (kudus). Hal ini juga diungkapkan oleh Durkheim (2005) yang membahas tentang agama paling primitif yang dikenal oleh manusia yakni totemisme. Totemisme adalah kepercayaan terhadap hewan atau tumbuhan yang dianggap memiliki roh leluhur. Bentuk hewan atau tumbuhan dilukis atau digambar dalam tubuh manusia, tindakan ini merupakan upaya untuk mengubah sesuatu yang sifatnya *profane* (tidak suci) menjadi *sacred* (sakral atau suci).

Pada ritual terdapat simbol-simbol perilaku dan perasaan yang turut membentuk pribadi mereka untuk memuja atau melakukan ritual. Dalam hal ini, diyakini bahwa terdapat suatu kekuatan yang lebih besar dan kuat (*the supreme being*) di luar diri manusia. Melalui pelaksanaan ritual, manusia (orang yang melakukan ritual) merasa akrab atau dekat dengan subjek yang kudus dan mendapat perlindungan atau rasa aman. Demikian pula masyarakat Dangiang merasa akrab dan dekat dengan kekuatan leluhur dan pemimpin adat kuncen, sehingga mendapatkan rasa aman dan perlindungan.

Adapun istilah wacana diterjemahkan dari kata *discourse* yang digunakan oleh para linguistik yang menunjuk pada suatu rangkaian sinambung bahasa yang lebih besar dari kalimat (Oetomo, 1993:3). Dalam perkembangannya, istilah wacana digunakan secara luas oleh semua bidang ilmu sosiologi. Menurut Abdullah (2009: 285), wacana kekuasaan dalam ritual adalah simbol-simbol dalam suatu ritual (komunal) berupa ucapan, mantra, peran, busana, nyanyian atau tarian yang diproduksi dan menyiratkan representasi dan atau konstruksi kekuasaan yang disadari atau tidak disadari telah digunakan untuk memperoleh, mempertahankan, dan mengendalikan yang lain. Dalam hal ini, sesaji, peralatan ke makam, tumpeng *hantaran tuang*, benda-benda pusaka milik leluhur, Joglo tempat menyimpan benda pusaka, alat mencuci benda pusaka, air Sungai Cidangiang tempat mencuci pusaka, mantra yang diucapkan kuncen, batu keramat, makam keramat leluhur, ini merupakan representasi dari kekuasaan yang digunakan oleh pemimpin adat kuncen untuk memperoleh pengakuan dan mengendalikan masyarakat.

Hal ini sesuai dengan penjelasan Foucault sebagaimana dikutip oleh Barthes

(2085: 487) yang memberikan pokok pemikiran mengenai kekuasaan. Pertama, kuasa bukan milik melainkan fungsi. Kedua, kuasa tidak dapat dialokasikan tetapi terdapat di mana-mana. Ketiga, kuasa tidak selalu bekerja melalui penindasan dan resepsi, tetapi terutama melalui normalisasi dan regulasi. Keempat, kuasa tidak bersifat destruktif melainkan produktif. Dalam pandangan Foucault, kuasa tidak dimiliki, tetapi dipraktikkan dalam suatu lingkup tertentu dan terdapat posisi yang strategis memiliki relasi yang berkaitan satu dengan lainnya. Secara tegas mengatakan bahwa di mana saja ada aturan atau regulasi dan ada manusia yang memiliki hubungan dengan dunia luas, di situ kuasa bekerja, Menurutnya, kuasa tidak dapat dilihat dari perspektif bahwa seseorang menguasai dari yang lain, kuasa juga tidak bekerja secara negatif dan represif melainkan dengan cara positif. Dalam hal ini, kuasa dapat memproduksi realitas, kuasa memproduksi lingkup objek dan ritus kebenaran. Bagi Foucault, kuasa bukan hubungan subjektif searah dan kemampuan seorang atau kelompok untuk memaksakan kehendak kepada orang lain.

2. Prosesi Upacara *Siraman* dan *Ngalungsur Geni*

Prosesi upacara *Siraman* dan *Ngalungsur Geni* yang akan dipaparkan berikut ini adalah inti sari dari tulisan saya sebelumnya (Rostiyati, 2017:33-47), untuk memberi gambaran umum karena menjadi bagian penting untuk mendukung kajian ini.

Desa Dangiang terletak di Kecamatan Banjarwangi Kabupaten Garut. Desa Dangiang, cukup jauh letaknya dari Kabupaten Garut, berjarak kurang lebih 60 km dari daerah Kabupaten dan 11 km dari Kecamatan. Dari Kabupaten Garut memakan waktu kurang lebih 2 jam dan dari Kecamatan memakan waktu kurang lebih 0.5 jam.

Masyarakat Desa Dangiang, hanya tahu sejarahnya dari pemimpin adat bahwa leluhurnya bernama Eyang Batara Turus Bawa yakni seorang prajurit Mataram, yang menghindari kejaran kompeni dan bersembunyi di desa tersebut. Menurut sejarahnya, Eyang Batara Turus Bawa dan keluarganya berkelana dari Mataram sampai ke hilir Desa Bojong Kecamatan Banjarwangi Kabupaten Garut. Mereka mandi sebentar di sungai dan menyimpan sebuah meriam si Guntur Geni di Gunung Tingaragung di dalam rumpun bambu kuning. Meriam tersebut diharapkan akan diambil anak cucunya kelak. Mereka melanjutkan perjalanan ke Desa Dangiang yang hanya dihuni oleh seorang yang berasal dari Mekah dan merupakan sahabat lama bernama Imam Safei. Di desa tersebut, Eyang Batara Turus Bawa mempunyai keturunan sepuluh anak, salah satunya yakni anak pertama bernama Sanghiang Resik Rarang.

Sanghiang Resik Rarang menikah dengan Raja Galuh Pakuan (Guru Gantangan) dan mempunyai tiga anak yaitu Sembah Dalem Tanu Datar, Sunan Batu Wangi, dan Eyang Bungsu. Sembah Dalem Tanu Datarlah yang kemudian menurunkan masyarakat Dangiang sekarang ini. Sedangkan Eyang Batara Turus Bawa dan pengiringnya wafat, mereka dimakamkan di Kampung Datar. Merekalah yang secara turun-temurun dihormati oleh masyarakat Desa Dangiang sebagai cikal bakal atau leluhur Desa Dangiang.

Upacara *Siraman* dan *Ngalungsur Geni* memiliki makna mencuci (*siraman*) dan meneruskan (*ngalungsur*) kesaktian benda-benda pusaka milik leluhur, sekaligus sebagai penghormatan kepada leluhur sebagai cikal bakal pendiri desa.

Sembah Dalem Tanu Datar menurunkan beberapa keturunan, dimulai dari pemimpin adat (kuncen) pertama yakni Sembah Naga Bali sampai terakhir Ajengan Entang. Sembah Naga Bali adalah orang pertama yang mengambil benda pusaka Guntur Geni, kemudian benda pusaka tersebut disimpan di Desa Dangiang (di rumah Joglo).

Gambar 1. Makam Leluhur Eyang Batara Turus Bawa dan Joglo, tempat penyimpanan benda pusaka.
Sumber: Dok. penulis, 2010.

Diceritakan, seminggu menjelang tanggal 14 Maulud, meriam Si Guntur Geni akan menjelma menjadi senjata yang mengeluarkan bunyi gemuruh seperti suara guntur. Ini sebagai tanda akan dilaksanakannya upacara *Ngalungsur Geni*.

Upacara *Siraman* dan *Ngalungsur Geni* dilaksanakan pada setiap bulan Maulud, hari Senin. Hari Senin, dianggap hari baik yakni kelahiran Nabi Muhammad SAW. Apabila upacara tidak dapat dilaksanakan pada hari Senin oleh karena berbagai hal, maka upacara dapat dilaksanakan pada hari Kamis. Ada lima tahapan dalam *upacara Ngalungsur Geni* yaitu: *ngalirap* (membuat pagar), membuka sejarah desa, ziarah kubur, mencuci benda-benda pusaka, dan doa bersama.

Pagi hari sebelum upacara dilaksanakan, masyarakat melaksanakan *ngalirap*, yakni membuat pagar baru di sekitar rumah joglo dengan cara bergotong-royong dan membersihkan masjid, jalan, dan makam. Kegiatan selanjutnya yakni malam hari, membuka sejarah desa oleh kuncen dan warga yang berkumpul di Joglo untuk mengadakan pengajian dan menceritakan sejarah Desa Dangiang. Pagi harinya berziarah ke makam leluhur dan mencuci benda-benda pusaka di Sungai Cidangiang dengan dihadiri semua warga Dangiang untuk meminta berkah dari air cucian benda pusaka. Terakhir, adalah doa dan makan bersama dengan diikuti hampir semua warga Dangiang yang berkumpul di Joglo dengan membawa tumpeng *hantaran tuang* yang ditaruh di *bokoko*, rantang atau baskom.

Gambar 2. Pengangkutan benda pusaka menuju Sungai Cidangiang.
Sumber: Dok. penulis, 2010.

Adapun kegiatan persiapan dilakukan sejak seminggu sebelum puncak upacara, yakni berupa musyawarah antara kuncen, wakil kuncen, dan tokoh masyarakat. Mereka bermusyawarah untuk menentukan tanggal pelaksanaan upacara dan biaya, dan hasil musyawarah diumumkan kepada warga masyarakat melalui pengeras suara yang ada di masjid. Upacara tersebut

dilaksanakan secara swadaya masyarakat dan besarnya sumbangan bergantung keikhlasan warga.

Sementara itu, kaum ibu disibukkan dengan persiapan membeli bahan-bahan untuk membuat tumpeng (*hantaran tuang*), juga membuat kue dan sesaji. Sesaji untuk dibawa ke makam leluhur berupa perlengkapan kosmetik seperti *hand body*, minyak wangi, krem wajah, talk, dan krem rambut dan *seureuh* (daun sirih). Sesaji ini dipercaya masyarakat agar doa yang disampaikan untuk leluhur dikabulkan oleh Tuhan YME.

Gambar 3. Tumpeng, *hantaran tuang*, dan sesaji di makam.
Sumber: Dok. penulis, 2010.

Setelah melakukan *ngalirap*, membuka sejarah desa, dan ziarah ke makam leluhur, maka dilanjutkan dengan acara pencucian benda pusaka di Sungai Cidangiang. Benda pusaka diturunkan dari Joglo lalu dimasukkan dalam peti dan diangkat menuju Sungai Cidangiang. Benda pusaka yang tersimpan di Joglo berupa meriam, keris, pedang, badik, dan tombak. Warga yang memiliki benda pusaka simpanannya juga ikut dicuci di Sungai Cidangiang. Biasanya benda pusaka milik pribadi pada umumnya berupa pedang. Setelah benda pusaka dicuci, kemudian diangkat kembali ke rumah Joglo untuk membersihkan benda pusaka. Benda pusaka agar tidak berkarat, terlebih dahulu dibersihkan dengan jeruk nipis dan dikeringkan dengan *kawul* yakni serutan bambu agar cepat kering. Adapun kemenyan digunakan untuk meraja atau doa mantra, dengan harapan agar asap yang membumbung ke atas bisa mengantarkan doa sampai ke Yang Maha Kuasa.

Gambar 4. Sesaji pembersihan benda pusaka.
Sumber: Dok. Penulis, 2010.

Pada saat pembersihan benda pusaka di Joglo, semua warga berkumpul di Joglo sambil membawa tumpeng yang ditaruh di *boboko*, rantang atau baskom. Sangat banyak tumpeng yang terkumpul berisi nasi, lauk pauk, dan beberapa alat kosmetik (bedak, lipstik, minyak wangi, dll). Bagi warga, alat kosmetik yang sudah mendapat doa ini dipercaya agar anaknya dikaruniai wajah cantik dan segera mendapatkan jodoh.

Demikian secara singkat, upacara *Siraman* dan *Ngalungsur Geni* di Desa Dangiang Garut. Ditutup dengan ucapan rasa syukur dari kuncen kepada Allah

Yang Esa atas rahmat dan berkah yang sudah diberikan kepada warga masyarakat Dangiang.

Secara umum pelaku upacara adalah seluruh anak cucu warga Dangiang. Ada beberapa ketentuan yang perlu mendapat perhatian setiap warga yang hendak mengikuti upacara tersebut. Antara lain, peserta ziarah tidak diperbolehkan mengenakan alas kaki, tidak diperbolehkan mengambil bebatuan, dan memetik bunga. Selain itu ada larangan ziarah bagi perempuan yang sedang haid, pejabat pemerintah, tidak boleh membuka peti selain hari Senin dan Selasa bulan Maulud dan harus oleh kuncen. Semua larangan dan pantangan itu harus dipatuhi warga. Mereka harus membersihkan diri dengan mandi, mencuci kaki atau muka, dan berwudhu sebelum masuk ke wilayah makam. Apabila pantangan tersebut dilanggar, dipercaya berakibat hidup sengsara bagi pelanggarnya.

Ada nilai edukasi dalam pantangan atau larangan tersebut, yakni perempuan yang diperbolehkan ziarah dalam keadaan bersih dan suci, agar kompleks makam terjaga kebersihannya, wilayah sekitar makam dimaksudkan agar daerah tersebut terjaga keasriannya, dan dilarang mengambil bebatuan agar daerah tersebut tidak mudah longsor.

Demikian pula sesaji yang terdapat dalam upacara *Siraman* dan *Ngalungsur Geni*, terdapat makna yang terkandung di dalamnya, seperti tumpeng berbentuk runcing bermakna ungkapan rasa syukur kepada Yang Esa; daun sirih yang diletakkan di atas makam dimaksudkan sebagai pengganti daun kurma yang digunakan oleh Nabi Muhammad SAW; kosmetik yang baunya wangi bermakna harus bisa mengharumkan nama leluhur dan menjaga nama baik leluhur dengan tidak melakukan hal-hal yang bertentangan dengan adat-istiadat setempat. Kembang mawar dalam sesaji bermakna untuk mengharumkan nama leluhur dan air cucian benda pusaka dipercaya bisa berfungsi sebagai ”berkah”. Berkah inilah yang menjadi argumentasi dari kajian ini karena kehadiran figur tertentu seperti kuncen, wakil kuncen, leluhur dan tokoh masyarakat menyebabkan para peserta merasa memiliki kekuatan ekstra atas keberkahan yang didapat dari air bekas cucian benda pusaka, sesaji dan doa mantra dari kuncen, yang menyiratkan kekuasaan tertentu.

3. Wacana Kuasa dalam *Upacara Siraman* dan *Ngalungsur Geni*

Menurut Rumahuru dalam Abdullah (2009:295), kekuasaan merupakan sesuatu yang menegangkan dan tidak dapat dilepaskan dari kehidupan manusia. Praktis, setiap orang tanpa memandang laki-laki atau perempuan, status sosial, besar kecil melekat padanya kuasa yang tampak melalui kata-kata dan ekspresinya (tindakan). Sedangkan wacana diterjemahkan dari kata *discourse* dan digunakan terutama oleh para lingius di Indonesia yang menunjuk percakapan dan komunikasi verbal. Bahasa merupakan alat yang mengekspresikan seluruh realitas kehidupan manusia, sekaligus sarana efektif untuk mengkonstruksi kekuasaan. Hal ini dimungkinkan karena bahasa merupakan sistem lambang (*symbol*), isyarat (*code*), tanda (*sign*) serta rangkaian lambang suara dan terucap yang kemudian dikembangkan menjadi lambang yang tertulis (Danesi, 2004). Dalam konteks bermasyarakat, kekuasaan menjadi wacana yang menarik.

Wacana kekuasaan menurut pemikiran Foucault seperti sudah dikemukakan di atas, menunjukkan bahwa kekuasaan tidak bekerja secara negatif dan represif tapi dengan cara positif dan produktif. Dalam hal ini, kekuasaan atau kuasa dapat memproduksi realitas, lingkup objek, dan ritus kebenaran. Bagi Foucault, kuasa bukan hubungan subjektif searah dan kemampuan seorang atau kelompok untuk memaksakan kehendak kepada orang lain.

Jika dilihat dari pelaksanaan upacara *Siraman* dan *Ngalungsur Geni*, kekuasaan

dikonstruksi secara dinamis tidak terbatas pada warganya dan tidak terpusat ada di mana-mana. Dalam upacara tersebut, terdapat relasi dan wacana kekuasaan yang sadar, tidak dipaksa, dan tidak dikontrol oleh pihak tertentu atas nama pemimpin atau warga yang dipimpin. Konstruksi kekuasaan pada upacara ini meskipun cenderung mengarah pada pemusatan kuasa yakni leluhur (Eyang Batara Turus Bawa) dan kuncen, tapi kekuasaannya ini didistribusikan untuk menciptakan kekuasaan (kekuatan) baru yang dirasakan oleh semua warga, yakni mereka mendapatkan keberkahan dari doa-doa yang disampaikan kuncen dan dari air bekas cucian benda-benda pusaka milik leluhur.

Air bekas cucian benda pusaka milik leluhur diyakini mendapat keberkahan dari leluhur. Upacara mencuci benda-benda pusaka milik leluhur dimulai pagi hari, diawali dengan pembantu kuncen membuka ruang tempat penyimpanan benda pusaka, membuka peti, lalu mengeluarkan benda-benda pusaka yang ada di dalamnya berupa pedang, meriam, golok, keris, dan tombak. Semua benda pusaka sudah dikeluarkan lalu dibawa ke Sungai Cidangiang yang berjarak 300 meter dari Joglo. Caranya, peti yang berisi benda-benda pusaka dipikul oleh dua orang dan diarak menuju ke Sungai Dangiang dengan diikuti warga dibelakangnya. Setiba di sungai, benda-benda pusaka tersebut dicuci satu persatu, benda-benda pusaka yang disimpan di Joglo dan benda pusaka milik perorangan. Benda-benda pusaka tersebut dicuci atau dimandikan sambil peserta upacara berselawat. Saat benda-benda pusaka dicuci, masyarakat menyeburkan diri di sungai sambil membasuh mukanya dari air bekas cucian tersebut, dengan harapan untuk mendapat berkah. Air cucian tersebut dipercaya bisa membawa berkah seperti menjadi obat segala macam penyakit, bisa menjadikan awet muda, enteng jodoh, memudahkan rizki, panennya berlimpah, naik jabatan, dan lain sebagainya. Sebagai contoh, keris yang sudah dicuci di sungai dikucurkan di atas mata orang yang menderita sakit mata dengan harapan mendapatkan kesembuhan.

Adapun doa-doa dari kuncen yang dianggap memberi keberkahan pada saat berdoa di makam leluhur, di Joglo membuka sejarah desa dengan selawat dan tahlil, membersihkan benda pusaka, dan ijab kabul. Saat acara membuka sejarah desa, kuncen memberi ceramah tentang jati diri manusia (masyarakat Dangiang) dan tentang tujuan upacara. Paparan dari kuncen tersebut dimaksudkan agar warga masyarakat Dangiang mengenal jatidirinya dan tidak mengaburkan makna dari pelaksanaan upacara. Usai paparan tersebut dilanjutkan dengan *marhabaan*, selawat, tahlil, dan membuka sejarah desa yang juga dipimpin oleh kuncen. Usai acara, kuncen dan beberapa peserta menuju ke makam Eyang Batara Turus Bawa. Keberangkatan mereka ke makam untuk melakukan semedi (bertapa). Mereka bersemedi hingga pagi hari dan dilanjutkan dengan melaksanakan upacara ziarah kubur bersama dengan peserta ziarah lain yang baru datang. Mereka datang dengan membawa perlengkapan kosmetik dan kembang, setelah menempuh perjalanan sejauh 3 kilometer. Jalanan terjal, jalan setapak, dan pematang mereka lalui, bukit mereka daki, demikian pula selokan dan sungai mereka seberangi hingga memakan waktu lebih kurang 1 jam. Setiba di Sungai Cidangiang, 10 meter dari makam, para peserta melepas alas kaki kemudian membersihkan diri dan berwudhu. Beberapa langkah kemudian sampailah peserta di kompleks makam Eyang Batara Turus Bawa. Kuncen meletakkan daun sirih di atas makam dan menjelaskan tujuan ziarah dan peziarah yang mempunyai suatu ”maksud”, boleh diikrarkan atau cukup di dalam hati ditujukan pada Allah semata. Setelah itu peserta ziarah membuka perlengkapan kosmetik dan berdoa dengan dipimpin kuncen. Minyak wangi yang sudah diberi doa disemprotkan ke makam dan diri

sendiri, sisanya dikenakan oleh anggota keluarga di rumah. Selanjutnya bagi yang memiliki suatu ”maksud yang besar”, mereka akan menuju bangunan tempat tersimpannya sebuah batu. Mereka akan menyampaikan maksudnya kepada Allah sekaligus memohon untuk dikabulkan. Ada kepercayaan apabila batu itu bisa terangkat oleh yang mempunyai maksud maka akan terkabullah apa yang diinginkan. Semakin tinggi batu terangkat maka semakin besar harapan untuk bisa terkabul. Ada kepercayaan, doa yang disampaikan kuncen ini akan membuat mereka kuat untuk mengangkat batu tersebut. Demikian pula doa ijab kabul yang disampaikan oleh kuncen, dipercaya dapat memberi keberkahan. Demikian pula tumpeng *hantaran tuang* yang dibawa warga untuk dimakan bersama keluarga di rumah juga mendapat keberkahan dari doa dan ikrar yang dipanjatkan Kuncen.

Dalam upacara *Siraman* dan *Ngalungsur Geni* terdapat 3 unsur yang terlibat aktif. Leluhur Eyang Batara Turus Bawa, Kuncen yang dianggap pemimpin adat dengan tugas utama membaca doa dan memimpin upacara, serta wakil kuncen yang bertugas membantu jalannya upacara. Selain itu ada masyarakat yang ikut dalam upacara, terbagi sebagai peserta aktif dan pasif. Peserta upacara aktif yang terlibat langsung dalam hal ini warga Desa Dangiang, sedangkan peserta pasif berasal dari desa lain yang ikut dalam upacara tersebut. Tampaknya desa lain yang terdekat juga ikut serta *ngalap* berkah (mencari berkah) dengan mengambil air bekas cucian benda pusaka.

Menurut Magnis-Suseno (2003:39-47) keabsahan atau legitimasi kekuasaan dalam masyarakat Desa Dangiang, dalam konteks kekuasaan religius terdapat tiga unsur yaitu *Pertama*, penguasa harus menunjukkan diri mampu untuk memegang kekuasaannya; *Kedua*, seseorang hanyalah betul-betul dianggap berkuasa apabila masyarakat di bawah pemerintahannya berada dalam keadaan adil makmur; dan *Ketiga*, penguasa menunjukkan mutu mental dan sikap budi yang merupakan prasyarat kemampuannya untuk berhubungan dengan alam gaib, yaitu menjalankan kekuasaan tanpa perlu memakai kekuasaan atau tindakan-tindakan yang kasar.

Gambar 5. Warga berebut berkah dari air bekas cucian benda pusaka untuk menyembuhkan sakit mata dan mengangkat batu keramat agar maksudnya terkabul.
Sumber: Dok. penulis, 2010.

Keabsahan atau legitimasi kekuasaan dalam pemikiran masyarakat Desa Dangiang dapat dilihat dari leluhurnya dan kepemimpinan kuncen. Hal ini berkaitan dengan sejarah berdirinya Desa Dangiang. Menurut sejarahnya, Eyang Batara Turus Bawa adalah cikal bakal pendiri Desa Dangiang. Kekuasaan pada masa itu menggunakan kekuasaan religius untuk memerintah dan diwariskan hingga kepada para pemimpin adat yakni kuncen yang masih merupakan keturunannya. Kekuasaan yang dipraktikkan bersumber dari adat leluhurnya dan kuncen memegang peran penting dalam pelaksanaan aturan adat tersebut, sementara rakyat mengikutinya.

Dalam konteks tersebut Kitaudin (2016) menulis: "Seseorang yang telah menduduki suatu jabatan tertentu, maka ia akan menduduki jabatan tersebut sampai ia meninggal dunia dan diteruskan oleh keturunannya. Oleh sebab itu, mereka berpandangan bahwa kuncen (pemimpin adat) tersebut adalah benar-benar seseorang yang dapat diandalkan".

Masyarakat Dangiang melihat sumber kekuasaan berasal dari kepercayaannya kepada roh-roh leluhur dan Tuhan, maka dalam pemikiran mereka kekuasaan dipahami sebagai realitas adiduniawi, gaib atau Ilahi. Sumber kekuasaan dari leluhur ini antara lain dimiliki kuncen selaku pemimpin adat. Kuncen menjadi berkuasa dan mulia, karena dapat melindungi warganya. Bagi masyarakat Dangiang, kuncen merupakan pemimpin adat yang menduduki tempat tertinggi dalam struktur masyarakat. Dari silsilah, kuncen masih merupakan keturunan dari leluhur Eyang Batara Turus Bawa. Jabatan kuncen diperoleh melalui garis keturunan yang jatuh pada turunan laki-laki yakni anak laki-laki atau adik laki-laki. Hal ini sangat tergantung pada kesiapan dan kelayakan turunan yang akan menggantikan jabatan sesepuh adat. Kuncen dalam menjalankan tugasnya yang berkaitan dengan adat atau tradisi juga dibantu oleh wakil kuncen. Sebagai pemimpin informal, kuncen juga sering dimintai pendapat dan nasihat dalam rapat formal maupun informal, baik di bidang adat, masyarakat, pembangunan, dan politik.

Seorang kuncen diharapkan mampu berpikir bijak, menjadi panutan, dan melindungi warganya. Hal yang lebih utama adalah seorang kuncen harus mampu menjaga agar tradisi yang telah turun-temurun dilakukan tetap lestari, dapat berjalan selaras dengan agama yang dianut masyarakat dan selaras pula dengan peraturan pemerintah. Pada awalnya, peran kuncen hanya sebagai pemimpin masyarakat pada hal-hal yang berkaitan dengan adat, namun kini tugas kuncen berkembang hampir seluruh aspek kehidupan masyarakat di berbagai aktivitas sosial dan sebagai media pemerintah dalam penyampaian program pembangunan.

Kuncen merupakan lapisan sosial tertinggi berdasarkan keturunan. Saat ini yang menjadi kuncen adalah ajengan Entang dan Bapak Nando sebagai wakil kuncen. Ajengan Entang merupakan keturunan langsung dari kuncen sebelumnya, yakni keturunan generasi ke-17. Selain itu, kuncen juga sebagai pemimpin agama yang disebut dengan ajengan. Sebagai pemimpin adat, kuncen bertanggung jawab penuh atas kelangsungan adat istiadat yang ada di Dangiang dan sebagai ajengan bertugas menjadi pemimpin agama. Kuncen juga membantu kades menjalankan roda pemerintahan, khususnya sebagai mediator pemerintah dalam menyampaikan program pembangunan seperti pemilihan kades, KB, perbaikan jalan, kesehatan, pendidikan dan lain sebagainya. Boleh dikata kuncen ini memiliki peran ganda dalam masyarakat. Dalam menjalankan tugasnya, kuncen juga dibantu oleh wakil kuncen. Dalam kehidupan sehari-hari, kuncen menjadi panutan dan tempat bertanya masyarakat, apa yang dikatakan atau dilarang olehnya dipatuhi oleh masyarakat. Kuncen memimpin hampir semua aktivitas pelaksanaan adat istiadat penduduk setempat. Kuncen juga menentukan dan memutuskan semua perkara yang bertalian dengan aturan adat yang harus ditaati semua warga Dangiang. Dalam melaksanakan tata cara kehidupan sehari-hari, masyarakat Dangiang berpegang teguh pada penuturan kuncen yang dianggap sebagai pemimpin tertinggi. Aturan dan tutur kata kuncen sebagai pemimpin adat sangat ditaati oleh masyarakatnya. Oleh sebab itu, kuncen merupakan tempat bertanya, meminta nasihat, dan petunjuk.

Demikianlah kuncen sebagai pemimpin adat di Desa Dangiang, mempunyai peranan penting dalam menjaga tradisi atau adat istiadat.

Meskipun sistem kepemimpinan pada masyarakat Dangiang terbagi dalam pemimpin formal dan informal, namun peranan pemimpin informal dalam hal ini kuncen memiliki peranan menonjol bila dibandingkan dengan pemimpin formal. Kuncen, selain bertanggung jawab penuh atas kelangsungan adat istiadat, juga membantu Kades menjalankan roda pemerintahan, khususnya sebagai mediator pemerintah dalam menyampaikan program pembangunan. Boleh dikata kuncen ini memiliki peran ganda dalam masyarakat yakni menjalankan aturan adat dan pemerintahan. Dalam menjalankan tugasnya, kuncen juga dibantu oleh wakil kuncen dan menjadi panutan tempat bertanya masyarakat, apa yang dikatakan atau dilarang dipatuhi oleh masyarakat. Menurut Magnis Suseno (2003) hak-hak kekuasaan tersebut diperoleh dari dua sumber yaitu Tuhan yang menurunkan aturan cara tradisional, dimana kekuasaan dipahami sebagai partisipasi dari kekuatan alam gaib atau adikodrati, kekuasaan itu berpartisipasi dalam kemutlakan haknya. Legitimasi religius, yang menyandarkan kekuasaan kepada kekuatan ilahiah dan roh leluhur dalam konsepsi pemikiran masyarakat Dangiang dengan melihat kemampuan seorang penguasa atau pemimpin menjalankan kekuasaannya, yaitu kepandaiannya, kepintarannya, kemampuannya menjalin relasi dengan penguasa adikodrati, kebijaksanaannya, dan tidak menyimpang dari kaidah-kaidah atau aturan yang berlaku. Prasyarat tersebut melekat dalam legitimasi religius terhadap pemimpin adat kuncen sebagai pelindung. Kekuasaan yang adikodrati, ilahiah dan religius kerapkali berhubungan dengan hal-hal yang mistik atau supranatural, dan secara umum memerlukan suatu konsep simbol kekuasaan. Simbol-simbol yang dihadirkan dalam upacara *Siraman* dan *ngalunsur geni* menjadi peranti untuk memproduksi kekuasaan. Penciptaan simbol untuk melegitimasi kekuasaan, lebih efektif daripada melalui paksaan. Dengan kata lain, kekuasaan bisa lebih efektif didapatkan melalui cara-cara yang halus (manipulatif dan hegemoni) ketimbang represif. Sebab, kata Foucault, paksaan lebih sering membuat orang memberontak daripada menurut,

Simbol kekuasaan bertumpu pada benda-benda pusaka yang dianggap sakti dan mengandung makna di dalamnya. Simbol-simbol keabsahan dan legitimasi kekuasaan melekat pada diri penguasa tatkala penguasa mampu menunjukkan diri sebagai pemimpin dan rakyat tunduk padanya. Hal ini digambarkan oleh sosok kuncen yang mampu menerapkan aturan adat yang diturunkan Tuhan untuk mewujudkan kehidupan masyarakat Dangiang yang tenteram, aman, tertib, dan teratur. Dengan demikian, keabsahan atau legitimasi kekuasaan dalam pemikiran masyarakat Dangiang terkait dengan hal-hal religius, ilahiah, dan bertumpu pada simbol kekuasaan leluhur Eyang Batara Turus Batara dan benda-benda pusaka. Di balik faktor tersebut terkandung adanya kewibawaan penguasa, percaya diri, dan kharisma, sebagai pusat kekuasaan yang utama, menyeluruh, dan mulia. Legitimasi tersebut oleh Magnis Suseno disebut legitimasi religius. Dalam konsepsi masyarakat Dangiang menganggap pemimpin yang ideal berasal dari garis keturunan leluhur yakni kuncen. Kuncen Dangiang yang bernama Ajengan Entang dianggap merupakan keturunan terakhir dari Sembah Dalem Tanu Datar. Kuncen menduduki tempat tertinggi dalam struktur masyarakat Desa Dangiang. Sembah Dalem Tanu Datar ini adalah cucu dari Eyang Batara Turus Bawa, cikal bakal pendiri Desa Dangiang.

Berkenaan dengan peranan ‘leluhur’, maka perlu dikemukakan satu konsep pemujaan leluhur yaitu konsep keluhuran. Keluhuran adalah segala sifat yang bernilai mulia, agung, halus, dan tinggi. Sifat yang dimiliki oleh leluhur ini mengakibatkan masyarakat selalu melakukan kontak dengannya agar mendapatkan berkah keselamatan. Prinsip

konsep keluhuran sama dengan prinsip kedewaan atau ke-Tuhanan, karena mencirikan sesuatu yang mengawang mutlak di atas situasi aktual dan seolah-olah bebas di luar jangkauan panca indra manusia. Dalam sistem kepercayaan pemujaan kepada leluhur, bagi masyarakat pedesaan termasuk juga Desa Dangiang, leluhur *(karuhun*) dianggap mempunyai otoritas karena dianggap mampu melindungi dan memecahkan segala persoalan manusia. Dengan demikian leluhur menduduki posisi supra dan masuk dalam puncak hierarki tata alam semesta.

Prinsip di atas, sama dengan konsep berpikir dalam struktur model buatan Leach, yakni menempatkan leluhur atau Tuhannya dalam puncak hierarki tata alam semesta. Dalam hal ini, Eyang Gusti Batara Turus Bawa dianggap sebagai leluhur yang harus dihormati dan diletakkan pada puncak hierarki tata alam semesta. Sedangkan manusia (masyarakat) terletak di bawah susunan tata alam semesta. Maka untuk mencapai keselarasan atau keharmonisan tata alam semesta ini, dibuat jembatan sebagai mediator yang menghubungkan leluhur (dunia sana) dengan manusia (dunia sini), yakni dengan melakukan upacara (ritual atau selamatan).

Taylor dalam Rostiyati (2017), mengemukakan bahwa tumbuhnya religi umat manusia berpangkal pada keyakinan terhadap adanya jiwa atau *soul* sebagai substansi yang menyebabkan adanya kehidupan. Apabila manusia itu mati, jiwa atau *soul* itu tetap hidup dan bertempat tinggal pada tempat-tempat tertentu. Jiwa yang melepaskan diri dari badan *wadaq* itu dapat berbuat baik maupun buruk terhadap manusia. Sedangkan roh atau spirit tidak kembali lagi pada *wadaq* tersebut. Pernyataan Taylor tersebut, sesuai dengan kepercayaan yang dianut sebagian besar masyarakat di Indonesia, di dalam berhadapan dengan dunia sekitarnya. Adanya istilah "keramat' yang diperuntukkan bagi tempat-tempat atau benda-benda tertentu, dianggap sebagai tempat spirit yang ada di sekitar manusia. Sudah barang tentu, makam-makam dan benda-benda yang dikeramatkan tersebut memiliki latar belakang yang unik, misalnya sejarah hidup orang dan benda-benda yang dikeramatkan tersebut dianggap sangat luar biasa.

Demikian pula halnya yang dilakukan oleh masyarakat Desa Dangiang, Eyang Gusti Batara Turus Bawa dan benda-benda pusaka peninggalannya, dianggap keramat dan dihormati sebagai tokoh suci dan benda-benda pusaka yang mempunyai pengaruh besar pada mayarakatnya. Latar belakang sejarah hidupnya dalam membuka pertama kali Desa Dangiang, telah mengokohkan kepercayaan masyarakat setempat, akan tuah dan keramat makam leluhur serta benda-benda peninggalannya. Sebagai bentuk penghormatan, maka dilakukan upacara yang disebut dengan *Siraman* dan *Ngalungsur Geni*.

Gambar 6. Kuncen dan wakil kuncen memimpin doa.
Sumber: Dok. penulis, 2010.

D. PENUTUP

Kekuasaan dalam pelaksanaan upacara *Siraman* dan *Ngalungsur Geni*, tampaknya dikonstruksi secara dinamis. Kekuasaan awalnya tampak statis karena terpusat pada pemimpin ritual semata yakni kuncen, tapi didistribusi merata pada semua warga peserta upacara. Simbol dari distribusi kekuasaan adalah semua peserta merasakan adanya keberkahan yang didapat dari doa kuncen di makam dan air bekas cucian benda-benda pusaka Eyang

Batara Turus Bawa, leluhur Desa Dangiang. Interpretasi terhadap pelaksanaan upacara adat *Siraman* dan *Ngalungsur Geni* menunjukkan bahwa ritual komunal dalam kehidupan masyarakat Dangiang yang dilakukan secara temporal tidak luput dari kepentingan. Dalam hal ini mendistribusikan kekuasaan yang terpusat pada kepemimpinan adat Kuncen dan leluhur Eyang Batara Turus Bawa untuk menciptakan kekuasaan baru yang dirasakan oleh semua warga peserta upacara. Selain itu, melalui ritual, pada satu sisi kuasa diproduksi dan pada sisi yang lain kuasa juga dapat dikonstruksi.

Pada upacara *Siraman* dan *Ngalungsur Geni*, kekuasaan diproduksi melalui kehadiran figur tertentu (kuncen, wakil kuncen, tokoh masyarakat) yang kehadirannya menyebabkan para peserta merasa memiliki kekuatan ekstra atas keberkahan yang didapat dari air bekas cucian benda pusaka dan doa mantra dari kuncen, yang menyiratkan kekuasaan tertentu. Wujud dari kehadiran para pemimpin dan sesepuh desa dan benda-benda pusaka tersebut membuat warga peserta upacara mengalami adanya kekuatan untuk sembuh dari penyakitnya, selamat dari petaka, sehat, dan berhasil usaha, pendidikan dan kariernya, serta mampu mengangkat batu besar. Kekuasaan yang dikonstruksi di sini tidak statis dan tidak memiliki kekuasaan secara politik yang bisa mengkontrol perilaku kehidupan orang. Melainkan, seperti kata Foucalt dapat disebut sebagai kekuasaan dinamis, tidak terpusat pada satu sumber otoritas, karena kekuasaan datang dari mana-mana, dan tidak bisa dilihat dari seseorang yang menguasai orang lain.

Dalam hal ini pemimpin adat kuncen tidak menguasai masyarakat, tapi masyarakat sangat percaya bahwa kuncen adalah keturunan leluhur, sesuatu yang dianggap penting untuk dihormati. Kekuasaan kuncen tidak bekerja secara negatif dan represif melainkan dengan cara positif dan produktif. Apa yang disampaikan kuncen, terdapat nilai-nilai budaya dan edukasi bagi masyarakat Dangiang untuk hidup bersih, menghormati leluhur, adanya persatuan warga dengan doa dan makan bersama, adanya pantangan dan sesaji yang mengandung makna. Dengan kesadaran diri warga mematuhi aturan adat yang sudah dilakukan selama ini. Pengaruh daya yang ada atau timbul dari sesuatu (orang, benda) ikut membentuk watak, kepercayaan, atau perbuatan seseorang (Anderson, 2015: 22).

Siraman dan *Ngalungsur Geni* dengan sendirinya memiliki makna religius dan sakral dalam kehidupan masyarakat Dangiang. Di sini masyarakat Dangiang menegaskan identitas kultural mereka sebagai bagian dari komunitas adat di Garut yang tetap konsisten dengan kepatuhan terhadap aturan adat. Sisi lain mereka juga patuh terhadap identitas mereka sebagai bagian dari kelompok keagamaan yang universal (Islam). Dalam perspektif ini, dialektika adat dan agama menjadi menarik dan penting dalam kontruksi kekuasaan yang diproduksi oleh pemimpin adat kuncen, karena kuncen di sini juga dianggap sebagai ajengan (kiai) di Garut. Sebagai tokoh agama dan adat, tentu menjadi figur penting dan berperan dalam masyarakat Dangiang.

DAFTAR SUMBER

Abdullah, I. (2009). *Dinamika Masyarakat dan Kebudayaan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Anderson, B. (2015). *Imagined Communities.* Jakarta: Pustaka pelajar.

Bae, S.U. dan Martinus. (1995). Laporan penelitian: *Sejarah Suku Dayak Maanyan, Banjar, dan Merina di Madagaskar*. Jakarta: Museum Nasional RI.

Barker, C. (2010). *Cultural Studies*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.

Barthes, R. (1985). *Elemens of Semiologi*. London: Cape.

Bourdieu, P. (1994). *Language and Symbolic Power*. Cambridge, Massachausetts:

Harvard University Press.

Durkheim, E. (2005). *Education and Sociology*. Jakarta: Kencana.

Danesi M. (2004). *Pesan, Tanda, Makna*. Yogyakarta: Jalasutra.

Foucault, M. (2002). *Pengetahuan dan Metode: Karya-karya Penting Foucalt*. Yogyakarta: Jalasutra.

Hadi, K. (2018). Legitimasi Kekuasaan dan Hubungan Penguasa-Rakyat dalam Pemikiran Politik Suku Dayak Maanyan. *Kawistara*, 8(1), 46-50.

Kitaudin, S. (2016). Kekuasaan Negara dan Kekuasaan Pemerintahan. *Tapls*, 12 (1), 70-71.

Magnis-Suseno, F. (2003). *Etika Politik; Prinsip-Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*. Jakarta : PT. gramedia.

Mudhoffir, A. (2013). Teori Kekuasaan Michel Foucault: Tantangan bagi Sosiologi Politik. *Al-Khitabah*, 18 (1), 4-6.

Muis, E. (2010). *Tumbuhnya Maronere: Relasi Antara Budaya dan Falsafah Hidup Masyarakat Moronere*. Tesis Program Studi Antropologi, Pascasarjana UGM Yogyakarta.

Rostiyati, A. (2017). Peran Perempuan pada Upacara Tradisional Rahengan di Desa Citatah, Kabupaten Bandung Barat. *Patanjala*. Vol. 9 No. 3 September 2017. Hlm. 360.

Rostiyati, A. (2011). Upacara Siraman dan Ngalungsur Geni di Desa Dangiang Kabupaten Garut. Patanjala, Vol. 3 No.1 Maret. Hlm. 33-47.

Rostiyati, A. (2017). *Perempuan Punk: Budaya Perlawanan terhadap Gender Normatif.* Tesis Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran.

Somantri, G,R. (2005). Memahami Metode Kualitatif. Sosial. *Humaniora Makara*,.9 (2). 64.

Turner, V. (1967). *The Forest Of Symbols: Aspects of Ndebu Ritual*. London: Cornell University Press.

Usop, KMA. (1978). Laporan Penelitian: *Sejarah Daerah Kalimantan Tengah*: Proyek Penelitian Kebudayaan RI dan Dinas Pendikan dan Kebudayaan Provinsi Kalimantan Tengah.

DARI *RUWAT LAUT* MENJADI *SYUKURAN LAUT*: STRATEGI MEMPERTAHANKAN KELANGSUNGAN TRADISI MASYARAKAT NELAYAN PULAU JAWA DI KABUPATEN LAMPUNG SELATAN

FROM RUWAT LAUT TO SYUKURAN LAUT: STRATEGY OF THE SUSTAINABILITY OF THE JAVANESE FISHERMEN TRADITIONS IN SOUTH LAMPUNG REGENCY

Irvan Setiawan
Balai Pelestarian Nilai Budaya Jawa Barat
Jl. Cinambo No. 136, Ujungberung, Bandung.
e-mail: kamaliasetiawan@yahoo.co.id

Naskah Diterima: 31 Mei 2020 *Naskah Direvisi: 28 Juli 2020* *Naskah Disetujui :26 Agustus 2020*

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.644

Abstrak

Masyarakat nelayan di Kabupaten Lampung Selatan sebagian besar berasal dari tanah Jawa yang datang ke Lampung dengan berbagai cara. Salah satunya melalui program transmigrasi yang dilakukan sejak zaman penjajahan. Selain melakukan aktivitas sebagai nelayan, aktivitas budaya juga menjadi bagian dari kehidupan masyarakat nelayan tersebut, salah satunya adalah Ruwat Laut. Setelah dilaksanakan selama bertahun-tahun, Ruwat Laut berganti nama menjadi Syukuran Laut. Perubahan nama tersebut menjadi hal menarik untuk diteliti. Penelitian dilakukan dengan menggunakan metode deskriptif dengan pendekatan kualitatif. Hasil yang diperoleh adalah bahwa pergantian nama dari Ruwat Laut menjadi Syukuran Laut disebabkan kekurangan dana dan perbedaan persepsi antara adat masyarakat dari tanah Jawa dengan adat masyarakat Lampung. Syukuran Laut dilakukan dengan meniadakan tahapan tradisi yang dianggap menjadi penyebab Ruwat Laut tidak terlaksana, yaitu pelarungan kepala kerbau, pertunjukan wayang golek, dan berbagai jenis kegiatan yang membutuhkan dana cukup besar.

Kata kunci: *Ruwat Laut, Syukuran Laut, transmigrasi.*

Abstract

The fishermen communities in South Lampung Regency were once mostly the Javanese who migrated to settle in Lampung in various ways. One of those was through the transmigration program since the colonial era. It was one rewarding way in which many of those have migrated since the era. In addition to doing their activities as the fishermen, they have also carried on their cultural activities as a part of their fishermen life community, that is, Ruwat Laut. After being carried out for years, Ruwat Laut was renamed Syukuran Laut. The name change is interesting for a research. The study was conducted by using a descriptive method with qualitative approach. The studies reveal that the change name was due to lack of funding and perceptual difference between customs of Java and customs of Lampung. Syukuran Laut is carried out without those traditions that once prevented Ruwat Laut, namely buffalo head offering, puppet show, and various types of activities with substantial funds.

Keywords*: ruwat laut, syukuran laut, transmigration.*

A. PENDAHULUAN

Berbicara mengenai apa saja karya budaya dari suatu kelompok masyarakat akan sangat sulit ditemukan jawabannya. Proses perjalanan sebuah kebudayaan turut menyertakan berbagai komponen kebudayaan termasuk di dalamnya komponen-komponen yang menciptakan

sebuah karya budaya. Hal ini memang menjadi sebuah persoalan tatkala sebuah karya budaya di suatu daerah dan diakui sebagai produk asli wilayah mereka. Namun ternyata, di daerah lainnya juga ditemukan karya budaya yang mirip sehingga menimbulkan perdebatan mengenai kepemilikan sah dari karya budaya tersebut. Seperti halnya dalam rapat sidang WBTB tahun 2018. Salah satu karya budaya yang diusulkan oleh Provinsi Kalimantan Timur ternyata merupakan karya budaya yang berasal dari Suku Bangsa Bugis yang sejak lama telah bermigrasi dan berbaur dengan budaya penduduk setempat sehingga menciptakan karya budaya khas masyarakat di Kalimantan Timur.

Proses perpindahan penduduk, baik dilakukan dalam bentuk transmigrasi, urbanisasi, atau apa pun namanya memang kerap menjadi sebuah pemicu dari munculnya sebuah karya budaya baru di daerah baru yang ternyata sumber penciptaannya berasal dari daerah asal mereka. Sama persis dari karya budaya baru tersebut memang tidak menjadi jaminan karena mereka yang pindah ke daerah baru tersebut akan mendapat "uji kelayakan" dari beberapa kriteria yang diajukan masyarakat setempat. Hal pertama yang akan "diuji" tentunya adalah perilaku sosial dan budaya masyarakat pendatang. Semakin banyak kesesuaian maka masyarakat pendatang akan semakin diterima oleh masyarakat setempat. Apabila ada ketidaksesuaian atau kesepahaman maka dapat saja menimbulkan konflik. Dua contoh kasus yang dalam hal ini adalah konflik sosial berlatarbelakang etnis adalah di Kalimantan antara masyarakat Madura dengan masyarakat Dayak, dan di Lampung yaitu antara masyarakat Bali dengan masyarakat Lampung.

Pola-pola perpindahan penduduk yang dilakukan dalam bentuk transmigrasi, yang biasanya ditempatkan dalam suatu wilayah secara berkelompok, apalagi dilatarbelakangi oleh sebuah kebudayaan yang sama maka akan sangat memungkinkan terjadinya ide untuk melestarikan karya budaya mereka di lingkungan yang baru tersebut. Seperti halnya transmigran masyarakat Jawa di Provinsi Lampung yang dilakukan dengan pola penempatan mengelompok. Selain karya budaya, mereka bahkan menamai wilayahnya sesuai dengan wilayah saat mereka tinggal di daerah asal (Jawa).

Satu dari sekian banyak wilayah transmigrasi di Indonesia yang banyak melakukan kegiatan budaya asal mereka adalah di Provinsi Lampung, tepatnya di Kabupaten Lampung Selatan. Di Kabupaten Lampung Selatan setidaknya ada tiga pendukung kebudayaan para transmigran, yaitu Sunda, Jawa, dan Bali. Dua yang pertama, yaitu Sunda dan Jawa memiliki beberapa kesamaan budaya sehingga banyak menampilkan karya budaya serupa di lokasi baru tersebut. Satu perbedaan yang sangat kentara tentunya adalah bahasa yang dipergunakan, yaitu bahasa Sunda dan bahasa Jawa. Tradisi daur hidup, dan tradisi ruwatan adalah dua di antara sekian banyak karya budaya yang memiliki kesamaan antara masyarakat Jawa dan Sunda.

Pergelaran atau pelaksanaan karya budaya dari kedua wilayah budaya tersebut sejak dahulu hingga kini masih tetap dilakukan di wilayah Kabupaten Lampung Selatan. Kata "dahulu" bersifat relatif karena melibatkan banyak definisi. Penulis dalam hal ini berpegang pada definisi yang dikeluarkan oleh Direktorat Jenderal Kebudayaan melalui Direktorat Warisan dan Diplomasi Budaya (WDB)[1] yaitu berusia 50 tahun atau dua generasi. Berpegang pada definisi tersebut, pergelaran dan pelaksanaan karya budaya masyarakat Sunda dan Jawa di Kabupaten Lampung Selatan tentunya sudah berusia

[1] Saat ini Direktorat Warisan dan Diplomasi Budaya (WDB) dilebur menjadi empat direktorat baru sebagai hasil dari peraturan pemerintah untuk merampingkan jumlah eselon.

di atas 50 tahun atau dua generasi. Mereka (Masyarakat Sunda dan Jawa) sudah melakukan transmigrasi ke Kabupaten Lampung Selatan sejak dimulainya periode transmigrasi pertama yang dilakukan oleh pemerintah kolonial Belanda, yaitu pada tahun 1905. Kemudian dilakukan lagi pada periode kedua. Masa kemerdekaan, transmigrasi dari masyarakat Sunda dan Jawa kembali dilakukan baik pada masa Orde Lama, Orde Baru, maupun dalam masa pemerintahan saat ini.

Dari sekian lamanya masyarakat Sunda dan Jawa bermukim di Kabupaten Lampung Selatan, timbul pertanyaan, apakah keberadaan mereka sepenuhnya diterima oleh Masyarakat Asli Lampung (Saibatin dan Pepadun)?

Seperti dikemukakan di atas bahwa masyarakat setempat (Masyarakat Lampung) sebagai "pemilik wilayah budaya" dan masyarakat pendatang akan mencari kesepahaman budaya. Hasil yang diperoleh adalah terciptanya varian-varian yang bersumber dari karya budaya asli masyarakat pendatang (Sunda dan Jawa). Karakter budaya Masyarakat Lampung yang banyak berpedoman pada ajaran agama Islam terkadang mengalami benturan tatkala berhadapan dengan budaya masyarakat pendatang yang dalam beberapa segi dianggap bertentangan. Varian-varian dari karya budaya masyarakat pendatang merupakan hasil dari upaya kesepahaman yang dilakukan agar praktik kebudayaan masyarakat pendatang dapat terus berjalan. Namun, apakah setelah sekian lama upaya kesepahaman ini dilakukan akan tetap berlaku kata sepakat dari masyarakat Lampung untuk menyetujui sepenuhnya varian karya budaya dari masyarakat pendatang tersebut? Pertanyaan-pertanyaan seputar kehidupan sosial budaya masyarakat pendatang memang seakan tidak akan pernah habis karena sebuah kesepahaman sebenarnya bersifat relatif akibat banyak yang diputuskan secara lisan dan biasanya hanya bertahan sampai akhir periode mereka yang memutuskan. Apakah periode selanjutnya tetap sama? Belum tentu juga karena harus ada proses re-sosialisasi kembali agar apa yang sudah disepakati dapat tetap berlaku di periode selanjutnya.

Salah satu bentuk karya budaya yang hingga saat ini masih dapat dikatakan mengalami proses re-sosialisasi agar terjadi kesepahaman antara masyarakat pendatang dengan masyarakat Lampung adalah ritual *Ruwat Laut*. Ada juga yang menyebut dengan istilah Pesta Laut, sedangkan Masyarakat Lampung menyebut ritual tersebut dengan nama *Ngumbai Lawok* (Ruslan, 2019:133-155). Meskipun ada beberapa nama, namun pola pelaksanaan tetaplah sama, terutama pada acara inti yaitu pelarungan kepala kerbau ke tengah laut. Tujuan dilarungkannya kepala kerbau tersebut adalah sebagai sebuah persembahan atau penghormatan kepada penguasa laut agar memberikan keselamatan dan rezeki berlimpah kepada para nelayan dan jenis pekerjaan lainnya yang erat hubungannya dengan laut.

Kondisi kekinian, ritual *Ruwat Laut* terutama di Desa Sukaraja Kecamatan Rajabasa Kabupaten Lampung Selatan diganti menjadi *Syukuran Laut*. Hal ini tentu menimbulkan pertanyaan karena ritual *Ruwat Laut* yang telah berjalan cukup lama di wilayah masyarakat nelayan pendatang di Kabupaten Lampung Selatan ini harus berganti nama menjadi *Syukuran Laut*. Beranjak dari apa yang terurai di atas, ada satu poin masalah yang hendak dijelaskan dalam tulisan ini, yaitu: Bagaimana latar belakang penggantian nama dari *Ruwat Laut* menjadi *Syukuran Laut*?

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini dimulai dengan mencari referensi terkait. Salah satunya referensi dari tulisan Tatiek Kartikasari (Tatiek, 1999) yang memberikan wawasan tentang ritual *Ruwat Laut*. Meskipun lokasi penelitian berada di wilayah Pangandaran Provinsi Jawa Barat namun dari hasil

penelitian banyak diperoleh kesamaan di antara kedua lokasi yang berbeda tersebut.

Penelitian tentang *Ruwat Laut* juga sudah dilakukan salah satunya oleh Saputra (2014) yang berjudul "Tradisi Ruwatan Laut (*Ngumbai Lawok*) di Kelurahan Kangkung Kecamatan Teluk Betung Selatan Kota Bandar Lampung dalam Perspektif Hukum Islam". Kelurahan Kebon Kangkung juga menjadi lokasi penelitian yang dilakukan oleh Ruslan (2014). Mengambil topik tentang makna *sedekah laut*, Ruslan mencoba mengungkap "uji kesepahaman" antara pelaku tradisi *Sedekah Laut* yang tidak lain adalah *Ruwat Laut* yang berasal dari masyarakat nelayan Cirebon terhadap masyarakat Lampung yang berada di Kelurahan Kebon Kangkung, Kecamatan Bumi Waras, Kota Bandar Lampung. Hasil penelitian Saputra, Ruslan, dan Tatiek Kartikasari secara garis besar memiliki persamaan baik sebelum, saat pelaksanaan, maupun setelah pelaksanaan ritual *Ruwat Laut*.

Metode penelitian yang digunakan adalah dengan melakukan pendekatan deskriptif kualitatif dengan tujuan untuk memberikan gambaran yang sistematis dan faktual tentang fenomena-fenomena yang ada sehingga mengakibatkan pergantian nama *Ruwat Laut* menjadi *Syukuran Laut*.

Untuk mendukung data penelitian dilakukan pencarian data primer dan sekunder. Data sekunder diperoleh dengan mencari di perpustakaan dan melakukan pencarian sumber internet terhadap berbagai sumber penelitian terkait dengan topik yang akan diteliti. Data sekunder diperoleh dengan cara observasi dan wawancara di lapangan. Saat berada di lapangan, beberapa instrumen yang dibawa adalah pedoman wawancara, alat rekam audio video. Pedoman wawancara digunakan untuk mengarahkan pertanyaan sehingga dapat terfokus pada data-data yang sangat diperlukan dalam penelitian ini. Perekam audio video sangat berguna untuk merekam data-data yang diperoleh dari informan serta mencatat dalam bentuk visual saat melakukan observasi atau pengamatan lapangan.

Lokasi yang menjadi sasaran penelitian berada di Desa Sukaraja, Kecamatan Rajabasa, Kabupaten Lampung Selatan, Provinsi Lampung. Pemilihan lokasi tersebut didasarkan adanya aktivitas *Ruwat Laut* pada masa lalu dan saat ini berganti nama menjadi *Syukuran Laut*.

C. HASIL DAN BAHASAN

1. Gambaran Umum Lokasi Penelitian

Lampung adalah salah satu provinsi di Indonesia yang memiliki perjalanan sejarah menarik baik dari segi kondisi geografis, kependudukan, maupun persebaran budayanya. Kemenarikan dari kondisi geografis dapat dilihat dari adanya Gunung Krakatau yang pernah menghubungkan antara Pulau Jawa dan Sumatera, dan pada akhirnya meletus hingga mengakibatkan terbentuknya dua pulau besar yang kemudian ditetapkan menjadi pembatas geografis antara Provinsi Lampung dengan Provinsi Banten.

Perjalanan wilayah Lampung Selatan menjadi sebuah kabupaten yang berada dalam lingkup wilayah administratif Provinsi Lampung dilalui kronologi penetapan surat dan undang-undang yang cukup panjang. Dari kronologis peristiwa administratif ke wilayah akhirnya ditetapkan terbentuknya Kabupaten Lampung Selatan pada tanggal tanggal 14 November 1956 dengan ibukotanya saat itu berada di Tanjung Karang – Teluk Betung. Saat ini daerah tersebut bernama Kota Bandar Lampung.

Masyarakat Lampung sejak zaman dahulu sudah mengalami pertemuan budaya dengan suku bangsa lain. Hal ini tercermin dari kata "Lampung". Banyak teori dan versi yang mencoba untuk menelaah asal mula nama Lampung. Silaban mengemukakan bahwa ada sekitar 3 versi yang mencoba menerjemahkan asal mula nama Lampung (Silaban, 1997: 4-6). Salah satunya seperti yang dikemukakan oleh Hilman Hadikesuma dalam Seminar

Sejarah Lampung Tahun 1976. Beliau mengatakan bahwa kata Lampung berasal dari dua kata yaitu To-lang dan P'o-hwang. Dua kata tersebut, setelah dihilangkan suku kata To berbunyi "Langphwang" (Lang P'o-hwang).

Unsur legenda juga menjadi salah satu bagian dari asal mula nama "Lampung". Residen Belanda untuk Lampung kala itu bernama J.A. Dubois menghubungkannya dengan Kerajaan Majapahit. Dikatakannya bahwa Tuhan menurunkan orang pertama ke bumi bernama Sang Dewa Senembahan dan Widodari Simuhun. Dari pasangan tersebut lahir keturunan bernama Si Jawa, Ratu Majapahit, Sipasundayang, Ratu Pajajaran dan Si Lampung, Ratu Balau. Dubois mencoba untuk mengartikannya dan membuahkan asumsi bahwa kata Lampung berasal dari *op het water drijven* (terapung-apung di atas air).

Legenda lainnya mencoba mengaitkan kata "Lampung" dengan kata "Lappung". "Lappung" merupakan istilah atau kata yang biasa dipergunakan masyarakat Lampung asli di daerah Belalau, Menggala, dan Abung untuk menyebutkan kata Lampung. Kata "Lappung" kemudian dikaitkan dengan bahasa dan legenda Batak tentang empat saudara yang menyelamatkan diri menggunakan rakit akibat meletusnya Gunung berapi di wilayah Batak[2]. Salah satu dari empat bersaudara tersebut bernama Ompung-Silamponga terdampar di Krui, tepatnya di wilayah dataran tinggi Belalau atau Sekala Brak. Hamparan tanah yang luas dan indah membuat Ompung-Silamponga berteriak "Lappung" yang dalam bahasa Tapanuli berarti luas. Pendapat berbeda mengatakan bahwa kata Lampung malah berasal dari nama Ompung-Silamponga sendiri. Berbagai versi mengenai asal mula nama Lampung adalah relatif karena hingga saat ini pencarian identitas masih terus berjalan.

a. Kondisi Geografis

Daerah Kabupaten Lampung Selatan mempunyai daerah daratan kurang lebih 2.007,01 km², dengan kantor Pusat Pemerintahan di Kota Kalianda, yang diresmikan menjadi ibu kota Kabupaten Lampung Selatan oleh Menteri Dalam Negeri pada tanggal 11 Februari 1982. Sampai saat ini Kabupaten Lampung Selatan telah mengalami pemekaran dua kali. Pertama berdasarkan Undang-undang Nomor 2 tahun 1997 yang ditetapkan pada tanggal 3 Januari 1997 tentang pembentukan Kabupaten Tanggamus. Kemudian yang kedua berdasarkan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 33 Tahun 2008 tentang Pembentukan Kabupaten Pesawaran tanggal 10 Agustus 2008.

Melalui berbagai peraturan yang mensahkan pembentukan wilayah baru setidaknya akan menambah jumlah wilayah kecamatan pula. Upaya pemekaran di Kabupaten Lampung Selatan dimaksudkan agar pemerataan pembangunan di segala bidang dapat dilaksanakan. Dengan dibentuknya bidang administrasi baru, rangkaian kantor pemerintah baik dinas pendidikan, KUA, Koperasi, dan sebagainya dapat lebih menyebar dan diharapkan dapat melayani masyarakat secara lebih merata di 17 kecamatan.

Wilayah administrasi Kabupaten Lampung Selatan mempunyai batas-batas sebagai berikut:

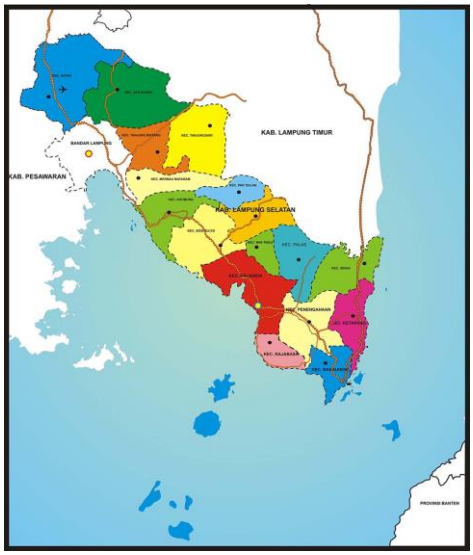
- Sebelah Utara : berbatasan dengan wilayah Kabupaten Lampung Tengah dan Lampung Timur;
- Sebelah Selatan : berbatasan dengan Selat Sunda;
- Sebelah Barat : berbatasan dengan wilayah Kabupaten Pesawaran;
- Sebelah Timur : berbatasan dengan Laut Jawa.

Sebagaimana diketahui bahwa Lampung Selatan memiliki wilayah

[2] Kawah dari gunung berapi tersebut menjadi sebuah danau yang bernama Danau Toba.

kepulauan yang tersebar di Selat Sunda dan Laut Jawa. Beberapa pulau cukup terkenal yang menjadi bagian dari Kabupaten Lampung Selatan di antaranya Anak Krakatau, Sebuku, dan Sebesi. Sementara untuk pulau-pulau yang berada dalam wilayah Kecamatan Rajabasa adalah pulau-pulau yang terdapat di Kabupaten Lampung Selatan antara lain Pulau Krakatau, Pulau Sebesi, Pulau Sebuku, Pulau Rimau dan Pulau Kandang.

Anak Krakatau pernah beberapa kali erupsi dan menimbulkan tsunami. Bencana alam tersebut menimpa pulau lainnya, dan yang cukup menderita karena adanya masyarakat yang tinggal di pulau tersebut, yaitu Pulau Sebuku dan Sebesi.



Gambar 1. Peta Kab. Lampung Selatan
Sumber: BPS Kab. Lampung Selatan 2018.

Pulau Sebesi merupakan salah satu pulau terbesar dalam wilayah Kabupaten Lampung Selatan yang terkena dampak cukup parah bencana tsunami beberapa waktu lalu. Pulau ini berada di posisi paling dekat dengan gugusan Pegunungan Krakatau dan dihuni sekitar 2.875 orang (data tahun 2018). Namun, jumlah penduduk tersebut secara drastis berkurang menjadi sekitar 400 orang akibat bencana tsunami.

Dari segi kewilayahan, beberapa kecamatan di Kabupaten Lampung Selatan adalah berbatasan dengan laut. Kondisi geografis Lampung Selatan yang berdekatan dengan Pulau Anak Krakatau mengakibatkan wilayah tersebut ikut terkena dampak tsunami beberapa tahun lalu. Adapun wilayah yang terkena dampak adalah Kecamatan Kalianda, Rajabasa, Bakauheni, dan Ketapang. Dampak tsunami yang ditimbulkan mengakibatkan sarana dan prasarana di wilayah tersebut rusak disertai dengan adanya korban jiwa. Data terdampak atau berpotensi tsunami lebih jelasnya dapat dilihat pada tabel di bawah ini.

Tabel 1. Daerah Potensi Bencana menurut Kecamatan di Kabupaten Lampung Selatan, 2017

Kecamatan	Gempa Bumi	Gn Berapi	Kebakaran	Tsunami	Banjir	Tnh Longsor
(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)
Natar	-	-	v	-	v	-
Jati_Agung	-	-	-	-	-	-
Tanjung_Bintang	-	-	v	-	v	-
Tanjung_Sari	-	-	-	-	v	-
Katibung	-	-	-	v	v	v
Merbau_Mataram	-	-	v	-	-	v
Way_Sulan	-	-	-	-	v	-
Sidomulyo	-	v	-	-	v	-
Candipuro	-	-	-	-	v	-
Way_Panji	-	-	-	-	v	-
Kalianda	-	-	v	v	v	v
Rajabasa	v	v	v	v	v	v
Palas	-	-	v	-	v	-
Sragi	-	-	v	v	v	v
Penengahan	-	v	v	-	v	v
Ketapang	-	-	v	v	v	v
Bakauheni	v	-	v	v	v	v

Sumber : IPDS BPS Kabupaten Lampung Selatan, 2018.

Berdasarkan tabel di atas bahwa selain kecamatan tersebut di atas, kecamatan lain yang terdampak tsunami adalah Kecamatan Katibung. Katibung merupakan sebuah kecamatan yang cukup jauh dari pusat bencana (tsunami), namun arus gelombang tsunami ternyata dapat mencapai kecamatan tersebut.

Gambar : Salah satu rumah terdampak tsunami di Kab. Lampung Selatan.
Sumber: Dokumentasi BPNB Jabar, 2019

Bencana alam dalam bentuk banjir rob, sungai, hingga tsunami dikategorikan sebagai bencana yang disebabkan tingkat ketinggian daratan dari permukaan air laut. Beberapa kecamatan yang berpotensi tsunami. Tiga kecamatan di antaranya, yaitu Kecamatan Ketapang, Bakauheni, dan Rajabasa memiliki ketinggian daratan hanya berkisar 1 hingga 6 meter saja dari permukaan air laut. Oleh karena itu posisi 3 kecamatan yang berbatasan dengan laut tersebut tentunya akan sangat besar potensinya terhadap bencana tsunami.

b. Kependudukan

Arena interaksi antarwarga merupakan dinamika kependudukan yang dapat dilakukan dengan berbagai cara dan lokasi. Interaksi dari hanya sekadar bercengkrama membicarakan hal yang ringan hingga berat terjadi di banyak suasana. Satu yang menjadi alat utama interaksi adalah komunikasi yang dipahami oleh kedua belah pihak.

Lampung merupakan salah satu provinsi yang dapat dikatakan sebagai miniatur Indonesia karena dihuni oleh masyarakat dari berbagai sukubangsa yang datang dan menetap di Lampung. Secara otomatis, kehidupan berinteraksi di antara warga menuntut mereka untuk berkomunikasi dengan bahasa yang dapat dipahami oleh kedua belah pihak.

Penduduk pendatang mendominasi hampir 84%. Kelompok etnik terbesar : Jawa (30%), Banten/Sunda (20%), Lampung Asli (16%), Semendo (12%), Minangkabau (10%). Kelompok etnis lain yang juga cukup banyak jumlahnya adalah Bali, Batak, Bengkulu, Bugis, Cina, Ambon, Aceh, Riau, dan lain-lain. Kepindahan dari tempat asal ke tempat yang baru membawa dampak terjadinya perubahan dalam mata pencaharian dan kebiasaan hidup (Wiryawan et.al, 1999: 44).

Pada masa kolonisasi, Kabupaten Lampung Selatan sejak zaman penjajahan Belanda dihuni tidak saja masyarakat asli Lampung yang saat ini dikenal dua kemargaan yaitu Marga Saibatin dan Marga Pepadun. Ada dua kelompok wilayah masyarakat yang dapat dikatakan memiliki sisi historis yang cukup kental dan mewarnai kehidupan bermasyarakat di Provinsi Lampung, yaitu masyarakat wilayah Provinsi Banten, Provinsi Jawa Barat, dan masyarakat di wilayah Provinsi Jawa Tengah.

Banten menjadi masyarakat pendatang yang mewarnai kehidupan bermasyarakat di Provinsi Lampung sejak masa penjajahan. Sebelum terjadinya pemekaran, Provinsi Banten masih tergabung dengan Provinsi Jawa Barat. Kesamaan wilayah kala itu dapat diasumsikan bahwa kedua provinsi tersebut (Jawa Barat dan Banten) juga memiliki kesamaan dalam budaya, yaitu budaya Sunda.

Awal dari proses masuknya Banten ke Lampung di antaranya karena upaya penyebaran agama Islam ke wilayah Lampung. Fatahillah sebagai Sultan Banten kala itu menikah dengan putri dari Minak Raja Jalan, Ratu dari Keratuan Pugung (sekarang ternasuk wilayah

Kecamatan Jabung, Kabupaten Lampung Tengah) yang bernama Puteri Sinar Alam. Pernikahan lebih dilatarbelakangi oleh unsur politis dalam upaya menarik warga Lampung untuk bergabung dengan Banten dalam melawan Portugis. Sisi lainnya, Fatahillah beserta dengan para ulama juga secara aktif menyebarkan agama Islam pada masyarakat Lampung (Tatiek, 1999: 44-45). Dengan demikian, hubungan antara masyarakat Lampung dengan masyarakat Banten hingga saat ini masih memiliki keterikatan historis dan religi.

Selain masyarakat Banten, masyarakat Sunda di Provinsi Jawa Barat dan masyarakat Jawa di Provinsi Jawa Tengah juga turut mewarnai kehidupan masyarakat di Lampung yang sebagian besar dilatarbelakangi oleh program transmigrasi. Politik transmigrasi pada saat itu sudah diterapkan di wilayah Kabupaten Lampung Selatan. Penduduk yang dipindahkan oleh Belanda kala itu sebagian besar dari Pulau Jawa. Latar belakang perpindahan penduduk Pulau Jawa ke Lampung Selatan lebih disebabkan kolonisasi Belanda yang hendak membuka wilayah baik permukiman maupun perkebunan. Istilah pada waktu itu bukan transmigrasi namun menggunakan istilah kolonisasi. Lembaga yang mengurusi masalah tersebut bernama *Centraal Commissie voor Emmigratie en Kolonisatie van Inheemsen*.

Proses pembukaan lahan yang membutuhkan banyak tenaga kerja membuat Belanda mengambil politik memindahkan penduduk di wilayah yang cukup padat ke wilayah sasaran. Politik memindahkan penduduk atau juga disebut transmigrasi pertama Belanda ke Lampung dilaksanakan pada tahun 1905-1911. Salah satu alasan program transmigrasi yang dijalankan Belanda pada waktu itu adalah bahwa jumlah penduduk di Pulau Jawa sudah mencapai 28.746.638 jiwa, dan pada tahun 1920 sudah mencapai 34.984.171 jiwa (Kartodirdjo et.al, 1973:8-10). Jumlah tersebut dapat dikatakan sangat padat apabila dibandingkan dengan masyarakat yang menghuni pulau-pulau besar lainnya terutama Sumatera dan Kalimantan.

Berbagai persiapan untuk program transmigrasi pun dilakukan, di antaranya wilayah relokasi penduduk dari Pulau Jawa. Sasaran wilayah tersebut di antaranya Pulau Sumatera yang meliputi daerah di Sumatera Barat, Bengkulu, Palembang, dan Lampung. Sarana dan prasarana dalam melakukan program tersebut seperti diungkap oleh Dahlan meliputi tunjangan per kepala keluarga, transportasi, pembelian alat-alat dapur, alat-alat pertanian, pembangunan rumah tinggal bagi para emigran, pembangunan rumah petugas kesehatan (dokter dari kalangan pribumi), pengadaan bibit tanaman, gaji-gaji (dokter Jawa, kontrolir, asisten wedana, juru tulis, opas, mantri irigasi, kuli ukur, kepala desa, dan pamongpraja), biaya perjalanan (bagi petugas kesehatan, petugas keamanan, mantri irigasi, asisten wedana, juru tulis, dan kontrolir). Tunjangan atau premi per keluarga yang dimaksud adalah berupa sejumlah uang berkisar antara 20-22,5 gulden per keluarga. Pinjaman pun difasilitasi oleh kolonial Belanda, namun tidak berjalan lancar. Para peminjam lebih memilih untuk menggunakan pinjaman tersebut untuk membeli kebutuhan konsumtif. Bahkan, tidak sedikit juga yang menggunakan uang pinjaman tersebut untuk membiayai keperluan ritual adat Jawa (Dahlan, 2014: 338).

Kala itu, penduduk yang dipindahkan memang berasal dari wilayah Jawa Tengah, tepatnya dari Desa Bagelen Kabupaten Purworejo. Jumlah penduduk yang dipindahkan sekitar 155 KK. Pelaksanaan pemindahan dilakukan pada tahun 1905 yang merupakan gelombang pertama yang berlangsung hingga tahun 1911. Lokasi pemindahan 155 KK dari Desa Bagelen berada di daerah hutan belantara di wilayah Pesawaran. Rute perjalanan melewati Gedongtataan Lampung Selatan yang dilakukan selama 5 hari perjalanan (Saroso, 2014).

Periode kedua transmigrasi dilakukan pada tahun 1922. Lokasi yang dipilih kala itu berada di Kota Agung Lampung Selatan serta di wilayah Sukadana di wilayah Lampung Tengah.

Pola transmigrasi selain dilakukan secara berkelompok, juga dilakukan secara perseorangan atau disebut dengan istilah transmigrasi spontan. Jumlah warga yang menggunakan cara tersebut juga tidak dapat dibilang sedikit. Keinginan untuk melakukan transmigrasi spontan ke Provinsi Lampung sebagian besar disebabkan oleh gambaran peluang ekonomi atau pendapatan yang lebih besar melalui sektor pertanian dan perkebunan. Sementara kehidupan mereka di daerah asalnya sudah semakin sulit. Apalagi dengan adanya komunitas Jawa dan Sunda yang semakin membesar di Provinsi Lampung membuat mereka secara psikologis merasa tidak terasingkan di daerah baru tersebut. Lambat laun, pertambahan jumlah penduduk di Provinsi Lampung dari tahun ke tahun menjadi semakin pesat karena faktor transmigrasi tersebut. Data dari BPS Provinsi Lampung melalui perbandingan antara tahun 1961 hingga tahun 2019 menunjukkan tingkat kepesatan penduduk berdasarkan jumlah penduduk per km^2.

Tabel 2. Jumlah dan Kepadatan Penduduk menurut Tahun (Jiwa) dan Kepadatan/Km2

Tahun	Jumlah (Jiwa)	Kepadatan/km^2
1961	1.667.511	52
1971	2.775.695	78
1980	4.624.785	131
1990	6.015.803	170
2000	6.998.535	189
2010	7.634.000	219,74
2019	8.447.740	243,99

Sumber: Diolah dari data BPS Provinsi Lampung.

Terlihat pada Tabel di atas bahwa mulai tahun 1961 hingga tahun 2019, jumlah kepadatan penduduk semakin bertambah secara signifikan, yaitu sekitar 50% lebih. Hal ini setidaknya dibantu oleh masuknya transmigran ke Provinsi Lampung selain angka pertumbuhan penduduk secara alamiah (kelahiran). Kenyataan yang dapat dilihat jelas dari peningkatan jumlah penduduk oleh masyarakat pendatang di Lampung adalah dari nama-nama wilayah mulai dari tingkat desa, kecamatan, hingga kabupaten beberapa di antaranya menggunakan nama-nama yang berasal dari wilayah-wilayah di Pulau Jawa seperti Pringsewu, Sukaraja, Ambarawa, Bandar Mataram, Sukabumi, Sukarame, dan sebagainya.

Kenaikan jumlah penduduk juga dirasakan oleh Kabupaten Lampung Selatan. Potensi kenaikan jumlah penduduk dapat dilihat baik dari kategori kelompok usia, jenis kelamin, keluarga, maupun jenis pekerjaan. Pada tabel di bawah ini ditampilkan data jumlah Penduduk Kabupaten Lampung Selatan berdasarkan kelompok usia yang dicrosstabulasikan dengan jenis kelamin.

Tabel 3. Persentase Penduduk menurut Kelompok Umur (10 Tahunan) dan Jenis Kelamin, 2018

Kelompok Umur	Jenis Kelamin		
	Laki-laki	Perempuan	Jumlah
(1)	(2)	(3)	(4)
0-9	19.49	19.59	19.54
10-9	17.90	17.34	17.63
20-29	15.86	15.59	15.73
30-39	15.59	15.61	15.60
40-49	13.38	13.47	13.42
50-59	9.56	9.75	9.65
60+	8.21	8.64	8.42
	100	100	100

Sumber: Badan Pusat Statistik Kabupaten Lampung Selatan, 2018.

Terlihat pada tabel di atas bahwa jumlah penduduk Kabupaten Lampung Selatan dapat dilihat seperti kurva terbalik, karena kategori usia 0-9 adalah terbanyak dan semakin menurun hingga kategori 60+. Melalui data tersebut dapat diasumsikan

bahwa jumlah angka kelahiran di Kabupaten Selatan masih tinggi dan semakin menurun berdasarkan kelompok usia (60+). Selain angka kelahiran yang tinggi, dapat diakibatkan juga banyaknya pendatang berusia muda yang tinggal dan menetap menjadi warga Lampung Selatan.

Kehidupan masyarakat Kabupaten Lampung banyak diwarnai oleh interaksi sosial dan budaya antara masyarakat asli dan masyarakat pendatang. Hal ini memberikan kesan bahwa proses adaptasi akan terus berjalan hingga tercapainya proses akulturasi dan adaptasi sosial. Tingkat ketercapaian kedua proses tersebut dapat tercapai salah satunya dapat didasarkan pada indikasi keterlihatan penduduk dalam pengetahuan baca tulis yang dapat dilihat pada tabel di bawah ini.

Tabel 4. Persentase Penduduk 15 Tahun ke Atas menurut Karakteristik dan Kemampuan Membaca dan Menulis, 2018

Karakteristik	Hrf Latin	Hrf Lainnya	Melek Hrf
(1)	(2)	(3)	(4)
Jenis Kelamin			
Laki-laki	97.92	32.09	98.39
Perempuan	93.48	30.79	94.45
Kelompok Pengeluaran			
40 % Terbwh	93.90	32.85	95.00
40 % Tengah	96.21	31.00	96.76
20 % Teratas	98.07	29.95	98.44
	95,76	31,46	96,47

Sumber: Badan Pusat Statistik Kabupaten Lampung Selatan, 2018.

Pada tabel di atas dapat dilihat bahwa kemampuan baca tulis (melek huruf) di Kabupaten Lampung Selatan sudah hampir mencapai 100 persen pada berbagai kalangan usia. Hal ini tentunya merupakan satu langkah keberhasilan Pemda Kabupaten Lampung Selatan melalui dinas terkait, yaitu Dinas Pendidikan Kabupaten Lampung Selatan, dalam usahanya yang dilakukan melalui berbagai program pendidikan baca tulis.

Melalui Dinas Pendidikan Kabupaten Lampung Selatan juga dapat dilihat kinerja sosialisasi upaya memajukan pendidikan di segala usia dan jenis kelamin. Melalui dua kelompok kategori tersebut setidaknya dapat menjawab capaian kinerja Dinas Pendidikan dalam memajukan pendidikan di segala usia dan jenis kelamin. Data capaian tersebut dapat dilihat pada tabel di bawah ini.

Tabel 5. Persentase Penduduk menurut Usia, Jenis Kelamin dan Status Pendidikan, 2018

Karakteristik	Tdk/ blm sklh	Masih Sekolah			Tidak bersekolah lagi	Jumlah
		SD	SMP	SLTA		
(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)
Berumur 5 Tahun ke Atas						
Laki-laki	4.98	14.34	5.55	6.12	69.01	100.00
Perempuan	8.89	13.86	5.66	5.84	65.74	100.00
Berumur 7-24 Tahun						
Laki-laki	0.61	37.83	15.66	17.08	28.82	100.00
Perempuan	0.99	37.09	16.81	16.35	28.76	100.00

Sumber: Badan Pusat Statistik Kabupaten Lampung Selatan, 2018.

Terlihat pada tabel di atas bahwa tingkat pendidikan pada kelompok jenis kelamin hampir mencapai 100 persen namun dengan perbedaan yang signifikan pada jenis kelamin pada kolom tidak/belum pernah sekolah. Laki-laki (pada kolom tersebut) memiliki tingkat pendidikan yang lebih tinggi (4.98) daripada perempuan (8.89). Hal ini dapat diasumsikan bahwa kelompok jenis kelamin perempuan masih memiliki beban kultural sehingga pendidikan belum begitu menjadi prioritas dalam kehidupannya. Berbeda dengan laki-laki yang memang sudah dibiasakan untuk bersekolah karena dianggap dapat mempermudah mencari pekerjaan sebelum berumah tangga.

c. Sosial Budaya

Dalam kehidupan sosial budaya, masyarakat Kabupaten Lampung Selatan memiliki beragam aktivitas baik dalam kehidupan sosial, maupun ekspresi budaya

yang dilaksanakan tidak secara spesifik pada suku bangsa tertentu. Contohnya adalah pada upacara daur hidup. Kelahiran, perkawinan, dan kematian pada masyarakat Lampung kerap dilaksanakan dengan mengundang tetangga yang notabene terdiri dari beragam suku bangsa. Bahkan, dalam upacara pemberian gelar, dalam adat istiadat Lampung Pepadun, siapa saja (tidak terkecuali berbeda suku bangsa) berhak untuk memperoleh gelar tersebut asalkan memenuhi syarat yang telah ditetapkan.

Kehidupan sosial budaya lainnya dapat dilihat dalam aktivitas keseharian masyarakat nelayan. Nelayan dan perahu adalah satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Sama halnya dengan senapan yang harus berada di sisi tentara. Sosok, kemampuan, dan peralatan yang ada di dalam perahu nelayan menjadi bagian paling penting para nelayan saat melaut. Apabila salah satu peralatan pada perahu rusak atau bahkan tidak ada maka akan mengurangi semangat nelayan saat hendak mencari ikan.

Perahu atau kapal (perahu berukuran besar) sebagai pasangan hidup nelayan saat di laut memerlukan penanganan khusus agar dapat berfungsi maksimal saat mencari ikan. Salah satu bentuk penanganan khusus tersebut adalah cat yang menyelimuti seluruh lambung dan bagian dalam perahu.

Keharusan untuk mengecat seluruh bagian perahu kemudian menimbulkan satu kebiasaan dan kepercayaan dalam diri nelayan yang hingga kini masih dilakoni. Dari kebiasaan yang sudah berjalan cukup lama kemudian menimbulkan suatu keharusan untuk mengecat perahu pada waktu-waktu yang telah ditentukan.

Salah satu budaya masyarakat nelayan adalah menyangkut gaya hidup. Gaya hidup ini adakalanya merupakan serapan dari gaya hidup masyarakat di perkotaan, namun tidak sepenuhnya dilakukan. Terkadang sisi yang kurang bermanfaat pun tampak terlihat. Hal ini terutama tergambar dari kalangan generasi mudanya. Mereka terkadang menggunakan perumpamaan "biar rumah condong asal *gulai balomak*". Gambaran ini memberi makna kurang lebih bahwa meskipun kondisi rumahmu tumbang asalkan tetap makan enak.

Gambaran lain tentang masyarakat nelayan adalah kecenderungan untuk hidup "boros". Penghasilan hari ini akan dihabiskan saat itu juga. Hal ini pada akhirnya membuat kehidupan ekonomi nelayan tetap berada dalam keadaan yang tidak baik karena ketidakpastian jumlah penghasilan yang mereka peroleh. Apakah hari ini atau esok mereka akan memperoleh penghasilan atau tidak merupakan sebuah pertanyaan yang terkadang tidak begitu dipikirkan oleh nelayan. Walaupun demikian, gambaran kehidupan nelayan tersebut tidaklah sepenuhnya benar. Adakalanya mereka melaksanakan gaya hidup tersebut terutama di saat mereka (nelayan) mendapatkan hasil laut yang berlimpah. Mereka setidaknya akan merayakan perolehannya tersebut dengan cara membeli atau membuat sajian di luar kebiasaan sehari-hari.

Meski terkadang kurang begitu memperhatikan manajemen keuangan, namun khusus berkenaan dengan biaya sosial kenelayanan, masyarakat nelayan di Lampung Selatan umumnya atau di Desa Sukaraja khususnya seakan sudah terpola. Artinya, semangat kebersamaan dalam melakukan kontak sosial sudah terpatri dalam kehidupan masyarakat nelayan, dan sudah menjadi bagian dari kehidupan nelayan. Termasuk di dalamnya adalah iuran sosial yang digunakan untuk melakukan aktivitas sosial keagamaan, kemasyarakatan maupun aktivitas budaya, yang salah satunya adalah melakukan tradisi *Syukuran Laut*.

2. Dari *Ruwat Laut* menjadi *Syukuran Laut*

Ruwat Laut di Kecamatan Rajabasa, tepatnya di Desa Sukaraja Kec. Rajabasa Kab. Lampung Selatan sudah berlangsung

sejak lama. Informan (M) mengatakan bahwa sejak beliau masih berumur 12 tahun (lahir tahun 1970), hingga saat ini (tahun 2019) *Ruwat Laut* sudah ada dan diikutinya. Informan M dan warga lainnya yang mengikuti tradisi *Ruwat Laut* berasal dari turunan Sunda (Serang Provinsi Banten). Kata turunan diartikan bahwa orangtua dan warga lainnya di Desa Sukaraja berasal dari wilayah Sunda yang hijrah dan menetap di Desa Sukaraja.

Pelaksanaan *Ruwat Laut* adalah sekitar tanggal 25 – 30 bulan Safar atau Muharram. Penentuan antara dua bulan menurut kalender Islam tersebut tidak didasarkan atas perhitungan tertentu namun lebih didasarkan atas faktor kecukupan dalam proses pembiayaan. Dengan demikian, apabila pada dana yang terkumpul pada bulan Safar tidak dapat terpenuhi, maka akan dilanjutkan proses pengumpulan sumbangan hingga dapat terlaksana pada bulan Muharram.

Pengertian *Ruwat Laut* pada masa dulu adalah sama dengan ritual *Ruwat Laut* seperti yang dilakukan di Kecamatan Kalianda pada tahun 2015. Pada waktu itu tahapan dalam bentuk prosesi pelarungan, sesajen, pertunjukan wayang golek adalah biasa dilakukan masyarakat Nelayan Rajabasa. Saat ini, *Ruwat Laut* dengan prosesi tersebut sudah tidak dapat dilaksanakan lagi karena faktor biaya yang cukup besar. Dana yang diperoleh dari sumbangan para nelayan di Desa Sukaraja tidak dapat mencukupi untuk mengadakan *Ruwat Laut* seperti itu.

Dalam prosesi *Ruwat Laut*, setiap perahu diberi jatah sekitar Rp 300.000,- untuk mengikuti dan menjalankan tradisi *Ruwat Laut*. Pendanaan dilakukan dengan mengumpulkan sumbangan dari nelayan yang dapat dikatakan tidak besar. Bahkan ada yang menyumbang hanya Rp 2.000 per hari. Proses pencarian dana yang berlangsung kontinyu diharapkan dapat mencukupi kebutuhan biaya *Ruwat Laut* yang sedikitnya memerlukan Rp20.000.000,-. Apabila ditambahkan dengan hiburan seperti organ tunggal ditambah sekitar Rp 4.000.000,- Untuk saat ini kemampuan mencapai dana Rp 4.000.000,- sudah tak dapat dipenuhi lagi. Berbeda dengan masa-masa dahulu yang mampu mencapai bahkan Rp 15.000.000,- untuk menyewa organ tunggal.

Tradisi *Ruwat Laut* yang identik dengan pelarungan kepala kerbau berdasarkan kondisi pendanaan yang tidak memadai mengakibatkan nelayan di Desa Sukaraja, Kecamatan Rajabasa, Kabupaten Lampung Selatan tidak mampu melaksanakannya. Apalagi ditambah dengan adanya persepsi adat masyarakat Lampung yang mengungkapkan bahwa tahapan pelarungan kepala kerbau dianggap kurang sesuai apabila dilaksanakan dalam bentuk "pengorbanan" makhluk hidup, yang dalam hal ini adalah kepala kerbau. Unsur penghormatan kepada alam (lautan) berikut unsur astral di dalamnya sebaiknya dilakukan dengan cara agama (Islam).

Sama halnya dengan masyarakat nelayan di Kalianda, tradisi *Ruwat Laut* pada masyarakat nelayan di Desa Sukaraja, Kecamatan Rajabasa, Kabupaten Lampung Selatan juga demikian halnya. Ditambah lagi dengan kebutuhan dana yang sangat besar membuat pelaksanaan *Ruwat Laut* sangat sulit dilaksanakan. Namun demikian, *Ruwat Laut* menjadi semacam kebutuhan budaya yang telah tertanam kuat dalam diri masyarakat nelayan, menjadi pemicu untuk tetap dilaksanakan meskipun dengan jumlah dana minim.

Upaya meminimalisir jumlah biaya yang dipadukan dengan upaya penyesuaian dengan karakter budaya masyarakat Lampung menghasilkan formula baru dalam pelaksanaan *Ruwat Laut*, yang kemudian dinamakan *Syukuran Laut*. Kata "Syukuran" menurut informan merupakan kata yang umum digunakan dan dipahami oleh sebagian besar masyarakat untuk mengarahkan wawasan berpikir pada satu kegiatan ritual yang bertujuan mengungkapkan rasa syukur atas anugerah yang diberikan Tuhan kepada manusia. Sebenarnya kata "Syukuran" memiliki

persamaan dengan istilah dalam tradisi ritual seperti *ruwat, ruwatan, ngaruwat, hajat*, dan *hajatan*. Walaupun demikian, kata "Syukuran" digunakan untuk membedakan dengan ritual yang dilaksanakan dalam *Ruwat Laut*.

Dalam pelaksanaannya, *Syukuran Laut* tidak melakukan prosesi yang membutuhkan biaya besar, seperti pelarungan kepala kerbau dan berbagai pertunjukan hiburan. Oleh sebab itu, pemangkasan dua tahapan tersebut menghasilkan jumlah dana yang dibutuhkan dalam pelaksanaan *Syukuran Laut* jauh lebih ringan.

Syukuran Laut adalah kata pengganti dari tradisi *Ruwat Laut*. Penggantian nama tradisi ini sudah berlangsung sejak dua tahun yang lalu. Pada tahun 2019, proses pendanaan untuk mengadakan *Syukuran Laut* sudah berjalan dan dilaksanakan sekitar bulan Safar atau Muharram.

Perihal waktu pelaksanaan di antara dua bulan Islam tersebut juga menjadi bahan pertanyaan dari sebagian masyarakat yang menganggap *Syukuran Laut* dalam perspektif kemusyrikan. Selain pelarungan kepala (kerbau) mereka juga mempertanyakan mengapa prosesi syukuran mesti dilakukan pada dua bulan tersebut (Safar/Muharram) padahal seluruh bulan dalam kalender Islam tidak ditandai baik dan buruknya. Terlepas dari pertanyaan tersebut, *Syukuran Laut* menurut nelayan di Desa Sukaraja Kec. Rajabasa Kab. Lampung Selatan dianggap sebagai ungkapan kegembiraan atas rezeki yang diberikan Sang Pencipta yang diperoleh selama melaut. Ungkapan kegembiraan atas rezeki yang diperoleh adalah relatif dalam pengertian bukan hanya saat memperoleh rezeki yang berlimpah saja mereka baru mengadakan *Syukuran Laut*. Hal ini diperoleh keterangan dari informan bahwa beberapa tahun belakangan ini malah penghasilan mencari ikan di laut relatif lebih sedikit akibat dari maraknya kapal-kapal besar dari daerah lain yang juga mencari ikan di perairan yang sama. *Syukuran Laut* juga dianggap tidak memiliki kaitan dengan tragedi tsunami yang terjadi beberapa waktu yang lalu. Perihal ampuh atau tidaknya prosesi *Syukuran Laut* tidak dijadikan alasan nelayan atas kerugian atau kecelakaan yang terjadi saat melaut. Mereka lebih memfokuskan diri pada pelaksanaan kebutuhan budaya yang diupayakan tetap dilakukan setiap tahunnya

Proses pendanaan dilakukan setelah proses musyawarah yang dilakukan oleh nelayan. Hasilnya adalah disahkannya ketua panitia beserta jajaran di bawahnya dan jumlah biaya yang dikeluarkan untuk ritual *Syukuran Laut*. Proses pemilihan ketua panitia *Syukuran Laut* di Desa Sukaraja Kecamatan Rajabasa ini dilakukan secara bergantian. Tujuannya adalah agar adanya pemerataan dan sekaligus merasakan bagaimana beratnya menjadi ketua panitia *Syukuran Laut*. Ketua panitia diibaratkan sebagai sebuah jabatan yang lumayan berat karena harus mampu mengawasi proses pendanaan sekaligus pelaksanaan. Apabila pada saat pelaksanaan ada salah satu bagian yang kurang dana, maka ketua panitia bertanggungjawab menanggulanginya. Salah satu upaya pemenuhan dana adalah dengan cara berhutang dan akan diungkapkan saat kumpulan setelah pelaksanaan *Syukuran Laut*. Informan (M) sudah menjabat sebagai ketua panitia *Syukuran Laut* selama 3 periode berturut-turut (3 tahun) dan berakhir pada tahun 2018. Pada tahun 2019 ketua panitia kemudian diganti oleh warga dari wilayah setempat.

Setelah syukuran, para nelayan kembali melakukan kumpulan. Tujuannya adalah untuk melaporkan jumlah dana yang keluar. Ada juga laporan mengenai jumlah utang yang dikeluarkan saat pelaksanaan. Melalui kumpulan tersebut, setidaknya ada transparansi dalam pengelolaan keuangan yang memang menjadi bagian sensitif bagi pelaksanaan *Syukuran Laut*. Utang dalam pelaksanaan

Syukuran Laut biasanya dilunasi setelah pelaksanaan *Syukuran Laut*. Sengaja dibuat demikian karena selama pelaksanaan pun masih banyak biaya tidak terduga yang memaksa panitia merogoh kocek pendanaan, atau bahkan meminjam di kala dana kegiatan sudah habis terpakai untuk pembiayaan sektor pendukung lainnya.

Pelaksanaan *Syukuran Laut* di Desa Sukaraja Kecamatan Rajabasa berada di pantai yang masih dalam lingkup wilayah Desa Sukaraja. Waktu pelaksanaan syukuran biasa dilakukan mulai pukul 06.00 WIB hingga pukul 11.00 WIB. Pada pukul 06.00 WIB, masyarakat yang mengikuti *Syukuran Laut* sudah berkumpul termasuk ibu-ibu yang berperan sebagai pengolah masakan. Di lokasi acara, tenda biasanya sudah disiapkan sejak kemarin sore sehingga pada pagi hari sudah siap untuk dipergunakan.

Pada pagi hari, pengeras suara di masjid biasanya digunakan untuk mengumumkan agar warga diharapkan dapat mengikuti *Syukuran Laut*. Warga masyarakat dalam pengertian ini adalah seluruh masyarakat di lokasi sekitar pemukiman nelayan. Oleh karena itu, peserta *Syukuran Laut* tidak hanya mutlak dilakukan oleh nelayan saja, tetapi warga nonnelayan juga menjadi bagian tidak terpisahkan dalam mengikuti *Syukuran Laut*. Tidak hanya warga sekitar yang mengikuti prosesi *Syukuran Laut*, panitia *Syukuran Laut* juga mengundang dinas terkait, lembaga kenelayanan, dan ketua nelayan di Kabupaten Lampung Selatan. Diperkirakan pengikut *Syukuran Laut* beserta dengan undangannya sekitar 300 orang.

Biaya pembelian bahan konsumsi termasuk lumayan besar. Kebutuhan daging ayam dalam *Syukuran Laut* sekitar 100 ekor, beras sebanyak 1 kuintal. Belum lagi dengan berbagai bahan bumbu dan jenis masakan lainnya seperti bihun, buncis, wortel, kentang, cabe merah, cabe hijau, dan sebagainya. Dengan perkiraan bahan baku masakan tersebut, panitia *Syukuran Laut* setidaknya membutuhkan minimal Rp 2.000.000,-.

Dalam *Syukuran Laut* ini, tidak ada pembelian kerbau. Unsur musyrik menjadi salah satu hal yang kerap didengungkan menjadikan ritual pelarungan kepala kerbau tidak dilakukan. Sebagai ganti daging kerbau yang biasa menjadi hidangan prosesi *Ruwat Laut*, *Syukuran Laut* menggantikannya dengan dua ekor kambing / domba. Seluruh bagian daging kambing / domba termasuk bagian kepalanya dijadikan bahan untuk konsumsi peserta *Syukuran Laut*.

Acara pertama dilakukan dalam bentuk pembacaan manakib Syek Abdul Qadir Jaelani atau dalam bahasa setempat disebut dengan istilah *Macasyekh*. Prosesi *Macasyekh* dilakukan dengan mengudang kyai atau pelaku yang biasa melakukan prosesi tersebut. Anggaran untuk melakukan prosesi tersebut sebanyak Rp 500.000,- untuk membayar kyai yang membacakan *Macasyekh*.

Dalam proses *Macasyekh*, ada syarat sesajen yang harus dipenuhi, yaitu rokok tujuh macam, kue tujuh rupa dan air tujuh rupa (rasa), serta kemenyan. Syarat sesajen tersebut nampak sama dengan prosesi pembacaan *Macasyekh* yang biasa dilakukan masyarakat di Kabupaten Serang dan Pandeglang Provinsi Banten.

Setelah *Macasyekh* berakhir dilanjutkan dengan ceramah. Materi ceramah adalah seputar penghormatan kepada junjungan Nabi Besar Muhammad SAW. beserta para ulama besar lainnya. Dilanjutkan dengan materi ceramah tentang perlakuan manusia terhadap alam (laut) yang harus harmonis dengan tidak lupa membaca doa sebelum melakukan setiap aktivitas di laut.

Materi ceramah yang telah selesai lalu disambung dengan membaca surah Yasin. Pembacaan surah Yasin merupakan acara yang biasa dilakukan untuk menghormati dan mendoakan orang yang sudah meninggal. Tujuan pembacaan surah Yasin tersebut adalah agar arwah sanak keluarga, tetangga, hingga korban lain

yang meninggal di laut mendapat tempat yang layak disisi-Nya.

Terakhir adalah membaca doa. Materi doa yang disampaikan biasanya ditujukan untuk keselamatan warga dalam melakukan aktivitas di laut. Selain itu juga mengharapkan rida Allah SWT. untuk memberikan limpahan rezeki saat nelayan mencari ikan di laut.

Doa disampaikan oleh ustaz atau tokoh agama masyarakat setempat. Untuk mengundang tokoh agama di wilayah lainnya tentu akan membutuhkan biaya yang lebih besar. Setelah selesai membaca dilanjutkan dengan makan bersama. Seluruh hidangan yang disediakan tidak ada yang dibawa pulang. Seluruh hidangan habis saat itu juga disantap oleh peserta *Syukuran Laut*. Apabila ada sisa makanan maka akan dibungkus dan dibawa pulang oleh panitia untuk dibagikan kepada warga yang dianggap kurang mampu. Rangkaian seluruh acara *Syukuran Laut* diupayakan tidak melampaui waktu shalat zuhur. Biasanya, perkiraan selesai membaca doa sekitar pukul 11.00 WIB.

D. PENUTUP

Demikianlah sebuah karya budaya yang benama *Syukuran Laut* dilaksanakan di Desa Sukaraja Kecamatan Rajabasa Kabupaten Lampung Selatan. Sebuah karya budaya masyarakat pendatang yang berusaha beradaptasi dengan budaya masyarakat setempat (Lampung Selatan) yang mayoritas beragama Islam.

Sebenarnya jumlah penganut agama (Islam) di Lampung Selatan tidak menjadi pedoman dalam melakukan ekspresi budaya pada masyarakat pendatang. Mereka (masyarakat pendatang) di daerah asalnya, baik di Jawa Tengah, Jawa Barat, dan Banten juga memiliki jumlah penganut agama Islam yang lebih besar jika dibandingkan dengan agama lainnya. Namun dalam hal ini, kondisi kekinian budaya masyarakat Lampung sudah banyak menyerap unsur agama (Islam) sebagai pedoman dalam melakukan ekspresi budaya sehingga tahap-tahap dari pelaksanaan karya budaya yang nampak kentara bertentangan dengan agama Islam menjadi sebuah masalah dan harus diselesaikan. Pelarungan kepala kerbau yang menjadi tahap puncak dalam tradisi *Ruwat Laut* dalam persepsi budaya Lampung dianggap bertentangan karena melanggar unsur kepatuhan selain kepada Allah SWT. Ditambah lagi dengan penguatan yang dilakukan pimpinan daerah kala itu yang tidak menghendaki adanya pelarungan kepala kerbau dalam tradisi *Ruwat Laut*.

Dinamika budaya masyarakat Lampung memang untuk kondisi saat ini sangat berbeda dengan kondisi zaman dahulu. Apabila dilihat dari perjalanan sejarah budaya masyarakat Lampung akan sangat kontras hasilnya. Salah satu tradisi yang mewajibkan persembahan makhluk hidup untuk kegiatan ritual adalah dalam pelaksanaan Tari Dibingi. Setiawan (2018: 224) mengatakan bahwa sebelum pelaksanaan Tari Dibingi pada masa lalu diwajibkan untuk melakukan penyembelihan hewan kerbau/sapi. Daging hewan kurban tersebut kemudian dibagikan kepada sesepuh, panitia, dan warga.

Agama Islam muncul di Sumatera sekitar tahun 1292 namun proses penyebarannya belum begitu jelas. Sementara itu, di wilayah Lampung, Islam menyebar dan dianggap sebagai agama resmi oleh masyarakat Lampung sekitar abad ke-16 (Silaban, 1997: 39). Setelah agama Islam masuk dan menyebar di masyarakat Lampung, unsur kepercayaan asli masyarakat Lampung kemudian tersudutkan bahkan punah. Wawasan baru dengan konsep Islam kemudian mengemuka dan menjadi salah satu alasan terjadinya perbedaan persepsi dalam tradisi *Ruwat Laut*.

Pandangan bahwa pelarungan kepala kerbau merupakan wujud dari pengakuan adanya makhluk halus atau sosok gaib yang menghuni dan menguasai lautan. Dalam agama Islam pun mengakui adanya keberadaan jin (makhluk halus). Adanya

kesamaan pandangan antara agama dan budaya dalam kasus *Ruwat Laut* ini kemudian didefinisikan dengan cara yang berbeda. Menurut pandangan budaya Lampung bahwa interaksi manusia dengan makhluk halus harus ditangani dengan cara-cara agama (Islam). Wujud dari definisi itulah yang kemudian diterjemahkan dalam bentuk *Syukuran Laut* yang dilaksanakan di Desa Sukaraja, Kecamatan Rajabasa, Kabupaten Lampung Selatan.

DAFTAR SUMBER

Badan Pusat Statistik Kabupaten Lampung Selatan, 2018. *Statistik Kesejahteraan Rakyat Kabupaten Lampung Selatan 2018*. Kaliada: Badan Pusat Statistik Kabupaten Lampung Selatan.

Dahlan, M. H. (2014). Perpindahan Penduduk dalam Tiga Masa: Kolonisasi, Kokuminggakari, dan Transmigrasi di Provinsi Lampung (1905-1979). *Jurnal Patanjala*, 6(3), 335-348.

IPDS BPS Kabupaten Lampung Selatan, 2018. *Kabupaten Lampung Selatan dalam Angka 2018*, Kalianda: BPS Kabupaten Lampung Selatan.

Kartikasari, T. dan Agustina, D. (1999). *Upacara Melabuh di Palabuhanratu*, Jakarta: Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Kartodirdjo, S., Poesponegoro, M. D., & Notosusanto, N. (1973). *Sejarah Nasional Indonesia Jilid V*. Jakarta: Depdikbud.

Ruslan, I. (2014). Religiositas Masyarakat Pesisir: (Studi Atas Tradisi "Sedekah Laut" Masyarakat Kelurahan Kangkung Kecamatan Bumi Waras Kota Bandar Lampung). *Jurnal Al-AdYaN*, Vol. 9 (2).

Ruslan, I. (2019). "Tradisi Islam Pesisir: Ritual Ngumbai Lawok di Kabupaten Pesisir Barat Provinsi Lampung", dalam *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama*, 14 (2).

Saputra, R. D. (2011). *Tradisi Ruwat Laut (Ngumbai Lawok) di Kelurahan Kangkung Kecamatan Teluk Betung Selatan Kota Bandar Lampung dalam Perspektif Hukum Islam*. Skripsi. Jakarta: Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Syarif Hidayatullah.

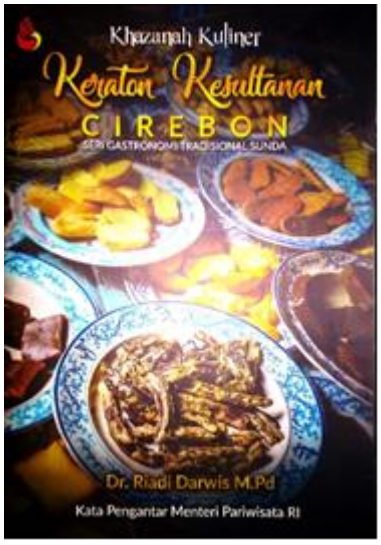
Saroso, O. (2014, 6 Februari). *Sejarah Transmigrasi di Lampung: Mereka Datang dari Bagelen*. Diakses dari https://www.teraslampung.com/sejarah-kolonisas-di-lampung-mereka-datang-dari-bagelen/

Setiawan, I. (2018). Tari Dibingi: Sebuah Upaya Penggalian Data Awal Tarian Tradisional yang Terancam Punah di Kabupaten Pesisir Barat, Lampung. *Patanjala*, 10 (2), 219 – 234.

Silaban, M. (1997). *Sejarah Daerah Lampung*. Jakarta: Bagian Proyek Pengkajian dan Pembinaan Nilai-nilai Budaya Lampung, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Wiryawan, B., Marsden, B., Susanto, H.A., Mahi, A.K., Ahmad, M., Poespitasari, H. (Editor). (1999). *Atlas Sumberdaya Wilayah Pesisir Lampung*. Bandar Lampung: Kerjasama PEMDA Provinsi Lampung dengan Proyek Pesisir (Coastal Resources Center, University of Rhode Island dan Pusat Kajian Sumberdaya Pesisir dan Lautan, Institut Pertanian Bogor).

Tinjauan Buku



Judul Buku	:	*Khazanah Kuliner Keraton Kesultanan Cirebon: Seri Gastronomi Tradisonal Sunda*
Penulis	:	Riadi Darwis
Penerbit	:	Selaksa Media
Tahun	:	2019
Halaman	:	xxxii + 554 hlm

Buku ini berjudul *Khazanah Kuliner Keraton Kesultanan Cirebon, Seri Gastronomi Tradisional Sunda*. Kata kuliner termasuk jenis kata adjektiva yang berhubungan dengan dapur dan masak-memasak; sedangkan gastronomi ialah seni menyiapkan makanan yang lezat. Buku ini secara garis besar mencoba mendokumentasikan dan menginvetarisasikan kekayaan kuliner Jawa Barat, khususnya di Keraton Kesultanan Cirebon. Keraton Kesultanan Cirebon dalam buku ini ialah mencakup Keraton Kasepuhan, Keraton Kanoman dan Keraton Kacirebonan. Wilayah Cirebon terletak di pesisir utara Provinsi Jawa Barat.

Hadirnya buku ini, di satu sisi dapat dilihat sebagai sarana pelestarian budaya melalui pendokumentasikan dan penginventarisasian kekayaan budaya, khususnya di bidang gastronomi di Nusantara. Dan di sisi lain, menjadi salah satu upaya dalam meningkatkan kesadaran akan aset dan potensi budaya yang ada, untuk pemajuan kebudayaan di Indonesia. Penulisnya ialah seorang pengajar dan peneliti di Sekolah Tinggi Pariwisata Bandung. Minat kajiannya terkait dengan bahasa, pariwisata, budaya, gastronomi dan kuliner. Dalam bidang kuliner, Riadi Darwis telah melakukan kajian mengenai teknik kuliner tradisional Sunda; dan khazanah kuliner tradisional di wilayah Garut serta Ciamis, Provinsi Jawa Barat.

Struktur buku hasil penelitian ini, oleh penulisnya dikemas dalam enam bab. Bab pertama dan kedua berupa latar belakang dan tujuan penelitian, serta sekilas gambaran mengenai konsep kebudayaan, Sunda dan tradisi. Sedangkan di bab tiga dipaparkan mengenai Keraton Kesultanan Cirebon yang mencakup tiga keraton di Cirebon.

Bab empat pada buku ini diberi judul Kuliner Tradisional dan Naskah Sunda Kuna. Pada bab ini, penulis menampilkan hasil kajiannya terhadap 11 (sebelas) naskah Sunda Kuna. Naskah tersebut ialah *Sanghyang Siksakandang Karesian, Para Putera Rama dan Rawana, Pendakian Sri Ajnyana, Kisah Bujangga Manik : Jejak Langkah Peziarah, Sanghyang Swaracinta, Sewaka Darma, Carita Parahiyangan, Babad Dermayu atau Babad Cirebon II, Sajarah Wali Syekh Syarif Hidayatullah Sunan Gunung Jati (Naskah Kuningan), Serat Murtasiyah, Babad Sejarah Cirebon (Naskah Keraton Kacirebonan).* Naskah-naskah yang dipilih merupakan naskah yang sudah dialihbahasakan

(diterjemahkan). Hal ini mengingat bahwa penulis tidak memiliki kemampuan untuk menerjemahkan bahasa sumber yang terdapat dalam naskah kuna.

Pada bab ini, penulis mendeskripsikan terlebih dahulu secara singkat naskah kuna yang dijadikan sebagai objek penelitian. Kemudian dinukilkan juga bagian dari naskah kuna tersebut yang terkait dengan kuliner. Setelah itu, ditampilkan temuan kajian mengenai kosa kata terkait kuliner yang ada di tiap naskah kuna tersebut. Data kosa kata yang teridentifikasi ditampilkan dalam bentuk tabel beserta arti (nama latinnya). Hal ini memudahkan pembaca dalam menelusuri temuan data yang ada. Hasilnya, dari kesebelas naskah kuna yang dikaji, terdapat 1162 kosa kata maupun ungkapan yang berkaitan dengan kuliner. Kemudian dari hasil tersebut, diklasifikasikan kembali ke dalam kelompok daftar kosa kata dan peristilahan, yang terdiri dari minuman, makanan, teknik kuliner, rasa, ikan, binatang, tanaman, pohon, bunga, kemasan, alat, senjata, kosmetika, sirih pinang, obat-obatan, pekerjaan makan, kesenian, ukuran kondisi, profesi, ibadah, perilaku gaya hidup, anggota tubuh, tempat dan kebumian.

Sayangnya, penulis buku ini tidak merujuk kepada cerita Budug Basu, padahal naskah cerita mitologi yang tertulis dalam naskah kuna tentang Budug Basu ini merupakan cerita yang tumbuh di masyarakat pesisir Cirebon yang menggambarkan asal mula munculnya beragam tanaman dan hewan yang jadi sumber pangan. Dalam naskah cerita tentang Budug Basu, tersebutlah berbagai tanaman seperti jagung, *kawung*, gadung, *kembili*, *saweg*, *pari longong*, padi merah, padi hitam, padi putih, kelapa, aren, pinang, *rangdu*, *gohawar*, daun *kapalan*, daun *buntiris*, daun *kacembang*, daun sifat nabi, tapak nabi, *gundem*, jagung, gandum, terigu, *rangdu*, *tebu wukung*, mangga, *padi nandi*, *kluwih*, pohon pisang, belimbing wuluh, *pari celuruk*, jamur, berbagai lalapan, kacang emes, oyong, kecipir, pare putih. Serta beragam jenis hewan, seperti ikan (berbagai jenis), kerbau, sapi, buaya, *bungkang* (undur-undur), *lembing* (hama padi), walang sangit, tikus, *yuyu* (kepiting), *kerud*, macan, banteng, kuda, kancil, gajah, badak, kijang, kambing, menjangan, burung (berbagai macam), buaya laut, laba-laba, hama padi, tiram, *embet*, remis, *kijing*, kerang, *emped*, bukur (jenis kerang-kerangan), mutiara (Sinta Ridwan, 2013)[1].

Bab lima dari buku ini, penulis memaparkan mengenai pengetahuan dan praktik terkait posisi, jenis, cara penyajian, waktu pengolahan dan makan, peralatan yang digunakan untuk penyajian dan makan, etiket makan dan penyajian kuliner di Keraton Kesultanan Cirebon. Data dari bab ini merupakan hasil dari studi pustaka, serta observasi dan wawancara penulis di tiga keraton di Cirebon yang menjadi wilayah kajiannya. Bab ini mengungkapkan bahwa kuliner memiliki peran penting dalam acara tradisi yang dilakukan sepanjang tahun. Dalam hal jenis kuliner, penulis buku ini mencatat terdapat sekitar 273 ragam kuliner dalam upacara tradisi di Keraton Kesultanan Cirebon. Penulis menemukan bahwa bila dibandingkan antara daftar kosa kata terkait kuliner yang ada dalam sebelas naskah kuna yang dikajinya, dengan pengetahuan dan praktik kuliner saat ini, terdapat bagian yang masih ada dan ada juga bagian yang sudah tidak dapat ditemukan dalam konteks dan kondisi sekarang. Selain data-data temuan penelitian yang ditampilkan, pada bab ini diungkapkan pula analisisnya terkait data yang terkumpul.

Bab terakhir dari buku ini menyajikan resep-resep kuliner Keraton Kesultanan Cirebon. Ragam kuliner tersebut diklasifikasikan ke dalam beberapa kelompok, yaitu buah-buahan, bubur, daging-dagingan, ikan-ikanan, kacang-kacangan, kelapa-kelapaan, manis-

1 Sinta Ridwan. (2013). *Mitos Padi di Pesisir Cirebon dalam Naskah* Serat Satriya Budug Basu. *(*http://sintaridwan.com/wp-content/uploads/2016/09/Makalah-Pangan-Sinta-Ridwan.pdf*)*.

manisan/cemilan, nasi-nasian/sereal, lalab-lalaban, sambal-sambalan, sate-satean, sayur-sayuran, telur-teluran, umbi-umbian dan pelengkap penyajian. Resep yang ditulis terdiri dari bahan dasar; cara pembuatannya; serta cara penyajian. Bab ini juga memberikan keterangan tambahan, berisi informasi terkait makanan tersebut, mulai dari asal mula; perbandingan di tempat lain; keunikan makanan; fungsi dan kegunaan makanan; dan lain sebagainya.

Melalui hasil dari penelusuran kosa kata terkait kuliner dalam sebelas naskah kuna Sunda, kita dapat melihat bagaimana naskah kuna sebagai produk budaya masa lampau, mampu merekam kekayaan pengetahuan dan praktik kuliner; serta membawa dan meneruskannya ke masa kini. Ditambahkan lagi dengan paparan beragam bentuk pengetahuan terkait gastronomi dalam upacara tradisi di Keraton Kasultanan Cirebon yang masih dipraktikan di masa kini. Maka, tidaklah berlebihan jika di bagian akhir dari pengantar penerbit, tertulis harapan "*Semoga buku ini menjadi penghubung pengetahuan masa lampau dengan peradaban masa kini*"(h.xxiv).

(Arief Dwinanto)

BIODATA PENULIS

ANDI ARISMUNANDAR, lahir di Subang 24 September 1990. Menyelesaikan jenjang sarjana di jurusan Pendidikan Sejarah FPIPS Universitas Pendidikan Indonesia pada 2016. Kemudian melanjutkan ke jenjang pendidikan magister program studi Ilmu Sejarah Universitas Padjadjaran dan lulus pada 2019. Saat ini bekerja sebagai guru di SMAN 1 Purwadadi. Adapun karya tulis ilmiah yang telah dipublikasikan di antaranya berjudul *Stasiun Cibatu dan Dampaknya Terhadap Perkembangan Kehidupan Sosial–Ekonomi Masyarakat Sekitarnya (1998-2010)* diterbitkan pada 2016.

ANI ROSTIYATI, lahir di Surabaya pada tanggal 24 November 1962. Memeroleh gelar sarjana Antropologi pada 1987 di UGM. Sejak tahun 1992 hingga sekarang menjadi peneliti di BPNB Jawa Barat. Sebelumnya, bekerja di BPSNT Yogyakarta sejak tahun 1988. Hampir 24 tahun menjadi peneliti dan sekarang menduduki jabatan fungsional Peneliti Utama. Karya ilmiah yang pernah ditulis dan sudah diterbitkan antara lain: *Peran Perempuan pada Upacara Tradisional Rahengan di Desa Citatah, Kabupaten Bandung Barat* (2017); *Peran Ganda Perempuan Nelayan di Desa Muara Gading Mas Lampung Timur* (2018); *Keterdidikan Perempuan dalam Cerita Nini Anteh* (2018), *Toleransi Keragaman pada Masyarakat Cigugur Kuniangan* (2019).

BUDIMANSYAH, lahir di Bandung 20 April 1979. Menyelesaikan jenjang sarjana program studi arsitektur Universitas Langlangbuana pada 2004. Kemudian melanjutkan pendidikan pada jenjang magister sejarah Universitas Padjadjaran, lulus pada 2019. Saat ini aktif sebagai arsitek dan sejarawan, pernah pula menjadi tim ahli cagar budaya. Adapun karya tulis ilmiah yang telah dipublikasikan di antaranya; *Panjalu dari Masa ke Masa* (2019), *Sejarah Pagerageung* (2019), *Sanghyang Talaga Rena Mahawijaya: Telaga Buatan sebagai Solusi Bencana* (2018), *Banjir Dayeuhkolot: Kisah Lama dalam Cerita Baru* (2018), *Sejarah Kabupaten Subang dari Masa ke Masa* (2017).

BUSRO lahir di Cirebon, 02 Januari 1989, mengabdi di kampus UIN Sunan Gunung Djati Bandung sejak tahun 2014. Terkait pengalaman akademik, Busro merupakan lulusan Perbandingan Agama Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Gunung Djati Bandung dan melanjutkan pendidikan Magister di prodi Religious Studies UIN Sunan Gunung Djati Bandung, dan masih dalam proses pendidikan Program Doktor pada Program Studi Studi Agama-Agama di kampus yang sama. Publikasi ilmiah yang terbaru di antaranya *Messages of Religious Moderation Education in Sambas Islamic Manuscripts, Against COVID-19 Pandemic: Bibliometric Assessment of World Scholars' International Publications related to COVID-19, Prinsip Liberalisme dalam Metodologi Tafsir Feminis: Pembacaan Pada Karya Karya Husein Muhammad.* Saat ini Busro aktif dan menjabat sebagai Pengawas Relawan Jurnal Indonesia (RJI)

IIM IMADUDIN lahir di Karawang, 16 Januari 1975. Lulus sebagai Sarjana Sastra tahun 1998 dari Jurusan Sejarah Fakultas Sastra Universitas Padjadjaran (UNPAD). Menyelesaikan Program Studi Sejarah sebagai Magister Humaniora tahun 2013 dari Fakultas Ilmu Budaya UNPAD. Saat ini bekerja sebagai Kasubbag Tata Usaha pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Jawa Barat. Sebelum dilantik sebagai pejabat struktural tersebut berposisi sebagai Peneliti Madya bidang Sejarah pada instansi yang sama. Beberapa artikel di jurnal ilmiah di antaranya: *Pengaruh Akulturasi Budaya Terhadap Dualisme Sistem Ekonomi Masyarakat Kampung Tua di Kecamatan Abung Timur, Kabupaten Lampung Utara* (Patanjala, 2017); *Revolusi dalam Revolusi": Tentara, Laskar, dan Jago di Wilayah Karawang 1945-1947* (Patanjala, 2018); *Kebudayaan Hibrid Masa Kolonial di Perkebunan Batu Lawang Banjar* (Patanjala, 2019).

IRVAN SETIAWAN, lahir di Jakarta, 11 Januari 1970. Memeroleh gelar Sarjana (S1) Program Studi Antropologi FISIP Universitas Airlangga Surabaya, tahun 1993. Pada tahun 1996 – 2004 menjadi peneliti pada BPSNT Banda Aceh. Tahun 2005 hingga saat ini menjadi peneliti pada BPNB Jawa Barat. Hasil penelitian yang telah diterbitkan antara lain: *Strategi Kolaborasi dalam Seni Pertunjukan Tradisional di Kabupaten Subang* (2013); *"Mengenang" Upacara Ngalokat Walungan Cimanuk di Wilayah Genangan Waduk Jatigede Kabupaten Sumedang* (2016); *Pengobatan Tradisional di Desa Lemahabang Kulon* (2018), *Akulturasi dalam Tradisi Lisan Maca Syech* (2019).

IWAN HERMAWAN, Peneliti Madya bidang Arkeologi Sejarah di Balai Arkeologi Jawa Barat. Lahir di Bandung, 1 Juli 1972. Lulusan S1 IKIP Bandung Jurusan Pendidikan Geografi (1995), Magister Pendidikan (S2) di Prodi Pendidikan IPS Universitas Pendidikan Indonesia (UPI) tahun 2002, dan Doktor Pendidikan (S3) pada Prodi pendidikan IPS di Universitas Pendidikan Indonesia (UPI) tahun 2008. Karir sebagai Guru dijalaninya selama 11 tahun di SMP Negeri 1 Cikeusik Kabupaten Pandeglang sejak tahun 1998 dan sejak tahun 2010 menjadi Peneliti di Balai Arkeologi Jawa Barat. Karya tulis yang pernah dihasilkan: *Stasiun-Stasiun SCS di Kota Cirebon: Lokasi dan Fungsinya* (Jurnal Naditirawidya, Vol. 14(1) 2020); *Pemetaan Jalur dan Tinggalan Perkeretaapian Masa Kolonial Belanda di Wilayah Cirebon Timur* (Jurnal Sosioteknologi, Vol. 18(3) 2019); *Kereta Api: Kuasa Ekonomi Masa Kolonial Belanda* (Prosiding Seminar Nasional Arkeologi 2018, 2019).

LASMIYATI, lahir di Magelang pada tanggal 15 Januari 1961. Memeroleh gelar Sarjana Sejarah UNS tahun 1988. Mulai bekerja di BKSNT Bandung tahun 1990. Sekarang menjadi Peneliti Madya pada BPNB Jawa Barat. Hasil-hasil penelitian yang sudah diterbitkan antara lain: *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Tari Topeng Cirebon Abad XV-XX* (2011); *Sejarah Uang Republik Indonesia Banten (URIDAB) 1945-1949* (2012); dan *Rasinah: Maestro Tari Topeng Indramayu* (2013); *Kopi di Priangan Abad 18-19* (2015), *Transportasi Kereta Api di Jawa Barat Abad ke-19* (2017).

Biodata Penulis

LIA NURALIA lahir di Garut, 5 November 1972. Lulus sebagai Sarjana Sastra tahun 1997 dari Jurusan Sejarah Fakultas Sastra Universitas Padjadajaran. Menyelesaikan Program Studi Arkeologi sebagai Magister Humaniora tahun 2016 dari Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia. Saat ini bekerja sebagai Peneliti Madya di Balai Arkeologi Jawa Barat dengan fokus kajian Arkeologi Sejarah (Islam Kolonial). Beberapa artikel di jurnal ilmiah di antaranya: "Kebudayaan Hibrid Masa Kolonial di Perkebunan Batu Lawang Banjar" (*Patanjala,* 2019); "Bangunan Perkebunan Teh Zaman Belanda di Jawa Barat: Kajian Arkeologi Publik" (Majalah Arkeologi *Kalpataru,* 2018); *Traces of The History of South Cisarua Plantation: Archived and Inscription of The Dutch Tomb in Kebon Jahe, Cisarua, Bogor, Jawa Barat* (*Kapata Arkeologi*, 2018)

MERI ERAWATI, lahir di Padang pada tanggal 17 September 1986. Menempuh pendidikan strata 1 (S1) di Program Studi Ilmu Sejarah Universitas Andalas pada tahun 2004, kemudian melanjutkan Strata 2 (S2) di kampus yang sama pada tahun 2009. Pada tahun 2016 melanjutkan studi ke jenjang Strata 3 (S3) di Program Studi Ilmu Sejarah Universitas Indonesia. Sejak 2010, penulis mengabdikan ilmunya di kampus pendidikan Sekolah Tinggi Keguruan dan Ilmu Pendidikan (STKIP) PGRI Sumatera Barat pada Program Studi Pendidikan Sejarah. Penulis memiliki keterkaitan pada tema-tema yang berkaitan dengan sejarah perfilman serta budaya lokal. Baru-baru ini tulisan mengenai film yang berjudul *National Film (Indonesia) 1970-1990s: Sex in Film, Censorship in Film and Power in Film* dipunlikasikan di Atlantis Press.

RISMAWIDIAWATI, Lahir di Balobalo, 12 Februari 1980. Pendidikan terakhir adalah Magister Jurusan Antropologi Konsentrasi Ilmu Sejarah Universitas Hasanuddin 2012. Saat ini adalah peneliti Madya pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Sulawesi Selatan. Beberapa karyanya tiga tahun terakhir adalah: *Gerak Tari dalam Tinjauan Sejarah* (bunga Rampai, 2018); 2) *Bugis Culinary Among the religious text in the manuscript of Sakke Rupa Bone*, dimuat dalam prosiding seminar Internasional Balai Pelestarian Nilai Budaya Manado, Oktober 2018; *Khaidir Sangngaji : Difabel Yang Mendirikan Pesantren Babussa'adah Bajo Kabupaten Luwu Sulawesi Selatan (1957 – 2019)*, dimuat pada Jurnal AlQalam Balai Litbang Agama Makassar.

TISNA PRABASMORO dilahirkan di Jakarta pada tanggal 28 Mei 1972. Tisna Prabasmoro mendapatkan gelar Sarjana Sastra dari Program Studi dan Sastra Inggris Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran pada tahun 1996, menyelesaikan Program Magister pada Kajian Wilayah Amerika Universitas Indonesia pada tahun 2005 dan menyelesaikan disertasinya yang berjudul *Globalised Football Fandom: Identity of Viking, Persib Bandung Supporters* di School of Political and Social Inquiry, Faculty of Arts Monash University, Australia pada 2016. Beberapa artikel yang telah dipublikasikan dan berhubungan dengan artikel pada jurnal ini adalah *Konstruksi Identitas Bobotoh dalam Biru Darahku, Buligir Day, dan The Jack is Mine* (2017), *In Consuming Persib: Consumption, Production, and Identities of Bobotoh* (2019), dan *Fan Culture and Masculinity: Identity Construction of Persib Supporters* (2020). Saat ini Tisna Prabasmoro adalah pengajar tetap pada Program Studi Sastra Inggris, Departemen Susastra dan Kebudayaan, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Padjadjaran.

JUDUL ARTIKEL

(font Berlin Sans FB 16, bold, spasi 1. Judul artikel harus mencerminkan inti dari isi tulisan, bersifat spesifik, efektif, dan panjangnya maksimal 11 kata. Judul ditulis dengan huruf kapital tebal)

JUDUL ARTIKEL

Jika **JUDUL ARTIKEL** *di atas menggunakan bahasa Indonesia, JUDUL ARTIKEL ini menggunakan bahasa Inggris*

(font Berlin Sans FB 12, italic, spasi 1)

Penulis Pertama[a,*], Penulis Kedua[b,*], Penulis Ketiga[c,*]

(Times New Roman 11, Bold, spasi 1, tanpa menyebut gelar)

[a] Lembaga Afiliasi Pertama
Alamat Lembaga Afiliasi Pertama
[b] Lembaga Afiliasi Kedua
Alamat Lembaga Afiliasi Kedua
[c] Lembaga Afiliasi Kedua
Alamat Lembaga Afiliasi Kedua
[*]*e-mail:* alamat email penulis pertama, kedua, ketiga
(Times New Roman 10, spasi 1, *spacing after* 6 pt)

Abstrak **(Times New Roman 10, Bold, Italic, spasi 1, before 0 pt, after 6 pt)**

Abstrak diletakkan di bawah email pribadi, ditulis dengan font Times New Roman ukuran 10, italic. Abstrak dan kata kunci harus ditulis dalam dua bahasa (bahasa Indonesia dan Inggris). Abstrak bukan ringkasan, melainkan esensi isi keseluruhan tulisan yang di dalamnya memuat: (1) tujuan penelitian; (2) metode yang digunakan; (3) pernyataan singkat hasil yang diperoleh dari lapangan; (4) kesimpulan. Panjang abstrak antara 100 sampai 150 kata, 1 spasi, dan ditulis dalam bentuk 1 paragraf. Di bawah abstrak dituliskan kata kunci antara 3-5 kata. Kata kunci dapat berupa kata tunggal dan kata majemuk.

Kata kunci: *maksimal lima kata atau frasa , diakhiri tanda titik (Times New Roman 10)*

Abstract **(Times New Roman 10, Bold, italic, spasi 1, before 0 pt, after 6 pt)**

Abstract put under the email of author, written in Times New Roman, size 10, italic. Abstract and Keywords must be written in two languages (Indonesian and English). Abstract is a not a summary, but the essence of the entire article that contains: (1) research purposes, (2) the methods that used, (3) a brief statement of the results obtained from the field; (4) conclusion. Abstract length between 100 to 150 words, 1 space, and written in one paragraph. Under the abstract, write down keyword between 3-5 words. Keywords can be single word and compound words.

Keywords: *not more than five words or phrase, (Times New Roman 10)*

(Body text setelah abstrak diformat dalam dua kolom dengan ketentuan lebar tiap-tiap kolom 2.66" [inci] dan jarak antarkolom 0.2" [inci])

A. PENDAHULUAN (jenis huruf Albertus Extra Bold ukuran 10)

Pendahuluan ditulis dengan huruf *Times New Roman* ukuran 11, spasi 1. Pendahuluan memuat latar belakang, permasalahan, tinjauan pustaka, teori, konsep-konsep, tujuan, dan ruang lingkup (materi dan wilayah). Tinjauan pustaka tidak sekadar menilai isi buku, tetapi apa yang membedakan artikel penulis dengan

kajian terdahulu. Unsur-unsur dalam pendahuluan tersebut tidak perlu dieksplisitkan dalam subbab tersendiri. Paragraf pertama ditulis rata kiri, lurus dengan judul bab.

Paragraf berikutnya menjorok satu *tab*.

B. METODE PENELITIAN
(Albertus Extra Bold 10)

Metode penelitian ditulis dengan menggunakan font *Times New Roman* 11, spasi 1. Metode penelitian memuat metode yang digunakan dan proses penelitian. Metode berisi macam atau sifat penelitian, teknik pengumpulan data, instrumen pengumpulan data, prosedur pengumpulan data dan analisis data. Paragraf pertama ditulis rata kiri, lurus dengan judul bab.

Paragraf berikutnya menjorok satu *tab*.

C. HASIL DAN BAHASAN
(Albertus Extra Bold 10)

Hasil dan Bahasan ditulis dengan menggunakan font *Times New Roman* 11, spasi 1. Hasil dan bahasan, memuat uraian data hasil lapangan dan analisisnya. Paragraf pertama ditulis rata kiri, lurus dengan judul bab.

Paragraf berikutnya menjorok satu *tab*.

1. Subbab (Albertus Extra Bold 10)

Subbab menggunakan angka: 1, 2, 3, selanjutnya sub-subbab menggunakan a, b, c, d dan seterusnya.

2. Acuan Sumber

Acuan sumber yang digunakan harus dicantumkan di dalam teks. Perujukan atau pengutipan teks menggunakan gaya APA (*American Psychological Association*), contoh (Barth, 2001). Barth (2001) mengatakan bahwa….

> Pengutipan langsung dari teks sumber lebih dari tiga baris ditulis dalam paragraf sendiri. Identitation left 1 cm/satu *tab*, right 0 cm. Sumber rujukan ditulis sebagai berikut (Barth, 2001: 19-20).

Catatan kaki (*footnote*) dapat digunakan jika diperlukan untuk memberikan informasi tambahan di luar konteks yang diuraikan dalam paragraf.

3. Instrumen Pendukung

Instrumen pendukung dapat berupa gambar, foto, grafik, bagan, dan tabel. Penyajian instrumen pendukung dimaksudkan sebagai sarana informasi dalam melengkapi dan mendukung deskripsi tulisan. Semua unsur dalam instrumen pendukung harus dapat terbaca dengan jelas.

a. Instrumen Foto

Untuk instrumen pendukung berupa foto, keterangan dan sumber dicantumkan di bagian bawah foto. Penulisannya menggunakan huruf kapital di awal judul, *Times New Roman* 10.

Contoh foto:

Gambar 5. *Piduduk*
Sumber: Wajidi, 2014.

b. Instrumen Tabel

Untuk instrumen pendukung berupa tabel, judul tabel dicantumkan di atas tabel dengan huruf *Times New Roman* 11. Adapun sumber tabel dicantumkan di bagian bawah tabel. Tabel hanya menggunakan garis horizontal.

Contoh Tabel:

Tabel 1. Jumlah Perusahaan Industri dan Tenaga Kerja di Provinsi Lampung

Tahun	**Industri Besar**	
	Industri	Tenaga kerja
1984	74	10.258
1985	74	10.258
1986	76	11.925

Sumber: Bappeda Tk.I Lampung, 1992.

D. PENUTUP (Albertus Extra Bold 10, spasi 1)

Penutup ditulis dengan menggunakan font *Times New Roman* 11, spasi 1. Penutup, memuat simpulan (menjawab rumusan masalah yang dikemukakan dalam bab pendahuluan) dan saran. Paragraf pertama ditulis rata kiri, lurus dengan judul bab.

Paragraf berikutnya menjorok satu *tab.*

UCAPAN TERIMA KASIH (Albertus Extra Bold 10, spasi 1)

Ucapan terima kasih tidak wajib dicantumkan dalam teks. Ucapan terima kasih ditulis dengan menggunakan font *Times New Roman* 11, spasi 1. Ucapan terima kasih ditujukan kepada pihak atau institusi yang secara signifikan membantu penelitian. Dalam hal ini dinyatakan nama, tempat kerja, dan jenis bantuan yang diberikan. Paragraf pertama ditulis rata kiri, lurus dengan judul bab.

Paragraf berikutnya menjorok satu *tab.*

DAFTAR SUMBER (Albertus Extra Bold 10, spasi 1)

Jumlah acuan sumber minimal sepuluh, terdiri atas 80 persen sumber primer (antara lain: jurnal, skripsi, tesis, disertasi, dan laporan penelitian) dan 20 persen sumber sekunder (buku, surat kabar, majalah, website). **Wikipedia, blog pribadi**, ataupun website non-ilmiah tidak diperbolehkan dijadikan sebagai sumber rujukan utama.

Penulis diwajibkan menggunakan lima sumber terbaru (sepuluh tahun terakhir). Derajat kebaruan tulisan yang diacu dengan melihat proporsi terbitan mutakhir merupakan tolok ukur mutu berkala ilmiah yang penting. Hal tersebut merupakan bagian dari *state of the art* dan kebaruan temuan bagi ilmu (*novelties, new to science).*

Penulisan daftar sumber menggunakan huruf *Times New Roman*, Ukuran 10. Daftar sumber disusun mengikuti aturan teknis *APA (American Psychological Association) Style.* Penulis dapat menggunakan program manajemen referensi seperti Mendeley, Zotero, dan EndNote.

Format penulisan:

1. **Artikel Jurnal:** Penulis. (tahun). Judul artikel. *Nama Jurnal*, volume (nomor/edisi), halaman.
   Contoh:

Bardis, Panos. (1979). Social Interaction and Social Processes. *Social Science*, 54 (3), 147-167.

Bhurga, Dinesh., dan Becker, Matthew. (2005). Migration, cultural bereavement and cultural identity. *World Psychiatry*, 4 (1), 18-24.

Burawoy, Michael. (1998). The Extende Case Method. *Sosiological Theory*. 16 (1), 4-33.

2. **Buku:** Penulis. (tahun). *Judul buku*. Kota/negara: Penerbit.
   Contoh:

Barth. Fredrick. (2001). *Kelompok Etnik dan Batasannya.* Jakarta: UI Press.

Chatman, Seymour. (1980). *Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film.* United States of America: Cornell University.

Clark, Marshall. (2010). *Maskulinitas: Culture, Gender, and Politics in Indonesia.* Australia: Monash University.

3. **Bagian dari buku:** Penulis. (tahun). Judul tulisan. Dalam nama editor (Ed.), *Judul buku* (halaman). Kota/negara: Penerbit.
   Contoh:

Chapman, Rowena. (2014). Penipu Ulung: Variasi Tema Laki-laki Baru. Dalam Rowena Chapman dan Jonathan Rutherford (Ed.), *Male Order: Menguak Maskulinitas* (hlm. 151-165). Yogyakarta: Jalasutra.

Hatley, B. (2008). Postkolonialitas dan perempuan dalam sastra Indonesia modern. Dalam Foulcher, K. & Day, T. (Ed.), *Sastra Indonesia modern kritik postkolonial* (hlm. 226-259). (Toer, K.S. & Soesman, M., penerjemah). (Edisi revisi). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia & KITLV-Jakarta. (karya asli pertama terbit tahun 2000).

4. **Prosiding:** Penulis. (tahun). Judul. Dalam nama editor (Ed.), *Judul prosiding* (halaman). Kota, Negara: Penerbit.
   Contoh:

Sungkowati, Y .(2010). Persoalan lingkungan hidup dan urbanisasi dalam beberapa cerpen Indonesia. Prosiding Konferensi Internasional Kesusasteraan XXI HISKI *Sastra dan Budaya Urban dalam Kajian Lintas Media*, 78-90. Surabaya: Airlangga University Press.

5. **Artikel surat kabar:** Penulis. (tahun, bulan, tanggal). Judul artikel. *Nama surat kabar*, halaman.
   Contoh:

Abdalla, Ulil Abshar (2000, Agustus). Serat Centhini, Sinkretisme Islam dan Dunia Jawa. *Kompas*, hlm. 27.

6. **Website:** Penulis. (tahun). Judul. Diakses pada tanggal, tahun, dari alamat URL.
   Contoh:

Hardjasaputra, A. Sobana. (2011). Dinamika Kehidupan Sosial Ekonomi di Priangan 1870-1906, diakses 24 April 2012, dari *http://resources.unpad.ac.id*.

7. **Makalah yang tidak diterbitkan:** Penulis. (tahun). Judul. Dalam *acara atau seminar tertentu, tanggal dan tahun*. Kota/negara.
   Contoh:

Rahayu, Ruth Indiah. (2005). Militerisme Orde Baru dan Ideologi Koncowingking: Pengukuhan Ideologi Perempuan Indonesia Secara Pemaknaan Ksatria Jawa. Makalah dalam *Konferensi Warisan Otoritarian di Indonesia*, 1-15. Yogyakarta: Sanata Dharma.

8. **Skripsi, Tesis, disertasi:** Penulis. (tahun). *Judul*. Nama Universitas.
   Contoh:

Budiman, Hary Ganjar. (2010). *Taman Kota di Bandung (1885-1945)*. Skripsi Fakultas Sastra Universitas Padjadjaran.

9. **Laporan penelitian:** Penulis. (tahun). Laporan penelitian: *Judul*. Kota: Instansi yang menerbitkan/penerbit.
   Contoh:

Erwantoro, Heru., Nina Merlina, Risa Nopianti, Hary Ganjar Budiman. (2016). Laporan penelitian: *Sejarah Perkembangan Masyarakat Tugu di Jakarta Utara*. Bandung: Balai Pelestarian Nilai Budaya Jawa Barat.

10. **Wawancara:** Informan/narasumber. (tahun, tanggal). Jenis wawancara [email, telepon, wawancara langsung].
    Contoh:

Kherustika, Zuraida (26 November 2012). *Wawancara*.

Catatan yang harus diperhatikan penulis:

- Dewan redaksi Patanjala menerima artikel **hasil penelitian** dengan tema sejarah dan pelestarian budaya/nilai budaya dalam tradisi, kepercayaan, kesenian, dan film. Tema-tema tersebut terkait dengan disiplin ilmu antropologi, seni, sastra, kajian budaya, dan ilmu sejarah.
- Artikel yang dikirimkan belum pernah dipublikasikan sebelumnya. Artikel juga tidak sedang diajukan kepada jurnal lain, selain Patanjala.
- Judul, abstrak dan kata kunci harus ditulis dalam dua bahasa (Bahasa Indonesia dan Bahasa Inggris).
- Artikel ditulis dalam bahasa Indonesia **atau** bahasa Inggris dan ditik 1 spasi. Artikel terdiri dari 16 halaman (termasuk daftar sumber) pada kertas

A4, dengan ketentuan sebagai berikut: jenis huruf *Times New Roman* ukuran 11, margin kiri 4 cm, margin kanan 3 cm, margin atas 4 cm, margin bawah 3 cm. Jumlah halaman tersebut dalam format *template* 2 *column*.

- Semua ilustrasi, gambar, dan tabel ditempatkan di dalam teks sesuai dengan penjelasan dalam teks, bukan ditempatkan di akhir artikel.
- File dikirimkan dalam format dokumen Microsoft Word.
- Kutipan dan daftar sumber ditulis menurut *APA style.*
- Untuk penulisan nama-nama lokal yang belum terdaftar KBBI (upacara, permainan, kesenian, dan sebagainya) menggunakan huruf kecil dan miring.
- Penulis harus melampirkan pernyataan klirens etik yang dapat diunggah melalui menu Supplementary File. Format file klirens etik disediakan dalam web Patanjala.
- Artikel yang masuk akan diedit oleh Dewan Redaksi, khususnya terkait dengan format penulisan. Adapun substansi artikel akan ditelaah oleh Mitra Bestari, sesuai dengan kepakarannya. Dewan Redaksi berhak **menolak artikel yang formatnya tidak sesuai** dengan pedoman penulisan, gaya selingkung dan substansinya tidak memenuhi syarat berdasarkan hasil telaah Mitra Bestari.
- Penulis diharapkan turut mengirimkan biodata secara terpisah ke email redaksi Patanjala dengan alamat: **mail.patanjala@gmail.com**. Adapun isi biodata terdiri dari: nama, tempat/tanggal lahir, pendidikan terakhir, jabatan fungsional dalam instansi, 3 (tiga) judul hasil penelitian dalam 3 tahun terakhir. Biodata dilengkapi pasfoto yang diserahkan dalam bentuk file.

LEMBAR ABSTRAK

DDC: 261. 259 83

Sukamto, Nina Herlina Lubis, Kunto Sofianto

Sikap Kristen Calvinis Terhadap Kelompok Agama Lain di Batavia pada Abad ke-17

DOI: 10.30959/patanjala.v12i1.514

Patanjala Vol. 12 No 1, April 2020: 1-17

Artikel ini meneliti sikap Kristen Calvinis terhadap agama-agama yang ada di Batavia pada abad ke-XVII. Dengan menggunakan Metode Sejarah, didapat beberapa kesimpulan: (1) VOC hanya mengakui satu agama yang sah (publieke kerk) yaitu Kristen Calvinis, (2) Dengan menggunakan VOC, sikap Kristen Calvinis terhadap komunitas Katolik Roma sangat tegas, banyak pastor Katolik Roma yang dipenjara. Untuk membatasi perpindahan penduduk Batavia ke Gereja Katolik Roma, dibuat peraturan bahwa sakramen Katolik Roma (Baptisan) dianggap tidak sah secara hukum dan tidak bisa dijadikan sebagai syarat pernikahan, (3) Islam dan Kong Hu Cu di Batavia tidak diakui sebagai agama resmi, namun karena secara politik dan ekonomi mereka kuat, VOC menjadi sangat berhati-hati dalam membuat kebijakan-kebijakan, khususnya yang berkaitan dengan hidup keagamaan mereka.

***Kata Kunci**: Kristen Calvinis, Katolik, Islam, Kong Hu Cu, VOC.*

.

DDC: 303. 655 822 82

Musa Pelu & Hieronymus Purwanta

Pasang Surut Relasi Tionghoa-Jawa di Surakarta: Studi Kasus Etnis Tionghoa di Kampung Balong

DOI: 10.30959/patanjala.v12i1.539

Patanjala Vol. 12 No 1, April 2020: 19-35

Demografi multikultural membuat Surakarta rapuh secara sosial dan rentan terhadap konflik etnis, terutama di antara orang Tionghoa, dan Jawa. Sebagian besar konflik disebabkan oleh persaingan ekonomi yang mengakibatkan kekecewaan dan kecemburuan sosial di antara kelompok etnis Jawa terhadap etnis Tionghoa. Berdasarkan permasalahan tersebut, pertanyaan penelitian yang diajukan adalah model interelasi multi-etnis apa yang dapat mengakhiri konflik? Penelitian ini menggunakan pendekatan Penelitian dan Pengembangan (R&D) dengan tiga langkah, yaitu studi pendahuluan, pengembangan model dan evaluasi model. Studi pendahuluan dilakukan untuk mengumpulkan informasi komprehensif terhadap konflik etnis dengan menggunakan metode wawancara mendalam. Tahap pengembangan model dilakukan dengan menyusun model interelasi multi-etnis. Tahap terakhir adalah evaluasi. Hasil dari penelitian ini membuktikkan model interelasi multietnis dengan pendekatan budaya dan hubungan yang harmonis antara Tionghoa dan Jawa dapat mendukung kegiatan ekonomi di Surakarta khususnya bidang industri dan perdagangan.

***Kata kunci:** interelasi antar etnik, Jawa, konflik etnik, Surakarta, Tionghoa.*

Lembar Abstrak

DDC: 745. 598 217 3

Edi Setiadi Putra & Dedy Ismail

Fungsi dan Makna *Bebegig Sukamantri* Sebagai Ikon Budaya Astral Sunda

DOI: 10.30959/patanjala.v12i1.557

Patanjala Vol. 12 No 1, April 2020: 37-52

Penelitian ini mengungkap makna dan fungsi Bebegig Sukamantri, suatu karnaval rakyat yang berpotensi menjadi ikon budaya masyarakat Sunda di Kabupaten Ciamis, Jawa Barat. Bebegig Sukamantri dilestarikan oleh masyarakat desa setelah mengalami perubahan fungsi dan makna seiring perkembangan zaman. Studi tentang Bebegig Sukamantri masih jarang tetapi cukup sering ditampilkan dalam tulisan media sosial. Dalam memahami makna dan fungsi Bebegig Sukamantri, penelitian dilakukan dengan menggunakan metode kualitatif dalam bentuk teknik triangulasi yang merujuk pada penggunaan berbagai metode atau sumber data untuk mendapatkan pemahaman yang komprehensif tentang fenomena sosial budaya yang berkembang di masyarakat. Berbagai data primer diperoleh dari proses observasi, wawancara, dan partisipasi subjek. Sekitar 54 bentuk topeng diidentifikasi memiliki karakter unik dan berbeda serta dapat dikelompokkan ke dalam tiga kategori karakter Raksasa-Détya-Dénawa yang merupakan visualisasi dari jenis makhluk astral yang dikenal dalam budaya Sunda kuno.

***Kata kunci**: Bebegig Sukamantri, astral, Sunda, topeng.*

DDC: 819. 598 21

Yuzar Purnama

Orang Sunda Perantau: Tinjauan dalam Carita Pantun

DOI: 10.30959/patanjala.v12i1.566

Patanjala Vol. 12 No 1, April 2020: 53-67

Orang Sunda cenderung dikenal sebagai masyarakat yang tinggal di pedalaman/dataran tinggi. Masyarakat Sunda adalah salah satu etnis yang ada di Nusantara, dan termasuk etnis kedua terbesar jumlah penduduknya setelah etnis Jawa. Masyarakat Sunda dapat dikatakan merupakan penduduk yang tinggal di Provinsi Jawa Barat dan Provinsi Banten. Ciri umum masyarakat Sunda adalah berbahasa Sunda dan memiliki budaya Sunda. Penelitian ini ingin membuktikan, apakah benar orang Sunda itu perantau? Artikel ini membatasi objek penelitian pada carita pantun Sunda. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif dengan pendekatan kualitatif. Berdasarkan carita pantun, dapat diperoleh kesimpulan bahwa para tokoh utama dalam cerita melakukan perjalanan (merantau) dengan berbagai tujuan, yaitu mencari wilayah untuk mendirikan kerajaan baru, mencari pendamping hidup (istri), menyelamatkan dari penculikan, dan peperangan untuk memperluas kekuasaan kerajaan.

***Kata kunci:** masyarakat Sunda, perantau, carita pantun.*

DDC: 320. 585 981 8

Zainal Arifin

***Piil Pesenggiri*:**
Politik Identitas Komunitas Lampung

DOI: 10.30959/patanjala.v12i1.591

Patanjala Vol. 12 No 1, April 2020: 69-85

Provinsi Lampung adalah salah satu cerminan wilayah multikultural yang ada di Indonesia. Multikultural yang ada di wilayah Lampung tidak bisa dilepaskan dari terbukanya komunitasnya dalam menerima kehadiran etnis lain di wilayahnya, yang tertuang dalam nilai-nilai budaya piil pesenggiri yang mereka miliki. Akan tetapi, piil pesenggiri pula sering diklaim sebagai penyebab konflik yang sering melibatkan orang Lampung. Ini menunjukkan ada paradoks cara pandang dalam memahami piil pesenggiri sebagai identitas orang Lampung. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan teknik pengumpulan data wawancara dan observasi, yang ditujukan untuk membantah klaim bahwa konflik yang sering terjadi di wilayah Lampung, disebabkan karena menguatnya piil pesenggiri. Hasil penelitian menunjukkan bahwa piil pesenggiri sebagai identitas, justru mampu menciptakan harmoni dengan etnis lain. Melalui kasus komunitas Lampung di Way Kanan, mekanisme politik pengorganisasian identitas (politik identitas) tersebut, komunitas Lampung justru mampu menguatkan identitas piil pesenggiri-nya, sekaligus mampu menciptakan harmoni di tengah masyarakatrnya.

Kata kunci: *politik identitas, multikultural, piil pesenggiri, Lampung Pepadun, Way Kanan Lampung.*

DDC: 390. 598 183

Sri Haryati Putri
Gusti Asnan
Muhammad Nur

Kehidupan dan Aktivitas Budaya Bahari Masyarakat Nelayan Nagari Airhaji Kabupaten Pesisir Selatan

DOI: 10.30959/patanjala.v12i1.553

Patanjala Vol. 12 No 1, April 2020: 87-101

Tulisan ini membahas tentang beragam budaya atau tradisi lokal yang dilakukan oleh masyarakat pesisir. Tradisi yang dilakukan selalu berhubungan dengan kehidupannya sebagai seorang nelayan dan umumnya dilakukan di tepi pantai, tidak jauh dari tempat aktivitas sehari hari. Menggunakan metode penelitian kebudayaan, tulisan ini bertujuan untuk memperkenalkan kepada masyarakat luas akan budaya maritim yang dimiliki oleh masyarakat pesisir di Nagari Airhaji. Budaya yang konon berasal dari zaman nenek moyang masih dilaksanakan hingga kini oleh masyarakat nelayan di Nigari Airhaji. Kebiasaan tersebut menjadi ciri khas tersendiri bagi masyarakat pesisir di Nagari Airhaji yang membedakannya dengan masyarakat daerah Darek atau daerah pedalaman lainnya. Dengan adanya budaya bahari, dapat turut melestarikan kebudayaan atau tradisi lokal, juga dapat membuat masyarakat peduli dan menjaga kekayaan alam, karena semua budaya atau tradisi yang dipraktikkan selalu berhubungan dan bertujuan untuk mengungkapkan rasa syukur dan menghormati laut dengan beragam ritual yang telah dilakukan.

Kata kunci: *nelayan, budaya, bahari.*

Lembar Abstrak

DDC: 392. 959 821 71

Trisna Awaludin Harisman
Raden Muhammad Mulyadi
Widyo Nugrahanto

Pembredelan Surat Kabar Pikiran Rakjat Tahun 1965

DOI: 10.30959/patanjala.v12i1.528

Patanjala Vol. 12 No 1, April 2020: 103-117

Upacara adat ngikis adalah upacara adat yang telah dilaksanakan secara turun-temurun oleh masyarakat Karangkamulyan. Upacara adat ngikis adalah salah satu tanda penghormatan terhadap leluhur masyarakat Karangkamulyan. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui nilai-nilai kearifan lokal yang terkandung dalam upacara adat ngikis di Situs Karangkamulyan Kabupaten Ciamis. Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah jenis penelitian kualitatif dengan pendekatan etnografi. Upacara adat ngikis sudah dilaksanakan oleh delapan kuncen sejak tahun 1800-an yang terdiri atas 1) Wangsa Di Kara; 2) Karta Wisastra; 3) Haji Jakaria; 4) Jaya; 5) Basri; 6) Eundan Sumarsana; 7) Perdi; 8) Kistia. Pelaksanaan upacara adat ngikis, meliputi serangkaian kegiatan yang dilaksanakan dari malam hari sampai dengan siang hari penuh. Kegiatan ngikis berupa memagari Situs Batu Pangcalikan. Nilai-nilai kearifan lokal yang terkandung dalam upacaraaAdatnNgikis meliputi nilai religi, sosial kemasyarakatan, bahasa, seni, sejarah, budaya, ekonomi, pengetahuan dan pendidikan, etika, estetis, dan silih asah silih asih silih asuh.

Kata Kunci: *nilai-nilai kearifan lokal, upacara adat ngikis.*

DDC: 704. 947 598 21

Budimansyah
Nina Herlina Lubis
Miftahul Falah

Tata Ruang Ibukota Terakhir Kerajaan Galuh (1371 - 1475)

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.596

Patanjala Vol. 12 No 2, Oktober 2020: 123-139

Penelitian ini bertujuan untuk menguak tata ruang Galuh Pakwan sebagai ibukota terakhir Kerajaan Galuh, sejauhmana pola ruang kota tersebut berkaitan dengan nilai-nilai kelokalan sebagaimana tergambar dalam historiografi tradisional. Dalam penelitian ini metode sejarah akan dipergunakan sebagai fitur utama agar menghasilkan suatu hasil kajian yang komprehensif, dan menggunakan teori tata kota, serta metode deskriptif-kualitatif. Minimnya sumber terkait sejarah Galuh Pakwan, wawancara secara mendalam kepada para narasumber diharapkan bisa menjadi suatu bahan analisis historis. Berdasarkan fakta di lapangan, Galuh Pakwan sebagai ibukota kerajaan berawal dari sebuah kabuyutan. Pada masa pemerintahan Niskalawastu Kancana, kabuyutan tersebut dijadikan pusat politik dengan tetap menjalankan fungsi kabuyutannya. Seiring waktu, Galuh Pakwan menjelma menjadi sebuah kota yang tata ruangnya menunjukkan representasi dan implementasi konsep kosmologi Sunda. Galuh Pakwan terbentuk oleh pola radial-konsentris menerus, sebagai gambaran kosmologi Sunda sebagaimana terungkap dalam naskah-naksah Sunda kuna.

Kata kunci: *Galuh Pakwan, kosmologi Sunda, Kabuyutan, tata ruang, morfologi kota.*

DDC: 709. 359 813

Meri Erawati
I Ketut Surajaya
Linda Sunarti

Dunia Hiburan Masyarakat Minangkabau Pada Awal Abad ke-20

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.595

Patanjala Vol. 12 No 2, Oktober 2020: 141-157

Artikel ini menjelaskan tentang dunia hiburan masyarakat Minangkabau pada masa kolonial Belanda. Dunia Hiburan dikontruksi menggunakan metode sejarah melalui pengumpulan sumber-sumber tertulis terutama koran-koran yang terbit sezaman serta dilengkapi dengan buku- buku berupa memoar dan autobiografi. Data yang diperoleh kemudian dikritisi dan dikronologikan sehingga menghasilkan historiografi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa hiburan yang berkembang di Minangkabau terpola menjadi dua yakni hiburan tradisional dan hiburan modern, dimana hiburan tradisional merupakan hiburan yang telah turun temurun dari budaya masyarakat Minangkabau, sedangkan hiburan modern merupakan hiburan pengaruh Barat.

Kata kunci: *hiburan, Minangkabau, kolonial*

DDC: 910. 259 821

Andi Arismunandar
Reiza D. Dienaputra
R. M. Mulyadi[3]

Dari Pasanggrahan Hingga Grand Hotel: Akomodasi Penginapan untuk Turis pada Masa Hindia-Belanda di Priangan (1869-1942)

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.571

Patanjala Vol. 12 No 2, Oktober 2020: 159-176

Pada periode akhir masa kolonial Belanda di Hindia, justru semakin banyak turis yang berkunjung. Priangan yang merupakan primadona kunjungan wisata pada masa itu, tentunya harus menata diri untuk melayani para turis yang berkunjung. Akomodasi penginapan dalam dunia pariwisata adalah hal yang pokok untuk tersedia dan memadai di lokasi-lokasi yang akan dituju oleh para turis. Berbagai kisah menarik mengenai perkembangan akomodasi penginapan membawa nilai positif bagi para turis yang berkunjung ke Priangan berdasarkan sumber-sumber yang ditemukan oleh penulis. Maka, untuk menjabarkan persoalan tersebut dibutuhkan kajian historis dengan menggunakan metode sejarah, terdiri atas heuristik, kritik, interpretasi, dan historiografi. Berdasarkan penelitian yang dilakukan ini, bahwa pariwisata baru mulai menggeliat ketika memasuki akhir abad ke-19 di mana Pesanggrahan dan Hotel semakin berkembang sebagai jawaban untuk memenuhi kebutuhan penginapan bagi para turis. Setidak-tidaknya dari berbagai sumber yang coba penulis baca dan telaah peneliti dapat menjelaskan mengenai perkembangan akomodasi penginapan pariwisata pada masa kolonial Hindia Belanda.

Kata kunci: *akomodasi penginapan, pariwisata, Priangan.*

Lembar Abstrak

DDC: 633. 759 821 6

Lia Nuralia & Iim Imadudin

Simbol Kuasa dan Nilai Budaya dalam Tinggalan Arkeologi Kolonial di Perkebunan Teh Sedep Kabupaten Bandung

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.641

Patanjala Vol. 12 No 2, Oktober 2020: 177-193

Perkebunan Sedep di Bandung Jawa Barat masih mempertahankan bangunan lama dan artefak perkebunan zaman Belanda, yaitu Rumah Administratur, bekas Rumah Bilyar, Prasasti dan Meja Bilyar. Artefak perkebunan tersebut menjadi simbol kuasa yang memiliki nilai-nilai budaya. Apa dan bagaimana simbol kuasa dan nilai-nilai budaya tersebut, menjadi permasalahan pokok, yang dikaji menggunakan metode desk research dengan pendekatan simbol kuasa Pierre F. Bourdieu. Simbol kuasa Bourdieu terdiri dari field, habbitus, dan capital. Hasil yang diperoleh adalah simbol kuasa Rumah ADM ditunjukkan dalam bahasa nonverbal berupa tata letak bangunan dan tata ruang dalam (field); status sosial penghuni rumah serta bentuk dan arsitektur rumah (habitus); serta pemilik dan pengelola perusahaan perkebunan (capital). Simbol kuasa Prasasti ditunjukkan oleh inskripsi (habitus), bentuk dan bahan (capital), serta ruang (field). Makna simbolik artefak perkebunan mencerminkan nilai-nilai budaya kolonial perkebunan, seperti nilai kemanusiaan, kerja keras, dan disiplin berdasarkan konsep habitus Bourdieu (kelas sosial, jenis kelamin, dan kelompok usia).

Kata kunci: *simbol kuasa, nilai budaya, perkebunan Sedep.*

DDC: 385. 598 217 5

Iwan Hermawan

Kereta Api SCS: Angkutan Gula di Cirebon

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.643

Patanjala Vol. 12 No 2, Oktober 2020: 195-209

Gula merupakan salah satu komoditas perdagangan penting pada masa kolonial Belanda. Hasil yang berlimpah tidak diimbangi dengan ketersediaan angkutan barang. Minimnya volume angkut dan lamanya waktu tempuh merupakan permasalahan yang dihadapi pengusaha gula. Pengembangan moda transportasi kereta api menjadi jawaban atas permasalahan tersebut. Daya angkut besar dengan waktu tempuh yang lebih cepat menjadi kelebihannya. Tujuan penelitian ini adalah menguraikan peranan kereta api dalam pengangkutan gula ke pelabuhan di Karesidenan Cirebon. Metode yang dipergunakan, deskriptif analisis. Data dikumpulkan melalui kegiatan studi pustaka dan pengamatan lapangan. Hasil penelitian menunjukkan, jalur kereta api di Karesidenan Cirebon merupakan bagian dari jalur Semarang – Cirebon yang dibangun oleh NV. SCS. Tinggalan perkeretaapian di jalur tersebut menunjukkan terdapat persimpangan ke pabrik gula dari stasiun terdekat. Kesimpulan, pembangunan perkeretaapian di Cirebon pada awalnya ditujukan sebagai angkutan komoditas gula.

Kata kunci: *gula, Cirebon, SCS, trem, jalur kereta api non-aktif.*

DDC: 959. 863 62

Rismawidiawati

Pembentukan Kabupaten Luwu Utara: Kisah dari Tokoh di Balik Layar pada 1999

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.617

Patanjala Vol. 12 No 2, Oktober 2020: 211-226

Artikel ini bertujuan untuk menulis sejarah pembentukan Kabupaten Luwu Utara dari perspektif aktor yang terlibat pada proses pembentukan tersebut. Tulisan ini menggunakan metode sejarah, dan hasil penelitian menunjukkan bahwa upaya pembentukan Kabupaten Luwu Utara bukan hanya sekali ini muncul, tapi keinginan tersebut sudah sejak lama diperjuangkan. Usaha tersebut dimulai sejak 1959, diulang kembali pada 1966, dan akhirnya pada 1999 Kabupaten Luwu Utara terbentuk. Pembentukan Luwu Utara adalah berkat perjuangan masyarakat Luwu Utara yang terdiri dari berbagai unsur, unsur mahasiswa yang tergabung pada Forum Komunikasi Mahasiswa Luwu Utara, unsur masyarakat biasa bahkan unsur pemerintah. Cepatnya proses pembentukan Luwu Utara pada 1999 ini berkat politik lobbying yang dilakukan oleh Ryass Rasyid yang memiliki kedekatan khusus dengan Lutfi A. Mutty (Dirjen PUOD). Alasan Utama pembentukan Kabupaten Luwu Utara tidak hanya dikarenakan pertimbangan desentralisasi, demokratisasi dan good governance, serta kalkulasi ekonomis namun juga karena kepentingan aktor-aktor dibaliknya.

Kata kunci: *Luwu Utara, Masamba, lobi politik.*

DDC: 398. 259 821 75

B Busro
Ai Yeni Yuliyanti
Abdul Syukur
Rifki Rosyad

Dimensi Teologi dalam Ritual Memitu di Cirebon

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.636

Patanjala Vol. 12 No 2, Oktober 2020: 227-242

Indonesia sangat terkenal dengan kekayan kebudayannya. Cirebon sebagai salah satu kabupaten di Jawa Barat juga sangat kental dengan budayanya. Artikel ini membahas salah satu budaya di Desa Kedungsana Cirebon yaitu fenomena tradisi ritual slametan Memitu. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk meneliti praktek ritual Memitu yang dilakukan oleh masyarakat Kedungsana bersama dengan dimensi-dimensi teologisnya. Subjek penelitian adalah komunitas masyarakat Desa Kedungsana Kecamatan Plumbon Kabupaten Cirebon. Proses pengumpulan data dilakukan dengan observasi langsung, untuk pendalaman dilakukan wawancara dengan teknik purposive sampling. Hasil penelitian ditemukan bahwa tujuan dilaksanakannya ritual slametan Memitu adalah sebagai manifestasi syukur atas segala nikmat yang telah diberikan dari "Kekuatan Tak Terlihat" dan juga pengharapan kelancaran proses kelahiran. Ungkapan rasa syukur dan permohonan tersebut ditujukan kepada yang diyakini memiliki kekuatan untuk menentukan kelancaran proses kelahiran. Dalam ritual slametan Memitu terdapat dimensi-dimensi teologi yang dapat diidentifikasi sebagai kepercayaan terhadap Zat Yang Gaib dan nilai-nilai untuk hidup rukun berdampingan antar-warga masyarakat Kelurahan Kedungsana. Dimensi-dimensi teologis dalam ritual sedekah bumi ini telah dikembangkan sedemikian rupa agar sejalan dengan perkembangan realitas sosial.

Kata kunci: *slametan, teologi, Memitu, ritual.*

Lembar Abstrak

DDC: 664. 598 21

Tisna Prabasmoro
Trisna Gumilar
Ladinata

Bobotoh dan Persib: Mengonsumsi Identitas Melalui Makanan

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.598

Patanjala Vol. 12 No 2, Oktober 2020: 243-259

Makanan adalah salah satu simbol yang dapat secara menonjol merepresentasi identitas pribadi dan kelompok dan membentuk keunikan serta rasa kebersamaan dan keterikatan anggota dalam kelompok yang lebih besar. Masing-masing individu meleburkan diri mereka ke dalam komunitas dan masyarakat dengan mengupayakan (re)konstruksi diri. Artikel ini berhipotesis bahwa pendukung Persib—yang secara umum dikenal dengan nama bobotoh—terus-menerus mencari cara baru untuk dapat mengekspresikan identitas mereka. Menggunakan kajian-kajian identitas yang berhubungan dengan persepsi akan tempat atau a sense of place, budaya kuliner, ruang fisik, pilihan dan gaya hidup, artikel ini membahas peran rumah makan yang berhubungan dengan Persib, dan menyoroti kemungkinan implikasi dari kegiatan makan bobotoh di rumah makan-rumah makan tersebut. Berfokus pada bagaimana Pawon Sunda Buhun Bobotoh dan 1933 Dapur dan Kopi—dua tempat makan dengan keunikan berbeda—turut me(re)konstruksi identitas bobotoh, artikel ini berargumen bahwa bobotoh juga mengandalkan kegiatan mengonsumsi makanan yang terkait dengan Persib/bobotoh untuk mengekspresikan, memelihara dan bahkan memperkuat identitas pribadi dan kolektif mereka.

Kata kunci: *bobotoh, identitas, makanan, rumah makan, Persib.*

DDC : 398. 559 821 78

Lasmiyati

Sugra: Tokoh Perintis dan Dinamika Tarling Indramayu (1930-1997)

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.633

Patanjala Vol. 12 No 2, Oktober 2020: 261-276

Penelitian tentang Sugra dilakukan dengan tujuan untuk mengenang tokoh perintis tarling di Indramayu yang selama ini kurang dikenal di kalangan luas. Penelitian ini menggunakan metode sejarah dengan pendekatan sejarah biografi. Pengumpulan data dilakukan dengan wawancara, studi lapangan, dan studi pustaka. Hasil yang diperoleh dari penelitian ini menunjukkan bahwa tokoh tarling di Indramayu dibedakan menjadi dua: tokoh perintis dan tokoh pengembang. Tokoh perintis adalah Sugra. Ia hanya menekuni kesenian tarling di wilayah Indramayu, walaupun pernah bermain tarling di Cirebon. Tokoh pengembang adalah mereka yang mampu mengembangkan kesenian tarling ke Cirebon, walaupun mereka berasal dari Indramayu. Walaupun Sugra hanya bermain tarling di Indramayu, masyarakat Indramayu tetap menganggap Sugra sebagai perintis tarling. Sugra juga mampu mengajak pemuda Kepandean untuk bermain tarling, walaupun peralatannya masih sederhana. Tugu tarling didirikan di tempat Sugra merintis kesenian tarling. Nama Sugra pun diabadikan menjadi nama gedung kesenian Mama Soegra dan rumah seni Griya Sugra.

Kata kunci: *masyarakat Sunda, perantau, carita pantun.*

DDC: 390. 598 217 1

Ani Rostiyati

Wacana Kekuasaan dalam Upacara *Siraman* dan *Ngalungsur Geni* di Desa Dangiang Garut

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.645

Patanjala Vol. 12 No 2, Oktober 2020: 277-292

Kajian ini bertujuan mengungkap bagaimama wacana kuasa bekerja dalam upacara Siraman dan Ngalungsur Geni. Wacana kuasa ditelusuri dari relasi pemimpin adat (kuncen dan leluhur) dengan masyarakat Desa Dangiang. Dalam kajian ini menggunakan metode deskriptif explanatory dan teknik analisis data secara kualitatif interpretatif, yaitu mengangkat berbagai fenomena, kemudian diinterpretasi dengan teori dari Foucault tentang kekuasaan yang dikonstruksi secara positif dan tidak represif. Data yang digunakan merupakan hasil wawancara mendalam pada informan, observasi pada saat upacara berlangsung, pengambilan foto, dan studi pustaka. Hasil dari kajian ini adalah kekuasaan dalam pelaksanaan upacara Siraman dan Ngalungsur Geni, dikonstruksi secara dinamis, positif, dan tidak represif yakni kekuasaan yang terpusat pada pemimpin adat kuncen yang didistribusi pada semua warga peserta upacara. Simbol dari distribusi kekuasaan tersebut adalah semua peserta merasakan adanya keberkahan yang didapat dari doa kuncen dan air bekas cucian benda-benda pusaka milik leluhur Desa Dangiang.

Kata kunci: *Wacana, Kekuasaan, Upacara Siraman dan Ngalungsur Geni, Desa Dangiang Garut.*

DDC: 303. 459 818 1

Irvan Setiawan

Dari *Ruwat Laut* Menjadi *Syukuran Laut:* Strategi Mempertahankan Kelangsungan Tradisi Masyarakat Nelayan Pulau Jawa di Kabupaten Lampung Selatan

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.644

Patanjala Vol. 12 No 2, Oktober 2020: 293-308

Masyarakat nelayan di Kabupaten Lampung Selatan sebagian besar berasal dari tanah Jawa yang datang ke Lampung dengan berbagai cara. Salah satunya melalui program transmigrasi yang dilakukan sejak zaman penjajahan. Selain melakukan aktivitas sebagai nelayan, aktivitas budaya juga menjadi bagian dari kehidupan masyarakat nelayan tersebut, salah satunya adalah Ruwat Laut. Setelah dilaksanakan selama bertahun-tahun, Ruwat Laut berganti nama menjadi Syukuran Laut. Perubahan nama tersebut menjadi hal menarik untuk diteliti. Penelitian dilakukan dengan menggunakan metode deskriptif dengan pendekatan kualitatif. Hasil yang diperoleh adalah bahwa pergantian nama dari Ruwat Laut menjadi Syukuran Laut disebabkan kekurangan dana dan perbedaan persepsi antara adat masyarakat dari tanah Jawa dengan adat masyarakat Lampung. Syukuran Laut dilakukan dengan meniadakan tahapan tradisi yang dianggap menjadi penyebab Ruwat Laut tidak terlaksana, yaitu pelarungan kepala kerbau, pertunjukan wayang golek, dan berbagai jenis kegiatan yang membutuhkan dana cukup besar.

Kata kunci: *Ruwat Laut, Syukuran Laut, transmigrasi.*

ABSTRACT SHEET

DDC: 261. 259 83

Sukamto, Nina Herlina Lubis, Kunto Sofianto

Calvinistic Christianity's Attitude Towards The Other Religion Groups in Batavia During The 17th Century

DOI: 10.30959/patanjala.v12i1.514

Patanjala Vol. 12 No 1, April 2020: 1-17

The article presents the findings of the research of Calvinistic Christianity's attitude towards the other religion groups in Batavia during the 17th century. By using the Historical Method, the conclusions are obtained as follows: (1) The VOC recognized exclusively the Calvinistic Christianity as the only legitimate religion (publieke kerk), (2) The Calvinistic Christianity manipulated the VOC to behave strict towards the Roman Catholics so that many Roman Catholic priests were consequently imprisoned. To prevent the Batavia citizens from embracing the Roman Catholics, the Calvinistic Christianity had the Roman Catholic's sacrament of Baptism considered as as not legally valid by the VOC so that it could not fulfill the marriage requirements, (3) Meanwhile, Islam and Confucianism in Batavia remained unrecognized as official religions. However, their political and economic influence forced the VOC to be very careful in decision-making, especially concerning their religious lives.

Kata Kunci: *Calvinism, Catholism, Islamism, Kong Hu Cu, VOC.*

.

DDC: 303. 655 822 82

Musa Pelu & Hieronymus Purwanta

The Rise and Fall of Relations Between Chinese-Javanese in Surakarta: A Case Study of Chinese Ethics in Balong Village

DOI: 10.30959/patanjala.v12i1.539

Patanjala Vol. 12 No 1, April 2020: 19-35

Due to its multicultural demographics, Surakarta is socially fragile and also vulnerable to ethnic conflict, especially between Chinese and Javanese. Economic competition results in most conflicts that lead to a situation of social disappointment and social jealousy among the Javanese ethnic groups towards the Chinese. Based on these problems, the research question raised is what multi-ethnic interaction model can conclude the conflict? To answer the question, this research employs a Research and Development (R&D) approach with three steps, namely a preliminary study, model development and model evaluation. The preliminary study was conducted to gather comprehensive information on ethnic conflicts using in-depth interviews. The model development stage was carried out by developing a multi-ethnic interaction model. The last step is evaluation. The results of this study proved that the multi-ethnic interaction model with a cultural approach and harmonious relations between the Chinese and Javanese could support economic activities in Surakarta, especially in the fields of industry and trade.

Keywords*: multi-ethnic interaction model, Javanese, ethnical conflicts, Surakarta, Chinese.*

Abstract Sheet

DDC: 745. 598 217 3

Edi Setiadi Putra & Dedy Ismail

The Function and Meaning of Bebegig Sukamantri As Icon of Sundanese Astral Culture

DOI: 10.30959/patanjala.v12i1.557

Patanjala Vol. 12 No 1, April 2020: 37-52

The study reveals the meaning and function of a Bebegig Sukamantri. Also known as a festival of traditional dance performance, it has a potential of becoming an outstanding Sundanese cultural icon in Ciamis Regency, West Java. After its function and meaning has changed over time, Bebegig Sukamantri is preserved by the the village community. The study on Bebegig Sukamantri has attracted few researchers. However, it appears frequently on social media. To understand the meaning and function of Bebegig Sukamantri, the qualitative methods with triangulation method data has been used. Triangulation refers to the use of multiple methods or data sources in qualitative research to develop a comprehensive understanding of social-cultural phenomenon. Various primary data collection methods involved the process of observation, interviews, and subject participation. Research identified 54 masks. Each consists of unique and different characters. The masks are subsequently categorized into three character, namely Raksasa – Détya – Dénawa. Those visualize the astral creatures known in ancient Sundanese culture.

Keywords: *Bebegig Sukamantri, astral, Sunda, mask.*

DDC: 819. 598 21

Yuzar Purnama

Sundanese Tradition of Wanderer: A Review in Carita Pantun

DOI: 10.30959/patanjala.v12i1.566

Patanjala Vol. 12 No 1, April 2020: 53-67

Sundanese tend to be known as people living in hinterland as well as highland region. They are an ethnic group native to Indonesia. As ethnic group, they are Indonesia's second most populous ones, after the neighboring Javanese. They have traditionally been concentrated in the provinces of West Java and Banten. Their general characteristics include Sundanese language and culture. The research aims to prove whether Sundanese carried on a wanderer tradition. The journal focuses on Carita Pantun as its research object. A descriptive analytic with a qualitative approach has been used as the basic method of the research. In reference to Carita Pantun, it leads to a conclusion that the main characters in Carita Pantun wander for purposes, that is, managing to establish a new kingdom, looking for a life companion, escaping from kidnappers, and serving a war of expanding empire.

Keywords*: Sundanese, wanderer, carita pantun.*

DDC: 320. 585 981 8

Zainal Arifin

Piil Pesenggiri, Politics of Identity in Lampungnese Community

DOI: 10.30959/patanjala.v12i1.591

Patanjala Vol. 12 No 1, April 2020: 69-85

Lampung Province is a reflection of multicultural region in Indonesia. Multiculturalism in the region is related to the openness of the community in accepting the presence of other ethnic groups in the region. The principle of openness is contained in the values of the piil pesenggiri as as a part of their culture. But on the other hand, the piil pesenggiri was also often claimed as a cause of conflict involving frequently Lampungnese. This situation ilustrated the existence of paradoxes of perspective in understanding the piil pesenggiri as Lampung people's identity. The research employs a qualitative approach with interview and observation data collection techniques. The research purposes is to obtain findings to refute the claims of the piil pesenggiri as trigger of frequent conflict in Lampung. The results of the study demonstrates the facts contradicting the claims. The piil pesenggiri as identity actually was even able to create harmony with other ethnic groups. In the case of the Lampungnese community in Way Kanan, through the political mechanism of organizing identity (politics of identitiy), the Lampungnese community was able to strengthen the identity of the piil pesenggiri while at the same time being able to create harmony in the community.

Keywords: *political of identity, multicultural, piil pesenggiri, Lampung Pepadun, Way Kanan Lampung.*

DDC: 390. 598 183

Sri Haryati Putri
Gusti Asnan
Muhammad Nur

The Maritime Cultural Life and Activities of Nagari Airhaji Fishing Communities in Pesisir Selatan District

DOI: 10.30959/patanjala.v12i1.553

Patanjala Vol. 12 No 1, April 2020: 87-101

The paper discusses on how coastal communities to carry out their traditions. The traditions always related to the lives of fishermen. They usually carried those out in foreshore. The paper uses research methods such as Cross-Cultural Research Methods for the reason that the maritime cultural life of Nagari Airhaji coastal communities could be more widely known. The fishermen community in Nagari Airhaji keep managing to carry the maritim culture out as their heritage. It characterizes the coastal community of Nagari Airhaji and distinguishes them from the Darek communities and the other inland areas communities. The existence of maritime culture, which is always purposed to express gratitude and to honor the sea through variuous ritulas, has encouraged positively the preservation of culture and tradition and also has driven the community to consider and protect more the natural resources.

Keywords*: fisherman, culture, maritime.*

Abstract Sheet

DDC: 392. 959 821 71

Trisna Awaludin Harisman
Raden Muhammad Mulyadi
Widyo Nugrahanto

The Banning of Pikiran Rakjat Newspaper in 1965

DOI: 10.30959/patanjala.v12i1.528

Patanjala Vol. 12 No 1, April 2020: 103-117

The purpose of this study is to determine the background to the banning of the Pikiran Rakjat Newspaper in 1965. The ban came after the government issued a regulation of requiring the press to be affiliated with certain political parties or organizations. This study uses a critical historical research method consisting of four stages of work, namely heuristics, source criticism, interpretation, and historiography. The results of this study show evidence that in the beginning of 1965 the government banned the newspaper because it was considered too late to engage in political activity. At the instigation of Commander of Military Regional Command/Siliwangi, it was on 24 March 1966 that journalists represented by Sakti Alamsyah agreed to cooperate in publishing Angkatan Bersenjata Newspaper West Java edition. However, when it was not yet a year old, the Ministry of Information revoked the regulations on obligating the press to affiliate with the political world. It was on March 24, 1967 that Angkatan Bersenjata Newspaper West Java edition consequently changed its name to Harian Umum Pikiran Rakjat and was operated under the editor-in-chief Sakti Alamsyah.

***Keywords**: Sakti Alamsyah Siregar, politics, Pikiran Rakjat Newspaper.*

DDC: 704. 947 598 21

Budimansyah
Nina Herlina Lubis
Miftahul Falah

The Spatial Planning of The Last Capital City of The Galuh Kingdom (1371 - 1475 AD)

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.596

Patanjala Vol. 12 No 2, October 2020: 123-139

The research is not only aimed at uncovering the spatial layout of Galuh Pakwan as the last capital of Galuh Kingdom, but also at exploring how well the relationship between the urban spatial patterns and the local values as depicted in the traditional historiography. Beside having the historical methods as the main feature to produce a comprehensive study result, the study also uses the urban planning theory, as well as the descriptive qualitative methods. The historical sources related to the history of the Galuh Pakuan are very limited. As a result, the in-depth interviews with the resource persons are expected to be appropriate as the observation material for historical analysis. Based on the facts found in the field, the Galuh Pakwan as the capital of the kingdom originated from a Kabuyutan. During the reign of Niskalawastu Kancana, Kabuyutan served as a political center while maintaining its original function as Kabuyutan. As the time passed, the Galuh Pakwan was transformed into a city whose spatial layout represented and implemented the Sundanese cosmological concept. The Galuh Pakwan was formed by a continuous radial-concentric pattern, as a description of Sundanese cosmology in the ancient Sundanese manuscript.

***Keywords**: galuh pakwan, sundanese cosmology, kabuyutan, spatial planning, city morphology*

DDC: 709. 359 813

Meri Erawati
I Ketut Surajaya
Linda Sunarti

The Entertainment World of Minangkabau People in The Early of The 20th Century

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.595

Patanjala Vol. 12 No 2, October 2020: 141-157

This article discusses the entertainment world of the Minangkabau people in the Dutch colonial epoch. The world of entertainment is constructed using the historical method through the collection of written sources particularly contemporary newspapers and is equipped with books in the form of memoirs and autobiographies. The data obtained are then criticized and synchronized to produce historiography. The results show that the entertainment that developed in Minangkabau is identified into two namely traditional entertainment and modern entertainment. The traditional entertainment is entertainment that has been passed down from the Minangkabau culture, while modern entertainment is entertainment influenced by the West.

***Keywords**: entertainment, Minangkabau, colonial*

DDC: 910. 259 821

Andi Arismunandar
Reiza D. Dienaputra
R. M. Mulyadi[3]

From Guest House to Grand Hotel: Lodging Accomodation for Tourists during The Dutch East Indies Colonial in Priangan (1869-1942)

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.571

Patanjala Vol. 12 No 2, October 2020: 159-176

During the late Dutch colonial period in the Dutch East Indies, more and more tourists visited. As a result, Priangan, which was the most favorite tourist destination at that time, certainly had to manage itself better to serve the tourist visits. Therefore, the availability of adequate lodging accommodation in the world of tourism was a mandatory requirement, especially in tourist destinations. Referring the sources found by the author, there are various interesting stories about the development of lodging accommodation with a positive impact on tourists in Priangan. To describe this problem, a historical study is needed using the historical method consisting of heuristics, criticism, interpretation, and historiography. Based on the research conducted, it was revealed that tourism in Priangan first began to grow towards the end of the 19th century as indicated by the growing number of guest houses and hotels in response to meet the lodging needs of tourists. The results of the analysis of various sources used as a reference in this study indicate that the development of tourism accommodation during the Dutch East Indies colonial had a positive impact on the progress of tourism in Priangan.

***Keywords**: lodging accommodation, hotel, tourism, Priangan*

Abstract Sheet

DDC: 633. 759 821 6

Lia Nuralia & Iim Imadudin

Symbol of Power and Cultural Value in Colonial Archaeological Remnants in Sedep Tea Plantation in Bandung District

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.641

Patanjala Vol. 12 No 2, October 2020: 177-193

The Sedep Tea Plantation in Bandung West Java still retains the heritage buildings and plantation artifacts that was inherited from the Dutch era, including the Administrative House, the former Billiard House, the inscription, and the billiard table. The plantation artifacts are the symbol of power with some cultural values. The questions of 'what and how the symbol of power and cultural values' are the research question studied by using the desk research method with the approach of the power symbol of Pierre F. Bourdieu. The Bourdieu power symbol consists of the field, habbitus, and capital. The results of the study show that the power symbol for the Administrative House is shown in nonverbal language in the form of building layout and indoor space layout (field); the social status of the occupants of the house and the shape and architecture of the house (habitus); as well as owners and managers of plantation companies (capital). The symbol of power on the inscription is indicated by the inscription (habitus), form and material (capital), and space (field). The symbolic meaning of plantation artifacts reflects the colonial cultural values of plantation, such as human values, hard work, and discipline based on the Bourdieu habitus concept (social class, gender, and age group).

Keywords: *symbol of power, cultural value, Sedep plantation*

DDC: 385. 598 217 5

Iwan Hermawan

The SCS Railway: Sugar Transportation in Cirebon

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.643

Patanjala Vol. 12 No 2, October 2020: 195-209

Sugar was one of the important trade commodities during the Dutch occupation. The abundant production of sugar disproportionated to the availability of freight transportation. Its consequences, the sugar company was hampered by both the low volumes and and the slow journey time of transported goods. As a result, the development of modes of transport was the solution needed. It would provide the solution based on the maximum payload and highest average speeds. The purpose of this study is to describe the role of railways in transporting sugar industry to the port in the Cirebon Residency. The research method used in the study is descriptive analysis. Research data were derived from library study, and field observations. The results of the study have shown that the railway line in Cirebon Residency was actually a part of the Semarang - Cirebon railway line built by NV. SCS. The disused railroad indicate clearly that there was an intersection to the sugar company from the nearest train station. It concluded that the railway construction in Cirebon was initially intended as the sugar transportation.

Keywords: s*ugar, cirebon, scs, disused railway*

DDC: 959. 863 62

Rismawidiawati

The Formation of The North Luwu District: The Story of The Actors Behind The Scene in 1999

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.617

Patanjala Vol. 12 No 2, October 2020: 211-226

The study aims to reveal the history of the formation of the North Luwu District based on the perspective of the actors who were directly involved in the formation process. This research, which uses the historical method, shows the results of the research that the efforts to form the North Luwu District have been pursued for a long time. The effort, which had been started since 1959, was re-submitted in 1966, and finally in 1999 the North Luwu District was successfully formed. The formation of North Luwu District was the result of support from the North Luwu communities which consisted of various elements, such as elements of students who were members of the North Luwu Student Communication Forum, elements of societies, and even elements of the government. The process of formation the North Luwu District in 1999 proceeded rapidly because of political lobbying approached by Ryass Rasyid towards Director General for PUOD Lutfi A. Mutty. The main reasons behind the formation of the North Luwu District was not only due to the considerations of decentralization, the democratization and the good governance, as well as the economic calculations but also because of the interests of the actors behind it.

***Keywords**: Luwu Utara, Masamba, political lobbying.*

DDC: 398. 259 821 75

B Busro
Ai Yeni Yuliyanti
Abdul Syukur
Rifki Rosyad

Theological Dimensions in Memitu Rituals in Cirebon

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.636

Patanjala Vol. 12 No 2, October 2020: 227-242

Indonesia is very famous for its rich culture. Cirebon as one of the districts in West Java is also very thick with its culture. This article discusses one of the cultures in Kedungsana Village Cirebon, the phenomenon of ritual slametan Memitu. The purpose of this study is to examine the practice of ritual slametan Memitu carried out by Kedungsana community together with its theological dimensions. The research subjects were the community of Kedungsana Village, Plumbon District, Cirebon Regency. The process of collecting data through direct observation and to get deep information in interviews, we use a purposive sampling technique. The results of the study found that the purpose of carrying out the ritual slametan Memitu was as a manifestation of gratitude for all the favors that had been given from the "Invisible Power" and also the hope of the smooth birth process. Express gratitude and the request is addressed to those considered to have the power to determine the smooth process of birth. In ritual slametan Memitu, there are theological dimensions that can be identified as belief in Invisible Substance and values for living in harmony together among residents of Kedungsana Village community. The theological dimensions in the earth alms ritual have been developed in such a way as to be in line with the development of social reality.

***Keywords**: slametan, theology, Memitu, ritual*

Abstract Sheet

DDC: 664. 598 21

Tisna Prabasmoro
Trisna Gumilar
Ladinata

Bobotoh and Persib:
Consuming Identity Through Food

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.598

Patanjala Vol. 12 No 2, October 2020: 243-259

Food is a symbol that can prominently represent personal and group identity and form uniqueness and a sense of bonding among members of a larger group. Individuals conform themselves to communities and society through self-(re)constructing efforts. The article hypothesizes that Persib's supporters—commonly known as bobotoh*—have continuously sought new ways to express their identity. Employing identity theories related to a sense of place, culinary culture, physical space, choices, and lifestyle, the article examines the roles of Persib-related eateries and highlights the possible implications of bobotoh's dining out. Focusing on how Pawon Sunda Buhun Bobotoh and 1933 Dapur dan Kopi—two significantly different eating places—contribute to* bobotoh's *self identity (re)construction, the article argues that bobotoh also rely on consuming food as a Persib/bobotoh-related activities to express, retain and even strengthen their personal and collective identity.*

Keywords: *bobotoh, identity, food, eating places, Persib.*

DDC : 398. 559 821 78

Lasmiyati

Sugra: The Pioneer and The Dynamics of Tarling Music Development in Indramayu (1930-1997)

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.633

Patanjala Vol. 12 No 2, October 2020: 261-276

The study on Sugra was carried out with the aim of perpetuating the existence of the Indramayu tarling music pioneer for the reason of his less well-known. It used the historical methods with a biographical historical approach. The data was collected by means of interviews, field studies, and literature studies. Studies have shown that the leading figures of tarling music in Indramayu involved the pioneer and the settlers. The pioneer was Sugra. He devoted himself to his work as a tarling musician in Indramayu. Furthermore, he also promoted tarling music in Cirebon. Moreover, settlers were generally those originating from Indramayu and were considered as the key musicians in the development of tarling music in Cirebon. Despite Sugra's stage was limited in Indramayu, the locals still consider him as the pioneer of tarling. With his simple musical instruments, he visited a group of youths in Kepandean sub-district, playing music, and conducting sing-alongs. A monument forming tarling musical performance was erected in Indramayu to his memory. His name was even continued in that of two art galleries Mama Soegra and Griya Sugra.

Keywords*: Sugra, tarling, Indramayu.*

DDC: 390. 598 217 1

Ani Rostiyati

The Power Discourse in Siraman and Ngalungsur Geni Ceremonies in Dangiang Village Garut

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.645

Patanjala Vol. 12 No 2, October 2020: 277-292

The research aims to reveal how the power discourse works through Siraman and Ngalungsur Geni ceremonies. The power discourse can be traced through the relationship between traditional leaders (kuncen and ancestors) and the people of Dangiang Village. The study uses descriptive explanatory methods and interpretative qualitative data analysis techniques. The researcher first raises the phenomenon to be interpreted with Foucault's theory of positive and non-repressive constructed power. The data used are the results of in-depth interviews with informants, observations during the ceremonies, photos, and literature study. The research reveals that power during Siraman and Ngalungsur Geni ceremonies has been constructed dynamically, positively, and unrepressively. The power centered on traditional leader 'kuncen' is even distributed to all citizens participating in the ceremonies. The distribution of power is reflected when all ceremony participants can feel both the blessings of the prayers offered by the 'kuncen' and the water used for washing the heirlooms belonging to the ancestors of Dangiang Village.

Keywords: *discourse, power, siraman and ngalungsur geni ceremonies, dangiang village garut*

DDC: 303. 459 818 1

Irvan Setiawan

From Ruwat Laut to Syukuran Laut: Strategy of The Sustainability of The Javanese Fishermen Traditions in South Lampung Regency

DOI: 10.30959/patanjala.v12i2.644

Patanjala Vol. 12 No 2, October 2020: 293-308

The fishermen communities in South Lampung Regency were once mostly the Javanese who migrated to settle in Lampung in various ways. One of those was through the transmigration program since the colonial era. It was one rewarding way in which many of those have migrated since the era. In addition to doing their activities as the fishermen, they have also carried on their cultural activities as a part of their fishermen life community, that is, Ruwat Laut. After being carried out for years, Ruwat Laut was renamed Syukuran Laut. The name change is interesting for a research. The study was conducted by using a descriptive method with qualitative approach. The studies reveal that the change name was due to lack of funding and perceptual difference between customs of Java and customs of Lampung. Syukuran Laut is carried out without those traditions that once prevented Ruwat Laut, namely buffalo head offering, puppet show, and various types of activities with substantial funds.

Keywords: *ruwat laut, syukuran laut, transmigration*

INDEKS PENULIS
JURNAL PATANJALA VOLUME 12, TAHUN 2020

Arifin, Zainal. "*Piil Pesenggiri:* Politik Identitas Komunitas Lampung", 12(1): 69-85.

Arismunandar, Andi., Reiza D. Dienaputra, R. M. Mulyadi. "Dari Pasanggrahan Hingga Grand Hotel: Akomodasi Penginapan untuk Turis pada Masa Hindia-Belanda di Priangan (1869-1942)", 12(2): 159-176.

Budimansyah., Nina Herlina Lubis, Miftahul Falah. "Tata Ruang Ibukota Terakhir Kerajaan Galuh (1371 - 1475)", 12(2): 123-139.

Busro, B., Ai Yeni Yuliyanti, Abdul Syukur, Rifki Rosyad. "Theological Dimensions in Memitu Rituals in Cirebon", 12(2): 227-242.

Erawati, Meri., I Ketut Surajaya, Linda Sunarti. "The Entertainment World of Minangkabau People in The Early of The 20th Century", 12(2): 141-157.

Harisman, Trisna Awaludin., Raden Muhammad Mulyadi, Widyo Nugrahanto. "Pembredelan Surat Kabar Pikiran Rakjat Tahun 1965", 12(2): 103-117.

Hermawan, Iwan. "Kereta Api SCS: Angkutan Gula di Cirebon", 12(2): 195-209.

Lasmiyati. "Sugra: Tokoh Perintis dan Dinamika Tarling Indramayu (1930-1997)", 12 (2): 261-276.

Nuralia, Lia., Iim Imadudin. "Simbol Kuasa dan Nilai Budaya dalam Tinggalan Arkeologi Kolonial di Perkebunan Teh Sedep Kabupaten Bandung", 12(2): 177-193.

Pelu, Musa., Hieronymus Purwanta. "Pasang Surut Relasi Tionghoa-Jawa di Surakarta: Studi Kasus Etnis Tionghoa di Kampung Balong", 12(1): 19-35.

Prabasmoro, Tisna., Trisna Gumilar, Ladinata. "Bobotoh dan Persib: Mengonsumsi Identitas Melalui Makanan", 12(2): 243-259.

Putra, Edi Setiadi., Dedy Ismail. "Fungsi dan Makna *Bebegig Sukamantri* Sebagai Ikon Budaya Astral Sunda", 12(1): 37-52.

Putri, Sri Haryati., Gusti Asnan, Muhammad Nur. "Kehidupan dan Aktivitas Budaya Bahari Masyarakat Nelayan Nagari Airhaji Kabupaten Pesisir Selatan", 12(1): 87-101.

Purnama, Yuzar. "Orang Sunda Perantau: Tinjauan dalam Carita Pantun", 12(1): 53-67.

Rismawidiawati. "Pembentukan Kabupaten Luwu Utara: Kisah dari Tokoh di Balik Layar pada 1999", 12(2): 211-226.

Rostiyati, Ani. "Wacana Kekuasaan dalam Upacara *Siraman* dan *Ngalungsur Geni* di Desa Dangiang Garut", 12 (2): 277-292.

Setiawan, Irvan. "Dari *Ruwat Laut* Menjadi *Syukuran Laut:* Strategi Mempertahankan Kelangsungan Tradisi Masyarakat Nelayan Pulau Jawa di Kabupaten Lampung Selatan", 12(2): 293-308.

Sukamto, Nina Herlina Lubis, Kunto Sofianto. "Sikap Kristen CalvinisTerhadap Kelompok Agama Lain di Batavia pada Abad ke-17", 12(1): 1-17.

INDEKS KUMULATIF SUBJEK
JURNAL PATANJALA VOLUME 12, TAHUN 2020

A
Abet, 41
Adam, 115
Ageung, 50
Agus Syarif Hidayat, 212
Ajengan Entang, 283, 288, 289
Ajip Rosidi, 55, 56, 58, 59, 61, 62, 63
Alaska, 244
Ambarawa, 197
Amerika, 104, 244
Ampyang, 31
Anak Agung Gde Agung, 108
Angkatan Bersendjata, 105
Angkon muwakhi, 80, 81, 82, 83
Angku Damang, 147,
Arifin Junaedi, 221
Asmara Hadi, 115
Atang Ruswita, 111, 114
Atikan, 41

B
Babaturan, 48
Babu, 189
Badak Pamalang, 58, 59, 60, 61, 64, 67
Bagelen, 196
Bajamba, 148
Baliung, 41
Balong, 19, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33
Balapulang, 199, 200
Bandung, 105, 106, 110, 111, 113, 114, 116, 117, 205, 206, 208, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 256
Bantaeng, 216
Banyumas, 196
Banten, 196
Baralek Pasia, 99
Barongan, 38
Baru, 216
Barzanji, 233, 234, 235, 240
Basijobang, 149
Batavia, 1, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 196, 197
Batur, 48
Batur salembur, 48
Bebegig, 37, 38, 39, 40, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52
Bedog, 42
Belanda, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8
Bengkulu, 98
Berita Indonesia, 105, 110, 112
Berita Yudha, 105, 106, 108
Besuki, 196
Bintang Timur, 112
B.J. Habibie, 217, 220
Blarak, 237, 238
B,M.Diah, 1-04, 108, 110
Bobotoh, 243, 245, 246, 247, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256
Bomber, 254
Bone-bone, 221, 222
Brebes, 212
Brigjend Ibnu Subroto, 105
Brigjend Nawawi Alif, 105
Bubuay, 40
Buitenzor (Bogor), 196, 197
Bukit Barisan, 90
Bulukumba, 216
Butakala, 45
Buta Kararas Tilas, 37
Buton, 89

C
Caping, 188
Carita pantun, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67
Cendri Delvino, 91
Ciamis, 37
Ciledug, 203
Cirebon, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 204, 205, 206, 207, 208, 209

D
Darek, 144, 148
Darizal Basir, 89
Dasuki, 264, 265, 266, 270, 271, 275
Denawa, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 48, 51
Dermayonan, 263, 267, 268, 270
Detya, 40, 41, 42,43 45, 46, 48, 51
Dick Darnadi, 221, 225
Djakarta, 117
Djamal Ali, 113
Djamaludin Adinegoro, 113
Djunaedi, 56, 66
Dr, Soemitro djojohadikusumo, 104
Dongdang, 41
Dulur, 49
Dulur salembur, 48
Dukun Pasir, 95
Duta Masjarakat, 105, 110

E
Eropa, 2, 3, 8, 14
Erwiza Erman, 212
Eyang Batara Turus Bawa, 278, 282, 283, 286, 287, 288, 290, 291

F
Foucault, 277, 280, 282, 285, 286, 289, 292
Fransen van De Outte, 197

G
Galuh Pakwan, 123, 124, 125, 126, 131, 132, 133, 134, 135, 136
Gamad, 152,
Gatra, 41, 42, 45
Gelora Indonesia, 112
Go Tik Swan, 31
Gowa, 216
Griya Tarling, 273, 274
Gusti Asnan, 88

H
Halimun, 40
Hamka, 147, 154
Hamka Hidayat, 222
Harapan Rakjat, 106
Harian Abadi, 104
Harian Angkatan Bersenjata, 114
Harian Bintang, 112
Harian Merdeka, 108, 110
Harian Rakyat, 105, 108, 110, 112, 113
Hataran tuang, 278, 281, 283, 284, 287
Hatta Pasojo, 221
Helaran, 37, 38, 39, 42, 44, 48, 49, 51, 52
Hindia Belanda, 196
H, Hatta Idar, 221, 225
Hismawara Damayanti, 112
Hyang, 132, 133
HZB Palaguna, 215

I
Ibun, 40
Iket, 45
Indonesia Raya, 104, 108, 115

J
Jaarbeur, 155
Jakarta, 104, 105, 106, 112, 196, 197, 222, 223, 225
Jamang, 45
Japamala, 45, 46, 48
Jatiwangi, 205
Jawa, 196, 199, 200
Jawa Barat, 37, 111, 114, 116, 177, 178, 245, 246, 248, 249, 252, 253, 256
Jawa Timur, 218
Jayana, 262, 263, 265, 266, 268, 272, 273
Jeneponto, 216
Jepara, 196
Joenoes Lubis, 112
Jolopong, 179, 184
Jongos, 189
Julang ngapak, 179
Junaidi, 202
Juwadah, 233, 237, 238

K
Kabinet Sukiman, 104, 105
Kabupaten Bandung, 177, 178
Kabupaten Way Kanan, 70, 71, 74, 76, 83, 84
Kabuyutan, 127, 128, 129, 132, 133, 136
Kadatuan, 128
Kadipaten, 200, 201, 204, 205, 206, 207, 208
Kahar Muzakar, 217, 219, 224
Kajajaden, 49
Kala katri, 41
Karamaan, 42
Karangsuwung, 203
Karatuan, 42
Karuhun, 41, 127, 128, 132, 135
Karawang, 196
Kebaya, 146
Kebuayaan, 73, 74, 75, 76, 77
Kecamatan Rajabasa, 295, 296, 298, 299, 304, 305, 306, 307, 308
Kediri, 196
Kedu, 196
Kedungjati, 197
Kedungsana, 227, 228, 229, 230, 231, 233, 234, 236, 237, 238, 239, 240
Kepandean, 261, 261, 264, 266, 267, 268, 272, 273, 274, 275
Kepulauan Sangihe, 89
Kidungan, 237, 238
Kolotok, 50, 51
Komedi Stamboel, 150, 151, 152
Kopenhagen, 244
Kored, 41
Kroya, 196
Kupluk, 188

L
Labuhan, 187
Lampah, 41, 42
Lampung,98, 220
Lapau, 148
Lawang, 134
Lembang, 246, 250
Letkol Yusuf Sirath, 105
Leuit, 134
Linggo Sari Baganti, 91, 100
Lutfi A Mutty, 211, 215, 220, 221, 225

Luwu, 212, 214, 215, 216, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225
Luwu Raya, 215, 217
Luwu utara, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225,

M
Mabokuy, 37
Macasyekh, 306, 307
Madiun, 108, 196
Majalengka, 208
Makassar, 214, 216, 217, 219, 222, 224
Makuta, 45, 46, 48
Malang, 196, 197
Malaysia, 105, 112
Maluku, 104
Mandala, 128
Maneke, 88, 89
Mang Ohle, 111
Marantau Cino, 145
Marcapada, 38
Maros, 216
Masamba, 212, 213, 214, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225
Maung Bandung, 345
Maung Panjalu, 49
Mayend Ibrahim Adjie, 114
Medan, 112
Media massa, 105
Merantau, 53, 55, 56, 63, 64, 65, 66, 145
Merdeka, 112
Mengmleng, 37
Mertju Suar, 114
Mochtar Lubis, 104, 108, 115
Kohamad Hatta, 105
Mohammad Roem, 108
Morotai, 104
Mr. Soebardjo Djojohadikusumo, 104
Muaro AIrhaji,
Muaro Gadang, 91, 96
Muaro Gadang Airhaji, 91, 92
Muhamad Saleh Lahade, 219
Muko-muko, 145
Mulasara buana, 42, 50

N
nagari, 142, 144, 145, 146, 148, 150, 154
Nagari Airhaji, 87, 88, 90, 91, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 100, 101
Nagari Muaro Gadang, 88
Nagari Punggasan, 91
Negari Bahari, 87, 88
ninik, 145
Nirwan Hasan, 223
Ngalirap, 283, 284
Ngertakeun bumi lamba, 42, 50
Ngobong bata, 269
Ngumbai Lawok, 295, 296, 308
nujuhbulanan, 228
Nusa Bali, 59, 60, 63, 64

O
Orang Sunda, 53, 54, 55, 57, 63, 66, 67

P
Pacitan, 196
pacu kudo, 153
Padang, 90, 91
Painan, 91
pakan malam, 155
Pakeun heubeul jaya na buana, 42
Pakeun mulasara titipan tinu rahayu, 42
Pakeun nanjeur na juritan, 42
Pakisi, 41
Palembang, 98
Palopo, 219, 223, 224.
Palimanan, 204
pamenan anak, 142, 148,
Pamuk, 41
Panday, 133
Pangeran Biru, 345
Pangot, 41
Pangkep. 216
Papua, 244
Pare-pare, 216
Pasuruan, 196
pasia ,144
Pasir Ganting Indrapura, 93
Patik, 41
Pekalongan, 196, 201
Pembredelan, 103
Pemerintah Hindia Belanda, 196
penghulu, 145, 147
Perkebunan Sedep, 178, 180, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 190, 191
Persib, 243, 245, 346. 347. 352, 353, 354, 355, 356
Persib Bandung Bermartabat, 245
Pesisir Selatan, 87, 88, 89, 90, 96
Peso teundeut, 41
Piil Pesinggiri, 69, 70, 71, 72, 73, 77, 78, 79, 81, 82, 83, 84, 85
Pikiran Rakjat, 103, 105, 106, 109, 110, 111, 113, 114, 115, 116, 117
Pikukuh, 135
Pipicisan, 40
Plumbon, 227, 229, 230,
Pontrangan, 37
Prabu Siliwangi, 56, 57, 58, 59, 63, 64
Priangan, 159, 161, 162, 163, 165, 166, 167, 169, 170, 172, 173, 174, 196
Pulau Makakhi, 88
Pulau kahitang, 88
Punyimbang, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 82, 83

Purwokerto, 202

Q

R
Rabab Pesisir, 149
Ratik Tulak Bala, 98
Ramik ragom, 76, 77
Randai, 149, 150
Rangkasbitung, 197
Rembang, 196
Riau, 220
Rosian Anwar, 104
Rully, 95
Ruslan, 295, 296, 308
Ruwatan murwakala, 38
Ryass Rasyid, 211, 215, 220, 221, 225

S
Sakti Alamsyah Siregar, 103, 105, 104, 115, 117
Salawat dulang, 149, 150,
Saluak, 147,
Samsu Irman, 98
Saweran, 234
Sayuti Melik, 112
Saibatin, 74
Sedekah Bumi, 228, 231
Semarang, 195, 196, 197, 199, 200, 201, 207
Sika, 45
Sindang, 133
Sindanglaut, 201, 202, 203
Sinder, 190
Slametan, 227, 228, 229, 231, 232, 233, 235, 236, 237, 238, 239, 240
Slawi, 199, 200
Societiet, 150, 151, 152
Soeharmono Tjitrosoewarno, 111
Soeharto, 220
Soekarno, 105, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 213
Solo, 196, 197
Solok, 90
Sulawesi Barat, 212
Sulawesi Selatan, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 224, 225
Sulawesi Tengah, 216
Sulawesi Tenggara, 216
Sumantoro, 110
Suntiang, 146
Surabaya, 196, 197
Surakarta, 198
Surau, 148, 149
Songkok, 45
Srenggala, 45
Sulawesi Utara, 89
Suardi Tasrif, 104
Subadio Sastrosatomo, 108
Sukamantri, 37, 38, 39
Suktan Hamid, 108
Suluh Indonesia, 105, 110, 112
Sumantoro, 112
Sumatera barat, 98
Sumatera Selatan, 90
Sumedang, 106
Sungai Cidangiang, 278, 281, 283, 284, 286
Surabaya, 112
Surakarta, 19, 20, 21, 23, 24, 26, 28, 33
Surat Kabar Edisi Jawa Barat, 103
Sutan Sjahrir, 108

T
Takalar, 216
Talan, 262, 266, 275
Tanam Paksa, 195, 196
Tangsi, 134
Tarenggo, 223
Tarling Klasik, 262, 263, 267, 269, 270, 272, 275
Tawang Gantungan, 38
Tegal, 196, 199, 200
Terompet Masjarakat, 112
Tilak chakra, 45, 46, 47
Tingkeban, 228, 231,
Topong, 45
Tuleg, 269, 270
Tuo Pasia, 94
Tuo-tuo Pasia, 100
Turuik, 95
Trigatra, 41
Tritangtu, 41, 128

U
Udheng, 45
Udrata, 45
Usaha Dagang Barat Alui, 97, 98

V
Van den Bosch, 195
Viking, 254

W
Warta Bakti, 112
Wayang landung, 37
Winduraja, 134
Wiwitan, 127

Y
Yogyakarta, 117, 196, 197, 208, 209

Z
Zainal, 94
Zein Effendi, 113

KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
BALAI PELESTARIAN NILAI BUDAYA JAWA BARAT
Jln. Cinambo No. 136. Ujungberung, Bandung 40294
No.Telepon/Faksimile (022) 7804942

9 772085 993003