

Kapita Selektta
SOSIOLOGI EKONOMI

Prof. Dr. Thomas Santoso, M.Si.

Kapita Selekta

SOSIOLOGI EKONOMI

Penulis:

Prof. Dr. Thomas Santoso, M.Si.

Copyright © Januari 2025

All rights reserved

ISBN: 978-623-8695-49-2

Layout: Nimas Brantandari

Penerbit:

PT. Pustaka Saga Jawadwipa

Jl. Kedinding lor Gang Delima No.4A Surabaya

Nomor Kontak: 085655396657

Anggota IKAPI:

No. 367/JTI/2023

Buku ini dilindungi oleh Pasal 113 UU Nomor 28 tahun 2014 tentang Hak Cipta. Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku tanpa izin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

Kapita Selektta Sosiologi Ekonomi merupakan retrospeksi atau kilas balik publikasi ilmiah saya selama 40 tahun menjadi dosen. Terhitung mulai 2 Januari 1985 saya menjadi dosen tetap di Fakultas Ekonomi Universitas Kristen Petra Surabaya, mengajar mata kuliah Ilmu Sosial Dasar, Ilmu Budaya Dasar, Pancasila, dan Metodologi Penelitian. Pada bulan Juli 1985, dua buku saya yaitu Ilmu Sosial Dasar dan Ilmu Budaya Dasar diterbitkan oleh Percetakan Universitas Kristen Petra (semacam diktat kuliah, tanpa ISBN). Tahun 1987 untuk pertamakali menulis naskah dan dimuat di Jurnal Ilmiah Dimensi Universitas Kristen Petra.

Saya memperoleh beasiswa studi lanjut dari Universitas Kristen Petra dan *United Board for Christian Higher Education in Asia* untuk program S2 (1992-1994) dan S3 (1998-2002) di Universitas Airlangga. Ringkasan Tesis Magister Ilmu-Ilmu Sosial (1992) dan Ringkasan Disertasi Doktor Ilmu-Ilmu Sosial (2002) tercantum dalam buku ini.

Surat Keputusan Menteri Pendidikan Nasional Republik Indonesia, Tanggal 1 Desember 2003, No.35713/A2.7/KP/2003 mengangkat saya sebagai Guru Besar Fakultas Ekonomi Universitas Kristen Petra dalam mata kuliah Sosiologi, Politik, dan Pengantar Manajemen. Pidato Pengukuhan sebagai Guru Besar Fakultas Ekonomi Universitas Kristen Petra, 29 Mei 2004 disertakan dalam buku ini.

Besar harapan saya pada kesempatan mendatang untuk tetap berkarya dalam bidang akademik dan berkontribusi dalam pengembangan ilmu pengetahuan sosial di Indonesia.

Surabaya, 02 Januari 2025.

Prof. Dr. Thomas Santoso, M.Si.
Universitas Kristen Petra

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI	v
1. Panggilan dan Tanggung Jawab Dosen.....	1
2. Modal Sosial dan Kinerja Organisasi.....	11
3. Kekerasan Politik-Agama: Suatu Studi Konstruksi Sosial tentang Perusakan Gereja di Situbondo, 1996.....	39
4. Perilaku Kerja Pialang Tembakau. Studi Komparatif Orang Madura dan Orang Peranakan Tionghoa di Desa Larangan, Madura	114
5. Model-Model Pembangunan	251
6. Ilmu Sosial Dasar	268
RIWAYAT HIDUP	347

1. PANGGILAN DAN TANGGUNG JAWAB DOSEN

Di Indonesia, dosen memainkan peran penting dalam sistem pendidikan tinggi. Sebagai pendidik dan peneliti, mereka memiliki panggilan dan tanggung jawab yang luas dan beragam. Dosen di Indonesia sering dianggap sebagai agen perubahan dan pembentuk masa depan bangsa. Mereka tidak hanya mengajar dan membimbing mahasiswa tetapi juga berperan aktif dalam penelitian dan pengembangan ilmu pengetahuan. Panggilan mereka melibatkan dedikasi untuk mencerdaskan kehidupan bangsa, menjembatani teori dan praktik, serta mempersiapkan generasi penerus yang kompeten dan inovatif. Dengan dedikasi dan tanggung jawab yang besar, dosen di Indonesia berkontribusi secara signifikan terhadap kualitas pendidikan tinggi dan kemajuan masyarakat. Mereka adalah pilar utama dalam membentuk masa depan bangsa melalui pendidikan, penelitian, dan pengabdian kepada masyarakat.

Pada umumnya dosen di Indonesia bertanggungjawab dalam hal:

1. Pendidikan dan Pengajaran:

Tanggung jawab utama dosen adalah menyampaikan materi pembelajaran dengan cara yang efektif dan inspiratif. Mereka harus merancang kurikulum yang relevan, menyampaikan kuliah,

mengadakan diskusi, dan memberikan bimbingan akademik. Metode pengajaran harus mencakup pendekatan yang mendorong partisipasi aktif dan pemikiran kritis mahasiswa.

2. Penelitian dan Publikasi:

Dosen diharapkan untuk terlibat dalam penelitian ilmiah yang berkualitas. Hasil penelitian ini tidak hanya memperkaya pengetahuan akademis tetapi juga berkontribusi pada perkembangan masyarakat dan industri. Publikasi buku, dan hasil penelitian di jurnal ilmiah internasional adalah salah satu cara dosen menunjukkan komitmen mereka terhadap kemajuan ilmu pengetahuan.

3. Pembimbingan dan Konseling:

Selain tugas pengajaran, dosen juga berperan sebagai pembimbing akademik dan konselor bagi mahasiswa. Mereka membantu mahasiswa dalam merancang rencana studi, menyelesaikan masalah akademik, dan merencanakan karir masa depan.

4. Pengabdian kepada Masyarakat:

Dosen di Indonesia sering terlibat dalam kegiatan pengabdian kepada masyarakat, yang bertujuan untuk menerapkan ilmu pengetahuan dan teknologi untuk meningkatkan kualitas hidup masyarakat. Ini mencakup pelatihan, *workshop*, dan proyek-proyek sosial yang memberikan manfaat langsung kepada komunitas.

5. Peningkatan Profesionalisme:

Dosen harus terus-menerus mengembangkan kompetensi profesional mereka melalui pelatihan dan pendidikan lanjutan. Ini mencakup menghadiri seminar, konferensi, dan mengikuti perkembangan terbaru di bidang keilmuan mereka.

Di kampus Kristen, dosen memiliki panggilan dan tanggung jawab yang unik, yang mengintegrasikan nilai-nilai iman Kristen dalam setiap aspek tugas mereka. Panggilan mereka tidak hanya sebagai pendidik akademik tetapi juga sebagai pembimbing spiritual dan teladan hidup Kristen. Dosen di kampus Kristen dipanggil untuk menjadi agen pembentuk karakter, tidak hanya mengajarkan materi akademik tetapi juga membentuk integritas dan moral mahasiswa sesuai dengan prinsip-prinsip Kristen. Mereka diharapkan menjadi teladan dalam kehidupan Kristen, menunjukkan komitmen kepada Tuhan melalui pengajaran, pelayanan, dan hubungan dengan mahasiswa. Panggilan mereka mencakup upaya untuk mengintegrasikan iman dalam pendidikan, serta menginspirasi mahasiswa untuk menjalani kehidupan yang penuh makna dan bertanggung jawab secara spiritual.

Dosen di Kampus Kristen memiliki tanggung jawab khusus dalam hal:

1. Pengajaran dengan Perspektif Kristen:

Dosen di kampus Kristen memiliki tanggung jawab untuk menyampaikan materi akademik dengan perspektif Kristen. Ini berarti tidak hanya mengajarkan

teori dan praktik tetapi juga membantu mahasiswa melihat bagaimana prinsip-prinsip iman Kristen dapat diterapkan dalam konteks akademik dan profesional mereka.

2. Pembimbingan Spiritual dan Akademik:

Selain bimbingan akademik, dosen juga berperan dalam membimbing mahasiswa secara spiritual. Mereka sering terlibat dalam kegiatan pembinaan iman seperti kelompok studi Alkitab, doa bersama, dan konseling spiritual. Tanggung jawab ini mencakup membantu mahasiswa dalam memahami dan menerapkan ajaran Kristen dalam kehidupan sehari-hari.

3. Penerapan Nilai-Nilai Kristen dalam Penelitian:

Dosen di kampus Kristen diharapkan untuk melakukan penelitian yang mencerminkan etika dan nilai-nilai Kristen. Ini termasuk menjaga integritas akademik, mempromosikan kejujuran, dan menggunakan hasil penelitian untuk kebaikan masyarakat dan pelayanan Kristiani.

4. Pelayanan kepada Komunitas:

Dosen di kampus Kristen sering terlibat dalam pelayanan kepada komunitas baik di dalam maupun di luar kampus. Ini bisa berupa kegiatan sosial, pengabdian masyarakat, atau program-program yang mendukung kesejahteraan masyarakat berdasarkan prinsip kasih dan pelayanan Kristen.

5. Peningkatan Profesional dan Spiritual:

Dosen di kampus Kristen juga memiliki tanggung jawab untuk terus mengembangkan kompetensi profesional dan spiritual mereka. Mereka harus berkomitmen pada pendidikan lanjutan, pelatihan, dan pertumbuhan pribadi dalam iman Kristen untuk memastikan bahwa mereka dapat memberikan kontribusi yang terbaik, baik dalam konteks akademik maupun spiritual.

Di kampus Kristen, dosen tidak hanya mendidik tetapi juga membentuk dan menginspirasi generasi masa depan melalui pengajaran, pembimbingan, dan pelayanan. Mereka berperan penting dalam menciptakan lingkungan pendidikan yang tidak hanya berkualitas secara akademis tetapi juga mendukung pertumbuhan spiritual dan moral mahasiswa.

Di kampus Kristen, dosen memiliki panggilan dan tanggung jawab yang melibatkan integrasi antara nilai-nilai iman Kristen dan pendidikan akademik. Panggilan ini mencerminkan komitmen untuk membentuk mahasiswa tidak hanya dalam pengetahuan tetapi juga dalam karakter dan spiritualitas. Dosen di kampus Kristen diharapkan mengintegrasikan prinsip-prinsip Kristen dalam pengajaran mereka. Ini mencakup penekanan pada etika Kristen dalam berbagai disiplin ilmu dan memotivasi mahasiswa untuk menerapkan nilai-nilai iman dalam praktik profesional mereka. Dosen diharapkan untuk memfasilitasi pembelajaran yang memperkuat karakter dan integritas mahasiswa.

Dosen juga berperan sebagai pembimbing spiritual. Mereka terlibat dalam kegiatan seperti kelompok doa, studi Alkitab, dan konseling spiritual. Dosen tidak hanya membimbing akademik tetapi juga membantu mahasiswa dalam pertumbuhan iman mereka, menciptakan lingkungan yang mendukung perkembangan spiritual mahasiswa. Dengan integrasi yang harmonis antara pendidikan akademik dan pengembangan spiritual, dosen di kampus Kristen berperan penting dalam membentuk mahasiswa yang tidak hanya cerdas secara akademik tetapi juga matang secara spiritual dan moral. Ini membangun fondasi bagi mereka untuk menjadi pemimpin yang beretika dan berdampak dalam masyarakat.

Saya menjadi dosen tetap di Fakultas Ekonomi Universitas Kristen Petra, Surabaya terhitung mulai 2 Januari 1985, dengan tugas mengajar Metodologi Penelitian, dan mata kuliah umum: Ilmu Sosial Dasar, Ilmu Budaya Dasar, serta Pancasila. Di Program S1 Universitas Kristen Petra mengajar sejumlah mata kuliah di Program Studi Manajemen, Program Studi Ilmu Komunikasi, Program Studi Sastra Tionghoa, dan Departemen Matakuliah Umum. Juga mengajar di Magister Manajemen dan Magister Teknik Sipil. Sekarang juga mengajar di Program Doktor Manajemen. Memasuki 2025 berarti telah 40 tahun menjadi dosen tetap Universitas Kristen Petra.

Selain di Universitas Kristen Petra, juga pernah mengajar di Program S1 Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Wijaya Kusuma Surabaya, di Program

Magister Administrasi Publik Universitas Pendidikan Nasional Denpasar, Program Magister Kebijakan Maritim Universitas Hang Tuah Surabaya, Mata Kuliah Penunjang Disertasi di Program S3 Ilmu-Ilmu Sosial Universitas Airlangga, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, Universitas 17 Agustus 1945 Surabaya. Sempat juga mengajar di Sekolah Tinggi Alkitab Surabaya, Sekolah Tinggi Teologi Bethany Surabaya, Pembimbing Akademik Sekolah Tinggi Alkitab Tiranus Bandung, dan Sekolah Tinggi Teologi Happy Family Surabaya.

Menjadi promotor/ ko-promotor di Program Doktor Ilmu Sosial Universitas Airlangga, dan Program Doktor Ilmu Administrasi Universitas 17 Agustus 1945 Surabaya. Menjadi Anggota Tim Penguji Disertasi di Universitas Airlangga Surabaya, Universitas Gajah Mada Jogjakarta, Universitas Brawijaya Malang, dan Universitas 17 Agustus 1945 Surabaya.

Dalam bidang manajerial pendidikan tinggi, pernah menjadi Sekretaris Eksekutif Yayasan Perguruan Tinggi Kristen Petra (1 April 1986- 28 Februari 2015) dan Dekan Fakultas Ilmu Komunikasi Universitas Kristen Petra (2005-2006). Juga pernah menjabat Wakil Ketua Asosiasi Badan Penyelenggara Perguruan Tinggi Swasta Indonesia Wilayah Jawa Timur (2010-2015).

Peran dalam organisasi kemasyarakatan, antara lain: Persekutuan Intelegensia Kristen Indonesia-Jawa Timur, Forum Komunikasi Kristiani Indonesia, Badan Komunikasi Penghayatan Kesatuan Bangsa-Jawa Timur, Forum Komunikasi Kesatuan Bangsa-Jawa Timur, Perhimpunan Indonesia Tionghoa-Jawa Timur, Asosiasi

Badan Penyelenggara Perguruan Tinggi Swasta Indonesia-Jawa Timur, dan Gerakan Peradaban Indonesia. Menjadi anggota Ikatan Sosiologi Indonesia, Himpunan Indonesia untuk Pengembangan Ilmu-Ilmu Sosial, dan pernah menjadi Asesor Badan Akreditasi Nasional Perguruan Tinggi.

Dalam bidang publikasi ilmiah telah dihasilkan lebih dari 30 buku dan lebih dari 100 karya ilmiah lainnya. Beberapa diantaranya terdapat dalam buku ini sebagai retrospeksi atau kilas balik publikasi ilmiah selama 40 tahun menjadi dosen tetap Universitas Kristen Petra. 'Modal Sosial dan Kinerja Organisasi' merupakan Pidato Pengukuhan sebagai Guru Besar Fakultas Ekonomi Universitas Kristen Petra, 29 Mei 2004. Pidato Pengukuhan Guru Besar memilih topik Modal Sosial untuk menjembatani bidang ilmu yang saya tekuni yaitu ilmu-ilmu sosial dengan tanggung jawab saya sebagai dosen tetap di Fakultas Ekonomi Universitas Kristen Petra.

'Kekerasan Politik-Agama: Suatu Studi Konstruksi Sosial tentang Perusakan Gereja di Situbondo, 1996' adalah Ringkasan Disertasi Doktor Ilmu-Ilmu Sosial di Universitas Airlangga, 28 Oktober 2002. Topik kekerasan politik-agama dipilih bertalian dengan konstelasi politik-agama di Indonesia saat itu yang sarat dengan kekerasan. Studi konstruksi sosial dipilih sebagai metodologi, yang lazim digunakan dalam metodologi ilmu sosial termasuk metodologi ilmu komunikasi, mengingat Universitas Kristen Petra tahun 2001 mendirikan Program Studi Ilmu Komunikasi dimana saya terlibat didalamnya.

'Perilaku Kerja Pialang Tembakau. Studi Komparatif Orang Madura dan Orang Peranakan Tionghoa di Desa Larangan, Madura' merupakan Ringkasan Tesis Program Magister Ilmu-Ilmu Sosial, Universitas Airlangga, 1994. Topik penelitian ini disusun beranjak dari pengalaman saya bekerja sebagai tukang timbang tembakau di Pamekasan Madura tahun 1976-1979, sambil menyelesaikan pendidikan di Sekolah Menengah Pembangunan Persiapan Negeri (SMPP Negeri, setara SMA Negeri) Pamekasan. Juga pengalaman membantu pengawasan timbangan tembakau di beberapa pabrik rokok tahun 1980-1984, sambil saya menyelesaikan pendidikan di Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Airlangga.

'Model-Model Pembangunan' adalah publikasi ilmiah pertama yang dimuat dalam Jurnal Dimensi Universitas Kristen Petra, No.13, 1987. Topik ini lebih menekankan pembangunan ekonomi dan dipilih sesuai dengan tugas serta tanggung jawab saya sebagai dosen di Fakultas Ekonomi Universitas Kristen Petra. Pada saat itu di Indonesia penerbitan jurnal ilmiah tergolong langka.

Sejak diangkat menjadi dosen tetap Universitas Kristen Petra 2 Januari 1985, saya memanfaatkan waktu untuk mengajar dan menulis. Pada bulan Mei 1985, dua buku saya yaitu Ilmu Sosial Dasar dan Ilmu Budaya Dasar selesai ditulis. Kedua buku tersebut diproses untuk diterbitkan oleh Percetakan Universitas Kristen Petra. 'Ilmu Sosial Dasar' adalah buku pertama yang diterbitkan oleh Percetakan Universitas Kristen Petra, Juli 1985. Buku ini semacam diktat kuliah, tanpa ISBN. Pada Juli 1985,

Percetakan Universitas Kristen Petra juga menerbitkan buku kedua yaitu Ilmu Budaya Dasar.

Sebagai seorang dosen, publikasi ilmiah tersebut merupakan kontribusi yang signifikan yang mengkaji berbagai aspek sosial, budaya, ekonomi, politik, agama, dan isu-isu sosial di Indonesia. Dengan semangat yang tinggi berharap masih bisa terus berkontribusi dalam pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya dalam dunia pendidikan tinggi di Indonesia.

2. MODAL SOSIAL DAN KINERJA ORGANISASI*)

*... hendaklah kamu sehati sepikir,
dalam satu kasih, satu jiwa, satu tujuan
(Filipi 2 : 2b)*

Modal sosial yang kelihatan kecil,
seringkali merupakan awal suatu usaha besar.

Banyak orang mengartikan modal sosial yang buruk
sebagai nasib dan modal sosial yang baik sebagai hoki.

Jika Anda ingin memperkuat modal sosial,
carilah jalan.

Jika Anda ingin memperlemah modal sosial,
carilah dalih.

Modal sosial tidaklah diraih dalam sekejap,
tapi bertahap.

Raihlah sejangkal modal sosial, pertahankan dan
kemudian raihlah sedepa lagi.

Modal sosial hanyalah merupakan alat untuk
dipergunakan bukan berhala untuk disembah.

*) Pidato Pengukuhan Guru Besar Fakultas Ekonomi, Universitas Kristen Petra, 29 Mei 2004.

- Bapak Koordinator Kopertis Wilayah VII,
- Bapak/Ibu Dewan Pengurus Yayasan Perguruan Tinggi Kristen Petra,
- Bapak Dewan Penyantun Universitas Kristen Petra,
- Bapak Rektor/Ketua dan Para Anggota Senat Universitas Kristen Petra,
- dan para Hadirin yang saya hormati.

Pada pagi hari ini, dengan Anugerah Tuhan Yesus Kristus dan sesuai dengan tradisi akademik, perkenankanlah saya menyampaikan pidato dalam bidang ilmu yang saya tekuni sebagai tanda pengukuhan jabatan Guru Besar pada Fakultas Ekonomi Universitas Kristen Petra. Dalam SK Mendiknas, saya diangkat sebagai Guru Besar dalam matakuliah Sosiologi dan Politik, serta Pengantar Manajemen. Oleh karena itu, perkenankanlah saya menyampaikan pidato yang bertalian dengan kedua mata kuliah tersebut dengan judul:

Modal Sosial dan Kinerja Organisasi

Saudara-Saudara yang terhormat,

Gagasan modal sosial (*social capital*) sebenarnya terasa janggal dalam pemikiran ekonomi kontemporer. Meskipun ia punya daya tarik intuitif yang kuat, tapi kiranya sulit untuk menganggapnya sebagai barang ekonomi (*economic good*). Di antara ikhwal ekonomi lainnya, modal sosial juga sulit diukur. Hal ini bukan disebabkan oleh kurangnya data, tapi karena kita tidak

tahu dengan pasti apa yang seharusnya kita ukur. Modal sosial terdiri dari banyak tipe hubungan dan partisipasi, sehingga komponen modal sosial cukup banyak dan bervariasi serta bersifat tak nyata (*intangible*).

Dalam definisi awal, modal sosial diidentifikasi dengan “sifat-sifat organisasi sosial, seperti kepercayaan, norma-norma, dan jaringan yang dapat memperbaiki efisiensi masyarakat dengan memfasilitasi tindakan yang terkoordinasi” (Putnam, 1993: 167). Sebagian penulis bertitik berat pada kepercayaan (*trust*). Sebagian penulis yang lain mengkaji komponen-komponen organisasi sosial (seperti pinjaman bergulir dan asosiasi kredit, sistem manajemen irigasi, koperasi simpan-pinjam) yang menjadikan modal sosial sebagai harta produktif. Tapi banyak penulis yang lain memaknai gagasan modal sosial secara lebih luas, dengan memasukkan unsur kekerabatan, organisasi pelobi, dan hubungan hirarkis seperti yang terkait dengan patronase, sehingga jaringan sosial yang terbentuk akan menyebabkan perbaikan ekonomi, sekurang-kurangnya dalam jangka panjang.

Saudara-Saudara yang saya hormati,

Istilah modal sosial dikemukakan pertamakali oleh Lyda Judson Hanifan (1916) yang meneliti sebab-sebab keberhasilan seorang kepala sekolah dalam mengembangkan pendidikan di Amerika Serikat. Kepala sekolah ini bisa sukses karena dia mempunyai modal sosial yang cukup. Modal sosial, seperti ditulis Hanifan dalam buku berjudul *The Rural School Community*

Centre, bukanlah kekayaan atau uang, tetapi berupa kemauan baik, rasa bersahabat dan kerjasama erat yang membentuk kelompok sosial, baik di dalam sekolah maupun lingkungan sekitar sekolah. Hasilnya, kemajuan tidak hanya dicapai oleh anak didik dalam bidang akademik tetapi juga oleh warga di sekitar sekolah dalam berbagai aspek kehidupan. Sayang istilah modal sosial kemudian dilupakan orang selama 70 tahun.

Baru pada dua dekade terakhir ini, konsep modal sosial menjadi pembicaraan hangat, ketika Pierre Bourdieu (1986) membuat tulisan berjudul *The Forms of Capital*. Bourdieu menyatakan bahwa struktur dan fungsi sosial hanya bisa dipahami lewat modal sosial, disamping juga modal ekonomi. Pada setiap transaksi ekonomi yang bersifat material selalu disertai transaksi non-ekonomi yang bersifat immaterial berbentuk modal sosial, yaitu berupa hubungan interpersonal di antara pelaku transaksi, misalnya, hubungan antara tenaga penjualan dengan konsumen. Selain itu, perbedaan modal ekonomi dan modal sosial terlihat pada konversi. Modal ekonomi mudah dikonversi dalam bentuk uang atau pemilikan. Modal sosial (seperti gelar pendidikan) bisa juga dikonversi menjadi modal ekonomi (nilai jual ekonomi).

James Coleman (1988) membuat tulisan dengan judul *Social Capital in The Creation of Human Capital*. Coleman menganalisis proses sosial dengan menggunakan teori pilihan rasional yang sarat dengan prinsip ekonomi. Kesimpulannya, modal sosial berperan

menciptakan modal manusia. Jadi, modal sosial bersifat produktif. Tanpa modal sosial, seseorang tidak mungkin memperoleh keuntungan material atau keberhasilan yang optimal. Namun, modal sosial hanya memberi manfaat pada situasi tertentu saja. Contoh kerjasama yang positif dengan seorang pejabat merupakan modal sosial ketika yang bersangkutan berkuasa, tapi bisa juga terjadi sebaliknya.

Sementara itu, Francis Fukuyama (1995) dalam buku *Trust: The Social Virtues and The Creations of Prosperity* menyatakan bahwa kondisi kesejahteraan, demokrasi dan daya saing suatu masyarakat ditentukan oleh tingkat kepercayaan antara sesama warga. Tingkat kepercayaan bertalian dengan akar budaya, etika dan moral, yang diwujudkan dalam perilaku saling bantu dan kerjasama. Keberhasilan ekonomi suatu negara bangsa setara dengan perpaduan yang harmonis antara organisasi ekonomi skala besar, korporasi yang demokratis, dan nilai budaya seperti resiprositas, tanggungjawab moral dan kepercayaan.

Modal sosial mencapai puncak ketenarannya ketika Robert Putnam (2000) menulis bukunya yang monumental berjudul *Bowling Alone : America's Declining Social Capital*. Lewat *Bowling Alone*, Putnam telah memukul syaraf yang amat penting dan amat peka tentang kemerosotan partisipasi warga di Amerika Serikat akibat hancurnya kepercayaan terhadap penguasa publik.

Bukti mengenai berkurangnya partisipasi warga di Amerika dewasa ini seperti dinyatakan Putnam dalam karyanya *Bowling Alone* adalah:

Dewasa ini semakin banyak warga Amerika bermain bowling bila dibanding dengan masa sebelumnya. Tapi dalam kenyataannya, sebagian besar dari mereka bermain bowling sendirian (dari sinilah judul karya ini bermula; *Bowling Alone*, artinya bermain bowling sendirian) karena sulitnya mencari teman bermain. Bukan itu saja, kegiatan liga bowling yang terorganisir sedang terjerembab dalam satu atau dua dekade terakhir. Antara 1980 dan 1993, total jumlah pemain bowling di Amerika meningkat 10%, sedang liga bowling turun sebesar 40%. Tercatat 80 juta warga Amerika bermain bowling sedikitnya sekali selama 1993. Hampir lebih dari sepertiga warga memberikan suaranya dalam pemilihan Kongres 1994, dan jumlah yang sama mengaku pergi ke Gereja secara teratur. Tapi menjelang 2000, hanya tiga persen warga dewasa Amerika bermain bowling dalam liga.

Meningkatnya kecenderungan bermain bowling sendirian mengancam mata pencaharian orang-orang yang menyandarkan sumber finansialnya pada bowling, karena mereka yang bermain bowling sebagai anggota liga mengkonsumsi bir dan pizza sebanyak tiga kali lebih tinggi dibanding pemain bowling sendirian. Untuk diketahui, penghasilan terbesar dalam bowling berasal dari penjualan bir dan pizza, bukan bola dan sepatu. Akan tetapi, signifikansi sosial yang lebih luas terletak pada interaksi sosial dan percakapan warga mengenai

bir dan pizza yang dilupakan oleh para pemain bowling sendirian. Apakah bermain bowling mengalahkan pemungutan suara atau tidak di mata sebagian warga Amerika, namun kenyataannya tim bowling mengilustrasikan bentuk modal sosial yang telah sirna.

Dalam *Bowling Alone*, Putnam menindaklanjuti dengan meneliti secara komprehensif berbagai sumber data. Bukti ini tampak meyakinkan. Dalam ruang partisipasi warga dan hubungan sosial, dia mampu menunjukkan bahwa dalam tiga dekade terakhir abad ke-20 telah terjadi perubahan yang fundamental dalam partisipasi politik dan partisipasi warga. Voting, pengetahuan politik, kepercayaan politik, dan aktivitas politik akar rumput semuanya sedang merosot. Kurang dari 30 persen orang Amerika ikut menandatangani petisi dan 40 persen orang Amerika bergabung dengan boikot konsumen, suatu angka yang merosot bila dibandingkan dengan satu atau dua dekade lampau. Kemerosotan juga tampak dalam kehidupan masyarakat non-politik. Keanggotaan dan kegiatan dalam semua jenis perkumpulan lokal dan dalam organisasi warga dan organisasi keagamaan semuanya telah merosot dengan cepat. Pada pertengahan tahun 1970-an, rata-rata orang Amerika menghadiri rapat perkumpulan setiap bulannya. Pada 1998 angka kehadiran itu berkurang sebesar hampir 60 persen.

Para hadirin yang saya muliakan,

Salah satu kelemahan dari konsep modal sosial adalah ketiadaan kesepakatan untuk pengukurannya.

Francis Fukuyama (1999) mengajukan tiga pendekatan untuk mengukur modal sosial, yaitu:

1. melakukan sensus kelompok dan keanggotaan kelompok di masyarakat;
2. menggunakan data survei tentang tingkat kepercayaan dan partisipasi warga;
3. mengukur modal sosial dalam skala kecil (perusahaan swasta).

Pertama, mengukur modal sosial dengan menghitung kelompok-kelompok dalam masyarakat, untuk mengetahui ukuran atau jumlah anggota dalam perkumpulan -- olahraga, politik, dll -- yang bervariasi dengan waktu dan meliputi daerah geografis yang berlainan. Dalam kenyataannya ada banyak kelompok dalam masyarakat, dan tidak mudah menghitungnya. Namun, ukuran pertama untuk total modal sosial di sebuah masyarakat adalah jumlah anggota dari seluruh kelompok. Hal inipun nyaris mustahil untuk dilakukan, karena sensus demikian akan melibatkan pengkalian angka-angka yang diperkirakan secara subjektif atau bahkan angka-angka itu tidak ada.

Kedua, menggunakan data survei tentang tingkat kepercayaan dan partisipasi warga, sebagai sampel modal sosial. Tentu ada masalah dengan data survei, yaitu respon atau jawaban akan bervariasi sesuai dengan bagaimana pertanyaan itu disusun dan siapa yang menanyakannya, serta akibat ketiadaan data yang konsisten untuk banyak negara dan dalam banyak periode waktu.

Ketiga, untuk mengukur modal sosial dalam organisasi adalah dengan cara melihat perubahan dalam penilaian pasar perusahaan sebelum dan setelah tawaran pengambil-alihan (*takeover*). Permodalan pasar perusahaan merepresentasikan jumlah harta nyata dan tak nyata; harta tak nyata itu antara lain berupa modal sosial yang tertanam dalam diri pekerja dan manajemen perusahaan. Tidak ada metodologi yang sah untuk memisahkan komponen modal sosial dari harta tak nyata, yang meliputi hal-hal lain seperti nama merek, kemauan baik (*good will*), ekspektasi kondisi pasar mendatang, dan sejenisnya. Akan tetapi, perusahaan yang diambil-alih oleh perusahaan lain biasanya dibeli sebesar premi pada harga pra-pengambil-alihan. Dalam situasi demikian, kita bisa berasumsi bahwa bagian premi yang ditawarkan merupakan ukuran sejauh mana para pemilik baru percaya bahwa mereka dapat mengelola perusahaan dengan lebih baik daripada pemilik lama, dengan semua faktor lain seperti harta nyata, ekspektasi tentang kondisi pasar, dsb dipertahankan konstan. Dalam banyak kasus, bagian premi yang ditawarkan merepresentasikan penghematan biaya yang ingin dicapai pemilik baru melalui realisasi penghematan skala.

Saudara-Saudara yang terhormat,

Sepengetahuan saya, literatur tentang pembangunan ekonomi belum menganggap modal sosial, dalam bentuk jaringan sosial, norma-norma

resiprositas, dan kepercayaan, sebagai asset penting. Sebaliknya, modal sosial lebih banyak dianggap sebagai kewajiban atau hutang (*liability*). Pembangunan ekonomi dilihat sebagai antitesis budaya tradisional dan organisasi sosial. Oleh karena itu, pembangunan ekonomi diupayakan bisa menghapus budaya tradisional dan organisasi sosial, atau pembangunan itu akan dihambat oleh kekuatan tradisional. Konsekuensinya, pembangunan ekonomi lebih menekankan persoalan materi dan keuntungan finansial, dibanding menegakkan harkat dan martabat manusia. Artinya, modal sosial mengalami kemerosotan. Globalisasi adalah gambaran tentang merosotnya modal sosial.

Ritzer (2003: 595) tidak menyatakan globalisasi adalah bukan sesuatu (*globalization is nothing*), tapi menyatakan bahwa masyarakat mengalami globalisasi bukan sesuatu (*globalization of nothing*). Jadi globalisasi cenderung menyebarkan *nothing* ke seluruh dunia. Lebih mudah mengekspor bentuk-bentuk kosong (*nothing*), ke seluruh dunia ketimbang mengekspor bentuk-bentuk yang penuh dengan isi (*something*). Yang disebut belakangan ini lebih besar kemungkinannya untuk ditolak oleh setidaknya beberapa kultur dan masyarakat karena isinya bertentangan dengan isi lokal.

Derasnya penetrasi ekonomi kapitalis menyebabkan sekurang-kurangnya ada empat prinsip pembangunan ekonomi yang dinilai rasional dewasa ini, yaitu: efisiensi, kemampuan untuk diprediksi, lebih

menekankan kuantitas dan kualitas, dan penggantian teknologi non-manusia dengan teknologi manusia. Bentuk rasionalitas seperti ini, menurut Ritzer cenderung menyebabkan ketakrasionalan dari sesuatu yang rasional (*the irrationality of rationality*). Beberapa contoh prinsip ekonomi rasional -- seperti restoran cepat-saji, kartu kredit, *mall* -- telah menggerogoti nilai-nilai kemanusiaan. Berikut ini pernyataan Ritzer dalam *The McDonaldization of Society*:

Efisiensi berarti mencari cara yang terbaik untuk mencapai tujuan; dalam restoran cepat saji, mengulurkan sajian melalui jendela adalah contoh yang baik dari usaha mempertinggi efisiensi dalam mendapatkan pesanan makanan. Kemampuan untuk diprediksi berarti dunia tanpa kejutan. Big Mac di Los Angeles, tak dapat dibedakan dari Big Mac yang ada di New York, begitu pula hamburger yang kita konsumsi besok pagi atau tahun depan, persis sama dengan yang kita makan kini. Sistem rasionalitas cenderung lebih menekankan pada kuantitas, biasanya kuantitas besar, ketimbang kualitas. Restoran cepat-saji adalah contoh yang baik dari penekanan pada kuantitas ketimbang kualitas ini. Daripada tergantung pada kualitas manusia seorang koki, restoran cepat-saji tergantung pada teknologi nonmanusia seperti koki yang tak terampil yang mengikuti petunjuk rinci dan metode garis perakitan yang diterapkan dalam memasak dan menyajikan makanan kepada pemesan. Terakhir, sistem rasional formal seperti itu menimbulkan berbagai macam ketakrasionalan, dan yang paling menonjol

adalah demistifikasi dan dehumanisasi pengalaman makan.

Saudara-Saudara yang saya muliakan,

Uraian berikut ini menjelaskan beberapa elemen penting dalam modal sosial yang berpengaruh pada kinerja organisasi, yaitu:

Kepercayaan (*Trust*)

Menurut Putnam (1993: 171), kepercayaan sosial dalam dunia modern muncul dari dua sumber: norma resiprositas dan jaringan partisipasi warga. Kepercayaan merupakan unsur pokok dalam transaksi ekonomi kendati para ekonom jarang membahas gagasan ini. Kepercayaan adalah sejenis pelumas yang memungkinkan partisipasi volunter dalam produksi dan perdagangan. Bahkan Arrow (1972) pernah mengatakan bahwa “Setiap transaksi ekonomi mempunyai unsur kepercayaan di dalamnya. Dapat dikemukakan secara logis bahwa banyak keterbelakangan ekonomi di dunia dapat dijelaskan dengan kurangnya *“mutual confidence”*. Kepercayaan adalah penting karena keberadaan atau ketiadaannya berpengaruh pada apa yang akan kita lakukan. Selain itu, dengan adanya rasa saling percaya, suatu transaksi yang menguntungkan dapat berjalan dengan lancar.

Anda mempercayai seseorang (atau lembaga) untuk mengerjakan sesuatu bukan semata-mata karena dia berjanji mau melakukannya. Anda mempercayai orang ini semata-mata Anda mengenal wataknya,

pilihan-pilihan dan akibat dari berbagai tindakannya, dasar pengetahuannya dan kemampuannya. Pendeknya, janjinya harus bisa dipercaya. Kepercayaan antara orang-orang dan lembaga saling berhubungan. Kalau kepercayaan Anda terhadap seseorang goyah, maka Anda tidak akan mempercayai janjinya dan tidak akan mengadakan suatu perjanjian dagang atau transaksi ekonomi dengannya. Kepercayaan didasarkan pada reputasi, dan reputasi diperoleh berdasarkan perilaku yang teramati. Reputasi adalah suatu aset, kalau seseorang melakukan investasi dalam bentuk reputasi, dia akan menikmati manfaatnya.

Upaya-Upaya Kooperatif Antar Anggota Organisasi

Di antara para anggota organisasi mulai dari pimpinan tertinggi sampai pegawai di level paling bawah, perlu ada kesepakatan-kesepakatan tentang *rule of game* dalam organisasi, tentang sasaran dan tujuan yang harus dicapai dan tentang apa yang harus dilaksanakan dan apa yang tak boleh dilaksanakan dalam organisasi. Ada empat situasi di mana para anggota organisasi bisa memegang teguh kesepakatan-kesepakatan yang telah mereka buat bersama: (1) para anggota organisasi saling mempedulikan dan memperhatikan satu sama lain; (2) para anggota dihargai, dan mereka tahu bahwa dirinya dihormati; (3) kesepakatan-kesepakatan itu diperkuat dengan mengenakan suatu sanksi kepada anggota yang perilakunya menyimpang; dan (4) ada pihak luar yang menegakkan kesepakatan-kesepakatan itu.

Kalau kesepakatan-kesepakatan diimplementasikan secara konsisten, sesuai aturan main dalam organisasi, maka akan tercipta suatu iklim yang kondusif bagi pelaksanaan tugas-tugas dalam organisasi, yang selanjutnya berimplikasi pada produktivitas organisasi.

Mutual Affection

Banyak sekali transaksi berlangsung hanya karena orang-orang yang terlibat di dalamnya saling mempedulikan satu sama lain, mereka secara rasional percaya bahwa semua orang saling mempedulikan satu sama lain sehingga mereka saling percaya untuk melaksanakan kewajiban-kewajiban mereka. Para ekonom memodelkan situasi demikian sebagai suatu situasi di mana para anggota organisasi atau kelompok mempunyai *interdependent utilities*. Rumah tangga mencontohkan suatu institusi yang dibangun berdasarkan *care* dan *affection*. Karena biaya pemantauan dalam rumah tangga cukup rendah (sekelompok orang yang tinggal bersama atau yang erat interaksinya dalam kehidupan sehari-hari akan mampu mengamati dan saling mengenal satu sama lain dengan baik), institusi ini mengalami lebih sedikit masalah *moral hazard* dan masalah-masalah lain dibanding dengan institusi yang lebih kompleks lainnya.

Penciptaan Jaringan Sosial

Seseorang mungkin mula-mula menganggap jaringan sebagai sistem saluran komunikasi untuk melindungi dan mempromosikan hubungan

interpersonal. Hubungan interpersonal merupakan gagasan yang lebih tajam, yang mencerminkan kepercayaan bersama. Jaringan mencakup domain yang luas. Jaringan ini berupa jaringan yang terajut dengan erat seperti keluarga inti dan bersifat ekstensif seperti sebuah organisasi volunter. Kita dilahirkan dalam jaringan tertentu dan memasuki jaringan-jaringan baru. Jadi, jaringan-jaringan itu sendiri saling berhubungan satu sama lain. Hubungan-hubungan jaringan juga dapat diekspresikan dalam bentuk saluran, meski keputusan untuk membentuk saluran yang menghubungkan jaringan-jaringan merupakan keputusan kolektif.

Membangun sebuah saluran melibatkan biaya, yaitu biaya untuk memeliharanya. Dalam sebagian konteks, biaya itu disebut “biaya transaksi”. Keinginan seseorang untuk bergabung dalam sebuah jaringan mungkin disebabkan adanya nilai bersama. Secara umum, seseorang memutuskan untuk berinvestasi dalam sebuah saluran karena saluran itu berkontribusi langsung pada kesejahteraan seseorang (berinvestasi dalam persahabatan) atau karena saluran itu memiliki makna ekonomi (bergabung dalam serikat kerja), atau karena keduanya (memasuki pernikahan). Kadang penciptaan saluran tidak melibatkan biaya sama sekali, karena tindakan untuk menciptakan saluran itu merupakan sesuatu yang menambah berkah bagi kehidupan seseorang itu. Mempersiapkan makan dan makan bersama; memberikan ekspresi personal dan dekoratif (sekadar basa-basi) pada lingkungan

seseorang; mampu menceritakan perasaannya kepada orang lain yang dipilihnya, dan semuanya ini dirasakan sebagai kebutuhan.

Hadirin yang saya muliakan,

Putnam dalam karya monumentalnya *Bowling Alone* (2000) membedakan modal sosial ke dalam modal sosial pengikatan (*bonding social capital*) dan modal sosial penjemputan (*bridging social capital*). Modal sosial yang dimiliki dan ditemukan dalam satu kelompok atau komunitas disebut *bonding social capital*. Sedangkan modal sosial antar kelompok disebut *bridging social capital*.

Dalam kehidupan organisasi atau masyarakat, modal sosial pengikatan berdampak negatif bagi transaksi sosial yang universal. Jenis modal sosial ini dibangun berdasarkan ikatan-ikatan eksklusif. Orang-orang dengan modal sosial jenis ini cenderung mengadakan transaksi atau menjalin hubungan sosial dalam kelompok mereka sendiri. Mereka cenderung menganggap orang lain di luar kelompoknya sebagai *outsiders*. Hubungan di antara para anggotanya lebih didasarkan pada persamaan ideologi. Mereka punya ikatan-ikatan personal yang sangat kuat satu sama lain.

Modal sosial yang berperan penting dalam membangun jaringan sosial atau transaksi adalah modal sosial penjemputan. Bertolak belakang dengan modal sosial pengikatan, modal sosial ini bersifat inklusif. Orang-orang dengan modal sosial ini cenderung mengadakan transaksi atau menjalin hubungan sosial

dengan banyak orang dari beragam latar belakang (seperti ideologi agama, pendidikan, ras, dll). Kiranya penting bagi kita untuk memperbanyak persediaan jenis modal sosial ini dengan membentuk asosiasi-asosiasi lintas agama, lintas batas-batas primordial. Selain itu, membaiknya modal sosial ini akan berpengaruh positif bagi kesejahteraan individu karena jalinan hubungan sosial yang luas dan lintas batas-batas primordial akan membuka berbagai peluang bagi para pelakunya.

Hadirin yang terhormat,

Persediaan modal sosial dapat ditingkatkan lewat pranata negara, pendidikan, dan agama. Negara tidak memiliki banyak sumber daya untuk membentuk modal sosial. Modal sosial seringkali merupakan produk-samping agama, pendidikan, tradisi, pengalaman sejarah yang berada di luar kendali negara. Namun, negara bisa melakukan hal-hal positif untuk meningkatkan modal sosial, dan mencegah upaya-upaya yang dapat mengurangi modal sosial masyarakat.

Negara punya kemampuan terbesar untuk menghasilkan modal sosial lewat pendidikan. Lembaga-lembaga pendidikan tidak hanya memindah-kan modal sosial, tetapi juga meneruskan modal sosial dalam bentuk pranata sosial dan norma-norma.

Negara juga bisa mendorong terciptanya modal sosial secara tak langsung dengan cara menyediakan barang-barang publik yang diperlukan, khususnya hak kekayaan dan keselamatan publik. Tapi negara punya dampak negatif yang amat serius pada modal sosial

ketika negara mulai melakukan kegiatan yang sebenarnya lebih baik diserahkan kepada sektor privat.

Dalam kehidupan agama, studi yang dilakukan Martin van Bruinessen (2004) tentang modal sosial di Surabaya merupakan contoh yang baik. Sekurangnya sejak awal 1980-an, kajian Alkitab berskala kecil dan kelompok doa yang disebut persekutuan doa menjadi semakin populer di kalangan orang Kristen Protestan. Para penganut Katolik (pada akhir 1980-an) kemudian melakukan hal yang sama dalam kelompok-kelompok kecil yang disebut kelompok doa karismatik. Persekutuan doa terdiri 10 sampai 25 orang, sebagian besar merupakan pasangan suami-istri, yang menghadiri gereja yang sama, yang bertemu secara rutin (biasanya sekali dalam seminggu) di rumah anggota untuk membaca Alkitab dan berdoa bersama. Para anggota kelompok pada umumnya tinggal di lingkungan yang sama dan umumnya mempunyai status sosial-ekonomi yang kurang lebih sama. Hal ini mempermudah berkembangnya ikatan emosional yang lebih erat dan lebih akrab di antara para anggota. Masalah pribadi anggota atau masalah keluarga sering kali didiskusikan di dalam kelompok itu; para anggota saling membantu satu sama lain dan berdoa bersama, meminta pertolongan Ilahi, untuk memecahkan masalah mereka. Bagi sebagian orang, persekutuan doa merupakan suatu jaringan yang menghubungkan para anggota dengan orang lain; bagi banyak orang, persekutuan doa itu merupakan jaringan terpenting dan satu-satunya jaringan yang bermuatan emosionalitas

(persekutuan doa lebih penting daripada keluarga seseorang). Para anggota juga cenderung melakukan kontak di luar pertemuan mingguan tersebut.

Hadirin yang saya muliakan,

Modal sosial paling banyak dipandang sebagai sebuah sistem jaringan interpersonal. Seperti halnya produktivitas modal pabrikan bergantung pada penggunaan modal ini, demikian juga, nilai dari modal sosial bergantung pada jenis-jenis aktivitas yang dilakukan oleh para anggota jaringan. Itulah sebabnya mengapa banyak tulisan tentang modal sosial sering kali berupa studi institusi. Tapi menurut saya, mengidentifikasi modal sosial dengan institusi adalah keliru: institusi- institusi muncul dari jaringan, tapi institusi bukanlah jaringan. Banyak contoh menunjukkan bahwa sistem jaringan pada dasarnya menghasilkan sederetan partisipasi warga. Karena itu, jaringan terdiri banyak keseimbangan. Masing-masing keseimbangan (*equilibrium*) dicirikan dengan struktur kelembagaan yang khas, yang melibatkan banyak hubungan manusia. Institusi atau organisasi dibedakan bukan oleh hak, kewajiban dan tanggung jawab para anggotanya, tapi oleh vitalitas organisasi yang bergantung pada sejauh mana para anggotanya saling percaya untuk mengemban dan melaksanakan peran mereka dalam mendukung dan menghidupkan organisasi secara bersama-sama. Sikap saling percaya (*mutual trust*) adalah kunci bagi kerjasama, sementara modal sosial hanyalah alat untuk menciptakan kepercayaan. Meski

demikian, dikatakan bahwa kepercayaan dapat diciptakan dengan alat lain, misalnya, penegakan kesepakatan eksternal. Inilah sebabnya mengapa tulisan ini sarat dengan konsep kepercayaan. Karena kepercayaan (atau kurang adanya kepercayaan) didasarkan pada kepercayaan seseorang terhadap orang lainnya, maka organisasi dihubungkan dengan kepercayaan-kepercayaan yang menopangnya. Dengan kata lain, organisasi dibentuk dan disatukan oleh adanya sikap saling percaya di antara para anggotanya dan lingkungan di sekitarnya.

Hadirin yang saya hormati,

Hal terpenting dalam konsep modal sosial adalah gagasan kepercayaan (*trust*). Tapi bagaimana kita mendefinisikan kepercayaan? Apakah kepercayaan itu merupakan *public good*, sebagaimana yang sering dikatakan? Selain itu, kalau modal sosial ini sudah diciptakan, bagaimana cara memelihara kepercayaan? Apakah kita mengatakan bahwa kepercayaan adalah "*moral good*", sehingga kepercayaan itu akan membaik kalau digunakan dan akan membusuk kalau tidak digunakan. Selain itu, apakah kepercayaan pada tingkat interpersonal merupakan pengganti pengadilan dan aturan hukum, atau ia merupakan pelengkap? Apakah lembaga-lembaga ini saling memperkuat satu sama lain, atau mereka cenderung saling menghancurkan satu sama lain?

Bagaimana pasar berhubungan dengan modal sosial? Apakah proses modernisasi dan perkembangan

ekonomi (misalnya, pertumbuhan pasar) terjadi seiring dengan merosotnya modal sosial sebagai “faktor” produksi; dan apakah jaringan sosial yang sudah mapan bertindak sebagai penghambat bagi proses modernisasi? Apa maksud “budaya kepercayaan” dan “budaya ketidakpercayaan”? Selain itu, apakah budaya terkait dengan modal sosial; jika ya, bagaimana polanya?

Apakah modal sosial merupakan *public good*, seperti pengetahuan bersama, atau apakah modal sosial itu lebih mirip *private good*, seperti keterampilan individu? Atau secara teknis, haruskah modal sosial dianggap sebagai faktor perubah dalam fungsi produksi agregatnya, atau apakah kita sebaiknya memandang modal sosial sebagai *private input* dalam produksi, yang mirip dengan modal manusia yang sering muncul dalam model-model pertumbuhan makroekonomi? Atau apakah modal sosial itu hanya merupakan nama lain untuk lembaga-lembaga yang bagus?

Itulah sederetan pertanyaan yang bisa diajukan, dan bisa dikembangkan lebih lanjut, dalam studi yang mengkaitkan sosiologi dan politik, dengan ekonomi manajemen. Tentu saja pertanyaan-pertanyaan tersebut tidak harus dijawab pada kesempatan ini, karena masih diperlukan bukti-bukti lewat penelitian. Pertanyaan-pertanyaan itulah yang akan menjadi fokus kajian akademik saya di masa mendatang.

Saudara-Saudara yang saya hormati,

Sebagai orang yang percaya pada Tuhan Yesus Kristus, dan seperti tertulis dalam Mazmur 9:2 “Aku mau bersyukur kepada Tuhan dengan segenap hatiku, aku mau menceritakan segala perbuatanMu yang ajaib”, maka saya perlu mengemukakan pergulatan studi saya dalam segengam.

Tahun 1965, ketika masih duduk di kelas nol, saya sempat melihat sebagian kecil peristiwa G30S/PKI yang menimbulkan sederetan pertanyaan dalam diri saya. Pertanyaan-pertanyaan itulah yang mendorong minat saya untuk mempelajari dan mendalami ilmu sosial-politik.

Gayung bersambut, ketika tahun 1980-1984 saya belajar S1 Sosiologi. Tahun 1985 saya diterima sebagai dosen tetap UK Petra dengan tugas utama mengajar matakuliah Ilmu Budaya Dasar. Kesempatan studi lanjut S2 diperoleh pada tahun 1992-1994. Saya belajar ilmu-ilmu sosial dengan konsentrasi Antropologi sesuai bidang ilmu yang saya asuh di UK Petra saat itu. Studi lanjut S3 ditempuh pada tahun 1998-2002, saya belajar Ilmu Politik. Pada saat akhir penulisan disertasi, atas persetujuan Pimpinan UK Petra saya sengaja beralih ke studi Komunikasi, lewat kajian konstruksi sosial, karena UK Petra baru membuka jurusan tersebut. Itulah segengam pergulatan studi saya di mana Tuhan menempa saya lewat kesulitan-kesulitan yang saya hadapi.

Kini saya dikukuhkan sebagai guru besar Fakultas Ekonomi UK Petra. Saya berharap agar konsep-konsep

ilmu sosial yang telah dipelajari dapat bermanfaat untuk pengembangan ilmu ekonomi di UK Petra.

Saya yakin jalan hidup saya ada dalam rancangan Tuhan, seperti tertulis dalam Yesaya 55:8-9 “Sebab rancanganKu bukanlah rancanganmu, dan jalanmu bukanlah jalanKu, demikian firman Tuhan. Seperti tingginya langit dari bumi, demikianlah tingginya jalanKu dari jalanmu dan rancanganKu dari rancanganmu”. Saya harus bersyukur atas apa yang terjadi pada hidup saya. Bukan kebahagiaan yang membuat saya bersyukur, tetapi dengan bersyukur kepada Tuhanlah saya menjadi bahagia.

Saudara-Saudara yang terhormat,

Untuk mengakhiri pidato pengukuhan ini, perkenalkanlah saya menyampaikan rasa terima kasih saya kepada semua yang telah berbuat demi, dan menyumbangkan banyak pada, upaya saya untuk menjadi pelayan Tuhan. Tanpa mengurangi rasa hormat, ungkapan terima kasih disampaikan dalam gaya saya. Untuk itu saya mohon klemensi.

Pertama, Papa, Yusuf Santoso, dan Mama, Tinawati, terima kasih atas pengorbanan tiada batas. Meskipun jarang menasihati anak-anaknya secara langsung, namun saya yakin bahwa apa yang saya capai sekarang sebagian adalah hasil dari kemampuan doa yang Papa dan Mama komat-kamitkan setiap malam.

Kedua, Isteri, Oei Siu Ay, dan kedua putera kami Robert Santoso dan Timmy Santoso patutlah diberikan penghargaan yang tinggi atas kesediaannya

“ditelantarkan” dan menjadi “korban pertama” dari upaya suami dan ayahnya untuk mengejar semua ini. Hanya rasa cinta yang membuat mereka tidak melakukan unjuk rasa apalagi makar.

Ketiga, Saudara-Saudara saya, Yahya Santoso, Paulus Santoso, Markus Santoso, dan Grace Santoso beserta keluarga masing-masing, yang terikat dalam persaudaraan yang erat dan selalu menghibur dengan kejenakaan.

Keempat, (Alm) dr. Lukas Santoso yang telah menghadap Tuhan “lewat Pasir Putih” dan saat ini tersenyum di langit-langit sana.

Kelima, kepada semua guru saya, dari taman kanak-kanak sampai perguruan tinggi, yang telah memberikan bekal pengetahuan memadai. Khususnya pada Prof. Soetandyo Wignjosoebroto, M.P.A. ; Prof.Dr. Ramlan Surbakti ; Dr. J. Nasikun ; Prof.Dr. Hotman Siahaan ; Prof.Dr. H. J. Glinka ; Dr. Dede Oetomo ; dan Dr. L. Dyson yang telah mendidik saya dengan penuh kecintaan.

Keenam, kepada teman-teman sekolah di Bandung, Pamekasan, dan Surabaya, khususnya teman-teman di FISIP dan Pascasarjana Unair yang secara bersama-sama belajar untuk bebas berfikir, berani bertindak, dan berupaya hidup dalam Kebenaran.

Ketujuh, para mahasiswa Universitas Kristen Petra, dalam posisi *dyadic*, telah memungkinkan saya menjadi guru besar.

Kedelapan, kepada semua kolega di Fakultas Ekonomi Universitas Kristen Petra, mulai dari yang ‘tidak kasatmata’ karena kesibukan luar biasa di tempat lain,

maupun yang ‘kasatmata’ karena kerajinannya yang luar biasa.

Kesembilan, para karyawan Universitas Kristen Petra, yang secara bersama-sama telah dan sedang berjuang untuk kemajuan universitas ini.

Kesepuluh, kepada semua staf Sekretariat YPTK Petra : Bu Pinky, Pak Zaini, Mbak Ita, dan Bu Melly yang telah bekerja sama, terutama ketika yang dikerjakan itu mensyaratkan “deadline”.

Kesebelas, Panitia Kum Fakultas dan Universitas, serta Mbak Nita dan Pak Daniel yang memproses berkas jabatan akademik saya.

Keduabelas, sahabat saya Listyorini Gunarto, Ph.D. dan suami, Prof. Martin van Bruinessen (Utrecht University) yang telah mengirimkan bahan-bahan dan memberi komentar atas naskah pidato ini.

Ketigabelas, para pengkritik yang sinis terhadap saya, pada hakekatnya Anda adalah pengawal jiwa saya, yang bekerja tanpa bayaran.

Keempatbelas, Panitia, dan semua yang berperanserta atas terselenggaranya acara ini, yang telah menghutangkan budinya kepada saya.

Kelimabelas, kepada Bapak Rektor dan semua anggota Senat Universitas Kristen Petra yang telah sudi melapangkan hati dan meringankan langkah hingga terselenggaranya upacara yang bermartabat dan bermakna bagi saya.

Keenambelas, Bapak/Ibu Dewan Pengurus Yayasan Perguruan Tinggi Kristen Petra, khususnya Bapak Prof.Dr. J.E. Sahetapy, S.H.,M.A., yang telah memberikan

kepercayaan kepada saya. Saya sungguh memahami kepercayaan adalah suatu hal yang paling sulit dimengerti di dunia ini. Kepercayaan tidak mudah untuk dipelajari. Namun kalau kita tidak pernah belajar makna kepercayaan, itu artinya kita tidak pernah belajar apa-apa. Saya beruntung telah dan sedang belajar hal tersebut.

Ketujuhbelas, Bapak Menteri Pendidikan Nasional Republik Indonesia, melalui Bapak Koordinator Kopertis Wilayah VII, yang dengan lapang hati telah memproses dan memakbulkan jabatan akademik saya sebagai guru besar. Suatu proses yang relatif cepat dan tanpa biaya satu sen pun. Hal ini merupakan modal sosial yang baik bagi saya untuk membangun kepercayaan dalam bidang pendidikan tinggi.

Kedelapanbelas, semua pihak yang tidak dapat saya sebut satu per satu. Saya kuatir tidak punya cukup kosa kata untuk menyampaikan rasa terima kasih saya. Sebagian kecil saya ungkapkan pada kesempatan ini, sebagian besar yang lain akan saya bawa terus ke akhir hayat saya.

Akhirnya, apabila sekarang saya menjadi sedikit lebih baik dari sebelumnya, itu pasti karena dukungan doa Saudara dikabulkan oleh Tuhan. Namun kalau saya sekarang menjadi lebih buruk, itu pasti karena ulah saya sendiri. Tapi saya akan terus berupaya untuk memperbaiki diri.

Gloria, Viva Universitas Kristen Petra.

Daftar Pustaka

- Badescu, Gabriel & Uslaner, Eric M., 2003, *Social Capital and The Transition to Democracy*, London and New York : Routledge.
- Bruinessen, Martin van, 2004, *Post – Suharto Muslim Engagements with Civil Society and Democratisation*, ISIM/Utrecht University.
- Coleman, James S., 1990, *Foundations of Social Theory*, The Belknap Press of Harvard University Press.
- Dasgupta, Partha, 2002, *Social Capital and Economic Performance: Analytics*, University of Cambridge and Beijer International Institute of Ecological Economics, Stockholm.
- Edwards, Bob & Foley, Michael W., t.t., *Social Capital and Civil Society Beyond Putnam*, <http://arts-science.cua.edu/pol/faculty/foley/putnam2.htm>
- Fine, Ben, 2001, *Social Capital versus Social Theory*, London and New York : Routledge.
- Foley, Michael W. & Edwards, Bob, 1998, *Beyond Tocqueville : Civil Society and Social Capital in Comparative Perspective*, http://artsciences.cua.edu/pol/faculty/foley/beyond_+.htm
- Fukuyama, Francis, 1995, *Trust The Social Virtues and the Creation of Prosperity*, diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia oleh Ruslani, Penerbit Qalam.
- Fukuyama, Francis, 1999, *Social Capital and Civil Society*, The Institute of Public Policy George Mason University.

- Putnam, R.D.et.al, 1993, *Making Democracy Work : Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton University Press.
- Putnam, Robert, 2000, *Bowling Alone : America's Declining Social Capital*, <http://muse.jhu.edu/demo/journalofdemocracy/v006/putnam.html>
- Ritzer, George & Goodman, Douglas J., 2003, *Modern Sociological Theory*, diterjemahkan kedalam Bahasa Indonesia oleh Triwibowo Budi Santoso, Penerbit Kencana.
- Syakra, Rusydi, 2003, "Modal Sosial : Konsep dan Aplikasi" dalam *Jurnal Masyarakat dan Budaya*, volume V No. 1.

3.

KEKERASAN POLITIK – AGAMA: SUATU STUDI KONSTRUKSI SOSIAL TENTANG PERUSAKAN GEREJA DI SITUBONDO, 1996*)

1. Pendahuluan

1.1. Latar Belakang Masalah

Pada rejim Orde Baru terdapat mitos tentang adanya kerukunan umat beragama di Indonesia. Mitos tersebut sering diumbar lewat kata-kata klise, oleh para pejabat pemerintah, bahwa kerukunan umat beragama di Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar (UUD) 1945 adalah yang terbaik dan acapkali dijadikan contoh atau model oleh negara-negara lain (Taher, 1997). Tiba-tiba dalam waktu sekejap, mitos tentang adanya kerukunan umat beragama di Indonesia, yang telah membius masyarakat dunia selama puluhan tahun itu, telah pudar dengan terjadinya peristiwa perusakan 24 gereja di Situbondo, 10 Oktober 1996. Peristiwa yang begitu mengejutkan itu telah membuka tabir yang selama ini dimitoskan tentang kerukunan antar umat beragama, yang selama ini selalu ditutup-tutupi di mata publik Indonesia.

*) Ringkasan Disertasi Program Studi Doktor Ilmu-Ilmu Sosial, Universitas Airlangga, 2002.

Sejak proklamasi Republik Indonesia 17 Agustus 1945 sampai 31 Desember 2000 tercatat sedikitnya 786 gereja dirusak, dibakar, ditutup atau diresolusi (FKKI, 2001: 1). Dari tahun ke tahun frekwensi perusakan semakin meningkat, sehingga rata-rata selang waktu perusakan gereja semakin singkat. Pada kurun waktu 1940-an tidak ada perusakan gereja. Tahun 1950-an rata-rata satu gereja dirusak tiap sepuluh tahun, selanjutnya tahun 1960-an tiap lima bulan, tahun 1970-an tiap dua bulan, tahun 1980-an tiap bulan, tahun 1990-an tiap minggu, bahkan pada tahun 2000 tiap tiga hari.

Sejak tahun 1996, peristiwa perusakan gereja di Indonesia didokumentasi cukup lengkap, misalnya dicatat waktu dan tempat kejadian, kronologi peristiwa, data korban, dan sebagian besar di antaranya terekam dengan baik lewat foto dan video. Data perusakan gereja tahun 1945-1995 sejumlah 241 gereja tidak lengkap, karena hanya diketahui propinsinya saja tanpa menyebut kotamadia/ kabupaten, waktu kejadian dicatat dalam kurun waktu sepuluh tahun, nama gereja tidak dicatat sehingga denominasinya tidak jelas. Kurun waktu 1996 sampai akhir 2000 tercatat 545 gereja dirusak, dibakar, ditutup atau diresolusi (Tahalele & Santoso, 1997; lihat juga FKKI,2001).

Dari 545 gereja (100%) tersebut dapat dipilah atas tahun dan tempat kejadian, denominasi gereja dan bentuk kekerasan fisik serta simbolik. Pada tahun 1996 tercatat 71 gereja (13,03%) dirusak, dibakar dan diresolusi, selanjutnya tahun 1997 tercatat 92 gereja (16,88%), tahun 1998 tercatat 134 gereja (24,59%), tahun 1999 tercatat

123 gereja (22,57%) dan tahun 2000 tercatat 125 gereja (22,94%).

Berdasarkan tempat kejadian, perusakan gereja terjadi di pelbagai pelosok Indonesia meliputi 84 kabupaten/ kotamadia. Dari 545 gereja, perusakan lebih banyak terjadi di Jawa (283 gereja/ 51,93%) dibanding luar Jawa (262 gereja/ 48,07%). Perusakan gereja lebih banyak terjadi di kota pesisir (354 gereja/ 64,95%) dibanding kota pedalaman (191 gereja/ 35,05%).

Denominasi gereja dibedakan atas Protestan, Pentakosta dan Katholik. Yang tergolong Pentakosta dalam penelitian ini adalah gereja yang tergabung dalam Dewan Pentakosta Indonesia (DPI) atau menyebut dirinya Pentakosta, misalnya Gereja Pentakosta Pusat Surabaya (GPPS) walaupun menjadi anggota Persekutuan Gereja-Gereja Indonesia (PGI), namun tetap menyebut dirinya Pentakosta, dimasukan dalam denominasi Pentakosta. Dari 545 gereja tersebut terdiri atas Protestan (285 gereja/ 52,29%), Pentakosta (194 gereja/ 35,6%) dan Katholik (66 gereja/ 12,11%). Apabila dibedakan Jawa dan luar Jawa, maka komposisi perusakan di Jawa ialah Protestan (114 gereja/ 20,92%), Pentakosta (141 gereja/ 25,87%) dan Katholik (28 gereja/ 5,14%). Sedangkan luar Jawa, Protestan (171 gereja/ 31,38%), Pentakosta (53 gereja/ 9,72%) dan Katholik (38 gereja/ 6,97%).

Berdasarkan jenis kekerasan yang dilakukan, dari 545 gereja tercatat 508 gereja (93,21%) mengalami kekerasan fisik dan 37 gereja (6,79%) mengalami kekerasan simbolik. Kekerasan simbolik lebih banyak terjadi di Jawa (27 gereja/ 4,95%) dibanding luar Jawa (10

gereja/ 1,83%). Kekerasan fisik biasanya diikuti dengan kekerasan semiotik dalam bentuk tulisan-tulisan di dinding gereja yang bernada pelecehan terhadap agama Kristen.

Dari data statistik, kabupaten/ kotamadia yang menjadi ajang perusakan gereja, dapat dilihat bahwa perusakan gereja terjadi di kabupaten/ kotamadia yang prosentase penganut agama Islamnya mayoritas, sedangkan laju pertumbuhan umat Kristennya melebihi laju pertumbuhan umat Islam di daerah tersebut. Misalnya di Surabaya, prosentase umat Islam:Katholik:Protestan ialah 83,88:5,52:6,84. Laju pertumbuhan umat Islam:Katholik:Protestan ialah 2,15 : 6,74 : 2,56. Laju pertumbuhan penduduk Surabaya ialah 2,18. Kenyataan sebaliknya terjadi pada perusakan masjid yang terjadi di kabupaten yang prosentase penganut agama Kristennya mayoritas, sedangkan laju pertumbuhan umat Islamnya melebihi laju pertumbuhan umat Kristen di daerah tersebut. Misalnya di Kupang, prosentase umat Islam:Katholik:Protestan ialah 6,72 : 11,47 : 80,79. Laju pertumbuhan umat Islam:Katholik:Protestan ialah 9,18 : 6,53 : -0,89. Laju pertumbuhan penduduk Kupang ialah 0,58. Hal ini perlu disikapi secara empirik mengingat penambahan 1000 umat Kristen di daerah mayoritas Islam akan menghasilkan laju pertumbuhan umat Kristen yang tinggi dibanding penambahan 1000 umat Islam di daerah tersebut. Kenyataan empirik tersebut juga berlaku bagi laju pertumbuhan umat Islam di daerah mayoritas Kristen.

Indeks	heterogenitas	agama	sangat
mempengaruhi	lama-tidaknya	kekerasan	tersebut

berlangsung. Semakin besar indeks heterogenitas agama, maka semakin lama kekerasan berlangsung. Misalnya, kekerasan di Maluku Tengah dengan indeks heterogenitas agama 0,5215 berlangsung lebih lama di banding kekerasan di Situbondo dengan indeks heterogenitas agama 0,0332.

Berdasarkan uraian di muka, kiranya dapat disimpulkan bahwa perusakan gereja lebih banyak terjadi di Pulau Jawa dibanding luar Jawa, lebih banyak terjadi di daerah pesisir dibanding daerah pedalaman. Perusakan gereja juga dialami oleh semua denominasi (Protestan, Pentakosta dan Katholik) dalam beragam bentuk kekerasan (fisik maupun simbolik).

Penelitian ini secara *purposive* menetapkan kasus perusakan gereja di kota Situbondo tanggal 10 Oktober 1996 sebagai teropong kekerasan politik-agama di Indonesia. Hal ini karena Situbondo punya beberapa keunikan, yaitu ia merupakan kota pesisir di Pulau Jawa yang paling banyak mengalami perusakan gereja; punya kultur Madura dan Islam yang kental; merupakan kasus perusakan gereja yang pertama kali dalam skala besar sebanyak 24 gereja dirusak/ dibakar dari pelbagai denominasi (Protestan, Pentakosta dan Katholik); dan ada lima korban jiwa dalam kerusuhan yang berlangsung satu hari tersebut, juga terjadi kekerasan fisik, simbolik dan semiotik.

Setidaknya ada tiga hal yang ditanggapi masyarakat berkaitan dengan kekerasan di Situbondo, yaitu pelaku kekerasan, konteks yang melatarbelakangi

kekerasan tersebut, dan institusi sosial serta pranata kultural yang terlibat dalam mobilisasi massa.

Dalam kajian ilmu sosial, kasus Situbondo yang sesungguhnya merupakan persimpangan antara kekerasan dan agama di tengah-tengah represi politik disebut kekerasan politik-agama. Studi kekerasan politik-agama tergolong baru, karena selama ini masih sulit ditemukan literatur kekerasan yang bertalian dengan keterkaitan politik-agama. Studi kekerasan biasanya dipertautkan dengan dimensi politik saja atau ada pula yang mempertautkan kekerasan dengan agama semata.

1.2. Perumusan Masalah

Berdasar gagasan-gagasan yang digambarkan di muka, melalui pendekatan sosio-historis (*socio-historical approach*), penelitian ini mencoba untuk mencari jawaban atas permasalahan berikut ini:

1. Bagaimana para pelaku kekerasan politik-agama dalam kasus Situbondo mengkonstruksi alasan yang mendasari tindakan mereka melakukan perusakan gereja? Apakah alasan yang mendasari tindakan mereka melakukan perusakan gereja berasal dari pihak lawan (*the other*) terhadap dirinya (*the self*), seperti dinyatakan Berger? Ataukah alasan yang mendasari tindakan mereka melakukan perusakan gereja berasal dari dirinya (*the self*) yang menyerang pihak lawan (*the other*), seperti dikemukakan Derrida?
2. Faktor-faktor apa saja yang menjadi konteks konstruksi sosial para pelaku kekerasan politik-agama? Apakah agama telah mengalami auto-

imunisasi, seperti dinyatakan Derrida, sebagai upaya untuk menunjukkan identitas dan penentuan nasib sendiri (*self-determination*)? Apakah mobilisasi Islam yang cepat, terjadi secara bersamaan dengan masuknya Kristen yang agresif; Islam (merasa) terpinggirkan oleh Kristen; atau mobilitas Islam yang tinggi dan cepat sehingga butuh akomodasi, padahal posisi yang ada sudah ditempati pihak lain? Apakah faktor-faktor lain seperti masalah tanah, ekonomi, pembangunan kilang minyak, dsb yang tidak tuntas diselesaikan juga merupakan konteks konstruksi sosial para pelaku kekerasan politik-agama?

3. Melalui institusi sosial dan pranata kultural apa saja mobilisasi massa digerakkan dalam kekerasan politik-agama? Apakah mobilisasi massa mungkin dilakukan oleh pihak luar? Ataukah mobilisasi dilakukan oleh orang dalam yang dikenal oleh massa? Apakah massa membutuhkan identitas kultural untuk mulai bergerak? Ataukah massa bergerak dulu beramai-ramai baru kemudian mencari identitas kultural?

1.3. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk memperoleh pengetahuan dan pemahaman yang lebih sistematis dan dapat dipertanggungjawabkan mengenai konstruksi alasan yang mendasari, konteks yang melatarbelakangi, serta mobilisasi massa dalam ikhwah kekerasan politik-agama. Dengan demikian diharapkan pemahaman kekerasan politik-agama yang terjadi di Indonesia dapat diteropong dari kasus perusakan gereja di Situbondo, dan

sebaliknya dengan memahami kasus Situbondo secara mendalam dapat dipahami pula kekerasan politik-agama yang terjadi di pelbagai daerah di Indonesia.

2. Kerangka Dasar Teoritik

2.1. Kekerasan

Kekuasaan dan kekerasan adalah dua konsep yang berbeda, tetapi tidak dapat dipisahkan. Perbedaan paling mencolok ialah kekuasaan selalu bergantung pada jumlah dukungan, sementara kekerasan dapat muncul tanpa dukungan-dukungan tersebut, karena kekerasan berdasarkan pada implementasi. Bentuk ekstrem kekuasaan adalah semua lawan satu, sementara bentuk ekstrem dari kekerasan adalah satu lawan semua. Kekerasan seringkali dianggap sebagai prasyarat untuk kekuasaan, karena kekerasan seringkali digunakan untuk menjaga kekuasaan dari penentangan para individu (Arendt, dalam Steger & Lind, 1999: 3-7).

Hannah Arendt menyatakan bahwa kekerasan adalah instrumen yang selalu memerlukan *guidance* dan jastifikasi melalui tujuan yang dikejar. Kekuasaan tidak memerlukan jastifikasi, karena yang diperlukan adalah legitimasi. Kekuasaan berkembang ketika orang-orang bersatu dan bertindak secara kolektif, tetapi ia mendapatkan legitimasi dari pengelompokan awal dan bukan pada tindakan-tindakan selanjutnya. Legitimasi mendasarkan diri pada tinjauan masa lalu, sementara jastifikasi berhubungan dengan tujuan yang tentunya ada pada masa datang. Kekerasan dapat dijastifikasi, tetapi ia

tidak akan pernah mendapatkan legitimasi (Steger & Lind, 1999: 7-11).

Kekuasaan dan kekerasan merupakan fenomena yang berbeda, namun biasanya terjadi bersama-sama. Kekerasan tidak tergantung pada jumlah dukungan atau opini, tetapi pada implementasi. Implementasi kekerasan meningkatkan dan menggandakan kekuasaan. Mengganti kekuasaan dengan kekerasan dapat menghasilkan kemenangan, tetapi harga dari hal itu sangatlah tinggi. Karena harga tersebut tidak hanya dibayar oleh pihak yang kalah, akan tetapi juga oleh sang pemenang. Acapkali ketidakberdayaan menghasilkan kekerasan, karena hilangnya kekuasaan menjadi godaan untuk mengganti kekuasaan dengan kekerasan. Kekerasan muncul ketika kekuasaan dalam keadaan terancam.

Oleh karena itu, Ted Robert Gurr mendefinisikan kekerasan politik sebagai semua serangan kolektif dalam suatu komunitas politik terhadap rezim politik, para aktor politiknya termasuk kelompok-kelompok politik yang bersaing, maupun para pejabat atau kebijakan-kebijakannya. Konsep itu menggambarkan adanya seperangkat peristiwa, penggunaan atau ancaman penggunaan kekerasan secara bersama ... Konsep itu termasuk revolusi, ... perang gerilya, kudeta, pemberontakan, dan kerusuhan (Gurr, 1970 : 3-4). Pendapat Gurr tentang kekerasan politik tergolong sempit, karena melihat sisi legal dari penguasa, dan lebih bertumpu pada tindakan aktor atau kelompok aktor yang dianggap memberontak terhadap penguasa. Padahal

dalam studi ilmu sosial, kekerasan haruslah dilihat secara keseluruhan, dalam manifestasi ilegal maupun legalnya.

Sementara itu Johann Galtung mendefinisikan kekerasan dalam arti lebih luas. Menurut Galtung, kekerasan terjadi bila manusia dipengaruhi sedemikian rupa sehingga realisasi jasmani dan mental aktualnya berada di bawah realisasi potensialnya (Windhu, 1992: 64). Kekerasan di sini didefinisikan sebagai akibat perbedaan antara yang potensial dan yang aktual. Di satu pihak manusia mempunyai potensi yang masih ada di "dalam", dan di lain pihak, potensi menuntut untuk diaktualkan yaitu dengan merealisasikan dan memperkembangkan diri dan dunianya dengan nilai-nilai yang dipegangnya. Pengertian "*actus*" di sini mencakup kegiatan, aktivitas yang tidak tampak (seperti berfikir, merenung, serta kegiatan mental atau psikologis lainnya) serta kegiatan, tindakan, aktivitas yang dapat diamati/tampak. Inilah kiranya yang menjadi titik tolak dalam memahami kekerasan sebagai penyebab perbedaan antara yang aktual dan yang *potensia*. Pengandaian dasarnya ialah apa yang bisa atau mungkin diaktualisasikan, harus direalisasikan (Windhu, 1992: 66). Walaupun pada kenyataannya tidak semua *potensia* kemudian berkembang menjadi *actus*.

Galtung juga membedakan kekerasan personal, struktural, dan kultural. Sifat kekerasan personal adalah dinamis, mudah diamati, memperlihatkan fluktuasi yang hebat yang dapat menimbulkan perubahan. Sedangkan kekerasan struktural sifatnya statis, memperlihatkan stabilitas tertentu dan tidak tampak (Windhu, 1992: 73).

Kekerasan kultural bertalian dengan aspek-aspek budaya yang dapat dipakai untuk menjustifikasi kekerasan personal atau kekerasan struktural seperti dijelaskan di muka. Aspek-aspek budaya yang dipakai untuk menjustifikasi kekerasan ialah agama, ideologi, bahasa dan seni.

2.2. Agama dan Kekerasan

Secara apologetik adalah terlalu sederhana untuk mengklaim bahwa ajaran agama pada dasarnya tidak memiliki unsur kekerasan, dan hanya manusialah yang membelokan dari makna sesungguhnya. Dalam kenyataannya akar kekerasan bisa ditemukan langsung dalam agama, dan oleh karena itu agama bisa dengan mudah dijadikan kendaraan bagi tendensi kekerasan (Houtart, 1997 : 1). Kenyataan menunjukkan bahwa sejarah kehidupan manusia, seperti yang tercantum dalam narasi Kitab Suci, adalah sejarah tentang kekerasan. Agama secara moralitas memang tidak mengajarkan atau melakukan kekerasan. Tetapi agama, terutama agama prophetis, akan melakukan tindakan kekerasan ketika identitas mereka merasa terancam. Penganut agama ini merasa tindakan kekerasan yang mereka lakukan dibenarkan oleh "tuhan" mereka.

Permasalahan itu semakin kompleks dengan adanya pemahaman baru yang menyatakan bahwa agama berperan dalam bagian dunia yang lain sebagaimana ideologi masyarakat, khususnya dalam gerakan nasionalisme agama, dimana agama dan ideologi politik digabungkan. Ketika kasus-kasus ini diungkap,

agama menjadi tidak bersalah, dengan catatan tidak membawa ke arah kekerasan. Namun kenyataannya, dengan adanya gabungan dari tatanan kehidupan politik, sosial, dan ideologi, maka agama lebur dengan ekspresi kekerasan sebagai perwujudan dari aspirasi sosial, harga diri, dan gerakan demi perubahan politik (Juergensmeyer, 2000: 9).

Jika agama telah melegitimasi aksi kekerasan tertentu, mereka juga berusaha untuk membatasi frekuensi dan ruang aksi tersebut. Sikap yang membingungkan ini mencerminkan penggunaan kekerasan sebagai suatu alat untuk mempertahankan diri sendiri dan mematuhi norma-norma agama pada salah satu sisi, tetapi juga mengetahui potensinya atas sifat merusak yang tidak dapat terkontrol terhadap pihak lain. Pada hampir sebagian besar agama seseorang menjumpai penekanan yang mendalam antara penggunaan dan sublimasi kekerasan dan suatu keberanian untuk menjadi "martir yang suci" yang mengorbankan hidup mereka untuk kehidupan orang lain (Appleby, 1999: 11).

Untuk meletuskan kekerasan, identitas agama harus memusnahkan identitas perorangan pada sejumlah besar orang, membangkitkan kembali perasaan cinta yang dikaitkan dengan identifikasi awal bersama anggota-anggota kelompok yang dimiliki seseorang, dan kebencian terhadap kelompok lain yang anggotanya dihomogenisasikan, dan dilecehkan martabatnya. Untuk terjadinya kekerasan, ancaman terhadap identitas agama

harus melawan penghalang tertentu, dimana potensi tindakan menghakimi menjadi tindakan kemarahan yang diaktifkan sepenuhnya yang secara jelas melalui dan antara anggota suatu kelompok agama. Dipicu oleh kabar angin, dinyalakan oleh demagog agama, keinginan untuk menghakimi memberikan sinyal pemusnahan identitas kelompok dan harus dilawan oleh pengukuhannya yang kuat. Keterlibatan agama dibandingkan identitas sosial lainnya tidak akan padam secara perlahan, melainkan sebaliknya, meningkatkan konflik kekerasan. Agama membawa konflik antara kelompok intensitas emosi yang lebih besar dan motivasi pemaksaan yang lebih mendalam dibandingkan bahasa, daerah atau olokan terhadap identitas etnis lainnya (Kakar, 1996 : 192).

Dalam pada itu, penulis mendefinisikan agama sebagai sistem kepercayaan (*belief system*), yang muncul dan terwujud dalam kehidupan masyarakat melalui interaksi-interaksi peribadatan (*ritual system*), dan tanggap terhadap situasi-situasi yang dihadapi oleh para penganutnya (*community system*). Dalam pengertian tersebut, agama semestinya tidak menimbulkan kekerasan karena ia diturunkan justru sebagai pedoman untuk hidup secara damai dan saling menghargai. Namun, kenyataannya agama dapat menimbulkan kekerasan apabila bersinggungan dengan faktor lain, misalnya, kepentingan kelompok/ nasional atau penindasan politik. Agama dapat disalahgunakan dan disalaharahkan baik dari sisi eksternal maupun internal. Dari sisi eksternal, agama prophetis, seperti Islam dan Kristen, cenderung melakukan kekerasan segera setelah identitas mereka

terancam. Dari sisi internal, agama prophetis cenderung melakukan kekerasan karena merasa yakin tindakannya berdasar kehendak Tuhan. Secara operasional, kekerasan politik-agama terkait dengan *ritual system*, dan *community system* sebagaimana dinyatakan Durkheim, O'dea, dan Wach, atau *magic* seperti dikemukakan Weber. Oleh karena itu, pemahaman agama atau bagaimana agama diinterpretasi merupakan salah satu alasan yang mendasari kekerasan politik-agama.

2.3.Negara Dan Kekerasan

Apabila negara dianggap sebagai kekuatan reaksioner yang bertujuan memulihkan tatanan tradisional, atau gerakan progresif kepentingan rakyat menentang kekaisaran, dinasti, dan *privilege*, maka tidak ada kekuatan yang mampu mencegah negara untuk menggunakan kekerasan atau terlibat dalam tindak kekerasan (Steger & Lind, 1999: xxi). Semua tipe atau kategori negara pasti mempunyai kecenderungan untuk mengabsahkan penggunaan kekerasan terhadap pihak lain yang dipersepsi sebagai orang-orang yang mengancam eksistensi negara.

Negara dan sistem politik yang dianut merupakan aspek yang berhubungan erat dengan aktivitas dan kedudukannya dalam penggunaan kekerasan. Pandangan *state-centered* bahwa negara adalah aktor yang turut bermain dalam arena, termasuk menentukan sistem politik yang dianut dan upaya untuk memonopoli dan melegitimasi penggunaan kekuatan fisik (Held, 1990:

111). Dengan demikian, kekuasaan, yang bisa dianggap sebagai kemampuan untuk menggunakan kekuasaan secara efektif, dan sistem politik, yang bisa dianggap sebagai sarana untuk melaksanakan kekuasaan, merupakan dasar utama eksistensi suatu negara. Jadi kekuasaan, klaim monopolistik terhadap kekuatan fisik, dan sistem politik sangat mendasar bagi eksistensi negara.

Oleh karena itu, penulis berpendapat bahwa negara adalah satu-satunya institusi yang secara sah memonopoli penggunaan kekuatan pemaksaan lewat aparatus negara, seperti militer, polisi, dan peradilan. Kekerasan dilegitimasi negara untuk mempertahankan kekuasaannya. Kekerasan akan muncul bilamana kekuasaan sedang ada dalam bahaya, yang berarti meskipun kekerasan dapat menghancurkan kekuasaan, namun kekerasan tidak mampu menciptakan kekuasaan. Pada awalnya kekerasan tersebut langsung dilakukan oleh negara. Namun dengan merebaknya isu hak asasi manusia, maka negara tidak cukup menggunakan aparatus negara sebagai pemaksa, tetapi juga melibatkan masyarakat. Benih kekerasan telah merebak di masyarakat lewat pengorganisasian kriminal, bukan organisasi kriminal. Negara telah menggerakkan masyarakat untuk melakukan kekerasan. Dalam hal ini kriminalisasi politik telah bergeser menjadi politisasi kriminal.

2.4. Konstruksi Sosial Tentang Kekerasan Politik-Agama

Menurut Berger dan Luckmann, manusia adalah pencipta kenyataan sosial yang objektif melalui proses eksternalisasi, seperti halnya kenyataan objektif mempengaruhi kembali manusia melalui proses internalisasi. Dialektika antara diri (*the self*) dan dunia sosio-kultural berlangsung dalam suatu proses dengan tiga momen simultan, yaitu eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi (Berger & Luckmann, 1990 : xx). Pemahaman secara seksama terhadap tiga momentum ini akan diperoleh suatu pandangan atas masyarakat yang memadai secara empiris. Eksternalisasi adalah suatu pencurahan kedirian manusia secara terus-menerus ke dalam dunia, baik dalam aktivitas fisik maupun mentalnya. Objektivasi adalah disandangnya produk-produk aktivitas itu (baik fisik maupun mental), suatu realitas yang berhadapan dengan para produsernya semula, dalam bentuk suatu kefaktaan (faktisitas) yang eksternal terhadap, dan lain dari, para produser itu sendiri. Internalisasi adalah peresapan kembali realitas tersebut oleh manusia, dan mentransformasikannya sekali lagi dari struktur-struktur dunia objektif ke dalam struktur-struktur kesadaran subjektif. Melalui eksternalisasi, maka masyarakat merupakan produk manusia. Melalui objektivasi, maka masyarakat menjadi suatu realitas *sui generis*, unik. Melalui internalisasi, maka manusia merupakan produk masyarakat (Berger, 1991: 4-5).

Persoalan kekerasan yang terjadi dalam struktur tunggal dan teratur dapat dijelaskan oleh konstruksi sosial

Berger. Namun untuk kekerasan yang melibatkan atau terjadi pada struktur majemuk dan tidak teratur diperlukan dekonstruksi Derrida. Dekonstruksi Derrida memberi ruang penjelasan yang lebih memadai tentang persoalan kekerasan yang beragam dan unik, dibanding penjelasan yang bersifat monistik.

Sehubungan dengan kekerasan, Derrida menyatakan selama ini ada anggapan bahwa kekerasan dilakukan oleh *the other* terhadap *the self*. Kenyataannya, kekerasan justru seringkali dimulai dari *the self*. *The self* mulai membedakan dirinya dengan *the other*. Kemudian *the self* membuat sebuah batas antara dirinya dengan *the other*. Pada akhirnya dalam diri *the self* dan *the other* terkonstruksi seolah-olah mereka memiliki sekat yang hanya bisa ditembus lewat tindak kekerasan (De Vries & Weber, 1997 : 1-12).

Dalam studi konstruksi sosial dipahami adanya pertalian antara kekerasan, agama, negara, dan kapital. Agama, dalam arti sistem ritual dan komunitas, dapat menimbulkan kekerasan apabila bersinggungan dengan faktor lain, misalnya negara. Dalam hal ini, negara diyakini sebagai satu-satunya institusi yang memonopoli kekerasan, yang dilakukannya secara langsung lewat aparatur negara atau secara tidak langsung lewat masyarakat. Sedangkan konstruksi sosial tentang kekerasan politik-agama terbentuk ketika manusia menyadari munculnya dominasi agama mayoritas (hegemonisasi agama) terjadi secara bersamaan dengan dominasi politik partai yang berkuasa (homogenisasi politik). Dalam situasi seperti itu, kapital merupakan

prasyarat yang kondisional, yang memungkinkan kelompok kepentingan dimobilisasi untuk melakukan kekerasan politik-agama.

3. Metode

Untuk mencapai tujuan sebagaimana dirumuskan di muka, maka metode penelitian yang digunakan ialah metode penelitian kualitatif. Metode penelitian kualitatif digunakan, karena metode ini berfokus pada analisis pemahaman dan pemaknaan. Lewat metode ini, realitas sosial yang hendak diungkap atau dikaji adalah realitas subjektif berupa pemahaman. Metode penelitian kualitatif juga berupaya menelaah esensi, memberi makna pada kekerasan politik-agama di Situbondo.

3.1. Pengumpulan Data

Pengumpulan data dilakukan dengan langsung terjun ke kancah terutama untuk mengumpulkan informasi yang bertalian dengan kekerasan politik-agama di Indonesia, dan khusus untuk Kabupaten Situbondo dihimpun data yang lebih detail. Sebenarnya sebagian besar data telah dikumpulkan sejak tahun 1996, lewat FKKS-FKKI, suatu forum yang dibentuk dengan tugas khusus, antara lain, mendokumentasi data-data perusakan gereja.

Pada tahun 2000-2001 peneliti menetapkan Situbondo sebagai teropong kekerasan politik-agama, dan mengumpulkan data dengan langkah sebagai berikut:

a. Pemetaan Kekerasan Politik-Agama di Indonesia

Pada tahap ini, peneliti memilah data perusakan gereja yang terjadi di seluruh Indonesia, sejak 17 Agustus 1945 sampai tahun 2000, berdasarkan kotamadia/ kabupaten, denominasi gereja, Jawa atau luar Jawa, daerah pesisir atau pedalaman, jenis kekerasan yang dilakukan, dsb. Peta kekerasan politik-agama, dalam bentuk perusakan gereja atau perusakan masjid per tahun maupun kumulatif, dibuat dengan program komputer *Photoshop*.

Selanjutnya dihimpun data-data statistik dari 84 kotamadia/ kabupaten yang menjadi ajang terjadinya kekerasan politik-agama. Dari pelbagai simulasi perhitungan, akhirnya nampak bahwa kekerasan politik-agama terkait dengan laju pertumbuhan umat beragama dan indeks heterogenitas agama. Laju pertumbuhan umat beragama dihitung dari rumus :

$$LPUB = \frac{(\%)\text{UBTAK} - (\%)\text{UBTAW}}{N}$$

LPUB = Laju Pertumbuhan Umat Beragama

UBTAK = Umat Beragama Tahun Akhir

UBTAW = Umat Beragama Tahun Awal

N = Jumlah tahun yang diamati

Sedangkan indeks heterogenitas agama dihitung dari rumus sebagai berikut:

$$\text{IHA} = 1 - \frac{\sum X_n^2}{(\sum X_n)^2}$$

IHA = Indeks Heterogenitas Agama

X_n = Penganut masing-masing Agama

Untuk memahami kenyataan kekerasan politik-agama di Indonesia tersebut di muka diperlukan penjelasan-penjelasan lewat pembacaan yang cermat tentang sejarah masuknya agama-agama ke Indonesia. Juga ditelusur berbagai berita dari pelbagai surat kabar, majalah, buku, dan laporan penelitian yang bertalian dengan peristiwa tersebut.

b. Pemetaan Kekerasan Politik-Agama di Situbondo

Pada tahap ini dikumpulkan data Situbondo Dalam Angka tahun 1980-1996 dari Badan Pusat Statistik. Data tersebut diolah dan dianalisis per kecamatan sehingga diperoleh gambaran yang lebih jelas tentang kondisi geografis, pemerintahan daerah, komposisi penduduk, pendidikan, mata pencaharian, komposisi agama, dan konstelasi politik untuk tiap kecamatan. Komposisi agama diolah lebih lanjut sehingga ditemukan laju pertumbuhan umat beragama dan indeks heterogenitas agama per kecamatan. Demikian pula data hasil pemilihan umum

diolah dan dianalisis lebih lanjut sehingga diperoleh gambaran tentang kekuatan partai politik per kecamatan. Data yang diperoleh pada tahap ini sangat bermanfaat bagi peneliti untuk dijadikan pijakan pada saat menghimpun data kualitatif.

c. Penelaahan Teks Budaya

Pada tahap ini dilakukan pembacaan yang cermat dan mendalam terhadap teks-teks budaya dalam bentuk buku sejarah, dokumen, berita media massa, penyiaran agama, hasil penelitian, dll sehingga diperoleh gambaran bahwa kekerasan politik-agama ternyata telah menyebar dalam kehidupan masyarakat Situbondo. Teks budaya tersebut juga bermanfaat untuk memproduksi makna baru tentang hubungan antara konstruksi sosial tentang alasan yang mendasari tindakan perusakan gereja dengan konteks sosial para pelaku kekerasan politik-agama.

d. Observasi Partisipan

Sebagian dari kegiatan dilakukan untuk mengumpulkan data yang diperlukan untuk memperoleh gambaran tentang situasi setempat atau *social setting* yang menjadi konteks kekerasan politik-agama. *Social setting* diperoleh melalui observasi partisipan yaitu melihat dan mendengar ceritera tentang kehidupan sosial di daerah penelitian dari versi atau penglihatan warga-warga setempat.

e. Wawancara Mendalam

Informasi tentang konstruksi sosial kekerasan politik-agama (fokus penelitian) diperoleh melalui wawancara mendalam. Wawancara mendalam dilaksanakan terhadap *key informants* dan informan-informan yang terpilih atas dasar keandalannya dalam menerangkan dan menjelaskan tentang pengalaman kehidupan dirinya atau orang lain. Informan-informan ini dipilih tidak atas dasar asas *representativeness* dan *adequacy* dalam gayutannya dengan populasi, melainkan atas dasar pertimbangan kualitas keterandalan sang informan ini sebagai sumber yang sungguh informatif. Informan dipilih secara purposif, melalui *theoretical sampling* secara *snowballing*, *extrem*, *deviance*, dll (Patton, 1990), oleh peneliti, dengan mempertimbangkan kualitasnya sebagai sumber informasi yang sungguh informatif itu. Beberapa tokoh kunci yang telah diwawancara ialah KH. Fawaid As'ad, H. Fathorasyid, Sdr. Muniggi, Sdr. Saleh, Kiai Zaini, Lora Kholil, Keluarga Alm. Achmad Sidiq, Sdr. Andre, Rm. Benny, Pdt. Samuel Lie, dll. Beberapa kesulitan yang dihadapi ialah adanya informan yang tidak lagi tinggal di Situbondo dengan pelbagai alasan, sehingga peneliti mewawancara informan di luar Situbondo. Misalnya, Saleh diwawancara di Lembaga Pemasyarakatan Jogjakarta, Rm. Benny diwawancara di Keuskupan Malang, H. Fathorasyid diwawancara di Kantor DPRD Jawa Timur di Surabaya, dst. Untuk menumbuhkan *rapports* peneliti hidup dan membaaur

di lingkungan informan, walaupun cuma dalam tenggang waktu terbatas.

Wawancara mendalam dilakukan bertahap, pertama, peneliti mewawancara tokoh Kristen, Katholik, dan Tionghoa yang menjadi korban Peristiwa Sepuluh-Sepuluh. Kedua, peneliti mewawancara pimpinan instansi pemerintah yang terkait yaitu Pengadilan Negeri, Kepolisian, Kodim, Pemerintah Daerah, Rumah Sakit, Departemen Agama, Lembaga Masyarakat, Kecamatan, dll yang ada di Situbondo. Ketiga, peneliti mewawancara beberapa tokoh Islam dari NU, Ansor, LPS-NU Pagar Nusa, Muhammadiyah, Pondok Pesantren, MUI, ICMI, dll. Keempat, peneliti mewawancara pemicu Peristiwa Sepuluh-Sepuluh yaitu Sdr Saleh dan Kiai Zaini serta beberapa santrinya. Kelima, peneliti mewawancara pelaku dan atau koordinator lapangan dalam Peristiwa Sepuluh-Sepuluh untuk mengetahui konstruksi sosial yang menjadi alasan melakukan kekerasan politik-agama. Beberapa pelaku diwawancara di Malang Selatan dan Surabaya. Akhirnya, peneliti juga mewawancara beberapa pihak yang dinilai memiliki informasi dari tangan pertama tentang Peristiwa Sepuluh-Sepuluh, misalnya peneliti-peneliti dari Tim Gabungan Pencari Fakta Ansor Jatim, DIAN-Interfidei Jogjakarta, UGM Jogjakarta, Unair Surabaya, dll.

Wawancara mendalam dilakukan dengan menggunakan pedoman wawancara (bukan kuesioner), dan dalam hal ini pertanyaan-pertanyaan telah dikembangkan di lapangan. Dengan demikian

dapat dikatakan bahwa peneliti merupakan "instrumen" penelitian. Subjektivitas peneliti sendiri dikontrol dengan cara mengadakan diskusi dalam *peer group* atau membandingkannya dengan hasil penelitian lainnya yang sejenis. Diskusi acapkali dilakukan lewat pertemuan tatap muka dengan ilmuwan sosial dan peneliti di Surabaya dan Jogjakarta. Juga melalui *e-mail* dengan ilmuwan dan peneliti di manca negara.

3.2. Pengolahan Data dan Analisis Data

Dilthey, sebagaimana dikemukakan juga oleh pemikir fenomenologi, mengatakan bahwa peristiwa sejarah dapat dipahami dalam tiga proses, yaitu: (1) memahami sudut pandang atau gagasan para pelaku asli; (2) memahami arti atau makna kegiatan-kegiatan mereka pada hal-hal yang secara langsung berhubungan dengan peristiwa sejarah; dan (3) menilai peristiwa-peristiwa tersebut berdasarkan gagasan yang berlaku pada saat sejarawan itu hidup. Proses (1) dan (2) merupakan *first order understanding* dan proses (3) merupakan *second order understanding*.

Metode yang digunakan oleh fenomenologi untuk memperoleh *first order understanding* adalah meminta peneliti aliran ini untuk menanyakan pada pihak yang diteliti guna mendapatkan penjelasan yang benar. Misalnya, jika pihak yang diteliti itu mengatakan bahwa ia terlibat dalam perusakan gereja, maka informasi tersebut belum cukup bagi peneliti. Peneliti harus menanyakan kembali: "bagaimana ia terlibat dalam perusakan gereja?".

Beberapa pertanyaan yang serupa dapat diajukan agar diperoleh informasi tentang keterlibatan pelaku dalam perusakan gereja (melempar batu, membakar peralatan dan atau gedung, dst), apa yang yang mendorong pelaku melakukan tindakan tersebut (spontan, disuruh, dst). Informasi-informasi seperti inilah yang disebut eksternalisasi menurut pemahaman Berger.

Di sisi lain, peneliti belum cukup memahami permasalahan dengan berdasar pada informasi-informasi dari informan tersebut. Peneliti berkewajiban untuk melakukan rekonstruksi agar informasi yang satu dapat dijelaskan dalam pertaliannya dengan informasi yang lain. Dalam hal ini, peneliti memberikan penjelasan atau pemahaman sehingga akan diperoleh suatu makna yang baru. Makna baru inilah yang disebut *second order understanding* dalam metode fenomenologi, atau objektivasi menurut pemahaman Berger.

4. Hasil dan Pembahasan

4.1. Konstruksi Sosial

Para pelaku kekerasan politik-agama dalam Peristiwa Sepuluh-Sepuluh memiliki konstruksi sosial yang beragam berkaitan dengan alasan yang mendasari tindakan mereka melakukan perusakan gereja. Ada pelaku yang bertindak secara spontan dan tanpa perencanaan terlebih dahulu dalam melakukan aksinya. Sebagai orang Madura, pikiran mereka membunyah dan emosi mereka memuncak secara spontan bila mendengar ada orang yang berani melecehkan Kiai. Bagi orang Madura berlaku pepatah *bappa-babu, guru, rato'*. Orang

Madura pertama kali harus menghormati ayah (*bappa*) – ibu (*babu*), Kiai, Lora, Guru Agama (*guru*), baru pemerintah (*rato*). Kemarahan mereka kepada Saleh (Islam) beralih kepada gereja, ketika mereka diprovokasi bahwa hukuman Saleh tergolong ringan karena hakimnya orang Kristen, dan Saleh diisukan telah pindah agama Kristen serta disembunyikan di gereja. Mereka percaya begitu saja isu tersebut, karena pernah mendengar bahwa dalam peristiwa 27 Juli 1996, Budiman Sudjatmiko, Tokoh Partai Rakyat Demokratik, juga disembunyikan oleh orang Kristen yaitu Romo Sandyawan.

Pelaku yang tindakan perusakannya merupakan upaya untuk menyalurkan emosi ketidakpuasan mereka terhadap sikap atau keputusan penguasa. Selama ini ada kesenjangan antara Ulama dan *Umara* di Situbondo. *Umara* dinilai tidak membantu Ulama, misalnya lewat larangan pendataan anggota NU, larangan pengumpulan sumbangan pembangunan masjid di jalan raya, sampai pada upaya menghambat pemberian kartu peserta Pemilu kepada santri dari Pondok Pesantren yang Ulamaanya dituduh oleh *Umara* telah berafiliasi pada Partai Persatuan Pembangunan. Sebaliknya, *Umara* selalu bersikap baik terhadap orang Kristen dan orang Tionghoa. Izin mendirikan gereja dapat diperoleh lewat persekongkolan dengan *Umara*. Kenyataan ini membuat umat Islam, khususnya para pelaku kekerasan politik-agama, merasa terganggu dengan kehadiran Pentakosta yang aktifitas ibadahnya dinilai berisik serta agresif dalam kehidupan sehari-hari. Mereka juga tersulut oleh kehadiran Protestan yang mendominasi kehidupan ekonomi, serta kehadiran

Katholik yang mendominasi kehidupan politik di Indonesia. Dalam konstruksi pemikiran pelaku kekerasan politik-agama terungkap bahwa pemerintahan saat itu adalah pemerintahan Golongan Karya, yaitu partai politik yang muncul secara tiba-tiba, ketika ada satu partai politik lain dilarang.

Pelaku yang berpendapat bahwa tindakan perusakan gereja pantas dilakukan karena dibenarkan oleh agama dalam rangka mempertahankan identitas kelompok. Masyarakat Situbondo yang dikenal sangat agamis dan berjuduk Kota Santri merasa terancam dengan pesatnya pertumbuhan gereja. Menurut orang Islam, jumlah gereja di Situbondo sudah terlampaui banyak, dan untuk mendirikan gereja harus berpedoman pada SKB Mendagri-Menag No. 1 Tahun 1969. Di sisi lain, orang Kristen berpendapat bahwa ada banyak denominasi gereja yang masing-masing lebih suka memiliki sarana ibadahnya sendiri, juga kegiatan-kegiatan gereja sangat beragam sehingga memerlukan sarana yang memadai. Bertalian dengan SKB No. 1 Tahun 1969, ada beberapa gereja di Situbondo yang telah berdiri sebelum SKB tersebut dibuat dan bahkan ada yang berdiri sebelum masa kemerdekaan. Bagi orang Kristen mempermasalahkan izin mendirikan gereja dianggap aneh, karena banyak masjid didirikan tanpa izin.

Bagi orang Islam, berdirinya gereja yang megah di Situbondo dianggap sengaja mengusik umat Muslim yang hidupnya sudah tenang. Sebaliknya, menurut orang Kristen, keberadaan beberapa gereja yang tampak megah masih dalam batas yang wajar. Pada dasarnya

pembangunan gereja dibiayai secara swadaya oleh jemaat. Gereja yang megah bukan untuk pamer namun terdorong oleh niat untuk memberikan yang terbaik pada Tuhan.

Sehubungan dengan masalah perizinan pembangunan gereja, ada perbedaan pandangan, yaitu: bagi orang Islam, apabila ada beberapa orang yang tidak setuju dengan pembangunan gereja, maka gereja tersebut tidak boleh dibangun; tetapi menurut orang Kristen di negara yang berdasar Pancasila, tidak boleh ada pihak yang mengklaim suatu daerah sebagai kawasan eksklusif untuk golongan agamanya saja dan kegiatan golongan agama-agama lain dilarang keras. Apabila ada yang tidak setuju terhadap upaya pendirian gereja, maka menjadi kewajiban setiap warga negara untuk memberi pengertian bahwa kegiatan beribadah itu wajib dilindungi.

Di kalangan orang Islam bergulir isu Kristenisasi dalam pelbagai bentuk, seperti: cara misionaris berdakwah, dana bantuan luar negeri untuk penyebaran agama, “pembelian iman” lewat santunan makanan dan atau beasiswa pendidikan, materi buku paket untuk siswa SD/SMP. Isu Kristenisasi ini kerap dikhotbahkan oleh Tokoh Agama tertentu. Dalam hal ini orang Kristen ibarat menghadapi buah simalakama: memberikan bantuan (diakonia) dituduh Kristenisasi, tidak memberikan bantuan dituduh tidak peduli atau tidak memiliki kepekaan sosial. Di sisi lain di kalangan orang Kristen juga bergulir isu Islamisasi lewat kemudahan/ fasilitas pemerintah seperti bantuan Guru Agama Islam, pengiriman Da’i atas biaya

negara, aktifitas ICMI yang merambah pelbagai bentuk kehidupan, serta upaya pembentukan negara Islam dengan pelbagai cara.

Beberapa pelaku kekerasan politik-agama memahami bahwa agamanya membenarkan tindakan perusakan gereja. Menurut mereka di dalam Al-Quran ada perintah kepada Nabi Muhammad SAW untuk menghancurkan masjid *dhirar*. Kalau masjid *dhirar* saja diperintahkan untuk dihancurkan, apalagi tempat ibadah agama lain yang tentunya lebih buruk dari masjid *dhirar*. Namun kebanyakan orang Islam memahami tidak seperti itu, karena dalam Al-Quran dinyatakan dalam situasi perang sekalipun tidak dibenarkan merusak tempat ibadah agama lain. Apalagi yang terjadi di Situbondo dalam keadaan damai, dan bukan perang.

Tidak dapat disangkal bahwa salah satu penyebab utama pecahnya Peristiwa Sepuluh-Sepuluh adalah merasa tertantangya kelompok Islam oleh agresifitas kelompok Kristen dalam menyebarkan pengaruh agamanya. Sebab kelompok Islam yang memiliki kebanggaan atas identitas kesantrian itu merasakan sikap kelompok Kristen sudah mengancam eksistensi mereka. Selain itu, kelompok Islam juga terobsesi oleh semboyan khas yang mereka anut, yang umumnya dipegang-teguh oleh masyarakat Madura: "*tembang poteh mata, ang'o'an poteh tolang*", daripada malu lebih baik mati. Terkondisikan oleh budaya yang bangga dengan jati diri dan terdoktrin oleh semboyan hidup lebih baik mati daripada hidup menanggung malu, maka kiranya bisa dimengerti kalau kehadiran kelompok Kristen yang

membangun gereja-gereja di sepanjang jalan protokol Situbondo bukan saja dianggap sebagai tantangan bagi warga Muslim Situbondo yang sudah beridentitas Kota Santri, tetapi juga dianggap telah mempermalukan mereka. Seandainya gereja-gereja itu dibangun di tempat-tempat yang agak ke dalam, yang tidak terlihat terlalu mencolok oleh setiap orang yang melewati jalur Surabaya-Banyuwangi, maka keresahan masyarakat Situbondo mungkin tidak akan sedemikian parah. Sebab, bagaimana pun identitas Santri yang disandang oleh kota Situbondo telah memberikan citra tersendiri yang menjadi kebanggaan bagi masyarakat setempat. Sehingga segala upaya suatu pihak untuk mempengaruhi atau mencemari citra itu akan menimbulkan perlawanan dari masyarakat.

Ada pelaku kekerasan politik-agama yang sekedar ikut-ikutan saja. Mereka merasa selama ini tidak ada persoalan dengan orang Kristen dan atau orang Tionghoa, namun gerakan massa telah meruntuhkan nilai yang mereka yakini. Mereka larut dan hanyut dalam gerakan massa yang datang secara bergelombang, yang secara tidak sadar telah saling memperkuat dan memperbesar emosionalitas dan irasionalitas sesamanya.

Pelaku yang berpendapat bahwa tindakan mereka didukung oleh suatu kekuatan, yang mereka sendiri tidak tahu orangnya, yang menyediakan pelbagai fasilitas tindak kekerasan lewat suatu perencanaan yang matang (*planned action*). Sebagian besar pelaku mengklaim bahwa kekerasan politik-agama yang terjadi merupakan akibat pertikaian politik elit pusat yang dibingkai agama, dan atau buah konspirasi antara elit politik di tingkat pusat

untuk saling menjatuhkan. Tidak hanya korban, para pelaku kekerasan pun merasa menjadi korban pertikaian “raksasa-raksasa” politik. Adalah menarik untuk diteliti bagaimana para pelaku kekerasan politik-agama, para korban dan dalang yang dituduh sebagai pelaku penyerangan, berusaha memberikan penjelasan yang menempatkan diri mereka dalam kategori korban dari kekuatan politik-agama objektif yang lebih luas. Dan betapa menyenangkan jika menggunakan kerangka berfikir tersebut agar tidak dipersalahkan orang lain.

4.2. Konteks Sosial

4.2.1. Konteks Historis

Kekerasan politik-agama sesungguhnya tidak terjadi secara tiba-tiba. Hal itu terjadi pula pada Peristiwa Sepuluh-Sepuluh. Dari penelusuran sejarah tampak bahwa Peristiwa Sepuluh-Sepuluh berhubungan erat dengan persoalan politik-agama yang pernah terjadi di masa silam, walaupun dalam bentuk yang agak berbeda. Sejarah menunjukkan bahwa masyarakat Situbondo adalah komunitas yang sangat fanatik terhadap agama yang dianutnya, sekaligus memiliki kecenderungan nativis, yakni enggan menerima pengaruh dari luar yang tidak sesuai dengan budaya mereka, yang terbentuk oleh latar sejarah mereka yang penuh diwarnai pertentangan inter dan antar agama serta rekayasa politik. Kekerasan politik-agama tampaknya begitu menyebarkan dan mengakar dalam kehidupan masyarakat Situbondo. Tidak berlebihan jika dinyatakan bahwa sejarah Situbondo adalah sejarah kekerasan politik-agama yang kronis.

4.2.2. Konteks Struktural

Pemerintahan di daerah Situbondo mengalami dualisme kepemimpinan. Secara formal, koordinasi pemerintahan diatur oleh Pemerintah Daerah (*Umara*). Namun secara informal peran Kiai terasa lebih mengedepan dibanding *Umara*. Keputusan yang dibuat oleh *Umara* belum tentu ditaati warganya ataupun kalau ditaati warga karena ada tekanan-tekanan tertentu dari pihak *Umara*. Sebaliknya, apa yang dikatakan Kiai selalu dijadikan panutan warga dalam bersikap dan bertindak. Dualisme kepemimpinan semakin mengemuka ketika Pemerintah Daerah mengalami kesulitan dalam melaksanakan suatu keputusan sehingga Pemerintah Pusat terpaksa melakukan intervensi langsung pada Kiai. Akibatnya, dalam bidang politik telah terjadi perubahan patronase di mana sebagian Kiai selaku *political broker* mengalihkan dukungannya dari PPP ke Golkar. Pemerintah juga “menciptakan kiai-kiai *karbitan*” yang memperoleh fasilitas dana dari Golkar. Dampaknya, di satu sisi terjadi *penggerogotan* kharisma Kiai, dan di sisi lain kewibawaan Pemerintah Daerah semakin luntur.

Hampir semua penduduk Situbondo adalah pendatang dari daerah lain. Pendatang paling awal ialah orang Makasar, pendatang paling banyak dari Sumenep yang menempati wilayah Pasir Putih ke timur, dan Bangkalan/ Sampang yang menempati wilayah Pasir Putih ke barat. Disamping itu ada pula pendatang dari Arab, Tionghoa, dsb. Orang Jawa tergolong penduduk minoritas di Situbondo. Hubungan antara orang Madura dengan orang Makasar, Jawa, dan Arab cukup baik

karena adanya persamaan agama. Sedangkan hubungan antara orang Madura dengan orang Tionghoa hanya terbatas dalam bidang ekonomi.

Orang tua di Situbondo cenderung mempercayakan pendidikan anak-anaknya kepada Kiai di Pondok Pesantren daripada kepada guru-guru di sekolah formal. Alasannya: orang Madura sangat patuh pada Kiai, paham *Ahlussunah wal Jama'ah* mengajarkan keyakinan akan konsep *barokah* dan *karomah* yang hanya dimiliki oleh Kiai sebagai pewaris Nabi, dan paham *Ahlussunah wal Jama'ah* yang ditanamkan kepada anak didik hanya ditemukan di pondok pesantren. Namun saat ini telah terjadi perubahan drastis, ketika pesantren-pesantren *salaf* yang sebelumnya melaksanakan sistem pesantren yang khas, yakni yang memilahkan secara tegas antara aspek pengembangan intelektual dan aspek pembinaan kepribadian itu, telah diganti oleh sistem persekolahan dalam bentuk madrasah.

Kenyataan menunjukkan bahwa ada tradisi yang diwariskan turun-temurun di lingkungan pesantren sejak zaman Kerajaan Demak, yaitu kecenderungan mempersenjatai diri dan melatih diri dalam kelompok-kelompok bersenjata. Tradisi itu makin kuat manakala terjadi fenomena suksesi, di mana pihak-pihak yang kalah selalu mengundurkan diri dari percaturan politik kekuasaan untuk membangun pondok pesantren. Tradisi pelaku suksesi yang kalah mendirikan pondok pesantren ini, pada gilirannya menempatkan kedudukan pondok pesantren bukan sekedar lembaga pendidikan (*an sich*) melainkan lebih mirip dengan bentuk kerajaan dalam

skala kecil. Artinya, di pondok pesantren para santri tidak sekedar diajari ilmu-ilmu agama dan moral, melainkan diajari pula ilmu keprajuritan yang meliputi pencak silat, ilmu hikmah (*kanuragan*) maupun mengamalkan *hizb-hizb* yang membuat santri menjadi kebal dan memiliki kekuatan *suprahuman* yang lain. Kenyataan inilah yang menjadi bibit militerisme di pesantren.

Sebagian besar penduduk Situbondo bermata pencaharian di sektor agraris, yaitu tani, buruh tani, peternakan, dan nelayan. Penduduk yang bermata pencaharian sebagai pedagang tergolong cukup besar, karena Situbondo adalah kota pesisir dan juga merupakan jalur utama jalan antara Surabaya-Banyuwangi (Bali). Orang Madura umumnya bermata pencaharian di sektor agraris. Orang Jawa kebanyakan menjadi pegawai negeri sipil dan menduduki posisi penting di pemerintahan. Sedangkan orang Tionghoa lebih banyak bermata pencaharian di sektor perdagangan. Dalam hal etnis dan mata pencaharian, penduduk Situbondo tidak memiliki *cross-cutting affiliation* sehingga kohesi sosialnya kurang kuat. Persoalan sepele saja berdampak besar pada pertikaian etnis.

Sementara itu perekonomian Situbondo mengalami perubahan drastis ketika prasarana dan sarana transportasi darat berkembang pesat dan faktor alam (sedimentasi) yang menjadi penyebab surutnya pelabuhan Panarukan. Pusat Kota telah beralih dari Panarukan ke Situbondo. Selain itu, banyak keputusan pemerintah bersangkutan dengan masalah tanah seperti di Banongan, di Blangguan dan di Tanjung Pecinan dinilai

tidak memihak rakyat dan atau tidak diselesaikan secara tuntas. Akibatnya terjadilah perlawanan rakyat terhadap pemerintah selama bertahun-tahun. Perlawanan rakyat dalam bentuk tindak kekerasan mencapai puncaknya hanya beberapa saat menjelang dan atau bersamaan dengan Peristiwa Sepuluh-Sepuluh. Perlawanan rakyat biasanya bisa diredam setelah pemerintah meminta bantuan Kiai.

Pada saat yang bersamaan terjadi pula penolakan petani tebu di berbagai desa di Situbondo terhadap program pemerintah yang mewajibkan menanam Tebu Rakyat Intensifikasi (TRI). Pasalnya petani setiap tahun selalu rugi dan merasa dibohongi oleh Pabrik Gula. Mereka beranggapan bahwa Pemerintah Daerah hanyalah kepanjangan tangan dari pihak Pabrik Gula.

Agama Islam yang berkembang di Situbondo adalah Islam Tradisional, Nahdlatul Ulama, yang menganut ajaran salah satu dari empat mazhab hukum Sunni dan cenderung pada praktek-praktek ibadah sinkretis. NU di Situbondo memiliki beberapa faksi. Hal ini tercermin pada pro dan kontra tentang pencalonan Gus Dur sebagai calon Ketua PBNU dalam Mukthamar di Cipasung, 1994. Sebagai orang yang “berdarah biru”, cucu pendiri NU, Gus Dur layak memperoleh penghormatan dari warga NU di Situbondo. Namun untuk menjadi Ketua Umum PBNU, sebagian warga NU di Situbondo berpendapat lebih baik diserahkan pada orang lain, karena Gus Dur terlampau pintar dan umatnya kepayahan mengikuti jejak Gus Dur.

Beberapa masalah agama yang muncul di

Situbondo menjelang Peristiwa Sepuluh-Sepuluh ialah penyerobotan lahan masjid oleh pegawai kelurahan, masuknya Darul Arqam – yang dilarang oleh Pemerintah Malaysia – di Situbondo, serta ucapan dan tindakan saling menyudutkan antara orang-orang yang berpindah agama. Di sisi lain mobilitas umat Islam yang cukup tinggi dan cepat tidak sepenuhnya bisa diakomodasi dan hal ini terjadi secara bersamaan dengan masuknya Kristen yang agresif.

Dengan jumlah umat Islam yang mayoritas dan taat pada Kiai, maka sangat wajar kalau Kabupaten Situbondo secara politis didominasi oleh partai berlabel Islam. Pemilu 1977 dan 1982 dimenangkan PPP. Kemenangan PPP berpangkal pada tiga aspek, pertama, masyarakat Situbondo umumnya menganggap PPP adalah partai Islam yang mewakili aspirasi umat Islam. Kedua, asumsi masyarakat bahwa Golkar adalah partai untuk pegawai negeri dan ABRI serta pensiunan, dan tidak mewakili umat Islam. Ketiga, kiblat para Kiai kepada PPP telah menyebabkan masyarakat pengikutnya berbondong-bondong mengikuti tokoh panutannya.

Pelbagai cara yang dilakukan Golkar seperti kunjungan kerja dan pemberian berbagai bentuk bantuan oleh para Menteri Kabinet Pembangunan (Golkar) kepada masyarakat, pemberian beasiswa pemerintah Golkar kepada para santri di pondok pesantren, mendatangkan artis-artis pendukung Golkar untuk menghibur masyarakat, hingga upaya licik dan pengecut untuk menghambat proses pendaftaran pemilih yang diperkirakan tidak mencoblos Golkar, serta praktik-praktik

manipulasi perhitungan suara, akhirnya menyebabkan kemenangan PPP berhasil dipatahkan oleh Golkar. Untuk tahun 1987 dan 1992, Golkar menjadi pemenang Pemilu di Situbondo. Sehubungan dengan Peristiwa Sepuluh-Sepuluh, ternyata kekerasan politik-agama terjadi di Kecamatan-kecamatan yang pada Pemilu tahun 1992 perolehan suara Golkar lebih kecil dibanding PPP, dan atau perolehan suara Golkar di Kecamatan tersebut lebih rendah dibanding perolehan suara Golkar di tingkat Kabupaten Situbondo.

Militerisme telah berakar kuat pada kehidupan masyarakat Situbondo. Di kecamatan Asembagus terdapat Pusat Latihan Tempur Militer yang terbesar di Pulau Jawa dan Pusat Latihan Tempur Marinir terbesar di Indonesia. Pada tahun 1992, misalnya berlangsung latihan tempur gabungan II ABRI. Beberapa hari setelah latihan tempur, ada bocah yang mati ketika bermain perang-perangan di lokasi tersebut. LPS NU Pagar Nusa juga dikenal warga Situbondo sebagai pendekar silat yang kerap memberantas perjudian, prostitusi, dan geng anak muda lewat cara-cara kekerasan. Kekerasan dalam bentuk pembantaian dukun santet oleh penduduk setempat juga marak terjadi di Situbondo pada tahun 1990-an.

Fenomena militerisme di lingkungan NU – dalam sejarahnya – tidak dapat dipisahkan dari pertumbuhan dan perkembangan organisasi yang beranggotakan kalangan muslim *salaf* (orthodoks) yang lazim disebut muslim tradisional itu. Para Kiai tidak pernah melakukan mobilisasi massa. Mobilisasi dilakukan secara terarah *via*

organisasi yang terlatih. Itu sebabnya, sampai saat para Kiai sepuh yang memiliki latar belakang kemiliteran itu hidup, kekerasan berlatar politik-agama dilakukan secara terarah dan sistematis dan hanya melibatkan anggota yang sudah dilatih kemiliteran. Namun penerus-penerus Kiai tersebut tidak mewarisi visi, misi, dan komitmen kemiliteran dan kebangsaan sebagaimana pendahulunya. Para penerus ini kurang memiliki kemampuan mengkader dan memobilisasi kekuatan melalui organisasi yang rapi dan profesional. Pada dekade 1990-an, massa NU benar-benar tidak terorganisasi dan gampang diprovokasi untuk kepentingan tertentu.

Militerisme sebagai suatu paham untuk melakukan tindak kekerasan dalam upaya menghancurkan pihak lawan yang dianggap musuh, telah merasuk pada kehidupan masyarakat Situbondo. Tidak hanya militer yang melakukan kekerasan, tetapi juga para santri, penduduk setempat dan bahkan anak-anak melakukan tindak kekerasan dalam bentuk yang berbeda.

4.3. Peristiwa Sepuluh-Sepuluh

Petunjuk yang kuat tentang terjadinya kekerasan politik-agama dalam Peristiwa Sepuluh-Sepuluh ialah dijadikannya tempat ibadah, dalam hal ini gereja, yang merupakan simbol agama sebagai sasaran amuk massa dan terjadi beberapa bulan menjelang peristiwa politik, Pemilihan Umum tahun 1997. Perusakan 24 gereja di enam kecamatan di Kabupaten Situbondo jelas dilakukan secara sistematis. Sasarannya adalah gereja tertentu di Kabupaten Situbondo. Buktinya massa yang merusak

Kantor Pengadilan Negeri Situbondo tidak bergerak ke selatan. Untuk diketahui, 15 Km sebelah selatan Pengadilan Negeri Situbondo terdapat beberapa gereja besar yang terletak di Kecamatan Prajekan, Kabupaten Bondowoso. Jalan menuju Kecamatan Prajekan relatif lebar dan mulus, dan jaraknya juga tidak terlampau jauh dari Pengadilan Negeri Situbondo. Namun massa bergerak 70 Km ke arah timur dan 38 Km ke arah barat mencari sasaran gereja-gereja yang masih dalam wilayah Kabupaten Situbondo. Massa juga telah mempersiapkan peralatan untuk merusak, kantung plastik berisi bensin/minyak tanah, cat, dsb. Massa diangkut dengan kendaraan yang telah dipersiapkan terlebih dahulu oleh orang yang tidak dikenal. Beberapa orang diantaranya terbukti memberi sejumlah uang pada massa.

Peristiwa Sepuluh-Sepuluh itu sendiri sebenarnya dipicu oleh pertikaian keluarga antara Saleh dengan KH Achmad Zaini. Realitas pertikaian keluarga tersebut telah berubah ketika KH Achmad Zaini mengkonstruksi Saleh seolah-olah telah melakukan penodaan atau penghinaan terhadap agama Islam. Bagi masyarakat Situbondo yang terkenal agamis, konstruksi penodaan agama dinilai jauh lebih mengedepan dibanding realitas pertikaian itu sendiri.

Ada beberapa kejanggalan yang terjadi dalam Peristiwa Sepuluh-Sepuluh, diantaranya: banyak pihak menyatakan bahwa para Kiai *Khos* di Situbondo menganjurkan agar kasus Saleh tidak diajukan ke pengadilan, padahal pada beberapa kasus pelecehan agama sebelumnya, seperti kasus Mar di Panarukan, para Kiai *Khos* selalu menuntut agar yang bersangkutan

diajukan ke pengadilan; aparat keamanan tidak siap mengantisipasi dan atau mengatasi kerusuhan, sepertinya aparat keamanan membiarkan kerusuhan tersebut terjadi; bala bantuan militer dari kota lain dinilai sangat terlambat datang ke Situbondo; pihak-pihak yang memprovokasi massa bukanlah penduduk setempat, karena tidak menggunakan bahasa Madura dialek Situbondo; dan penduduk setempat, yang terlibat dalam kerusuhan, baru bergerak setelah ada komando dari pihak lain yang wajahnya tidak jelas, karena dilumuri arang hitam dan diduga kuat berasal dari luar Situbondo.

Kekerasan politik-agama dalam Peristiwa Sepuluh-Sepuluh terjadi di enam kecamatan yaitu Situbondo, Panji, Asembagus, Banyuputih, Panarukan, dan Besuki. Data statistik menunjukkan bahwa penduduk di enam kecamatan tersebut tergolong besar, pertumbuhan penduduk tergolong tinggi, rasio penduduk per Km² tergolong padat, tingkat migrasi tergolong tinggi terutama penduduk yang masuk lebih besar dibanding penduduk yang ke luar. Komposisi penduduk seperti di atas sangat berpengaruh pada intensitas kekerasan politik-agama.

Bertalian dengan pendidikan, kekerasan politik-agama di Situbondo terjadi di enam kecamatan yang laju pertumbuhan murid sekolah (formal) tergolong tinggi. Dapat ditafsirkan bahwa pendidikan di sekolah telah mengarahkan manusia pada kehidupan yang sekuler, sehingga pemahaman agama menjadi semakin dangkal dan merosot. Pemahaman agama seperti inilah yang mudah dimanfaatkan untuk memicu kekerasan politik-agama.

Dari sisi agama, enam kecamatan yang mengalami kekerasan politik-agama adalah kecamatan yang penduduknya mayoritas Islam, sedangkan laju pertumbuhan umat Kristen lebih tinggi dibanding laju pertumbuhan umat Islam. Indeks heterogenitas umat beragama di enam kecamatan tersebut juga tergolong tinggi.

Pasca Peristiwa Sepuluh-Sepuluh, kekerasan politik-agama masih terus berlangsung dalam bentuk penganiayaan yang dilakukan oleh aparat keamanan terhadap warga yang “dituduh” sebagai pelaku kekerasan. Lewat penyiksaan mereka dipaksa agar mengakui bahwa “skenario” dalang Peristiwa Sepuluh-Sepuluh adalah para Kiai *Khos*. Kecuali itu tampak juga adanya upaya dari militer untuk mengadu domba antar agama, misal aparat keamanan yang terlibat penyiksaan dikesankan menggunakan simbol non-Muslim, mereka yang ditangkap seolah-olah karena adanya laporan rohaniwan non-Muslim, dst. Penyiksaan oleh aparat keamanan berakibat wafatnya Achmad Sidhiq, anggota LPS NU Pagar Nusa yang selama ini selalu berada di garis depan dalam pemberantasan perjudian yang dibekingi oknum ABRI di Situbondo. Ternyata, suatu kekerasan akan melahirkan kekerasan baru bukanlah sekedar teori, karena ditemukan pembuktiannya dalam Peristiwa Sepuluh-Sepuluh.

Pada peristiwa kekerasan politik-agama selalu ada pihak yang bisa disebut *peacemaker*. Tindakan guru yang mencegah muridnya ikut gerakan massa dan atau penduduk setempat yang mengingatkan massa untuk

tidak merusak atau berhenti merusak dalam Peristiwa Sepuluh-Sepuluh bisa digolongkan sebagai *peacemaker*. Mereka berusaha melawan keinginan untuk melakukan kekerasan, melawan upaya-upaya yang menjustifikasi kekerasan, dan berperan besar dalam meredam atau mengurangi tindakan kekerasan. Apabila tidak ada *peacemaker*, maka kerusuhan Situbondo akan bertambah parah.

4.4. Mobilisasi Massa

Institusi sosial dan pranata kultural yang digunakan untuk memobilisasi massa berbeda antara satu kelompok dengan kelompok yang lain.

Mobilisasi santri dalam Peristiwa Sepuluh-Sepuluh tidak dapat dilepaskan dari peran figur Kiai. Dalam hal ini ada Kiai, yang secara sengaja atau tidak, telah terlibat untuk menggerakkan santrinya dalam kegiatan kerusuhan. Namun demikian, ada pula Kiai yang berperan sebagai *peacemaker*. Maksudnya ketika kasus Saleh bergulir, ia berusaha menjadi juru damai, dan ketika peristiwa kerusuhan betul-betul meletus, ia berupaya mencegah santrinya agar tidak terlibat dalam kerusuhan.

Siswa sekolah dimobilisasi oleh orang yang diduga berasal dari luar Situbondo, karena mereka tidak dikenal oleh penduduk setempat, tidak menggunakan bahasa Madura dialek Situbondo, dan melumuri wajahnya dengan arang. Mereka memprovokasi siswa lewat idiom agama dan etnis, menyediakan beberapa truk berplat nomor N, memberikan komando agar siswa merusak gereja, dan diantaranya terbukti memberikan uang kepada siswa.

Masyarakat pesisir dimobilisasi lewat undangan, yang mengatasnamakan kelompok NU, agar berkumpul di tempat tertentu yang telah disiapkan beberapa kendaraan. Massa yang telah siap dengan pelbagai peralatan kemudian diangkut ke Pengadilan Negeri dan gereja yang menjadi sasaran. Sementara itu Pihak NU menyatakan tidak pernah mengeluarkan undangan seperti itu.

Penduduk setempat dimobilisasi oleh beberapa pemuda, yang sebagian diantaranya berseragam Anjal. Kelompok Anjal terdiri atas bekas perampok, pemabuk, tukang sihir, penghasut, dsb yang kemudian dibina oleh Lora Kholil dalam suatu kelompok doa. Banyak diantara mereka yang kembali ke jalan yang benar. Namun ada juga yang memperjual-belikan nama Lora Kholil untuk kepentingan pribadi. Oleh karena itu, Lora Kholil membubarkan Anjal pada tanggal 14 Juni 1996.

Pendatang dari luar, terutama orang Madura yang menjadi korban kerusuhan Timor Timur dan untuk sementara ditempatkan di Malang Selatan, dimobilisasi lewat idiom-idiom agama oleh suatu kelompok yang telah membantu dan menampung mereka. Mereka tentunya masih menyimpan rasa dendam, sehingga mudah diprovokasi oleh pihak lain, yang nyata-nyata telah menolongnya. Apalagi untuk merusak gereja, mereka disediakan pelbagai fasilitas seperti kendaraan, makanan, dan uang. Para perusuh, beberapa diantaranya berpakaian ala Ninja, membawa peralatan termasuk bom *molotov*, mengobrak-abrik Situbondo dalam waktu empat jam tanpa rintangan.

Mobilisasi massa dilakukan secara sistematis, buktinya ada beberapa tahapan untuk memicu emosi massa lewat pelbagai isu dan slogan-slogan agama untuk kepentingan politik sesaat, sampai pada upaya penyediaan sarana transportasi, peralatan, dana, dsb. Pikiran yang membunyah dan emosi yang memuncak menyebabkan massa mudah diarahkan oleh para koordinator lapangan kepada gereja-gereja yang telah ditentukan. Massa yang terlibat kerusuhan datang secara bergelombang. Acuananya, gelombang massa yang pertama melakukan pelemparan dan perusakan, sekaligus merupakan *test case* seberapa besar kemampuan pihak keamanan untuk menangkalnya. Kemudian gelombang kedua dilepas dengan aksi yang lebih keras (membakar) untuk mengetahui ada atau tidaknya tindakan represif dari pihak keamanan maupun pasukan pemadam kebakaran.

Peristiwa Sepuluh-Sepuluh sangat mungkin direkayasa sedemikian rupa oleh kelompok tertentu untuk mendapatkan kesan dan citra politik tertentu, atau setidaknya untuk menurunkan kredibilitas pihak tertentu. Beberapa indikator jelas-jelas membenarkan adanya rekayasa terselubung, antara lain: tidak mungkin massa melakukan perusakan secara serentak dan mengarahkan ke sasaran spesifik seperti gereja jika tidak ada yang mengatur dan mengarahkan. Persiapan telah dilakukan lewat rapat, pendataan lokasi gereja, penyediaan kendaraan, peralatan, dana, dsb. Para koordinator lapangan menggunakan taktik *hit and run* dan kelihatannya amat memahami karakter massa sehingga

mampu menggiring massa untuk tetap bergerak dan beraksi.

5. Kesimpulan dan Refleksi Teoritik

5.1. Kesimpulan

1. Para pelaku kekerasan politik-agama dalam Peristiwa Sepuluh-Sepuluh memiliki multiplisitas konstruksi sosial berkaitan dengan alasan yang mendasari tindakan mereka melakukan perusakan gereja. Ada konstruksi sosial yang berawal dari *the other* menuju *the self* seperti dinyatakan Berger; ada pula konstruksi sosial yang berawal dari *the self* menuju *the other* seperti dinyatakan Derrida. Bahkan beberapa pelaku memiliki konstruksi sosial yang berada di antara konstruksi sosial Berger dan konstruksi sosial Derrida.
2. Faktor historis, pertentangan inter dan antar agama serta rekayasa politik yang terjadi di masa silam, dan faktor struktural seperti dualisme kepemimpinan dan pendidikan, komposisi penduduk, ekonomi, homogenisasi politik, hegemonisasi agama, dan militerisme, menjadi konteks konstruksi sosial pelaku kekerasan politik-agama.
3. Mobilisasi massa dilakukan oleh pimpinan masing-masing kelompok, yaitu orang yang dikenal oleh anggotanya dan mengenal anggotanya. Mobilisasi dana dilakukan oleh penggagas kekerasan lewat koalisi sementara dengan pimpinan kelompok.

5.2. Refleksi Teoritik

Refleksi teoritik merupakan pantulan atau cerminan teoritik yang merupakan jawaban atas ikhwil sosial yang telah diuraikan di muka. Ada lima hal yang akan dikemukakan dalam refleksi teoritik, yaitu : (1) posisi kekerasan politik-agama di antara pelbagai bentuk kekerasan lainnya yang sejenis; (2) pengertian kekerasan politik-agama; (3) konteks kekerasan politik-agama; (4) mobilisasi kekerasan politik-agama; dan (5) konstruksi sosial tentang kekerasan politik-agama.

Pertama, konsep kekerasan politik-agama dipilih dan digunakan dalam penelitian ini setelah menyisihkan beberapa konsep lain seperti kekerasan politik, kekerasan agama, kekerasan politik dan agama, kekerasan politisasi agama, dan kekerasan politik agama. Selama ini ada kecenderungan dalam pelbagai buku teks tentang kekerasan, yang ditulis ilmuwan Amerika dan Eropah, apabila suatu peristiwa kekerasan terjadi di negara Islam disebut kekerasan agama, sedangkan apabila kasus kekerasan serupa terjadi di negara Barat/ Non Muslim disebut kekerasan politik. Bisa saja terjadi bias dalam pelabelan kekerasan tersebut, namun mungkin pula karena di negara Islam tidak ada pemisahan antara agama dan politik, sedangkan di negara Barat/ Non Muslim secara tegas memisahkan agama dari politik. Sementara itu, kekerasan politik dan agama mengandung makna keterpisahan politik dengan agama. Kata “dan” dalam bahasa Indonesia menunjukkan hubungan antara dua hal yang berbeda dan terpisah. Di sisi lain, kekerasan politisasi agama memperlihatkan adanya proses politik

yang memanfaatkan agama, artinya agama mendapat posisi yang lebih rendah dan diatur oleh kepentingan politik. Sedangkan kekerasan politik agama dianalogikan dengan kekerasan yang memanfaatkan *identity politics* atau politik identitas. Identitas dapat saja diartikan agama, sehingga kekerasan *identity politics* bisa pula berarti kekerasan politik agama. Akhirnya, kekerasan politik-agama yang dipilih dalam penelitian ini, karena konsep ini mengkaji politik serta agama sebagai satu kesatuan sumber kekerasan dalam posisi yang berimbang. Konsep kekerasan politik-agama dapat dianalogikan dengan kata-kata *religio-politics*, *socio-politics*, *socio-economics*, dan seterusnya yang mengandung pengertian bahwa tanda (–) untuk menggambarkan hubungan kesetaraan.

Kedua, kekerasan politik-agama merupakan hubungan saling-silang antara kekerasan, agama, dan politik, karena ketiganya berkaitan dengan tujuan untuk berkuasa serta penggunaan cara ritual untuk mewujudkan keinginan tersebut. Dengan demikian kekerasan politik-agama terletak pada persimpangan antara agama dengan kekerasan di tengah represi politik suatu rejim. Atau dengan kata lain, kekerasan politik-agama adalah keadaan di mana memuncaknya homogenisasi politik terjadi secara bersamaan dengan membunahnya hegemonisasi agama, dan kemudian disalurkan lewat tindak kekerasan.

Ketiga, seperti dinyatakan M.B. Pranger (dalam Vries & Weber, 1997: 3), akar kekerasan politik-agama sering bisa ditemukan dengan tepat di dalam diskursus dan di dalam sistem nilai yang dengan jelas menuntut

untuk meniadakan atau mereduksi kekerasan politik-agama. Bertumpu pada pernyataan tersebut dapat dibuktikan bahwa kekerasan politik-agama dalam Peristiwa Sepuluh-Sepuluh ditemukan penjelasannya di dalam pengalaman sosio-historis hubungan antar kelompok di Situbondo, yang menjadi konteks konstruksi sosial pelaku kekerasan politik-agama. Berdirinya gereja megah di jalan utama Situbondo yang terjadi bersamaan dengan ditumbangkannya PPP sebagai partai politik berlabel Islam oleh Golkar telah mengancam identitas masyarakat kota Santri. Konteks seperti ini menjadi “rumput kering” yang sewaktu-waktu terbakar apabila ada yang menyulutnya dengan “api”.

Aturannya adalah bahwa setiap komunitas bisa memperoleh kelonggaran, tetapi ada saat dimana aturan perlu dilonggarkan, ketika ia harus diberlakukan pada mereka yang sudah menderita banyak kerugian. Yang ditemukan di Situbondo adalah seperangkat aturan dan praktek formal yang ditaati oleh komunitas kecil, seperangkat aturan dan praktek informal yang diikuti komunitas besar. Kurangnya legitimasi dalam praktek maupun aturan formal tersebut dianggap tidak efektif dan bersifat parsial, sementara prakteknya melanggengkan kekerasan.

Dengan mengangkat isu kepercayaan dan sentimen masyarakat Situbondo, para elit politik-agama juga terlibat dalam proses mematangkan kekerasan politik-agama, dalam apa yang diyakini sebagai pertikaian antara para elit politik-agama untuk memperebutkan sebuah obyek yang tidak lagi sakral tetapi bernilai

kekuasaan dan uang. Dari pertikaian elit politik-agama ini, peristiwa tersebut ditransformasikan dalam pikiran menjadi pembelaan kepercayaan dan sentimen kaum santri. Beberapa koordinator lapangan dalam kerusuhan tersebut adalah anggota pondok pesantren yang sejak usia muda telah meresapi ideologi nasionalisme Islam. Ideologi tersebut mengangkat agama Islam menjadi kepercayaan menyeluruh dan memiliki makna politis, yang mentransformasikan kaum Muslim dari populasi penganut kepercayaan heterogen dengan berbagai Kiai panutannya menjadi lembaga politik yang disatukan oleh keyakinan bersama. Dalam hal ini, agama Islam telah mengalami simplifikasi, politisasi, mobilisasi dan dibuat transenden, nilai tertinggi yang berada di atas kepercayaan lain dan hukum nasional. Ini yang disebut proses komunalisasi politik-agama, yang menjadi hubungan penting antara pelecehan agama oleh sesama Muslim dan perusakan gereja di Situbondo.

Bertalian dengan hal di muka, ambivalensi adalah kata kunci untuk memahami konteks kekerasan politik-agama. Ambivalensi telah terjadi dalam pemahaman kehidupan politik-agama. Pemahaman agama yang mengajarkan cinta kasih dan perdamaian dalam kehidupan politik-agama, kenyataannya berhadapan dengan pemahaman agama yang menjadi sumber kekerasan politik-agama. Perilaku elit politik-agama yang memiliki wajah ganda yaitu disatu sisi bertindak selaku *peacemaker*, namun pada sisi lain berubah menjadi *violencemaker*. Ambivalensi para pelaku kekerasan politik-agama terhadap nilai internal dan eksternal dan

saling keterkaitannya mengakibatkan balas dendam dalam ranah ketidakmenentuan antara hukum dan kekerasan.

Namun di sini ada dua misteri yang tak terpecahkan. Misteri pertama adalah bagaimana massa demikian berani terlibat tindakan kekerasan politik-agama dalam situasi politik yang represif saat itu. Peneliti telah memberikan penjelasan bahwa tindakan tersebut didorong oleh hasrat membalas dendam, tetapi alasan ini tidak bisa menjelaskan bagaimana hasrat tersebut bisa dengan mudah dilakukan tanpa mendapatkan hukuman. Hal ini juga tidak bisa menjelaskan bagaimana suatu peristiwa kekerasan politik-agama yang menimbulkan korban jiwa dan harta benda bisa ditransformasikan menjadi penyiksaan oleh militer terhadap santri yang dituduh sebagai pelaku layaknya sebuah peperangan. Tetapi misteri kedua, adalah seputar tingkat kekejaman yang terjadi. Apakah semua gereja dirusak dan setiap orang Kristen dibenci? Tidak ada keraguan dalam pikiran peneliti bahwa semua gereja yang menjadi sasaran telah dirusak, tetapi peneliti tidak tahu apakah setiap orang Kristen dibenci. Peneliti juga tidak percaya tentang laporan penulis Tim Pencari Fakta, yang tidak pernah dipublikasikan, yang menyangkal adanya kebencian terhadap orang Kristen, lebih tahu tentang hal ini. Namun, penulis laporan inilah yang mengambil keputusan dan mengungkapkan bahwa massa memang bertindak kurang tepat dan cerita-cerita seputar kekejaman massa terlalu dlebih-lebihkan. Peneliti tidak mempercayai hal ini sebagai kebenaran demikian pula sebaliknya.

Seperti halnya dalam kasus kekerasan politik-agama lainnya, kita juga mengetahui ketika terjadi pertikaian antara dua kelompok politik-agama maka militer akan memihak salah satu kelompok. Tetapi kita tidak mengetahui apa yang menjadi sentra pertikaian dan mengapa militer memihak satu kelompok, kecuali sekali lagi karena militer marah dan ingin membalas dendam. Tetapi dendam karena apa?

Di sini terungkap bahwa militer memihak kelompok tertentu dan mereka terbiasa melibatkan lawan politiknya dalam kasus-kasus salah. Walaupun tuntutananya bisa benar atau salah, sekarang militer bebas untuk melakukan balas dendam, seperti yang umumnya mereka lakukan jika diserang atau dilecehkan. Para santri yang melakukan unjuk rasa dalam pendaftaran Pemilu dan pemberantasan perjudian yang *dibekingi* militer, kemudian dituduh sebagai pelaku perusakan gereja, ditangkap, dilecehkan, dipukuli dan dipenjara. Pelanggaran kekerasan ini berhubungan dengan tidak adanya akuntabilitas militer terhadap komunitas yang mereka layani.

Adalah benar bahwa militer harus mempertahankan statusnya tetapi tentu saja mereka tidak diperbolehkan melarikan diri dari tindak kekerasan. Kekerasan direduksi menjadi persoalan administratif, karena militer yang melakukan kebrutalan hanya mendapat hukuman administratif ringan dalam bentuk alih tugas. Tidak ada perubahan yang dilakukan dalam pelatihan militer demi mencegah terjadinya peristiwa semacam ini di masa yang akan datang. Hanya sedikit yang mencatat tentang tidak adanya kepercayaan antara

penduduk dan militer pada umumnya.

Peran militer dalam kasus ini, berupa kemampuan mereka untuk melepaskan diri dari tuntutan tanggungjawab yang melekat pada mereka, pelbagai dukungan yang diberikan lembaga negara termasuk pejabat negara senior yang melindungi mereka, serta Tim Pencari Fakta yang menghapuskan kesalahan mereka memunculkan pertanyaan lain di luar penggunaan diskursus kekerasan politik-agama. Di sini kita berhadapan langsung dengan argumen Hobbes tentang hubungan antara masyarakat, keamanan dan negara. Negara yang berdaulat seharusnya menjustifikasi eksistensinya dengan menyelamatkan rakyat dari perang “semua melawan semua” yang terjadi secara alamiah, dengan menjamin keamanan dalam masyarakat sebagai syarat loyalitas rakyat terhadap negara.

Militer tidak bertindak hanya sebagai agen negara dengan menjalankan perintah pengadilan atau pun tidak sekedar melakukan kesalahan lewat cara-cara kekerasan. Mereka melakukan apa yang biasa dilakukan, dengan terlibat dari konflik lokal satu ke konflik lokal lain. Selain itu persoalannya bukan sekedar bagaimana mengontrol suatu kekerasan politik-agama, tetapi bagaimana mengontrol militer. Siapa yang mengontrol militer akan mengontrol kekerasan politik-agama.

Yang sama dalam kasus pelaku kekerasan politik-agama dan kekerasan yang dilakukan militer ini adalah cara pertanggung-jawabannya, terlepas kasus tersebut dipublikasikan atau tidak, kita tidak mampu mengungkapkan inti kebenarannya. Meskipun penelitian

ini tidak mengungkapkan inti kekerasan politik-agama, namun peneliti sudah cukup mengerti untuk menunjukkan bahwa ada kebenaran yang tersembunyi di balik peristiwa tersebut. Kebenaran tersembunyi dalam kasus ini menyangkut karakter keseharian peristiwa ini dan sifat hubungan erat antara militer, politisi, agamawan, dan penduduk sipil dengan militerisme. Kebenaran tersembunyi lainnya menyangkut kepentingan mereka yang menyatakan simpatinya terhadap korban kekerasan dan mengutuk pihak yang melakukan kekerasan atau memungkinkan terjadinya kekerasan. Kepentingan tersebut sudah jelas, meskipun masih banyak orang yang sulit menerima dan meyakini, bahwa tidak ada yang bisa dilakukan untuk mengganggu posisi mereka yang memperoleh keuntungan dari terjadinya peristiwa tersebut.

Beberapa pejabat negara atau pimpinan partai politik bisa saja mengatakan bahwa tidak akan terjadi kekerasan politik-agama selama mereka berkuasa. Ketika mereka mengatakan demikian dan bersungguh-sungguh dengan hal itu, mereka biasanya bisa mencegah kekerasan politik-agama atau mengurangi dampaknya. Mereka melakukan hal ini pertama, dengan membuat pendukung politiknya tahu bahwa mereka menginginkan perdamaian komunal selama mereka berkuasa. Kedua, dengan membuat semua petugas penyelenggara negara tahu bahwa mereka semua akan bertanggung jawab jika mereka memungkinkan terjadinya kekerasan politik-agama. Ketiga, mereka mengidentifikasi wilayah-wilayah yang rentan kekerasan politik-agama dan pejabat-pejabat

yang dikenal sangat keras dan netral dan mereka akan mengirim pejabat yang netral ke wilayah tadi.

Keempat, kepentingan siapa yang bermain lewat pengorganisasian konflik kekerasan politik-agama terkait Peristiwa Sepuluh-Sepuluh di Situbondo? Penduduk Situbondo sendiri mengklaim bahwa kekerasan politik-agama tersebut merupakan buah konspirasi antara militer, politisi, agamawan, dan pemimpin-pemimpin baik tingkat pusat maupun lokal.

Penelitian ini menunjukkan bahwa di tempat tertentu, dengan alasan sosio-historis, ada sebuah sistem kekerasan politik-agama yang melembaga. Yang dimaksudkan dengan pelebagaan sistem kekerasan politik-agama adalah sebuah jaringan aktor, kelompok dan hubungan yang melibatkan orang-orang dari kategori sosial berlainan yang dampaknya, terlepas dari tujuannya, adalah membuat sebuah kota berada dalam keadaan selalu menyadari hubungan antara Islam dan Kristen.

Inti dari sistem ini adalah – meminjam istilah Paul Brass (1997) – para spesialis kekerasan politik-agama, yaitu orang-orang yang selalu aktif kapan saja dalam memantau kehidupan sehari-hari sebuah kota tempat mereka tinggal atau yang selalu mereka kunjungi. Para spesialis kekerasan politik-agama ini meliputi orang-orang dari semua lapisan masyarakat yang memainkan peran berdasarkan status mereka dalam kehidupan.

Karena itu para spesialis kekerasan politik-agama adalah para spesialis yang mampu mengubah peristiwa-peristiwa yang terjadi antara komunitas, dalam hal ini antara komunitas Islam dan Kristen, menjadi peluang

terjadinya kerusuhan. Ketika saatnya tiba untuk memicu kerusuhan berskala besar, maka para santri, siswa, orang-orang dari lapisan bawah di daerah pinggiran dan luar kota, para penjahat, dan pasukan khusus yang terlatih akan mengambil peran. Di daerah-daerah yang rentan kekerasan politik-agama, kelompok ini berkemungkinan besar pernah digunakan sebelumnya dan akan selalu siap untuk terlibat dalam peristiwa tersebut jika mendapat perintah. Dalam kasus yang paling ekstrim, kumpulan massa yang lebih besar juga akan turun ke jalan-jalan, yang berasal dari berbagai lapisan masyarakat.

Dalam ikhwal kekerasan politik-agama ini, para pelaku kekerasan politik-agama dianggap sebagai penyerang. Mereka sangat terlatih dalam praktek kekerasan politik-agama, yang selalu siaga untuk menggunakan kekerasan, dan dianggap sebagai pahlawan oleh komunitasnya. Oleh karena itu, langgengnya kekerasan politik-agama bukanlah konflik alami dan tak terelakkan. Kita bisa menyeleksi tempat dimana kekerasan politik-agama terjadi dan tidak terjadi di masa lalu, membandingkannya berdasarkan berbagai kriteria demografis dan ekologis, dan kemudian membuat hipotesis atau sekumpulan hipotesis untuk memperkirakan mengapa kekerasan politik-agama terjadi di beberapa tempat tetapi tidak di tempat lain. Karena itu yang bisa digeneralisasikan menjadi hipotesis yang bisa diterima ialah bahwa kekerasan politik-agama paling mungkin terjadi di kota-kota yang mayoritas beragama A, sedangkan laju pertumbuhan umat beragama A lebih rendah dari laju pertumbuhan umat beragama lainnya,

dan Indeks heterogenitas agama di kota tersebut tergolong tinggi.

Kelima, kekerasan politik-agama yang terjadi di Situbondo tahun 1996 tidak mungkin dijelaskan secara monistik. Hal ini tercermin dalam keberagaman konstruksi pemikiran para pelaku kekerasan politik-agama dalam Peristiwa Sepuluh-Sepuluh. Konstruksi pemikiran dalam perspektif Berger (1966) yang melihat kekerasan diakibatkan oleh tindakan *the other* terhadap *the self* terlihat pada para pelaku yang secara spontan membela kehormatan Kiai. Sedangkan konstruksi pemikiran dalam perspektif Derrida (1997) yang melihat kekerasan berawal dari tindakan *the self* terhadap *the other* ditemukan pada para pelaku yang ingin mempertahankan identitas kelompok agama. Konstruksi pemikiran pelaku lainnya dalam kekerasan politik-agama berada di antara perspektif Berger dan Derrida.

Dalam perspektif Berger, isu tentang kekerasan politik-agama dikaitkan dengan isu lainnya yang dipahami sebagai *the other*. Kecenderungan yang dihasilkan berupaya merumuskan kekerasan politik-agama sebagai pengacauan dari kelompok lawan (baik aktor, kelompok aktor ataupun struktur) yang dengannya seseorang beridentifikasi. Singkatnya, kekerasan politik-agama dipahami secara luas sebagai pelanggaran oleh *the other*. Sementara itu dalam rangka penentuan nasib sendiri (*self determination*), tidak ada pilihan lain bagi *the self* untuk bertindak menghancurkan *the other*. Gagasan untuk menghancurkan *the other* merupakan sebuah cita-cita yang dapat dan harus diimplementasikan tanpa syarat.

Hal inilah yang menjadi justifikasi para pelaku kekerasan politik-agama menurut perspektif Berger.

Di sisi lain, perspektif Derrida menyatakan bahwa kekerasan politik-agama bukan merupakan karakteristik eksklusif dari *the other*. Namun sebaliknya, kekerasan politik-agama merupakan suatu sarana yang dengannya *the self* (aktor, kelompok aktor, atau struktur) dibentuk dan dipelihara. Ini tidak berarti *the other* dianggap murni tanpa kekerasan politik-agama, dan atau hanya sekedar pembalikan *the self* dan *the other* yang sudah mapan untuk memenuhi kaidah dekonstruksi yang radikal.

Pada kenyataannya, kekerasan politik-agama bisa berlangsung dari *the self* ke *the other*, atau dari *the other* ke *the self*, karena kekerasan politik-agama berlangsung dalam upaya menjelaskan *in-group* dan *out-group* yang memisahkan *the self* dari *the other*. Dengan demikian maka kekerasan politik-agama tidak bisa lagi dianggap secara sederhana menimpa korbannya dari luar, tetapi sebaliknya kekerasan politik-agama dikaitkan dengan yang diduga sebagai *the other*-nya yaitu *the self* yang “suci”.

Konstruksi pemikiran tersebut tidak selalu diungkapkan dalam tindakan kekerasan politik-agama. Ada prasyarat yang harus dipenuhi agar konstruksi pemikiran bisa berproses menuju tindakan kekerasan politik-agama. Berbeda dengan konstruksi pemikiran dengan parameter kuantitatif, seperti ekonomi, yang lebih mudah dikompromikan, maka konstruksi pemikiran dengan parameter kualitatif, seperti etnik, agama, dan politik lebih sulit untuk dikompromikan. Persoalan ekonomi

lebih memungkinkan untuk dicari titik-temu lewat proses tawar-menawar, karena ukurannya kuantitatif dan jelas. Sedangkan persoalan etnik, agama, dan politik sulit dicari titik-temu, karena *public good* bagi satu komunitas artinya menjadi *public bad* bagi komunitas lainnya. Seperti dinyatakan Rabuskha dan Shepsle dalam masyarakat majemuk ternyata koalisi multi-etnik tidaklah stabil. Kerjasama multi-etnik bisa digalang hanya pada saat menghadapi musuh bersama, misalnya menghadapi penjajah. Namun setelah kemerdekaan berkembanglah ambiguitas, di mana beberapa tokoh nasional secara konsisten tetap menyuarakan koalisi multi-etnik, di sisi lain bermunculan partai politik yang menyuarakan ikatan primordial untuk menjaring massa dalam Pemilu. Para pemimpin partai politik semakin lantang menyerukan pentingnya etnisitas. Keadaan ini akan bertambah parah ketika pihak pemerintah lebih mementingkan etnisitas pendatang dibanding etnisitas penduduk asli. Kekalahan yang dirasakan oleh etnisitas penduduk asli yang mayoritas oleh etnisitas pendatang yang minoritas menyebabkan merosotnya koalisi multi-etnik. Akhirnya, kerusakan prosedur demokratis dalam Pemilu (seperti pencabutan hak pilih, manipulasi aturan pemilihan dan metode merepresentasikannya, intrik elektoral, dll) seringkali diikuti dengan kekerasan.

Dalam pada itu peneliti terkesan oleh ketulusan, keteguhan iman dan perasaan para pelaku kerusuhan, meskipun peneliti juga beranggapan bahwa merekalah pelaku kekerasan politik-agama. Peneliti percaya bahwa pelaku kekerasan politik-agama menyembunyikan

sesuatu ketika menciptakan kondisi yang memungkinkan perusakan gereja, seperti juga peneliti percaya bahwa ia mengungkapkan perasaan sesungguhnya dan bahwa mereka tetap konsisten dengan yang diungkapkan pada 1996. Yang mengganggu perasaan serta menjadi landasan pemikiran sehingga pelaku menggunakan cara kekerasan politik-agama adalah parsialitas mereka terhadap komunitas mereka sendiri, dan ketidakpedulian mereka terhadap perasaan komunitas lain.

Akhirnya, apakah benar para Kiai berupaya mencegah agar kasus Saleh tidak diproses di pengadilan? Bukankah dalam kasus serupa sebelumnya, mereka selalu menuntut agar pelaku diproses di pengadilan. Mungkinkah kita percaya telah terjadi perubahan drastis dalam pemikiran para Kiai. Bagi mereka yang tidak percaya akan mempertanyakan: apakah kebohongan dengan alasan baik diceritakan oleh penemunya untuk mencegah terjadinya kerusakan lanjutan. Tidakkah ini wajar jika suatu dendam keluarga yang dikonstruksi sebagai kasus pelecehan agama di suatu daerah terpencil bisa ditemukan, tetapi pelaku kekerasan politik-agama yang mengobrak-abrik Situbondo selama beberapa jam di hadapan militer tidak bisa ditemukan? Kebenaran, inti sentral yang hilang, tampaknya bisa ditemukan jika pihak berwewenang menginginkannya atau setidaknya inti sentral yang hilang tersebut bisa disahkan oleh pencerita kebenaran yang terkenal.

Tetapi kita akan mengatakan pasti ada sebuah realitas, sebuah sentra, dan kebenaran dalam Peristiwa Sepuluh-Sepuluh. Gereja di Situbondo telah dihancurkan,

dan orang Kristen di Situbondo, seperti di manapun di Indonesia, bahkan di negara lain merasa kecewa dan marah. Peneliti sendiri bertemu dengannya dan membuat penilaian tentangnya. Semua hal ini benar, tetapi kebenaran Peristiwa Sepuluh-Sepuluh masih belum terungkap, masih belum diinginkan oleh pihak yang berwenang dan belum disahkan oleh pencerita kebenaran yang terkenal. Dalam pandangan peneliti, penelitian ini hanya mengungkapkan sebagian kecil kebenaran dari Peristiwa Sepuluh-Sepuluh, yang terdiri atas lebih banyak misteri dan banyak di antaranya yang tidak peneliti ketahui.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Taufik, 1987, *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*. Jakarta, LP3ES.
- Abshar-Abdallah, Ulil, 1999, *Membakar Rumah Tuhan. Pergulatan Agama Privat dan Publik*, Bandung, P.T. Remaja Rosdakarya.
- Alexander, Edwin, 1981, "Heidegger's Kant-Interpretation. Hermeneutical Violence", *Philosophy Today*, Winter.
- Anam, Choirul (Ed.), 1994, *KHR. As'ad Syamsul Arifin. Riwayat Hidup Dan Perjuangannya*, Surabaya, C.V. Sahabat Ilmu.
- Anam, Choirul, 1999, *Pertumbuhan & Perkembangan NU*, Surabaya, Bisma Satu.

- Appleby, R. Scott, 2000, *The Ambivalence of the Sacred. Religion, Violence, and Reconciliation*, Lanham – Boulder - New York – Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Armstrong, Karen, 2001, *Ber Perang Demi Tuhan. Fundamentalisme Dalam Islam, Kristen, dan Yahudi*, Jakarta-Bandung, P.T. Serambi Ilmu Semesta – Penerbit Mizan, terjemahan buku *The Battle for God*.
- Armstrong, Karen, 2001, *Sejarah Tuhan. Kisah Pencarian Tuhan Yang Dilakukan Oleh Orang-Orang Yahudi, Kristen, dan Islam Selama 4000 Tahun*, Bandung, Penerbit Mizan, terjemahan buku *A History of God: The 4000-Year Quest of Judaism, Christianity, and Islam*.
- Badan Kerjasama Gereja-Gereja Jawa Barat, 1997, *Peristiwa Kamis Hitam Situbondo*, Bandung, BKSG.
- Badan Pusat Statistik Kabupaten Situbondo, 1999, *Situbondo Dalam Angka 1998*, Situbondo, BPS.
- Barkun, Michael (Ed), 1998, "Millennialism and Violence", dalam *The Journal of Conflict Studies*, Journal of the Centre for Conflict Studies University of New Brunswick, Fall.
- Baum, Gregory, 1975, *Religion and Alienation. A Theological Reading of Sociology*, New York - Paramus - Toronto, Paulist Press.
- Baumann, Gerd, 1999, *The Multicultural Riddle. Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities*, New York and London, Routledge.

- Beilharz, Peter, 2002, *Teori-Teori Sosial. Observasi Kritis Terhadap Para Filosof Terkemuka*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar.
- Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas, 1990, *Tafsir Sosial atas Kenyataan. Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan*, Jakarta, LP3ES.
- Berger, Peter L., 1991, *Langit Suci. Agama Sebagai Realitas Sosial*, Jakarta, LP3ES.
- Beuken, Wim and Kuschel, Karl-Josef (Ed), 1997, *Religion as a Source of Violence*, London, SCM Press.
- Bourdieu, Pierre, 1991, *Language and Symbolic Power*, Oxford, Polity Press.
- Bradley, Harriet, 1996, *Fractured Identities. Changing Patterns of Inequality*, Cambridge, Polity Press.
- Brass, Paul R., 1997, *Theft of an Idol. Text and Context in the Representation of Collective Violence*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press.
- Bruinessen, Martin van, 1997, *NU. Tradisi. Relasi-Relasi Kuasa. Pencarian Wacana Baru*, Yogyakarta, LKiS.
- Bruinessen, Martin van, 2002, "Back to Situbondo ?" dalam Henk Schulte Nordhold & Irwan Abdullah (Ed), *Indonesia in search of transition*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar.
- Casey, Ethan, 1997, "A Nation Out of Control? Indonesia's Christian minority faces beatings, burnings, and death", *Christianity Today*, March.
- Ciholas, Paul, 1985, "Monotheism and Violence", *Theology Digest*, Spring.
- Dahrendorf, Ralf, 1986, *Konflik dan Konflik Dalam Masyarakat Industri. Sebuah Analisa Kritik*, Jakarta,

Rajawali Pers, terjemahan buku *Class and Class Conflict in Industrial Society*.

Derrida, Jacques, 2002, *Dekonstruksi Spiritual. Merayakan Ragam Wajah Spiritual*, Yogyakarta, Jalasutra.

Diamond, Larry, and Plattner, Marc F. (Ed), 1994, *Nationalism, Ethnic Conflict, and Democracy*, Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press.

Douglas, Jack D. and Waksler, Frances Chaput, 1982, *The Sociology of Deviance. An Introduction*, Boston, Little Brown And Company.

Durkheim, Emile, 1969, *The Elementary Forms of the Religious Life*, New York, The Free Press (Terjemahan Bahasa Perancis ke dalam Bahasa Inggris oleh Joseph Ward Swam).

Elias, Norbert, 1993, "Violence and Civilization" dalam John Keane (Ed), *Civil Society and the State. New European Perspectives*, London - New York, Verso

Euben, Roxanne L., 1999, *Enemy in the Mirror. Islamic Fundamentalism and the Limits of Modern Rationalism. A Work of Comparative Political Theory*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press.

Farrell, Daniel M., 1990, "The Justification of Deterrent Violence", *Ethics*, The University of Chicago.

Feillard, Andree, 1999, *NU. vis-à-vis Negara. Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, Yogyakarta, LKiS.

Fenster, Mark, 1999, *Conspiracy Theories. Secrecy and*

- Power in American Culture*, Minneapolis - London, University of Minnesota Press.
- Fenton, Steve, 1999, *Ethnicity. Racism, Class and Culture*, Lanham-Boulder-New York, Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Forum Komunikasi Kristiani Indonesia, 2001, *Aktualita*, Surabaya.
- Giddens, Anthony, 1985, *The Nation - State and Violence*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press.
- Gilligan, James, 1996, *Violence. Reflections on a National Epidemic.*, New York, Vintage Books.
- Graaf, H.J. de, 2001, *Awal Kebangkitan Mataram. Masa Pemerintahan Senopati*, Jakarta, P.T. Pustaka Utama Grafiti.
- Graaf, H.J. de & Pigeaud, Th., 2001, *Kerajaan Islam Pertama Di Jawa. Tinjauan Sejarah Politik Abad XV dan XVI*, Jakarta, P.T. Pustaka Utama Grafiti.
- Graziano, Frank, 1992, *Divine Violence. Spectacle, Psychosexuality, & Radical Christianity in The Argentine "Dirty War"*, Colorado, Westview Press.
- Gurr, Ted Robert, 1970, *Why Men Rebel*, Princeton, Princeton University Press.
- Gurr, Ted Robert, 1995, *Minorities at Risk A Global View of Ethnopolitical Conflicts*, Washington DC, United States Institute of Peace Press.
- Hale, Charles R., 1997, "Consciousness, Violence, and The Politics of Memory in Guatemala", dalam *Current Anthropology*, Volume 38, number 5.
- Hall, D.G.E, tanpa tahun, *Sejarah Asia Tenggara*,

- Surabaya, Penerbit Usaha Nasional, terjemahan buku *Historians of South-east Asia*. London.
- Haryanto, I., 1998, *Melangkah dari Reruntuhan Tragedi Situbondo*, Jakarta, Gramedia.
- Hassan, Riaz & Nasikun, J., 1992, *Religion and Achievement in Indonesia. An Examination of the Protestant Ethic Hypothesis*, Inter - University Centre - Social Studies, Gadjah Mada University.
- Hefner, Robert W., 1987, "Islamizing Java ? Religion and Politics in Rural East Java", *Journal of Asian Studies* 46
- Hefner, Robert W. (Ed), 2000, "Pasar dan Keadilan Bagi Muslim Indonesia", dalam *Budaya Pasar. Masyarakat dan Moralitas dalam Kapitalisme Asia Baru*, Jakarta, LP3ES.
- Hefner, Robert W., 2001, *Civil Islam. Islam dan Demokrasi di Indonesia*. Yogyakarta, LKiS, terjemahan buku *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*.
- Held, David *et.al.*, 1990, *States and Societies*, Oxford, Basil Blackwell.
- Hendropuspito, 1983, *Sosiologi Agama*, Yogyakarta, Penerbit Kanisius.
- Herlianto, 1997, *Urbanisasi, Pembangunan, dan Kerusuhan Kota*, Bandung, Alumni.
- Heryanto, Ariel, 1993, *Discourse and State - Terrorism. A Case Study of Political Trials in New Order Indonesia 1989-1990*, Monash University.
- Hewitt, Christopher, 1996, "Consequences of Political

- Violence", dalam *Ethnic and Racial Studies*, Volume 19, number 1.
- Howard, Roy J., 2000, *Pengantar Atas Teori-Teori Pemahaman Kontemporer : Hermeneutika; Wacana Analitik, Psikososial, dan Ontologis*, Bandung, Yayasan Nuansa Cendekia; terjemahan buku *Three Faces of Hermeneutics; An Introduction to Current Theories of Understanding*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, Ltd.
- Human Rights Watch Asia, 1997, *Indonesia Communal Violence in West Kalimantan*, Vol. 9, no. 10 (c).
- Human Rights Watch, 1998, "Slaughter Among Neighbours: The Political Origins of Communal Violence", dalam *Ethnic and Racial Studies*, Volume 21, number 3.
- Husaini, Adian, 2000, *Gereja-Gereja Dibakar. Membedah Akar Konflik SARA di Indonesia*, Jakarta, DEA Press.
- Institut DIAN/Interfidei, 1997, *Draft Laporan Survei Peristiwa Situbondo 10 Oktober 1996*, Yogyakarta.
- Jacobs, David and O'Brien, Robert M., 1998, "The Determinants of Deadly Force: A Structural Analysis of Police Violence", dalam *American Journal of Sociology*, Volume 103, number 4.
- Janke, Peter (Ed), 1994, *Ethnic and Religious Conflicts. Europe and Asia*, Aldershot, Dartmouth.
- Johnson, James Turner, 2002, *Perang Suci Atas Nama Tuhan Dalam Tradisi Barat dan Islam*, Bandung, Pustaka Hidayah, terjemahan buku *The Holy War Idea in Western and Islamic Traditions*.

- Johnston, Hank and Klandermans, Bert (Ed), 1995, *Social Movements and Culture*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Juergensmeyer, Mark, 2000, *Terror in the Mind of God. The Global Rise of Religious Violence*, Berkeley – Los Angeles – London, University of California Press.
- Kahmad, Dadang, 2002, *Sosiologi Agama*, Bandung, Penerbit P.T. Remaja Rosdakarya.
- Kakar, Sudhir, 1996, *The Colors of Violence. Cultural Identities, Religion, and Conflict*, Chicago & London, The University of Chicago Press.
- Kartodirdjo, Sartono, 1999, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500-1900. Dari Emporium Sampai Imperium (1)*, Jakarta, P.T. Gramedia Pustaka Utama.
- Kartodirdjo, Sartono, 1999, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: Sejarah Pergerakan Nasional. Dari Kolonialisme Sampai Nasionalisme (2)*, Jakarta, P.T. Gramedia Pustaka Utama.
- Keyes, Charles F. & Kendall, Laurel & Hardacre, Helen, 1994, *Asian Visions of Authority. Religion and the Modern States of East and South East Asia*, Honolulu, University of Hawaii Press.
- Kurasawa, Aiko, 1993, *Mobilisasi dan Kontrol. Studi tentang Perubahan Sosial di Pedesaan Jawa 1942-1945*, Jakarta, Grasindo.
- Laitin, David D., 1986, *Hegemony and Culture. Politics and Religious Change among the Yoruba*, Chicago & London, The University of Chicago Press.
- Lombard, Dennys, 2000, *Nusa Jawa: Silang Budaya*.

- Batas-Batas Pembaratan (1)*, Jakarta, P.T. Gramedia Pustaka Utama.
- Lombard, Dennys, 2000, *Nusa Jawa: Silang Budaya. Jaringan Asia (2)*, Jakarta, P.T. Gramedia Pustaka Utama.
- Lombard, Dennys, 2000, *Nusa Jawa: Silang Budaya. Warisan Kerajaan-Kerajaan Konsentris (3)*, Jakarta, P.T. Gramedia Pustaka Utama.
- Mamdani, Mahmood, 1996, *Citizen and Subject. Contemporary Africa and The Legacy of Late Colonialism*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press.
- Manimala, Varghese, 1990, "Structural Violence, Human Rights and the Right to Protest", *Jeevadhara*, Jeevad.
- Mas'ood, Mohtar, 1998, *Perilaku Kekerasan Kolektif : Kondisi dan Pemicu*, Yogyakarta, PPPPK UGM dan Depag RI.
- May, John D'Arcy, 1998, *Pluralism and the religions. The theological and political dimensions*, London, Cassell.
- Maynard, Kimberly A., *Healing Communities in Conflic. International Assistance in Complex Emergencies*, New York, Columbia University Press.
- Morris, Aldon D. and Mueller, Carol Mc Clurg, 1992, *Frontiers in Social Movement Theory*, New Haven and London, Yale University Press.
- Nottingham, Elizabeth K., 1996, *Agama dan Masyarakat. Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, Jakarta, P.T. Raja Grafindo Persada.

- Nugroho, Heru, 2002, Kata Pengantar dalam Ralph Schroeder, *Max Weber tentang Hegemoni Sistem Kepercayaan*, Yogyakarta, Penerbit Kanisius.
- O'dea, Thomas F., 1992, *Sosiologi Agama. Suatu Pengenalan Awal*, Jakarta – Yogyakarta, C.V. Rajawali – Yasogama.
- Pals, Daniel L., 2001, *Seven Theories of Religion*, Yogyakarta, Penerbit Qalam.
- Patton, Michael Quinn, 1990, *Qualitative Evaluation And Research Methods*, Sage Publications.
- Piliang, Yasraf Amir, 2000, *Hegemoni, Kekerasan Simbolik dan Media. Sebuah Analisis Tentang Ideologi Media*, Surabaya, Lembaga Studi Perubahan Sosial.
- Pitcher, Brian L. et.al., 1978, "The Diffusion of Collective Violence", *American Sociological Review*, vol. 43.
- Poloma, Margaret M., 1984, *Sosiologi Kontemporer*, Jakarta, C.V. Rajawali Pers.
- Rabushka, Alvin and Shepsle, Kenneth A., *Politics in Plural Societies. A Theory of Democratic Instability*, Ohio, Charles E. Merrill Publishing Company.
- Ramage, Douglas E., 2002, *Percaturan Politik di Indonesia. Demokrasi, Islam, dan Ideologi Toleransi*, Jogjakarta, Mata Bangsa, terjemahan buku *Politics in Indonesia. Democracy, Islam and the Ideology of Tolerance*.
- Ricklefs, M.C., 1991, *Sejarah Indonesia Modern*, Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, terjemahan *A History of Modern Indonesia*.
- Robertson, Roland (Ed), 1988, *Agama : Dalam Analisa*

- dan Interpretasi Sosiologis*, Jakarta, C.V. Rajawali.
- Robison, Richard, 1982, "Culture, Politics, and Economy in the Political History of The New Order", dalam Benedict Anderson and Audrey Kahin, *Interpreting Indonesian Politics: Thirteen Contributions to the Debate*, New York, Cornell University.
- Robison, Richard, 1998, "Pengembangan Industri dan Perkembangan Ekonomi-Politik Modal : Kasus Indonesia", dalam Ruth Mc Vey (Ed), *Kaum Kapitalis Asia Tenggara*, Jakarta, Yayasan Obor Indonesia.
- Ross, Jeffrey Ian, 1997, "Controlling State Crime. An Introduction", dalam *The Journal of Conflict Studies*, Journal of The Centre for Conflict Studies University of New Brunswick, Spring.
- Salert, Barbara, 1976, *Four Theories Revolutions and Revolutionaries*, New York - Oxford - Amsterdam, Elsevier.
- Sanders, Annmarie, 1995, "Religious Formation in a Setting of Violence", *Human Development*, Volume Sixteen, Number Four.
- Sarwono, Sarlito W., 1997, *Laporan Penelitian Kerukunan Antar Umat Beragama*, Jakarta.
- Scharf, Betty R., 1995, *Kajian Sosiologi Agama*, Yogyakarta, P.T. Tiara Wacana.
- Schmid, Alex P. and de Graaf, Janny, 1982, *Violence as Communication. Insurgent Terrorism and the Western News Media*, London and Beverly Hills, Sage Publications.

- Schmitt, David E., 1997, "Ethnic Structure, Conflict Processes and The Potential for Violence and Accommodation in Canada", dalam *The Journal of Conflict Studies*, Journal of The Centre for Conflict Studies University of New Brunswick, Fall.
- Schroeder, Ralph, 2002, *Max Weber tentang Hegemoni Sistem Kepercayaan*, Yogyakarta, Penerbit Kanisius.
- Schwarz, Adam & Paris, Jonathan (Eds), 1999, *The Politics of Post – Suharto Indonesia*, New York, Council on Foreign Relations Press.
- Scott, James C., 1990, *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*, New Haven and London, Yale University Press.
- Senduk, H.L., *Sejarah GBI. Suatu Gereja Nasional Yang Termuda*.
- Shiraishi, Saya Sasaki, 2001, *Pahlawan-Pahlawan Belia*, Jakarta, Kepustakaan Populer Gramedia, terjemahan buku *Young Heroes*.
- Shiraishi, Takashi, 1997, *Zaman Bergerak: Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1916*, Jakarta, Pustaka Utama.
- Short, James F., 1998, "Poverty, Ethnicity, and Violent Crime", dalam *American Journal Sociology*, Volume 104, number 3.
- Siegel, James T., 1999, "Early Thoughts on the Violence of May 13 and 14, 1998 in Jakarta", *SEAP Indonesia*, number 66, Cornell University.
- Siegel, James T., 2000, *Penjahat Gaya (Orde) Baru. Eksplorasi Politik dan Kriminalitas*, Yogyakarta,

LKIS.

- Skocpol, Theda, 1993, "The State as a Janus-faced Structure", dalam Charles Lemert (Ed), *Social Theory. The Multicultural & Classic Readings*, Boulder – San Francisco – Oxford, West view Press.
- Skocpol, Theda, 1998, "Revolusi Sosial di Dunia Modern dan Mobilisasi Rakyat Secara Militer", dalam *Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial Unisia*, No. 37/XX/1/1998.
- Smith, James K., 1998, Determined Violence : "Derrida's Structural Religion", *The Journal of Religion*, Volume 78, Number 1, Januari.
- Snider, Don M., 1994, "Post-Cold War Political Violence", dalam *Global Business White Papers*, no. 10.
- Steenbrink, Karel, 1995, *Kawan Dalam Pertikaian. Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia (1596-1942)*, Bandung, Penerbit Mizan.
- Steger, Manfred B. & Lind, Nancy S., 1999, *Violence and Its alternatives : An Interdisciplinary Reader*, New York, St. Martin's Press.
- Sudarto, H., 2001, *Konflik Islam – Kristen: Menguak Akar Masalah Hubungan antar Umat Beragama di Indonesia*, Semarang, Pustaka Rizki Putra.
- Sumaryono, E., 1993, *Hermeneutik. Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta, Penerbit Kanisius.
- Sumual, Nicky J., 1981, *Pentakosta Indonesia Suatu Sejarah*, Manado.
- Suparlan, Parsudi, 1988, Kata Pengantar dalam Roland Robertson (Ed), *Agama : Dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, Jakarta, C.V. Rajawali.

- Surbakti, Ramlan, 1983, *Teori Konflik Non Marxist: Dahrendorf*, Surabaya, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Airlangga.
- Tahalele, Paul & Santoso, Thomas, 1997, *Beginikah Kemerdekaan Kita?*, Surabaya, FKKS-FKKI.
- Tanenbaum, Rabbi Marc H., 1976, *Religious Values in an Age of Violence*, Wisconsin, Marquette University.
- Taher, Tarmizi, 1997, *Aspiring For The Middle Path. Religious Harmony in Indonesia*, Jakarta, Center for the Study of Islam and Society.
- Tilly, Louise A. & Tilly, Charles (Ed), 1981, *Class Conflict And Collective Action*, London, Sage Publications.
- Tim Pencari Fakta GP Ansor Jatim, 1996, *Fakta & Kesaksian Tragedi Situbondo*, Surabaya.
- Tim Peneliti Pusat P-5 Unair & Balitbangda Jawa Timur, 2000, *Penelitian dan Pengkajian Hubungan Antar Umat Beragama, Suku, Budaya, dan Golongan di Jawa Timur*, Surabaya, Balitbangda Jatim.
- Turner, Bryan S., 1991, *Religion and Social Theory*, London - Newbury Park - New Delhi, Sage Publications.
- Turpin, Jennifer and Kurtz, Lester R., 1997, *The Web of Violence. From Interpersonal to Global*, Urbana and Chicago, University of Illinois Press.
- van den End, Th., 1999, *Ragi Carita 1. Sejarah Gereja Di Indonesia 1500-1860*, Jakarta, P.T. BPK Gunung Mulia.
- van den End, Th. & Weitjens, 1999, *Ragi Carita 2. Sejarah Gereja Di Indonesia 1860-an - sekarang.*, Jakarta, P.T. BPK Gunung Mulia.

- Vries, Hent de and Weber, Samuel (Ed), 1997, *Violence, Identity, and Self - Determination*, Stanford, Stanford University Press.
- Weber, Max, 1967, *The Sociology of Religion*, Boston, Beacon Press (Terjemahan Bahasa Jerman ke dalam Bahasa Inggris oleh Ephraim Fischhoff dan ke dalam Bahasa Indonesia oleh Muhammad Yamin (2002)).
- Wertheim, W.F., 1999, *Masyarakat Indonesia Dalam Transisi. Studi Perubahan Sosial*, Yogyakarta, P.T. Tiara Wacana.
- Wilson, Bryan R., 1973, *Magic and The Millenium : A Sociological Study of Religious Movements of Protest Among Tribal and Third - World Peoples*, New York, Harper & Row, Publishers.
- Wilson, John, *Introduction to Social Movements*, New York, Basic Books, Inc., Publishers.
- Windhu, I Marsana, 1992, *Kekuasaan & Kekerasan Menurut Johann Galtung*, Yogyakarta, Penerbit Kanisius.
- Wolfgang, Marvin E. & Ferracuti, Franco, 1967, *The Subculture of Violence. Towards an Integrated Theory in Criminology*, London, Tavistock Publications.
- Yayasan Bina Awam, 1996, *Laporan Huru-Hara Situbondo. Sebuah Introspeksi*, Bandung.
- Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia, 1997, *1996: Tahun Kekerasan. Potret Pelanggaran HAM di Indonesia*, Jakarta, YLBHI.

Kliping Peristiwa Situbondo
Asia Week
Business Times
Cendrawasih Post
D & R
Economic & Business Review Indonesia
Far Eastern Economic Review
Forum Keadilan
Gatra
Indonesian Observer
Inti
Jawa Pos
Jayakarta
Kompas
Media Indonesia
Mutiarra
Newsweek
Pikiran Rakyat
Republika
Suara Pembaruan
Suluh
Surabaya Post
Surya
The Asian Wall Street Journal
The Jakarta Post
The Straits Times
The Sunday Times

4.

PERILAKU KERJA PIALANG TEMBAKAU. STUDI KOMPARATIF ORANG MADURA DAN ORANG PERANAKAN TIONGHOA DI DESA LARANGAN, MADURA*)

1. Titik Tolak dan Konsepsi Sosiologis

Tembakau adalah tanaman perdagangan yang utama di bagian Timur Pulau Madura, khususnya di Kabupaten Pamekasan dan Kabupaten Sumenep.¹ Sesuai dengan sifat usahanya, tanaman perdagangan bukan ditujukan untuk memenuhi kebutuhan petani tembakau sendiri. Sebagian besar, bahkan mungkin seluruh hasil tanaman tersebut, dijual dalam bentuk krosok, daun tembakau yang dikeringkan, dan tembakau rajangan, daun tembakau yang telah diiris menjadi potongan-potongan yang lebih kecil. Kedua bentuk daun tembakau tersebut dijual untuk memenuhi kebutuhan pabrik rokok dan kebutuhan tembakau pada pasaran internasional.

Salah satu masalah utama yang dihadapi petani tembakau di Madura adalah masalah perdagangan. Masalah perdagangan ini melibatkan hubungan antara penjual, dalam hal ini petani tembakau, dengan pembeli,

*) Ringkasan Tesis Program Studi Magister Ilmu-Ilmu Sosial, Program Pasca Sarjana Universitas Airlangga, 1994.

dalam hal ini *tauke* atau pembeli dari pabrik rokok. Kurangnya pengetahuan para petani tentang tata cara penjualan tembakau pada *tauke* atau pembeli dari pabrik rokok telah melahirkan peran baru yang disebut juragan dan *bandol*. Juragan adalah orang yang mendapat kepercayaan dari *tauke*, atau pembeli dari pabrik rokok, untuk membeli tembakau dengan mutu dan harga yang telah ditentukan terlebih dahulu. Sedangkan *bandol* adalah asisten atau pembantu juragan dalam usaha untuk mendapatkan tembakau dari para petani. Secara sederhana dapat dikatakan bahwa juragan dan *bandol* berperan sebagai pialang atau perantara dalam perdagangan tembakau di Madura.

Perdagangan tembakau di Madura sebagian besar dikuasai oleh orang peranakan Tionghoa. Hal ini dapat dilihat dari jumlah produksi rokok dan cukai yang dibayar pada tahun 1993, 95% produk rokok dihasilkan oleh pabrik rokok milik orang peranakan Tionghoa.² Pusat Informasi Pasar Tembakau pada tahun 1993 melaporkan bahwa sekitar 88% gudang tembakau di Madura dimiliki oleh juragan peranakan Tionghoa,³ sedangkan jumlah orang peranakan Tionghoa yang menjadi *bandol* sekitar 20%.⁴

Terkonsentrasinya perdagangan tembakau Madura di tangan orang peranakan Tionghoa mendorong upaya untuk mengkaji perilaku kerja orang Madura dan orang peranakan Tionghoa. Perilaku kerja adalah tingkah laku pada waktu bekerja, seperti: rajin, berdedikasi, bertanggungjawab, berhati-hati, teliti, cermat, kemauan yang kuat untuk mempelajari tugas dan kewajibannya, suka membantu sesama, atau sebaliknya.⁵

Pembahasan perilaku kerja orang Madura dan orang peranakan Tionghoa tidak dimaksudkan untuk menurunkan atau memudahkan rasa persatuan dan kesatuan bangsa Indonesia yang sedang dibina. Sebaliknya, sebagai suatu kerangka analisis untuk lebih memahami perilaku kerja orang Madura dan orang peranakan Tionghoa, yang sebenarnya merupakan aset nasional apabila dimanfaatkan secara optimal.

Studi mengenai orang Madura dan orang peranakan Tionghoa tergolong peka, sulit dan rumit. Oleh karena itu, dengan keterbatasan kemampuan penulis, orang Madura hanya merujuk pada masyarakat Pamekasan. Sedangkan orang keturunan Cina diulas tanpa membedakan Tionghoa totok dan Tionghoa peranakan serta keanekaragaman suku masyarakat peranakan Tionghoa.

Bertumpu pada gagasan di muka, melalui pendekatan sosiologis dan antropologis, tulisan ini berhasrat menelusuri dan mencari jawaban atas masalah berikut ini: (1) apakah betul dalam perdagangan tembakau di Madura, perilaku kerja orang peranakan Tionghoa berbeda dengan orang Madura?; (2) apakah yang mendorong perilaku kerja mereka: untuk memenuhi dorongan bertahan hidup karena pada mereka memang tidak ada pilihan lain, ataukah mereka melakukannya sebagai ungkapan dari *world view* mereka atas sesuatu yang dipandang luhur yaitu agama?

Selain untuk pengembangan teoritis, berupa kontribusi terhadap studi tentang orang Madura dan orang peranakan Tionghoa, tulisan ini diharapkan bisa pula

menyumbangkan bahan-bahan pertimbangan bagi pembuat keputusan dalam pengembangan sumber daya manusia, khususnya mengenai perilaku kerja di Madura. Secara terinci manfaat tulisan ini terurai sebagai berikut: (1) untuk memperoleh pengetahuan dan pemahaman yang lebih sistematis dan dapat dipertanggung-jawabkan mengenai ihwal perilaku kerja orang Madura dan orang peranakan Tionghoa di Madura ; (2) untuk mempertahankan perilaku kerja yang kondusif untuk pengembangan sumber daya manusia di Madura.

Untuk menganalisis perilaku kerja orang Madura dan orang peranakan Tionghoa dalam kaitannya dengan agama diperlukan kerangka pemikiran **Weberian**, karena Max Weber itulah yang pertamakali membahas perilaku kerja serta membandingkannya dengan latar belakang agama dan kepercayaan.⁶ Kerangka pemikiran Weberian mengakui bahwa struktur-struktur sosial mempengaruhi pemikiran dan perilaku anggota masyarakat.⁷ Namun teori sosial tak dapat sepenuhnya dicapai melalui aplikasi teknik-teknik dan metode-metode keilmuan tanpa pemahaman atas aspek-aspek subjektif realita kehidupan sosial. Dengan demikian teori sosial harus tidak hanya mengenai kesadaran-kesadaran objektif, melainkan terutama harus mengenai bagaimana dunia subjektif kehidupan kemasyarakatan diciptakan, dipelihara, dan mengalami perubahan-perubahan.⁸

Oleh karena itu untuk menganalisis perilaku kerja orang Madura dan orang peranakan Tionghoa digunakan pula **Teori Pertukaran**, (*Exchange Theory*) George C.

Homans dan Peter M. Blau yang lebih menekankan aspek-aspek subjektif dari realita kehidupan sosial.⁹

Pertukaran akan dilihat pula sebagai suatu interaksi antara agensi dan struktur, yang tidak hanya memberi peran pada individu selaku aktor, namun juga masih memberi peran pada arti pentingnya struktur/norma yang ideal. Interaksi antara agensi dan struktur dikenal sebagai **Teori Strukturasi**, Anthony Giddens.¹⁰

1.1 Weberian

Karya Max Weber yang berjudul *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* merupakan awal telaah masalah etos dan perilaku kerja suatu etnis dan pengaruhnya terhadap perkembangan etnis tersebut.¹¹ Karya tersebut lahir dari rasa ingin tahu Weber tentang fakta munculnya agama, seni, arsitektur, dan universitas pada golongan etnis di belahan dunia Timur, namun perkembangannya secara pesat justru terjadi pada golongan etnis di belahan dunia Barat. Menurut Max Weber, etos kerja manusia Protestan diwujudkan dalam perilaku ulet, keras, disiplin, "bekerja selama siang hari" demi kemuliaan Tuhan, telah bermuara pada kapitalisme. Denominasi Calvinisme dalam Agama Protestan -- yang berpegang pada Amsal 22: 29 "Adakah kamu lihat orang yang tekun dalam pekerjaannya? Sesungguhnya dia akan berdiri di hadapan raja-raja" dan mengajarkan bahwa untuk mencapai kehidupan yang lebih baik dan terhindar dari dosa, maka manusia haruslah bekerja seperti juga Tuhan telah bekerja untuk menciptakan alam semesta dan isinya termasuk manusia

-- telah melahirkan slogan-slogan kapitalisme seperti "waktu adalah uang", "uang menghasilkan uang", "kredit adalah uang", dan "bendaharawan yang baik selalu menguasai dompet orang lain".¹²

Kunci keberhasilan seseorang yang memiliki semangat kapitalisme ialah kerja keras, hidup hemat, ketepatan waktu, dan keadilan dalam tiap transaksi. Kunci keberhasilan ini telah melahirkan falsafah kekikiran.¹³ Contoh falsafah kekikiran ialah apabila seseorang yang berpenghasilan Rp 10.000,00 per hari, minta izin satu hari untuk pergi rekreasi dan membelanjakan uang Rp 5.000,00. Hal ini berarti uang yang dibelanjakan ialah Rp 15.000,00 karena dengan pergi rekreasi dan tidak bekerja sebenarnya ia telah kehilangan Rp 10.000,00 per hari.

Berbeda dengan pandangan tradisional yang memperhitungkan berapa jam harus bekerja agar hasil yang dicapai tetap sama, maka pandangan kapitalis ialah bekerja segiat mungkin agar hasil yang dicapai hari ini lebih besar dibanding kemarin. Seorang yang berpenghasilan Rp 15.000,00 mendapat kenaikan penghasilan menjadi Rp 24.000,00 per hari untuk delapan jam kerja, dapat bekerja lebih giat atau bahkan menambah jam kerja agar penghasilannya menjadi lebih besar lagi -- apabila dia seorang kapitalis --, atau dapat pula menurunkan jam kerja menjadi lima jam perhari -- apabila dia seorang tradisional --, karena bagi seorang tradisional dengan bekerja lima jam per hari pun penghasilannya tetap sama yaitu Rp 15.000,00.

Keunggulan tesis Weber terutama karena kajian yang mendalam pada hampir semua agama di dunia dan

pengaruhnya terhadap kapitalisme. Keberhasilan Weber juga tidak lepas dari pemanfaatan metode *Verstehen* yaitu suatu metode pendekatan yang berusaha mengerti makna yang mendasari dan mengitari peristiwa-peristiwa sosial dan historis.¹⁴

Tesis Weber tiada luput dari kelemahan, misalnya menempatkan Calvinisme secara berlebihan. Padahal, ajaran Calvin yang bersumber dari Injil juga berbicara tentang "keseimbangan", "pemerataan", "kasih", "tolong menolong" antar sesama umat manusia, tanpa membedakan yang satu dengan yang lain.

Agama Katolik yang juga bersumber dari Injil ternyata memiliki penafsiran yang berbeda. Ajaran agama Katolik menganggap nafsu untuk meraih keuntungan sebagai *Turpitude* (yang dengan istilah itu berarti juga suatu keadaan yang tidak bisa dihindari dan dengan demikian secara etis membenarkan pencarian keuntungan) haruslah ditolak. Katolik menentang ketamakan dan bahkan *anti-chrematistik*/ anti mencari uang.¹⁵ Bryan Turner menjelaskan bahwa tesis Weber harus dipandang sebagai suatu tesis yang mengandung teori yang ideal tentang nilai dan tesis tersebut dapat dibenarkan sepanjang pembatasan-pembatasan tertentu.¹⁶ Hal ini nampaknya sejalan dengan pendapat Alatas yang menyatakan tesis Weber berlaku juga di Asia Tenggara, dengan catatan, diperlukan adaptasi tertentu antara agama Protestan dan Islam yang memiliki perbedaan mengenai konsep Tuhan.¹⁷

Ajaran Agama Islam juga mengenal nilai-nilai kerja, misalnya:

Allah berfirman: "Dan katakanlah: Bekerjalah kamu, maka Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang mukmin akan melihat pekerjaanmu itu". (At-Taubah: 105).

"Sesungguhnya Allah senang apabila salah seorang kamu melakukan suatu pekerjaan dengan cermat" (Hadits Nabawi).¹⁸

Dengan demikian sebenarnya agama Islam dalam hal bekerja memiliki makna yang sama dengan Calvinisme untuk mendorong semangat kapitalisme. Namun dorongan tersebut dalam agama Islam menghadapi kendala yaitu Islam adalah agama perang dan dalam negara Islam tumbuh patrimonialisme.¹⁹ Pada tahap awal Islam adalah agama yang didukung oleh kelompok status tertentu yaitu "para prajurit". Namun dalam perkembangan selanjutnya terbelenggu pada struktur patrimonial yang berlandaskan atas "karisma" penguasa. Struktur patrimonial ini, menurut Weber, kurang mendukung semangat kapitalisme.

Tulisan Weber juga membahas sikap agama-agama dunia lain, seperti agama Budha dan agama Yahudi, terhadap orde sosial dan ekonomi. Agama Budha tidak memberi tempat pada kesadaran untuk memiliki atau pemilikan secara berlebihan sedangkan perintah agama cenderung tidak mengikat, karena hanya sekedar anjuran. Agama Yahudi sangat mementingkan latihan intelektual dan rasionalisme.²⁰

Semangat *Bushido* pada masyarakat Jepang merupakan semangat berkorban terhadap negara yang

dianggap sama dengan masuk surga. Semangat *Bushido* yang dimiliki oleh Kaum Samurai juga meliputi semangat kerja.²¹ Dengan bekal semangat *Bushido*, bangsa Jepang telah tampil sebagai negara kapitalis, *casuquo* makhluk ekonomi. Perekonomian negara Jepang telah merekayasa tesis Weber, karena pada negara yang bukan Protestan bisa muncul kapitalisme. Dengan demikian, perilaku kerja (keras) bukan monopoli bangsa Barat atau agama Protestan.

1.2 Teori Pertukaran

Teori pertukaran muncul sebagai kritik terhadap teori sosial yang terlalu menekankan dominasi struktur belaka, serta mengabaikan peranan individu. Menurut teori pertukaran, perilaku seseorang yang menjadi warga dari institusi itulah yang membentuk dan membuat pola dalam suatu struktur sosial. Sejarah merupakan hasil ciptaan pahlawan-pahlawan besar (aktor), sedangkan struktur sosial hanya sekedar membantu.

George C. Homans mempelopori teori pertukaran dengan mengambil alih prinsip-prinsip pemikiran psikologi perilaku dan ekonomi utilitarian.²² Prinsip psikologi merupakan akar interaksi sosial. Prinsip semacam ini mampu digunakan untuk menjelaskan perilaku kelompok kecil sampai perilaku kelompok besar. Apabila prinsip tersebut diteruskan, maka pada hakikatnya interaksi sosial merupakan pertukaran barang-barang yang bersifat material dan nonmaterial (seperti moral, penghargaan, simbolik, prestise dan prestasi). Pertukaran tersebut dilakukan untuk mengejar imbalan yang maksimal dan

menginginkan biaya yang minimal.²³

Apabila seseorang memberikan sesuatu pada orang lain, sesungguhnya secara implisit ia juga mengharapkan imbalan balik. Seseorang yang menerima imbalan sebenarnya berada dalam tekanan untuk membalas dalam jumlah yang setara dengan yang diterima. Dalam interaksi yang bersifat diadik, hubungan pertukaran antara dua pihak berada dalam situasi keseimbangan yang praktis. Apabila situasi keseimbangan itu berubah pada semakin menyusutnya imbalan yang diperoleh oleh suatu pihak, maka pihak tersebut cenderung untuk mengubah perilakunya. Kalau pihak tersebut mencoba mencari alternatif pertukaran lain untuk mendapat imbalan yang lebih besar, maka akan tercipta kembali situasi yang layak atau seimbang.

Untuk perilaku yang lebih kompleks, biasanya penciptaan pranata baru yang rumit dan kompleks dimulai pada kemampuan manusia untuk menciptakan surplus ataupun kepemimpinan yang efektif dan aturan moral yang mengatur perilaku manusia agar lebih tertib. Surplus seperti itu dinilai sebagai "investasi sosial", sehingga dapat menciptakan pranata baru. Apabila pranata baru ini muncul, maka imbalan yang diberikan harus lebih besar bagi pendukung-pendukungnya, yang diharapkan dapat mempertahankan dan memperkembangkan pranata tersebut. Hanya dengan kelebihan surplus ini maka dapat diberikan imbalan kepada anggota, sehingga anggota dapat mengokohkan dan mengefektifkan pranata tersebut.

Perilaku seperti yang dijelaskan oleh Homans bisa

dikembangkan lebih efisien dan efektif lagi, bila ada kemampuan yang ditopang oleh perkembangan sistem pertukaran yang lebih kompleks dan rumit. Apabila sistem pertukaran bisa diperinci secara khusus -- bisa berlaku juga secara umum -- seperti uang, maka perbedaan-perbedaan dari aktivitas manusia bisa mendapat imbalan yang seimbang. Dengan demikian orang diperlakukan secara layak dan adil. Prinsip-prinsip yang dapat dirinci secara jelas bisa diperlakukan bagi seseorang atau masyarakat umum (*generalized reinforcers*).²⁴

Homans juga mampu menjelaskan kaitan interaksi yang kompleks dengan perubahan sosial. Suatu invensi menimbulkan surplus yang dapat digunakan untuk menumbuhkan pranata baru. Dengan surplus dan pranata baru tersebut, kebutuhan individu dapat dipenuhi dan dapat dicapai keseimbangan pertukaran untuk memasuki pranata yang lebih kompleks. Konflik yang muncul akibat adanya pranata baru dapat menimbulkan perubahan sosial.

Peter Blau mencoba menjembatani analisis sosiologi makro dan mikro.²⁵ Blau tidak suka dengan pendekatan yang terlalu berat sebelah, yaitu memihak prinsip-prinsip psikologi. Interaksi kelompok tumbuh dan berkembang dengan memiliki ciri-ciri tersendiri yang berbeda dengan ciri-ciri individu. Blau juga kurang setuju dengan *grand theory* Parsons, karena teori ini sukar untuk menganalisis kenyataan yang ada dan individu tidak memiliki daya apa-apa.

Blau menjelaskan konsep "daya tarik sosial". Hubungan pertukaran berlangsung, karena orang

mengharapkan imbalan dari orang lain. Imbalan tersebut secara nyata benar-benar diterima, karena orang tersebut telah dilibatkan dan melibatkan diri dalam pertukaran. Setiap orang mempunyai kecenderungan untuk meyakinkan pada orang lain bahwa dia memiliki sesuatu yang berharga, yang dibutuhkan orang lain.²⁶ Hubungan semacam ini, usaha untuk menarik orang lain, berlaku dalam suatu prinsip yang bersifat timbal balik atau resiprokal. Frekuensi pertukaran semakin lama semakin sering.

Menurut Blau, hubungan pertukaran selain memiliki fungsi integratif juga menumbuhkan perbedaan status di antara orang-orang yang mengadakan pertukaran.²⁷ Perbedaan status bisa muncul, karena tidak selamanya orang yang menerima pemberian dari orang lain itu mampu memberikan imbalan yang seimbang terhadap imbalan yang diterima. Sejauh orang itu mampu memberikan imbalan seimbang dalam hubungan resiprokal, maka posisi superior itu biasa. Ini dipandang oleh Blau sebagai pengokohan status secara lebih nyata.

Hubungan pertukaran dapat berubah menjadi hubungan kekuasaan. Seseorang memberi pelayanan kepada orang lain, dan orang lain menerima pelayanan, adalah mutlak atau tak bisa ditawar lagi. Tanpa hubungan pertukaran tersebut manusia tidak dapat hidup. Apabila salah satu pihak mampu menawarkan pelayanan yang mutlak, maka ada pihak-pihak tertentu yang lebih menonjol. Orang yang membutuhkan tidak dapat memperoleh sesuatu secara paksa, melainkan harus mengikuti prosedur tertentu. Terjadi perbedaan hubungan

pertukaran, apabila individu yang menerima imbalan tidak bisa menentukan kapan imbalan dapat dikembalikan. Imbalan tidak lagi ditentukan oleh si penerima, tetapi ditentukan dengan paksaan oleh si pemberi pertamakali. Si penerima terpaksa harus tunduk pada situasi eksploitatif. Dengan demikian terjadilah perubahan hubungan pertukaran ke hubungan kekuasaan.

Dalam suatu hubungan kekuasaan tentu saja mengandung prinsip-prinsip *fair exchange* atau hubungan yang adil, yang dirasakan oleh pihak yang berkuasa. Hubungan yang semakin berkembang antara pihak yang berkuasa dengan pihak yang tidak berkuasa menimbulkan perubahan primer maupun sekunder. Mengantisipasi perubahan tersebut diperlukan konsep persetujuan sosial (*social proval*). Apabila orang setuju atau sepakat menerima hubungan tersebut, maka terciptalah legitimasi. Sebaliknya apabila hubungan kekuasaan dirasakan tidak adil, terjadi kondisi penolakan sosial (*social disproval*) yang menimbulkan situasi oposisi. Situasi seperti ini menjadi benih terjadinya perubahan sosial.²⁸

Proposisi-proposisi mengenai bentuk-bentuk perilaku sosial menurut Homans dan Blau ialah:

1. dalam segala hal yang dilakukan oleh seseorang, semakin sering sesuatu tindakan mendapatkan ganjaran (men-datangkan respon yang positif dari orang lain), maka akan semakin sering pula tindakan dilakukan oleh orang yang bersangkutan;
2. jika suatu stimulus tertentu telah merupakan kondisi di mana tindakan seseorang mendapatkan ganjaran, maka semakin serupa stimulus yang ada dengan

stimulus tersebut akan semakin besar kemungkinannya bagi orang itu untuk mengulang tindakannya seperti yang ia lakukan pada waktu yang lalu;

3. semakin bermanfaat hasil tindakan seseorang bagi dirinya, maka akan semakin besar kemungkinan tindakan tersebut diulangi. Proposisi rasionalitas menyatakan bahwa di dalam memilih suatu tindakan yang mungkin dilaksanakan, maka seseorang akan memilih tindakan yang paling menguntungkan, dilihat dari segi waktu, nilai hasil, dan perkembangan berdasar berbagai kemungkinan pencapaian hasil;
4. semakin sering seseorang menerima ganjaran yang istimewa, maka ganjaran tersebut akan menjadi kurang bermakna;
5. jika seseorang tidak menerima ganjaran seperti yang ia inginkan, atau mendapat hukuman yang tidak ia harapkan, ia akan menjadi marah dan akan semakin besar kemungkinan bagi orang tersebut untuk mengadakan perlawanan atau menentang, dan hasil dari perilaku semacam ini akan menjadi lebih berharga bagi dirinya;
6. bila tindakan seseorang mendatangkan ganjaran seperti yang ia harapkan bahkan berlebihan, atau tindakan tersebut tidak mendatangkan hukuman seperti keinginannya, maka ia akan merasa senang, dan akan semakin besar kemungkinannya bagi orang tersebut untuk menunjukkan perilaku persetujuan terhadap perilaku yang dilakukan, dan hasil perilaku

semacam ini akan menjadi semakin berharga bagi dirinya.²⁹

1.3 Teori Strukturasi

Teori strukturasi dari Anthony Giddens mengkritik teori sosiologi interpretatif dan struktural, yang menggambarkan adanya tendensi dalam ilmu-ilmu sosial yang memisahkan antara teori sosial struktural dan teori subjektif, sehingga menghasilkan dualisme agensi dan struktur. Teori strukturasi diciptakan justru untuk merekonsiliasi kedua teori di muka dengan menolak dualisme struktur, tetapi dengan menonjolkan dualitas struktur. Dualitas struktur sebagai pendekatan sintesis tidak melihat agen dan struktur terpisah, tetapi berkaitan dan saling membutuhkan.³⁰

Ada empat hal pokok dalam teori strukturasi yang bertalian dengan perilaku, yaitu:

1. struktur dan agen berinteraksi dalam hubungan produksi dan reproduksi. Perilaku agen adalah reproduksi struktur, sedangkan struktur diproduksi oleh agen. Struktur tidak hanya bersifat deterministik/ *constraint*, tetapi juga memberi kebebasan/ *enabling*;
2. perilaku agen bisa bersifat rutin, teoritik, atau strategik. Perilaku rutin dilakukan oleh agen untuk mencari rasa aman atau menghindari risiko yang belum terbayangkan. Dalam perilaku rutin, agen cenderung meminimalkan risiko. Perilaku teoritik dilakukan agen yang memiliki kemampuan memelihara jarak antara dirinya dengan struktur masyarakat, sehingga memiliki pemahaman lebih jelas tentang struktur masyarakat

tersebut. Agen dapat merespon apa yang dibebankan struktur kepadanya. Perilaku strategik dilakukan oleh agen yang memiliki kepentingan tertentu terhadap struktur, sehingga dia dapat memantau apa saja tindakan struktur. Dengan demikian dalam perilaku rutin tidak ada dualisme subjek-objek, sedangkan dalam perilaku teoritik dan strategik terdapat dualisme subjek-objek;

3. perilaku terjadi pada konteks ruang dan waktu yang bisa menjadi *constraint* atau bisa juga *enabling*;
4. individu harus dipahami sebagai subjek dan objek (*double hermeneutics* atau pemahaman ganda). Perlu dialog untuk merekonsiliasi pemahaman ilmuwan/peneliti dengan pemahaman masyarakat.³¹

Giddens melihat agen sebagai partisipan yang aktif dalam mengkonstruksi kehidupan sosial, setidaknya-tidaknya menjadi tuan atas nasibnya sendiri. Setiap tindakan manusia, sebagai agen, selalu mempunyai tujuan. Ini berarti bahwa agen secara rutin selalu memantau apa yang sedang dia lakukan, bagaimana reaksi orang terhadap tindakannya, dan lingkungan di mana dia melakukan kegiatan tersebut. Struktur selain dapat membatasi kegiatan manusia, juga dapat memberikan kebebasan bertindak kepada manusia.³² Dengan demikian teori strukturasi masih memberi peran pada arti pentingnya struktur atau norma yang ideal.

1.4 Perilaku Kerja Orang Madura

Tulisan yang bertalian dengan perilaku kerja orang

Indonesia telah dilaksanakan pada beberapa suku bangsa. Di antaranya ialah perilaku kerja orang Sumba, orang Sabu, orang Timor³³, orang Nias³⁴, orang Aceh³⁵, orang Makasar³⁶, dan beberapa masyarakat terasing seperti orang Mentawai, orang Baduy, dan orang Asmat.³⁷ Sepengetahuan penulis belum pernah ada tulisan khusus yang bertalian dengan perilaku kerja orang Madura. Apabila ada yang mencoba memerikan perilaku kerja orang Madura itupun sifatnya tidak holistik, karena hanya sekedar uraian tambahan untuk melengkapi pembahasan tentang topik penelitian yang lain.³⁸

Perilaku kerja orang Madura sangat dipengaruhi oleh budaya Madura dan agama Islam.³⁹ Budaya Madura mengenal pelapisan masyarakat atas dasar pekerjaan. Lapisan atas ditempati *gusteh/ din bagus/ radin* dan *parjaji*. Lapisan menengah ditempati *oreng dagang/ sodagar*. Dan lapisan bawah ditempati *oreng kenek/ oreng dumek*. Jenis pekerjaan orang Madura bermacam-macam asalkan, menurut mereka, pekerjaan halal dan diridhoi Tuhan. Sebagian orang Madura menjadi wiraswasta.⁴⁰

1.5 Perilaku Kerja Orang Peranakan Tionghoa

Orang peranakan Tionghoa memiliki etos kerja: ulet, tangguh, eratnya kesatuan hubungan keluarga dan kelompok, pentingnya berusaha membina diri dan menimba pengetahuan, menonjolnya prinsip "kalkulasi" untung dan rugi, prinsip harmoni, dan sikap hidup "mudah taat hukum".⁴¹

Kenyataan tersebut di muka telah mendorong keberhasilan orang peranakan Tionghoa dalam bidang

ekonomi, seni-budaya, olah raga, dan pendidikan. Semula muncul dugaan bahwa keberhasilan orang peranakan Tionghoa dalam bidang ekonomi adalah hasil pengaruh pemikiran Konfusianisme.

Namun dugaan tersebut harus dipertanyakan kembali, karena Konfusianisme menempatkan pelaku ekonomi (bisnis) pada lapisan masyarakat yang paling rendah.⁴² Konfusius adalah seorang serba bisa. Dia seorang guru, penyelia gudang, musikus, menteri, politikus, filosof, ahli sejarah, mahir menunggang kuda, memanah, penyair, dan beberapa ketrampilan lainnya. Tetapi ada satu profesi yang jelas tidak dilakukannya yaitu bisnis.

Tidak benar Konfusianisme mempunyai peran dominan pada sukses bisnis orang peranakan Tionghoa. Ada faktor sirkumstansial dan situasional yang membuat mereka sukses dalam bidang perdagangan. Orang peranakan Tionghoa sukses karena satu-satunya bidang yang paling terbuka untuk mereka adalah bisnis dan jabatan-jabatan profesional.⁴³

Di Indonesia, orang peranakan Tionghoa relatif tidak mempunyai akses untuk menjadi pegawai negeri atau ABRI (sekarang TNI). Bidang yang terbuka lebar adalah dunia bisnis dan profesional. Karena cuma itu yang terbuka, dengan sendirinya mereka menekuninya dan sukses. Ini juga ditunjang oleh kenyataan bahwa orang peranakan Tionghoa di Indonesia adalah keturunan imigran. Sifat imigran, dari mana saja asalnya, akan "tahan banting", pekerja keras, serius dalam pekerjaan, dan punya rasa solidaritas tinggi karena posisinya sebagai

minoritas. Di samping itu orang peranakan Tionghoa pandai memanfaatkan fasilitas yang disediakan pemerintah.⁴⁴

Keberhasilan orang peranakan Tionghoa di bidang ekonomi, mungkin juga dipengaruhi oleh mitos Sun Go Kong (Sun Wu Kung atau Kera Sakti). Mitos tersebut menjelaskan bagaimana cara menghadapi "musuh", cara memenangkan perang, atau dalam bahasa bisnis disebut cara mengubah tantangan menjadi peluang.

Masyarakat Indonesia yang menempatkan orang peranakan Tionghoa pada lapisan yang bertindak sebagai *buffer* atau penyangga merupakan tantangan yang harus diubah menjadi peluang untuk meraih setiap kesempatan.

Kecenderungan orang peranakan Tionghoa untuk mengasuransikan harta bendanya pada perusahaan asuransi pribumi agar risiko yang dipikul apabila terjadi kerusuhan etnis di Indonesia -- yang acapkali secara finansial lebih merugikan orang peranakan Tionghoa -- dapat dialihkan kepada perusahaan pribumi merupakan contoh "ilmu Kera Sakti". Bandingkan dengan mitos "Kera Sakti" yang merasuk ke dalam dan menyerang tubuh musuhnya melalui buah-buahan yang dimakan musuhnya. Perilaku seperti itu tidak terdapat dalam pemikiran Konfusianisme.

Sampai tahun 1994 belum ada tulisan yang membahas perilaku kerja orang peranakan Tionghoa yang tinggal di Madura. Orang peranakan Tionghoa di (Pulau) Madura merupakan kelompok minoritas dalam jumlah orang, namun mereka mampu mendominasi perdagangan di Madura. Oleh karena itu, amatlah menarik apabila

dilakukan suatu studi yang holistik tentang orang peranakan Tionghoa di (Pulau) Madura.

1.6 Hubungan Orang Madura dan Orang Peranakan Tionghoa

Kesenjangan ekonomi antara orang Indonesia Asli dan orang peranakan Tionghoa sebenarnya telah terjadi sejak dahulu yaitu pada zaman penjajahan Belanda. Belanda pada waktu itu telah memberi batas antara golongan bumiputra (asli) dengan golongan etnis Tionghoa. Dalam konsolidasi kekuasaan, Belanda memanfaatkan adanya orang peranakan Tionghoa untuk menjadi "bumper" antara penduduk bumiputra dan Belanda itu sendiri. Belanda tidak menginginkan bumiputra itu cepat maju, oleh karena upah kuli akan menjadi mahal, dan di samping itu akan menjurus kepada kesadaran nasional serta pendongkolan kaum kolonialis untuk ke luar dari Indonesia.

Posisi kelompok menengah yang diperlukan Belanda dalam struktur ekonomi, sengaja mereka berikan kepada orang asing yang berada di Indonesia yaitu orang peranakan Tionghoa. Belanda juga menjaga agar jangan sampai terjadi pembauran antara orang Indonesia dan orang peranakan Tionghoa, sebab nantinya akan dapat bersama-sama mendongkel kolonialis Belanda.⁴⁵

Kesenjangan orang Indonesia Asli dan orang peranakan Tionghoa secara mencolok terjadi pada tahun 1740, ketika Gubernur Jenderal Valckenier memerintahkan tentara dan pegawainya yang bumiputra untuk membantai orang peranakan Tionghoa di Betawi.

Tahun 1911, dengan penanaman kesadaran bumiputra oleh Serikat Islam mengakibatkan timbulnya kerusuhan-kerusuhan etnis anti orang peranakan Tionghoa yang cukup luas di mana-mana. Kerusuhan etnis agresif timbul di Ambarawa pada tahun 1945, karena orang peranakan Tionghoa dianggap membantu sekutu pada awal dan pertengahan Palagan Ambarawa. Setelah itu terjadi pembantaian besar-besaran terhadap orang peranakan Tionghoa. Diberitakan lebih dari 500 orang peranakan Tionghoa dikubur secara massal di pekuburan pinggir jalan ke Bandungan.⁴⁶

Pada tanggal 10 Mei 1963, terjadi kerusuhan etnis di Bandung. Persoalan yang timbul seperti pada tahun-tahun sebelumnya. Pihak Partai Komunis Indonesia (PKI) pada waktu itu merangkul orang peranakan Tionghoa dan mengangkat sebagai pahlawan dengan tujuan untuk memanfaatkan orang peranakan Tionghoa bagi keanggotaan Baperki. Dapat dicatat setelah G 30S/PKI sampai beberapa waktu kemudian terjadi gerakan etnis anti orang peranakan Tionghoa yang bersumber sedikitnya dari hal tersebut di muka. Pada tanggal 5 Agustus 1973, gerakan etnis anti orang peranakan Tionghoa meletus di Bandung. Kemudian gerakan tersebut berlanjut pada April 1980 di Ujung Pandang. Dua hal tersebut terjadi akibat tersiar kabar angin, desas-desus dan berita mulut ke mulut yang dibesar-besarkan.⁴⁷

Keberhasilan orang peranakan Tionghoa membawa serta suatu prasangka bercampur iri hati dari masyarakat bumiputra atau adanya kecemburuan sosial di kalangan bumiputra. Akibatnya tak jarang timbul antipati

bahkan juga benci terhadap orang peranakan Tionghoa sebagai kelompok minoritas dalam jumlah orang, namun mendominasi mayoritas penduduk bumiputra dalam segi ekonomi. Kelompok bumiputra nampaknya belum seberapa berhasil di bidang ekonomi sekalipun mendapat kesempatan leluasa untuk berkembang. Orang peranakan Tionghoa lebih dapat memanfaatkan peluang dari orang Indonesia Asli dalam pengembangan ekonomi, walaupun keduanya memiliki keuletan ketrampilan yang sama. Boleh dikatakan bahwa adanya kesempatan atau peluang yang ada tersebut belum tentu menjamin kesuksesan, karena masyarakat itu sendiri masih menunjukkan beberapa kelemahan. Hal inilah yang mendorong upaya untuk mengkaji perilaku kerja.

Ada hubungan saling ketergantungan antara orang Madura dan orang peranakan Tionghoa di (Pulau) Madura, khususnya Pamekasan dan Sumenep. Dalam perdagangan tembakau, mata rantai perdagangan telah melibatkan orang Madura dan orang peranakan Tionghoa dalam suatu ikatan kultural.⁴⁸ Orang Madura juga beranggapan bahwa nenek moyang mereka, misalnya Potre Koneng, berasal dari Cina.⁴⁹ Bukti lain, yaitu makam kuno orang peranakan Tionghoa yang ada di Pamekasan dan Sumenep, turut mendukung kebenaran ikatan kultural tersebut. Apabila matarantai perdagangan tersebut diputus, maka rusaklah tatanan ekonomi dan kultural orang Madura.

1.7 Metode

Untuk mencapai tujuan sebagaimana dirumuskan di muka, maka digunakan *metode kualitatif* yang memfokus pada analisis pemahaman dan pemaknaan. Metode kualitatif berupaya menelaah esensi, mencari makna di balik perilaku kerja orang Madura dan orang peranakan Tionghoa.

Kecamatan Larangan, Kabupaten Pamekasan, Madura ditetapkan sebagai lokasi yang terpilih secara *purposive*.⁵⁰ Kecamatan Larangan merupakan pusat perdagangan tembakau yang terpenting di Madura yang melibatkan para pialang tembakau, baik orang Madura maupun orang peranakan Tionghoa, dalam pelbagai transaksi perdagangan tembakau. Keberadaan orang Madura dan orang peranakan Tionghoa di Kecamatan Larangan telah berlangsung lebih dari delapan tahun atau satu periode siklus tanaman tembakau.

Pusat perhatian tulisan ini bukan pada individu pialang tembakau itu sendiri, tetapi kepada apa yang mereka lakukan atau tidak mereka lakukan, termasuk semua hal penting yang berkaitan dengan perilaku mereka itu.

Sampling ditentukan secara *purposive* dengan pengembangan secara *snowballing* dari informan yang menjadi pialang tembakau. Para informan dipilih melalui dua tahap. Pertama, menentukan *typical group* yang diduga representatif. Dalam hal ini ditentukan pabrikan yang dominan dalam perdagangan tembakau yaitu Pabrik Rokok (PR) Gudang Garam, PR Djarum, PR Sampoerna, dan PR Noyorono. Kedua, memilih informan pada tahap

individu. Pada tahap ini secara *purposive* dipilih dua orang Madura dan tiga orang peranakan Tionghoa yang menjadi pialang tembakau. Informan pertama, Haji Ali adalah orang Madura, beragama Islam, menjadi pialang tembakau rajangan PR Noyorono karena warisan orang tuanya. Informan kedua, Haji Syamsul, orang Madura beragama Islam, menjadi pialang tembakau rajangan PR Gudang Garam hasil usaha sendiri. Informan ketiga, Beng, orang peranakan Tionghoa beragama Kristen, menjadi pialang tembakau krosok PR Sampoerna hasil usaha sendiri. Informan keempat, Sing adalah orang peranakan Tionghoa beragama Katolik, menjadi pialang tembakau rajangan PR Gudang Garam melanjutkan usaha mertuanya, yang merupakan orang terkaya di Madura. Informan kelima, Hok adalah orang peranakan Tionghoa yang beragama Islam, menjadi pialang tembakau rajangan PR Djarum hasil usaha sendiri.

Snowballing sampling tidak menekankan jumlah pialang tembakau yang diwawancarai, melainkan informasi yang dikumpulkan dari pialang tembakau semakin lama semakin besar seperti bola salju yang menggelinding. Apabila informasi yang dikumpulkan sudah jenuh (*saturated*), maka penelitian dapat diakhiri. Pembentukan *focus group*, yang melibatkan beberapa juragan dan *bandol* di Kecamatan Larangan dalam perbincangan-perbincangan tentang keberadaan informan, diperlukan agar kontrol penelitian dapat terus dilakukan.

Data primer diperoleh dari observasi dan keterangan informan melalui wawancara mendalam untuk

menggali *life history* mereka yang dituangkan dalam catatan lapangan (*field notes*).⁵¹ Karena yang diteliti meliputi juga pandangan responden, maka tidak ada petunjuk atau jaminan bahwa pandangan itu dihayati juga dalam kehidupan nyata. Wawancara mendalam dan hasil penjajagan sepintas dapat membantu kita, untuk mengukur atau memperkirakan kekuatan atau bobot suatu data dalam konteks sosial yang diteliti. Sedangkan data sekunder diperoleh dari catatan-catatan yang tersedia di Kecamatan Larangan dan Kabupaten Pamekasan.

Pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan pedoman wawancara (bukan kuesioner), dan dalam hal ini pertanyaan-pertanyaan harus dikembangkan di lapangan. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa penulis merupakan "instrumen" penelitian. Subjektivitas penulis sendiri akan dikontrol dengan cara mengadakan diskusi dalam *peer group* yang melibatkan dosen dan mahasiswa peserta Program Studi Ilmu Sosial, Program Pascasarjana, Universitas Airlangga, atau membandingkannya dengan hasil penelitian lainnya yang sejenis.

Dalam usaha memahami suatu gejala di lapangan, digunakan pendekatan yang disebut *dialogical interpretation* yaitu suatu dialog antara pemahaman informan (*emic* atau *local knowledge*) dengan pemahaman peneliti (*etic*). Hasil dialog tersebut disebut *negotiate meaning*.⁵² *Negotiate meaning* yang bertalian dengan *the general socio-economic setting* dipaparkan dalam Bab II, sedangkan *life history* informan dijadikan dalam bentuk *storying* di Bab III. Bab IV memerikan

komparasi liku-liku *rational choices* dan simpulan persoalan dari data yang ditemukan, serta diskusi teoritik.

Catatan Referensi 1:

- ¹ Tembakau sebagai bahan baku utama pembuatan rokok merupakan komoditas yang kontroversial. Di satu sisi, rokok mengandung tar dan nikotin yang dapat mengganggu kesehatan. Namun industri rokok tetap dibutuhkan, karena terkait dengan pendapatan negara. Pada tahun 1993, sekitar empat triliun rupiah pendapatan pemerintah berasal dari rokok. (*Surya*, 29 Maret 1994). Bahkan pada tahun 1994, RAPBN membebankan target enam triliun rupiah dari rokok (*Jawa Pos*, 17 Februari 1994).
- ² *Jawa Pos*, 3 Maret 1994 dan 21 Juni 1994.
- ³ Dinas Perkebunan Daerah Kabupaten Daerah Tingkat II Pamekasan, *Evaluasi Pemasaran Tembakau Di Kabupaten Pamekasan (Pusat Informasi Pasar Tembakau)*, Pamekasan, 1993, hal. 38-42.
- ⁴ Dinas Perkebunan Daerah Pamekasan, *Nama Dan Alamat Bandol Tembakau Dan Pedagang Pengumpul Komoditi Perkebunan Di Kabupaten Pamekasan*, Pamekasan, 1993, hal. 4-12.
- ⁵ Budhi Paramita, *Masalah Keserasian Budaya Dan Manajemen Di Indonesia*, Jakarta: Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia, 1984, hal. 5; Doddi M. Judanto, "Mentalitas Agraris Dan Budaya Kerja" dalam *Economica*, no. 26 tahun 1992, hal. 21.
- ⁶ Ray P. Cuzzort and Edith W. King, *20th Century Social Thought*, New York, 1980, hal.77.

- ⁷ *ibid.*, hal. 81-86.
- ⁸ Nasikun, "Mencari Suatu Strategi Pembangunan Masyarakat Desa Berparadigma Ganda", dalam *Agro Ekonomika*, no. 22 - XIX, tahun 1983, hal. 89.
- ⁹ Margaret M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, Jakarta: C.V. Rajawali, 1984, hal. 51.
- ¹⁰ Anthony Giddens and Jonathan H. Turner, *Social Theory Today*, California, 1987, hal. 195-221; Anthony Giddens & David Held, *Perdebatan Klasik dan Kontemporer Mengenai Kelompok, Kekuasaan, dan Konflik*, Jakarta: Rajawali Pers, 1982, hal.119-127.
- ¹¹ Stanislev Andreski, *Max Weber: Kapitalisme, Birokrasi dan Agama*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989, hal.1-3.
- ¹² *ibid.*, hal. 107-108.
- ¹³ *ibid.*, hal. 108-109.
- ¹⁴ Taufik Abdullah, *Agama, Etos Kerja dan Perkembangan Ekonomi*, Jakarta: LP3ES, 1982, hal. 15.
- ¹⁵ Stanislev Andreski, *op.cit.*, hal. 118-119.
- ¹⁶ Bryan Turner, *Sosiologi Islam Suatu Telaah Analitis Atas Tesa Sosiologi Weber*, Jakarta: Rajawali Pers, 1984, hal. xiii - xiv.
- ¹⁷ S.H. Alatas, *Mitos Pribumi Malas - Citra Orang Jawa, Melayu dan Filipina dalam Kapitalisme Kolonial*, Jakarta: LP3ES, 1988, hal. 182.
- ¹⁸ Izzuddin A. At-tamimi, *Nilai Kerja Dalam Islam*, Solo: C.V. Pustaka Mantiq, 1992, hal. 11.
- ¹⁹ Taufik Abdullah, *op.cit.*, hal. 19-22.
- ²⁰ *ibid.*, hal. 79-93.

- ²¹ Robert N. Bellah, *Religi Tokugawa. Akar-akar Budaya Jepang*, Jakarta: Gramedia, 1992, hal.121.
- ²² George C. Homans, "Behaviourism and After" dalam Anthony Giddens and Jonathan H. Turner, *op.cit.*, hal. 58-79; Jonathan H Turner, *The Structure of Sociological Theory* Illinois, 1978, hal.216-245; dan Margaret M. Poloma, *op.cit.*, hal. 51-76.
- ²³ Jonathan H. Turner, *op.cit.*, hal. 233-234.
- ²⁴ Anthony Giddens and Jonathan H. Turner, *op.cit.*, hal.63.
- ²⁵ Joan Huber, *Macro-Micro Linkages in Sociology*, Sage Publications, 1991, hal. 12; Margaret M. Poloma, *op.cit.*, hal. 81.
- ²⁶ Jonathan H. Turner, *op.cit.*, hal. 252.
- ²⁷ *ibid.*, hal. 254-258.
- ²⁸ *ibid.*, hal. 261-268
- ²⁹ R.A. Wallace & Alison Wolf, *Contemporary Sociological Theory: Continuing The Classical Tradition*, Englewood: Prentice Hall Inc, 1986, hal. 145-186; Zamroni, *Pengantar Pengembangan Teori Sosial*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1992, hal. 66-67.
- ³⁰ Irfan Islamy, *Beberapa Pandangan Tentang Kekuasaan (Suatu Catatan Ringkas)*, Malang, 1993, hal. 5.
- ³¹ Anthony Giddens and Jonathan H. Turner, *op.cit.*, hal. 195-221, 273-306; Anthony Giddens & David Held, *op.cit.*, hal. 119-142.
- ³² Irfan Islamy, *op.cit.*, hal. 6.
- ³³ Mubyarto dkk., *Etos Kerja dan Kohesi Sosial*, Yogyakarta: Aditya Media, 1991.

- ³⁴ Bambowo Laiya, *Solidaritas Kekeluargaan Dalam Salah Satu Masyarakat Di Nias-Indonesia*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1979
- ³⁵ A.B. Tangdililing, "Orang Asing dan Orang Aceh", dalam M. Bambang Pranowo dkk., *Steriotip Etnik, Asimilasi, Integrasi Sosial*, Jakarta: P.T. Pustaka Grafika Kita, 1988.
- ³⁶ Heddy Shri Ahimsa Putra, *Minawang. Hubungan Patron-Klien Di Sulawesi Selatan*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1988.
- ³⁷ Koentjaraningrat dkk., *Masyarakat Terasing di Indonesia*, Jakarta: P.T. Gramedia, 1993.
- ³⁸ Huub de Jonge (a) *Madura Dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi Dan Islam*, Jakarta: KITLV-LIPI-PT Gramedia, 1989; Huub de Jonge (b), *Agama, Kebudayaan, dan Ekonomi*, Jakarta: Rajawali Press, 1989; Huub de Jonge (c), "Some Thoughts on Entrepreneurs in A Madurese Community" dalam Samsuri (a) *Madura I*, Proyek Penelitian Madura, 1977; Huub de Jonge (d), "Juragans and Bandols" dalam Samsuri (b) *Madura II*, Proyek Penelitian Madura, 1978; Abdurachman, "Sekelumit Cara Mengenal Masyarakat Madura" dalam Samsuri (a), *Madura I*, Proyek Penelitian Madura, 1977; dan Thomas Santoso, *Pengaruh Nilai-Nilai Budaya Terhadap Tautan Juragan dan Bandol. Suatu Telaah Etnografi Deskriptif di Desa Prenduan, Madura*, (Skripsi) FISIP Unair, 1984.
- ³⁹ Thomas Santoso, *op.cit.*, hal. 50-52.

- ⁴⁰ Abdurachman, *op.cit*, hal. 10-14.
- ⁴¹ Charles A. Coppel, *Tionghoa Indonesia Dalam Krisis*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1994, hal. 36-52; Mudji Soetrisno, *Pemikiran Konfusianisme Dan Fenomena KeTionghoa-an*, Makalah Seminar, 1991.
- ⁴² A. Dahana, "Konfusianisme Bukan Yang Utama", dalam *Jawa Pos*, 29 Mei 1994; Jaya Suprana, *Pengaruh Pemikiran Konfusianisme Dalam Perilaku Bisnis*, Makalah Seminar 1991.
- ⁴³ A. Dahana, *op.cit*.
- ⁴⁴ A. Dahana, "Konfusianisme dan Modernisasi", dalam *Tempo*, 11 Juni 1994, hal. 105.
- ⁴⁵ *Tempo*, 24 Agustus 1991, hal 28-40.
- ⁴⁶ *ibid*.
- ⁴⁷ *ibid*.
- ⁴⁸ Huub de Jonge (a), *op.cit*, hal 183; Thomas Santoso, *op.cit.*, hal. 88.
- ⁴⁹ Thomas Santoso, *op.cit.*, hal 47, 129-133; *Matra*, Agustus 1993, hal. 89.
- ⁵⁰ Menurut cerita rakyat, nama Kecamatan Larangan berasal dari kata larangan yang artinya banyak pantangan. Banyaknya pantangan dikaitkan dengan keadaan daerah ini yang memiliki berbagai tempat ibadah besar berupa masjid, gereja dan kelenteng. Kelenteng Pamekasan, yang dianggap keramat oleh penganut agama Budha di Indonesia, terletak di Kecamatan Larangan. Kelenteng Pamekasan memiliki keunikan yaitu di tengah-tengah kelenteng terdapat musholla bagi penganut agama Islam. Di daerah ini orang harus berbuat kebajikan, dan tidak

diperkenankan/ dilarang bertindak kejahatan.

- ⁵¹Koentjaraningrat, "Metode Penggunaan Data Pengalaman Individu", dalam Koentjaraningrat (Ed.), *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: Gramedia, 1981, hal. 197-212; James Dananjaya, *Antropologi Psikologi*, Jakarta: Rajawali Pers, 1988, hal. 111-117; Oscar Lewis, *Kisah Lima Keluarga*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1988, hal. 3-21.
- ⁵²Mohamad Sobary, "Kesalehan, Etos Kerja, dan Tingkah Laku Ekonomi: Studi Kasus Sektor Informal Di Ciater", dalam Sofian Effendi dkk. (Ed.), *Membangun Martabat Manusia*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1993, hal. 583.

2. Tata Niaga Tembakau di Madura

2.1 Asal-Usul Tanaman Tembakau

Tanaman tembakau di Madura dikenal dengan nama *nicotiana tabacum*, termasuk famili *solanaceae*, dari genus *nicotiana*. *Nicotiana tabacum* lebih disenangi oleh produsen dan konsumen dibanding dengan *nicotiana rustica*, *nicotiana glauca*, *nicotiana glauca*, dan *nicotiana glauca*. *Nicotiana rustica* mengandung kadar nikotin yang besar, sedangkan *nicotiana glauca*, *nicotiana glauca*, dan *nicotiana glauca*, tumbuh secara liar dan tidak dibudidayakan karena tidak mempunyai nilai ekonomi.

Ada dua pendapat tentang asal-usul tanaman tembakau di Madura. Pendapat pertama mengatakan bahwa tanaman tembakau diperkenalkan di Madura oleh orang Portugis pada akhir abad ke-16.⁵³ Pendapat kedua mengatakan bahwa pada waktu kedatangan bangsa Belanda di Madura sekitar abad ke-16, tanaman tembakau telah banyak dibudidayakan rakyat. Tanaman tembakau telah ada sebelum kedatangan bangsa Portugis ke Indonesia, sehingga timbul dugaan bahwa tembakau merupakan tanaman asli Madura. Hal ini diperkuat oleh cerita rakyat yang berkembang di masyarakat Madura, bahwa tanaman tembakau diperkenalkan pertamakali oleh Pangeran Katandur sekitar abad ke-12.⁵⁴ Seorang ahli botani bernama Rumphius membuktikan bahwa tanaman tembakau terdapat di tempat-tempat yang belum pernah dikunjungi bangsa Portugis.⁵⁵ Tanaman tembakau asli Indonesia ini, dengan ciri-ciri yang khas, dikenal dengan nama tembakau rakyat, karena banyak

dusahakan oleh rakyat.⁵⁶

Daerah dataran tinggi di sebelah Utara Pulau Madura, mulai Pakong, Kabupaten Pamekasan, sampai Batuputih, Kabupaten Sumenep, ditanami tembakau oleh petani. Awalnya sebagian besar petani menanam tembakau untuk memenuhi kebutuhannya sendiri. Hanya sedikit yang diperjual-belikan di pasar. Percobaan penanaman komoditas tembakau secara besar-besaran dimulai pada tahun 1830 dengan adanya *Cultuurstelsel* untuk memenuhi pasar Eropa.⁵⁷ Misalnya di Lenteng, Kabupaten Sumenep, pemerintah Belanda mencoba menanam tembakau Virginia. Usaha tersebut gagal, karena lahan dan sistem pengairan yang buruk serta keadaan sosial budaya yang tidak mendukung ditanamnya tembakau secara besar-besaran. Keadaan sosial budaya tersebut, antara lain, ialah kurangnya tenaga ahli untuk memberantas hama dan keterbelakangan dalam cara pengolahan lahan.

2.2 Luas Areal Lahan, Produksi, dan Produktivitas Tembakau

Berbeda dengan tembakau Virginia, upaya penanaman tembakau Madura dari tahun ke tahun menunjukkan kecenderungan semakin meningkat. Tembakau Madura yang dibudidayakan rakyat mempunyai kualitas spesifik dan sangat dibutuhkan oleh pabrik rokok kretek sebagai bahan baku utama, khususnya dalam membentuk dan menentukan aroma yang menjadi ciri khas rokok kretek. Sejak tahun tanam 1980, tanaman tembakau tidak hanya dibudidayakan di

Pamekasan dan Sumenep, tetapi telah meluas ke daerah Sampang.

Untuk meningkatkan kesejahteraan petani, berdasarkan Surat Edaran Gubernur Kepala Daerah Tingkat I Jawa Timur Nomor 525.23/ 3975/ 022/ 1992, tanggal 25 Pebruari 1992, perihal Petunjuk Pelaksanaan Pembinaan Pertembakauan di Jawa Timur, dan Surat Edaran Gubernur Kepala Daerah Tingkat I Jawa Timur Nomor 525.23/ 9614/ 022/ 1993, tanggal 29 Mei 1993, perihal Petunjuk Pelaksanaan Pembinaan Pertembakauan dan Program Intensifikasi Tembakau Virginia (ITV) dan Intensifikasi Tembakau Rakyat (ITR) Tahun Tanam 1993, di Jawa Timur, telah diatur proyeksi luas areal tanaman tembakau untuk tahun 1993, 1994, dan 1995. Luas areal tanaman tembakau disesuaikan dengan kebutuhan tembakau oleh pabrik rokok dan diharapkan terjadi keseimbangan antara jumlah kebutuhan dengan jumlah produksi tembakau, sehingga dengan demikian akan memperbaiki harga tembakau dan tingkat pendapatan petani tembakau.

Luas areal lahan tanaman tembakau untuk Kabupaten Pamekasan pada tahun 1993 seperti yang ditetapkan dalam Surat Edaran Gubernur Jawa Timur ialah 18.150 ha. Kenyataannya luas areal lahan yang pada tahun-tahun sebelumnya mencapai lebih dari 20.000 ha, hanya dapat dibatasi sampai luas 18.979 ha. Luas lahan yang efektif ialah 18.837 ha, karena 142 ha mengalami kegagalan.⁵⁸

Hasil tanaman tembakau sangat tergantung cuaca. Kemarau panjang merupakan berkah tersendiri bagi para

petani tembakau, karena menolong perkembangan tanaman agar lebih baik. Curah hujan secara terus menerus tiga sampai enam hari di saat menjelang panen ataupun di saat tanaman tembakau mengalami pertumbuhan vegetatif mengakibatkan tanaman rusak bahkan mati.

Ada tiga pola Intensifikasi Tembakau Rakyat (ITR) yang dikenal masyarakat Madura yaitu ITR Swadaya, ITR Non-program dan ITR Pola Unit Pelaksana Proyek (UPP). ITR Swadaya adalah pola penanaman tembakau yang seluruh prosesnya dilakukan oleh rakyat tanpa campur tangan pihak lain. ITR Non-program ialah pola penanaman tembakau yang dilakukan rakyat setelah memperoleh bantuan modal dan bibit tembakau dari pabrik rokok. Sedangkan ITR UPP ialah pola penanaman tembakau yang dilakukan oleh rakyat setelah memperoleh modal, bibit tembakau dan petunjuk pelaksanaan dari Dinas Perkebunan.

Luas areal ITR Swadaya ialah 14.736 ha dengan hasil produksi tembakau 6.623 ton. ITR Non-program meliputi areal seluas 3.271 ha dengan hasil produksi 1.779 ton. Sedangkan ITR UPP seluas 830 ha dengan hasil produksi 378 ton.⁵⁹ Dari angka tersebut terlihat bahwa produktivitas rata-rata ITR Swadaya 449 kg/ ha, ITR Non-program 544 kg/ ha, dan ITR UPP 456 kg/ ha.

ITR Non-program ternyata memiliki program paling efektif. Selain produktivitasnya paling tinggi dibanding ITR lainnya, juga kualitasnya rata-rata baik. Hasil ini dapat dicapai, karena pihak petani dan pabrik rokok bekerjasama secara timbal-balik dan saling

menguntungkan. Petani memiliki lahan dan tenaga pelaksana, sedangkan pabrik rokok meminjamkan modal, tanpa bunga dan agunan, serta bibit tembakau yang sesuai dengan kebutuhannya. Kedua belah pihak berupaya memperoleh hasil yang optimal, sebab apabila tanaman tembakau mengalami kegagalan, maka kedua belah pihak turut menanggung akibat kerugiannya.

ITR UPP dalam musim tanam 1993 memberikan paket kredit senilai Rp 300.000,00 lebih, terdiri dari 20.000 batang bibit tembakau per hektar seharga Rp 50.000,00, pupuk ZA dan TSP sebanyak 300 kg seharga Rp 20.000,00, pupuk kandang sebanyak sepuluh ton seharga Rp 100.000,00, obat hama sebanyak 1,5 liter seharga Rp 5.000,00, uang garap dan pemeliharaan dengan biaya sebesar Rp 60.000,00, dan biaya pengolahan hasil sebesar Rp 75.000,00.

Seringkali paket ITR UPP tersebut tidak sesuai dengan kualitas yang diharapkan atau bahkan tidak seluruhnya sampai ke tangan petani. Dalam paket ITR UPP misalnya, bibit tembakau bukanlah bibit *sompur* atau *jepun kenek ex Prancak*. Bahkan seringkali uang garap dan pemeliharaan serta biaya pengolahan dipotong dengan "uang hangus".

Tembakau Madura ditanam di lahan sawah, tegal, dan gunung. Oleh karena itu biaya yang dikeluarkan, hasil yang diterima dan pendapatan yang diperoleh petani rata-rata per-hektar jelas berbeda. Pada tahun 1993 biaya yang dikeluarkan untuk menanam tembakau per hektar di lahan sawah -- meliputi sarana produksi, tenaga kerja dan lain-lain --, ialah Rp 1.285.600,00. Hasil penjualan

tembakau rajangan dan krosok per hektar ialah Rp 2.876.000,00. Jadi pendapatan petani untuk satu hektar tanaman tembakau di lahan sawah ialah Rp 1.590.400,00. Biaya yang dikeluarkan untuk menanam tembakau per hektar di lahan tegal ialah Rp 1.327.000,00. Hasil penjualan tembakau rajangan dan krosok per hektar ialah Rp 2.554.800,00. Jadi pendapatan petani untuk satu hektar tanaman tembakau di lahan tegal ialah Rp 1.227.800,00. Biaya yang dikeluarkan untuk menanam tembakau per hektar di lahan gunung ialah Rp 1.254.900,00. Hasil penjualan tembakau rajangan dan krosok per hektar ialah Rp 3.555.600,00. Jadi pendapatan petani untuk satu hektar tanaman tembakau di lahan gunung ialah Rp 2.300.700,00.

Kabupaten Pamekasan pada tahun 1993 menghasilkan tembakau rajangan 8.780 ton dan tembakau krosok 1.845 ton.⁶⁰ Seluruh hasil tembakau Kabupaten Pamekasan dan sebagian hasil tembakau Kabupaten Sumenep dibeli oleh *bandol* dan juragan yang merupakan perwakilan pabrik rokok di Kabupaten Pamekasan. PT Solamirta Kudus (P R Djarum) membeli 6.693 ton tembakau rajangan dan 101 ton tembakau krosok. PT Gudang Garam membeli 4.959 ton tembakau rajangan, PT Sampoerna membeli 1.543 ton tembakau rajangan, PT Bentoel membeli 557 ton tembakau rajangan, PT Wismilak membeli 400 ton tembakau rajangan, sedangkan PT Noyorono, PT Oepet, serta beberapa pabrik rokok lainnya membeli 827 ton tembakau rajangan dan 1.500 ton tembakau krosok.⁶¹

Ada beberapa hal yang perlu dikaji lebih lanjut

berkenaan dengan pembatasan areal lahan tanaman tembakau, yaitu:

- a. pembatasan luas areal lahan tembakau sebenarnya bertentangan dengan Undang-Undang Penanaman tahun 1992 yang menyatakan memberikan kebebasan kepada petani untuk menentukan komoditas apa yang mau dikembangkan⁶²;
- b. pembatasan luas areal lahan tembakau disesuaikan dengan kebutuhan tembakau oleh pabrik rokok, padahal angka kebutuhan tersebut tidak pernah tercatat dengan tepat. Bagi pabrik rokok adalah tabu untuk menyebutkan kebutuhan tembakau pada tahun tertentu, karena hal ini akan mempengaruhi *bargaining position* mereka dalam negosiasi harga;
- c. pembatasan luas areal lahan tembakau hanya disesuaikan dengan kebutuhan tembakau oleh pabrik rokok di Indonesia, padahal tembakau Madura juga dijual untuk pasaran internasional. Hal ini terlihat dalam data tahun 1993 yang menunjukkan bahwa seluruh hasil tanaman tembakau yang disebabkan kelebihan luas areal lahan dapat diserap oleh pabrik rokok maupun pedagang tembakau⁶³;
- d. tanaman bawang putih yang diperkenalkan untuk mengganti tanaman tembakau ternyata merugikan petani. Kerugian disebabkan kurangnya pengetahuan tentang cara menanam, memelihara, menyimpan, dan memasarkan bawang putih, sehingga sebagian besar bawang putih menjadi busuk;
- e. tembakau merupakan komoditas yang paling banyak menyerap tenaga kerja pedesaan, baik sebagai buruh

tani maupun pekerja yang ikut menikmati keberadaan panen tembakau. Tanaman tembakau lebih banyak menyerap tenaga kerja daripada tanaman lain. Kalau setiap hektar rata-rata mempekerjakan tujuh orang, maka berapa banyak orang yang menganggur akibat pembatasan areal lahan tanam tembakau di Madura.

2.3 Standar Mutu Tembakau

Mutu tembakau Madura sangat beragam dan penilaiannya yang bersifat *manual* dan *visual/organoleptik* sangat tergantung pada kebutuhan pabrik rokok. Walaupun demikian secara umum standar mutu tembakau meliputi warna, pegangan/ *body*, aroma, tingkat kekeringan, kebersihan, kemurnian, ketuaan daun, posisi daun, dan lebar rajangan. Dari beberapa kriteria tersebut, mutu tembakau dikelompokkan kedalam jenis mutu I (amat baik), II (baik), III (cukup), dan IV (sedang). Jenis mutu tembakau yang amat baik biasanya warna tidak terlalu hijau, tidak berbau tanah atau bercendawan, tidak tercampur bahan-bahan bukan tembakau, dan tidak dicampur gula. Secara terinci, karakteristik jenis mutu tembakau dapat dilihat pada tabel I.

Penjelasan:

1. warna tembakau kering ialah kuning kehijauan, hijau (hijau muda, hijau tua, hijau mati), merah bata, coklat, hitam. Kecerahan warna ada tiga macam yaitu cerah, pucat, dan kusam;
2. pegangan/*body* dinilai baik (elastis), cukup (agak elastis), sedang (sedikit elastis), dan kurang (tidak

- elastis/ kasar);
3. aroma dinilai baik (harum aromatis), cukup (harum agak aromatis), sedang (harum sedikit aromatis), kurang

Tabel I
Karakteristik Jenis Mutu Tembakau

Mutu				
Karakteristik	I	II	III	IV
1. Warna	kuning kehijauan, cerah	kuning kehijauan, cerah	kuning kehijauan, sedang s/d cukup cerah	kuning kehijauan, pucat
2. Pegangan/ <i>body</i>	baik	cukup	cukup	sedang
3. Aroma	baik	baik	cukup	sedang
4. Tingkat kekeringan	baik	baik	baik	baik
5. Kebersihan	baik	cukup	cukup	cukup
6. Kemurnian	baik	baik	cukup	sedang
7. Petikan	tua	tua	tua	tua
8. Posisi daun	tengah dan atas	tengah dan atas	tengah dan atas	tengah dan bawah
9. Lebar rajangan	cukup	cukup	cukup	cukup

Sumber: Data Primer

(sedikit harum, sedikit aromatis), dan jelek (tidak harum dan tidak aromatis);

4. tingkat kekeringan dinilai baik (kadar air tembakau rajang kering diperkirakan maksimal 12%), cukup (kadar air tembakau rajang kering diperkirakan maksimal 13%), sedang (kadar air tembakau rajang kering diperkirakan maksimal 14%), dan kurang (kadar air tembakau rajang kering diperkirakan lebih dari 14%);
5. kebersihan dinilai baik (hanya terdiri dari lamina daun, tanpa gagang), dan cukup (terdapat campuran gagang atau benda lain maksimal 5%);
6. kemurnian dinilai baik (terdiri dari satu jenis), cukup (terdapat campuran jenis lain maksimal 5%), sedang (terdapat campuran jenis lain maksimal 10%), dan kurang (terdapat campuran jenis lain lebih dari 10%);
7. petikan daun dinilai muda (belum mencapai tingkat yang cukup tua, ditandai dengan warna daun yang masih hijau), tua (sudah mencapai tingkat kemasakan yang tua, ditandai dengan warna daun yang hijau kekuningan dan pada ujung daun berwarna coklat), dan lewat tua (sudah melewati kemasakan yang cukup tua, ditandai dengan warna daun yang sudah menguning bernoda coklat);
8. posisi daun dinilai daun pasir, daun kaki, daun tengah, daun atas, dan daun *solang*;
9. lebar rajangan dinilai halus (0,50 - 1,25 mm), cukup (1,26 - 2 mm), sedang (2,01- 2,70 mm), agak kasar (2,71-3,50 mm), dan kasar (3,51 - 5 mm).

Keunggulan tembakau Madura ialah aromanya yang khas. Tembakau Madura tidak dapat dihasilkan di tempat lain, sekalipun bibitnya sama. Ini merupakan hasil alamiah yang khas dari daerah ini.

2.4 Harga

Tata niaga tembakau memiliki sifat *fancy product* artinya mutu menentukan harga.⁶⁴ Pada tahun 1993, tembakau mutu I bisa mencapai harga Rp 6.500,00/ kg, mutu II Rp 5.000,00/ kg, mutu III Rp 4.200,00/ kg, dan mutu IV Rp 3.500,00/ kg.⁶⁵ Harga tembakau tahun 1993 sebenarnya masih lebih baik jika dibanding tahun sebelumnya. Pada tahun 1992 terjadi hujan *salah mongso*, sehingga harga tembakau turun dari Rp 5.600,00/ kg menjadi Rp 1.100,00/ kg.⁶⁶ Pada minggu ke-1 dan ke-2, biasanya dipanen tembakau *alang*, yaitu tembakau yang kena hujan. Tembakau *alang* mutunya cukup, namun harganya relatif tidak terlalu mahal. Pihak pabrik rokok saat itu masih mencari patokan harga yang tepat. Pada minggu ke-3 dipanen tembakau gunung yang mutunya baik, sehingga harga tertinggi dapat dicapai. Setelah itu tembakau gunung berangsur-angsur habis, sedangkan tembakau sawah mulai dipanen. Tembakau sawah mutunya kurang baik jika dibanding tembakau gunung.

Apabila mutu tembakau jelek, maka harga tembakau akan anjlok. Keadaan seperti itu membuat petani merana, karena tembakau harus dijual dengan harga murah. Pabrik rokok kecil masih mau membeli tembakau dengan mutu seperti itu, walaupun dengan

dana yang terbatas. Bagi pabrik rokok besar meskipun harga turun tidak berarti keuntungan meningkat, karena mutu tembakau tidak memenuhi standar mereka. Tetapi berapapun besar kerugian yang ditanggung pabrik rokok sebagai pemakai, masih lebih besar kerugian yang dialami oleh petani. Hal ini terutama karena para petani harus menghidupi keluarganya dengan bertumpu pada panen tembakau saja.

2.5 Pusat Perdagangan

Pada awal abad ke-20, perdagangan tembakau di Pamekasan dikuasai orang peranakan Tionghoa, sedangkan di Sumenep dikuasai orang Madura.⁶⁷ Awalnya, perdagangan tembakau di Pamekasan berpusat di Kecamatan Pakong, sedangkan perdagangan tembakau di Sumenep berpusat di Kecamatan Prenduan dan Guluk-Guluk. Namun dua puluh tahun terakhir ini, pusat perdagangan bergeser ke Kecamatan Larangan, Pamekasan. Kecamatan Larangan terletak di perbatasan Pamekasan dan Sumenep. Pergeseran pusat perdagangan disebabkan lokasi Kecamatan Larangan tergolong lebih strategis, di samping adanya beberapa kemudahan perizinan gudang.

Gudang-gudang yang besar milik PR Gudang Garam, PR Sampoerna, PR Djarum, PR Noyorono, dsb. terletak di Kecamatan Larangan. Gudang seluas 500 meter persegi diperkirakan cukup untuk menampung 100 ton tembakau rajangan atau 50 ton tembakau krosok. Di gudang inilah transaksi perdagangan tembakau Madura dilaksanakan.

2.6 Tautan Juragan dan *bandol*

Kekurangpahaman petani dalam mekanisme perdagangan telah merangsang pihak yang sangat mengerti seluk-beluk tata niaga tembakau untuk mengambil kesempatan dalam kesempitan. Muncullah apa yang dikenal di masyarakat pertembakauan dengan sebutan tautan juragan dan *bandol*. Dalam mekanisme pasar mereka disebut pialang tembakau.

Di Madura dikenal dua sistem perdagangan tembakau, yaitu sistem perdagangan tembakau pasaran, dan sistem perdagangan tembakau melalui juragan dan *bandol*. Sistem perdagangan tembakau pasaran adalah cara penjualan tembakau pada waktu dan tempat yang telah ditentukan. Pada *hari pasaran* yaitu Minggu, Selasa dan Jumat, petani membawa hasil panen tembakaunya untuk dijual di pasar. Jumlah tembakau yang dijual tidak terlampau banyak. Biasanya seorang petani membawa satu bal tembakau yang beratnya antara 20 kg sampai 60 kg.

Sistem perdagangan tembakau yang kedua disebut juragan dan *bandol*. Juragan adalah orang yang mendapat kepercayaan dari pembeli dari pabrik rokok untuk membeli tembakau dengan mutu dan harga yang telah ditentukan terlebih dahulu. Juragan biasanya memiliki gudang tembakau untuk tempat membeli, membungkus, dan menyimpan tembakau. Sedangkan *bandol* adalah asisten atau pembantu juragan dalam usaha untuk mendapatkan tembakau dari para petani.

Ada dua macam *bandol* dalam perdagangan

tembakau di Madura, yaitu *bandol terikat* dan *bandol tidak terikat*. Dalam usaha untuk mendapatkan tembakau dari para petani, seorang *bandol terikat* akan menerima uang kas dari juragan. Uang kas tersebut merupakan modal untuk membeli tembakau dari para petani. Semua tembakau yang dibeli dari petani harus dikirim kepada juragan untuk *disortir* atau diseleksi. Pembayaran tembakau yang sesuai dengan kebutuhan juragan akan diperhitungkan dengan uang kas. Tembakau yang tidak sesuai dengan kebutuhan juragan diperkenankan dijual kepada juragan lain.

Bandol tidak terikat adalah asisten atau pembantu juragan dalam usaha untuk mendapatkan tembakau dari para petani, namun yang bersangkutan tidak memperoleh uang kas. Untuk membeli tembakau dari para petani, *bandol tidak terikat* menggunakan uangnya sendiri. Tembakau yang dibeli dari petani boleh dijual dengan bebas, namun biasanya *bandol tidak terikat* mengirimkan tembakau kepada juragan tertentu. Hal ini disebabkan adanya tautan antara *bandol tidak terikat* dengan juragan tertentu. Tautan tersebut bisa terjadi karena adanya persamaan pandangan tentang mutu tembakau dan harga.

Selain *bandol*, dikenal pula istilah *tukang tongko*'. Seorang *bandol* yang membeli tembakau dari para petani, akan mengirimkan seluruh tembakaunya kepada juragan. Ia harus memperhitungkan harga pembelian, ongkos angkutan dan keuntungan yang ingin diraihinya. Ia menanggung risiko yang cukup besar seandainya tembakau yang dibeli tidak sesuai dengan kebutuhan

juragan atau tidak ada kesepakatan harga. Sedangkan *tukang tongko'* hanya membawa contoh tembakau yang dimiliki petani, untuk kemudian ditawarkan kepada juragan. Apabila ada kesepakatan mutu dan harga, maka tembakau itu dikirim kepada juragan. *Tukang tongko'* akan memperoleh komisi dari petani. Komisi yang diterima pada tahun 1993 rata-rata sebesar Rp 200,00/ kg. Dalam transaksi tersebut, *tukang tongko'* memperoleh komisi yang relatif kecil, namun ia tidak menanggung risiko yang besar.

Dari beberapa sistem perdagangan tembakau di atas, sistem perdagangan tembakau yang disebut juragan dan *bandol* lebih menonjol. Menurut para juragan di Madura, bekerjasama dengan *bandol* lebih menguntungkan, karena bisa memperlancar perdagangan. Apabila harus berhubungan langsung dengan para petani, maka juragan membutuhkan waktu yang lebih lama untuk *menyortir* tembakau, karena terlampau banyak tembakau yang tidak sesuai dengan kebutuhan. *Bandol* berfungsi sebagai filter, yaitu menyaring tembakau yang sesuai dengan kebutuhan juragan.

Asal-usul tautan juragan dan *bandol* berkaitan erat dengan faktor-faktor berikut ini:

a. Kelangkaan

Dalam perdagangan tembakau di Madura, pengetahuan tentang tatacara penjualan tembakau tergolong langka. Seorang juragan dan/ atau *bandol* tahu dari mana asal tiap jenis tembakau, di mana ada pasarannya, bagaimana warna, aroma, dan kualitasnya.

Ia dapat membedakan tembakau yang sempurna dan yang kurang sempurna keringnya, serta dapat menetapkan apakah sesuatu partai sesuai atau tidak sesuai dengan contohnya. Karena pengetahuan dan keahlian inilah maka juragan dan atau *bandol* mendapat kepercayaan dari petani tembakau dan pabrik rokok. Pabrik rokok akan memberitahukan kepada juragan tentang tembakau yang diperlukan, jumlah serta kualitasnya, dan bila perlu harga tertinggi yang disanggupi akan dibayar. Sebaliknya, petani tembakau menyatakan kepada *bandol* tentang tembakau yang hendak dijualnya, dengan atau tanpa menentukan harga serendah-rendahnya yang diminta. Juragan dan *bandol* selalu mengadakan hubungan dengan relasinya. Dengan demikian tawar menawar antara pembeli dan penjual tidak banyak memakan waktu. Apabila ada kesepakatan tentang harga, persetujuan jual-beli dapat segera ditutup.

b. Ketidakamanan

Selain kurangnya pengetahuan para petani tentang tatacara penjualan tembakau, mereka juga menghadapi persaingan yang ketat untuk dapat memasarkan tembakaunya. Para petani tembakau selalu dihadapkan pada risiko kerugian yang besar apabila mereka gagal dalam persaingan. Salah satu cara untuk mengatasi ketidakamanan tersebut, seperti persaingan ketat dan risiko kerugian yang besar, adalah meminta bantuan *bandol* untuk menjualkan tembakaunya. Di kalangan pabrik rokok, juga selalu diliputi ketidakamanan jika mereka harus berhubungan langsung dengan para petani

tembakau. Kebutuhan tembakau tentu tidak akan terpenuhi seandainya mereka sendiri yang harus mendatangi ke tempat petani tembakau. Kalau pabrik rokok mendirikan pusat pembelian tembakau di Madura, acapkali dirasa tidak aman karena kurang memahami sistem kesatuan hidup setempat. Pabrik rokok minta bantuan juragan dan *bandol* untuk menjadi wakilnya di suatu daerah (*tanean lanjang*, *koren* ataupun desa). Biasanya juragan dan *bandol* adalah penduduk daerah tersebut yang memiliki keahlian dalam bidang perdagangan tembakau, disiplin, jujur, bisa dipercaya dan mempunyai jiwa pengabdian kepada pemilik pabrik rokok.

c. Tidak tersedianya cara untuk memperoleh bantuan yang lain.

Untuk mengatasi ketidakamanan dan kelangkaan dalam pengetahuan tentang tata-cara penjualan tembakau, bantuan juragan dan *bandol* merupakan pilihan yang terbaik. Belum ada pihak lain yang mampu menyediakan cara untuk memberi bantuan secara baik. Misalnya, usaha pemerintah untuk mendirikan Koperasi Unit Desa (KUD) belum mampu untuk menggantikan kedudukan *juragan dan bandol*. Dalam soal harga, pengelolaan dan penggunaan waktu, KUD masih jauh ketinggalan jika dibandingkan *juragan dan bandol*. Kegiatan KUD yang memperpanjang mata rantai perdagangan cenderung memperkecil keuntungan petani tembakau.

Tautan juragan dan *bandol* seperti diuraikan di atas, berkenaan dengan kenyataan-kenyataan berikut ini:

- a. *Juragan dan bandol* menguasai sumber daya yang tidak dapat diperbandingkan.

Artinya dalam tautan tersebut, sumber daya yang dimiliki oleh juragan -- berupa perlindungan ekonomi -- tidaklah dapat diperbandingkan dengan sumber daya yang dimiliki oleh *bandol* -- berupa dukungan, bantuan serta pelayanan yang bersifat pribadi.

- b. Hubungan bersifat pribadi

Hubungan tersebut tidak hanya diartikan sebagai hubungan tatap muka saja. Syarat serupa itu berlebihan, sebab dalam bentuk hubungan yang melibatkan dua pihak hal itu sudah wajar. Oleh karena itu, hubungan tatap muka yang dimaksud bersifat akrab, mesra (menunjuk pada keadaan emosional/perasaan), istimewa dan berlangsung berulang kali. Hubungan pribadi biasanya berlangsung antara pihak-pihak yang memiliki sifat-sifat yang sama. Hal ini terlihat jelas apabila juragan membutuhkan tambahan *bandol*, pertama kali akan menunjuk anggota keluarga atau kerabatnya. Jatuhnya pilihan kepada keluarga sendiri ini di samping untuk menjamin kesungguhan kerja dan pengabdian, juga biasanya secara kebetulan anggota keluarga yang bersangkutan memang memenuhi syarat untuk menjadi *bandol*. Misalnya pengetahuan tentang tata-cara penjualan tembakau dan memiliki kemampuan untuk mendapat tembakau dari petani. Seorang *bandol* harus mampu

menjalankan semua perintah dan menjauhi semua larangan yang diucapkan juragan.

- c. Hubungan antara juragan dan *bandol* bersifat timbal balik dan saling menguntungkan.

Hubungan timbal balik artinya kedua belah pihak saling mengharapkan. Sedangkan hubungan saling menguntungkan ditandai oleh pihak juragan yang menguasai sumber daya yang langka dan pihak *bandol* yang memberi kewajiban umum tetapi tidak merasa dirugikan. Hal ini terlihat pada saat juragan mengambil *sasoler* tembakau dari tiap bal tembakau untuk dijadikan contoh. Dari *sasoler* tembakau yang beratnya sekitar dua kg, yang dijadikan contoh hanya sekitar satu ons. Kelebihannya yang disebut *ret-ret* dapatlah dianggap semacam "kewajiban umum" yang tidak dirasa sebagai suatu hal yang merugikan.

Uraian di muka menunjukkan bahwa pihak juragan yang sering menjadi pemrakarsa tautan juragan dan *bandol*. Dalam tukar menukar itu, pihak *bandol* berkedudukan sebagai "lumbung nilai" tempat pihak juragan menyimpan kredit sosial yang dapat diambil kembali diwaktu yang akan datang demi keuntungan dirinya. Seorang juragan memberikan perlindungan yang bersifat ekonomis kepada *bandol*. *Bandol* akan memperoleh perlindungan dalam pemasaran tembakau. Bahkan seorang *bandol* akan memperoleh uang kas sebagai modal dalam perdagangan tembakau. Pihak *bandol* setelah menikmati perlindungan yang diberikan oleh juragan, baru berkewajiban membalasnya. Kalau

dikaji lebih mendalam, sebenarnya *ret-ret* adalah "upeti" *bandol* kepada juragan. Dalam tautan tersebut pihak *bandol* tidak merasa dirugikan.

Bandol merupakan tulang punggung yang setia dari juragan, membantu terselenggaranya upacara-upacara keluarga, mencegah pergunjungan bahkan seringkali mempertaruhkan jiwa demi kepentingan juragan. Jadi tautan juragan dan *bandol* tidak hanya terjadi pada musim tembakau saja, tetapi juga pada kehidupan sehari-hari terikat dalam hubungan pertemanan.

Dalam tautan juragan dan *bandol* terjalin hubungan yang saling menguntungkan, saling mengisi dan saling membutuhkan. Oleh karena itu, berlakulah prinsip ABS. Dalam keadaan tertentu, singkatan ABS bisa berarti "Asal Bapak Senang" dan "Asal Bawahan Suka". Walaupun kedua belah pihak saling menguntungkan, namun keuntungan yang dipetik -- secara ekonomi -- lebih condong ke pihak juragan. Sehingga dapat dikatakan secara ekonomi bahwa tautan tersebut adalah "persahabatan yang berat sebelah".

Catatan Referensi 2:

⁵³ Djarir Makfoeld, *Mengenal Beberapa Penilaian Fisik Mutu Tembakau Di Indonesia*, Yogyakarta : Liberty, 1982, hal. 2-4

⁵⁴ Thomas Santoso, *op.cit.*, hal. 128-129; *Suara Pembaruan*, 21 Februari 1994.

⁵⁵ Djarir Makfoeld, *op.cit.*, hal. 1.

⁵⁶ Menurut penggunaannya, tanaman tembakau di Indonesia terdiri atas (a) tembakau cerutu, (b)

tembakau Virginia, dan (c) tembakau rakyat yang tersebar secara luas dan merupakan jenis daerah atau *landras*. (a) Tembakau cerutu ditanam di Medan dan sekitarnya yang dikenal dengan nama tembakau Deli, tembakau Vorstenland yang ditanam antara Solo-Yogyakarta, dan tembakau Besuki yang ada di daerah Jember. Tembakau cerutu ini khusus diekspor terutama ke Eropa. (b) Tembakau Virginia ditanam di Jawa Timur, Lombok dan di Sulawesi Selatan, yang digunakan untuk rokok putih untuk memenuhi kebutuhan pabrik rokok di dalam negeri. (c) Tembakau rakyat pada umumnya dirajang untuk memenuhi kebutuhan rokok penduduk setempat, seperti tembakau Ampenan di Pulau Lombok, tembakau Cabenge di Sulawesi Selatan, tembakau Payakumbuh di Sumatera Barat, tembakau Mole di Garut, Jawa Barat dan lain-lain. Ada beberapa jenis tembakau rakyat yang merupakan bahan baku rokok kretek, seperti tembakau Kedu di Jawa Tengah, tembakau Kasturi di Jember, dan tembakau Madura di Madura.

⁵⁷ Djarir Makfoeld, *op.cit.*, hal. 2.

⁵⁸ Dinas Perkebunan Daerah Tingkat II Pamekasan, *Evaluasi Pelaksanaan Program Intensifikasi Tembakau Rakyat Masa Tanam Tahun 1993/1994*, Pamekasan, 1993, hal. 7. Lihat juga *Suara Pembaruan*, 7 Desember 1993.

⁵⁹ *ibid.*, hal. 13.

⁶⁰ *ibid.*, hal. 13.

⁶¹ *ibid.*, hal. 27.

⁶² *Surya*, 11 Februari 1994, "Tak Ada Paksaan *Single Commodity*

⁶³ Dalam *Surya*, 16 Februari 1994 dan *Jawa Pos*, 4 Maret 1994 diberitakan bahwa secara nasional, produksi pabrik rokok tiap tahun meningkat sekitar 5 %. Hal ini menunjukkan bahwa kebutuhan pabrik rokok untuk membeli tembakau juga meningkat. Bahkan pada tahun 1994, PR Djarum akan meningkatkan produksi sampai 15 % (*Jawa Pos*, 9 Maret 1994), PR Gudang Garam sampai 6 % (*Surya*, 18 Juni 1994), PR Sampoerna sampai 40 % (*Suara Pembaruan*, 30 Mei 1994, dan *Jawa Pos*, 19 Juni 1994).

⁶⁴ Ini berarti sekalipun produktivitas meningkat, namun apabila mutunya rendah, tidak akan memberikan manfaat yang memadai.

⁶⁵ *Surya*, 3 September 1993.

⁶⁶ *Surya*, 1 September 1992 dan 8 September 1992.

⁶⁷ Huub de Jonge (a), *op.cit.*, hal.183.

3. Perilaku Kerja Pialang Tembakau

Dalam paragraf 2 telah diperikan tata niaga tembakau di Madura, yang merupakan *the general socio-economic setting*, yang merupakan wahana bagi pialang tembakau untuk berperilaku dalam kegiatan kerja. Pialang tembakau tidak akan berperilaku persis sama pada semua keadaan. Pada saat tertentu dia akan berperilaku dengan cara tertentu, di saat lain bisa juga berperilaku dengan cara yang lain. *Rational choices* telah menempatkan mereka pada suatu keadaan yang mereka anggap paling baik.

Pemerian liku-liku *rational choices* oleh lima pialang tembakau ditinjau dari *life history* mereka. Untuk mengetahui *life history* diperlukan pemahaman *emic*, yaitu perspektif para pelaku sosial itu sendiri, dan *etic*, yaitu perspektif peneliti. *Storying* disusun berdasarkan interpretasi secara *negotiated meaning*, yaitu proses dialog antara peneliti dengan informan dalam menafsir arti suatu gejala.

Lima pialang tembakau yang terpilih secara *purposive* dua orang Madura yaitu Haji Ali dan Haji Syamsul, serta tiga orang peranakan Tionghoa yaitu Beng, Sing, dan Hok.

3.1 Haji Ali

Perdagangan tembakau merupakan jenis pekerjaan yang unsur spekulasinya cukup besar. Mereka yang terlibat dalam perdagangan tembakau bisa kaya mendadak, namun bisa juga bangkrut seketika. Biasanya usaha itu jatuh setelah dialihkan ke generasi berikutnya.

Hanya sedikit di antara mereka mampu melanggengkan usaha warisan itu.

Haji Ali orang Madura, agama Islam, usia 56 tahun, mungkin salah satu yang berhasil. Ia mewarisi usaha ayahnya, Haji Nawawi, yang meninggal dunia tahun 1987. Sebenarnya ia telah mengambil alih pengelolaan usaha itu sejak tahun 1977.

Ia tidak tahu secara persis sejak kapan ayahnya menekuni perdagangan tembakau. Yang jelas usaha ayahnya itu bukan mewarisi usaha kakeknya. Kakeknya bukan pialang tembakau, melainkan petani tembakau biasa. Ayahnya mulai dikenal masyarakat sebagai juragan tembakau sejak ia dipercaya PR Noyorono, Kudus, tahun 1965.

Dalam meneruskan usaha ayahnya, Haji Ali dibantu oleh Haji Bakki, misan yang sekaligus iparnya. Haji Ali adalah anak sulung yang mempunyai empat orang adik yaitu Hajjah Aisyah, Hajjah Suadah yang menikah dengan Haji Bakki, Haji Mochtar, dan Haji Mutfi. Dua saudara yang terakhir tidak berkecimpung dalam perdagangan tembakau, karena memiliki usaha lain di Sumenep.

Haji Ali mulai mengenal tembakau sejak tahun 1965. Sebelum itu ia belajar di Pondok Pesantren Bata-Bata dan Pondok Pesantren Banyuanyar di Pamekasan serta Pondok Pesantren Sidogiri di Pasuruan. Oleh karena itu semua aktifitas kehidupan diupayakan selalu berlandaskan asas-asas keagamaan yang terpancar secara praktis lewat "lima jiwa pondok pesantren" yaitu jiwa keikhlasan, jiwa kesederhanaan, jiwa kesanggupan menolong diri sendiri, jiwa persaudaraan, dan jiwa

kebebasan dalam berfikir dan berbuat.

Sepulang dari pondok tahun 1965, Haji Ali langsung meminang dan menikahi Siti Halimah, anak Pak Lurah Desa Waru Barat. Dari pernikahan ini keduanya dianugerahi empat putera, namun satu anak di antaranya meninggal. Ketiga anaknya itu adalah Haji Kamil, Hajjah Kotijah dan Mohammad. Isteri tercintanya tidak bisa terus menikmati kemakmuran yang dianugerahkan Tuhan kepada keluarganya. Tanggal 1 Mei 1991 isterinya dipanggil ke Rohmatullah. Haji Ali tidak mau memperpanjang rasa duka dan sepi, pada tanggal 24 Februari 1992, ia menikahi Lizamah, janda mati beranak satu dari Prenduan. Anak tirinya itu kini tidak ikut serta, karena ia turut neneknya di Prenduan.

Kini Haji Ali juga dibantu oleh anak sulung dan menantunya. Anaknya yang bungsu masih duduk di bangku sekolah dasar. Jika musim panen, karyawannya mencapai 200 orang. Tetapi hari-hari biasa sekitar 50 orang. Haji Ali juga membina hubungan dengan 50 *bandol*, yang membantu melakukan pembelian tembakau rajangan dari para petani. Seluruh karyawan dan *bandol* adalah orang Madura yang beragama Islam.

Pembelian dilaksanakan di gudangnya yang terdiri atas lima bangunan, yaitu dua bangunan masing-masing berukuran panjang 40 meter, lebar 20 meter, tinggi 6 meter; satu bangunan berukuran panjang 50 meter, lebar 14 meter, tinggi 5 meter; satu bangunan berukuran panjang 28 meter, lebar 21 meter, tinggi 6 meter; dan satu bangunan berukuran panjang 23 meter, lebar 6 meter, tinggi 5 meter. Gudang tembakau tersebut dibangun

berhadapan dengan rumah Haji Ali dalam satu *tanean lanjang*.⁶⁸ Bentuk *tanean lanjang* sejajar dengan arah membujurnya Pulau Madura dari Barat ke Timur.

Tanean lanjang Haji Ali terdiri atas empat rumah yang dibangun di bagian Utara dari halaman dengan salah satu sisinya menghadap ke bagian Selatan. Gudang tembakau didirikan menghadap ke arah rumah dengan pintu menghadap Utara. Nilai budaya dalam pengaturan tata letak rumah yang berhadapan dengan gudang tembakau dimaksudkan agar penghuni *tanean lanjang* dapat mengetahui dengan jelas apa yang dimilikinya. Sekeliling bangunan-bangunan yang terdapat dalam *tanean lanjang* Haji Ali dibangun pagar tembok dengan tinggi tiga meter. Pagar tersebut berfungsi sebagai pelindung bagi seluruh anggota keluarga dan harta miliknya.

Menurut Haji Ali, orang Madura cenderung hidup berkelompok dalam suatu *tanean lanjang*, karena menganut falsafah pohon pisang. Pohon pisang selalu hidup berumpun dan merumpun. Dalam suatu *tanean lanjang* terjadi kesinambungan regenerasi. Sebelum seseorang meninggal, dia telah mensosialisasi keturunannya agar dapat mempertahankan bahkan memperkembangkan apa yang telah diperoleh leluhurnya.

Pada awal musim tanam, secara teratur *bandol* mengunjungi para petani untuk memperoleh informasi tentang keadaan, jumlah dan mutu, tembakau di daerahnya. *Bandol* akan menyampaikan informasi yang diterimanya kepada Haji Ali. Selanjutnya Haji Ali akan meneruskan informasi tersebut sebagai masukan bagi

pembeli dari PR Noyorono.

Menjelang panen, biasanya pembeli dari PR Noyorono akan memanggil para juragan, termasuk Haji Ali, untuk membicarakan rencana pembelian tembakau. Dalam pertemuan tersebut Haji Ali melaporkan keadaan terakhir tanaman tembakau di daerahnya. Setelah itu barulah pembeli dari PR Noyorono menentukan bentuk, jenis, mutu, harga dan jumlah tembakau yang dibutuhkannya. Faktor lainnya seperti kerjasama, pembayaran, pembuatan contoh, pembungkusan, dan pengiriman, dibicarakan pada kesempatan tersebut. Untuk tembakau rajangan, PR Noyorono menyenangi tembakau gunung. Tembakau gunung lebih disukai karena rasanya gurih, yang dapat memberikan aroma yang khas. Di samping itu, tembakau gunung masa penyimpanannya lebih singkat, sekitar dua atau tiga tahun, dibandingkan tembakau tegal atau tembakau sawah, yang masa penyimpanannya mencapai empat atau lima tahun. Masa penyimpanan singkat berarti bisa dihemat biaya gudang serta biaya pemeliharaan, dan perputaran uang bisa lebih cepat. Apabila tembakau gunung tidak mencukupi, maka PR Noyorono membeli juga tembakau tegal.

Mengenai jenis, dapat dibedakan antara *jepón kenek*, *markete`*, dan *jepón raja`*. Jenis tembakau Madura yang terkenal ialah *jepón kenek* dan *jepón raja`*. Mutu tembakau ditentukan dengan berpedoman pada aroma, pegangan, warna, kebersihan dan isapan. Tembakau Madura memang terkenal aromanya, terutama dari daerah Jambangan. Dari pegangan dapat dibedakan

tembakau yang berdaun tebal dan yang berdaun tipis. Tembakau tebal kalau disimpan beberapa tahun, mutunya akan meningkat. Sedangkan tembakau tipis tidak kuat disimpan, bahkan bila terlalu lama disimpan bisa terbakar. Tembakau yang baik memiliki daun yang bersih. Daun tembakau yang terlampau banyak terkena air hujan akan berbintik-bintik hitam dan dianggap daun yang kotor.

Haji Ali sangat ahli dan berpengalaman dalam bidang tembakau rajangan. Ia mampu meramalkan apakah tembakau rajangan berwarna hijau yang dibelinya hari ini, di kemudian hari akan berubah menjadi warna kuning, merah kecoklatan atau coklat kehitaman. Ia juga akan mampu meramalkan apakah tembakau yang dibelinya, jika kelak dijadikan rokok akan memiliki isapan yang berat atau ringan.

Sebelum masa pembelian dilaksanakan, Haji Ali mengajak *para bandol* untuk mengadakan selamatan gudang. Selamatan gudang ini, selain berfungsi religi juga memiliki fungsi yang lain yaitu penyebaran informasi. Pada waktu selamatan gudang, Haji Ali akan memberitahukan kepada *bandol* ihwal mutu tembakau yang dibutuhkan, dan tanggal berapa pembelian tembakau dimulai. Dengan demikian *bandol* memperoleh gambaran yang jelas dan bisa dijadikan pedoman dalam usaha mendapatkan tembakau dari para petani. *Bandol terikat* akan memperoleh uang kas yang jumlahnya antara Rp 2.000.000,00 sampai Rp 5.000.000,00 dari Haji Ali.

Petani membungkus hasil panen tembakaunya dengan sehelai tikar yang diikat dengan tali *gedebog*. Tali *gedebog* terbuat dari kulit batang pohon pisang yang telah

dikeringkan. Satu bungkus tembakau dinamakan satu bal. Biasanya satu bal berisi tembakau yang *sakeraddan*. Tembakau yang *sakeraddan* adalah tembakau dari suatu *bidhing* yang dipetik pada saat yang sama dan dijemur dengan mendapat panas matahari yang relatif sama.

Seorang *bandol* menguasai suatu daerah tertentu. Radekah misalnya, membeli tembakau dari para petani di salah satu *kampong* di Desa Tentenan Barat. Pada waktu panen, ia membuka pusat pembelian di *kampong* tersebut dengan meminjam tempat di *pamengkang* rumah salah seorang petani tembakau.

Untuk *menyortir* atau menyeleksi tembakau, petani harus membuka pembungkusnya. *Bandol* mengambil *sasoler* atau *sak-sak* (satu gulung atau satu lajur) tembakau untuk dijadikan contoh. *Sasoler* tembakau, beratnya mencapai satu sampai dua kg. Setelah mutu (aroma, pegangan, warna, kebersihan dan isapan) dianggap memenuhi syarat dan harga telah disepakati, maka *bandol* akan menimbang berat tembakau. Berat tembakau yang dibayar (*netto*) adalah berat kotor (*bruto*) tembakau dikurangi (*tarra*) tiga kilogram. *Tarra* tiga kilogram tersebut terdiri dari dua kilogram berat tikar dan tali, serta satu kilogram tembakau sebagai cadangan (sumbangan petani) untuk *bandol* seandainya berat tembakau susut.

Jika jumlah tembakau yang dibeli dari petani sudah cukup banyak, maka *bandol* akan mengirim tembakau tersebut kepada Haji Ali. Pengangkutan tembakau menggunakan kendaraan bermotor seperti colt atau truk. Satu colt bisa mengangkut 25 bal tembakau. Sedangkan

colt diesel mampu memuat 60 bal tembakau. Kalau jumlah bal tembakau mencapai ratusan, maka *bandol* akan menyewa truk yang mampu mengangkut 125 bal tembakau sekaligus. Untuk memindahkan bal tembakau ke atas kendaraan, biasanya para petani membantu dengan sukarela.

Setibanya kendaraan pengangkut tembakau di gudang milik Haji Ali, diperlukan bantuan kuli. Kuli akan membantu menurunkan bal tembakau dari atas kendaraan dan membawanya ke tempat *sortiran*. Upah seorang kuli tergantung dari jauh-dekatnya tempat pemberhentian kendaraan dengan tempat *sortiran*. Pada tahun 1993 upah kuli bervariasi antara Rp 100,00 sampai Rp 200,00 per bal tembakau.

Di tempat *sortiran*, bal tembakau milik seorang *bandol* dipisahkan dari bal tembakau milik *bandol* lainnya. Seorang *bandol* yang baru datang akan mendapat nomor. Ia harus menunggu sampai giliran nomornya dipanggil.

Haji Ali sangat memperhatikan waktu dan tempat *menyortir*. Biasanya *penyortiran* dimulai pukul 07.00 WIB dan berakhir sebelum pukul 16.00 WIB. Di luar waktu tersebut, keadaan cuaca atau sinar matahari mempengaruhi pandangannya terhadap warna tembakau. Tempat *sortiran* juga berpengaruh terhadap penilaian mutu tembakau. Sebelum pukul 12.00 WIB biasanya di sebelah Timur tempat *sortiran* dipasang penyekat dari tripleks. Sedangkan lewat pukul 12.00 WIB, penyekat dari tripleks dipindah ke sebelah Barat tempat *sortiran*.

Pada waktu *menyortir* (menyeleksi) tembakau. Haji Ali minta bantuan *bandol* untuk membuka

pembungkusnya. Tali *gedebog* diputuskan dengan menggunakan clurit. *Bandol* mengambil *sasoler* tembakau, lalu diserahkan kepada Haji Ali yang duduk di kursi kecil atau kursi yang biasa digunakan oleh anak-anak. Ia memegang dan meraba tembakau untuk menentukan tebal atau tipisnya daun. Tembakau tersebut lalu dicium dengan hidungnya, supaya bisa dinilai aromanya. Warna dan kebersihan daun tembakau diperhatikan dengan cermat. Jika masih ragu, ia akan mengambil tembakau secukupnya dan kertas rokok untuk *dikelinting* (dibuat seperti rokok). Setelah api dinyalakan, *kelintingan* diisap untuk menentukan apakah isapan tembakau tersebut tergolong ringan atau berat.

Kalau mutu tembakau sesuai dengan keinginannya dan harga telah disepakati, tikar tembakau diberi kode tertentu. Contoh tembakaupun diberi pita kertas yang memuat kode yang sama dengan yang tertulis di tikar. Kode tersebut berguna untuk membedakannya dengan tembakau yang lain. Huruf tertentu digunakan sebagai kode partai tembakau misalnya HA-1, HA-2, HA-3, dan seterusnya. Satu partai diberi nomor urut dari 1 sampai 125 atau 150, maksudnya kalau partai tersebut dikirim ke pabrik rokok dapat dimuat sekaligus dalam satu truk. Kode juga mencantumkan mutu tembakau tersebut. PR Noyorono biasanya memberi kode AA,A, AB,B, BC,C, CD dan D untuk mutu tembakau.

Tembakau yang sesuai dengan kebutuhan ditimbang beratnya. Berat tembakau yang dibayar (*netto*) adalah berat kotor (*bruto*) tembakau dikurangi (*tarra*) tikar dan tali seberat dua kilogram. Sedangkan yang

tidak sesuai (*afkir*) dijual kepada juragan lainnya. Bagi *bandol terikat*, pembayaran dilaksanakan dengan memperhitungkan uang kas.

Tembakau yang telah ditimbang, dibungkus kembali dengan dua helai tikar yang diikat dengan *tampar* (tali yang besar/tambang). Pembungkusan dengan dua helai tikar, dimaksudkan agar tembakau tidak rusak ketika dikirim dan tahan kalau disimpan. Di bagian luar tikar, ditulis kode tembakau. Untuk membungkus tembakau, Haji Ali mempekerjakan beberapa puluh orang kuli bungkus. Upah kuli bungkus dihitung dari jumlah bal tembakau. Pada tahun 1993 upah kuli bungkus Rp 100,00 per bal tembakau.

Sambil menunggu pembayaran, biasanya *bandol* membantu Haji Ali untuk membuat contoh yang akan ditunjukkan kepada pabrik rokok. Jika Haji Ali mengambil *sasoler* (satu sampai dua kilogram) dari masing-masing bal tembakau milik *bandol*. Maka ia hanya membuat contoh seberat satu atau dua ons saja untuk diperlihatkan kepada pabrik rokok. Contoh tersebut diikat dengan pita kertas yang bertuliskan kode tembakau. Contoh-contoh tembakau yang berasal dari satu partai (125 sampai 150 bal), dibungkus dengan kertas minyak. Warna kertas minyak biasanya hijau, karena warna hijau dianggap netral. Jika menggunakan kertas minyak warna lainnya, akan mempengaruhi pandangan terhadap warna tembakau. Kertas minyak dilapisi kertas kayu berwarna coklat di sebelah luarnya. Kertas kayu ini digunakan untuk menjadi agar aroma tembakau tidak berubah. Sebagai pembungkus luar digunakan plastik yang berguna untuk

melindungi contoh dari kotoran dan air. Setelah dibungkus, contoh tembakau diikat dengan tali. Tali harus berjumlah lima helai, karena lima melambangkan kemenangan dan keberuntungan. Kalau menggunakan empat helai tali, yang berarti kematian, misalnya, mereka takut tembakaunya tidak sesuai dengan kebutuhan pabrik rokok.

Contoh tembakau tersebut kemudian ditunjukkan kepada pembeli dari pabrik rokok. Tembakau yang sesuai dengan kebutuhan pabrik rokok, dicatat kodenya dan segera dikirim. Pada tahun 1993, Haji Ali membeli 650 ton tembakau rajangan untuk PR Noyorono.

Tembakau yang tidak sesuai dengan kebutuhan pabrik rokok tetap berada di gudang untuk disimpan. Pada tahun 1993, Haji Ali membeli 100 ton tembakau rajangan untuk disimpan. Tembakau yang terakhir ini akan dijual setelah musim panen usai atau disimpan beberapa tahun lagi. Tembakau yang disimpan dan dirawat dengan baik, setelah dua atau tiga tahun harganya meningkat sampai beberapa kali lipat.

Pengiriman tembakau kepada pembeli dari pabrik rokok dengan menggunakan truk. Satu truk mampu mengangkut 125 sampai 150 bal tembakau. Berat tembakau yang dibayar oleh pembeli dari pabrik rokok adalah berat kotor tembakau dikurangi empat kilogram. Tarra empat kilogram adalah berat dua buah tikar dan tali. Untuk memindahkan tembakau dari dalam gudang ke atas kendaraan, seorang juragan harus mengupah kuli. Pada tahun 1993, upah kuli Rp 100,00 per bal tembakau.

Jika tembakau telah diterima dengan baik oleh pembeli dari pabrik rokok, maka pembayaran diperhitungkan dengan uang kas. Seluruh biaya pengadaan peralatan (tikar dan tali) serta ongkos kerja kuli serta biaya pengangkutan ditanggung oleh pabrikan. Biasanya pembeli dari pabrik rokok mengunjungi tempat pembelian tembakau, gudang milik Haji Ali, seminggu sekali. Pada kesempatan tersebut Haji Ali menerima komisi dari pabrik rokok untuk hasil pembelian minggu yang lalu. Besarnya komisi ialah 5% dari harga pembelian.

Jika tembakau telah dikirim ke pabrik rokok, biasanya Haji Ali membenahi sisa-sisa contoh tembakaunya. Dari *sasoler* (satu sampai dua kilogram) yang diambil dari *bandol*, hanya satu atau dua ons yang ditunjukkan kepada pabrik rokok. Sisa pembuatan contoh tersebut berada dalam keadaan *sal-sal* (acak-acakan), karena itu perlu *diret-ret* (dilajur) kembali. Hasil dari tembakau *ret-ret* dalam satu musim bisa mencapai beberapa ton. Pada tahun 1993, ia bisa mengumpulkan lebih dari sepuluh ton tembakau *ret-ret*.

Sisa-sisa tembakau yang hancur dan bercampur dengan debu disebut *gur-gur*. Setelah dibersihkan, *gur-gur* dibungkus dengan tikar. Pada tahun 1993, ia berhasil mengumpulkan dua ton *gur-gur* tembakau rajangan. *Gur-gur* biasanya dijual ke pabrik rokok, yang memproduksi rokok dengan harga yang murah.

Untuk menyimpan tembakau rajangan, *ret-ret*, *gur-gur* dengan baik diperlukan persyaratan-persyaratan tertentu. Misalnya atap gudang tembakau harus terbuat dari seng supaya bisa menyerap panas matahari. Tikar

pembungkus harus kering dan rangkap dua. Alas diberi papan yang jaraknya 30 cm dari lantai dan *stapelan* tembakau ke dinding jaraknya minimal 50 cm. Tinggi *stapelan* antara 20 sampai 30 bal tembakau. Tiap dua bulan sekali harus *over stapel* untuk mencegah tembakau yang berada di bagian bawah menjadi keras. Kalau persyaratan-persyaratan tersebut tidak terpenuhi, tembakau bisa *ambung* (berjamur).

Penghasilan Haji Ali pada tahun 1993 diperkirakan mencapai Rp 262.000.000,00. Yang diperoleh dari komisi pabrik rokok, *ret-ret*, *gur-gur*, dan penambahan harga tembakau yang disimpan. Komisi yang diperoleh dari pabrik rokok ialah $5\% \times 650.000 \text{ kg} \times \text{Rp } 4.000,00/\text{kg} = \text{Rp } 130.000.000,00$. Hasil penjualan *ret-ret* ialah $10.000 \text{ kg} \times \text{Rp } 3.000,00/\text{kg} = \text{Rp } 30.000.000,00$. Hasil penjualan *gur-gur* ialah $2.000 \text{ kg} \times \text{Rp } 1.000,00/\text{kg} = \text{Rp } 2.000.000,00$. Pertambahan harga tembakau yang disimpan $25\% \times 100.000 \text{ kg} \times \text{Rp } 4.000,00/\text{kg} = \text{Rp } 100.000.000,00$.

Untuk memenuhi kebutuhan hidup keluarga (*extended family*) yang tinggal dalam satu *tanean lanjang* di dalam lokasi gudangnya diperlukan biaya sekitar Rp 60.000.000,00 per tahun. Ia menyisihkan dana sebesar Rp 25.000.000,00 per tahun untuk ibadah haji keluarga dan kerabatnya. Biasanya tiap tahun, ia membantu empat atau lima *bandol* dan karyawannya untuk menunaikan ibadah haji. Namun sejak tahun 1992 tidak lagi. Upaya membantu *bandol* dan karyawan terpaksa dihentikan akibat keteledoran *bandol* dan karyawan sendiri.⁶⁹ Pinjaman yang seharusnya diangsur *bandol* dan karyawan, tanpa bunga, seusai pulang haji itu, malah tidak

dikembalikan. Kini dana untuk naik haji hanya dimanfaatkan oleh keluarganya sendiri secara bergantian.

Hampir semua anggota keluarganya pernah menunaikan ibadah haji, bahkan Haji Ali sendiri telah lima kali ke Mekah. Status keagamaan yang diperolehnya dengan memenuhi kewajiban agama Islam ini, mempunyai arti penting bagi masyarakat Madura yang beragama Islam. Naik haji merupakan cita-cita, karena bisa menghapuskan dosa. Seorang haji menimbulkan rasa hormat dan sebagai haji dalam urusan perdagangan ada manfaatnya yaitu memperoleh kepercayaan.⁷⁰

Menurut Haji Ali, dalam ajaran Islam, bekerja merupakan suatu kewajiban. Sebab dalam menjalankan rukun Islam yaitu syahadat, shalat, zakat, puasa, dan naik haji, dibutuhkan biaya yang hanya dapat diatasi dengan kerja. Misalnya pada waktu shalat diperlukan biaya untuk bersahur dan berbuka. Dalam zakat diwajibkan bagi yang kaya untuk mengeluarkan sejumlah dana untuk membantu yang miskin. Ia yakin dengan memberi zakat akan besar pahalanya.

Ia menanamkan nilai kepada anggota keluarganya bahwa setiap orang harus berikhtiar atau berusaha untuk memperoleh "berkat Tuhan". Yang dimaksud "berkat Tuhan" adalah pemberian Tuhan yang membahagiakan. Keberhasilan kerja merupakan "berkat Tuhan", baik atas usaha kita sendiri maupun hasil kerjasama dengan orang lain.

Dalam pemahaman Haji Ali, agama Islam sangat menghargai orang yang bekerja. Hal ini tercermin dalam ajaran "Bekerjalah kamu, seolah-olah akan hidup terus"

dan "Tetaplah menanam benih, walaupun kamu tahu esok akan kiamat". Bekerja tidak hanya berkenaan dengan hal duniawi (*duniawiyah*) saja, tetapi juga yang akhirat (*ukhrowiyah*). Seperti tercermin dalam ajaran "Bekerjalah untuk akhirat, seolah-olah kamu akan mati esok hari".

Sebagai orang yang takwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, Haji Ali berpendapat bahwa pekerjaan yang boleh dilakukan ialah pekerjaan yang halal dan diridhoi oleh Allah. Setiap pekerjaan dilakukan secara ikhlas sebagai ibadah kepada Allah. Berdagang, termasuk menjadi pialang, merupakan pekerjaan yang terhormat dan diridhoi Allah, karena Nabi Muhammad S.A.W. juga seorang pedagang.

Haji Ali mengakui nilai-nilai budaya Madura banyak pula mempengaruhi dirinya untuk bekerja keras. *On so'on bato* (memikul batu) dalam *parebasan* (peribahasa) Madura sangat dipahaminya sebagai pendorong untuk mengerjakan sesuatu pekerjaan sesulit apapun agar diperoleh penghasilan. *Koceng agaja' ban daun* (kucing bergurau dengan daun) mengingatkan dirinya agar tidak membuang waktu pada saat bekerja di masa panen tembakau, yang hanya dikerjakan dua atau tiga bulan dalam satu tahun. Ini tidak berarti ia mengabaikan waktu untuk bersantai. Di luar masa panen tembakau, yaitu sekitar sembilan bulan dalam satu tahun, ia lebih banyak tinggal di rumah dan tidak melakukan kegiatan kerja (*casuquo* pialang). "Untuk apa bekerja terus sampai tidak punya waktu untuk bersantai. Kita juga perlu menjaga kesehatan, fisik dan mental. Apabila sampai jatuh sakit, percuma segala hasil yang telah kita kumpulkan", katanya.

Haji Ali bekerja keras untuk memperoleh kekayaan. Namun kekayaan tersebut bukan untuk kepentingan diri dan keluarganya semata. Memang sebagian uangnya digunakan untuk membangun rumah, membeli perhiasan emas untuk keluarga, dan membeli beberapa buah mobil mewah untuk digunakan bepergian ke luar kota. Namun sebagian kekayaannya berfungsi sosial, karena dimanfaatkan untuk menolong orang miskin, yatim piatu, dan kepentingan dakwah. Ia pernah menghibahkan lahan seluas sepuluh hektar dan membantu sebagian biaya pembangunan pondok pesantren di Larangan, di samping membantu biaya pembangunan masjid dan musholla di beberapa tempat di Madura.

Bagi Haji Ali, bekerja keras untuk mengumpulkan uang dibenarkan oleh agama asalkan untuk *kemaslahatan*. Namun dalam mengumpulkan uang harus menghindari diri dari *kemudaratan* seperti berbuat curang. Hal ini sesuai dengan ajaran agama Islam untuk berjuang berbuat kebajikan dan memerangi kebatilan atau yang disebut *amar makruf nahi mungkar*. Dalam bekerja, Haji Ali berpendapat, "menolak *kemudaratan* hendaknya lebih didahulukan daripada mencari *kemaslahatan*".

Di kalangan *bandol* dan karyawan, Haji Ali dianggap orang yang serba bisa. Acapkali ada isteri *bandol* yang sedang mengandung datang kepadanya, minta didoakan agar anaknya laki-laki. Setelah anaknya lahir, *bandol* tersebut datang lagi minta dicarikan nama untuk anaknya. Haji Ali juga sering diminta memberi sambutan dan doa pada hajatan kawinan atau sunatan yang diselenggarakan *bandol*. Pada waktu tidak musim

panen tembakau, seringkali *bandol* datang ke rumah Haji Ali hanya sekedar untuk bersalaman.

3.2 Haji Syamsul

Haji Syamsul lahir di Madura 43 tahun yang lalu, beragama Islam. Ia tinggal bersama dengan isteri pertama yang telah memberinya dua anak, seorang laki-laki baru lulus SMA dan seorang anak perempuan masih duduk di bangku SMP. Pendidikan formal Haji Syamsul sendiri dijalani hingga SD kelas empat saja. Hampir setiap hari, selama beberapa jam ia menyediakan waktu untuk mengunjungi isteri kedua yang tinggal di Panglegur, Kecamatan Kota, Pamekasan. Dengan isteri kedua, Haji Syamsul belum dikaruniai anak.

Pada tahun 1970 ia dilibatkan ayahnya, seorang *bandol* tembakau rajangan, dalam upaya *mengepul* tembakau rajangan dari petani di Desa Seddur, Kecamatan Pakong, dan kemudian menjualnya ke pembeli dari PR Gudang Garam. Saat itu seluruh pembelian tembakau Madura untuk PR Gudang Garam dilaksanakan di satu tempat, yaitu di Kecamatan Guluk-Guluk, Sumenep. PR Gudang Garam waktu itu mempunyai orang kepercayaan yang ditempatkan di Guluk-Guluk, yaitu Tjiang, seorang pakar pertembakauan Madura yang sulit dicariandingannya sampai sekarang.

Sejak tahun 1980, PR Gudang Garam membuka empat tempat pembelian tembakau di Madura. Dua di Kabupaten Sumenep yaitu di Kota Sumenep dan Kecamatan Guluk-Guluk, dan dua di Kabupaten Pamekasan yaitu satu di Kecamatan Pakong, dan satu di

Kecamatan Larangan. Gudang tembakau terbesar milik PR Gudang Garam terletak di Kecamatan Larangan.

Adanya pusat pembelian milik pembeli dari PR Gudang Garam di daerah baru merupakan kesempatan bagi Haji Syamsul untuk mengalihkan usahanya ke Kecamatan Larangan. Ia menjual rumahnya di Desa Seddur, Kecamatan Pakong. Kemudian dengan uang hasil penjualan rumah ditambah tabungan yang dimilikinya, ia membeli lahan seluas dua hektar di Kecamatan Larangan. Di atas lahan tersebut didirikan rumah dan gudang. Rumahnya terletak tepat di sebelah Utara dua buah gudangnya yang masing-masing berukuran panjang 30 meter, lebar 15 meter dan tinggi 5 meter.

Haji Syamsul merupakan juragan yang menjadi salah satu pemasok tembakau rajangan untuk PR Gudang Garam. Pada tahun 1991, dengan dibantu oleh 15 orang *bandol*, ia memasok lebih dari 100 ton tembakau rajangan. Selain itu ia juga membeli 20 ton tembakau rajangan untuk disimpan sendiri dan kemudian hari akan dijual apabila ada pabrik rokok yang membutuhkan.

Haji Syamsul lebih senang berdagang tembakau rajangan, karena masa pembelian tembakau rajangan relatif lebih singkat dan tempat yang dibutuhkan relatif lebih kecil, dibanding pedagang tembakau krosok. Dalam satu tahun, masa pembelian dan pengelolaan tembakau rajangan hanya dua atau tiga bulan saja. Sedangkan pembelian dan pengolahan tembakau krosok bisa berlanjut sampai tahun berikutnya. Tempat yang dibutuhkan untuk pembelian tembakau rajangan juga

relatif lebih kecil dibanding tembakau krosok, karena tembakau krosok memerlukan tambahan tempat untuk menjemur, *menyortir*, ataupun *mengepres*.

Pada awal musim tanam ia memberikan uang kas yang diperoleh dari PR Gudang Garam kepada para *bandol* yang jumlahnya mencapai Rp 10.000.000,00 tiap orang. Uang tersebut akan diteruskan *bandol* kepada para petani sebagai modal untuk bercocok tanam tembakau. Satu bulan kemudian, ia akan memperoleh khabar dari para *bandol* tentang keadaan tembakau yang ditanam oleh para petani. Keadaan tembakau tersebut disampaikan kepada pembeli dari PR Gudang Garam sebagai masukan.

Setelah mengetahui jumlah, mutu dan harga yang akan dibeli oleh PR Gudang Garam, ia meneruskan informasi tersebut kepada para *bandol*. Para *bandol* akan membeli tembakau rajangan dari para petani, dan kemudian mengirimnya ke gudang Haji Syamsul.

Untuk *menyortir* tembakau rajangan, Haji Syamsul cukup berpedoman pada penciuman. Tembakau yang aromanya gurih biasanya kualitasnya baik. Apabila diragukan, barulah ia memperhatikan pegangan daun dan warna daun. Pembelian tembakau gunung tidak mungkin ditolak oleh PR Gudang Garam. Tembakau gunung kualitasnya paling baik, di samping masa penyimpanannya paling singkat. Kualitas yang baik mendapat kode 04, kemudian kualitas di bawahnya berturut-turut ialah 03, 02, dan 01.

Mengenai harga, pada tahun 1991 ia membeli tembakau rajangan dari para *bandol* sampai Rp 6000,00/

kg. Ia menolak anggapan bahwa pabrik rokok memperlmainkan harga tembakau. Harga tembakau rajangan sangat tergantung pada kualitas. Kalau kualitas turun, maka otomatis harga turun. Pada awal panen, petani biasanya memetik daun bawah yang kualitasnya jelek. Kemudian akan dipanen daun tengah yang kualitasnya cukup, baru daun atas yang kualitasnya paling baik. Namun daun yang paling atas kualitasnya kurang baik, karena dipetik paling akhir dan mengalami perubahan cuaca. Dengan kualitas yang berbeda-beda, maka fluktuasi harga tembakau rajangan dalam satu musim adalah wajar.

Harga juga tergantung pada kebutuhan pabrik rokok. Apabila kualitas jelek maka pabrik rokok tidak berani *menyetok* atau melakukan pembelian lebih, karena hal itu memberatkan dari segi keuangan. Bagi pabrik rokok, turunnya harga tidak berarti keuntungan akan meningkat. Pabrik rokok yang besar seperti Gudang Garam tidak akan membeli tembakau rajangan yang tidak sesuai dengan standar mereka. Biasanya pabrik rokok kecil yang masih mau membeli tembakau yang kualitasnya rendah, namun tentu saja harganya anjlok dan merugikan petani.

Sejak tahun 1990 sampai tahun 1993 harga tembakau rajangan yang dibeli oleh PR Gudang Garam tidak pernah naik, bahkan cenderung turun. Haji Syamsul menuding cengkih sebagai salah satu penyebabnya.⁷¹ Biaya pembuatan rokok sudah terserap untuk membeli cengkih hingga harga pembelian tembakau ditekan. Kenyataannya tidak hanya petani cengkih yang

kelabakan, tetapi petani tembakau juga kena getahnya. Ia mengharapkan pemerintah tidak memberlakukan tata niaga tembakau di Madura, seperti yang terjadi pada tata niaga cengkih dan jeruk, karena yang menderita akibat tata niaga adalah petani. "Apabila pemerintah memberlakukan tata niaga dan akhirnya gagal, maka usul jalan keluarnya pastilah tembakau tersebut dibakar atau dimusnahkan," katanya dengan sinis, "petani adalah singkatan dari penderita tata niaga".⁷²

Satu partai tembakau terdiri atas 125 sampai 150 *bal* tembakau rajangan. Berat tiap *bal* biasanya antara 40 sampai 60 kg. Untuk tiap *bal* tembakau, Haji Syamsul melakukan potongan berat dua kilogram. Setelah satu partai terhimpun dari para *bandol*, biasanya Haji Syamsul mengirim contoh partai pembelian tersebut ke PR Gudang Garam. Keesokan harinya PR Gudang Garam memberi khabar mana yang diterima dan mana yang ditolak atau *diafkir*. Tembakau yang cocok langsung dikirim hari itu juga ke pabrik rokok. Pengiriman ke PR Gudang Garam dilaksanakan tiap hari dengan alasan mengejar *omzet* dan melihat situasi apakah kualitas tembakau rajangan hasil *sortiran* hari ini cocok atau tidak dengan kebutuhan pabrik rokok. Apabila tidak cocok, maka ia harus lebih teliti melakukan pembelian berikutnya agar tidak menderita kerugian.

Betapa rumitnya menangani komoditas tembakau, tetapi bagi Haji Syamsul hal ini merupakan tantangan. Pada musim panen tembakau, dia bekerja jauh lebih bersemangat, seolah-olah bekerja tanpa mengenal lelah mulai pukul 07.00 sampai pukul 17.00 WIB. Tingginya

semangat kerja pada musim tembakau, karena komoditas yang disebut "daun emas" ini datangnya hanya setahun sekali.

Dia menolak pendapat yang mengatakan agama mempengaruhinya untuk bekerja keras. "Bagi saya yang terlibat dalam perdagangan tembakau, bekerja keras hanya dua atau tiga bulan saja dalam satu tahun," katanya, "Dalam perdagangan tembakau Madura adalah wajar mengambil contoh tembakau (yang kemudian menjadi *ret-ret*) secara berlebihan, juga mencuri berat pada saat menimbang tembakau. Hal ini bukan karena pengaruh agama".

Dari setiap kilogram tembakau rajangan yang sesuai dengan kebutuhan PR Gudang Garam, Haji Syamsul memperoleh komisi dari harga pembelian. Biasanya komisi mencapai 5 %, namun karena hasil pembelian Haji Syamsul harus melalui seorang *tauke*, jadi tidak dikirim langsung ke PR Gudang Garam, maka ia hanya memperoleh komisi 2 %. Mengenai hal ini, ia mengibaratkan dirinya sebagai "tikus" yang dipermainkan oleh "kucing". "Saya heran dengan orang Cina. Apapun yang orang Madura kerjakan, mereka dapat melakukannya lebih baik dan lebih menguntungkan," kata Haji Syamsul, "Mungkin karena itulah Nabi Muhammad S.A.W. mengajarkan untuk mencari ilmu sampai ke negeri Cina".

Penghasilan Haji Syamsul pada tahun 1991 diperkirakan mencapai Rp 71.000.000,00 yang diperoleh dari komisi dari pabrik rokok, *ret-ret*, *gur-gur*, dan kenaikan harga tembakau rajangan yang disimpan. Komisi dari PR

Gudang Garam ialah $2\% \times 100.000 \text{ kg} \times \text{Rp } 4000,00/\text{kg} = \text{Rp } 8.000.000,00$. *Ret-ret* yang diperoleh seberat dua ton dan *gur-gur* seberat satu ton. Jadi nilai *ret-ret* ialah $2.000 \text{ kg} \times \text{Rp } 3.000,00/\text{kg} = \text{Rp } 6.000.000,00$. Nilai *gur-gur* ialah $1.000 \text{ kg} \times \text{Rp } 1.000,00 = \text{Rp } 1.000.000,00$. Kenaikan harga tembakau rajangan yang disimpan ialah $25\% \times 20.000 \text{ kg} \times \text{Rp } 4.000,00/\text{kg} = \text{Rp } 20.000.000,00$. Kelebihan berat timbangan $9000 \text{ kg} \times \text{Rp } 4.000,00/\text{kg} = \text{Rp } 36.000.000,00$.

Selain untuk memenuhi kebutuhan hidup keluarganya sekitar Rp 500.000,00 per bulan, uangnya dimanfaatkan untuk membeli perhiasan untuk isteri, memperbaiki rumah dan memelihara beberapa ekor sapi. Sapi dipelihara untuk perlombaan lari yang populer disebut karapan sapi. Karapan sapi merupakan tradisi yang mempertaruhkan "hidup dan mati", serta berkaitan dengan gengsi, *magic*, dan judi.

Pada tahun 1992, ia meminjam uang dari satu bank swasta. Bekerjasama dengan Halili, saudara kandung isteri kedua, ia mendirikan PR Gudang Salem di Malang. PR Gudang Salem dapat menghasilkan 250.000 batang rokok per hari. Namun karena kurangnya pengetahuan tentang tata cara pemasaran rokok; di samping terbitnya Surat Edaran Dirjen Bea dan Cukai⁷³ tentang pembatasan produksi, isi kemasan per bungkus, harga eceran dan pesanan pita cukai; serta kampanye anti rokok dari Departemen Kesehatan RI membuat usahanya macet. Ia menunggak hutang yang cukup besar, sementara itu bunga pinjaman bertambah terus. Pada tahun 1994, ia menjual PR Gudang Salem untuk melunasi sebagian

hutangnya, dan ia kembali menekuni bidang perdagangan tembakau rajangan. "Sudah bekerja keras, namun hasilnya begitu, ya sudah", katanya dengan pasrah.

Akibat dari kenekatannya mendirikan pabrik rokok, pada tahun 1994 hartanya dilelang untuk melunasi sisa hutangnya.⁷⁴ Menurut Haji Syamsul, dari apa yang dialami ternyata menjadi "tikus" lebih menyenangkan daripada menjadi "kucing". Tahun 1994, ia merintis kembali usahanya dalam perdagangan tembakau rajangan. Ia tetap menjadi pialang tembakau rajangan, namun "kelas"-nya turun dari juragan menjadi *bandol*.

3.3 Beng

Beng adalah orang peranakan Tionghoa, agama Kristen, usia 59 tahun. Ia hidup bersama dengan isteri yang dinikahnya 25 tahun yang lalu. Pasangan ini mempunyai dua anak laki-laki berusia 23 dan 21 tahun, di samping mengadopsi seorang anak perempuan yang telah berusia 12 tahun.

Beng berasal dari keluarga pedagang tembakau di Parakan, Jawa Tengah. Ia menyelesaikan pendidikan SMA di Jawa Tengah, kemudian melanjutkan pendidikan di sebuah perguruan tinggi negeri di Bandung. Belajar di perguruan tinggi berarti kesempatan untuk melanjutkan usaha ayahnya diambil alih oleh adik-adiknya. Ia sadar dengan belajar di perguruan tinggi akan banyak tantangan baru yang harus dihadapi, apalagi ayahnya selalu mengajarkan bahwa tidak ada orang peranakan Tionghoa yang menjadi kaya lewat jalur pendidikan. Kenyataan membuktikan orang peranakan Tionghoa yang kaya

biasanya pendidikannya rendah. Setelah lulus sarjana pada tahun 1964, ia bekerja di Pamekasan, di sebuah perusahaan swasta yang sesuai dengan bidang pendidikannya. Pekerjaan tersebut tetap ditekuni, walaupun gajinya hanya cukup untuk menutup kebutuhan hidup sehari-hari saja.

Kebutuhan keluarga yang semakin meningkat, seperti biaya hidup, pendidikan dan kesehatan anak, memaksa Beng untuk mencari penghasilan tambahan.⁷⁵ Kesempatan yang terbuka adalah dalam perdagangan tembakau, karena: (1) tembakau adalah komoditas perdagangan yang utama di Pamekasan; (2) pengetahuan dan pengalaman yang diperoleh pada waktu kecil tentang tembakau di Jawa Tengah cukup memudahkan untuk memahami tembakau Madura, walaupun tembakau Madura memiliki beberapa perbedaan jika dibandingkan tembakau Jawa Tengah; (3) dalam melaksanakan pekerjaan pokok di perusahaan swasta, ia banyak berhubungan dengan petani dan pialang tembakau di Pamekasan.

Pada tahun 1976, di luar tugas pokoknya ia bekerja sebagai *bandol*. Sebagai orang yang cukup disegani masyarakat, karena pendidikan dan tugas pokoknya, tidak terlalu sulit bagi dirinya memperoleh kepercayaan dari petani dan juragan. Ia mendapat uang kas dari Tjin, seorang juragan yang merupakan orang kepercayaan PR Bentoel, untuk menyewa sebuah rumah yang dimanfaatkan sebagai gudang tempat pembelian tembakau krosok di daerah Pakong. Perdagangan tembakau krosok tidak memerlukan modal yang

terlampau besar seperti dalam perdagangan tembakau rajangan. Risiko yang harus ditanggung seandainya rugi tidak separah jika terjun dalam perdagangan tembakau rajangan. Cara penilaian mutu tembakau krosok relatif lebih mudah, walaupun keuntungan yang diraih relatif kecil. Prinsip ekonomi nampaknya berlaku di sini. Apabila menginginkan keuntungan yang besar, hadapilah risiko yang besar. Namun apabila hanya sanggup menghadapi risiko yang kecil, maka terimalah keuntungan yang sedikit. Untuk tahap awal, nampaknya ia memilih meminimalkan risiko daripada memaksimalkan keuntungan.

Dengan bekal uang kas serta informasi kebutuhan tembakau dari Tjin, Beng menggalang kerjasama dengan para petani di daerah Pakong. Pada awal musim tanam, Beng memberikan pinjaman tanpa bunga dan agunan kepada para petani. Petani tersebut diwajibkan menjual hasil panen tembakau krosok kepada Beng. Transaksi di bawah 10 kg dilaksanakan antara pukul 05.00 sampai 09.00 WIB, sedangkan antara pukul 09.00 sampai pukul 22.00 WIB dilaksanakan transaksi di atas 10 kg.

Setiap transaksi dikenakan potongan berat antara 5 % sampai 65 % tergantung pada tingkat kekeringan tembakau krosok dan banyak-sedikitnya gagang atau tangkai. Semakin kering tembakau krosok dan semakin sedikit gagang, maka potongan berat akan semakin kecil. Tingginya potongan berat, karena tembakau krosok tersebut belum mengalami fermentasi. Biasanya petani mempunyai tembakau dalam jumlah sedikit, sehingga tidak memenuhi persyaratan fermentasi yang baik. Fermentasi yang baik dapat dicapai pada satu *stapelan*

yang beratnya minimum tiga ton. Pembayaran dilaksanakan dengan memperhitungkan uang kas, dan biasanya untuk setiap kali transaksi akan diperhitungkan 1/10 dari uang kas.

Ada dua jenis tembakau krosok yang dibeli yaitu krosok biasa dan krosok minyak. Krosok biasa adalah daun tembakau yang dikeringkan dan dapat dipergunakan untuk bahan baku rokok putih atau filter. Sedangkan tembakau krosok minyak adalah daun tembakau yang mengandung minyak. Krosok minyak warnanya kuning kehijauan, namun apabila dijemur tetap lemas dan tidak bisa kering. Apabila tembakau krosok minyak dicampur dengan tembakau krosok kering dalam satu *stapel*, maka pada suhu di atas 42⁰ C seluruh tembakau krosok tersebut akan terbakar. Oleh karena itu, tembakau krosok minyak hanya digunakan untuk tali pengikat *untingan* krosok.

Dengan bantuan delapan buruh wanita, krosok yang baru dibeli biasanya dijemur selama lebih kurang empat hari, kemudian *disortir* menurut kualitasnya. Kualitas AA diberikan untuk tembakau gunung yang daunnya panjang dengan warna kuning kehijauan. Selain kualitas AA, dikenal juga kualitas A, AB, B, BC, C, CD, dan D. Tembakau krosok sawah dan pantai tidak dapat mencapai kualitas AA. Tembakau krosok sawah kurang disenangi, karena waktu penyimpanannya lebih lama dari tembakau krosok gunung, sehingga dibutuhkan tambahan biaya sewa gudang dan biaya pemeliharaan. Tembakau krosok pantai berwarna kuning, namun setelah disimpan beberapa bulan akan berubah warna menjadi hitam.

Setelah tembakau krosok yang dibeli dari petani itu dijemur, *disortir*, dan mencapai berat 300 kg, Beng menyewa sebuah truk untuk mengirim tembakau krosok ke gudang Tjin. Tembakau krosok akan dikenakan potongan berat antara 5 % sampai 50 %. Beng memperoleh komisi 5 % dari Tjin untuk setiap kg pembelian, dihitung dari harga transaksi dengan petani. Keuntungan dalam perdagangan tembakau krosok diperoleh dari keahlian menentukan potongan berat, di samping komisi 5 % dari setiap transaksi. Setiap tahun, tembakau krosok milik Beng dapat "beranak", yaitu menghasilkan kelebihan yang merupakan selisih antara berat pembelian dengan berat penjualan, sekitar satu ton.

Ia tidak ingin melepas tugas pokok di perusahaan swasta, karena di bidang inilah diperoleh kepuasan untuk mengamalkan ilmunya. Keterlibatan dalam perdagangan tembakau krosok telah mengubah keadaan ekonomi keluarganya. Selain kebutuhan ekonomi keluarga dapat dipenuhi, secara bertahap dapat juga dihimpun sejumlah uang untuk modal.

Pada tahun 1982, secara terus terang Beng mengatakan kepada Tjin bahwa ia ingin belajar berusaha sendiri. Tjin mengizinkan, dengan catatan Beng mencari lokasi di luar daerah Pakong. Dengan modal yang dikumpulkannya selama ini ditambah bantuan dari Tjin, Beng membangun sebuah gudang berukuran panjang 30 meter, lebar 15 meter, dan tinggi 6 meter, di Kecamatan Larangan. Gudang yang baik untuk menyimpan tembakau Madura ialah atap terbuat dari seng, lantai terbuat dari aspal dan di atasnya diberi papan. Gudang seperti itu

dapat menghasilkan panas sekitar 40⁰ C, sehingga tembakau cepat masak dan siap pakai. Di gudang inilah ia memenuhi kebutuhan pabrik rokok akan tembakau krosok, dan mulai merintis perdagangan tembakau krosok untuk pasaran internasional. Pabrik rokok memerlukan tembakau krosok yang tebal, sedangkan pasaran internasional memerlukan tembakau krosok yang tipis. Tembakau krosok yang tipis sangat digemari oleh perusahaan rokok luar negeri, karena kalau tembakau ini dibakar apinya cepat menjalar.

Beng telah berubah status dari seorang *bandol* menjadi juragan. Di daerah Larangan, ia menjalin kerjasama dengan delapan orang *bandol*, dan mempekerjakan 50 buruh wanita serta 16 buruh pria. Pada waktu pembelian tembakau krosok, buruh wanita dibayar sebagai pekerja harian. Namun memasuki masa *sortir* dan *unting*, buruh wanita dibayar dengan sistem borongan. Buruh pria, yang bertugas sebagai kuli atau tukang angkat dan tukang *pres*, dibayar dengan sistem borongan.

Sejak tahun 1986, Beng resmi menjadi orang kepercayaan PR Sampoerna. Ia memperoleh pinjaman dari pabrik rokok untuk membangun gudang tambahan berukuran panjang 48 meter, lebar 18 meter, dan tinggi 6 meter. Pada awal musim tanam, ia memperoleh informasi dari *bandol* tentang keadaan tembakau di daerah Larangan. Informasi tersebut diteruskan kepada PR Sampoerna sebagai masukan untuk memutuskan rencana pembelian. Setelah PR Sampoerna memberitahukan jumlah dan harga yang akan dibeli, ia

memperoleh uang kas. Uang tersebut dipinjamkan kepada *bandol*, masing-masing sebesar Rp 5.000.000,00. *Bandol* kemudian meneruskan pinjaman tersebut kepada para petani binaannya. Petani tersebut diwajibkan menyeter tembakau krosok kepada *bandol*, dengan memperhitungkan angsuran pinjamannya. Pinjaman petani kepada *bandol*, pinjaman *bandol* kepada juragan, dan pinjaman juragan kepada pabrik rokok dilaksanakan tanpa bunga dan agunan. Beng memberlakukan potongan berat tembakau krosok antara 5% sampai 50% kepada para *bandol*. Tembakau krosok yang cukup kering dan gagangnya sedikit akan mendapat potongan berat rata-rata 15%. Potongan berat ini dalam satu musim dapat "beranak" atau menghasilkan kelebihan sampai 120 ton.

Tukang *unting* bertugas menjemur krosok, memisahkan krosok berdasarkan mutu yang diberi tanda dengan bendera yang dibubuhi kode AA, A, AB, dan seterusnya. Setelah disortir, tembakau krosok disusun dalam *stapelan*. Satu *stapelan* biasanya terdiri atas tembakau krosok yang mutunya sama. Pekerjaan *mengunting* tembakau krosok membutuhkan waktu yang lama. Kadang-kadang bisa berlanjut terus sampai musim panen tahun berikutnya. Upah *mengunting* dihitung dari berat krosok. Pada tahun 1993, upah *mengunting* Rp 100,00 per kg krosok.

Tiap *stapelan* diberi dua buah *stok* berupa bambu yang dilengkapi dengan termometer. Setiap hari suhu *stapelan* diukur tiga kali dan dicatat. Apabila suhu mencapai 56⁰ C harus segera dilakukan *over stapel*, yaitu tembakau krosok yang berada di bagian atas dipindah ke

bagian bawah dan tembakau krosok yang berada di bagian bawah dipindah ke bagian atas. Jika terlambat melakukan *over stapel*, maka tembakau krosok akan terbakar.

Setelah krosok *diunting* dan *distapel*, Beng mempekerjakan kuli *pres*. Kuli *pres* bertugas menekan tumpukan krosok dengan menggunakan suatu alat. Bagian bawah alat tersebut terbuat dari besi dilapisi papan, di atasnya kemudian diletakkan tikar yang berisi tembakau krosok dengan mutu yang sama, di atas tikar diletakkan papan dan besi pemberat. Apabila besi pemberat tersebut diputar oleh delapan orang kuli *pres*, maka tembakau krosok akan berhimpitan atau telah *dipres*. Kemudian tikar dijahit dengan tali karung dan diberi cap sesuai mutu dan inisial gudang. Misalnya cap BG-A menunjukkan bahwa tembakau krosok tersebut hasil pembelian gudang Beng (BG) dengan mutu A. Satu bal tembakau krosok beratnya rata-rata 104 kg, terdiri atas 100 kg berat tembakau krosok dan 4 kg berat tikar pembungkus. Setiap 40-50 bal tembakau krosok dengan mutu yang sama, atau berat mencapai empat sampai lima ton, disusun dalam satu *stapelan*. Secara bertahap, tiap *stapelan* dikirim ke pabrik rokok.

Cara kerja seperti di atas, tembakau krosok dijemur - *diunting* - *distapel* - *dipres* dan kemudian *distapel* lagi, dinilai kurang efisien. Ada jenis pekerjaan yang diulangi yaitu *stapel*. Hal ini menyebabkan tembakau krosok banyak yang hancur, karena sering dipindah. Beng menemukan cara yang lebih baik, tanpa mengurangi mutu, yaitu tembakau krosok dijemur - *diunting* - *dipres* -

baru kemudian *distapel*.

Pada tahun 1993, Beng membeli 500 ton tembakau krosok untuk PR Sampoerna di samping 100 ton tembakau krosok untuk disimpan. Harga pembelian disesuaikan dengan mutu tembakau krosok yang dapat dilihat pada tabel II. Pada bulan Agustus 1993, petani memetik daun tembakau bagian bawah yang biasanya berbau tanah, oleh karena itu harganya relatif murah. Namun secara bertahap, petani mulai memetik daun tembakau yang lebih atas yang kualitasnya lebih baik. Secara berangsur-angsur harga pembelian tembakau krosok kualitas I(A), II(AB), dan II(B) dinaikkan, sehingga banyak *bandol* yang mengirim tembakau krosok ke gudang Beng. Akibatnya, pembelian kualitas IV(C) diturunkan harganya. Bahkan pada bulan Oktober, pembelian tembakau krosok kualitas IV(C) dihentikan.

Tabel II
Harga Tembakau Krosok Tahun 1993
(PR Sampoerna)

Mutu		Harga per kg		
Pemerintah	Sampoerna	Agustus	September	Oktober
I	A	Rp 750,00	Rp 900,00	Rp 1.050,00
II	AB	Rp 700,00	Rp 800,00	Rp 900,00
III	B	Rp 650,00	Rp 700,00	Rp 800,00
IV	C	Rp 600,00	Rp 300,00	--

Sumber : Data Primer

Dalam perdagangan tembakau krosok, Beng memperoleh keuntungan dari pabrik rokok berupa komisi 5 % untuk setiap kg pembelian dari *bandol*. *Gur-gur* atau

tembakau krosok yang hancur, apabila dikumpulkan akan menghasilkan keuntungan yang cukup besar. Keuntungan yang terbesar biasanya diperoleh dari potongan berat tembakau krosok

Penghasilan Beng pada tahun 1993 mencapai Rp 133.900.000,00. Komisi yang diterima dari PR Sampoerna $5\% \times 500.000 \text{ kg} \times \text{Rp } 750,00/\text{kg} = \text{Rp } 18.750.000,00$. Contoh krosok $10.000 \text{ kg} \times \text{Rp } 600,00/\text{kg} = \text{Rp } 6.000.000,00$. *Gur-gur* $2.000 \text{ kg} \times \text{Rp } 200,00/\text{kg} = \text{Rp } 400.000,00$. Selisih potongan berat $20\% \times 600.000 \text{ kg} \times \text{Rp } 750,00/\text{kg} = \text{Rp } 90.000.000,00$. Kenaikan harga tembakau krosok yang disimpan $25\% \times 100.000 \text{ kg} \times \text{Rp } 750,00/\text{kg} = \text{Rp } 18.750.000,00$. Seluruh penghasilan tersebut dapat diperoleh Beng, karena semua biaya pemrosesan (*sortir, unting, pres*) dan biaya pengangkutan ditanggung oleh PR Sampoerna.

Kekayaannya lebih banyak disimpan dalam bentuk tembakau krosok, deposito, dan emas batangan. Bagi orang peranakan Tionghoa, emas merupakan simbol keberhasilan dan kemakmuran, di samping investasi yang dapat segera diuangkan kembali. Membeli emas batangan lebih menguntungkan karena saat dijual harga tidak terpaut jauh dengan harga pasaran.

Tembakau krosok sebagai bahan baku rokok putih, dinilai Beng, memiliki masa depan yang cerah. Saat ini sebagian masyarakat Indonesia mulai beralih selera ke rokok putih, karena harga rokok kretek terus meningkat mengikuti tingginya harga cengkih yang ditetapkan BPPC. Rokok putih juga dinilai bergengsi, karena diproduksi di Indonesia dengan sistem lisensi. Selain itu, peluang untuk

memenuhi kebutuhan tembakau krosok di pasar internasional juga semakin besar, setelah pemerintah melikuidasi Termindo Gmbh yang selama ini bertindak sebagai badan penjual tembakau di luar negeri, khususnya untuk eksportir swasta Indonesia. Dengan demikian ekspor tidak lagi melalui Bremen, namun bisa langsung ke tempat tujuan.⁷⁶

Walaupun demikian, Beng tidak tahu apakah usahanya tersebut bisa dilanjutkan oleh anaknya atau tidak. Kedua anak laki-lakinya saat ini masih belajar di perguruan tinggi terkemuka di Surabaya. Namun keduanya belum menampakkan rasa tertarik untuk terlibat dalam perdagangan tembakau. "Mungkin karena mereka lahir dan tumbuh di tengah fasilitas dan kehidupan ekonomi keluarga yang relatif jauh lebih mapan, membuat mereka tidak terpacu untuk memikirkan usaha ataupun pekerjaan orang tuanya," kata Beng, "sebenarnya saya masih mengharapkan agar anak laki-laki dapat meneruskan nama keluarga, juga mengembangkan usaha keluarga. Namun bila mereka lebih tertarik pada bidang usaha lain, itu adalah pilihan mereka yang patut dihargai."

3.4 Sing

Awal abad ke-20, perdagangan tembakau rajangan dan krosok di Kecamatan Pakong, Pamekasan dikuasai oleh Siek. Usaha ini kemudian diwariskan kepada anak laki-laki sulung Siek yang bernama Khay. Pada tahun 1982, pembelian tembakau diteruskan oleh Hwie, yang merupakan cucu laki-laki sulung dari Siek. Sepuluh tahun kemudian usaha tersebut bangkrut. Tanah dan gudang

tembakau disita, karena Hwie tidak mampu mengembalikan pinjamannya kepada bank. Padahal untuk meminjam dari bank, ayahnya telah menandatangani kuasa hipotik di hadapan notaris, agar surat tanah dan gudang yang masih atas nama ayahnya dapat diagunkan oleh Hwie. Kenyataan ini semakin mengokohkan mitos yang tumbuh dan berkembang di kalangan orang peranakan Tionghoa bahwa kakek yang merintis, ayah yang mengembangkan, dan cucu yang menghabiskan semuanya. Budaya orang peranakan Tionghoa juga cenderung mewariskan harta kepada anak laki-laki sulung, padahal belum tentu anak laki-laki sulung mampu mempertahankan apalagi mengembangkan harta tersebut.⁷⁷

Salah seorang anak perempuan Siek, bernama Tjoe, menikah dengan seorang tukang timbang tembakau berasal dari Sragen, yang bekerja di gudangnya. Pasangan ini memiliki empat anak, satu anak perempuan dan tiga anak laki-laki. Sing adalah salah seorang anak laki-laki tersebut yang lahir pada tahun 1952. Sing adalah cucu laki-laki luar dari Siek.

Setelah menyelesaikan pendidikan di SMA Negeri Pamekasan tahun 1970, ia sempat melanjutkan pendidikan di satu politeknik mesin di Jerman Barat. Setahun kemudian, dalam masa liburan sekolah, ia kembali ke Pamekasan. Nasib baik mempertemukannya dengan Hwa, cucu dan pewaris kekayaan Kho. Kho adalah orang peranakan Tionghoa pertama yang menjadi pedagang tembakau terbesar di Madura.⁷⁸ Perkenalan ini membuat Sing tidak mau kembali ke Jerman Barat untuk

melanjutkan sekolahnya. Tahun 1974 Sing menikah dengan Hwa di Gereja Katolik.⁷⁹ Ia mengambil alih jaringan bisnis keluarga Kho yang meliputi perdagangan tembakau, pengelolaan hotel, bioskop, pertokoan, jasa angkutan, pompa bensin sampai fotokopi.

Kho ternyata tidak hanya mewariskan harta kepada keturunannya, tetapi juga hubungan baik dengan PR Gudang Garam. Hubungan tersebut berlanjut ketika PR Gudang Garam menunjuk Sing sebagai pemasok tembakau rajangan untuk memenuhi kebutuhan pabriknya. Di Kecamatan Larangan, Sing menguasai empat buah gudang berukuran besar. Gudang pertama berukuran panjang 180 meter, lebar 18 meter, dan tinggi 7 meter. Gudang kedua berukuran panjang 180 meter, lebar 16 meter, dan tinggi 7 meter. Gudang ketiga berukuran panjang 50 meter, lebar 12,5 meter, dan tinggi 7 meter. Gudang keempat berukuran panjang 50 meter, lebar 12,5 meter, dan tinggi 7 meter.

Pada tahun 1993, Sing ditugaskan PR Gudang Garam untuk membeli 2000 ton tembakau rajangan. Untuk itu, ia mengerahkan *bandol* yang jumlahnya tidak kurang dari 100 orang. Setiap *bandol* memperoleh uang kas yang jumlahnya berkisar antara Rp 5.000.000,00 sampai Rp 50.000.000,00. Semua uang kas dipinjamkan atas dasar kepercayaan, tanpa perjanjian tertulis ataupun agunan. Setiap *bandol* yang memperoleh uang kas diminta membeli tembakau rajangan, yang sesuai dengan kebutuhan pabrik, dari para petani. Hasil pembelian tersebut harus dipasok kepada Sing.

Sing cukup pandai membina hubungan dengan

para *bandol*. Apabila *bandol* membawa tembakau rajangan yang kurang sesuai dengan kebutuhan pabrik, ia akan memberitahu kesalahan tersebut secara rinci. Melakukan kesalahan berulang kali berarti *bandol* tersebut akan rugi dan mungkin akan pindah ke juragan yang lain. Ini berarti kerugian juga bagi dirinya, karena uang kas akan hilang.

Sebagian besar *bandol* ialah orang Madura, hanya belasan saja orang peranakan Tionghoa. Sing tidak membedakan *bandol* itu Madura atau orang peranakan Tionghoa, yang penting bisa dipercaya. "Orang peranakan Tionghoa biasanya lebih bisa dipercaya dalam berdagang, namun apabila ia beritikad buruk biasanya akan merugikan orang lain dalam jumlah uang yang besar", ujar Sing. Menurut pengamatannya, orang peranakan Tionghoa bekerja lebih keras dibanding orang Madura.⁸⁰ "Orang peranakan Tionghoa butuh lebih banyak uang, karena biaya hidupnya lebih besar. Untuk mengurus KTP, izin gudang, izin usaha, dan surat lainnya selalu diminta iuran lebih besar dari orang Madura. Orang peranakan Tionghoa harus bekerja keras. Mungkin karena terlalu banyak bekerja itulah, maka matanya menjadi sipit" kata Sing sambil bercanda. "Apabila berani mengeluarkan uang yang lebih besar, maka surat-surat yang diproses akan lebih cepat selesai. Waktu yang bisa dihemat untuk mengurus surat dapat dimanfaatkan untuk mencari keuntungan yang lebih besar". Dalam hal seperti itu, kalkulasi untung-rugi perlu dilakukan.

Berdagang dengan orang Madura diperlukan siasat tertentu. Orang Madura biasanya "lunak seperti benang,

namun kaku seperti pikulan. Cinta kepada kejujuran dan membela kebenaran". Hal ini acapkali diwujudkan dalam perkelahian yang disebut *carok*. Bagi mereka, lebih baik berputih tulang daripada berputih mata (*Ango'an pote tolang e tembang pote mata*) atau lebih baik mati daripada menanggung malu. Dalam berdagang mereka akan marah apabila dagangannya ditawar. Namun, kekerasan hati mereka akan mencair apabila kita bisa bercakap-cakap dalam bahasa Madura dan memahami tradisi mereka. Seharian Sing selalu berkomunikasi dalam bahasa Madura, yang dapat memperlancar bisnisnya. Kalau tidak menggunakan bahasa Madura, dia khawatir akan mengalami diskriminasi pelayanan, harga, maupun penyerahan tembakau. Sing juga sering mendekati pemuka masyarakat dan agama di Madura dengan jalan memberikan sumbangan, agar dia lebih disegani dan dinilai memiliki kredibilitas yang baik.

Untuk menilai mutu tembakau, Sing berpedoman pada penglihatan, penciuman, dan pegangan. Apabila masih diragukan, daun tembakau akan dicoba untuk dirokok. Paling aman ialah membeli tembakau gunung, karena mutunya baik. Tembakau gunung yang aromanya baik ialah dari daerah Prancak, namun pegangannya tipis.⁸¹ Tembakau rajangan yang mutunya baik diberi kode 04, kemudian yang mutunya lebih rendah diberi kode 03, 02, atau 01.

Pada tahun 1993, PR Gudang Garam menetapkan pembelian tembakau rajangan mutu 04 dengan harga Rp 6.000,00/kg; 03 harga Rp 5.200,00/kg; 02 harga Rp 4.500,00/kg; dan 01 harga Rp 3.800,00/kg. Namun Sing

merekayasa harga tersebut sesuai tabel III. Maksudnya apabila PR Gudang Garam membeli tembakau mutu 04 dengan harga Rp 6.000,00/kg, sebenarnya Sing membayar kepada *bandol* hanya Rp 5.700,00/kg. Dengan rekayasa harga tersebut, selain memperoleh komisi 5% dari PR Gudang Garam untuk setiap kg pembelian tembakau, Sing juga dapat memperoleh keuntungan rata-rata Rp 300,00/kg.

Pada tahun 1993, Sing memperoleh *ret-ret* sepuluh ton dan *gur-gur* dua ton. Selain membeli 2.000 ton tembakau rajangan untuk PR Gudang Garam, pada akhir musim panen dia juga membeli 200 ton tembakau rajangan untuk disimpan. Sisa tembakau rajangan yang dimiliki petani maupun *bandol* tidak mungkin disimpan sendiri. Tembakau rajangan akan rusak apabila disimpan dalam jumlah kurang dari 100 bal, apalagi jika gudangnya tidak memenuhi syarat. Oleh karena itu, bagi petani atau *bandol* lebih menguntungkan untuk menjual sisa tembakau rajangan tersebut kepada juragan walaupun harganya lebih murah dari biasanya.

Untuk menekan harga pembelian, acapkali Sing memasang strategi dengan memberitahukan bahwa gudang-gudang pembelian sudah tutup. Dengan demikian petani bingung. Informasi tersebut ternyata hanya *akal-akalan* saja untuk menggertak petani agar tembakau dijual murah.

Permainan gudang dalam membeli hasil panen tembakau setiap musim tidak putus-putusnya dikeluhkan para petani. Sementara upaya pemerintah setempat untuk menghilangkan apa yang disebut permainan gudang

sebagai wakil dari pabrikan terus diupayakan, sekalipun hasilnya tidak pernah tampak.

Tentang keluhan petani terhadap pelakuan gudang yang seenaknya mengambil contoh beberapa kilo dan potongan tikar pembungkus yang berlebihan sering dibantah pihak gudang. "Saya heran, keluhan itu selalu muncul sepanjang tahun," ujar Sing, "padahal untuk keperluan contoh gudang, hanya diambil tidak lebih dari satu kilogram, dan dua kilogram untuk potongan tikar pembungkus. Jadi tidak benar kalau gudang mengambil contoh hingga tiga kilogram untuk contoh, dan empat hingga lima kilogram untuk potongan tikar pembungkus".

Namun, kenyataan tembakau petani dipotong lebih dari ketentuan gudang, menurut Sing, bisa saja terjadi. Sebab, tembakau yang diterima di gudang adalah tembakau-tembakau yang dibawa *bandol*. "Bisa saja *bandol* berbuat begitu dengan alasan pengambilan contoh dan potongan tikar pembungkus yang dilakukan pabrik. Padahal, itu tidak demikian", tambah Sing, "kalau soal timbangan itu kembali kepada kejujuran masing-masing. Sedangkan penetapan harga yang saya lakukan adalah kesepakatan antara pembeli dan penjual."

Kemungkinan petani bisa menjual tembakaunya ke gudang sangat kecil. "Bukan kami tidak mau, tapi dapat dibayangkan, bagaimana kami harus melayani mereka yang jumlahnya ribuan orang setiap hari, sedangkan *grader*-nya hanya satu orang setiap gudang", ujarnya.

Tabel III

Harga Tembakau Rajangan Tahun 1993
(PR Gudang Garam)

Standar Mutu			Harga per kg	
Pemerintah	P.R. Gudang Garam	P.R. Gudang Garam (Versi Sing)		
I	04	04 (+) 04 04 (-)	Rp 6.000,00 Rp 5.700,00 Rp 5.400,00	
II	03	03 (+) 03 03 (-)	Rp 5.200,00 Rp 4.900,00 Rp 4.600,00	
III	02	02 (+) 02 02 (-)	Rp 4.500,00 Rp 4.200,00 Rp 3.900,00	
IV	01	01 (+) 01 01 (-)	Rp 3.800,00 Rp 3.500,00 Rp 3.200,00	

Sumber : Data Primer

Penghasilan Sing pada tahun 1993 diperkirakan mencapai Rp 1.332.000.000,00 dari komisi PR Gudang Garam, keuntungan hasil rekayasa harga, *ret-ret*, *gur-gur*, dan kenaikan harga tembakau yang disimpan. Komisi yang diperoleh dari P.R. Gudang Garam ialah $5\% \times 2.000.000 \text{ kg} \times \text{Rp } 5.000,00 = \text{Rp } 500.000.000,00$. Keuntungan hasil rekayasa harga mencapai $2.000.000 \text{ kg} \times \text{Rp } 300,00/\text{kg} = \text{Rp } 600.000.000,00$. Sepuluh ton *ret-ret*

harganya $10.000 \text{ kg} \times \text{Rp } 3.000,00/\text{kg} = \text{Rp } 30.000.000,00$, dan dua ton *gur-gur* harganya $2.000 \text{ kg} \times \text{Rp } 1.000,00 = \text{Rp } 2.000.000,00$. Pertambahan harga tembakau yang disimpan ialah $25\% \times 200.000 \text{ kg} \times \text{Rp } 4.000,00/\text{kg} = \text{Rp } 200.000.000,00$. Sing mengatakan bahwa apabila mutu tembakau Madura dalam musim panen hasilnya baik dan tidak ada campur tangan dari pihak lain, maka semua pihak yang terlibat dalam perdagangan tembakau Madura akan memperoleh keuntungan.⁸²

Panen tembakau sangat tergantung pada alam. Patokan hasil panen tembakau baik atau tidak, dapat dilihat pada saat menjelang panen yaitu bulan Agustus. Apabila pada bulan Agustus turun hujan, maka daun tembakau rusak dan berbintik-bintik. Mutu tembakau seperti itu dinilai rendah dan harganya murah. Namun apabila bulan Agustus tidak turun hujan, maka daun tembakau mutunya baik. Mutu yang baik membuat harga tembakau naik. Pada tahun 1992 misalnya, akibat hujan *salah mongso* menyebabkan mutu tembakau rendah. Saat itu PR Gudang Garam tidak membeli tembakau di Madura. Bagi pabrik rokok besar tidak membeli tembakau dalam satu musim panen tidak menjadi masalah, karena *stock* atau simpanan tembakau mereka cukup untuk tiga tahun produksi atau lebih.

Pembatasan areal lahan tanaman tembakau, sesuai keputusan Gubernur Jawa Timur, menurutnya ada sisi positif dan negatif. Sisi positif dari pembatasan areal lahan tanaman tembakau ialah agar tidak terjadi *over* produksi atau hasil panen tembakau yang berlebihan sehingga harganya turun. Sisi negatif ialah adanya unsur

paksaan dari pemerintah untuk pembatasan areal lahan, padahal lahan tersebut milik petani. Bagi petani sendiri belum ada tanaman komoditas pengganti dengan hasil memadai seperti tembakau. Bahkan petani yang terlanjur tidak menanam tembakau merasa dirugikan, karena ternyata pabrik rokok membeli dengan harga tinggi.

Mutu tembakau acapkali rusak akibat ulah *tokang tebas*. *Tokang tebas* biasanya membeli tembakau sawah yang harganya relatif lebih murah.⁸³ Tembakau sawah itu kemudian dibawa dan dirajang di daerah gunung. Tembakau sawah yang dirajang di gunung lalu dicampur dengan air gula. Tembakau sawah tersebut kemudian dicampur dengan tembakau gunung. Campuran tembakau sawah (sampai 15%) dengan tembakau gunung (lebih dari 85%), sulit diketahui. Campuran tersebut dapat mengangkat harga tembakau sawah senilai tembakau gunung. Campuran tembakau seperti itu sangat merugikan. Setelah tembakau campuran disimpan beberapa bulan, maka tembakau campuran itu akan terbakar. Hal ini pernah dialami Sing yang menyebabkan 100 ton tembakau rajangan miliknya terbakar. Namun tembakau yang telah gosong terbakar tersebut masih bisa dijual ke pasar internasional untuk bahan baku rokok *zag*, walaupun harganya murah.

Penghasilannya digunakan untuk mengembangkan beberapa bidang usaha baru, misalnya membeli pabrik jamu yang terletak di Rungkut Industri di Surabaya, lalu bekerjasama dengan temannya untuk mendirikan pabrik air mineral, serta membeli beberapa rumah yang menjadi sarang burung walet.⁸⁴ Bidang usaha baru sengaja dia

kembangkan, mengingat ketiga anaknya yang masih sekolah di SD dan SMP adalah wanita. Wanita yang menjadi juragan dan bertugas sebagai *grader* pembelian tembakau adalah tidak lazim dalam perdagangan tembakau Madura. Oleh karena itu, bidang usaha baru dikembangkan untuk dilanjutkan oleh anaknya. Apabila anaknya tidak tertarik, usaha tersebut dapat dikelola dengan membayar tenaga profesional. Membayar tenaga profesional tidak mungkin dilakukan dalam perdagangan tembakau Madura yang memerlukan keahlian khusus.

Pada musim panen tembakau, bulan Juli sampai Oktober, biasanya Sing berada di rumahnya yang terletak di *Pecinan* Pamekasan. Di waktu yang lalu, orang peranakan Tionghoa tinggal di *Pecinan* karena alasan keamanan, namun sekarang Sing lebih merasa untuk memenuhi kebutuhan "kehangatan" yang bisa diperoleh dari sesama "perantau". Sehari-hari dia berpakaian sederhana, mengenakan celana pendek dan kaos oblong.

Namun pada bulan November sampai Juni, Sing lebih sering berada di Surabaya. Di Surabaya, gaya hidupnya berubah menjadi *yuppies* (*young, urban professionals*).⁸⁵ Dia selalu berpakaian *perlente*, membawa telepon genggam, menggunakan mobil mewah, dan menjadi anggota *Heritage Club*. Seringkali dia berada di *Fitness Center Heritage Club*. Baginya olahraga tersebut tidak hanya sekedar sarana untuk menyehatkan badan, tetapi juga menggalang persahabatan serta *melobi* rekanan, serta mengakrabkan diri antar anggota keluarga. Olah raga, menjadi tempat menempa konsentrasi dan mengolah emosi.

Malam hari seringkali dia bersama isteri menjamu rekan bisnisnya di *pub* atau *karaoke*. "Ke *pub* atau *karaoke* dapat menurunkan stres. Tak ada yang marah mendengar suara sumbang, karena *karaoke* bukan festival. Dan tidak ada yang mabuk, karena suasananya terkontrol," kata Sing, "Suasana seperti itu tidak bisa diperoleh di rumah maupun tempat kerja. Dan yang penting, dalam suasana yang santai, bisnisnya bisa lancar."

Kadang-kadang Sing mengantar rekan bisnisnya ke kasino di Singapura. "Kalau niatnya hanya menjamu rekan bisnis dan sekedar bersenang-senang, jangan bawa uang besar. Cukup tukar seribu dollar, kalau habis ya selesai, kalau menang jangan penasaran" katanya, "Berjudi tidak mungkin dilakukan di Madura, karena di sana *everybody knows somebody*."

3.5 Hok

Hok adalah orang peranakan Tionghoa yang lahir di Pamekasan, tahun 1946. Ia lulus SMA Negeri Pamekasan tahun 1964. Keadaan ekonomi orang tuanya yang pas-pasan tidak memungkinkan dirinya melanjutkan pendidikan ke perguruan tinggi. Selama hampir sepuluh tahun ia, bersama dua kakaknya, bekerja membantu orang tuanya berjualan *mracang* (keperluan dapur bagi ibu rumah tangga) di pasar. Ia menikah dengan Ing, puteri tunggal seorang *bandol* tembakau rajangan di Kowel, Pamekasan, pada tahun 1975. Setahun kemudian, ia diminta ayah mertuanya untuk membantu menimbang tembakau serta menulis kode mutu dan berat tembakau

pada tikar pembungkus yang akan dikirim kepada juragan dari PR Djarum. Sambil menulis mutu tembakau, ia belajar membedakan tembakau yang baik dan yang kurang baik mutunya. Pada tahun 1984, ayah mertuanya meninggal. Hok melanjutkan usaha ayah mertuanya menjadi *bandol* dan mampu menyewa sebuah gudang kecil di Kowel.

Dalam pada itu, pusat pembelian tembakau di Pamekasan secara berangsur-angsur mulai bergeser dari Kecamatan Pakong, yang terletak 21 km sebelah Utara Kota Pamekasan, ke Kecamatan Larangan, yang terletak 6 km sebelah Timur Kota Pamekasan. Pergeseran ini disebabkan lokasi Kecamatan Larangan lebih strategis, di samping proses perizinan untuk mendirikan usaha lebih mudah.

Hok beranggapan bahwa usahanya akan cepat maju apabila ia berada di pusat perdagangan tembakau. Dengan persetujuan isterinya pada tahun 1985 ia menjual rumah warisan mertuanya di Kowel, dan kemudian membeli sebuah rumah di Desa Blumbungan, Kecamatan Larangan. Rumah tersebut juga dimanfaatkan sebagai tempat pembelian tembakau. Awalnya ia sering mendapat gangguan, berupa lemparan batu atau kotoran, di tempat usahanya yang baru. Namun setelah melakukan pendekatan dengan masyarakat setempat, apalagi setelah menyatakan memeluk agama Islam pada tahun 1988, ia dapat diterima oleh masyarakat Kecamatan Larangan. Pada tahun 1988, Hok membangun sebuah gudang berukuran panjang 36 meter, lebar 18 meter, dan tinggi 6 meter. Ia telah beralih status dari *bandol* menjadi juragan yang berhubungan langsung dengan pembeli dari

PR Djarum. Tahun 1989 ia membangun gudang kedua berukuran panjang 55 meter, lebar 20 meter, dan tinggi 5 meter. Tahun 1990 membangun gudang ketiga berukuran panjang 60 meter, lebar 20 meter, tinggi 6 meter. Tahun 1991 membangun gudang keempat berukuran panjang 40 meter, lebar 15 meter, tinggi 6 meter.

Untuk melaksanakan pembelian di gudangnya, Hok harus memperoleh surat izin HO, surat izin usaha perdagangan, dan surat tanda daftar perusahaan. Dia tidak tahu bagaimana cara mengurusnya, karena semuanya diselesaikan oleh seorang pegawai Pemda dengan biaya lima juta rupiah untuk satu gudang.

Peralihan status dari *bandol* menjadi juragan, menurut Hok, karena dia menganut prinsip "lebih baik menjadi kepala tikus daripada menjadi ekor kucing". Maknanya, dia lebih baik menjadi pialang tembakau di gudangnya sendiri walaupun kecil, daripada menjadi pialang tembakau di gudang besar milik orang lain.

Di gudang inilah Hok melaksanakan pembelian tembakau rajangan untuk memenuhi kebutuhan PR Djarum. Dia dibantu oleh 42 orang *bandol* yang berasal dari berbagai kecamatan di Pamekasan maupun Sumenep. *Bandol* yang berasal dari daerah yang berbeda merupakan cara untuk membagi risiko yang dipikul oleh Hok. Seandainya Hok keliru melaksanakan pembelian dari daerah tertentu, maka untuk selanjutnya pembelian dari daerah tersebut dihentikan. Risiko kerugian yang dipikul oleh Hok juga relatif tidak terlalu besar, karena hanya 1/42 dari pembelian seluruhnya.

Sebelum melaksanakan pembelian, Hok

mengadakan selamatan gudang. Tujuannya untuk mensyukuri tanaman tembakau dan bertukar informasi tentang tembakau dengan para *bandol*. Selain itu, Hok yang beragama Islam namun belum naik Haji, juga pergi ke Kelenteng Pamekasan melakukan *ciam sie* untuk mengetahui *hoki* (rezeki)-nya pada musim panen tersebut. Juru kunci kelenteng atau *bio kong* biasanya memberi keterangan hasil *ciam sie* tersebut secara rinci. Menurut Hok, biasanya *ciam sie* tersebut tepat ramalannya.⁸⁶

Hok mengutamakan tembakau gunung dan tegal yang kualitasnya baik. Namun apabila target tidak tercapai, maka pabrikan juga membeli tembakau sawah. Pemerintah sebenarnya telah melarang penanaman tembakau di sawah. Kenyataannya meski beberapa petani ada yang mengurangi, tetapi masih cukup banyak tembakau sawah. Tembakau sawah ini dibawa dan dirajang di gunung. Setelah dicampur dengan tembakau gunung, maka kualitasnya meningkat dan harganya melonjak. Menurut Hok, "Penanaman tembakau sawah tidak bisa dihentikan pemerintah. Yang bisa menghentikan hanya pabrik rokok yaitu dengan cara tidak membeli tembakau sawah. Permasalahannya ialah pabrik rokok masih butuh tembakau sawah. Kalau masih ada orang yang merokok, tentu ada juga yang membeli tembakau, termasuk tembakau sawah."

Untuk bersaing dengan gudang lain, Hok harus menyebar modal yang diperolehnya dari PR Djarum kepada *bandol*. Setiap *bandol* memperoleh pinjaman sebesar Rp 5.000.000,00. *Bandol* meneruskan pinjaman tersebut kepada petani untuk membiayai proses

merajang, menjemur dan membungkus. Proses tersebut tidak hanya memerlukan uang, tetapi juga waktu. Proses merajang, menjemur dan membungkus ini memerlukan waktu satu minggu.

Selain dari *bandol*, Hok juga acapkali membeli tembakau dari petani yang datang ke gudangnya. "Saya membeli tembakau melihat kualitasnya, bukan melihat siapa yang menjual," katanya, "kalau *bandol* diutamakan, itu karena mereka menjual dalam jumlah yang besar."

Pada tahun 1993, Hok ditugaskan PR Djarum membeli 1000 ton tembakau rajangan. Untuk setiap kilogram tembakau rajangan yang sesuai dengan kebutuhan pabrik, dia memperoleh komisi 5% dari harga pembelian. Pembelian tahun 1993 menghasilkan dua puluh ton *ret-ret* dan satu ton *gur-gur*. Rata-rata berat satu bal tembakau rajangan adalah 50 kg. Seribu ton tembakau yang dibeli jumlahnya mencapai 20.000 bal. Jumlah *ret-ret* yang dikumpulkan dari 20.000 bal adalah dua puluh ton. Ini berarti untuk tiap bal tembakau rajangan, Hok mengambil satu kilogram *ret-ret*. Dia juga membeli 150 ton tembakau rajangan untuk disimpan.

Mutu tembakau menentukan harga. Untuk menentukan kualitas tembakau biasanya lebih banyak menggunakan perasaan, penciuman dan pegangan. Selain itu posisi daun menjadi pertimbangan khusus. Sebagai *grader*, Hok berperan sangat penting sekali. Dia yang menentukan mutu tembakau di gudangnya, dan menetapkan tembakau itu ditolak atau dibeli. Salah satu kunci sukses seorang *grader* ialah berani menolak tembakau yang mutunya tidak memadai.

PR Djarum memberikan kode A untuk tembakau rajangan yang mutunya baik, kemudian yang mutunya lebih rendah diberi kode AB, B, atau C. Pada tahun 1993, PR Djarum menetapkan pembelian tembakau rajangan mutu A dengan harga Rp 5.700,00/kg; AB harga Rp 4.900,00/kg; B harga Rp 4.100,00/kg; dan C harga Rp 3.400,00/kg. Namun Hok merekayasa harga tersebut sesuai tabel IV. Hok membeli mutu A dengan harga yang bervariasi mulai Rp 5.400,00/kg sampai Rp 6.000,00/kg. Nampaknya Hok berani menetapkan harga pembelian di atas harga yang ditetapkan oleh pabrik.

"Umpan besar akan mendapatkan ikan besar", itulah prinsip Hok. Dengan menaikkan harga pembelian di atas harga yang ditetapkan pabrik, maka para *bandol* tertarik untuk datang ke gudang Hok. Namun yang masuk mutu A dengan harga Rp 6.000,00/kg hanya satu atau dua bal saja. Harga yang ditetapkan pabrik untuk mutu A Rp 5.700,00/kg sengaja dikosongkan atau tidak ada pembelian dengan harga tersebut. Maksudnya, secara psikologis akan terasa ada kenaikan Rp 200,00/kg dan bukan Rp 100,00/kg, di samping memberikan keyakinan agar Hok tidak ragu-ragu melaksanakan pembelian. Dengan rekayasa harga tersebut, selain memperoleh komisi 5% dari PR Djarum untuk setiap kg pembelian tembakau, Hok juga dapat memperoleh keuntungan rata-rata Rp 200,00/kg.

Hok, yang mantan tukang timbang tembakau, melatih karyawannya agar dapat menimbang dengan cepat dan menguntungkan gudang. Cara pertama, dengan kecepatan tangan tukang timbang yang ikut

menekan timbangan dapat mengurangi bobot tembakau dua atau tiga kilogram. Cara kedua, dengan keterampilan kaki tukang timbang yang ikut menginjak timbangan dapat mengurangi bobot tembakau dua atau tiga kilogram. Cara ketiga, pada tangkai timbel atau pemberat ditetesi timah sehingga bobot tembakau akan berkurang dua kilogram. Cara pertama atau kedua masih dilakukan pada tiap penimbangan tembakau, sedangkan cara ketiga mulai ditinggalkan.⁸⁷

Penghasilan Hok pada tahun 1993 diperkirakan mencapai Rp 861.000.000,00 yang diperoleh dari komisi dari pabrik rokok, *ret-ret*, *gur-gur*, permainan timbangan, rekayasa harga, dan kenaikan harga tembakau rajangan yang disimpan. Komisi dari PR Djarum ialah $5\% \times 1.000.000 \text{ kg} \times \text{Rp } 5000,00 = \text{Rp } 250.000.000,00$. *Ret-ret* yang diperoleh 20 ton atau 20.000 kg $\times \text{Rp } 3.000,00/\text{kg} = \text{Rp } 60.000.000,00$. *Gur-gur* satu ton atau 1.000 kg $\times \text{Rp } 1.000,00/\text{kg} = \text{Rp } 1.000.000,00$. Kenaikan harga tembakau rajangan yang disimpan $25\% \times 150.000 \text{ kg} \times \text{Rp } 4.000,00/\text{kg} = \text{Rp } 150.000.000,00$. Kelebihan permainan timbangan $40.000 \text{ kg} \times \text{Rp } 5.000,00 = \text{Rp } 200.000.000,00$. Hasil rekayasa harga ialah $1.000.000 \text{ kg} \times \text{Rp } 200,00/\text{kg} = \text{Rp } 200.000.000,00$.

Sesudah musim panen tembakau, antara Agustus sampai Oktober, berakhir, berarti tugas untuk memasok tembakau rajangan ke PR Djarum juga selesai. Hok memanfaatkan waktu antara November sampai Juli, dengan berdagang tembakau secara partai. Satu partai tembakau terdiri atas 125 sampai 150

Tabel IV
 Harga Tembakau Rajangan Tahun 1993
 (PR Djarum)

Standar Mutu			Harga per kg
Pemerintah	P.R. Djarum Garam	P.R. Djarum (Versi Hok)	
I	-	A	Rp 6.000,00
	-	A	Rp 5.900,00
	-	A	Rp 5.800,00
	A	-	Rp 5.700,00
	-	A	Rp 5.600,00
	-	A	Rp 5.500,00
	-	A	Rp 5.400,00
II	-	AB	Rp 5.200,00
	-	AB	Rp 5.100,00
	-	AB	Rp 5.000,00
	AB	-	Rp 4.900,00
	-	AB	Rp 4.800,00
	-	AB	Rp 4.700,00
	-	AB	Rp 4.600,00
III	-	B	Rp 4.400,00
	-	B	Rp 4.300,00
	-	B	Rp 4.200,00
	B	-	Rp 4.100,00
	-	B	Rp 4.000,00
	-	B	Rp 3.900,00
	-	B	Rp 3.800,00
IV	-	C	Rp 3.700,00
	-	C	Rp 3.600,00
	-	C	Rp 3.500,00
	C	-	Rp 3.400,00
	-	C	Rp 3.300,00
	-	C	Rp 3.200,00
	-	C	Rp 3.100,00

Sumber : Data Primer

Bal dengan berat total sekitar lima ton, dan dapat dimuat dalam satu truk. Biasanya dia menghubungi beberapa temannya yang memiliki simpanan tembakau rajangan, dan menanyakan partai tembakau mana yang akan dijual serta berapa harga yang ditawarkan. Apabila dinilai sesuai, Hok minta izin untuk meminjam contoh partai tembakau tersebut.

Setelah terhimpun 10 sampai 15 contoh partai tembakau, dia akan berangkat ke beberapa kota di Pulau Jawa, seperti Malang, Solo, Kudus, dan Semarang, yang memiliki pabrik rokok K-1000. Dia memperlihatkan contoh tembakau tersebut, dan apabila ada kesepakatan mutu dan harga, maka transaksi jual-beli dapat dilaksanakan. Biasanya pabrik rokok K-1000 membeli tembakau rajangan yang siap pakai. Mereka tidak mungkin melaksanakan pembelian pada masa panen tembakau, karena tidak memiliki modal dan gudang penyimpanan tembakau untuk masa beberapa tahun. Mereka juga tidak mungkin bisa bersaing harga dengan pabrik rokok besar yang biasanya membeli tembakau rajangan pada musim panen.

Bagi Hok, perdagangan partai tembakau menguntungkan dan tidak menanggung risiko yang besar. Apabila transaksi jadi dilaksanakan, maka semua proses pengiriman, pembayaran, dsb. langsung antara pemilik partai tembakau dengan pabrik rokok K-1000. Dia tinggal menghitung berapa komisi yang diterimanya. Kalau transaksi tidak jadi dilaksanakan, dia hanya kehilangan biaya perjalanan dari Madura ke kota tersebut. Dalam perdagangan partai tembakau, diperlukan kepekaan untuk

menentukan partai tembakau tertentu bisa cocok dengan pabrik rokok K-1000 tertentu. Dan yang lebih penting lagi ialah *quan xie* atau koneksi dengan pabrik rokok K-1000, karena perdagangan partai tembakau lebih mengandalkan kepercayaan dengan penjual dan pembeli.

Biaya hidup orang peranakan Tionghoa lebih besar dibanding orang Madura. Oleh karena itu, orang peranakan Tionghoa harus bekerja lebih keras dibanding orang Madura dalam mengumpulkan uang. Orang peranakan Tionghoa lebih berhasil dari orang Madura dalam perdagangan tembakau, karena kepepet. Karena kepepet, maka potensinya meningkat. "Saya sering dicurigai teman-teman, karena sebagai orang peranakan Tionghoa bisa menjadi pemeluk agama Islam. Mereka sering mengatakan bahwa agama telah saya jadikan alat untuk memperlancar usaha," katanya, "Yang jelas, usaha saya memang lancar. Mengenai komentar mereka tentang agama, saya tidak peduli. Bagi saya, agama adalah urusan pribadi saya dengan Tuhan." Menurut Hok, bagi orang peranakan Tionghoa berlaku "*Bil fulus, mulus. La bil fulus, mampus*". Ada uang semuanya mulus, tidak ada uang akan mampus.

Keyakinan ini ditanamkan pula kepada empat anaknya yang masih duduk di bangku SD dan SMP. Ia menanamkan pengertian bahwa setiap orang perlu uang. Uang diperoleh dengan cara bekerja, dan kekayaan dapat dihimpun dengan cara berhemat. Agar anaknya "haus uang", setiap kali memperoleh nilai di atas tujuh dalam ulangan, dia memberi hadiah seribu rupiah. Anak dilatih belajar sendiri tanpa bantuan guru les, dan apabila

dihitung jumlah hadiah yang diberikan lebih kurang sama dengan membayar gaji seorang guru les. Ia mendidik anaknya hidup hemat dan sederhana. Misalnya tidak mengizinkan anaknya pergi ke sekolah diantar mobil, meskipun saat ini dia memiliki tujuh buah mobil.

Sikap ini juga terlihat pada makam orang tuanya yang relatif sederhana. "Hidup ini sewajarnya saja. Untuk apa menghormati orang yang sudah meninggal. Yang penting, sikap kita pada saat mereka masih hidup. Saya ambil gampangnya saja," katanya.

Catatan Referensi 3:

⁶⁸ *Tanean lanjang* atau halaman panjang merupakan sistem kesatuan hidup setempat yang terpenting dalam masyarakat Madura. Biasanya *tanean lanjang* dihuni oleh kaum sekerabat. Yang menarik ialah susunan keluarga maupun riwayat susunan keluarga yang berada di balik pagar dapat dilihat dari cara *tanean lanjang* tersebut dibangun. Hampir dipastikan anak perempuan yang telah menikah akan tetap tinggal di *tanean lanjang* orang tuanya. Sedangkan anak laki yang sudah menikah pasti akan pindah ke *tanean lanjang* milik isterinya atau mertuanya (*uxorilokal*). Rumah yang terletak di bagian Barat Laut merupakan rumah asal yang dihuni oleh orang tua sehingga merupakan tempat yang paling penting dalam suatu *tanean lanjang*. Di rumah-rumah berikutnya dihuni anggota keluarga yang tingkatannya di bawah kepala keluarga misalnya anak perempuan yang telah menikah dengan suaminya menurut urutan

umur. Uniknya yang menentukan urutan adalah hari perkawinan. Namun, jarang sekali seorang anak perempuan yang lebih muda akan menikah lebih dahulu dibandingkan saudara perempuannya yang lebih tua. Rumah bagi masyarakat Madura juga mengenal alih generasi pengelolanya. Jika orang tua meninggal dunia, maka para penghuninya pindah tempat. Anak perempuan tertua dengan sendirinya menempati rumah yang semula ditempati orang tua. Maka praktis, menantu laki-laki yang pertama kini menjadi "bos" *tanean lanjang*. Sedangkan, bekas rumah anak perempuan tertua tadi ganti ditempati adik perempuannya yang lebih muda. Mengenai *tanean lanjang* dapat dikaji lebih lanjut dalam tulisan Thomas Santoso, *op.cit*, hal. 39-40 dan hal. 45-46; Huub de Jonge (a), *op.cit*, hal. 13, 17, 94, 95, 113, 136, dan 161; serta *Suara Pembaruan*, tanggal 7 September 1993.

⁶⁹ Semula Haji Ali menentang anggapan yang menyatakan bahwa orang Madura sering tidak jujur dalam berdagang. Anggapan seperti itu merupakan politik orang peranakan Tionghoa, agar *bandol* hanya menjual tembakaunya ke pedagang peranakan Tionghoa. Namun setelah ditipu oleh beberapa *bandolnya*, ia mengakui anggapan tersebut mungkin ada benarnya. Ada beberapa orang Madura yang beranggapan pinjaman sebagai suatu pemberian, sehingga tidak ada keharusan untuk mengembalikan.

⁷⁰ Huub de Jonge, *op.cit*, hal. 191-193; *Jawa Pos*, 17 Oktober 1993, "Ibadah Haji, Dambaan Muslim Madura".

⁷¹ Hal ini sejalan dengan pendapat Lance Castles dalam diskusi tentang peran KUD dalam tata niaga cengkih seperti dilaporkan *Jawa Pos*, 30 April 1992. Mempertahankan harga cengkih bukanlah cara yang layak atau efisien untuk memakmurkan rakyat. Apalagi, untuk tujuan itu, pemerintah harus mensubsidi suatu industri yang justru merusak "kesehatan" tataniaga komoditas tersebut. Harga komoditas seperti cengkih sulit diatur di luar pertimbangan pasar. Dia katakan, sekalipun ada gejala oligopsoni (banyak produsen, sedikit pembeli) dalam pasaran cengkih, mereka yang menginginkan penentuan harga cengkih tidak cukup memperhatikan fakta bahwa setiap harga di atas keseimbangan harga akan menyebabkan kelebihan produksi. Dan, dalam konteks itu kelebihan produksi tidak hanya bisa dicegah dengan pembatasan produksi seperti pembakaran hasil dan penebangan pohon. Menurut dia, setiap monopoli dari pemerintah, swasta, atau koperasi, akan membawa bahaya dan merugikan rakyat. Contoh konkritnya adalah monopoli tata niaga cengkih oleh Badan Pemasaran dan Penyangga cengkih (BPPC). "Betapa monopoli BPPC telah merugikan konsumen rokok, kas negara, buruh pabrik rokok, petani cengkih dan petani tembakau," katanya.

⁷² Sebagian besar orang Madura lebih taat kepada ulama daripada pemerintah. Hal ini mungkin dipengaruhi nilai budaya Madura "*Buppa'-babu', guru, rato*". Orang Madura harus menghormati ayah (*buppa'*) dan ibu (*babu'*); kemudian ulama (*guru*); dan yang terakhir

adalah pemerintah (*rato*). Bapak dan Ibu mereka jangan sekali-kali dihinakan orang lain, demikian pula dengan guru (*kiai*) mereka, yang menjadi jimat bagi kehidupannya. Sedangkan *rato* (penguasa), tergantung dari penilaian pak *kiai* mereka baik atau buruknya. Lihat juga *Surya*, 11 Oktober 1993, "Menyiasati Orang Madura".

⁷³ Surat Edaran Dirjen Bea dan Cukai No. SE-05/BC tanggal 25 Februari 1994 merupakan penjabaran Surat Keputusan Menteri Keuangan No. 53/KMK.05/1994 dan No. 54/KMK/05/1994. Pembatasan produksi yang diatur dalam Surat Edaran Dirjen Bea dan Cukai, P.R. K-1000 (kelas teri) diperbolehkan memproduksi rokok cerutu maksimal sebanyak 40.000 batang per hari, sigaret 50.000 batang per hari, rokok daun 50.000 batang per hari, dan jenis tembakau iris 20.000 batang per hari. Juga ditetapkan jumlah isi dalam setiap kemasan untuk sigaret kretek tangan 10 dan 12 batang per bungkus, klobot dan *klembak menyen* 3,6,10, dan 12 batang per bungkus. Harga eceran per batang untuk pabrik rokok K-1000, setinggi-tingginya tidak boleh melebihi harga eceran minimum per batang pabrik rokok non K-1000 golongan kecil dengan produksi total sampai 50 juta batang. Di samping ketentuan di atas, pabrik rokok K-1000 diberi kemudahan oleh pemerintah yaitu tidak terkait TPBC (Tanda Bukti Penyerahan Cengkeh), tidak dikenakan PPN, dan tidak ada keharusan untuk memberikan THR (Tunjangan Hari Raya) satu bulan gaji kepada karyawannya. Kemudahan ini menyebabkan beberapa

pabrik rokok non K-1000 (kelas kakap) menurunkan kelasnya menjadi pabrik rokok K-1000 (kelas teri). Lihat *Jawa Pos*, 3 Maret 1994, 10 Maret 1994, 14 April 1994, serta *Suara Pembaruan*, 2 Maret 1994. Dalam *Tempo*, 23 April 1994 dan *Surya*, 3 Juni 1994 diberitakan puluhan pabrik rokok K-1000 terancam gulung tikar akibat ketentuan pemerintah tersebut.

⁷⁴ Lihat Pengumuman Lelang Pertama, tanggal 29 Juni 1994, nomor: Peng- 06/ WPN.06/ KP.01/ EL/ 1994, yang dikelu-arkan Badan Urusan Piutang dan Lelang Negara, Departemen Keuangan Republik Indonesia, seperti dimuat dalam *Jawa Pos*, 29 Juni 1994; dan Pengumuman Lelang Kedua tanggal 20 Juli 1994, nomor: Peng.09/WPN.06/KP.01/ EL/ 1994, dimuat dalam *Jawa Pos*, 20 Juli 1994.

⁷⁵ Barangkali sudah menjadi tekad seluruh orang peranakan Tionghoa bahwa mereka tidak gentar menghadapi apa pun kepahitan hidup ini asal anak-anak mereka mempunyai masa depan yang gemilang dan sukses di kemudian hari. Tekad yang seolah-olah sudah mendarah daging dan menjadi semboyan hidup itu menyebabkan mereka tahan menghadapi hidup menderita, sengsara, hidup sesederhana mungkin, termasuk makan seadanya. Dan, tekad itu pula yang menyebabkan mereka tak henti-hentinya bekerja keras untuk anak-anaknya. Lihat *Jawa Pos*, 27 Maret 1994, "Mama-Papa Boleh Sengsara, tapi Anak-Anak Jangan". Oleh karena itu, sesuai ajaran Konfusius, dalam masyarakat peranakan Tionghoa faktor *xiao* - menghormati orang tua - sangat penting. Lihat A.

Dahana, "Konfusianisme dan Modernisme", dalam *Tempo*, 11 Juni 1994, hal 105.

⁷⁶ *Surya*, 31 Mei 1994; *Jawa Pos*, 31 Maret 1994 dan 5 Juli 1994.

⁷⁷ Bandingkan dengan kasus Bank Summa dan keluarga Soeryadjaya. Seperti diceritakan majalah *Tiara*, 2 Januari 1994, William Soeryadjaya mengakui kesalahannya terletak pada pilihan anak. Mestinya dia memilih Edwin (anak kedua). Tetapi karena budaya orang peranakan Tionghoa mengharuskan anak pertama, maka dia memilih Edward. Padahal Edward tidak bisa mengumpulkan harta.

⁷⁸ Huub de Jonge, *op.cit.*, hal. 183, 208.

⁷⁹ Dalam KTP, Sing mencantumkan agama Katolik. Namun dia sendiri yakin bahwa ia tidak jujur dalam hal ini. Ketika ayahnya meninggal tahun 1981, misalnya, ia mengundang pemuka-pemuka agama untuk melaksanakan ibadah sebelum pemakaman jenazah. Pertama sesuai tata cara Islam, setelah itu berturut-turut Kristen, Konfusius, dan Katolik. Dia sangat terpengaruh tradisi orang peranakan Tionghoa "Barangsiapa menaruh hormat pada orang tua, tidak akan kehabisan rezeki".

⁸⁰ Untuk mengurus KTP ditetapkan Perda sebesar Rp 500,00, namun kenyataannya bisa mencapai Rp 10.000,00. Menjadi warga negara Indonesia, orang peranakan Tionghoa harus mengeluarkan uang sampai beberapa juta rupiah. Lihat *Surya*, 3 Februari 1994, 10 Februari 1994, 17 Februari 1994, 19 Februari 1994, 21 Februari 1994, 2 Maret 1994; *Sinar*, 27

September 1993, hal. 16-24; *Tempo*, 19 Maret 1994, hal. 24-25.

- ⁸¹ Hal ini sering disalahgunakan oleh *bandol* yang nakal. *Bandol* tersebut pertamakali menunjukkan beberapa bal tembakau Prancak, kemudian ia menyisipkan beberapa bal tembakau dari daerah lain yang pegangannya tipis. Apabila tidak hati-hati, maka juragan bisa terkecoh. Juragan harus membayar tembakau yang mutunya kurang dengan harga yang mahal.
- ⁸² Hasil panen tembakau yang baik tidak hanya menguntungkan pabrik rokok, juragan, *bandol*, dan petani, tetapi juga kuli, penjual makanan, pengrajin tikar dan tali, dan sebagainya. Pada tahun 1993, seorang kuli yang bekerja di gudang tembakau mendapat upah Rp 4.000,00/hari belum termasuk pemberian atau hadian dari *bandol*. Jumlah yang diterima jauh lebih besar dari upah minimum yang ditetapkan pemerintah yaitu Rp 2.250,00/hari. Lihat juga *Jawa Pos*, 22 Maret 1994, yang memberitakan industri rokok paling siap menggaji di atas upah minimum.
- ⁸³ *Surya*, 1 September 1992.
- ⁸⁴ Beberapa rumah tua yang ditinggalkan penghuni dan gua bekas galian batu kapur, kemudian menjadi sarang burung walet. Dengan modal membuat pancuran air, tanpa memberi makanan, diperoleh hasil lima kilogram tiap rumah per empat bulan. Harga sarang burung walet bisa Rp 4 juta/kg untuk kualitas yang baik. Yang menarik untuk diteliti ialah mengapa

burung walet kebanyakan bersarang di daerah *Pecinan*, Pamekasan.

⁸⁵ *Matra*, Oktober 1993.

⁸⁶ Di kelenteng Pamekasan terdapat satu tempat untuk menyimpan balok-balok ramalan atau *bei jiao* (dua potong kayu berbentuk tiram yang dapat dilempar ke tanah) dan sebuah vas terbuat dari kayu berbentuk silinder atau *gian tong*, dengan beberapa lusin bilah kayu bernomor atau *bu qian* di dalamnya. Tiap-tiap bilah cocok dengan sebuah syair tertulis pada secarik kertas yang merupakan jawaban sang dewa. Orang yang sembahyang mengocok vas tersebut, sampai sebilah kayu jatuh ke lantai; lalu orang itu mengambil secarik kertas bernomor yang sesuai dengan kayu tadi, dari salah satu laci sebuah lemari kecil. Lihat *Sinar*, 22 November 1993, hal. 42.

⁸⁷ Seandainya kecurangan pertama atau kedua tersebut diketahui oleh *bandol* atau petugas pemerintah, maka yang menanggung risikonya ialah tukang timbang itu sendiri. Sedangkan kecurangan ketiga seandainya terbongkar akan menjadi risiko pemilik gudang.

4. Analisis Komparatif, Simpulan Persoalan, dan Diskusi Teoritik

4.1 Analisis Komparatif dan Simpulan Persoalan

Salah satu masalah utama yang dihadapi petani tembakau di Madura adalah kekurangpahaman petani dalam mekanisme perdagangan. Kondisi ini merangsang pihak yang sangat mengerti seluk-beluk tata niaga tembakau untuk mengambil kesempatan dalam kesempitan. Muncullah apa yang dikenal masyarakat pertembakauan dengan sebutan juragan dan *bandol*. Dalam mekanisme pasar mereka disebut sebagai pialang tembakau.

Selama ini perbincangan mengenai tata niaga tembakau difokuskan di seputar masalah harga. Kenyataannya, tata niaga tembakau tidak semudah itu. Banyak faktor yang cukup kompleks -- seperti masalah pemasaran, sistem informasi, rafaksi, kuantum contoh, percampuran tembakau, tingkat mutu, permainan timbangan, sampai keterlibatan pemerintah -- bertalian satu sama lain.

Dalam wahana *the general socio-economic setting* seperti itulah para pialang tembakau berperilaku dalam kegiatan kerja. Pialang tembakau tidak akan berperilaku persis sama pada semua keadaan. Pada saat tertentu dia akan berperilaku dengan cara tertentu, dan di saat yang lain dapat pula berperilaku dengan cara yang lain. *Rational choices* telah menempatkan mereka pada suatu keadaan yang mereka anggap paling baik. Pemerian komparasi liku-liku *rational choices* oleh lima pialang tembakau ditinjau dari individual *life history* mereka dapat

dilihat pada tabel V.

Beberapa persamaan perilaku kerja orang Madura dan orang peranakan Tionghoa dalam tulisan ini ialah:

1. bekerja keras pada musim panen tembakau, karena panen tembakau hanya berlangsung dua atau tiga bulan saja dalam satu tahun. Mereka bekerja lebih dari delapan jam per hari. *Grader* tembakau rajangan (Haji Ali, Haji Syamsul, Sing, dan Hok) hanya dapat bekerja sampai pukul 17.00 WIB saja, karena penilaian warna tembakau rajangan hanya dapat dilaksanakan dengan bantuan cahaya matahari. Cahaya matahari tidak terlalu berpengaruh pada penilaian warna tembakau krosok, karena daunnya lebih besar dan warnanya mudah dilihat. Oleh karena itu, Beng dapat bekerja sampai pukul 22.00 WIB;
2. penilaian mutu tembakau bersifat *manual* yang lebih didasarkan atas penglihatan, pegangan, dan penciuman. Selera dari pabrik rokok menentukan unsur mana yang lebih dipentingkan. Urutan jenis tembakau yang disenangi ialah tembakau gunung, tembakau tegal, baru kemudian tembakau sawah;
3. transaksi perdagangan dengan para *bandol* lebih banyak didasarkan pada kepercayaan, misalnya pemberian uang kas tanpa bunga dan agunan;
4. memperoleh perlindungan dari pabrikan berupa modal tanpa bunga dan agunan, komisi dalam tiap transaksi, serta seluruh biaya pemrosesan (*unting, pres, dsb.*) ditanggung pabrikan;
5. memanfaatkan arus informasi yang bersifat tradisional, yang telah berlangsung selama beberapa generasi.

Arus informasi keadaan tanaman tembakau berasal dari petani, kemudian berturut-turut secara hirarkhis kepada *bandol*, juragan, dan pembeli dari pabrik rokok. Sedangkan arus informasi rencana pembelian tembakau berasal dari pembeli dari pabrik rokok, kemudian berturut-turut kepada juragan, *bandol*, dan petani. Haji Ali dan Hok memanfaatkan selamatan gudang sebagai sarana penyebaran informasi, sedangkan Haji Syamsul, Beng, dan Sing menggunakan pertemuan yang bersifat informal. Mereka enggan melibatkan lembaga-lembaga yang dibentuk pemerintah -- seperti Pusat Informasi Tembakau, Koperasi Unit Desa, Lembaga Tembakau Jawa Timur, maupun Dinas Perkebunan -- dalam arus informasi;

6. modal awal diperoleh dari warisan (Haji Ali dan Sing) atau usaha sendiri (Haji Syamsul, Beng, dan Hok).

TABEL V
Komparasi Perilaku Kerja Pialang Tembakau

Nama Pialang	H. Ali	H. Syamsul	Beng	Sing	Hok
Perihal					
1. Identitas					
a. Etnis	Madura	Madura	Tionghoa	Tionghoa	Tionghoa
b. Agama	Islam	Islam	Kristen	Katolik	Islam
c. Pendidikan	Pesantren	SD Negeri Kelas 4	Perguruan Tinggi Negeri	SMA Negeri + 1 tahun di Jerman	SMA Negeri
d. Isteri, Anak	2,4	2,2	1,3	1,3	1,4
2. Perilaku Kerja					
a. Pemilikan gudang	Warisan	Usaha sendiri	Usaha sendiri	Warisan	Usaha sendiri
b. Luas gudang (m ²)	3.026	900	1.314	7.550	3.458
c. Pemasok dari	P.R. Noyorono	P.R. Gudang Garam	P.R. Sampoerna	P.R. Gudang Garam	P.R. Djarum
d. Jenis tembakau	Rajangan	Rajangan	Krosok	Rajangan	Rajangan
e. Pengalaman di bidang tembakau (tahun)	29	24	18	23	18
f. Pembelian di Kecamatan Larangan (tahun)	17	14	12	14	8
g. Jam kerja	07.00 – 16.00	07.00 – 17.00	05.00 – 22.00	07.00 – 17.00	07.00 – 17.00
h. Jumlah bandol	50 (Madura)	15 (Madura)	8 (Madura, Tionghoa)	100 (Madura, Tionghoa)	42 (Madura, Tionghoa)
i. Keterlibatan keluarga	Ipar, anak, menantu	Ipar	--	--	--
j. Informasi tembakau	Tradisional (selamatan)	Tradisional	Tradisional	Tradisional	Tradisional (selamatan)

Nama Pialang	H. Ali	H. Syamsul	Beng	Sing	Hok
Perihal					
k. Jumlah pembelian :					
- P.R. (ton)	650	100	500	2.000	1.000
- Sendiri (ton)	100	20	100	200	150
l. Komisi tiap transaksi	5 %	2 %	5 %	5%	5%
m. Biaya proses	P.R.	P.R.	P.R.	P.R.	P.R.
n. Uang kas / bandol (jutaan rupiah)	2-5	1-10	1-5	5-50	1-5
o. Harga pembelian	Normal	Normal	Normal	Rekayasa Rp 300,00 per kg	Rekayasa Rp 200,00 per kg
p. Timbangan	Normal	- 1 kg	Normal	Normal	- 4 kg
q. Potongan berat	Normal	- 2 kg	5 % - 50 %	Normal	Normal
r. Contoh / ret-ret (ton)	10	2	10	10	20
s. Gur-gur (ton)	2	1	2	2	1
t. mutu					
* dasar penentuan	pegangan, penciuman	penciuman, pegangan	penglihatan, pegangan	penglihatan, penciuman, pegangan	penciuman, pegangan
* kode	AA, A, AB, B, BC, C, CD, D	04, 03, 02, 01	A, AB, B, BC, C, CD, D	04, 03, 02, 01	A, AB, B, C
* urutan jenis yang di senangi	Gunung, Tegal, Sawah	Gunung, Tegal, Sawah	Gunung, Tegal, Sawah	Gunung, Tegal, Sawah	Gunung, Tegal, Sawah

Nama Pialang	H. Ali	H. Syamsul	Beng	Sing	Hok
Perihal					
u. Penghasilan / musim (juta rupiah) *	262	71	133,9	1.332	861
* komisi	130	8	18,75	500	250
* ret-ret	30	6	6	30	60
* gur-gur	2	1	0,4	2	1
* kenaikan harga	100	20	18,75	200	150
* potongan berat / timbangan	--	36	90	--	200
* rekayasa harga	--	--	--	600	200
v. Pengeluaran / tahun (juta rupiah) :					
* Biaya hidup keluarga	60	6	24	100	60
* Ibadah Haji	25	--	--	--	--
w. Pengeluaran lain	zakat, dakwah	tidak jelas	tidak jelas	sumbangan sosial	sumbangan sosial
x. Bentuk investasi	tembakau rajangan, rumah, perhiasan - emas, mobil.	tembakau rajangan, rumah, perhiasan - emas, sapi.	tembakau krosok, deposito, emas - batangan.	tembakau rajangan, usaha baru (pabrik jamu, air mineral,	tembakau rajangan, rumah, deposito, mobil.
y. Strategi perdagangan	sesuai policy P.R. dan kaidah agama serta masyarakat.	mencoba meniru orang Tionghoa.	permainan rafaksi	pendekatan ter-hadap pemuka agama / masyarakat, memanfaatkan Bahasa Madura, isu gudang tutup.	membagi risiko (satu bandol di tiap daerah), menaikkan harga tapi yang mahal hanya 1 atau 2 bal saja.

Nama Pialang	H. Ali	H. Syamsul	Beng	Sing	Hok
Perihal					
z. Di luar musim panen	tidak bekerja	mencoba membuka pabrik rokok, namun gagal.	Pekerjaan tem-bakau krosok dilakukan sepanjang tahun, karyawan perusahaan swasta.	usaha lain di Surabaya (pabrik jamu, air mineral, dsb.). Gaya hidup Yuppies.	pedagang partai tembakau.
3. Makna kerja					
	kerja keras sebagai ibadah sesuai ajaran agama dan nilai budaya Madura.	kerja keras karena tidak ada pilihan lain & nilai budaya Madura serta Tionghoa.	kerja keras karena tidak ada pilihan lain dan nilai budaya Tionghoa (masa depan anak)	kerja keras karena tidak ada pilihan lain dan nilai budaya Tionghoa (kalkulasi untung - rugi, masa depan anak).	kerja keras karena tidak ada pilihan lain dan nilai budaya Tionghoa (kalkulasi untung - rugi, masa depan anak).

Sumber : Data Primer

Catatan :

- Belum diperhitungkan berbagai macam pengeluaran pajak dan iuran seperti Pajak Penghasilan (PPH), Pajak Jalan Masuk, Pajak Bumi dan Bangunan (PBB), Retribusi Gudang, Izin Pembelian Tembakau, Surat Izin Tempat Usaha, Izin H.O., dan Surat Izin Usaha Perdagangan

Perbedaan perilaku kerja orang Madura dan orang peranakan Tionghoa dalam tulisan ini ialah:

1. Haji Ali dan Haji Syamsul melibatkan anggota keluarga dalam kegiatan kerja mereka. Tidak demikian halnya dengan Beng, Sing, dan Hok;
2. penghasilan pada musim panen tembakau yang diperoleh Sing dan Hok lebih besar dibanding Haji Ali dan Haji Syamsul. Penghasilan yang terbesar diperoleh Haji Ali dan Hok dari komisi pabrikan, Haji Syamsul dan Beng dari potongan berat/timbangan, sedangkan Sing dari rekayasa harga. Haji Ali memperoleh penghasilan dengan cara-cara yang lazim dalam perdagangan tembakau Madura yaitu komisi dari pabrikan, *ret-ret*, *gur-gur*, serta kenaikan harga tembakau yang disimpan. Cara-cara yang kurang lazim digunakan oleh Haji Syamsul dan Beng berupa potongan berat/timbangan, Sing berupa rekayasa harga, dan bahkan Hok menggunakan potongan berat/timbangan serta rekayasa harga sekaligus;
3. di samping untuk memenuhi kebutuhan keluarga, penghasilan mereka digunakan untuk maksud yang berbeda. Haji Ali menyisihkan untuk naik Haji, zakat dan dakwah, sedangkan Sing dan Hok acapkali memberi sumbangan sosial melalui pemuka agama/masyarakat dengan kalkulasi untung-rugi;
4. sebagian penghasilan mereka diinvestasikan dalam bentuk simpanan tembakau. Sisanya dalam berbagai bentuk investasi lain. Namun, akumulasi modal lebih

mungkin dilakukan oleh Beng, Sing, dan Hok, karena mereka bertumpu pada keluarga inti;

5. perbedaan paling mencolok ialah di luar musim panen tembakau. Beng, dan Hok memanfaatkan waktu untuk bekerja di bidang yang ada kaitannya dengan keahlian mereka. Sing memanfaatkan waktu untuk merintis bidang usaha lain. Haji Ali tidak bekerja. Haji Syamsul mencoba membuka pabrik rokok, namun gagal. Beng, Sing, dan Hok memiliki jaringan kerja yang lebih luas, serta lebih berani menanggung risiko untuk memaksimalkan keuntungan, jika dibanding Haji Ali dan Haji Syamsul.

Penghasilan terbesar diperoleh oleh Sing, kemudian berturut-turut di bawahnya ialah Hok, Haji Ali, Beng dan Haji Syamsul. Namun, apabila keberhasilan perilaku kerja diukur dari rasio antara jumlah pembelian dengan luas gudang, maka urutan keberhasilan adalah Beng 457 kg/m², Hok 332 kg/m², Sing 291 kg/m², Haji Ali 248 kg/m², dan Haji Syamsul 133 kg/m². Sedangkan rasio antara penghasilan dengan jumlah pembelian ialah Hok Rp 749,00/kg, Sing Rp 605,00/kg, Haji Syamsul Rp 592,00/kg, Haji Ali Rp 349,00/kg, dan Beng Rp 223,00/kg. Rasio untuk Beng paling rendah, karena Beng membeli tembakau krosok yang harga pembeliannya hanya 1/5 harga tembakau rajangan.

Bagi Haji Ali, bekerja keras merupakan ibadah yang sesuai dengan ajaran agama Islam dan nilai budaya Madura. Perilaku kerja Haji Ali merupakan ungkapan dari *world view* yang dipandang luhur yaitu agama Islam dan

norma yang ideal. Bagi Haji Syamsul, Beng, Sing, dan Hok, bekerja lebih condong untuk memenuhi dorongan bertahan hidup, karena pada mereka memang tidak ada pilihan lain. Haji Syamsul bekerja keras karena tidak ada pilihan lain, di samping pengaruh nilai budaya Madura dan meniru perilaku orang peranakan Tionghoa dalam berdagang. Beng, Sing, dan Hok bekerja keras karena tidak ada pilihan lain, di samping pengaruh nilai budaya orang peranakan Tionghoa. Pengaruh nilai budaya orang peranakan Tionghoa berupa kalkulasi untung-rugi nampak terlihat pada Sing dan Hok, yang cenderung mencerminkan sikap "haus uang" (*greedy*).

Dalam perdagangan tembakau di Madura, orang Madura dan orang peranakan Tionghoa terjalin dalam hubungan yang saling menguntungkan, saling mengisi dan saling membutuhkan. Beng, Sing, dan Hok membina hubungan dengan para *bandol*, yang beberapa diantaranya adalah orang Madura. Sedangkan Haji Ali dan Haji Syamsul walaupun berhubungan dengan para *bandol* yang semuanya orang Madura, namun mereka memasok tembakau kepada orang peranakan Tionghoa yang merupakan pembeli dari pabrik rokok. Namun, nampaknya keuntungan yang dipetik -- secara ekonomi -- lebih condong ke pihak orang peranakan Tionghoa.

4.2 Diskusi Teoritik

Bertalian dengan tesis Weber tentang tautan antara agama dengan kapitalisme, nampaknya dalam semua agama terdapat bentuk kapitalisme. Namun gerakan ke arah kapitalisme modern tidak pernah terdapat dalam

semua agama. Jiwa kapitalis dalam arti sesungguhnya ada pada protestanisme asketis.⁸⁸ Pandangan Weber ini perlu dipertanyakan, karena tidak berarti bahwa pedagang (*casuquo* pialang tembakau) Madura yang beragama Islam dan pedagang golongan etnis Tionghoa kurang terdorong oleh perasaan "tamak" dibandingkan orang Protestan. Yang membedakan satu dengan yang lain adalah batas-batas rasional dan etis dalam mencari keuntungan.⁸⁹ Dari sini tampak bahwa tesis Weber dapat diperluas bahwa agama lain memiliki etika-etika yang mendorong kemajuan ekonomi. Hanya saja, setiap agama memiliki cara tersendiri dalam memotivasi kegiatan ekonomi.

Agama Islam dengan ajaran-ajarannya -- seperti sembahyang, berpuasa, naik haji, menghindari beberapa makanan dan minuman yang dinyatakan haram -- membawa akibat-akibat ekonomi. Selain itu, larangan judi membawa akibat yang sangat penting terhadap sikap golongan beragama berkenaan dengan usaha-usaha dagang yang spekulatif.⁹⁰ Ketakwaan serta kesalehan dalam menganut ajaran Islam (seperti dilakukan Haji Ali) dalam kondisi tertentu akan mendinamiskan, memacu, dan mengagresifkan pemeluk Islam dalam melakukan kegiatan-kegiatan bersifat keduniawian secara konsisten dan sistematis.⁹¹ Ada konsep *innerworldly asceticism* yang mempengaruhi orang bekerja keras. Akan tetapi, belum jelas apakah konsep yang dimaksud Weber memang ada dalam agama Islam di Madura. Konsep tersebut merupakan dasar etos, yaitu sikap utama manusia terhadap diri mereka sendiri dan terhadap dunia

sekeliling. Penjelasan-penjelasan hubungan ini perlu diteliti lebih lanjut agar menjadi jelas dan tuntas.

Di beberapa daerah di Jawa dan Madura tampak bahwa pedagang-pedagang bumiputra yang beragama Islam itu dapat berhasil dalam perdagangan, seperti juga diperlihatkan oleh Geertz (1963) di Mojokuto, Castle (1967) di Kudus, Kuntowijoyo (1971) di Batur, Alexander (1987) di Prembun, dan Huub de Jonge (1989) di Madura. Pedagang-pedagang bumiputra di daerah ini (seperti dilakukan Haji Ali dan Haji Syamsul) sangat tekun, dan teguh di dalam menjalankan usaha dagang. Apabila kekuatan atau dinamika ekonomi Muslim dikatakan sebagai suatu realitas sosial, maka kenyataan itu dibentuk oleh masyarakat. Oleh karena itu, usaha menemukan hubungan antara pemikiran manusia dan konteks sosial tempat pemikiran itu muncul merupakan suatu jalan pemecahan.⁹² Pengetahuan manusia pada prosesnya menjadi suatu kenyataan sosial. Yang menjadi persoalan di sini adalah dari mana sumber pengetahuan individu berasal, dan bagaimana proses konstruksi realitas oleh individu yang memiliki pengetahuan itu. Dua pertanyaan ini merupakan permasalahan penting untuk dikaji lebih lanjut.

Kekuatan ekonomi orang peranakan Tionghoa tidak hanya menonjol di daerah perkotaan yang menjadi pusat perdagangan, namun juga di daerah pinggiran yang tersebar di berbagai daerah perdagangan tembakau di Madura. Dalam kegiatan kerja, orang peranakan Tionghoa tidak hanya kerja keras, tetapi juga kerja cerdas. Kerja cerdas terlihat dalam kemampuan mereka merekayasa

harga, rafaksi, maupun memanfaatkan bahasa Madura sebagai bahasa komoditif. Perilaku kerja keras dan kerja cerdas ini menimbulkan kesan *tricky* dalam berdagang. Orang peranakan Tionghoa yang berhasil dalam berdagang (seperti dilakukan Beng, Sing, dan Hok) pada dasarnya menggabungkan unsur-unsur dari sistem nilai keluarga -- seperti kerja keras, tekun, hemat, hormat pada orang tua, menjunjung tinggi nama keluarga --, serta pengaruh pendidikan barat -- seperti profesionalisme, tepat waktu, membuat rencana, orientasi ke masa depan, mementingkan ilmu pengetahuan dan teknologi --. Soal koneksi (*quanxi*) juga merupakan faktor penting dalam kegiatan kerja orang peranakan Tionghoa.

Perilaku kerja seorang aktor yang didominasi oleh struktur seperti dikemukakan Weber, maupun upaya untuk mengedepankan peran aktor dalam Teori Pertukaran, tidak sepenuhnya benar. Pada kenyataannya, seperti dikemukakan oleh Giddens, selain struktur dapat membatasi kegiatan aktor, juga dapat memberikan kebebasan bertindak kepada aktor.⁹³

Hubungan orang Madura dan orang peranakan Tionghoa di Madura tergolong cukup baik, karena ada ikatan kultural, -- seperti asal-usul dan pendidikan --, di samping kerjasama ekonomi. Keduanya tidak berpikir untuk bersaing dan saling menggeser. Kesimpulan ini nampaknya sejalan dengan hasil penelitian Willmott (1981), Grover (1986), dan Wignjosoebroto (1986).

Catatan Referensi 4:

- ⁸⁸Taufik Abdullah, *op.cit.*, hal. 79-93.
- ⁸⁹*ibid.*, hal. 87.
- ⁹⁰*ibid.*, hal. 81.
- ⁹¹Yahya Muhaimin, "Etos Kerja dan Moral Pembangunan", dalam Sri Edi Swasono (Ed.), *Sekitar Kemiskinan dan Keadilan*, Jakarta: UI Press, 1987, hal. 50.
- ⁹²Berger & Luckman, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan*, 1990, hal. 6.
- ⁹³Anthony Giddens and Jonathan H. Turner, *op.cit.*, hal 195- 221.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Taufik (Ed), *Agama Etos Kerja dan Perkembangan Ekonomi*, Penerbit LP3ES, Jakarta, 1982.
- Abdurachman, *Sejarah Madura Selayang Pandang*, Sumenep, 1971
- Ahimsa Putra, Heddy Shri, *Minawang Hubungan Patron-Klien Di Sulawesi Selatan*, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta, 1988.
- Alatas, S.H., *Mitos Pribumi Malas - Citra Orang Jawa, Melayu dan Filipina dalam Kapitalisme Kolonial*, Penerbit LP3ES, Jakarta, 1988.
- Aminuddin, *Pengembangan Penelitian Kualitatif Dalam Bidang Bahasa Dan Sastra*, Hiski & YA 3, Malang, 1990.
- Andreski, Stanislev, *Max Weber: Kapitalisme, Birokrasi dan Agama*, Tiara Wacana, Yogyakarta, 1989.

- At-tamimi, Izzuddin A., *Nilai Kerja Dalam Islam*, C.V. Pustaka Mantiq, Solo, 1992
- Barth, Fredrik, *Kelompok Etnik dan Batasannya*, U.I. Press, Jakarta, 1988.
- Bautista, Ma. Lourdes S. & Go., Stella P., *Introduction To Qualitative Research Methods*, Research Center De La Salle University, Manila, 1985.
- Berger, Peter & Luckman, Thomas, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan*, Penerbit LP3ES, Jakarta, 1990.
- Bellah, Robert N., *Religi Tokugawa: Akar-akar Budaya Jepang*, Karti Sarana & Gramedia, Jakarta, 1992.
- Bogdan, Robert & Taylor, Steven J., *Pengantar Metode Penelitian Kualitatif. Suatu Pendekatan Fenomenologis Terhadap Ilmu-Ilmu Sosial*, terjemahan Arief Furchan, Penerbit Usaha Nasional, Surabaya, 1992.
- Clammer, John (Ed.), *The New Economic Anthropology*, St Martin's Press, New York, tanpa tahun.
- Coppel, Charles A., *Tionghoa Indonesia Dalam Krisis*, Pustaka Sinar Harapan, Jakarta, 1994
- Cuff, E.C. and Payne, G.C.F., *Perspectives in Sociology*, George Allen & Unwin, London, 1981.
- Cuzzort, Ray P. and King, Edith W., *20th Century Social Thought*, New York, 1980.
- Danandjaja, James, *Antropologi Psikologi*, Rajawali Press, Jakarta, 1988.
- Dinas Perkebunan Daerah Pamekasan, *Evaluasi Pelaksanaan Program Intensifikasi Tembakau Rakyat Masa Tanam Tahun 1993/1994*, Pamekasan, 1993.

- Dinas Perkebunan Daerah Pamekasan, *Evaluasi Pemasaran Tembakau di Kabupaten Pamekasan, (Pusat Informasi Pasar Tembakau)*, Pamekasan, 1993.
- Dinas Perkebunan Daerah Pamekasan, *Nama dan Alamat Bandol Tembakau dan Pedagang Pengumpul Komoditi Perkebunan di Kabupaten Pamekasan Tahun 1992*, Pamekasan, 1993.
- Giddens, Anthony and Turner, Jonathan H., *Social Theory Today*, Stanford University Press, California, 1987
- Giddens, Anthony & Held, David, *Perdebatan Klasik dan Kontemporer mengenai Kelompok, Kekuasaan, dan Konflik*, Rajawali Press, Jakarta, 1987.
- Glaser, Barney G & Strauss, Anselm L., *Penemuan Teori Grounded. Beberapa Strategi Penelitian Kualitatif*, terjemahan Abd. Syukur Ibrahim, Usaha Nasional, Surabaya, 1985.
- Guba, Egon G., *Menuju Metodologi Inkuiri Naturalistik dalam Evaluasi Pendidikan*, terjemahan Sutan Zanti Arbi, Penerbit Djambatan, Jakarta, 1987.
- Hariyono, *Kultur Cina Dan Jawa. Pemahaman Menuju Asimilasi Kultural*, Pustaka Sinar Harapan, Jakarta, 1993.
- Hidayat, *Masyarakat dan Kebudayaan Cina Indonesia*, Penerbit Tarsito, Bandung, 1993
- Homans, George C., "Behaviourism and After" dalam Giddens and Jonathan H. Turner, *Social Theory Today*, California, 1987.

- Huber, Joan, *Macro-Micro Linkages in Sociology*, Sage Publications, 1991.
- Islamy, M. Irfan, *Beberapa Pandangan Tentang Kekuasaan (Suatu Catatan Ringkas)*, Malang, 1993.
- Jahja, Junus, *Islam Dimata WNI*, Yayasan Haji Karim Oei, Jakarta, 1993.
- Jonge, Huub de, *Madura Dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi Dan Islam*, KITLV-LIPI-P Gramedia, Jakarta, 1989 (a).
- Jonge, Huub de, *Agama, Kebudayaan, dan Ekonomi*, Rajawali Press, Jakarta, 1989 (b)
- Judanto, Doddi M., "Mentalitas Agraris dan Budaya Kerja" dalam *Economica*, no. 26/1992.
- Koentjaraningrat (Ed.), *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*, Gramedia, Jakarta, 1981.
- Koentjaraningrat dkk., *Masyarakat Terasing di Indonesia*, P.T. Gramedia, Jakarta, 1993.
- Krippendorff, Klaus, *Analisis Isi Pengantar Teori dan Metodologi*, Rajawali Pers, Jakarta, 1991.
- Laiya, Bambang, *Solidaritas Kekeluargaan Dalam Salah Satu Masyarakat Desa Di Nias-Indonesia*, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta, 1979.
- Lembaga Penelitian dan Studi Dewan Gereja-Gereja di Indonesia, *Memahami Kehidupan Masyarakat Non Pribumi Di Indonesia*, Jakarta, 1978
- Lewis, Oscar, *Kisah Lima Keluarga. Telaah-telaah Kasus Orang Meksiko Dalam Kebudayaan Kemiskinan*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 1988.

- Makfoeld, Djarir, *Mengenal Beberapa Penilaian Fisik Tembakau Di Indonesia*, Liberty, Yogyakarta, 1982.
- Marshall, Catherine & Rossman, Gretchen B., *Qualitative Research*, Sage Publication, London, 1990.
- Miles, Matthew B. & Hoberman, A. Michael, *Analisis Data Kualitatif*, terjemahan Tjetjep Rohendi Rohidi, UI Press, Jakarta, 1992.
- Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Penerbit P.T. Remaja Rosdakarya, Bandung, 1991.
- Mubyarto dkk., *Etos Kerja dan Kohesi Sosial*, Aditya Media, Yogyakarta, 1991.
- Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Rake Sarasin, Yogyakarta, 1992.
- Muhaimin, Yahya, "Etos Kerja dan Moral Pembangunan", dalam Sri Edi Swasono (Ed.), *Sekitar Kemiskinan Keadilan*, UI Press, Jakarta, 1987.
- Nasikun, "Mencari Suatu Strategi Pembangunan Masyarakat Desa Berparadigma Ganda", dalam *Agro Ekonomika*, Tahun XIX, no. 22, 1983.
- Paramita, Budi, *Masalah Kesenjangan Budaya dan Manajemen di Indonesia*, Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia, Jakarta, 1989.
- Patton, Michael Quinn, *Qualitative Evaluation And Research Methods*, Sage Publications, Newbury Park, 1990.
- Plattner, Stuart, *Economic Anthropology*, Stanford University Press, California, 1989.

- Poespoprodjo, W., *Interpretasi*, Penerbit Remaja Karya, Bandung, 1987.
- Poloma, Margaret M., *Sosiologi Kontemporer*, C.V. Rajawali, Jakarta, 1984.
- Ritzer, George, *Contemporary Sociological Theory*, R.R. Donnelley & Sons, New York, 1988.
- Robertson, Roland, *Agama Dalam Analisa Dan Interpretasi Sosiologis*, Rajawali Pers, Jakarta, 1988.
- Safioedin, Asis, *Kamus Bahasa Madura-Indonesia*, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta, 1977.
- Samsuri (Ed.), *Madura I*, Kumpulan Makalah Lokakarya Penelitian Sosial Budaya Madura, 1977.
- Samsuri (Ed), *Madura II*, Kumpulan Makalah Lokakarya Penelitian Sosial Budaya Madura, 1978.
- Samsuri (Ed), *Madura III*, Kumpulan Makalah Lokakarya Penelitian Sosial Budaya Madura, 1979.
- Samsuri (Ed), *Madura IV*, Kumpulan Makalah Lokakarya Penelitian Sosial Budaya Madura, 1980.
- Samsuri (Ed), *Madura V*, Kumpulan Makalah Lokakarya Penelitian Sosial Budaya Madura, 1981.
- Santoso, Thomas, *Pengaruh Nilai-Nilai Budaya Terhadap Tautan Juragan dan Bandol. Suatu Telaah Etnografi Deskriptif di Desa Prenduan, Madura*, (Skripsi) FISIP Unair, Surabaya, 1984.
- Schlegel, Stuart A., *Penelitian Grounded dalam Ilmu-ilmu Sosial*, UNS, Surakarta, 1984.

- Sobary, Mochammad, "Kesalehan, Etos Kerja, dan Tingkah Laku Ekonomi: Studi Kasus Sektor Informal di Ciater", dalam Sofian Effendi dkk. (Ed.), *Membangun Martabat Manusia. Peranan Ilmu-Ilmu Sosial Dalam Pembangunan*, Gajah Mada University Press, Yogyakarta, 1993
- Soetrisno, Mudji, *Pemikiran Confucianisme Dan Fenomena Ke-Tionghoa-an*, Makalah Seminar, 1991.
- Strauss, Anselm & Corbin, Juliet, *Basics of Qualitative Research*, Sage Publications, Newbury Park, 1990.
- Sugiarto, *Kamus Indonesia - Daerah (Jawa, Bali, Sunda, Madura)*, P.T. Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 1993
- Suprana, Jaya, *Pengaruh Pemikiran Konfusianisme Dalam Perilaku Bisnis*, Makalah Seminar, 1991.
- Tangdililing, A.B., "Orang Asing dan Orang Aceh", dalam M. Bambang Pranowo dkk., *Steriotip Etnik, Asimilasi, Integrasi Sosial*, P.T. Pustaka Grafika Kita, Jakarta, 1988.
- Tan, Mely G., *Golongan Etnis Tionghoa Di Indonesia*, P.T. Gramedia, Jakarta, 1981
- Tannen, Deborah, *Conversational Style: Analyzing Talk Friends*, Ablex Publishing Corporation, New Jersey, 1988.
- Turner, Bryan S., *Sosiologi Islam: Suatu Telaah Analitis Atas Tesa Sosiologi Weber* Rajawali Pers, Jakarta, 1984.
- Turner, Jonathan H., *The Structure of Sociological Theory*, Illinois, 1978.

- Vasanty, Puspa, "Kebudayaan Orang Tionghoa Di Indonesia", dalam Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Penerbit Djambatan, Jakarta, 1990.
- Wallace, R.A. & Wolf, Alison, *Contemporary Sociological Theory: Continuing The Classical Tradition*, NJ: Prentice Hall, Inc., Englewood, 1986.
- Widyahartono, Bob, *Pengaruh Pemikiran Confucianisme Dalam Perilaku Bisnis*, Makalah Seminar, 1991.
- Wirosardjono, Soetjipto, *Etos Kerja Dan Budaya Kerja*, Makalah Seminar, 1991
- Wirutomo, Paulus, "Etika Kapitalis Modern Di Indonesia Suatu Tantangan Penelitian Sosiologi Ekonomi", dalam Zuraida (Ed), *Pokok-Pokok Pikiran Selo Soemardjan*, Pustaka Sinar Harapan, Jakarta, 1993.
- Zamroni, *Pengantar Pengembangan Teori Sosial*, Tiara Wacana, Yogyakarta, 1992.

Majalah dan Surat Kabar :

- Jawa Pos*, 30 April 1992; 17 Oktober 1993; 17 Februari 1994; 3 Maret 1994; 4 Maret 1994; 9 Maret 1994; 10 Maret 1994; 22 Maret 1994; 27 Maret 1994; 31 Maret 1994; 14 April 1994; 29 Mei 1994; 19 Juni 1994; 21 Juni 1994; 29 Juni 1994; 5 Juli 1994; 20 Juli 1994.
- Matra*, Oktober 1993; Agustus 1994.
- Prisma*, November 1978.

Sinar, 27 September 1993; 22 November 1993.
Suara Pembaruan, 7 September 1993; 7 Desember 1993;
21 Februari 1994; 2 Maret 1994; 30 Mei 1994
Surabaya Post, 13 Oktober 1990; 18 Oktober 1990; 19
Oktober 1990.
Surya, 1 September 1992; 8 September 1992; 3
September 1993; 11 Oktober 1993; 3 Februari
1994; 10 Februari 1994; 11 Februari 1994; 16
Februari 1994; 17 Februari 1994; 19 Februari 1994;
21 Februari 1994; 2 Maret 1994; 29 Maret 1994; 31
Mei 1994; 3 Juni 1994; 18 Juni 1994.
Tempo, 24 Agustus 1991; 19 Maret 1994; 23 April 1994;
11 Juni 1994.
Tiara, 2 Januari 1994.

5.

MODEL-MODEL PEMBANGUNAN*)

Karangan ini memerikan berbagai model pembangunan yang dilaksanakan di negara-negara dunia ketiga. Kalau disistematika menurut isinya, karangan ini mengkaji empat model pembangunan yaitu model pertumbuhan, model strukturalis internasional, model pendekatan kebutuhan pokok, dan model berdikari.

This article analyzes several different models of development done in developing countries add focuses on only four of them: the growth model; international structuralist basic need approach, and self reliance model.

Pendahuluan

Selama ini belum ada uraian yang jelas antara model dan teori. Ide tentang sebuah model seringkali dikacaukan dengan sebuah teori, dan acapkali antara dua istilah tersebut digunakan secara bergantian dengan tanpa memperhatikan perbedaan antara apa itu model dan apa pula yang disebut teori. Satu teori mungkin bisa diberlakukan sebagai model buat teori yang lain. Esensi perbedaannya adalah kalau teori menerangkan sesuatu secara langsung, sedangkan model-model menerangkan sesuatu tersebut dengan analogi. Definisinya, sebuah

*) Dimensi Universitas Kristen Petra, No.13 – Th 1987, halaman 12-23.

model dari suatu hal bukanlah hal itu sendiri tetapi suatu yang punya sebuah persamaan dengan hal tersebut. Juga bahwa kegunaan dari model-model itu adalah sesuai bila model itu menghasilkan persamaan dengan hal yang nyata dalam cara-cara tertentu, tetapi tidak dengan cara lain. Cara dalam mana model-model menyamai realitas adalah berarti bahwa model tersebut analog dengan realitas. (Siahaan, 1983, hal 12). Pokoknya model lebih bersifat operasional jika dibandingkan dengan suatu teori pembangunan sendiri memiliki berbagai macam arti dan fungsi yang berkonotasi positif. Padahal kalau ditinjau perkembangannya pembangunan tidak lain daripada perubahan yang bisa pula berarti positif dan negatif. Sejarah telah membuktikan bahwa ada model-model pembangunan yang membawa malapetaka bagi rakyat.

Secara sosiologis, model pembangunan yang pertama adalah model evolusi yang berpendapat bahwa umat manusia dan masyarakat tumbuh ke tingkat lebih sempurna sesuai dengan evolusi biologis. Model ini dipelopori oleh Darwin, lalu dikembangkan oleh August Comte. Tapi pada awal abad kedua puluh, model ini dikecam karena terlalu optimis dan Eropahcentris.

Pada awal dasawarsa 1950 tesis Weber dalam *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism* digunakan untuk menganalisis negara berkembang (terutama negara-negara baru di Asia dan Afrika). Pendekatan Weber merupakan latar belakang timbulnya model struktural fungsional, yang dikembangkan oleh Talcott Parsons dan Edward Shils. Model fungsional ini mengatakan paling sedikit dua syarat harus dipenuhi agar

masyarakat dapat hidup harmonis. Syarat pertama, pembagian tugas dalam masyarakat. Kedua, kerjasama yang saling menguntungkan. Model tersebut juga memperkenalkan dua macam masyarakat: modern dan tradisional. Masyarakat tradisional menekankan ketokohan yang hanya menuntut kepatuhan, sedangkan masyarakat modern memerlukan cara berpikir kritis, inovatif dan jiwa yang bebas. Untuk merubah masyarakat tradisional menjadi modern, kita perlu "menyingkirkan" tokoh yang sangat tradisional.

Model pembangunan terus berkembang setelah faktor-faktor sosiologi diperhitungkan pengaruhnya pada kegiatan ekonomi. Hal ini mungkin, karena kebetulan ilmu ekonomi dan sosiologi mengolah masalah pembangunan berdasar titik tolak yang sama. Titik tolak itu adalah tujuan yang ingin dicapai (*goal oriented*).

Model Pertumbuhan

Model ini menganggap perkembangan sebagai suatu garis lurus. Menurut doktrin Rostow, transisi dari keterbelakangan ke pembangunan bisa dijelaskan berdasarkan rangkaian langkah-langkah atau tingkat-tingkat yang pasti dilalui dan dialami oleh semua negara. Arah perkembangan dimulai dari masyarakat yang tradisional, prakondisi tinggal landas, pertumbuhan yang diusahakan sendiri, kematangan/ kedewasaan, dan tingkat konsumsi yang tinggi secara massal. Kritik yang banyak dilancarkan terhadap model pertumbuhan dari Rostow ialah pada kenyataannya negara berkembang mampu melakukan "lompatan yang hebat" tanpa melalui jenjang-jenjang tersebut. Model Rostow juga tidak

mengindahkan fakta sejarah artinya Rostow melihat sejarah negara-negara maju, tetapi menyangkal semua sejarah di negara-negara yang terbelakang.

Model pertumbuhan mengalami revisi setelah Harrod Domar mengajukan tesis bahwa perkembangan GNP mempengaruhi perkembangan ekonomi, sedang perkembangan ekonomi mempengaruhi perkembangan sosial. Dalam bahasa para ahli, pertumbuhan ekonomi yang dicapai akan membawa *Trickle-down effect* (perembesan atau tetesan ke bawah) bagi lapisan rakyat kecil yang miskin di pedesaan. Keberhasilan pembangunan dinilai dari penggunaan kapital secara produktif. Kritik terhadap model ini ialah pembangunan (*development*) tidak sama dengan pertumbuhan ekonomi (*economic growth*). Fakta menunjukkan bahwa pertumbuhan ekonomi yang pesat di negara Korea Selatan, Taiwan, Mexico, dan Brazil mengabaikan sama sekali aspek distribusi (pemerataan).

Kemudian dikembangkan model baru yaitu *redistribution with growth* (pertumbuhan dengan pemerataan) yang sebenarnya tidak banyak berbeda dan hanya sekedar memberi perbaikan yang bersifat tambal-sulam terhadap strategi yang telah digunakan sebelumnya. Pertama, karena analisis pembangunan yang lama di mana pembangunan diselenggarakan atas dasar persepsi, disain, dan instrumen yang ditentukan dari dan oleh negara maju. Kedua, model "pertumbuhan dengan pemerataan" itu tidak lebih dari resep lama tentang "pertumbuhan yang berimbang" (*balanced growth*), tapi yang agak diperluas dengan memasukkan

unsur pembangunan sosial.

Kesimpulan umum yang bisa ditarik dari pembahasan di atas adalah bahwa apapun pertumbuhan yang telah terjadi di dunia ketiga pada dasawarsa 1960 tampaknya pertumbuhan ekonomi itu sendiri hampir tidak menyentuh pemecahan masalah pokok yang dihadapi negara-negara sedang berkembang : pengangguran massal, kemiskinan struktural, dan kepincangan sosial. Pengamatan ini menunjukkan sekali lagi adanya krisis dalam teori dan model pembangunan yang selama ini dianut oleh para ahli dan pelaksana pembangunan di dunia ketiga, hingga kemudian kian mendorong berbagai kalangan untuk mencari alternatif-alternatif baru. Sayangnya, usaha mencari model atau paradigma baru seringkali disertai dengan usaha "menyelamatkan" model yang lama. Maka seperti halnya kontradiksi antara pertumbuhan dengan pemerataan dianggap bisa dipecahkan dengan "memperluas" konsep pertumbuhan yang lama (Hadad, 1980, hal 30).

Model Strukturalis Internasional

Model strukturalis internasional, secara esensial memandang negara-negara dunia ketiga sebagai benda yang diatur oleh kekakuan struktur ekonomi dan institusional serta terperangkap dalam suasana "ketergantungan" dan "dominasi" terhadap negara-negara kaya (Todaro, 1983, hal 112). Model strukturalis internasional setidaknya-tidaknya dapat dibagi menjadi lima bentuk formulasi yaitu "perkembangan dari keterbelakangan" (Frank, 1969); "ketergantungan baru"

(Dos Santos, 1970),; "ketergantungan dan pembangunan" (Cardoso, 1979); "ketergantungan dan imperialisme" (Marxist: Paul Baran dan Paul Sweezy; Non Marxist: Johan Galtung); dan yang terakhir "ketergantungan dan sistem ekonomi dunia" (Wallerstein).

Andre Gunder Frank dengan tesisnya *The Development of Under-development* lebih menekankan ketidakberdayaan negara-negara dunia ketiga dalam pembangunan nasionalnya. Dos Santos dengan tesisnya ketergantungan industri teknologi dengan ciri penetrasi multi nasional corporation (MNC). Ketergantungan ini muncul setelah perang dunia kedua, ketika MNC mengadakan investasi dalam bidang industri di negara terbelakang yaitu berupa produk yang bisa dikonsumsi sendiri oleh negara tersebut (diarahkan pada pasar internal). Cardoso dengan tesisnya *Associated Dependent Development* di mana negara dunia ketiga diakui kemungkinannya dalam melakukan pembangunan nasional, meskipun tetap dalam konteks dependensi. Wallerstein menyumbangkan pemikirannya bahwa negara dunia ketiga mempunyai kemungkinan naik kelas dalam usaha pembangunannya, yakni dari kelas *periphery* menjadi *semi periphery* bahkan menjadi *metropolitan countries* (Budiman, 1982).

Strukturalis internasional dapat juga dilihat dalam model "paradigma tiruan palsu" yaitu atribut keterbelakangan dunia ketiga mengenai kesalahan dan ketidaksesuaian advis/nasihat yang diperoleh dengan baik, tetapi para ahli internasional multinasional (seperti Bank Dunia, Unesco, ILO dan sebagainya) seringkali

kurang jelas atau kekurangan bahan mengenai kondisi/latar belakang masing-masing negara yang sedang berkembang (Todaro, 1983, hal 114). Model "paradigma tiruan palsu" mengambil contoh tentang konsultan yang seringkali tidak lebih pintar atau tidak mengerti permasalahan yang ada, serta tidak membela kepentingan negara terbelakang.

*Kami mengimpor konsultan bijak serta bestari
yang memecahkan persoalan dengan kesulitan terperinci
yang selalu mengusulkan supaya seminar lalu seminar lagi
sehingga makan lezat terjamin setiap hari.*

*Kata orang konsultan itu tahu jam berapa sekarang
Dengan meminjam arloji tangan anda, dan membacakannya
Tapi gajinya yang mahal itu masuk kita punya akal
Karena obyekkan belakangan, bisalah jadi garapan.*

(Sajak asli berjudul "Development Set" diterjemahkan oleh Taufiq Ismail)

Model Pendekatan Kebutuhan Pokok

Pembangunan diselenggarakan untuk mengabdikan kepada kesejahteraan manusia, dan bukan manusia untuk mengabdikan kepada pembangunan. Karena itu manusia adalah faktor yang penting dalam pembangunan. Seperti telah diulas, strategi pembangunan dengan model pertumbuhan seperti yang ditempuh selama ini, apalagi di dalam strukturalis internasional yang amat berat sebelah itu, jelas telah gagal menjangkau lapisan masyarakat miskin, sehingga kelompok penduduk miskin di mana-mana semakin tertinggal dari gerak laju pembangunan

yang nyatanya hanya bisa dinikmati oleh mereka yang mampu berada di atas garis kemiskinan. Tragisnya, dengan segala kemajuan ilmu dan teknologi yang berhasil dikembangkan umat manusia jumlah kemiskinan itu bukannya berkurang melainkan terus kian meningkat.

Dalam suatu pertemuan internasional yang disponsori oleh UNCTAF (*United Nations Conference on Trade and Development*) mengenai "Pola Penggunaan Sumber dan Strategi Lingkungan dan Pembangunan", sekelompok ilmuwan sosial, naturalis, dan ekonomis mengeluarkan "Deklarasi Cocoyoc" yang berbunyi:

Kita pertama-tama berkepentingan untuk meninjau kembali definisi tujuan pembangunan. Tujuan itu mestinya bukan untuk membangun barang-barang tetapi untuk membangun manusia. Manusia mempunyai kebutuhan pokok: makanan, pemukiman, pakaian, kesehatan, pendidikan yang diperolehnya melalui pekerjaan. Setiap proses pertumbuhan yang tidak ditujukan untuk memenuhi kebutuhan itu - atau lebih buruk lagi, bahkan menghancurkannya -, merupakan suatu ejekan bagi gagasan tentang pembangunan itu. Pembangunan seharusnya tidak terbatas pada pemenuhan kebutuhan pokok manusia saja. Ada kebutuhan lainnya, tujuan lainnya dan ada nilai-nilai lainnya. Pembangunan meliputi kebebasan untuk berpikir dan mengeluarkan pendapat, hak untuk menerima atau memberi gagasan dan dorongan-dorongan. Ada kebutuhan sosial yang mendalam untuk berpartisipasi dalam proses pembentukan dirinya, dan ikut serta dalam pembentukan masa depan dunia. Lebih dari itu, pembangunan melihat

hak untuk bekerja, dan tidak sekedar hanya untuk mendapat pekerjaan, tetapi mendapat kepuasan karena dapat melaksanakan suatu tugas dan hak untuk tidak dikesampingkan dalam proses produksi yang berkecenderungan menggunakan manusia semata-mata sebagai alat (Gunadi, 1977, hal 10-11).

Di kalangan ilmuwan sosial tersebut konsensus bahwa strategi kebutuhan pokok manusia seharusnya tidak saja dapat memenuhi kebutuhan pokok material tetapi juga non material, dan pada tingkat pertama supaya dapat memenuhi kebutuhan pokok golongan miskin dalam masyarakat. Kebutuhan pokok dapatlah didefinisikan untuk meliputi berbagai unsur:

1. Kebutuhan pokok mencakup syarat-syarat minimum konsumsi keluarga cukup pangan, pemukiman, pakaian dsb.
2. Sektor jasa: air minum, sanitasi, angkutan umum, kesehatan, dan pendidikan.
3. Kebijakan kebutuhan pokok artinya mengikut sertakan masyarakat dalam proses pembuatan keputusan-keputusan untuk melakukan tindakan-tindakan yang mempengaruhi perkembangan masyarakat.
4. Di seluruh dunia kesempatan kerja termasuk dalam kebutuhan pokok: sebagai alat maupun sebagai tujuan. Kesempatan kerja memberikan suatu hasil. Hasil itu memberi pendapatan kepada orang yang bekerja. Hal ini memberikan pengakuan pada orang itu bahwa ia menyumbangkan sesuatu yang berharga kepada masyarakat.

Demikianlah beberapa pokok pikiran tentang kebutuhan pokok manusia yang selayaknya dikembangkan dalam usaha pembangunan. Jika partisipasi seluruh masyarakat hendak digerakkan, tujuan pembangunan perlu diubah dari mengadakan sarana dan barang kepada membentuk manusia yang utuh. Untuk itu diperlukan perubahan yang menyeluruh dalam dasar-dasar dan tujuannya, yakni falsafahnya.

Kritik yang banyak dilancarkan terhadap model pembangunan ini kebanyakan berasal dari negara-negara dunia ketiga sendiri. Alasan penolakan itu jika dilihat lebih seksama bukanlah semata-mata karena konsepnya sendiri, melainkan implikasinya serta akibat jika dilaksanakan secara konsekwen. Sebab bila suatu negara melakukan pendekatan itu, misalnya, suplai pelayanan untuk memenuhi kebutuhan pokok masyarakat tidak lagi harus didatangkan dari sumber-sumber luar negeri, tapi cukup dibiayai oleh sumber-sumber dalam negeri saja. Di lain pihak, negara-negara industri dan badan-badan pemberi bantuan luar negeri memanfaatkannya pula sebagai dalih untuk mengurangi jumlah bantuan yang harus mereka sediakan kepada negara-negara miskin, sambil kini melekatkan persyaratan-persyaratan yang mengikat agar supaya dana yang mereka sediakan itu hanya digunakan untuk membiayai proyek-proyek kebutuhan rakyat miskin. Dengan begitu mereka memperoleh reputasi seolah-olah lebih bermoral karena lebih memperhatikan nasib rakyat di pedesaan dan kampung-kampung dunia ketiga, sambil membiarkan

pemerintahan negara-negara berkembang melaksanakan pendekatan kebutuhan pokok itu dari segi formalitas belaka tanpa komitmen dan arah yang jelas akan sasaran pokok yang seharusnya dicapai. (Hadad, 1980, hal 38).

Kritik lain yang dilancarkan ialah model ini terlampaui menekankan *need* (kebutuhan yang dianggap pokok oleh peneliti) dan bukan menekankan *demand* (kebutuhan yang dianggap pokok oleh masyarakat).

Self Reliance (Berdikari)

Berbagai kelemahan model kebutuhan pokok itu kemudian disempurnakan oleh Soedjatmoko yang pada tahun 1978 mencetuskan karya yang berjudul *Policy Implications of The Basic Needs Model* yang kemudian secara internasional diakui sebagai berhasil meletakkan dasar-dasar kerangka kebijaksanaan dan pelaksanaan terhadap model kebutuhan pokok tersebut dalam konteks nasional negara-negara sedang berkembang. Atas dasar pengembangan pikirannya menyempurnakan model kebutuhan pokok itu Soedjatmoko memperoleh hadiah Magsaysay tahun 1978 di Manila.

Menurut Soedjatmoko pendekatan kebutuhan pokok tidak bisa dan tidak boleh diterapkan secara teknis dalam suatu wadah masyarakat yang dianggap vakum dan steril, seolah-olah lepas dari konteks lingkungan dan struktur di mana masyarakat itu berada. "Sebab kalau begitu, di dalam suatu kebun binatang atau penjarapun kebutuhan pokok itu bisa dipenuhi" kata Soedjatmoko.

(Soedjatmoko, 1978). Karena itu ia menganjurkan penerapan model kebutuhan pokok di dalam kerangka strategi pembangunan komprehensif kehidupan masyarakat desa dan sektor informal dengan mengembangkan potensi, kepercayaan dan kemampuan masyarakat itu sendiri untuk mengorganisir diri serta membangun sesuai dengan tujuan yang mereka kehendaki. Suatu pendekatan kebutuhan pokok yang secara konsisten ditembakkan kepada lapisan yang paling melarat ini jelaslah lebih memberi harapan keberhasilan. Karya Soedjatmoko ini lebih dekat pada konsep *self reliance*/berdikari (berdiri di atas kaki sendiri) yang merupakan salah satu model pembangunan yang amat populer dewasa ini, karena merupakan akibat logis dari penerobosan yang dilakukan paradigma ketergantungan. *Self reliance* dalam hubungan ini adalah semacam antitesa dari dependensi.

Tentu saja *self reliance* ini bukanlah suatu pendekatan baru, karena sebelumnya telah banyak diterapkan dalam konteks pengalaman nasional beberapa negara sedang berkembang seperti telah dirintis oleh Mahatma Gandhi di India, atau Tanzania setelah masa deklarasi Arusha, bahkan juga Indonesia pada masa pemerintahan Soekarno. (Hadad, 1980, hal 39).

Self reliance menyajikan dua perspektif :

1. Lebih menekankan hubungan timbal balik dan saling menguntungkan dalam perdagangan dan kerjasama pembangunan.
2. Lebih mengandalkan pada kemampuan dan sumber dayanya sendiri, untuk kemudian dipertemukan dengan

perdebatan internasional tentang pembangunan. Banyak yang beranggapan bahwa kita tidak perlu mendorong posisi keberdikarian itu terlalu jauh, apabila suatu tata ekonomi internasional yang semakin adil sudah mulai terwujud. Sebaliknya kemampuan berdikari itu merupakan suatu basis pertahanan terbaik apabila dunia si kaya menolak untuk bekerjasama.

Johan Galtung mengajukan hipotesis sebagai berikut: "Dengan *self reliance* prioritas kebutuhan pokok ditujukan untuk mereka yang paling membutuhkan, memanfaatkan sumber daya setempat, menumbuhkan kreativitas dan partisipasi masyarakat, mengurangi alienasi, solidaritas yang kokoh, keseimbangan ekologis, menangkal ketergantungan yang berlebihan" (Hadad, 1980, hal 40).

Dalam batas arti dan ruang lingkup nasional, berdikari secara ekonomis (*economic self reliance*) bukanlah suatu strategi yang baru sama sekali. Jepang, Uni Soviet dan RRC mungkin bisa disebut sebagai contoh yang sudah terkenal di mana negara-negara tersebut terlebih dulu menutup pintu dan menempuh suatu proses isolasi untuk sementara waktu, sebelum mencapai tarap pembangunan yang lebih seimbang dan membuka diri untuk kerjasama internasional. Hal ini bisa dibandingkan dengan semua hasil studi mengenai ketergantungan, di mana negara-negara yang menempuh proses sebaliknya (langsung membuka diri untuk kerjasama internasional), ternyata mengalami akibat yang mencelakakan. Dari hasil pengalaman negara-negara yang disebut belakangan inilah dirasakan perlunya ditarik pelajaran, agar supaya

sejarah dan nasib ketergantungan negara-negara berkembang tidak terulang lagi. Dan hal itu pula kemudian yang lebih membuat pendekatan *self reliance* amat populer di kalangan para ahli pembangunan dari negara berkembang.

Self reliance bukanlah model pembangunan yang sempurna, karena di dalamnya terdapat kelemahan-kelemahan. Misalnya bahwa *self reliance* merupakan resep tepat untuk menjawab masalah kepincangan sosial, selama kepincangan itu disebabkan oleh proses interaksi (pengaruh timbal balik). Tapi apabila kepincangan itu terjadi karena perbedaan yang besar dalam pemilikan sumber-sumber alami atau kalau adanya keterbelakangan disebabkan karena eksploitasi oleh kekuatan dari dalam sendiri, maka resep *self reliance* tidak banyak gunanya atau mungkin malahan bisa menimbulkan akibat lebih buruk. Konkritnya *self reliance* mengalami hambatan dalam suasana pembangunan yang penuh dengan komparador yang mengaku sebagai jagoan pembangunan.

*Jagoan pembangunan itu kelompok cerdas serta mulia
Pemikiran kami dalam, pandangan kami menjagat raya
Walaupun kami bergaul dengan kelas paling ningrat
Pikiran kami selalu dengan rakyat yang melarat*

*Di ruang sidang Hotel Sheraton berbagai negara
Kami menyumpahi maskapai multinasional
Tidak sukar mengacung tinju pada kezaliman
Di kamar yang sejuk dari jarak kejauhan*

*Kami diskusi kurang gizi sambil mengunyah daging sapi
Kami mengamati penyebab kelaparan seraya minum susu
berkopi
Apakah problemanya banjir di Asia, atau kemarau di Afrika
Kami hadapi setiap isyu dengan mulut terbuka.*

(Sajak asli berjudul: "*Development Set*" diterjemahkan oleh Taufiq Ismail)

Kritik bisa juga diajukan dengan mengambil contoh negara Singapura, di mana negara tersebut dapat dikategorikan berhasil membangun tanpa menganut model *Self Reliance*. Padahal kita tahu Singapura adalah negara yang wilayahnya termasuk kategori tidak luas di samping sumber daya alam yang jumlahnya terbatas.

Self Reliance perlu juga diberi batasan lain, yaitu terbatas hanya pada negara-negara (atau wilayah-wilayah) yang besar dan luas, dengan sumber daya alam yang kaya sebagai pendukung. Kenyataan menunjukkan pada wilayah yang sempit, misal suku-suku terasing di Irian Jaya dengan model pembangunan yang menyerupai *Self Reliance*, ternyata yang tumbuh adalah keterbelakangan.

Kelemahan lain dari suatu model (jadi tidak hanya model *Self Reliance* saja, tetapi juga model pertumbuhan, model strukturalis internasional, dan model pendekatan kebutuhan pokok) terlalu menekankan hal-hal yang positif dan baik saja; seraya menutup mata terhadap hal-hal yang negatif dan dirasa tidak baik. Model sebenarnya ingin menjelaskan hubungan antara unsur-

unsur pembangunan, tetapi kenyataannya model tidak menjelaskan hubungan apa yang terjadi antara unsur-unsur pembangunan tersebut. Apakah hubungan bersifat saling menguntungkan, hubungan saling merugikan, unsur yang satu merusak unsur yang lain, atau unsur yang satu menghambat unsur yang lain tidak bisa dijelaskan oleh model pembangunan.

Dari uraian di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa betapa pelik dan rumitnya masalah-masalah pembangunan yang menantang masyarakat dunia ketiga. Beberapa model pembangunan, yang sifatnya tidak mungkin dikategorikan ke dalam satu disiplin ilmu tertentu (inter-disipliner), diajukan untuk mengatasi masalah tersebut. Kenyataan menunjukkan bahwa model pembangunan memiliki batas ruang lingkup tertentu, artinya tidak berlaku universal.

Kini semakin jelas disepakati bahwa pembangunan bukanlah untuk mengejar benda-benda material, melainkan untuk membangun manusia seutuhnya.

Daftar Pustaka

- Baran, Paul and E.J. Hobsbawm, "The Stages of Economic Growth", *Kyklos*, volume 14, 1961.
- Berstein, Henry (ed), *Underdevelopment and Development: The Third World Today*, Hammondsorth, England: Penguin, 1976.
- Budiman, Arief, "Masalah Pembangunan di Dunia Ketiga", *Kompas*, 24-25 Januari 1983.
- Gunadi, K., "Strategi Pembangunan dan Kebutuhan Pokok Manusia", *Prisma*, Jakarta: LP3ES, no. 11,

Nopember 1977.

- Hadat, Ismid, "Persoalan dan Perkembangan Pemikiran Dalam Teori Pembangunan", *Prisma*, Jakarta: LP3ES, Januari 1980.
- Siahaan, Hotman, *Pengantar Ke Arah Sejarah dan Teori Sosiologi*, Surabaya: FIS Unair, 1983.
- Soedjatmoko, "Berbagai Implikasi Kebijakan Nasional Dari Model Kebutuhan Dasar", *Prisma*, Jakarta: LP3ES, no. 11, Nopember, 1978.
- Subrahmanyam, *Self-Reliance and National Resilience*, Jakarta: CSIS, 1976.
- Surbakti, A. Ramlan, *Teori Ketergantungan*, Surabaya: FISIP Unair, 1983.
- Todaro, Michael P., *Pembangunan Ekonomi di Dunia Ketiga*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1983

6. ILMU SOSIAL DASAR*)

1. Pendahuluan

Pengantar Ilmu Sosial mempunyai tema pokok perkuliahan, yaitu *hubungan timbal balik antara manusia dan lingkungannya*. Hubungan ini dapat mewujudkan berbagai kenyataan sosial yang dapat menjadi pusat perhatian Ilmu Sosial, dengan memanfaatkan pengetahuan yang berasal dari lapangan Ilmu-ilmu Sosial, seperti geografi sosial, sosiologi, antropologi sosial, ilmu politik, ilmu ekonomi psikologi sosial dan sejarah.

Sasaran perhatian Pengantar Ilmu Sosial adalah :

- a. Berbagai kenyataan yang bersama-sama merupakan masalah sosial yang dapat ditanggapi dengan pendekatan sendiri maupun sebagai pendekatan gabungan (antar bidang)
- b. Adanya keanekaragaman golongan dan kesatuan sosial yang menimbulkan hubungan setia kawan ataupun pertentangan-pertentangan.

Tujuan diajarkannya Pengantar Ilmu Sosial ialah membantu perkembangan wawasan pemikiran dan kepribadian mahasiswa agar memperoleh wawasan yang di harapkan dari setiap anggota golongan terpelajar Indonesia, khususnya berkenaan dengan sikap dan

*) Buku pertama yang diterbitkan Juli 1985.

tingkah laku manusia dalam menghadapi manusia-manusia lain serta sikap dan tingkah laku manusia-manusia lain terhadap manusia yang bersangkutan. Adapun delapan pokok perkuliahan Pengantar Ilmu Sosial, yaitu :

1. Penduduk, masyarakat, dan kebudayaan
2. Individu, keluarga dan masyarakat
3. Pemuda dan sosialisasi
4. Warga negara dan negara
5. Pelapisan sosial dan kesamaan derajat
6. Masyarakat perkotaan dan masyarakat pedesaan
7. Pertentangan sosial dan Integrasi masyarakat
8. Ilmu pengetahuan, teknologi dan kemiskinan

2. Penduduk, Masyarakat, dan Kebudayaan

2.1 Penduduk

Penduduk adalah sejumlah atau sekumpulan orang yang memiliki satu karakteristik atau lebih yang sama untuk semua orang itu. Jadi konsep penduduk selalu ada artian jumlah atau kumpulan yang selalu ditandai oleh adanya karakteristik, khususnya pola atau sistem interaksi, sehingga bisa dibedakan dengan orang lain yang tidak memiliki karakteristik itu.

Kalau kita berbicara mengenai karakteristik yang sama untuk sejumlah orang, maka itu sama artinya dengan mengatakan bahwa sifat penduduk itu adalah homogen. Homogen artinya sifat-sifatnya sama atau sejenis. Sedangkan penduduk yang heterogen adalah penduduk yang terdiri dari lebih dari satu homogenitas penduduk. Misal : Penduduk Protestan adalah jumlah

orang yang homogen dalam karakteristik agamanya. Sedangkan penduduk Indonesia dari segi agama sangatlah heterogen, karena ada yang beragama Protestan, Katholik, Hindu, Budha, Islam, dan Kong Hu Cu.

2.2 Komposisi Penduduk

Komposisi penduduk adalah susunan penduduk yang didasarkan pada karakteristik seperti usia, seks, status perkawinan, pendapatan, tempat kelahiran, bahasa, agama dan sebagainya. Berdasarkan sensus penduduk tahun 2020, di Indonesia, komposisi penduduk dibedakan atas :

a. Komposisi penduduk menurut tempat tinggal.

- Penduduk Indonesia 22,38% tinggal di daerah perkotaan dan 77,62% tinggal di daerah pedesaan. Perbedaan kota dan desa didasarkan atas *gaya hidup*.
- Sebagian besar penduduk Indonesia (61,88%) tinggal di Pulau Jawa, padahal luas Jawa dan Madura adalah 132.187 km² atau 6,89% dari luas Indonesia.
- Beberapa provinsi (seperti Jawa Tengah, Jawa Timur, Bali, dsb) menunjukkan laju pertumbuhan penduduk yang menurun. Sedangkan Lampung menunjukkan laju pertumbuhan penduduk yang semakin meningkat. Hal ini *mungkin* ada kaitannya dengan program Keluarga Berencana dan Transmigrasi.

-

b. Komposisi penduduk menurut seks.

Jumlah wanita (50,30%) lebih banyak daripada jumlah pria (49,70%). Hal ini bisa saja menimbulkan masalah sosial.

c. Komposisi penduduk menurut golongan usia.

Jumlah penduduk Indonesia yang tergolong kelompok usia muda sangatlah besar. Suatu asumsi yang mengatakan bahwa batas usia ketergantungan ekonomik di Indonesia adalah 24 tahun. Berarti ada 60,17% yang masih tergantung pada orang lain. Jumlah ketergantungan ini sebetulnya masih ditambah lagi dengan jumlah mereka yang sudah terlalu tua menurut ukuran Indonesia (di atas 55 tahun). Kalau jumlah orang yang berusia di bawah 24 tahun dan di atas 55 tahun digabung, maka angka ketergantungan ini cukup besar kelihatannya, yaitu 67,95% dari seluruh penduduk Indonesia. Itu berarti hanya 32,05% penduduk Indonesia yang tergolong produktif.

d. Komposisi penduduk menurut agama.

Sebagian besar penduduk Indonesia memeluk agama Islam (88,16% dari seluruh penduduk Indonesia). Sedangkan sisanya memeluk agama Protestan, Katholik, Hindu, Budha, dan Kong Hu Cu.

2.3 Masalah Kependudukan

a. Jumlah penduduk Indonesia menempati *urutan ke empat* di dunia setelah Republik Rakyat Cina, India, Amerika Serikat.

b. Laju pertumbuhan penduduk Indonesia adalah 2,32.

Berarti pada tahun 2040, jumlah penduduk Indonesia tidak kurang dari 280.000.000 jiwa. Hal ini tentu saja menimbulkan masalah di bidang pendidikan, pemukiman, kesehatan, dsb.

c. Ada tiga faktor yang mempengaruhi laju pertumbuhan penduduk : tingkat kelahiran, tingkat kematian, dan migrasi.

- *Kematian*

Angka kematian cukup tinggi pada anak balita (di bawah lima tahun) dan di atas 50 tahun. Masing-masing mencapai 46,6 per 1000 anak balita; dan 47,9 per 1000 orang di atas 50 tahun. Tingginya angka kematian antara lain disebabkan bencana alam, penyakit, kurang gizi, dsb. Kemajuan tingkat kehidupan ekonomi, taraf hidup yang lebih baik, tingkatan pelayanan kesehatan masyarakat juga mempunyai pengaruh yang sangat penting terhadap tinggi rendahnya angka kematian. Harapan hidup (*life expectancy*) untuk pria (45 tahun) lebih rendah dibandingkan dengan wanita (54 tahun). Harapan hidup ini cenderung meningkat dari tahun ke tahun. Tahun 1970 harapan hidup wanita Indonesia ialah 50,90 tahun, sedangkan tahun 1980 harapan hidup ini meningkat menjadi 54 tahun.

- *Kelahiran*

Sebagian besar penduduk Indonesia berada dalam usia muda, yang sangat potensial untuk memperoleh anak. Sifat penduduk seperti ini disebut penduduk muda. Menurut Biro Pusat

Statistik tingkat kesuburan (fertilitas) tahun 1980 turun sekitar 16,5% jika dibandingkan keadaan tahun 1970. Hal ini mungkin ada kaitannya dengan semakin gencarnya pemerintah melaksanakan program Keluarga Berencana. Program K.B. ini erat kaitannya dengan masalah agama, pendidikan, lingkungan sosial-budaya, dan masih banyak lagi faktor lainnya.

- *Migrasi*

Migrasi adalah perpindahan penduduk.

Urbanisasi

Secara umum urbanisasi diartikan sebagai perpindahan penduduk ke kota. Definisi ini bisa mencakup transmigrasi dari luar Jawa ke Jakarta (Jawa) dan dari satu kota ke kota lainnya, atau dari desa ke kota. Banyak sekali orang suka dan mau pindah ke kota, karena tersedianya fasilitas-fasilitas pendidikan, kesehatan, dan mungkin lapangan pekerjaan. Untuk mencegah urbanisasi, tentu saja setiap daerah harus meningkatkan “daya tarik” untuk dihuni.

Transmigrasi

Seperti telah saya kemukakan di bagian awal tulisan ini, sebagian besar penduduk Indonesia tinggal di Jawa. Sehingga kepadatan Pulau Jawa sebesar 690 per km² (bandingkan dengan Irian Jaya yang hanya sebesar 5 per km²). Untuk memecahkan masalah persebaran penduduk,

pemerintah telah mencanangkan program transmigrasi. Kita bisa membedakan transmigrasi umum yang resmi di bawah biaya dan program pemerintah; dengan transmigrasi swakarsa atau spontan.

- d. Penduduk yang ideal adalah jumlahnya kecil, dan komposisi menurut usia juga seimbang. Dengan keadaan yang seperti itu lalu kita dapat menciptakan atau memprogramkan mutu manusia Indonesia yang kita cita-citakan : *manusia yang mampu berdiri di atas kaki sendiri*. Untuk mencapai tujuan ini, maka komposisi penduduk menurut seks dan usia haruslah sebanding antara mereka yang tergantung dan yang produktif (Robert M.Z. Lawang, 1984).

2.4 Masyarakat

Menurut Peter L. Berger, “Masyarakat merupakan suatu keseluruhan kompleks hubungan manusia yang luas sifatnya”. Pengertian keseluruhan kompleks dalam definisi di atas berarti bahwa keseluruhan itu terdiri dari bagian-bagian yang membentuk suatu kesatuan. Bagian-bagian itu adalah hubungan sosial, misal hubungan ayah-anak, hubungan guru-murid, dsb. Berger juga menambahkan bahwa masyarakat menunjuk pada suatu sistem interaksi. Yang dimaksud dengan interaksi adalah tindakan yang terjadi paling kurang antara dua orang yang saling mempengaruhi prilakunya. Sistem interaksi ini dapat kita lihat dalam bentuk peraturan, kebiasaan, adat istiadat, yang diciptakan oleh manusia, dan juga mengatur

perilaku manusia. Jadi dalam pandangan Berger : masyarakat diciptakan oleh manusia (individu).

2.5 Kebudayaan

- Budaya mencakup segala ciptaan dan tatanan perilaku manusia, baik yang indah (menurut anggapan kita) maupun yang tidak, baik yang serba-adab (menurut penilaian kita) maupun yang tidak.
- Budaya yang di ikuti secara menyeluruh oleh seluruh warga masyarakat disebut *universe*.

Misal : mengucapkan terima kasih. Budaya yang di ikuti oleh suatu kelompok khusus disebut *specially*. Misal : mengisap ganja dalam acara “fly” dan “orgy”. Sedangkan budaya yang di ikuti oleh sekelompok warga masyarakat tertentu karena pilihannya yang mengatasi pilihan atas unsur budaya serupa yang lain disebut *alternative*. Misal : main golf dan tidak main tenis.

- Pewarisan budaya berlangsung melalui suatu transmisi sosial yang disebut “proses belajar-mengajar”, sedangkan perawatannya berlangsung melalui proses penciptaan (termasuk improvisasi dan revisi-revisi). Proses belajar-mengajar adalah suatu proses “*extergestation*” (penjadian/penumbuhan anak di luar kandungan), sedangkan proses pewarisan pola perilaku instingtif adalah suatu proses “*utergestation*”. Menurut Koentjaraningrat (1974), kebudayaan itu mempunyai paling sedikit tiga wujud, ialah :
 - a. Wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks dari

ide-ide, gagasan, nilai-nilai, norma, peraturan, dsb. Sebagian besar dari wujud kebudayaan ini lalu bersifat “mengharuskan” atau “melarang”. Budaya lalu menjadi budaya normatif yang menghendaki agar sesuatu pola perilaku tertentu dipatuhi dan dilaksanakan (baik se bagai “*universe*” maupun sekedar terbatas sebagai “*specialty*” atau “*alternative*”), atau di jauhi dan tak dilaksanakan.

- b. Wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks aktivitas kelakuan berpola dari manusia dalam masyarakat.
 - c. Wujud kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia.
- Karena demikian luasnya, maka guna keperluan analisis konsep kebudayaan dapat dibagi menjadi beberapa unsur. Ada 7 unsur kebudayaan yang bersifat universal, dalam arti bahwa unsur-unsur tersebut pasti bisa didapatkan di semua kebudayaan di dunia, yaitu :
 1. Sistem religi dan upacara keagamaan
 2. Sistem dan organisasi kemasyarakatan
 3. Sistem pengetahuan
 4. Bahasa
 5. Kesenian
 6. Sistem mata pencaharian hidup
 7. Sistem teknologi dan peralatan.
 - Berbagai nilai budaya mempengaruhi kehidupan masyarakat. Nilai- nilai ini ada yang berpengaruh langsung dan ada pula yang berpengaruh tidak

langsung terhadap kehidupan masyarakat. Clyde - Kluckhohn dan Florence Kluckhohn, keduanya pasangan suami-isteri ahli antropologi, dan F.L. Strotbeck seorang ahli sosiologi mengemukakan kerangka untuk menganalisis nilai-nilai budaya suatu masyarakat. Menurut kerangka Kluckhohn, semua sistem nilai budaya dalam semua kebudayaan di dunia sebenarnya mengenal lima masalah pokok dalam kehidupan manusia. Kelima masalah pokok itu adalah :

1. Masalah mengenai hakekat dari hidup manusia (Makna Hidup/MH).
2. Masalah mengenai hakekat dari karya manusia (Makna atau Fungsi Kerja / MK)
3. Masalah mengenai hakekat dan kedudukan manusia dalam ruang- waktu (Makna Ruang Waktu / MW)
4. Masalah mengenai hakekat dari hubungan manusia dengan alam sekitarnya (Makna Alam / MA)
5. Masalah mengenai hakekat dari hubungan manusia dengan sesamanya (Makna Manusia / MM)

Cara berbagai kebudayaan di dunia mengkonsepsikan masalah-masalah universal tersebut di atas bisa berbeda-beda, walaupun kemungkinan untuk bervariasi itu terbatas adanya. Misal mengenai makna hidup atau makna kerja, ada kebudayaan yang memandang bahwa hidup adalah tantangan yang harus

diatasi dengan kerja keras, ada kebudayaan yang menganggap hidup untuk bersenang-senang, ada pula kebudayaan lain yang memandang bekerja keras untuk hidup santai pada suatu saat di kemudian hari. Pada masyarakat industri misalnya berkembang kebudayaan yang memandang hidup sebagai tantangan, sehingga setiap orang harus bersaing untuk memperoleh hasil yang memuaskan dirinya. Sedangkan pada masyarakat agraris menganggap hidup untuk mengabdikan dan keberhasilan usaha tergantung dari bantuan orang lain.

Mengenai masalah ruang-waktu, ada kebudayaan yang menganggap perjalanan manusia sebagai garis lurus sehingga dikenal masa lalu, masa kini dan masa yang akan datang. Ada pula kebudayaan yang menganggap konsep waktu bersifat siklis, artinya suatu saat manusia berada pada status yang rendah, pada saat yang lain statusnya naik sehingga mencapai status yang tinggi untuk kemudian turun lagi menempati status yang rendah, demikian seterusnya. Menurut Sartono Kartodirdjo (1984), contoh konsep waktu yang bersifat siklis adalah masyarakat agraris yang tidak mengenal masa lalu dan masa yang akan datang.

Mengenai masalah keempat (makna alam), ada kebudayaan yang menganggap manusia harus menaklukkan alam, sehingga alam hanya merupakan suatu obyek untuk digunakan oleh manusia. Ada pula yang menganggap manusia tunduk kepada alam sehingga manusia yang lemah akan punah. Kebanyakan masyarakat desa menganggap manusia harus selaras dengan alam, karena alam di samping memiliki fungsi

ekonomis, juga memiliki fungsi religi.

Masalah terakhir tentang hubungan manusia dengan sesamanya, ada kebudayaan yang menilai tinggi hak milik perseorangan, memandang masyarakat hanyalah sekedar jumlah individu. Ada pula kebudayaan yang memandang tinggi nilai-nilai kebersamaan (kolektif) sehingga hubungan lebih bersifat pribadi.

Dalam Ilmu Budaya dikenal istilah *cultural lag*. *Cultural lag* menggambarkan suatu keadaan masyarakat yang bersifat materiil (misalnya *peralatan* elektronik, komputer, robot, dsb), tetapi belum mampu untuk mengadaptasi budaya yang bersifat non materiil (misalnya *perilaku* yang harus dikerjakan oleh seorang ahli yang menggunakan peralatan komputer.

3. Individu, Keluarga, dan Masyarakat

3.1 Individu

Individu adalah subyek yang bertindak (*actor*). Individu menunjuk terutama pada subyek yang melakukan sesuatu, subyek yang mempunyai pikiran, subyek yang mempunyai kehendak, subyek yang mempunyai kebebasan, subyek yang memberi arti (*meaning*) pada sesuatu, yang mampu menilai tindakan dan hasil tindakannya sendiri. Jadi individu dalam pengertian subyek menunjuk pada semua keadaan yang berhubungan dengan dunia internal manusia.

Kalau subyek menunjuk pada dunia internal manusia, maka obyek menunjuk pada dunia eksternal, artinya obyek itu ada di luar individu. Masyarakat adalah dunia yang berada di luar individu, atau dunia eksternal.

Ada tiga pandangan tentang hubungan individu dengan kebiasaan, yaitu:

- a. Individu boleh mati, tetapi kebiasaan itu tetap ada. (Kenyataan obyektif)
- b. Peraturan atau kebiasaan tidak berarti sama sekali, kalau individu tidak memberi terti (kenyataan subyektif)
- c. Kenyataan obyektif dan kenyataan subyektif saling menentukan atau saling berhubungan.

Menurut Peter L. Berger, hubungan individu dan masyarakat berarti bahwa kedua kenyataan subyektif dan obyektif itu saling menentukan; yang satu tidak ada tanpa yang lain. Misal, dua orang remaja yang berpacaran mempunyai kebiasaan-kebiasaan tertentu. Kebiasaan itu adalah hasil ciptaan mereka yang kembali mengikat mereka. Keduanya tidak dipaksa untuk melaksanakannya kalau memang ada alasan, misalnya sudah tidak ada kecocokan lagi.

3.2 Keluarga

Keluarga batih (*nuclear family*) adalah unit terkecil dari masyarakat yang terdiri dari ayah, ibu, dan anak-anak yang belum menikah. Ada empat karakteristik universal dari pengertian di atas, yaitu :

- a. Keluarga terdiri dari orang-orang yang bersatu karena ikatan-ikatan perkawinan, darah atau adopsi.
- b. Setiap anggota keluarga biasanya hidup bersama-sama dalam satu rumah, dan mereka membentuk satu rumah tangga (*house hold*).

- c. Keluarga merupakan satu kesatuan orang-orang yang berinteraksi dan saling berkomunikasi, sesuai dengan peranannya masing-masing yang erat kaitannya dengan tradisi masyarakat setempat.
- d. Keluarga itu mempertahankan suatu kebudayaan bersama, yang sebagian besar berasal dari kebudayaan umum yang lebih luas.

Jadi keluarga dapat diartikan sebagai kelompok orang-orang yang dipersatukan oleh ikatan-ikatan perkawinan, darah atau adopsi; yang membentuk satu rumah tangga ; yang berinteraksi dan berkomunikasi satu sama lain dengan dan melalui peran-perannya sendiri sebagai anggota keluarga dan yang mempertahankan kebudayaan masyarakat yang berlaku umum, atau menciptakan kebudayaannya sendiri (Robert M.Z. Lawang, 1984).

3.3 Perkawinan

Menurut Undang-Undang Perkawinan Republik Indonesia, “Perkawinan ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan “Ketuhanan Yang Maha Esa”. Sedangkan dalam pengertian Ilmu Sosial “Perkawinan adalah persatuan antara satu orang pria atau lebih dengan seorang wanita atau lebih yang diberi kekuatan sanksi secara sosial dalam suatu hubungan suami dan istri”. Jadi pada definisi yang pertama adalah monogami (satu suami satu istri) ; sedangkan yang kedua

adalah poligami (dua atau lebih suami atau istri).

Betapapun pentingnya hidup perkawinan (khususnya dalam masyarakat-masyarakat tradisional) namun ini tidak berarti bahwa setiap orang boleh berpasangan dan kawin dengan siapa saja yang dia sukai. Setiap masyarakat selalu mengenal :

- a. Larangan-larangan mengenai siapa yang tak boleh diambil sebagai jodoh; dan/ atau
- b. Keharusan-keharusan mengenai siapa yang selanjutnya diambil sebagai jodoh.

Larangan-larangan biasanya dimaksudkan agar orang tidak mengambil jodoh dari kalangan sendiri yang sedarah. Dengan perkataan lain, orang-orang sedarah dalam batas-batas kalangan tertentu tidaklah sekali-kali boleh diambil sebagai jodoh. Pelanggaran atas larangan ini disebut (dalam istilah antropologi) “*incest*” atau “simbang”.

Adapun yang dimaksud dengan “kalangan sendiri” ini bermacam- macam. Kadang-kadang “orang sedarah dari kalangan sendiri” ini di artikan “siapapun juga asal sedarah”. Di sini “kalangan sendiri” telah diartikan sangat luas, yaitu seluruh kerabat sedarah. Ini berarti bahwa orang tidak akan berjodoh dengan orang dari kelompok kerabat (marga / clan) yang sama. Misal di kalangan suku Batak, orang dari kerabat Siahaan tidak akan kawin dengan orang yang juga berdarah Siahaan. Juga di kalangan suku Cina, orang berdarah Liem tidak akan kawin (setidak-tidaknya pada waktu-waktu yang lampau) dengan orang yang berdarah Liem.

Sementara itu, apa yang disebut “kalangan sendiri” di atas itu mungkin juga (dan ini justru yang paling sering terjadi di masyarakat-masyarakat modern) ditafsirkan sempit, yaitu anggota-anggota se kerabat dalam batas-batas nuclear family. Perkawinan antara saudara sekandung atau antara orang tua dan anak disebut incest (seperti perkawinan Dayang Sumbi dan Sangkuriang), seringkali dilarang. Tetapi pada keluarga raja-raja di Mesir Kuno serta Hawaii justru dianjurkan agar darah murni raja-raja dapat terjaga (misal perkawinan Cleopatra dengan adiknya sebelum affairnya dengan Marcus Antonius).

Berdasarkan “asal jodoh”, perkawinan itu bisa dibedakan atas dua bentuk yaitu :

- a. *Endogami*, yaitu perkawinan dengan “orang dalam”.
Misal : endogami kasta atau kelas di Bali dan India.
- b. *Exogami*, yaitu perkawinan dengan “orang luar”.
Misal : orang Batak.

Berdasarkan perbedaan derajat/kedudukan sosial jodoh-jodoh, perkawinan dapat pula di bedakan atas dua bentuk, yaitu :

- a. *Hypergami*, apabila sang suami mempunyai derajat sosial yang lebih tinggi daripada derajat sosial sang istri.
- b. *Hypogami*, apabila sang suami mempunyai derajat sosial yang lebih rendah.
- c. *Equal*, apabila derajatnya sama (kasta).

Berdasarkan jumlah jodoh, perkawinan dibedakan atas :

- a. *Monogami*, perkawinan antara satu laki-laki (suami) dan satu perempuan (istri).
- b. *Poligami*, perkawinan antara satu pria atau lebih dengan seorang wanita atau lebih.
 - Poligini*, perkawinan antara seorang suami dan dua (atau lebih) istri.
 - Poliandri*, perkawinan antara seorang istri dan dua (atau lebih) suami.
 - Poligini sororal*, perkawinan antara seorang suami dengan dua wanita beradik-kakak (soror).
 - Poliandri fraternal*, perkawinan, di mana satu istri untuk dua saudara sekandung atau lebih yang menjadi suaminya. Misal di Tibet.
- c. *Cenogami* atau *group marriage*, apabila suami lebih dari satu dan istri pun berjumlah lebih dari satu. Misal suku Kaingang di Brazil.
- d. *Serial Monogami*, suami satu dan istri satu, tetapi menganut kawin-cerai-kawin-cerai.

Ada 5 cara pokok untuk memperoleh jodoh, yaitu :

- a. *Kawin beli*, yaitu menyerahkan sejumlah harta (mas kawin) yang bernilai sosial dan magis. Mas kawin ini melambangkan kedudukan sosial mempelai perempuan, dan juga untuk menolak bahaya yang mengancam. Biasanya terjadi pada sistem kekerabatan patrilineal.
- b. *Melarikan calon mempelai perempuan*. Akibat mas kawin terlalu tinggi, seringkali seorang pria melarikan calon mempelai perempuan, kemudian mengawininya di tempat tertentu. Hal ini bisa

menimbulkan pertumpahan darah.

- c. *Kawin lari*, seorang pria melarikan calon mempelai perempuan atas kesepakatan kedua belah pihak. Orang tua pura-pura tidak tahu, dan akan menerima seandainya pasangan tersebut kembali.
- d. *Kawin lewat pengabdian*, pembayaran mas kawin diganti dengan pembayaran tenaga. Biasanya terjadi pada masyarakat yang menganut adat kawin beli dan adat matrilokal.
- e. *Kawin Pungut Menantu*, biasanya pada masyarakat yang menganut patrilineal, di mana seorang ayah yang mempunyai anak wanita saja. Ia memungut seorang anak laki-laki, dan setelah besar dikawinkan dengan anak wanitanya.

Ada 7 macam adat tempat menetap suami-istri, yaitu :

- a. *Adat utrolokal*, yaitu adat yang memberikan kebebasan kepada sang pengantin baru untuk memilih tempat tinggalnya.
- b. *Adat virilokal*, yaitu adat yang mengharuskan pengantin baru untuk menetap di kediaman kerabat suami.
- c. *Adat uxorilokal* (matrilokal), pengantin baru menetap di kediaman kerabat istri.
- d. *Adat bilokal*, pengantin secara bergiliran bertempat tinggal di kediaman kerabat suami dan pada suatu saat lain bertempat tinggal di daerah kerabat istri.
- e. *Adat neolokal*, pengantin mengambil tempat menetap yang baru.

- f. *Adat avunkulokal*, pengantin menetap di daerah tempat kediaman saudara laki-laki ibu si suami.
- g. *Adat natolokal*, pengantin bertempat tinggal secara berpisah. (Sutandyo Wignjosoebroto, 1978)

3.4 Sistem Kekerabatan

Sistem kekerabatan merupakan seperangkat hubungan berdasarkan keturunan dan perkawinan; dalam sistem kekerabatan ini dapat kita lihat seperangkat istilah kekerabatan yang dihubungkan dengan seperangkat pola-pola perilaku dan sikap-sikap.

3.5 Fungsi Keluarga

Ada tujuh fungsi keluarga yang lazimnya di kenal :

1. Pemenuhan kebutuhan sex ; keluarga adalah tempat seseorang memenuhi kebutuhan pokok (termasuk sex) manusia.
2. Reproduksi, keluarga adalah sarana bagi manusia untuk memperoleh keturunan secara sah.
3. Sosialisasi, keluarga adalah wahana bagi anak-anak untuk mengenal nilai-nilai yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat.
4. Pemberi rasa kasih sayang; keluarga merupakan tempat bagi seseorang untuk menyalurkan atau menerima rasa kasih sayang.
5. Pemberi status; tanpa disadari, melalui keluarga seorang anak memperoleh status sosial yang diturunkan oleh orang tuanya.
6. Proteksi ; keluarga memberikan perlindungan bagi setiap anggotanya.

7. Ekonomi ; keluarga adalah tempat seseorang bekerja atau dicukupi kebutuhan ekonominya sehingga dapat mempertahankan hidup.

Akibat perubahan sosial, ekonomi maupun kultural maka terjadi pergeseran fungsi keluarga. Menurut Alvin Toffler, “Penemuan-penemuan baru yang membanjiri masyarakat melalui universitas, pusat penelitian, pabrik, pasar serta media massa menyebabkan perubahan yang mendalam bagi kehidupan masyarakat sehingga akan menimbulkan ketegangan-ketegangan di dalam kehidupan keluarga”. Ketidak stabilan fungsi keluarga pada saat ini terutama disebabkan karena menurunnya pengawasan terhadap anggota-anggota keluarga, menipiskan ikatan keluarga (berkurangnya integrasi anggota keluarga), serta emansipasi wanita.

3.6 Masyarakat

Pembahasan mengenai masyarakat sebenarnya telah kita singgung pada bagian awal tulisan ini (definisi masyarakat menurut Peter L.Berger) Comte, bapak sosiologi, mengeluarkan suatu doktrin tentang masyarakat yaitu :

- a. Masyarakat adalah suatu kerjasama atau hubungan-hubungan yang saling memiliki ketergantungan yang terjadi tidak di atas landasan insting ataupun daya tarik alamiah, akan tetapi di atas landasan pembagian pekerjaan (*division of labour*).
- b. Masyarakat adalah laksana organisme di dalam pengertian umum.

- c. Batas-batas dari masyarakat adalah kemanusiaan sendiri.

Sengaja saya mengemukakan doktrin Comte, yang walaupun telah dianggap klasik tetapi tetap mempunyai pengaruh kuat terhadap perkembangan ilmu sosial dewasa ini. Misalnya mengenai “analogi organis” yang kemudian melahirkan teori struktural fungsional pada abad ke- 20 ini.

4. Pemuda dan Sosialisasi

4.1 Profil Pemuda Saat Ini

Dalam situasi dan kondisi yang serba tak jelas nilai ini Dr. Sarlito Wirawan mengamati adanya ciri-ciri, sifat-sifat dan kecenderungan tingkah laku tertentu pada pemuda. Yang dimaksud dengan pemuda adalah mereka yang berusia di antara 15 sampai 30 tahun.

Adapun profil pemuda menurut pengamatan Dr. Sarlito Wirawan pada saat ini antara lain adalah sebagai berikut :

- 1) Norma-norma agama masih dianggap tinggi. Dalam setiap pengumpulan angket respons terhadap kepercayaan pada agama, pada Tuhan dan iman masih selalu tinggi. Selain itu, tempat-tempat ibadah selalu penuh dengan remaja dan pemuda (baik pada acara-acara mingguan maupun khususnya pada perayaan-perayaan hari-hari besar agama). Nyatalah bahwa agama masih dijunjung tinggi. Sebagian kecil malah berkembang menjadi penganut agama yang fanatik.

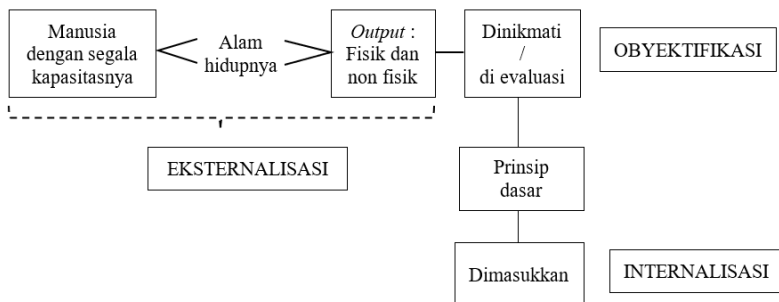
- 2) Di pihak lain, tingkah laku-tingkah laku yang bertentangan dengan agama juga makin banyak dilakukan (walaupun tetap dalam persentase rendah), misalnya kebebasan seks, penyalahgunaan alkohol, obat, narkotika, kriminalitas dan bunuh diri. Yang penting diperhatikan adalah bahwa gejala ini tidak hanya merupakan gejala kota besar, akan tetapi juga sudah mulai menjadi gejala kota-kota kecil, baik di Jawa maupun di luar Jawa.
- 3) Sebagian norma adat masih dijunjung tinggi, misalnya yang menyangkut perkawinan, hubungan dengan keluarga, sistem keluarga besar (*extended family system*) dan lain-lain. Tetapi di pihak lain juga nampak adanya kecenderungan untuk melanggar adat karena dianggap tidak relevan lagi.
- 4) Komunikasi dengan orang tua hanya sampai pada taraf yang minimal saja. Untuk masalah-masalah yang serius atau bersifat pribadi pemuda dan remaja justru tidak berkomunikasi dengan orang tua. Mereka mencari bantuan dan informasi dari sumber lain (misalnya teman sebaya dan media massa). Hal ini menambah kesenjangan yang ada antara orang tua dan anak bahkan sebagian menjelma menjadi konflik yang terbuka.
- 5) Ada kecenderungan kurang mau berusaha. Sebaliknya ingin mencapai hasil tinggi tanpa bersusah payah. Kecenderungan ini didukung oleh adanya peluang tertentu, misalnya : kalau tidak naik kelas, bisa dipindahkan sekolah dan sekaligus naik kelas, ijazah aspal (asli tapi palsu) dapat dibeli, mau

masuk kerja lebih mudah kalau punya koneksi dan sebagainya.

- 6) Pemuda dan remaja masa kini makin kritis. Pengetahuan umum mereka luas berkat banyaknya sumber bacaan dan media massa. Akan tetapi kekritisian pandangan ini tidak selalu disertai dengan keberanian mengemukakan pendapat.
- 7) Inisiatif dan kreatifitas tidak tinggi. Yang menonjol adalah apatisisme. Khususnya pada mereka yang tidak bisa melihat kemungkinan untuk maju di hari depan, pesimis melihat banyaknya saingan untuk meneruskan pendidikan ataupun mencari pekerjaan. Sebagian dari mereka bisa terlibat kejahatan.
- 8) Aspirasi politik kurang tersalur. Hanya sebagian kecil yang mampu menyesuaikan diri dengan jalur-jalur yang ditentukan pemerintah (KNPI, AMPI, Perkumpulan Mahasiswa ekstra universitas dan sebagainya)
- 9) Sebagian kecil yang kreatif dan punya rasa keterlibatan sosial yang besar mencoba menyalurkan aspirasinya melalui karya-karya nyata dalam berbagai LSM (Lembaga Swadaya Masyarakat) seperti LSP (Lembaga Studi Pembangunan), Dian Desa, PKBI (Perkumpulan Keluarga Berencana Indonesia), Walhi (Wahana Lingkungan Hidup), GRK (Gerakan Remaja untuk Kependudukan), Sahabat Remaja dan sebagainya. Akan tetapi wadah-wadah seperti ini nampaknya kurang diberi kesempatan untuk ikut berpartisipasi dalam pembangunan.

- 10) Rendahnya disiplin. Ini ada kaitannya dengan merosotnya disiplin pada umumnya dalam masyarakat (dalam lalu lintas, aparat pemerintah, penegak hukum, pendidik dan lain-lain).
- 11) Rasa kebangsaan masih tinggi, dalam arti bahwa banyak pemuda yang bangga sebagai orang Indonesia. Kebanggaan berbangsa ini diwujudkan antara lain dalam pemakaian bahasa Indonesia yang merata, bahkan sampai mengancam eksistensi kebudayaan daerah.

4.2 Realitas Manusia



Manusia pada hakekatnya selalu menghadapi alam dan hidupnya. Untuk menghadapi alam dan hidupnya, manusia mengatur strategi sedemikian rupa sehingga alam dan hidupnya memberi manfaat kepadanya (hidup semakin lama semakin baik). Untuk mencapai keadaan yang baik, maka seluruh daya upaya dikeluarkan. Keluaran ini bisa berupa gerak manusia yang diatur sedemikian rupa sehingga tidak mengancam kehidupannya. Proses di mana manusia mengungkapkan

kemampuan atau kapasitasnya sehingga manusia dapat hidup lebih baik disebut *Eksternalisasi*.

Hasil daripada eksternalisasi tidak hanya dinikmati tetapi juga di evaluasi sehingga menghasilkan kemajuan-kemajuan. Contoh : dari penemuan kapal terbang sebagai alat transportasi sampai menghasilkan kapal terbang pemburu. Keadaan di mana manusia menikmati dan mengevaluasi hasil eksternalisasi, disebut *obyektifikasi*.

Hasil dari obyektifikasi dicoba untuk dimasukkan pada manusia- manusia baru (bayi, atau orang baru masuk pada tempat tertentu dan lain-lain), agar supaya manusia baru tersebut dapat beradaptasi dan diterima oleh masyarakat.

Proses di mana seseorang dimasuki paham/ide baru atau mendapat ilmu pengetahuan disebut *internalisasi*.

Internalisasi dapat ditinjau dari tiga sudut, yaitu :

- a. Antropologi: Seluruh kerangka kebudayaan yang dimasukkan pada seseorang (disebut *inkulturasi*).
- b. Psikologi: Motif dan insting yang ada pada manusia diarahkan.
- c. Sosiologi: Peranan dan status yang diberikan pada seseorang (disebut *sosialisasi*) .

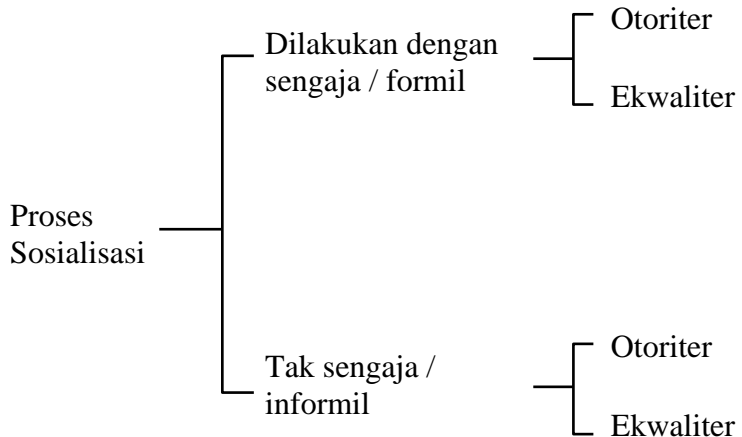
Dalam pembahasan selanjutnya istilah *sosialisasi* akan lebih mengedepan.

Ketiga hal di atas (eksternalisasi, obyektifikasi, dan internalisasi/ sosialisasi) selalu berjalan terus dan merupakan siklus dalam kehidupan manusia. Misalnya, manusia di didik menjadi guru (internalisasi), menikmati

dan mengevaluasi hasil pendidikan (obyektifikasi) setelah menjadi guru mencoba untuk mempraktekkan ilmunya (eksternalisasi)

4.3 Sosialisasi

Sosialisasi ialah proses di mana manusia memperoleh pengajaran baik formil maupun informil.



Sosialisasi otoriter :

- Berupa kekangan-kekangan dan pembatasan-pembatasan berlawanan dengan nafsu-nafsu biologik.
- Biasanya dilakukan oleh orang-orang yang mempunyai kekuasaan : orang tua, guru, pemimpin, atasan.
- Dilakukan baik secara sengaja atau tidak sengaja.
- Untuk mensosialisasi anak kecil biasanya dilakukan dengan tidak sengaja sebab belum banyak menguasai simbol arbitair
- Tujuannya untuk pemahaman norma-norma sosial

Sosialisasi ekwaliater :

- Dilakukan oleh orang-orang sederajat
- Tujuannya menjamin kerjasama dalam interaksi (saling tolong menolong).
- Dilakukan atas dasar azas kesamaan dan koperasi.

Arti pentingnya proses sosialisasi :

- Dapat mewariskan norma-norma sosial
- Memungkinkan seseorang warga hidup normal.

Proses sosialisasi melibatkan dua pihak yaitu pihak yang mensosialisasi dan pihak yang disosialisasi. Proses sosialisasi tidak hanya penting bagi masyarakat saja tetapi juga untuk individu sendiri. Hal ini disebabkan oleh pandangan bahwa manusia sempurna adalah manusia yang bisa menyesuaikan diri dengan lingkungannya.

4.4 Kontrol Sosial

Ada dua usaha yang diperlukan untuk menjaga keadaan tertib, yaitu :

- a. Adanya proses sosialisasi dan
- b. Adanya kontrol sosial.

Sosialisasi mengusahakan keadaan tertib masyarakat secara preventif, sedangkan kontrol sosial bekerja secara represif. Jadi untuk menjaga tertib masyarakat diperlukan kontrol sosial. Kontrol sosial adalah proses yang ditempuh dan sarana yang digunakan untuk membatasi penyimpangan- penyimpangan dalam pelanggaran norma sosial.

Sebenarnya norma-norma sosial yang disosialisasikan telah dapat terlaksana atas kekuatannya sendiri (*self enforcing*). Tetapi pada waktu dan keadaan tertentu daya *self enforcing* dari norma itu seringkali melemah bahkan hilang pada individu-individu tertentu. Oleh karena itu harus dipertahankan oleh petugas kontrol sosial dengan mengancam dan memberikan sanksi. Fungsi kontrol sosial adalah membendung atau mengembalikan para warga masyarakat dari niatnya melanggar norma.

Sarana kontrol sosial yang utama adalah *sanksi*. Ada tiga jenis sanksi yaitu fisik, psikologis, dan ekonomi. Dalam praktek ketiga jenis sanksi tersebut seringkali terpaksa diterapkan secara bersamaan. Dalam masyarakat, sanksi fisik masih digunakan tetapi relatif sedikit dibandingkan dengan kedua jenis sanksi lainnya. Kebanyakan lebih condong menggunakan sanksi psikologik sebagai langkah tindakan yang pertama.

Agar terjadi konformitas, kontrol sosial dilaksanakan dengan menggunakan *incentive* positif. *Incentive* adalah dorongan yang akan membantu individu untuk segera meninggalkan pekerjanya yang salah. Ada tiga jenis *incentive* yaitu fisik (misal berjabat tangan, pelukan, ciuman, dsb); *incentive* psikologik (usapan di kepala) ; *incentive* ekonomi (hadiah, promosi).

Effektif-tidaknya kontrol sosial tergantung pada :

- a. Menarik tidaknya kelompok masyarakat itu bagi warga-warga yang bersangkutan. Makin menarik kelompoknya, makin taat warganya terhadap norma-norma yang berlaku.

- b. Otonom tidaknya kelompok masyarakat. Semakin otonom kelompok dalam masyarakat jumlah pelanggaran makin sedikit. Contoh pada masyarakat kecil dan terpencil.
- c. Beragam-tidaknya norma-norma yang berlaku dalam kelompok. Makin banyak norma maka tidak ada kesesuaian, malahan bertentangan.
- d. Besar-kecilnya, dan bersifat *anomie* tidaknya kelompok masyarakat yang bersangkutan. Semakin besar kelompok maka semakin *anomie* (keadaan tak saling kenal), sehingga individu semakin bebas berbuat semaunya. Dalam Masyarakat modern yang kompleks, heterogen dan anomie ; untuk menjaga kekuatan kontrol sosial dibentuk badan-badan kontrol sosial yang formil.

Toleran-tidaknya petugas kontrol sosial terhadap pelanggaran yang terjadi. Seringkali kontrol sosial tidak dapat terlaksana secara penuh dan konsekwen disebabkan karena adanya sikap toleran agen kontrol sosial.

Faktor-faktor yang mempengaruhi sikap toleran :

- Ekstrim tidaknya pelanggaran.
- Keadaan sosial pada waktu pelanggaran terjadi (pada masa perang sering ada perampokan dan perkosaan).
- Status dan reputasi pelanggar norma. Makin tinggi statusnya akan mendapat perlakuan khusus/lunak.
- Azasi-tidaknya nilai yang terkandung di dalam norma

yang dilanggar. Perlakuan lunak bila menghadapi persoalan-persoalan yang tidak prinsip. Perlakuan keras bila menghadapi persoalan-persoalan prinsip serta menyangkut kesejahteraan rokhani masyarakat (misalnya promisuitas/ *free sex*).

4.5 Sosialisasi dan Pembentukan *Personality*

Personality (kepribadian) : terbentuk karena proses sosialisasi.

Personality : kecenderungan psikologi seseorang untuk melakukan tingkah pekerti sosial tertentu.

Personality : gejala yang berada di tengah alam psikis.

Personality seseorang dibentuk oleh kelompok. Karena organisme manusia (sistem syaraf) dan *psyche* manusia pada saat kelahiran sangat plastis dan fleksibel. Dalam rangka pembentukan *personality*, proses sosialisasi dapat dilakukan lewat :

- proses interaksi sosial
- proses pendidikan dan pengajaran.

Lewat proses interaksi sosial, dengan menyaksikan apa-apa yang ditingkah pekertikan orang-orang di sekitarnya di dalam interaksi antar mereka. Lewat proses sosialisasi/pendidikan dan pengajaran, bila seseorang mengikuti pendidikan dan pengajaran yang dilakukan dengan sengaja oleh pendidik. Interaksi sosial mempunyai efek besar sekali dalam pembentukan *personality* terhadap anak kecil. Pendidikan dan pengajaran mempunyai efek relatif amat kecil di dalam pembentukan

personality terhadap anak kecil. Baru mempunyai efek bila umurnya meningkat, karena menguasai simbol arbitair.

Semua norma, pola tingkah pekerti dan nilai-nilai kultural di dalam mental kemudian di organisir (organisasi *personality*). Bila organisasi *personality* telah terbentuk maka individu telah mampu menyelenggarakan tingkah pekerti serta mempunyai pola dan watak tertentu. Sebaliknya bila organisasi *personality* tidak terbentuk sempurna, akan terjadi *personality* yang disorganized.

Organisasi *personality* yang terbentuk semasa muda, merupakan struktur dasar yang akan menentukan perkembangan *personality*. Struktur dasar dari *personality* seseorang diperoleh dalam keluarga, khususnya tingkah pekerti sosial ibu yang terjadi di dalam interaksi dengan anak-anaknya.

Berhubung pengalaman sosialisasi berbeda maka terdapat keaneka ragaman *personality* dalam masyarakat modern yang heterogen. *Personality* dapat berubah apabila diadakan perubahan kultur (perubahan norma-norma sosial yang akan disosialisasikan). Bila terjadi perubahan secara drastis akan terjadi disorganisasi *personality*.

5. Negara dan Warga Negara

5.1 Negara

Negara adalah suatu wilayah yang dihuni oleh sekelompok masyarakat yang hidup bersama berdasarkan suatu identitas tertentu di bawah suatu pemerintahan yang memiliki kewenangan yang sah. Jadi pengertian negara mencakup wilayah, masyarakat,

identitas, kewenangan, dan pemerintahan.

Sejak dahulu hingga sekarang, gagasan manusia tentang negara terus berkembang. Secara umum ada dua kelompok besar pemikiran. Satu kelompok berpendapat bahwa negara itu hanyalah suatu kerangka netral saja. Ini berarti di dalam kerangka yang tak mau memihak inilah, konflik-konflik antar kelas dan golongan masyarakat terjadi dan berlangsung. Sekelompok lainnya menyatakan bahwa negara itu sendiri justru ikut sebagai peserta konflik, seperti tercermin dalam sistem hukumnya yang menganut dan memihak nilai-nilai tertentu.

Bila kita perhatikan hasil-hasil studi empiris, dan tidak sekedar puas dengan asumsi-asumsi belaka, akan terlihat dengan jelas bahwa konsep negara sebagai suatu kerangka netral ternyata lebih merupakan persangkaan daripada kenyataan. Dari sejarah kita bisa mengetahui bahwa negara sesungguhnya bukan kerangka yang netral, sebab ia memanifestasikan suatu sistem penilaian, tugasnya memilih suatu atau tujuan tertentu.

Ketika negara dikepalai oleh seorang raja, pemihakan negara kepada raja, ditandai dengan mendudukannya sebagai utusan Tuhan di dunia. Akibatnya lahir pandangan ; “Raja tidak dapat berbuat salah” (*King can do no wrong*) .

Tahun 1776 bangsa Amerika merdeka. Cita-cita di tuangkan dalam “*Declaration of Independence*” isinya antara lain menyatakan : hak mutlak untuk hidup, kemerdekaan dan usaha mencapai kebahagiaan, serta disebutkan bahwa manusia diciptakan sama. Tetapi pada saat itu juga, bangsa Negro mendapat perlakuan tidak

sama. Mereka dikejar-kejar, ditangkapi dari Afrika dibawa ke Amerika dan sebagai budak untuk di pekerjakan di ladang-ladang pertanian.

Ketika itu negara memihak ras kulit putih dan menindas ras kulit hitam. Baru pada tahun 1865 Abraham Lincoln menghapuskan perbudakan. Dan jangan lupa bahwa hal itu harus dicapai melalui perang saudara selama 5 tahun.

Tahun 1789 Revolusi Perancis pecah. Slogan *liberte-egalite-frater-nite* di kumandangkan oleh kaum borjuis untuk merebut simpati lapisan bawah, guna melawan absolutisme kekuasaan raja. Dan ketika kaum borjuasi berhasil merebut kekuasaan, mayoritas lapisan bawah baru sadar bahwa dalam keadaan tidak sama atau timpang, slogan tersebut lebih menguntungkan kaum borjuis, dan sebaliknya merupakan bumerang bagi lapisan bawah.

Dengan slogan kemerdekaan tidak otomatis kaum buruh memperoleh hak kebebasan berserikat, sebab berbenturan dengan hak kaum borjuis untuk bebas berusaha dan berniaga. Slogan persamaan tidak berarti kaum buruh bisa menuntut upah yang layak untuk hidup secara wajar, sebab berbenturan dengan kepentingan kaum borjuis untuk mencari untung sebesar-besarnya guna meluaskan dan mempertahankan existensi usahanya. Dan permulaan abad ke 19 sejarahpun mencatat di kota-kota besar di Inggris dan Perancis terdapat jutaan kaum buruh dalam keadaan sangat menyedihkan. Mereka bekerja 16 jam per hari. Dalam negara demokrasi baik di Amerika dan Perancis di mana

kemerdekaan, kebebasan, persamaan, wibawa hukum dihormati dan dijunjung tinggi dalam konstitusi, ternyata penindasan terlindung cukup aman dan terhormat. Demokrasi yang ganjil ini oleh Soekarno disebut sebagai demokrasi yang anti sosial sebab tidak menyelamatkan, menjejahterakan dan melindungi segenap rakyat.

Jauh sebelum itu Aristoteles (384-322 SM) sudah mengkonsepsikan negara sebagai memberi peluang secara maximum (sebanyak-banyaknya) tujuan manusia, yang bila dilakukan secara individual sukar dicapai. Dan mencapai tujuan maximum ini hanya mungkin dengan partisipasi dari segenap warga negara, oleh karena itu Aristoteles berpendapat “dalam hidup berpolitik manusia mencapai kebahagiaan, karena hanya manusia yang bisa berpolitik. Sedangkan dewa dan binatang tidak bisa, karenanya manusia disebut “*zoon politicón*”.

Lalu Aristoteles sampai pada pertanyaan. Apakah manusia yang baik identik dengan warga negara yang baik ? Di negara yang baik jawabnya : “ya identik”, tetapi di negara yang buruk jawabnya “tidak identik”. Dengan kata lain Aristoteles memberi peluang kepada warga negara untuk merubah negara yang buruk.

Kedua hal di atas baik konsepsi negara menurut Aristoteles maupun pandangan negara sebagai pemihakan atas penilaian atau tujuan tertentu, merupakan sumber dinamika pemikiran kritis setiap warga negara untuk menilai pemerintahnya. Sangat realistis memang ! Misalnya atas dasar apa saja, suatu golongan, partai, kelompok tertentu mengklaim atau merasa paling setia dan konsekwen melaksanakan cita-cita negara ?

Realitaslah yang menguji apakah negara memihak golongan atas atau lapisan bawah. (Banteng, 1982).

5.2 Kekuasaan

Menurut Max Weber “kekuasaan adalah kesempatan yang ada pada seseorang atau sejumlah orang untuk melaksanakan kemauannya sendiri dalam suatu tindakan sosial, meskipun mendapat tantangan dari orang lain yang terlibat dalam tindakan itu”. Kesempatan (*chance* atau *probability*) merupakan suatu konsep yang sangat inti dalam definisi weber. Dalam definisi di atas, kesempatan dapat dihubungkan dengan ekonomi, dengan kehormatan, partai politik atau dengan apa saja yang merupakan sumber kekuasaan bagi seseorang. Kesempatan seorang pejabat untuk melaksanakan kemauannya tentu lebih besar daripada kesempatan seorang petani.

Kekuasaan tidak selamanya berjalan lancar Di dalam masyarakat pasti ada orang yang tidak setuju atau melakukan perlawanan (baik secara terang-terangan atau hanya di belakang saja) terhadap kekuasaan. Bahkan menurut Amitai Etzioni “kekuasaan adalah kemampuan untuk mengatasi sebagian atau semua perlawanan untuk mengadakan perubahan-perubahan pada pihak yang memberikan oposisi”.

Dari dua definisi di atas kita bisa melihat adanya perbedaan pandangan antara weber dengan Etzioni.

Definisi Weber nampaknya lebih netral, sedangkan Etzioni memperlihatkan hubungan yang agak negatif dan kurang diinginkan, karena mereka yang dikuasai merasa

kehilangan kebebasan.

Menurut Etzioni, asset/milik/modal yang ada pada seseorang (misal uang, benda berharga, kekuatan fisik, pengetahuan, dll) dapat dipergunakan oleh pemiliknya untuk menunjang kekuasaan. Asset sering juga disebut kekuasaan potensial atau sumber kekuasaan. Hal ini untuk membedakan dengan kekuasaan aktif yaitu kekuasaan yang sudah dituang dalam bentuk tindakan.

Asset bersifat kurang lebih stabil, sedangkan kekuasaan bersifat dinamik atau prosedural. Gejala kekuasaan adalah menterjemahkan asset-asset ini ke dalam kekuasaan. Menterjemahkan asset-asset ini ke dalam kekuasaan akan menghasilkan pelbagai sangsi, imbalan, dan alat-alat (instrumen) untuk menghukum mereka yang menghalangi dan memberikan fasilitas kepada mereka yang mengikuti kemauannya. Sangsi, imbalan dan alat-alat ini dapat bersifat fisik, materiil atau simbolik.

Ada tiga jenis kekuasaan, yaitu :

- a. *Kekuasaan utilitarian* (kekuasaan yang berguna).

Kekuasaan utilitarian akan muncul dari asset utilitarian, apabila asset-asset ini (pemilikan ekonomi, teknik administratif, tenaga kerja, dll) digunakan oleh mereka yang memilikinya, sehingga perlawanan itu dapat diatasi. Misal penyuaipan, berarti orang yang punya uang mempunyai kekuasaan utilitarian.

- b. *Kekuasaan koersif* (kekuasaan yang memaksa).

Kekuasaan koersif muncul jika orang menggunakan asset (berupa senjata, tenaga

manusia, dll) dengan kekerasan untuk merubah orang lain, atau menghukum mereka yang menghalanginya.

- c. *Kekuasaan persuasif* (kekuasaan dengan tanpa paksaan).

Asset (berupa nilai, perasaan, kepercayaan, dll) digunakan untuk memiliki kekuasaan. Kalau ada perlawanan akan mudah di atasi dengan tanpa kekerasan. Misal dengan memuji seseorang.

5.3 Otoritas

Menurut Weber, “otoritas adalah kemungkinan di mana perintah- perintah tertentu (atau semua perintah) yang datang dari sumber-sumber tertentu akan ditaati oleh sekelompok orang tertentu”. Jadi yang ada hanyalah ketaatan dan kepatuhan, tanpa perlawanan.

Ada tiga macam otoritas, yaitu :

- a. Otoritas traditional didasarkan “pada suatu kepercayaan yang sudah mapan akan kekudusan tradisi-tradisi jaman dulu dan legitimasi status mereka yang menggunakan otoritas yang dimilikinya itu”.
- Gerontokrasi, otoritas pada orang tua
 - Patriarkalisme, otoritas dalam tangan suatu satuan kekerabatan atau rumah tangga yang dipegang oleh satu orang yang mewarisi otoritas itu.
 - Patrimonial, otoritas pada staf administratif yang mempunyai hubungan pribadi dengan pemimpinnya.

- b. Otoritas legal-rasional didasarkan pada komitmen atau seperangkat peraturan yang diungkapkan secara resmi dan diatur secara impersonal.
- c. Otoritas karismatik didasarkan pada mutu luar biasa yang dimiliki seorang pemimpin sebagai seorang pribadi. Dengan mutu yang luar biasa ini ia lalu menjadi orang yang istimewa dan diperlakukan sebagai orang yang dianugrahi dengan kekuasaan atau mutu yang bersifat supernatural, luar biasa dan sangat istimewa.

Otoritas tradisional dan otoritas karismatik lebih bersifat personal, sedangkan otoritas legal-rasional bersifat impersonal (karena didasarkan posisi atau status yang dimilikinya) . Ketiga macam otoritas ini dapat kita temukan dalam diri satu orang (misal Presiden Soekarno).

6. Pelapisan Sosial dan Kesamaan Derajat

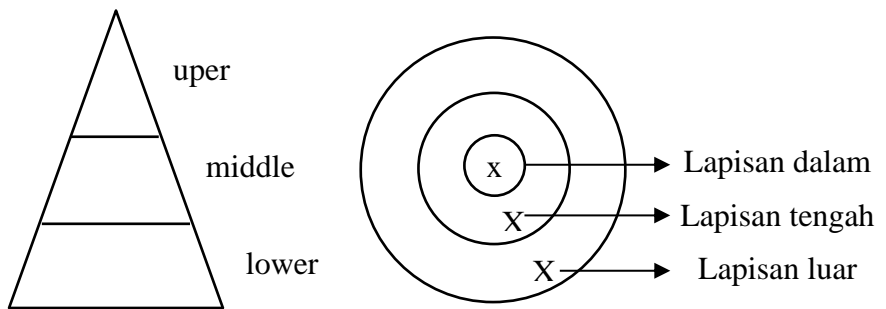
6.1 Pelapisan Sosial

Dalam hubungan sosial atau interaksi, orang dapat menggolongkan dirinya dibandingkan dengan posisi yang dimiliki orang dengan siapa dia berinteraksi. Penggolongan seperti ini datang dari dalam atau datang dari individu itu sendiri. Dalam hal ini, lapisan atau sistem lapisan dalam masyarakat, terutama memperlihatkan segi subyektifnya.

Penggolongan dapat juga datang dari luar, tanpa disadari atau di inginkan orang yang bersangkutan. Penggolongan seperti ini sangat erat kaitannya dengan

konsep askripsi (status yang dibawa sejak lahir) Orang Negro misalnya, digolongkan sebagai orang yang tidak mempunyai kekuasaan dalam masyarakat, tanpa diketahui oleh Negro sendiri.

Lapisan-lapisan dalam sistem sosial lazimnya disusun dalam bentuk vertikal. Tetapi bisa juga dibentuk dalam lapisan yang melingkar yang menyerupai kambiun. Dalam beberapa hal tertentu bentuk lapisan yang terakhir lebih tepat diterapkan daripada yang sebelumnya. Lapisan mana yang sesuai tergantung pada sistem masyarakat yang bersangkutan.



Menurut Max Weber, ada tiga dimensi yang lazimnya dikenal dalam studi stratifikasi sosial (pelapisan sosial) yaitu : kekuasaan, *privilese*, dan prestise. Kekuasaan berkenaan dengan kemampuan seseorang untuk mempengaruhi orang lain agar berfikir atau berperilaku sesuai dengan dirinya. *Privilese* pada dasarnya berarti hak istimewa, hak mendahului, hak untuk memperoleh perlakuan khusus. *Privilese* ini berhubungan dengan faktor ekonomi dan kebudayaan. Misal orang

yang mempunyai uang (kaya) memperoleh perlakuan sosial yang berbeda dalam bidang kesehatan, pendidikan, pekerjaan, dsb. Sedangkan prestise berarti kehormatan. Kehormatan ini sangat relatif sifatnya, artinya kehormatan harus dikaitkan dengan suatu kebudayaan atau sistem sosial tertentu. Persebaran ketiga dimensi itu tidak selamanya konsisten. Mereka yang berada pada lapisan atas menurut dimensi kekuasaan, belum tentu begitu pula dalam dimensi privilese. Hal ini dapat anda amati dalam kehidupan sosial.

Sering lapisan yang ada dalam masyarakat sudah sedemikian terbentuknya sehingga individu menerima saja apa yang diberikan atau yang ada padanya. Inilah segi obyektif dari stratifikasi sosial.

Seorang ahli ilmu sosial lainnya, Bernad Barber, menyebutkan ada tujuh dimensi stratifikasi sosial yaitu :

a. Power

Power adalah kapasitas atau kemampuan untuk mencapai tujuan di dalam sistem sosial. Power dalam pengertian ini jelas sangat fungsional untuk mempertahankan sistem sosial; baik yang besar maupun yang kecil dan mencakup keseluruhan bentuk-bentuk masyarakat. Di dalam semua sistem sosial selalu terdapat perbedaan kekuasaan yang menghasilkan diferensi distribusi jenjang stratifikasi power. Ada individu atau kelompok yang memiliki kemampuan lebih besar untuk menjaga kekuasaan dibandingkan individu atau kelompok lain.

b. Occupational prestige

Setiap individu di dalam masyarakat memiliki

peranan-peranan produktif yang tidak sama yang menyebabkan terjadinya evaluasi tentang tinggi rendahnya, berharga-tidaknya peranan-peranan produktif di dalam masyarakat itu. Variasi penilaian ini selalu berbeda dari saat ke saat.

c. Income or wealth

Perbedaan peranan dalam masyarakat menyebabkan perbedaan kemungkinan bagi setiap anggota masyarakat untuk mencapai serta mengakumulasi kekayaan dan kemungkinan untuk membuka kesempatan baru untuk memperoleh kekayaan ini. Dimensi kekayaan adalah yang paling mudah untuk memperoleh dimensi-dimensi yang lain, demikian menurut Barber. Stratifikasi dari pendapatan atau kekayaan, apakah itu diperoleh sendiri maupun warisan, dapat mengakibatkan potensi tersendiri untuk menguasai dimensi-dimensi yang lain.

d. Education and Knowledge

Besarnya kemampuan individu untuk memperoleh pengetahuan dan pendidikan baik yang formal maupun informal mengakibatkan stratifikasi tertentu dari anggota-anggota masyarakat. Dimensi pendidikan dan pengetahuan ini secara unik menimbulkan penghargaan tersendiri di dalam masyarakat.

e. Religious and Ritual Purity

Idea pengetahuan agama (keagamaan) senantiasa dimiliki dalam jumlah yang tidak sama oleh anggota masyarakat. Perbedaan tersebut

kemudian menyebabkan anggota masyarakat tersusun ke dalam jenjang/dimensi agama.

f. Family and Ethnic Group Position

Di dalam setiap masyarakat, suku (*kinship group*) dalam bentuk perkembangannya berupa ethnic group selalu mengexpresikan peranan-peranan sosial yang berdiri sendiri. Karena memerankan fungsi yang berbeda-beda, maka berbagai kinship dan ethnic group memperoleh penilaian, yang berbeda pula diantara anggota-anggota masyarakat. Stratifikasi sosial atas dasar ini akan mempengaruhi anggota kinship atau ethnic di dalam memandang diri mereka masing-masing dan cara mereka memperlakukan orang-orang dari kinship/ethnic group yang lain. Pada saat sekarang masih ada kinship dan *ethnic group* yang mempengaruhi masyarakat, misal group Khan di Pakistan.

g. Local community status

Pada kenyataannya masyarakat selalu memberikan penilaian yang tidak sama terhadap suatu tempat/local tertentu di dalam masyarakat tersebut. Penilaian yang tidak sama ini menyebabkan terjadinya stratifikasi atas dasar localitas. Misal : Darmo di Surabaya, Menteng di Jakarta.

6.2 Mobilitas Sosial

Ada dua macam mobilitas sosial : vertikal dan horizontal. Yang vertikal berhubungan dengan

perpindahan posisi ke atas atau ke bawah. Mobilitas vertikal masih bisa dibedakan antara yang intra-generasi (= dalam generasi itu sendiri) dengan yang intergenerasi (= terjadi dalam dua generasi). Contoh mobilitas vertikal intra-generasi ialah : Si Waru yang miskin menjadi kaya; Si Dadap naik pangkat dari golongan III/a menjadi III/b. Contoh mobilitas vertikal intergenerasi ialah: dulu bapaknya miskin sekarang anaknya kaya; dulu ayahnya kaya sekarang anaknya miskin. Sedangkan mobilitas yang horizontal berhubungan dengan perpindahan dari satu bidang atau dimensi ke bidang atau dimensi lainnya dalam kelas yang sama. Misal dari segi ekonomi Badu yang petani menduduki, strata menengah. Kemudian ia mencari pekerjaan lain (misal menjadi pedagang) yang penghasilannya kurang lebih sama dengan pekerjaannya dulu. Dalam hal ini Badu mengalami mobilitas horizontal.

Askripsi berhubungan dengan mobilitas sosial yang sangat sulit atau tidak mungkin tercapai. Askripsi merupakan keadaan atau mutu yang berhubungan dengan turunan, contohnya kebangsawanan, pria-wanita, hitam-putih kasta di India. Sedangkan prestasi berhubungan dengan mobilitas sosial yang mungkin dicapai. Prestasi ada hubungannya dengan usaha untuk memperoleh sesuatu dengan sengaja (*achievement*). Misalnya dalam bidang pendidikan, pekerjaan, kekayaan, dsb. Askripsi lebih bersifat tertutup, sedangkan prestasi lebih bersifat terbuka.

6.3 Konsekwensi Sosial

Ada empat faktor yang ikut mempengaruhi tinggi rendahnya posisi seseorang dalam dimensi stratifikasi, yaitu :

- a. Faktor ekonomi, yang dapat kita lihat antara lain dalam tinggi rendahnya pendapatan, kekayaan, pekerjaan, dan pendidikan.
- b. Faktor suku bangsa.
- c. Faktor seks.
- d. Faktor usia.

ad. a. Ekonomi, seperti di mana-mana sangatlah penting. Orang yang punya uang dihormati bisa mengeluarkan biaya untuk berkuasa, untuk mengembangkan usaha dan lain-lain. Orang yang mempunyai uang cenderung untuk memiliki kekuasaan, privilese dan prestise yang tinggi dalam masyarakat. Jadi, hubungannya bersifat konsisten.

ad. b. Suku bangsa merupakan faktor yang ikut menentukan tinggi rendahnya kekuasaan, privilese dan prestise dalam masyarakat. Tentang hal ini jarang orang mengemukakannya secara terus terang di Indonesia. Penjajah Belanda mengadakan perbedaan dengan menempatkan orang pribumi Indonesia dalam kedudukan yang paling rendah, tidak hanya dibandingkan dengan orang Eropa, malah dengan pendatang-pendatang lainnya di Indonesia, seperti misalnya orang Cina dan orang Asia

lainnya. Ini merupakan kenyataan masa lampau

Ada semacam kesan dalam kehidupan sosial yang memperlihatkan, bahwa perbedaan suku bangsa yang terutama kita lihat dalam warna kulitnya, masih ada di Indonesia. Yang putih disenangi, sedangkan yang hitam tidak disenangi. Karena dia putih, lalu dalam kehidupan sosial dia memperoleh kemudahan-kemudahan tertentu. Perbedaan warna kulit masih merupakan masalah sosial tidak hanya di Indonesia, tetapi juga di negara-negara maju.

ad. c. Ada kecenderungan dalam banyak masyarakat untuk menilai lebih pentingnya anak laki-laki dibandingkan dengan anak perempuan. Alasannya bermacam-macam, misalnya tenaga kerja, ada alasan jodoh dan ada alasan sistem keturunan menurut garis laki-laki. Ada juga yang mengharapkan anak wanita, tetapi harus cantik. Bagaimana juga alasannya, wanita tetap memperoleh kedudukan yang kurang menguntungkan.

Bagi wanita sulit untuk mengatasi masalah ini dan mungkin memerlukan waktu yang cukup lama. Untuk membuat pria atau suami itu tidak berkuasa dalam hubungannya dengan wanita, membutuhkan kemauan yang kuat dan realitas. Untuk memperoleh kemauan yang demikian itu harus ada

semacam rasa rendah hati pada kaum pria untuk rela membiarkan kaum wanita berkembang dalam suatu cakrawala yang lebih luas. Nah, kalau pria memberikan kesempatan seperti ini, wanita baru bisa naik posisi sosialnya kalau mereka mau menempatkan sendiri dari posisi yang hanya tinggal di rumah saja ke posisi sosial yang lebih luas lagi.

Hambatan-hambatan biologis ikut juga mempengaruhi sulitnya wanita untuk memperoleh status sosial yang sama dengan pria. Sifat-sifat kewanitaan seperti yang ada hubungannya dengan rahim untuk mengandung anak, susu untuk menyusui bayi, kehalusan yang menghiasi badannya, sangat mempengaruhi kecenderungan bagi wanita untuk tinggal di rumah saja.

- ad. d. Dalam siklus kehidupan manusia, faktor usia menentukan persebaran dimensi-dimensi stratifikasi sosial. Ada saatnya dia naik dan ada saatnya dia turun dalam kemampuannya. Kemampuan yang ditentukan oleh faktor fisik ini mempunyai pengaruh terhadap besar-kecilnya kesempatan yang dimiliki seseorang untuk memperoleh kekuasaan, privilese, dan prestise dalam masyarakat.

Biasanya dalam bidang kekuasaan, privilese, dan prestise setiap orang akan mengalami kemunduran apabila dia

menginjak masa tua. Tetapi, ada juga masyarakat yang memperlihatkan gejala bahwa makin orang itu tua, dia makin memperoleh kesempatan yang lebih besar lagi dalam ketiga dimensi stratifikasi sosial. Gerontokrasi adalah salah satu contoh yang cukup jelas menggambarkan hal ini.

Kategori sosial remaja dengan kategori sosial setengah tua dapat mengalami konflik, karena mereka yang setengah tua menganggap rendah kaum remaja yang secara obyektif sesungguhnya mempunyai kemampuan yang cukup besar. Dalam konsekwensi sosialnya, kaum remaja ini kurang banyak didorong untuk maju, karena kategori sosial yang menguasainya takut kehilangan kekuasaan, kehormatan, dan privilese.

Dalam struktur sosial yang terdapat gerontokratisme itu memegang peranan yang sangat penting, kaum remaja makin dipojokkan, dengan alasan bahwa kebijaksanaan itu terutama berada pada orang-orang yang sudah tua. Padahal ini tidak harus selalu demikian .

Penjelasan yang diberikan ilmu sosial mengenai gejala perbedaan sosial itu ada macam-macam, kita hanya membedakan dua macam fungsional dan teori konflik. Kedua bentuk penjelasan ini mengandung

kebenarannya sendiri-sendiri.

Penjelasan fungsional melihat gejala perbedaan sosial dalam masyarakat sebagai sesuatu yang perlu dan malah merupakan struktur sosial masyarakat. Penjelasan ini nampaknya dapat menguntungkan posisi orang kaya. Meskipun demikian, dalam beberapa hal, perbedaan sosial dalam masyarakat dapat meningkatkan motivasi pada anggota masyarakat untuk maju. Jadi, perbedaan sosial itu fungsional. Penjelasan teori konflik sebaliknya, memperlihatkan adanya usaha untuk menyadarkan kaum bawahan (terutama) bahwa mereka dapat dijadikan alat oleh kaum atasan untuk memperkaya lapisan atas. Seringkali lapisan bawah berada dalam kesulitan yang sedemikian rupa, sehingga bagaimanapun juga mereka akan ikut juga dalam proses memperkaya orang kaya atau memperbesar kekuasaan orang yang sedang berkuasa (Robert M.Z. Lawang, 1984).

7. Masyarakat Pedesaan dan Masyarakat Perkotaan

7.1 Masyarakat Pedesaan

Desa adalah merupakan *land settlement* yang bersifat *rural*. *Land settlement* merupakan suatu tempat / daerah di mana penduduk berkumpul dan hidup bersama, dan mereka dapat menggunakan lingkungan setempat

untuk mempertahankan, melangsungkan dan mengembangkan kehidupannya. Jadi harus ada unsur penduduk, tanah dan bangunan. Dalam pola *settlement* ini menunjukkan adanya dinamika penduduk (cq perubahan).

Ada tiga unsur pokok desa yang disebut tri tunggal, yaitu :

- a. Daerah yaitu area/tempat (produktif atau tidak) yang melibatkan luas, kondisi, letak, dsb.
- b. Penduduk yaitu penghuni daerah tersebut yang melibatkan jumlah, penambahan, kepadatan, penyebaran, dsb.
- c. Tata kehidupan yaitu tata cara/pola pergaulan serta ikatan-ikatan pergaulan yang menyangkut norma-norma sosial, nilai-nilai serta pemerintahan desa. Ketiganya merupakan *living unit* (kesatuan hidup) karena merupakan tri tunggal yang saling pengaruh mempengaruhi. .

Unsur yang paling menentukan maju mundurnya desa ialah usaha manusia (*human efforts*) dan letak strategis. Penduduk merupakan *man power* untuk mengusahakan bahan-bahan keperluan hidup.

Bintarto mengemukakan tujuh ciri desa yaitu :

- a. Desa dan masyarakat desa sangat erat hubungannya dengan lingkungan alam.
- b. Iklim berpengaruh pada kehidupan petani.
- c. Keluarga di desa merupakan unit sosial dan unit kerja.
- d. Jumlah penduduk dan luas desa tidak besar.
- e. Struktur desa merupakan paguyuban (*gemeinschaft*) atau hidup berdasarkan kekeluargaan yang erat.

- f. Proses sosial berjalan lambat.
- g. Kontrol sosial ditentukan oleh moral dan hukum-hukum yang informal .

Jadi desa merupakan daerah yang ditempati penduduk di mana sebagian besar dari mereka bermata percaharian di sektor pertanian dalam arti yang luas. Secara sosiologis tidak terdapat perbedaan yang prinsipil antara masyarakat desa dengan masyarakat petani.

Everett M. Rogers mengemukakan ciri-ciri petani sebagai berikut :

- a. Saling menaruh syak wasangka (curiga) dalam hubungannya dengan orang lain.
 - Anggapan bahwa kehendak/prilaku orang lain akan memperdayakan dirinya.
 - Kehendak agar orang lain tidak memperoleh kemajuan.
- b. Pandangan bahwa benda yang tersedia untuk keperluan hidup itu jumlahnya terbatas.
- c. Petani bergantung pada kekuasaan pemerintah.
- d. Kehidupan kekeluargaan yang kuat.
- e. Kurang inovatif sebab sumber ekonomi yang terbatas (takut risiko) dan teknologi kurang memadai (sumber teknologi dan cara penggunaan) .
- f. Fatalis atau kurang mampuan untuk melihat masa depan.
- g. Aspirasi yang terbatas. Aspirasi adalah keinginan terhadap masa depan seperti tingkat hidup, status sosial, pendidikan dan pekerjaan.
- h. Kurang dapat hidup hemat, tidak dapat menanggulangi kebutuhan- kebutuhan yang kurang

ekonomis.

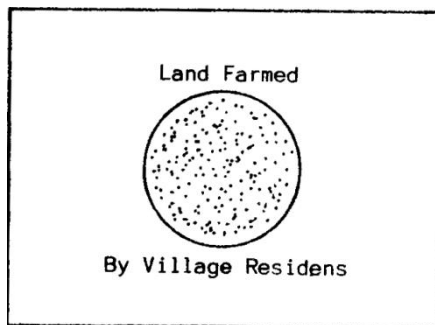
- i. Pandangan yang sempit terhadap dunia luar.
- j. *Empathy* yang rendah. *Empathy* adalah kemampuan seseorang untuk memproyeksikan dirinya ke dalam peranan-peranan orang lain.

Ada tiga fungsi desa menurut Bintarto yaitu :

- a. *Hinterland* atau daerah belakang, berfungsi sebagai daerah pemberi makan (bahan pokok) seperti padi, jagung, dsb.
- b. Segi potensi ekonomis : berfungsi sebagai “*raw material*” dan “*man power*”.
- c. Segi kegiatan kerja/*occupation* : dapat merupakan desa agraris, desa manufaktur, desa nelayan, dsb.
- d.

Paul H. Landis dalam bukunya “*Rural Life in Process*” mengemukakan empat tipe/model desa yaitu :

A. *Tipe desa pertanian (The Farm Village Type)*



Ciri-ciri:

- Petani tinggal saling berdekatan.
- Sumber produksi (tanah pertanian) berada di luar/sekitar desa tersebut.
- Merupakan model desa tertua
- Tujuan hidup berdekatan untuk melindungi dari binatang dan kelompok lain.
- Terdapat di Eropa, Amerika dan Jawa.
- Teritorial diberi batas pagar dari tanaman keras yang berfungsi sebagai batas, proteksi dan ekonomis.

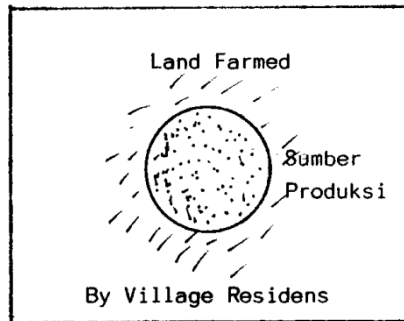
Kebaikan :

- Saling mengenal & kekeluargaan yang erat.
- Solidaritas tinggi dan komunal (gotong rbyong).
- Norma ketat, berpegang pada tradisi, kontrol sosial ketat.
- Homogen tapi tetap ada stratifikasi sosial.

Kelemahan :

- Tradisi bisa menghambat pembangunan /perubahan sosial.
- Tanah pertanian di sekitar rumah, sehingga pemeliharaan, keamanan dan pengolahan terbatas.
- Pola kehidupan seragam dan relatif tertutup.

B. *Tipe desa pertanian yang memudar (The Nebulous Village Farm Type)*



Ciri-ciri :

- Mulanya sama dengan tipe A dimana pemukiman petani merupakan suatu desa inti, kemudian memudar / bertambah luasnya areal desa tersebut.
- Pengaruh dari dalam : Penduduk bertambah baik secara alami maupun sosial.
- Pengaruh dari luar : motivasi dan stimulasi baru dari kelompok lain yang menumbuhkan pengetahuan baru untuk bertempat tinggal di sekitar sumber produksi.
- Mendekati jalur komunikasi sebagai tempat pemukiman supaya mudah kontak dengan dunia luar dan usaha yang lebih menguntungkan.

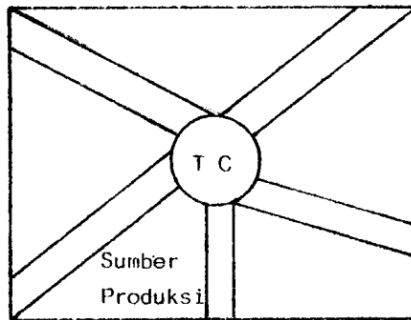
Kebaikan :

- Lebih leluasa dalam usaha dan menentukan sikap.
- Pandangan luas dan relatif terbuka.
- Percaya pada usaha pribadi.

Kelemahan :

- Solidaritas menurun.
- Norma menurun / memudar.
- Menonjolnya individualitas.

C. *Tipe desa petani yang terisolir tersusun (The Arranged Isolated Farm Type).*



T C = Trade Center

Ciri-ciri :

- Merupakan kombinasi tipe A dan B
- Pemukiman petani menyebar mengikuti jalur transportasi/komunikasi.
- Merupakan variasi / model desa berkembang di Amerika dataran rendah Missisipi, lembah-lembah Perancis.

Kebaikan :

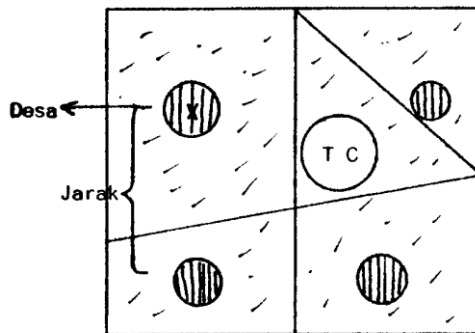
- Percaya pada diri sendiri yang berguna untuk peningkatan taraf hidup.

- Kontak dengan dunia luar menumbuhkan persaingan,
- Pengendalian mudah karena tinggal berdekatan

Kelemahan :

- Keterbatasan kontak, dalam arti hanya masyarakat tertentu saja yang bisa dikenal.
- Individualis
- Norma memudar

D. *Tipe desa petani yang terisolir secara murni (The Pure Isolated Farm Type)*



T C = Trade Center

Ciri-ciri :

- Karena luasnya daerah dan perkembangan yang relatif cepat menyebabkan kan petani menyebar dalam membuat tempat pemukiman.
- Antara warga yang satu dengan yang lain terisolir.
- Biasanya tiap pemukiman mendekati

tempat/sumber produksi.

- Terdapat di Amerika, Eropa Utara (Finlandia, Skandinavia)

Kelemahan :

- Penyebaran individu mempersulit terbentuknya kelompok kekerabatan sebagai unit kehidupan.
- Keinginan memperluas areal menimbulkan stratifikasi sosial yang besar.
- Individualis
- Komunikasi kurang baik
- Norma memudar.

7.2 Masyarakat Perkotaan

Istilah kota sangat membingungkan misal *urban* mencakup *city* (kota besar/ pusat *urban*), *town* (kabupaten), *town ship* (kecamatan). Selain itu penggolongan dan fungsi yang tidak seragam.

Ada beberapa ciri atau karakteristik kota :
(Bouman)

- a. Jumlah penduduk relatif besar (di atas 2000 jiwa)
- b. Penduduk kota umumnya tidak saling kenal.
- c. Penduduk kota sebagai atom-atom manusia yang berkeliaran di kota mendapat pelbagai perangsang yang tak terhitung banyaknya.
- d. Peranan uang sangat besar karena kemajuan teknik dan industri.
- e. Tumbuhnya kota besar menimbulkan persoalan mengisi waktu luang.
- f. Alam dikuasai oleh teknik dan organisasi modern

yang makin maju (spesialisasi dan deferensiasi jabatan).

- g. Cara hidup lebih tidak bebas dan lebih tergantung.
- h. Heterogen dalam agama, suku, bangsa dan budaya.
- i. Mobilitas tinggi karena :
 - Fasilitas transportasi banyak
 - Sering pindah rumah
 - Sering pindah pekerjaan
 - Tumbuhnya pusat keramaian baru
 - Mondar-mandirnya orang kerja, nonton, belanja, dsb.
- j. Individualis, materialistis dan egoistis, rasionil (gessellschaft)
- k. Perasaan keagamaan menipis
- l. Adat kebiasaan semakin luntur karena pengaruh tingkat perekonomian, teknik, budaya, asing.
- m. Disintegrasi sosial (rusaknya hubungan antar keluarga)
- n. Pertumbuhan kota cepat sekali dan meningkatnya urbanisasi.
- o. Perubahan vertikal dan horizontal
- p. Kepincangan sosial (pencurian, pelacuran, dsb)
- q. Kenakalan remaja (juvenile delinquency)

7.3 Hubungan Kota dan Desa

Kota berfungsi sebagai pusat pengolahan dan pusat pelayanan, oleh karena itu besar-kecilnya kota tergantung (Sutandyo Wigyoebroto, 1978) :

1. Kemampuan teknologi, baik fisik maupun sosial.
Kota harus lebih superior sehingga dapat memberi

jasa

2. Kebutuhan lingkungan sekitar kota akan jasa pengolahan dan pelayanan yang dapat diberikan oleh kota.
3. Kekayaan lingkungan sekitar kota. Hasil dari jasa teknologi dan ketrampilan kota bisa dibeli oleh desa sekitarnya (lingkungan kota harus kaya). Lingkungan sekitar kota harus mampu menyediakan bahan mentah. Sebenarnya desa mampu berdiri sendiri, hanya saja mereka sudah sampai ke taraf hidup yang memerlukan kebutuhan sekunder dan tersier. Hal ini harus di bayar mahal. Hubungan kota dan desa ibarat interdependensi penjual dan pembeli (karenanya melibatkan hukum Ekonomi).
4. Kemampuan politis untuk mendominasi (menguasai) lingkungan yang terletak di wilayah sekitarnya, supaya hubungan tergantung tetap lestari.

Hubungan saling tergantung tersebut dapat ditafsirkan dalam tiga macam antara lain :

- a. Interpretasi struktural fungsional, di mana saling ketergantungan merupakan hasil dari interaksi fungsional dari dua komponen kehidupan yang berlangsung secara wajar dan tak kerelaan demi kelestarian eksistensi sistem kehidupan, bukan untuk kepentingan dari satu pihak.
- b. Teori pertukaran; saling memerlukan demi kelestarian. Jika salah satu melepaskan maka dua-duanya rugi.
- c. Teori konflik (paksaan, keterikatan, dll) . Adapun

persaingan menyebabkan pihak yang kuat mengulur waktu untuk mendominasi yang lemah tetapi dengan tidak mematenkan dalam waktu yang lama.

8. Pertentangan Sosial dan Integrasi Masyarakat

8.1 Proses Sosial

Setiap interaksi sosial yang berlangsung dalam jangka waktu tertentu hingga dapat menunjukkan pola-pola pengulangan hubungan perilaku disebut proses sosial. Mengetahui struktur masyarakat hanya mengetahui segi statis masyarakat, akan tetapi mengetahui proses sosial memungkinkan memahami segi-segi dinamis masyarakat.

Ada dua tipe proses sosial yaitu proses sosial asosiatif dan proses sosial disosiatif. Proses sosial asosiatif terjadi apabila proses ini mengindikasikan adanya gerak pendekatan atau penyatuan. Sedangkan proses sosial disosiatif terjadi apabila mengindikasikan adanya gerak perbenturan atau perpecahan. Proses sosial asosiatif mengintegrasikan masyarakat, sedang proses sosial disosiatif berupa pertentangan sosial.

8.2 Pertentangan Sosial

Proses sosial disosiatif berupa pertentangan sosial mencakup kompetisi dan konflik. Kompetisi dan konflik memegang peranan dalam mencapai status (*achieved status*).

a. Kompetisi

Merupakan bentuk interaksi sosial disosiatif yang sederhana. Ada dua tipe kompetisi yaitu kompetisi personal/rivalita dan kompetisi impersonal.

Kompetisi atau persaingan terjadi dalam bidang ekonomi, bidang sosial dan bidang kebudayaan.

Akibat persaingan : positif atau negatif

Positif :

- menyalurkan keinginan/kepentingan
- merealisasi keinginan/kepentingan
- memberikan kedudukan/peranan sosial tepat
- terdapat pembagian kerja yang efektif
- mematangkan kepribadian
- memperluas pandangan/pengetahuan
- mendorong kerja keras untuk mencapai kemajuan

Negatif :

- Timbul disorganisasi dalam struktur sosial.
- Perubahan yang terlalu cepat sukar di ikuti oleh seluruh masyarakat.
- Bila timbul emosi, rasa benci dan marah bisa mengakibatkan konflik.

b. Konflik

Proses sosial yang berlangsung dalam suasana saling menantang dengan ancaman. Dapat dibedakan antara konflik *overt* (terang-terangan) dan konflik *latent* (tersembunyi).

George Simmel membedakan empat jenis konflik yaitu :

- perang → antar kelompok
- fend (pembalasan dendam) dan perjuangan antara dua aliran.
- konflik dalam bidang hukum untuk mempertahankan hak-hak kekayaan.
- konflik cita-cita.

Faktor penyebab :

- perbedaan pendirian/keyakinan
- perbedaan kebudayaan
- perbedaan kepentingan
- perubahan sosial

Bentuk konflik :

- pertentangan pribadi
- pertentangan rasial
- pertentangan antara kelas sosial
- pertentangan politik
- pertentangan internasional

Akibat konflik :

- ⊕ memperbesar solidaritas kelompok
- menggoyahkan persatuan

- ⊕ merubah kepribadian (individuallis → kolektif)
- kehancuran
- dominasi

8.3 Integrasi Masyarakat

Proses sosial asosiatif yang mengintegrasikan masyarakat dapat dilihat dalam bentuk :

- a. koperasi/kerjasama
- b. akomodasi
- c. asimilasi
- d. amalgamasi

a. *Kooperasi*

Kooperasi ialah perwujudan minat dan perhatian orang untuk bekerjasama dalam suatu kesepahaman. Motifnya sering tertuju untuk kepentingan diri pribadi.

Bentuk-bentuk koperasi ialah :

- *Bargaining* (tawar menawar) : pencapaian kesepakatan untuk pertukaran barang atau jasa.
- *Cooptation* : kerjasama untuk menyepakati pimpinan yang akan ditunjuk
- *Coalition* : kerjasama dua organisasi yang berbeda struktur untuk tujuan yang sama.
- *Joint venture* : usaha kerjasama demi keuntungan bersama dengan saling mengisi kekurangan masing-masing.

b. *Akomodasi*

Proses tercapainya kesepakatan yang bersifat sementara yang diterima oleh kedua belah pihak yang bersengketa.

Akomodasi tidak dapat menyelesaikan secara tuntas untuk selamanya (hanya sekedar mengendalikan konflik).

Dalam proses akomodasi kedua belah pihak tetap memegang teguh pendapatnya (kesepakatan untuk saling tidak sepakat) .

Tujuan :

- Mengurangi pertentangan yang timbul antara perorangan atau kelompok.
- Mencegah pertentangan untuk sementara
- Untuk memungkinkan kerjasama antar kelompok yang terpisah dalam masyarakat.
- Mengusahakan peleburan antar kelompok yang terpisah dalam masyarakat.
- Mengusahakan peleburan kelompok-kelompok sosial melalui asimilasi.

Bentuk akomodasi :

- *Coercion*, dengan cara paksaan dan mengancam sangsi
- *Compromise*, dengan cara mengusahakan pendekatan
- *Mediation*, mengusahakan pendekatan dengan bantuan pihak ketiga yang netral.
- *Arbitrase*, dengan mempergunakan pihak ketiga sebagai penengah yang membuat keputusan atas ketentuan-ketentuan yang ada. Pihak ketiga berhak memutuskan.

- *Adjudication*, dengan menggunakan pihak ketiga yang berwenang.
- *Toleration*, akomodasi tanpa menghasilkan persetujuan formal.
- *Stalemate*, pertentangan berhenti karena kekuatannya seimbang dan mengalami kemacetan.

○

c. *Asimilasi*

Merupakan proses peleburan kebudayaan menjadi kebudayaan tunggal.

Bilamana timbul proses asimilasi ?

- Bila ada perbedaan kebudayaan
- Bila kelompok yang berbeda selalu bergaul secara intensif
- Masing-masing pihak saling menyesuaikan kebudayaannya.

Faktor penunjang asimilasi :

1. Sikap dan kesediaan menenggang
2. Sikap menghadapi orang asing beserta kebudayaannya.
3. Kesempatan dibidang ekonomi yang seimbang
4. Sikap terbuka golongan penguasa/tidak diskriminasi
5. Kesamaan dalam berbagai unsur kebudayaan
6. Perkawinan campuran
7. Musuh bersama dari luar

Faktor penghambat :

1. Terisolasinya kebudayaan
2. Kurangnya pengetahuan
3. Perasaan takut kepada kekuatan kebudayaan lain
4. Perasaan superior
5. Perbedaan ciri badaniah antar kelompok
6. Adanya perasaan in group yang kuat
7. Adanya gangguan-gangguan diskriminatif
8. Perbedaan kepentingan dan pertentangan pribadi antar warga dan antar kelompok.

d. Amalgamasi

- Proses sosial yang melebur dua kelompok budaya
- Dapat menghasilkan sesuatu yang baru
- Melenyapkan pertentangan di dalam kelompok

8.4 Masalah Integrasi Nasional : Empat Bidang Konflik

Menurut Soetandyo Wignjosoebroto, dewasa ini, disamping berita-berita tentang usaha-usaha dan keberhasilan-keberhasilan usaha membina kesatuan dan persatuan bangsa, surat kabar-surat kabar di Indonesia banyak pula dipenuhi oleh berbagai berita tentang masalah yang diperkirakan akan mungkin mengganggu kesatuan dan persatuan itu. Masalah-masalah tersebut dapat dikelompokkan menjadi 4 kategori, ialah:

1. Masalah suku dan ras pada dasarnya lebih merupakan masalah kultural daripada merupakan

masalah biologik yang bersifat alami itu. Sekalipun sejak awal-mula kenyataan menunjukkan bahwa tumbuhnya kesadaran berbangsa dan bernegara itu telah menghadapkan orang pada pilihan untuk segera melupakan identitas dirinya sebagai anggota suku atau anggota ras, namun masalah suku dan ras ini (karena berakar pada persoalan kultur) tidaklah akan lenyap begitu saja. Di Indonesia, masalah ras dalam kerangka integrasi nasionalpun sering dipersulit oleh permasalahan yang pada dasarnya bersifat ekonomik.

2. Masalah daerah dan antar daerah, meliputi pula masalah hubungan antara kota dan desa. Masalah daerah dan kedaerahan semula berbaaur dengan permasalahan suku, tetapi sekarang lebih menampakkan diri sebagai permasalahan ekonomi. Masalah daerah lalu berkembang juga secara politis sebagai masalah dalam hal pembagian pendapatan atau imbalan ekonomik.
3. Masalah integrasi fungsional antara berbagai sektor kegiatan ekonomi yang produktif. Pada dasarnya bisa pula dikembalikan pada persoalan persaingan dalam hal pembagian imbalan ekonomik, tetapi lebih terlihat sebagai kesatuan okupasional daripada kesatuan-kesatuan teritorial Masalah ini dapat pula berkembang menjadi masalah yang gawat yang (apabila menimbulkan situasi disfungsi di dalam sistem) akan pula bisa memecah kesatuan bangsa.
4. Masalah konflik antar golongan kaya dan golongan miskin. Sebagai akibat masalah 2 dan 3. Di Indonesia

masalah ini seringkali diwarnai pula oleh warna-warna rasial khususnya apabila masalah itu timbul dalam persoalan hubungan antara sektor-sektor kegiatan ekonomik. Berbeda dengan masalah konflik antar daerah dan konflik antar kelompok ekupasi ketegangan dan konflik yang terjadi antara si kaya dan si miskin itu sebenarnya merupakan konflik antara kelompok-kelompok yang tak berorganisasi. Dengan demikian konflik-konflik itu jarang bersifat terbuka dan hanya terpendam bagai api dalam sekam (untuk sekali-kali menyala keluar). Akan tetapi, justru karena itulah konflik-konflik tersebut (apabila sampai terjadi) akan sulit untuk segera dapat di deteksi, di identifikasi. dan di kendalikan.

9. Ilmu Pengetahuan, Teknologi, dan Kemiskinan

9.1 Ilmu dan Pengetahuan

Secara *Epistemologis*, yakni bila dilihat dari keseluruhan proses yang ditempuh dalam usaha mengungkapkan hakekat realitas, ilmu (*science*) perlu dibedakan dari pengetahuan (*knowledge*). Ilmu, setidaknya bila dipandang sebagai produk, ialah segala pengetahuan yang diperoleh melalui proses yang disebut metode keilmuan. Metode keilmuan haruslah bersifat sistematis, logis, konsisten dan obyektif. Buah pikiran, wahyu keagamaan, ilham hasil suatu semedi dsb, termasuk pula yang sifatnya spekulatif, atau di luar peringgian (*frontiers*) ilmu alias *transcientific* atau supernatural kita namakan pengetahuan. Dengan kata lain, perbedaan antara ilmu dan pengetahuan ditentukan

oleh metode kegiatan pengembangannya.

Kegiatan keilmuan yang dimaksudkan di atas ialah kegiatan-kegiatan yang menyusuri daur (siklus) *hipotetiko-dedukto-verifikatif*. Lintasan-lintasan yang merupakan komponen-komponen daur itu ialah *pengimbasan (induksi)*, *penjabaran (deduksi)* dan *pentasdikan (verifikasi)* atau *penyahihan (validasi)*. Induksi didasarkan pada pengalaman pengamatan, percobaan dan intuisi (firasat). Lintasan deduksi (bisa) terjadi seluruhnya di *dunia antitas* dan operasi logika-matematika. Lintasan ketiga, validasi, menghubungkan kembali teori itu (beserta kesimpulan dan ramalannya) dengan kenyataan.

Konsekwensi penerimaan *takrif (definisi)* “ilmu” kita ialah, bahwa semua buah pikiran dan pemahaman kita tentang dunia, yang kita peroleh tanpa melewati daur hipotetiko-dedukto-verifikatif, adalah bukan ilmu. Itu semua kita namakan pengetahuan. Jadi pengetahuan yang sifatnya dogmatis, atau terlampau banyak mengandung spekulasi sehingga tak lagi berpijak pada kenyataan empiris, adalah bukan ilmu.

Salah satu teori keilmuan ialah bahwa ia berdaya ramal (prediktif). Namun, kendati sama-sama bergerak di bidang ramal-meramal, “ramalan bintang Anda” atau “ramalan buntut SSB (Sumbangan Sosial Berhadiah)” adalah bukan ilmu. Sebutlah itu pengetahuan, kalau mau tetapi bukan ilmu. Sebaliknya, ramalan cuaca merupakan bagian ilmu yakni ilmu cuaca atau Meteorologi.

9.2 Teknologi

Ilmu bisa dibedakan menjadi dua macam, ilmu dasar (*basic Science, fundamental Science*) dan ilmu terapan (*applied Science*). Walaupun sangat penting, kini ilmu dasar hanya merupakan bagian yang kecil saja dari keseluruhan kegiatan keilmuan. Dana yang dijatahkan bagi pengembangan ilmu dasar di seluruh dunia dewasa ini kurang dari 5% biaya total yang disediakan bagi kemajuan ilmu.

Di samping ilmu dasar kita kenal ilmu terapan (*applied science*). Tujuan kegiatan keilmuan dalam ilmu terapan bukannya demi kemajuan ilmu itu sendiri, melainkan untuk memecahkan masalah-masalah praktis dan mengatasi kesulitan-kesulitan yang dihadapi manusia. Jadi berbeda dari ilmu dasar, yang tujuannya adalah untuk mengetahui lebih banyak dan memahami lebih mendalam tentang alam dan segenap isinya. Hasil-hasil yang telah dicapai ilmu dasar menawarkan kepada kita sederetan alternatif. Adalah tugas ilmu terapan untuk memilih dari antara alternatif-alternatif ini, yang mana yang bisa dipakai untuk memecahkan persoalan praktis dalam masyarakat.

Hasil-hasil kegiatan ilmu terapan itu masih harus *dialihragamkan (ditransformasikan)* menjadi bahan, atau *peranti*, atau prosedur, atau teknik pelaksanaan sesuatu proses pengolahan atau produksi. Transformasi ini biasanya disebut kegiatan pengembangan (*development*). Di dalamnya termasuk perancangan industri (*industrial design*), yakni mencari jalan pintas yang paling efisien dan paling murah serta paling aman untuk melaksanakan

produksi massal dari produk (bahan atau peranti) yang prototipenya merupakan hasil-hasil kegiatan ilmu terapan. Tindak lanjut dan hasil kegiatan pengembangan adalah teknologi. Jadi, teknologi bisa dipandang sebagai penerapan ilmu. Dalam arti yang luas, teknologi ialah cara melakukan sesuatu untuk memenuhi kebutuhan manusia dengan bantuan alat dan akal (*hardware* dan *software* sehingga seakan-akan memperpanjang, memperkuat atau membuat lebih ampuh anggota tubuh, panca indera dan otak manusia.

Kemana arah dan terhadap apa atau siapa penerapan itu dikenakan amat tergantung pada kepentingan si penguasa teknologi itu dan nilai-nilai moral ethikanya.

Jika teknologi itu diabdikan bagi kesejahteraan umat manusia dan terciptanya masyarakat yang adil, partisipatif dan lestari, teknologi itu amat tinggi nilai dan manfaatnya. Dalam artian ini, ilmu yang melahirkan teknologi, jelas sangat dibutuhkan manusia untuk mengatasi berbagai masalah, seperti masalah pangan, energi, kesehatan, dsb. Karena itu ilmu bisa memainkan peranan yang positif, juga untuk masa depan. Penolakan ilmu, seperti yang dilakukan oleh gerakan-gerakan anti kebudayaan (*counter culture movements*) atau beberapa kecenderungan Tradisionalisme Timur, akan mendatangkan malapetaka bagi masyarakat manusia. Sebaliknya, di tangan binatang ekonomi yang rakus dan tak segan-segan mengeksploitasi sesama manusia, atau dalam penguasaan kaum militer yang gila perang, ilmu dan teknologi merupakan ancaman yang amat

menakutkan.

Seperti dikatakan Francis Bacon, ilmu adalah kekuasaan. Dan kalau ilmu adalah kekuasaan, maka teknologi merupakan alat kekuasaan itu. Kekuasaan ilmu dan teknologi itu adalah atas manusia, atas kebudayaan dan atas alam.

a. Kekuasaan atas manusia

Kekuasaan ilmu dan teknologi atas manusia ini terutama dirasakan oleh rakyat yang tertindas oleh sistem-sistem teknologi, baik yang dikendalikan oleh kelompok asing (perusahaan multi nasional, misalnya) maupun oleh kelompok (komparador) bangsanya sendiri. Penggunaan ilmu dan teknologi oleh negara adi-kuasa mendatangkan penderitaan besar bagi rakyat kecil di negara-negara Dunia Ketiga. Suatu studi yang dilakukan UNESCO dalam tahun 1979 memperlihatkan bahwa 97,3% dari semua dana penelitian ilmu dan teknologi dipakai oleh negara adikuasa. Sisanya, yakni 2,7% menetas ke negara-negara yang sedang berkembang yang nota bene jumlah penduduk nya 65% dari jumlah penduduk dunia.

b. Kekuasaan atas kebudayaan

Meskipun ilmu dan teknologi amat didambakan lantaran besarnya manfaat yang bisa diperoleh manusia daripadanya, namun rakyat di negara-negara Dunia Ketiga sering merasakan dampak ilmu dan teknologi yang merusak atau melunturkan nilai-nilai kebudayaan yang dijunjung

tinggi. Kebudayaan modern yang didominasi oleh ilmu dan teknologi menciptakan krisis identitas yang gawat. Orang cenderung merasakan alienasi budaya di masyarakatnya sendiri,

c. Kekuasaan atas alam

Di zaman dahulu, manusia senantiasa menghadapi kekuasaan alam yang mendominasi kehidupannya. Kemudian dengan akal-budi dan usahanya, manusia mengembangkan ilmu dan teknologi, sehingga hubungan kekuasaan itu kini terbalik : Alam yang *terawakuduskan (desacralized)* kini berada di bawah kekuasaan manusia. Dengan ilmu dan teknologi, manusia mampu memusnahkan speciesnya sendiri, bahkan mungkin mampu pula memusnahkan seluruh kehidupan di bumi. Ilmu dan teknologi, dan kekuasaan yang dikandungnya, mulai mengancam akan mendominasi kehidupan manusia, seperti halnya alam dulu mendominasi kehidupan manusia purba.

9.3 Kemiskinan Akibat Pembangunan

Seperti kebanyakan negara-negara sedang berkembang lainnya, sebagian besar penduduk Indonesia dapat di kategorikan berada di bawah garis kemiskinan. Sayogyo, misalnya, menetapkan batas garis kemiskinan setara dengan 320 kg beras ekuivalen per tahun. Keadaan ini tentu saja membawa akibat yang cukup berat bagi pemerintah Republik Indonesia dalam melaksanakan pembangunan.

Herbert J. Gans, seorang penganut aliran fungsional, menyatakan bahwa kemiskinan seperti halnya beberapa gejala sosial yang lain cenderung untuk selalu bertahan karena sedikit banyak berguna bagi masyarakat atau bagi sebagian warga masyarakat. Ada 13 fungsi kemiskinan menurut Gans, yaitu :

1. Adanya kemiskinan akan memberikan jaminan bahwa “pekerjaan-pekerjaan kotor” dalam masyarakat akan selalu ada yang menyelesaikan. Misal : pekerja kasar.
2. Karena orang-orang miskin bisa melakukan pekerjaan dengan upah rendah, mereka sesungguhnya telah mensubsidi berbagai macam ragam aktivitas ekonomi yang menguntungkan golongan atas. Misal: pelayan, pembantu rumah tangga, dll. Mereka menjadi “kelinci percobaan” di rumah sakit, dsb.
3. Kemiskinan telah menciptakan lapangan-lapangan kerja untuk sejumlah okupasi dan profesi yang bertugas “melayani” si miskin, atau melindungi masyarakat dari ulah si miskin. Orang miskin banyak yang terlibat dalam permainan judi, penjualan heroin, tuak-tuak murahan, perdukunan, pelacuran, pergadaian. Usaha penjagaan keamanan (misal hansip) hanya dapat merekrut orang dari kalangan kaum miskin saja.
4. Orang-orang miskin adalah pembeli barang-barang yang tak lagi laku dijual ke orang-orang yang berada, sehingga dengan demikian memperpanjang kegunaan ekonomis barang-barang itu. Misal barang

berkualitas buruk dan rendah, makanan yang kedaluwarsa, baju bekas, dsb.

5. Mereka yang miskin dapat mudah diidentifikasi dan dihukum sebagai pelanggar-pelanggar (benar-benar pelanggar atau sekedar dicurigai sebagai pelanggar), yang dengan demikian lalu memudahkan usaha mendemonstrasikan ke tengah khalayak bahwa kaidah-kaidah hukum dan kaidah-kaidah konvensional memang perlu dan telah ditegakkan. Misal menghukum orang miskin dengan tuduhan tak mau kerja keras, tak rajin, lagi pula boros.
6. Di lain pihak orang-orang miskin menyajikan alasan dan karenanya juga membukakan kesempatan kepada golongan lain untuk mengerjakan perbuatan-perbuatan yang bebas tanpa kekangan di bidang seksual, konsumsi narkotika, dan mabuk-mabukan.
7. Orang-orang miskin juga menyelenggarakan fungsi kultural yang langsung, yaitu dalam hal budaya yang mereka ciptakan diambil dan dilakukan juga oleh golongan kaya. Misal lagu blues, koboi, rock, dangdut yang asal-mulanya tercipta di kalangan orang miskin.
8. Kemiskinan itupun menjamin secara pasti kelangsungan status mereka yang tidak miskin.
9. Golongan miskin pun membantu mobilitas ke atas kelompok-kelompok sosial yang berada tepat di jenjang stratum sosial di atasnya. Misal orang bisa masuk ke kategori menengah karena memanfaatkan hasil golongan miskin.
10. Kaum miskin membantu aristokrat dengan cara

memberikan kesibukan kepadanya, dan kesibukan demikian ini bisa digunakan sebagai alasan untuk membenarkan eksistensi aristokrasi di dalam masyarakat. Aristokrat mempunyai kesempatan untuk mendemonstrasikan kesuperioran melalui perbuatan amal.

11. Si miskin karena di dalam masyarakat relatif tidak berdaya selalu dapat dijadikan “korban” untuk menahan beban akibat perubahan dan perkembangan sosial. Pembangunan di lakukan di daerah-daerah orang miskin, karena mudah digusur.
12. Kaum miskin memungkinkan dan menstabilisasikan proses politik. Orang miskin ikut Pemilu dalam jumlah yang lebih sedikit daripada jumlah kesertaan dari golongan lain, sehingga dapat diabaikan.
13. Peranan golongan miskin dalam proses penegakan kaidah-kaidah konvensional (seperti yang telah ditunjukkan pada butir ke lima di atas) ternyata juga mengandung fungsi politik yang penting. Suatu sistem ekonomi yang mendasarkan diri pada ideologi kebebasan pasar memerlukan adanya populasi melarat yang dapat diprasangkakan “telah melarat karena malas bekerja” atau yang dapat dipandang interior karena bersedia mengemis dan menerima amal agar dapat hidup.

Butir pertama sampai keempat menunjukkan fungsi ekonomi dari kemiskinan, sedang butir ke lima sampai ketiga belas memperlihatkan fungsi sosio-kultural dari kemiskinan.

Sebenarnya banyak fungsi yang dikerjakan oleh orang-orang miskin yang memang dapat digantikan apabila kemiskinan pada suatu ketika dilenyapkan, akan tetapi penggantian tersebut hanya akan terjadi dengan pengorbanan biaya yang tinggi pada golongan kaya, khususnya yang paling kaya. Sebagai akibat sebuah analisis fungsional dalam persoalan ini pasti akan tiba pada kesimpulan bahwa kemiskinan itu akan selalu bertahan, tanpa kunjung lenyap. Bukan hanya karena kemiskinan itu memiliki berbagai fungsi positif, akan tetapi juga karena alternatif-alternatif fungsionalnya selalu menimbulkan disfungsi yang serius pada golongan kaya.

9.4 Sebuah Renungan

Pengembangan ilmu demi ilmu itu sendiri tanpa memperdulikan akibat-akibat sosialnya (kemiskinan, misalnya) tak lagi bisa diterima, atau sekurang-kurangnya dipertanyakan apakah bisa dibenarkan. Pertanyaan mulai dilontarkan, apakah tak sebaiknya ada pengendalian terhadap kegiatan pengembangan ilmu dan teknologi, dan apakah tak sepatasnya dilakukan intervensi terhadap bentuk-bentuk dan praktek-praktek penelitian dan pengembangan yang nampaknya akan menimbulkan akibat destruktif pada masyarakat.

Bagaimana sikap saudara sebagai calon sarjana yang menguasai ilmu dan teknologi terhadap (kemiskinan) masyarakat ? Sebuah pepatah Cina (sesudah mengalami perubahan) yang cukup memberi gambaran menyeluruh berbunyi sebagai berikut :

“Kau beri si miskin ikan, hasil teknologi memancing, ia akan hidup beberapa hari kemudian.

Kau beri alat pemancing ikan (alat teknologi), si miskin akan hidup beberapa tahun mendatang.

Kau beri budidaya berburu dan beternak ikan (*aqua cultura*) si miskin akan dapat hidup serta memperkembangkan masyarakatnya untuk berabad-abad yang akan datang.

Daftar Pustaka

- Alisjabana, Iskandar, *Teknologi dan Perkembangan*, Jakarta: Yayasan Idayu, 1980.
- Bachtiar, Harsja W., *Pedoman Umum Penyelenggaraan Mata Kuliah Ilmu Sosial Dasar*, Jakarta: Konsorsium Antar Bidang Depdikbud, 1984.
- Berger, Peter L., *Sosiologi Ditafsirkan Kembali*, Jakarta: LP3ES, 1985.
- Herwanto, *Masyarakat Pedesaan*, Surabaya: FIS UNAIR, 1978.
- Herwanto, *Masyarakat Perkotaan*, Surabaya: FIS UNAIR, 1979.
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan Mentalitet dan Pembangunan*, Jakarta: Gramedia, 1984.
- Lawang, Robert M.Z., *Pengantar Sosiologi*, Jakarta: Universitas Terbuka, 1984.
- Narwoko, Siti Norma, *Proses-proses Sosial*, Surabaya: FIS UNAIR, 1980.

- Parsons, Talcot, *Esei-Esei Sosiologi*, Jakarta: Aksara Persada Perss, 1985.
- Paloma, Margaret M., *Sosiologi Kontemporer*, Jakarta: C.V. Rajawali, 1984.
- Rabushka, Alvin and Shepsle, Kenneth A., *Politics in Plural Societies, A Theory of Democratic Instability*, Ohio, Charles E. Merrill Publishing Company.
- Ritzer, George & Goodman, Douglas J., *Modern Sociological Theory*, diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia oleh Triwibowo Budi Santoso, Penerbit Kencana, 2003.
- Ritzer, George, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, Jakarta: Rajawali, 1985.
- Siahaan, Hotman, *Pengantar Ke Arah Sejarah dan Teori Sosiologi*, Surabaya: FIS UNAIR, 1983.
- Wignjosoebroto, Soetandyo, *Hubungan Kota dan Desa*, Surabaya: FIS UNAIR, 1978.
- Wignjosoebroto, Soetandyo, *Masalah Integrasi Nasional: Empat Bidang Konflik*, Surabaya: FIS UNAIR, 1981.
- Wignjosoebroto, Soetandyo, *Masalah Kemiskinan*, Surabaya: FIS UNAIR, 1983.
- Wignjosoebroto, Soetandyo, *Pengantar Antropologi Budaya*, Surabaya: FIS UNAIR, 1978.
- Wignjosoebroto, Soetandyo, *Tertib Masyarakat Manusia*, Surabaya: FH UNAIR, 1977.
- Wirawan, Sarlito, *Profil Pemuda Masa Kini*, Salatiga, 1985.
- _____, *Banteng*, no. 6 Th 11 Maret 1982.

_____, *Filsafat Ilmu*, Materi Dasar Pendidikan
Program Akta Mengajar V, Depdikbud, 1981.

RIWAYAT HIDUP

Prof. Dr. Thomas Santoso, M.Si., lahir di Bandung, 6 September 1959. Lulus dari Jurusan Sosiologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Airlangga, Surabaya, tahun 1984. Pada tahun 1994 lulus *Cum Laude* dari Program Magister Ilmu-Ilmu Sosial pada Program Pascasarjana Universitas Airlangga. Terpilih sebagai wisudawan terbaik Universitas Airlangga tahun 1994. Lulus Doktor Ilmu Sosial pada Program Pasca Sarjana Universitas Airlangga tahun 2002. Saat ini menjadi dosen (Guru Besar) pada Fakultas Bisnis dan Ekonomi Universitas Kristen Petra. Beberapa buku yang pernah ditulis, antara lain, *Ilmu Budaya Besar* (Penerbit UK Petra, 1985); *Ilmu Sosial Dasar* (Penerbit UK Petra, 1985); *Beginikah Kemerdekaan Kita?* (bersama Dr.med. Paul Tahalele, DSB/T., Penerbit FKKS-FKKI, 1997); *The Church and Human Rights in Indonesia* (bersama Dr.med. Paul Tahalele, DSB/T., SCCF-ICCF, 1997); *Ilmu Budaya Dasar* (bersama Dr. L. Dyson, M.A, Penerbit Citra Media, 1997); *Panggilan Dan Tanggungjawab Menghadapi Masa Depan Bersama* (Anggota Tim Penyusun Buku Putih PGI, 1997); *Jangan Menjual Kebenaran* (bersama Dr.med. Paul Tahalele, DSB/T., Penerbit FKKI, 1998); *Sosiologi dan Politik* (Penerbit UK Petra, 1998); *Supplement The Church and Human Rights in Indonesia* (bersama Dr.med. Paul Tahalele, DSB/T., SCCF-ICCF, 2001); *Indonesia Di Persimpangan Kekuasaan. Dominasi Kekerasan Atas Dialog Publik.*

(Editor bersama Dr.med. Paul Tahalele, DSB/T. dan Drs. Frans Parera, The Go-East Institute, 2001); Etnometodologi dan Beberapa Kasus Penelitian Sosial (dalam Burhan Bungin (Ed), *Metode Penelitian Kualitatif*, Rajawali Pers, 2001); *Teori-Teori Kekerasan* (Penerbit Ghalia, 2002); *Kekerasan Agama Tanpa Agama* (Penerbit Pustaka Utan Kayu, 2002); *Orang Madura dan Orang Peranakan Tionghoa* (Penerbit Lutfansah Mediatama, 2002); *Juragan dan Bandol* (Penerbit Lutfansah Mediatama, 2002); *Mobilisasi Massa* (Penerbit Lutfansah Mediatama, 2003); *Peristiwa Sepuluh-Sepuluh* (Penerbit Lutfansah Mediatama, 2003); *Kebebasan Beragama : Bunga Rampai Kehidupan Berbangsa* (Pusat Studi Etika dan Sosio Religiositas UK Petra, 2015). *Meneropong Kekerasan Politik Agama di Indonesia* (Pustaka Saga, 2016), *Konflik & Perdamaian* (Pustaka Saga, 2019), *Memahami Modal Sosial* (Pustaka Saga, 2020), *Virtual Capital* (Pustaka Saga, 2021), *Pasang Surut Nasionalisme*, (Pustaka Saga, 2021), *Political-Religious Violence In Indonesia* (Pustaka Saga, 2021), Dekonstruksi Kekerasan Politik dan Kriminalitas, dalam Doddy Sumbodo Singgih (Editor), *Merajut Pemikiran Sosiologi Kontemporer Dari Tahun 1976-2021*, Departemen Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Airlangga, 2021; *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Pustaka Saga, 2022); *Etika Bisnis* (Pustaka Saga, 2022); *Pancasila* (Pustaka Saga, 2023); *Filsafat Ilmu* (Pustaka Saga, 2023); Akademisi yang Humanis, dalam Julia Suryakusuma (Editor), *Saint Dede*,

Sydney, Australia, 2023; *Sistem Sosial Budaya* (bersama Astri Yogatama, S.Sos., M.Si., Penerbit Pustaka Saga, 2024).