

IR - PERPUSTAKAAN UNIVERSITAS AIRLANGGA
MADURESE LITERATURE

POETRY - THEMES, MOTIVES



LAPORAN PENELITIAN
DOSEN MUDA TAHUN ANGGARAN 2002

KKB
KK-2B
899.221
Cha
w.

WARNA LOKAL MADURA DALAM SAJAK-SAJAK D. ZAWAWI IMRON: ANALISIS SOSIOLOGI SASTRA

Oleh:

IDA NURUL CHASANAH, S.S., M.Hum.

Dra. ADI SETIJOWATI, M.Hum.

3000142033141

LEMBAGA PENELITIAN UNIVERSITAS AIRLANGGA

Dibiayai Oleh Bagian Proyek Peningkatan Kualitas Sumber Daya Manusia

DIP. Nomor : 003/XXIII/1/--/2002 Tanggal 1 Januari 2002

Kontrak Nomor : 023/LIT/BPPK-SDM/IV/2002

Ditjen Dikti, Depdiknas

Nomor Urut : 74

FAKULTAS SASTRA
UNIVERSITAS AIRLANGGA



September, 2002



014203141



UNIVERSITAS AIRLANGGA
LEMBAGA PENELITIAN

- | | | |
|--|---------------------------------------|--|
| 1. Puslit Pembangunan Regional | 5. Puslit Pengembangan Gizi (5995720) | 9. Puslit Kependudukan dan Pembangunan (5995719) |
| 2. Puslit Obat Tradisional | 6. Puslit/Studi Wanita (5995722) | 10. Puslit/ Kesehatan Reproduksi |
| 3. Puslit Pengembangan Hukum (5923584) | 7. Puslit Olah Raga | |
| 4. Puslit Lingkungan Hidup (5995718) | 8. Puslit Bioenergi | |

Kampus C Unair, Jl. Mulyorejo Surabaya 60115 Telp. (031) 5995246, 5995248, 5995247 Fax. (031) 5962066
E-mail : lpunair@rad.net.id - http://www.geocities.com/Athens/Olympus/6223

3000142033141

**IDENTITAS DAN PENGESAHAN
LAPORAN AKHIR HASIL PENELITIAN DOSEN MUDA**

1. a. Judul Penelitian	: Warna Lokal Madura dalam Sajak-Sajak D. Zawawi Imron: Analisis Sosiologi Sastra
b. Macam Penelitian	: I/II/III
2. Kepala Proyek Penelitian	
a. Nama Lengkap dan Gelar	: Ida Nurul Chasanah, S.S., M.Hum.
b. Jenis Kelamin	: Perempuan
c. Pangkat/Golongan dan NIP	: Penata Muda Tk I/ III/b dan 132086390
d. Jabatan Fungsional	: Asisten Ahli
e. Fakultas/ Jurusan	: Sastra/ Sastra Indonesia
f. Universitas	: Airlangga
g. Bidang Ilmu yang Diteliti	: Sastra (Puisi)
3. Jumlah Tim Peneliti	: 3 (tiga) orang
4. Lokasi Penelitian	: _____
5. Bila Penelitian ini merupakan kerjasama kelembagaan sebutkan:	
a. Nama Instansi	: _____
b. Alamat	: _____
6. Jangka Waktu Penelitian	: 6 (enam) bulan
7. Biaya Yang Diperlukan	: Rp 6.000.000,00 (enam juta rupiah)

Surabaya, 14 November 2002

Mengetahui:
Dekan Fakultas Sastra,

*Prof. Wahjoedi, S.H.
NIP. 130445342

Ketua Peneliti,

Ida Nurul Chasanah, S.S., M.Hum.
NIP. 132086390



Menyetujui:
Ketua Lembaga Penelitian Unair,

Prof. Dr. H. Sarmanu, M.S.
NIP. 130701125



RINGKASAN

WARNA LOKAL MADURA DALAM SAJAK-SAJAK

D. ZAWAWI IMRON: Analisis Sosiologi Sastra

(Ida Nurul Chasanah, Adi Setijowati, Maimunah: 2002, 109 halaman)

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui campur kode yang digunakan untuk mengekspresikan warna lokal Madura dalam sajak-sajak Zawawi, mendeskripsikan wujud-wujud warna lokal Madura dalam sajak-sajak Zawawi serta menelusuri hubungan timbal balik antara sajak-sajak Zawawi dengan warna lokal Madura yang terkandung di dalamnya.

Penelitian ini menggunakan metode *content analysis* melalui pembacaan sastra heuristik dan hermeunitik. Metode *content analysis* ini menekankan pada kedalaman pemaknaan terhadap teks sastra tersebut. Objek penelitian ini adalah seluruh kumpulan puisi Zawawi yang sudah diterbitkan. Sedangkan sajak-sajak yang dipilih sebagai korpus penelitian ini sebanyak 50 sajak. Pemilihan tersebut didasarkan pada fokus penelitian yang menitikberatkan pada warna lokal Madura.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa warna lokal Madura merupakan lukisan yang cermat mengenai latar, adat kebiasaan, cara berpikir, dan segala sesuatu yang khas dari daerah Madura. Warna lokal Madura dalam sajak-sajak Zawawi diekspresikan melalui unsur bahasa (campur kode) dan deskripsi latar yang mencakup latar alam, latar tempat, dan latar sosial budaya.

Dalam sajak-sajak Zawawi ditemukan adanya pemanfaatan campur kode. Pemanfaatan kosakata Madura pada sajak-sajak yang berbahasa Indonesia ini menunjukkan suatu kenyataan bahwa pada kondisi tertentu, kosakata Madura lebih mampu mengungkapkan nusa makna yang paling dalam, sehingga kosakata tersebut tidak dapat disubstitusikan dengan bahasa Indonesia.

Latar tempat sebagai wujud warna lokal Madura dalam sajak-sajak Zawawi tercermin melalui beberapa judul kumpulan sajak, judul sajak-sajak, dan terintegrasi dalam larik-larik sajak. Penyebutan latar tempat dalam sajak-sajak Zawawi tersebut tidak sekedar sebagai latar terjadinya peristiwa yang dikisahkan atau dikiaskan dalam sajak tersebut, tetapi juga sebagai penyampai pesan.

Salah satu kekuatan sajak-sajak Zawawi adalah pemanfaatan unsur alam yang dominan, baik sebagai lanskap maupun sebagai pemandu ide. Unsur-unsur alam yang secara dominan digunakan sebagai latar dalam sajak-sajak Zawawi adalah kosakata yang berhubungan dengan laut, angin, angkasa, flora, dan fauna. Deskripsi alam selain memberikan gambaran mengenai alam Madura, juga memberikan pengetahuan tersirat mengenai sikap hidup masyarakat Madura.

Deskripsi latar sosial budaya sebagai perwujudan warna lokal Madura dalam sajak-sajak Zawawi meliputi pandangan hidup, adat istiadat, dan kesenian Madura. Masyarakat Madura mempunyai pandangan hidup yang khas, diantaranya kepatuhan pada *Buppa' - Babu' - Guruh - Ratoh*; lunak seperti benang, kaku seperti pikulan; *ango'an pote tolang atembang pote mata*; dan *abantal ombak asapo angin*. Pengenalan adat istiadat Madura dalam sajak-sajak Zawawi, misalnya tentang tunangan dan tan-pangantanan. Pengenalan bentuk-bentuk kesenian Madura dalam sajak-sajak Zawawi diekspresikan melalui penyebutan alat-alat kesenian khas Madura, seperti *saronen*, *salmong*, dan *bonang*.

Makna sosiologis pemanfaatan warna lokal Madura dalam sajak-sajak Zawawi adalah 1) Pemanfaatan campur kode dalam sajak-sajak Zawawi memberikan pengenalan beberapa kosakata Madura kepada masyarakat pembaca, 2) Penyebutan latar tempat dalam sajak-sajak Zawawi memberikan informasi pada pembaca tentang tempat-tempat di Madura, 3) Pemanfaatan latar alam memberikan informasi pada pembaca mengenai keindahan alam Madura, dan unsur-unsur alam yang dominan di Madura, 4) Deskripsi mengenai latar sosial budaya memberikan pengetahuan mengenai pandangan hidup, adat-istiadat dan beberapa kesenian khas Madura.

(Jurusan Sastra Indonesia Fakultas Sastra Universitas Airlangga,
Nomor 023/LIT/BPPK-SDM/IV/2002 Ditjen Dikti, Depdiknas)

SUMMARY

LOCAL COLOUR IN ZAWAWI IMRON'S POEMS:

Sociology of Literature Analysis

Ida Nurul Chasanah, Adi Setijowati, Maimunah: 2002

This research has its aims to know about 1) the mixing code that used to expressed the Madura's local colour in Zawawi's poems, 2) to describe those local colours in Zawawi's poems, and 3) to figure out the relation between Zawawi's poems and the local colour in it. This research uses content analysis as its methode beside using literary reading : heuristic and hermeunitic. This methode gives pressure and attention to the deepness of interpretation.

The object of this research consist of all Zawawi's published poems with 50 poems of it had choosen as corpus of this research. Those 50 poems are those which have local colour of Madura on it.

Based on analysis that have done, there are some conclutions to show here. Basicly, local colour of Madura is a detail picture of local setting, local costum, local mindframe, and every spesific things from Madura. Local colour in Zawawi's poems expressed trough mixing code and description of local setting (setting of place, setting of nature, and setting of social colour).

This research has found out that mixing code between Indonesian Language and Madura's Language shown a relity that in certain degree Indonesian Language couldn't expressed the deepness of meaning precisely. That's why Zawawi keep using Madura's language for several words.

Setting of place as a manifestation of local colour can be seen from the title of books, the title of poems, and from the lyrics it self. Zawawi uses setting of place not just as a lanscape but also as a medium for his ideas and messages. The adopting of nature setting both as a landscape and a medium for Zawawi's message has become his strenght and made his poems unique.

Description of social culture setting include a description about Maduranesse worldview, custom, and art. People in Madura has a unique worldview such as great respect to these four elements *Buppa - Babu' - Guruh Ratoh*; soft like a rope, strict like wood; *ango'an pote tolang atembang pote mata; abantal ombak usapo angin*. Madura's local colour in Zawawi's poems introduced by description about mariage and engagement process. Madura local colour in Zawawi's poems introduced by description about *saronen, salmong*, and *bonang* (specific music stuff in Madura).

The adopting of Madura's local colour in Zawawi's poems has significant sosiological meaning such as: 1) it presents an introduction into several maduranesse words to readers; 2) it presents informations about certain places in Madura; 3) it gives information about the beauty of Madura and aspect of nature which is dominantly exist in that island; 4) description of social cultural setting presents information about Madura's worldview, custom, and local colour.

(Indonesian Literature Departmen, Faculty of Letters, Airlangga University, Contract number: 023/LIT/BPPK-SDM/IV/2002 Ditjen Dikti, Depdiknas)

KATA PENGANTAR

Puji syukur kehadiran Allah Swt kami panjatkan, atas segala nikmat, karunia dan kehendak-Nya lah maka laporan akhir ini dapat diselesaikan. Penelitian yang berjudul “Warna Lokal Madura dalam Sajak-Sajak D. Zawawi Imron: Analisis Sosiologi Sastra” ini merupakan sebuah kajian yang memanfaatkan teks sastra (puisi) sebagai unit analisis.

Dengan selesainya penulisan laporan penelitian ini, tim peneliti mengucapkan terima kasih kepada:

1. Ditjen Dikti Depdiknas, yang telah memberikan kepercayaan dan memberikan dana bagi penelitian ini;
2. Prof. Dr. H. Sarmanu selaku Ketua Lembaga Penelitian Universitas Airlangga, yang telah menyetujui usulan penelitian ini dan membantu kelancaran proses pelaksanaan penelitian;
3. Dra. Sudijah. M.A. selaku Pembantu Dekan I Fakultas Sastra yang telah menyetujui pengajuan usulan proposal penelitian;
4. D. Zawawi Imron, atas kesediannya meluangkan waktu untuk sekedar bincang-bincang tentang karya-karyanya dan proses kreatifnya;
5. Drs. Mohammad Sinal, M.Pd., M.Si., selaku warga Madura asli atas cerita dan pengetahuannya tentang pandangan hidup masyarakat Madura;
6. Seluruh Staf dan Karyawan Perpustakaan (Pus.Dok. HB. Jassin, UGM, Unair, dan Perpusda JATIM) yang telah membantu menyediakan informasi data;
7. Pihak-pihak yang telah membantu lainnya, baik secara langsung atau tak langsung yang tidak dapat kami sebutkan satu persatu.

Kami menyadari bahwa laporan akhir penelitian ini masih jauh dari sempurna, sehingga masukan, kritik, dan komentar sangat kami harapkan guna meningkatkan kualitas penelitian berikutnya.

Surabaya, 14 November 2002

Tim Peneliti

DAFTAR ISI

LEMBAR IDENTITAS DAN PENGESAHAN.....	ii
RINGKASAN.....	iii
SUMMARY.....	v
KATA PENGANTAR.....	vi
DAFTAR ISI.....	vii
I. PENDAHULUAN.....	1
1.1 Latar Belakang Masalah.....	1
1.2 Perumusan Masalah.....	4
II. TINJAUAN PUSTAKA.....	5
2.1 Penelitian Sebelumnya.....	5
2.2 Landasan Teori.....	8
III. TUJUAN DAN MANFAAT PENELITIAN.....	12
3.1 Tujuan Penelitian.....	12
3.2 Manfaat Penelitian.....	12
IV. METODE PENELITIAN.....	13
V. HASIL DAN PEMBAHASAN.....	15
5.1 Deskripsi Budaya Madura.....	16
5.2 Campur Kode Sebagai Wujud Warna Lokal Madura dalam Sajak-Sajak Zawawi.....	27
5.3 Deskripsi Latar Sebagai Wujud Warna Lokal Madura dalam sajak-Sajak Zawawi.....	36
5.3.1 Latar Tempat.....	37
5.3.1 Latar Alam.....	44
5.3.1 Latar Sosial Budaya.....	55
5.4 Makna Sosiologis Pemanfaatan Warna Lokal Madura dalam sajak-Sajak Zawawi.....	97
VI. SIMPULAN DAN SARAN.....	101
6.1 Simpulan.....	101
6.2 Saran-Saran.....	105
DAFTAR PUSTAKA.....	106

I. PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang Masalah

Khasanah kesusastraan Indonesia modern ditandai dengan hadirnya karya-karya sastra dalam bentuk cerpen, novel, puisi, dan drama. Semua bentuk karya sastra tersebut adalah wujud pemikiran, perasaan, dan harapan para pengarangnya yang berkaitan erat dengan pengalaman hidup yang mereka alami.

Pada hakekatnya karya sastra merupakan hasil aktivitas manusia. Sebagai anggota masyarakat, maka seorang sastrawan selalu memanfaatkan kehidupan sekitarnya sebagai bahan untuk karyanya, baik dalam bentuk realis, simbolis, atau yang lain. Menurut Andre Harjana (1981:71) secara langsung atau tidak daya khayal pengarang dipengaruhi oleh lingkungan hidupnya. Dengan demikian sesuatu yang diekspresikan pengarang dalam karyanya bisa merupakan suatu usaha untuk menanggapi realitas di sekitarnya, berkomunikasi dengan realitas, dan menciptakan kembali realitas itu di dalam karyanya (Kuntowijoyo, 1981:18). Dalam kaitannya dengan permasalahan di atas, maka kalau realitas tersebut merupakan warna lokal dalam karya sastra dapat dikatakan pengarang tersebut ingin menanggapi warna lokal yang ada, berkomunikasi dengan atau melalui unsur warna lokal, dan menciptakan kembali realitas itu dalam karyanya (Harianto, 1984:5).

Menurut Abrams (1981:98) warna lokal (*local colour*) merupakan lukisan yang cermat mengenai latar, dialek, adat kebiasaan, cara berpakaian, cara berpikir, dan sesuatu yang khas dari suatu daerah tertentu yang terdapat dalam suatu karya sastra.



Awal pertumbuhan kesusastraan Indonesia modern pada tahun 1920-1930 ditandai dengan adanya pengungkapan warna lokal Minangkabau, sebab kebanyakan sastra pada saat itu ditulis oleh dan tentang masyarakat Minangkabau (Faruk, 1999:90). Pada perkembangan berikutnya, tepatnya mulai awal 70-an, pengungkapan warna lokal dalam sejumlah karya sastra Indonesia mulai muncul kembali. Pada perkembangan ini yang mendominasi tidak hanya warna lokal Minangkabau, namun mulai hadir beberapa karya sastra yang menghadirkan warna lokal daerah-daerah lain, seperti Bali, Jawa, dan Madura. Hal ini berkaitan dengan kemajemukan tradisi subkultur di wilayah Nusantara.

Salah satu penyair yang hampir selalu mengekspresikan warna lokal daerahnya dalam setiap karyanya adalah D. Zawawi Imron. D. Zawawi Imron (selanjutnya disebut dengan Zawawi) merupakan salah seorang penyair yang berasal dari Madura. Dalam semua kumpulan puisinya yang telah diterbitkan Zawawi seringkali menghadirkan warna lokal Madura. Warna lokal tersebut diekspresikan melalui pemanfaatan campur kode (bahasa Indonesia dan bahasa Madura). Selain itu juga ditampilkan melalui deskripsi latar, tokoh (aku lirik), ataupun unsur-unsur dan simbol-simbol tertentu yang mengacu pada budaya Madura.

Dengan adanya pengekspresian warna lokal Madura dalam sajak-sajak Zawawi ini, maka secara tidak langsung sajak-sajak Zawawi memiliki hubungan timbal balik dengan budaya Madura dan masyarakat Madura. Di satu sisi, masyarakat Madura dapat mempengaruhi terciptanya sajak-sajak Zawawi sedangkan di sisi lain kehadiran sajak-sajak Zawawi merupakan salah satu sarana

untuk menyampaikan beberapa masalah yang terdapat di masyarakat Madura. Melalui sajak-sajak Zawawi beberapa budaya Madura dapat disampaikan kepada masyarakat (dalam maupun luar Madura), begitu pula melalui latar belakang budaya Madura yang melingkupinya, Zawawi dapat memperoleh inspirasi yang banyak dalam menciptakan sajak-sajaknya. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa budaya Madura dapat mempengaruhi terciptanya sajak-sajak Zawawi, sedangkan sajak-sajak Zawawi secara tidak langsung dapat mempengaruhi budaya Madura.

Hubungan timbal balik antara sajak-sajak Zawawi dengan warna lokal Madura akan dapat terlihat secara utuh jika sajak-sajak tersebut dianalisis. Mengingat hampir semua kumpulan puisi Zawawi mengandung warna lokal, maka seluruh kumpulan tersebut akan dijadikan sebagai populasi penelitian. Seluruh kumpulan puisi Zawawi yang sudah diterbitkan adalah *Semerbak Mayang* (1977); *Madura, Akulah Lautmu* (1978); *Bulan Tertusuk Lalang* (1982); *Nenek Moyangku Air Mata* (1985); *Celurit Emas* (1986); *Derap-Derap Tasbih* (1993); *Berlayar Di Pamor Badik* (1994); *Laut-Mu Tak Habis Gelombang* (1996); *Bantalku Ombak Selimutku Angin* (1996); dan *Madura, Akulah Darahmu* (1999). Dari sepuluh kumpulan puisi yang dijadikan populasi penelitian ini, untuk lebih memudahkan jalannya penelitian maka akan dipilih sajak-sajak yang ditetapkan sebagai sampel penelitian.

Mengingat objek yang akan diteliti adalah masalah warna lokal, maka penelitian ini memanfaatkan teori sosiologi sastra dengan bantuan teori semiotik untuk mengalihkodekan tanda-tanda yang dipakainya.

1.2 Perumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka dapat dirumuskan permasalahan sebagai berikut.

1. Bagaimana bentuk-bentuk campur kode yang digunakan dalam sajak-sajak Zawawi untuk mengekspresikan warna lokal Madura?
2. Mencakup apa sajakah warna lokal Madura yang diekspresikan Zawawi dalam sajak-sajaknya?
3. Bagaimana makna sosiologis pemanfaatan warna lokal Madura dalam sajak-sajak Zawawi?

II. TINJAUAN PUSTAKA

2.1 Penelitian Sebelumnya

Korrie Layun Rampan, dalam Pelita 5 Mei 1981, mengemukakan bahwa kumpulan puisi Zawawi, *Madura, Akulah Lautmu* merupakan suatu penemuan, pertemuan, dan pernyataan-pernyataan sosial budaya dari satu etnik yang ada dan berkembang di Nusantara.

Ahmad Khalili (1986) mengatakan bahwa dalam sajak-sajak Zawawi banyak ditemukan bahasa simbolis yang erat hubungannya dengan alam Madura. Diksi-diksi yang dipakai Zawawi dalam *Madura, Akulah Lautmu* walaupun menyajikan sederetan kata yang sulit dimengerti, tetapi menarik minat pembaca dengan keplastisannya.

Irawan Sandhya Wiraatmaja dalam Berita Buana, 2 September 1986, berpendapat bahwa dalam kumpulan puisinya *Bulan Tertusuk Lalang*, Zawawi berusaha menghadirkan renungan-renungan terhadap alam, objek-objek yang banyak terkandung di tanah kelahirannya (Madura). Dalam kumpulan puisi ini, penyair berdialog dengan alam, dengan kehidupan di sekitarnya, melalui lukisan-lukisan suasana hati.

Setya Yuwana Sudikan dalam artikelnya yang dimuat dalam Surabaya Post, 7 September 1986 mengemukakan bahwa Madura merupakan sumber ilham bagi sajak-sajaknya yang tak pernah kering. Sajak-sajak Zawawi selalu berlatar Madura dengan segala aspek kehidupannya, mulai dari ketandusan tanahnya, kekerasan dan keberanian warganya, jiwa pelautnya, sikap pemeluk agama Islamnya, kerapian sapi, bahkan celurit pun dapat menjadi inspirasi karyanya.

Zawawi seringkali mengangkat persoalan-persoalan sederhana yang dijadikan simbol-simbol untuk mengekspresikan masalah-masalah yang sebenarnya tidak sesederhana kenyataannya. Untuk memahami sajak-sajak Zawawi secara utuh diperlukan pengenalan budaya Madura.

Menurut Mohamad Sinal (1993) sajak-sajak Zawawi mencerminkan wujud budaya Madura yang berupa ide mengenai hakekat hidup, hubungan manusia dengan karya, waktu, alam, sesama, dan dengan Tuhan. Sajak-sajak Zawawi mencerminkan wujud budaya Madura yang berupa sistem sosial di lingkungan keluarga dan masyarakat. Sajak-sajak Zawawi juga mencerminkan wujud budaya Madura yang berupa aspek fisik (materi). Ditinjau dari sajak-sajaknya, dapat diketahui dengan jelas akan kemampuan atau penguasaan pengarang (Zawawi) atas sistem semiotik sastra, baik yang bersifat umum, khusus, maupun lokal. Zawawi berhasil menangkap sekian nuansa budaya Madura dan menuangkannya kembali dalam bentuk kebenaran “artistik”.

Abdul Wachid BS (1995) menyatakan bahwa alam dalam sajak Zawawi tetaplal alam yang murni dan tidak tercemar oleh hiruk-pikuk modernitas sebagaimana umumnya pendeskripsian alam pada puisi-puisi mutakhir lainnya. Zawawi seringkali memanfaatkan diksi-diksi yang menempatkan idiomatik alam khas Madura. Meskipun demikian, Zawawi tidak pernah terjebak dalam romantisme kedaerahan, karena pemanfaatan diksi tersebut lebih berfungsi sebagai pemberi aksen suasana di samping mengekspresikan gagasan penyair.

Fakia A.S. dalam *Yogya Pos*, 12 Oktober 1996, mengungkapkan bahwa dalam kumpulan puisi *Bantalku Ombak Selimutku Angin Zawawi* menawarkan

suasana sejuk kerinduan manusia akan aspek yang bersifat natural dan juga adanya sisi orisonalitas dan kedalaman pada diri penyairnya.

Nurzain dalam *Tiras*, 31 Oktober 1996 menyatakan bahwa kumpulan puisi *Bantalku Ombak Selimutku Angin* mengkhhususkan posisi Zawawi sebagai penyair yang turut memperkuat kehadiran warna lokal dalam sastra Indonesia. Zawawi menjadikan desa dan alam Madura sebagai masa kini dan roh-roh puisinya.

Mariana Lewier (1999) menemukan adanya model *pelayaran* sebagai aktualisasi dari matriks *semangat* dalam sajak “Di Bawah Layar” karya Zawawi. Pelayaran dalam hal ini menjadi penanda “perjalanan hidup” sang tokoh yang memiliki awal dan akhir. Sajak “Di Bawah Layar” memiliki hubungan intertekstualitas dengan sajak-sajak lainnya dalam antologi puisi BOSA. Intertekstualitas tersebut menunjukkan adanya pertalian pemikiran-pemikiran tentang gerak hidup yang sementara berlangsung dan yang mengarah pada pencapaian tujuan akhir hidup. Dalam hal ini, idiom-idiom tentang alam dipakai sebagai penanda keselarasan yang menyertai setiap gerak hidup manusia. Pada setiap batas dan ujung pergerakan hidup itu, disadari bahwa ada Kuasa yang mengatur dan menjadi “penggerak hidup” yang sesungguhnya.

Menurut Mita Prillya (2001) sajak-sajak Zawawi dalam kumpulan puisi “Berlayar Di Pamor Badik” mempunyai kekhasan tersendiri. Zawawi berhasil menyelami dan masuk “jantung” etnis lain, yaitu Bugis-Makasar. Sajak-sajak yang terkandung dalam kumpulan puisi “Berlayar Di Pamor Badik” mengekspresikan mengenai siri, badik, kesetiaan, dan semangat kebaharian yang tinggi.

2.2 Landasan Teori

Sorikin (dalam Soekanto, 1986:15-16) mengatakan bahwa sosiologi mempelajari (1) hubungan dan pengaruh timbal balik antara aneka macam gejala-gejala sosial, (2) hubungan dan pengaruh timbal-balik antara gejala-gejala sosial dengan gejala-gejala non-sosial, dan (3) ciri-ciri umum dari semua jenis gejala sosial.

Teori sosiologi sastra tidak semata-mata menjelaskan kenyataan sosial atau hubungan timbal balik antara berbagai gejala sosial yang kemudian dipindahkan oleh pengarang ke dalam cipta sastranya. Teori sosiologi sastra juga digunakan untuk menganalisis hubungan wilayah budaya pengarang dengan karyanya, hubungan selera massa (pembaca) dengan kualitas cipta sastra, dan hubungan gejala sosial yang timbul di sekitar pengarang dan karyanya.

Mengenai hubungan antara sastrawan dan masyarakat (Tjitrobusono, 1983) mengatakan bahwa karya sastra mencerminkan gambaran masyarakat yang menjadi pendukungnya. Sastra menampilkan gambaran kehidupan yang merupakan suatu kenyataan sosial. Oleh sebab itu, faktor-faktor sosial berperan sangat penting dalam memahami karya sastra. Faktor-faktor sosial itu menurut Damono (1984:54) antara lain: tipe dan taraf ekonomi masyarakat tempat berkarya, kelas, atau kelompok sosial yang mempunyai hubungan langsung atau tidak langsung dengannya, sifat-sifat pembacanya, sistem sponsor, sistem pengayoman, tradisi sastra, yang mempengaruhi karya-karyanya, dan keadaan kejiwaan pengarang.

Teori sosiologi sastra yang digunakan dalam penelitian ini mengacu pada dua teori yang dikemukakan oleh Wellek dan Warren serta Ian Watt. Klasifikasi pendekatan sosiologi sastra yang dikemukakan oleh Wellek dan Warren (1989:111) adalah: (1) sosiologi pengarang, yang mempermasalahkan status sosial, ideologi pengarang, dan lain-lain yang berhubungan dengan pengarang; (2) sosiologi karya sastra, yang mempermasalahkan karya sastra itu sendiri dan hal-hal yang tersirat di dalamnya; dan (3) sosiologi sastra, yang mempermasalahkan hubungan timbal balik antara sastra dan pembacanya.

Klasifikasi yang dibuat Ian Watt (dalam Damono, 1984:3-4) sebagai berikut: (1) konteks sosial pengarang yang mempermasalahkan hubungan posisi sosial sastrawan dalam masyarakat dan kaitannya dengan masyarakat pembaca; (2) sastra sebagai cermin masyarakat, yang mempermasalahkan sejauh mana sastra dapat dianggap sebagai cermin masyarakat. (3) fungsi sosial sastra, yang mempermasalahkan seberapa jauh nilai sastra dipengaruhi nilai sosial.

Warna lokal Madura dalam sajak-sajak Zawawi ditampilkan melalui beberapa perwujudan lambang budaya. Wujud lambang budaya yang dimaksudkan adalah bentuk konkret keberadaan atau kehadiran lambang budaya itu sendiri dalam sebuah puisi yang dapat dikenali melalui kata, frase, gambar-gambar, atau gagasan pusat yang diungkapkan oleh penyairnya.

Teori mengenai wujud lambang budaya dalam puisi yang digunakan dalam penelitian ini mengacu pada teori yang dikemukakan oleh Roland Barthes (Barthes, 1974, dan Hawkes, 1977:116-118). Barthes menyatakan adanya lima kode bahasa yang dapat membantu pembaca memahami makna karya sastra, yaitu

(1) kode hermeneutik, (2) kode semantik, (3) kode simbolik, (4) kode proairetik, dan (5) kode budaya.

Untuk dapat mengalihkan kode-kode yang terdapat dalam puisi diperlukan teori semiotik. Hal ini mengingat puisi adalah struktur tanda-tanda yang bermakna (Pradopo, 1993:120-121). Menganalisis puisi bertujuan untuk memahami maknanya. Menganalisis puisi adalah usaha menangkap makna puisi atau memberi makna kepada teks puisi. Puisi merupakan karya seni bermedium bahasa. Bahasa merupakan medium yang sudah mempunyai arti. Arti bahasa itu ditentukan oleh konvensi masyarakat bahasa. Dalam karya sastra, arti bahasa ditingkatkan menjadi makna sastra. Maknanya ditentukan oleh konvensi sastra.

Semiotik merupakan ilmu yang mempelajari objek-objek, peristiwa-peristiwa, dan seluruh gejala kebudayaan sebagai tanda (Eco, 1978:6-7). Semiotik merupakan suatu disiplin yang meneliti semua bentuk komunikasi antarmakna yang didasarkan pada sistem tanda (Segers, 1978:14)

Untuk memberi makna puisi haruslah dipahami konvensi bahasa maupun konvensi sastranya. Di antara konvensi puisi adalah konvensi ketaklangsungan ekspresi. Menurut Riffaterre (1978:1-6) puisi merupakan ekspresi tidak langsung. Ketaklangsungan ekspresi itu disebabkan oleh tiga hal, yaitu: (1) penggantian arti (*displacing of meaning*), (2) penyimpangan arti (*distorting of meaning*), dan (3) penciptaan arti (*creating of meaning*). Dalam proses semiosis, pembaca harus melampaui dua tahap pembacaan sastra, yaitu pembacaan *heuristik* (pembacaan berdasarkan konvensi bahasanya) dan pembacaan *hermeneutik* (pembacaan berdasarkan konvensi sastranya). Dalam proses pembacaan *hermeneutik* akan

ditemukan *matriks* yang di dalam teks teraktualisasikan melalui *model* dan *varian-varian*. Dengan ditemukannya *model* yang bersifat *hipogramatik*, maka akan diketahui hipogramnya, sehingga dapat ditelusuri hubungan intertekstualitasnya. Dengan intertekstualitas akan dapat ditemukan makna hakiki dari teks.

III. TUJUAN DAN MANFAAT PENELITIAN

3.1 TUJUAN PENELITIAN

Secara umum, penelitian *Warna Lokal Madura dalam Sajak-Sajak D. Zawawi Imron: Analisis Sosiologi Sastra* ini bertujuan untuk:

1. mengetahui alih kode dan campur kode yang dipergunakan untuk mengekspresikan warna lokal dalam sajak-sajak Zawawi;
2. mendekripsikan wujud-wujud warna lokal dalam sajak-sajak Zawawi;
3. menelusuri hubungan timbal balik antara sajak-sajak Zawawi dan warna lokal Madura yang terkandung di dalamnya;

Kajian terhadap masalah ini sangat penting dilakukan, mengingat hal ini akan membantu memudahkan pembaca puisi untuk memahami maksud yang terkandung dalam puisi tersebut, sehingga amanat yang disampaikan penyair dapat sampai pada pembacanya.

3.2 MANFAAT PENELITIAN

Hasil penelitian *Warna Lokal Madura dalam Sajak-Sajak D. Zawawi Imron: Analisis Sosiologi Sastra*, diharapkan dapat membantu pengembangan keilmuan sastra, khususnya analisis puisi. Selain itu, dari hasil penelitian ini diharapkan setelah mengetahui beberapa warna lokal Madura, pembaca dapat mengetahui beberapa pandangan hidup masyarakat Madura yang patut untuk dipertahankan dan diteladani, ataupun juga beberapa tradisi masyarakat Madura yang telah membudaya dan tidak perlu dilanjutkan/ dipertahankan oleh pembaca pada umumnya, dan masyarakat Madura pada khususnya.

IV. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan karya sastra (puisi) sebagai objek kajian. Hal ini berarti penelitian ini merupakan model kajian tekstual (*textual research*) dengan memanfaatkan metode *content analysis* melalui pembacaan sastra: heuristik dan hermeneutik.

Metode content analysis pada prinsipnya menitikberatkan pada objektivitas dan realitas, melakukan klasifikasi pada teks agar dapat mengidentifikasi unsur-unsur di dalam teks secara substansial dengan menggunakan data dan teori yang ada (Haralambos and Holborn, 2000:1020)

Pembacaan heuristik pada dasarnya adalah interpretasi tahap pertama. Pada tahap ini pemahaman pembaca ditujukan pada bahasa yang mempunyai arti referensial. Untuk menangkap arti ini, diperlukan kompetensi linguistik pembaca guna memahami adanya ungramatikalitas (hambatan pembacaan). Selain kompetensi linguistik, juga diperlukan kompetensi kesastraan. Pada tahap ini diharapkan dapat memberikan tanggapan secara tepat dan melengkapi atau mengisinya sesuai dengan model hipogramatik.

Dari pembacaan heuristik, pembaca harus bergerak lebih jauh menuju pembacaan hermeneutik (retroaktif), yaitu pembacaan yang didasarkan pada konvensi sastra. Pembaca diharapkan dapat menafsirkan makna karya sastra berdasarkan interpretasi yang pertama. Dari pemahaman makna yang masih beraneka ragam, pembaca harus bergerak lebih jauh untuk memperoleh kesatuan maknanya. Pembaca melakukan peninjauan dan perbandingan ke arah belakang



sehingga mula-mula yang terlihat sebagai ungramatikalitas ternyata merupakan himpunan kata-kata yang ekuivalen.

Langkah-langkah yang dilakukan dalam penelitian ini adalah:

1. Menentukan objek penelitian, yaitu seluruh kumpulan puisi karya D. Zawawi Imron yang telah diterbitkan;
2. Menentukan korpus penelitian, yaitu sajak-sajak Zawawi (50 sajak) yang bermuatan warna lokal Madura;
3. Menganalisis korpus penelitian, warna lokal Madura dalam sajak-sajak Zawawi, dengan memanfaatkan teori sosiologi sastra dan teori semiotik, dengan langkah-langkah sebagai berikut.
 - melakukan pembacaan heuristik, dengan mendata kata-kata yang bersifat ungramatikalitas pada kartu data;
 - melakukan pembacaan hermeneutik, mencari informasi mengenai kata-kata yang bersifat ungramatikalitas pada data sekunder (artikel, rujukan tentang sajak-sajak Zawawi dan tentang warna lokal Madura) dan melakukan analisis semiotik (memaknai simbol-simbol yang digunakan);
 - mengelompokkan data berdasar pada munculnya warna lokal, misal, peristiwa campurkode atau deskripsi latar;
 - merumuskan makna sosiologis pemanfaatan warna lokal Madura dalam sajak-sajak Zawawi.
4. Menyimpulkan dan menyusun laporan penelitian.

V. HASIL DAN PEMBAHASAN

Warna lokal (*local colour*) merupakan lukisan yang cermat mengenai latar, adat kebiasaan, cara berpakaian, cara berpikir, dan segala sesuatu yang khas dari daerah tertentu yang terdapat dalam cerita rekaan (Abrams, 1971 : 98). Dalam sebuah karya sastra, penggunaan warna lokal tidak hanya bersifat artifisial, tetapi seringkali juga menyangkut hal-hal yang esensial. Warna lokal yang tercermin dalam suatu karya sastra dapat mencerminkan nilai-nilai budaya tradisional masyarakat setempat yang terwakili dalam karya sastra tersebut. Soebagio Sastrowardoyo (1999) mempunyai anggapan yang sama bahwa hal-hal yang memberi warna lokal bukan hanya pemakaian bahasa (kata dan ungkapan) setempat, tetapi juga cara berpakaian, adat-istiadat, tingkah laku, cara berpikir, lingkungan hidup, sejarah, cerita rakyat, dan kepercayaan yang khas bagi suatu daerah.

Sejalan dengan pendapat Subagio, Frans Mido (1994) menyatakan bahwa warna lokal tidak lain adalah latar yang unik dan spesifik, secara alamiah atau geografis, maupun secara sosio-kultural yang terdapat hanya pada suatu daerah tertentu. Tema, tempat, waktu, suasana, tokoh, dan bahasa atau dialek turut menentukan warna lokal. Menurutnya, warna lokal memberikan informasi kepada para pembaca mengenai suatu daerah, baik mengenai keadaan alamnya, maupun keadaan penduduknya (tokoh-tokohnya), seperti: adat istiadat, sifat, struktur masyarakat, sejarah, dan bahasanya. Pernyataan tersebut mengatakan bahwa di dalam karya sastra yang menggambarkan warna lokal tidak hanya tertutup pada

strukturnya, namun juga adanya relasi antara teks dengan realitas sosial budaya pada suatu masyarakat.

Penelitian ini menitikberatkan pada “Warna Lokal Madura dalam Sajak-Sajak D. Zawawi Imron”. Sehubungan dengan hal tersebut, perlu dikemukakan terlebih dahulu secara singkat tentang budaya Madura.

5.1 Deskripsi Budaya Madura

Menurut Koentjaraningrat (1982:1), dalam arti sempit, budaya dapat diartikan pikiran, karya, dan hasil karya manusia yang memenuhi hasratnya akan keindahan. Dalam arti luas, budaya ialah totalitas dari pikiran, karya, dan hasil karya manusia yang tidak berakar pada nalurinya, dan karena itu baru dapat dicetuskan oleh manusia setelah proses belajar.

Madura, adalah nama sebuah pulau yang terletak di sebelah timur Jawa Timur dan dipisahkan oleh selat Madura. Secara administratif, pulau itu termasuk bagian dari propinsi Jawa Timur. Kedekatan tempat dengan pulau Jawa inilah yang barangkali menjadikan sebagian orang menyamakan budaya Madura dengan budaya Jawa atau seringkali menganggap budaya Madura sebagai kelanjutan dari budaya Jawa. Anggapan ini tentu tidak dibenarkan mengingat masyarakat Madura dan Jawa memiliki budaya yang berbeda (Muthmainnah, 1998:1).

Persepsi masyarakat di luar Madura terhadap orang Madura adalah :

Orang Madura dan pisaunya adalah satu; tangannya selalu siap untuk merampas dan memotong. Dia sudah terlatih untuk menggunakan segala macam senjata, tetapi paling ahli dalam menggunakan clurit. Tanpa clurit ini dia tidak lengkap, hanya setengah laki-laki, orang liar yang sudah dijinakkan (Bouwsma, 1989 : 159).

Melalui gambaran di atas, terlihat bahwa masyarakat luar Madura menganggap kehidupan orang Madura selalu diliputi oleh kekerasan, sehingga apa yang mereka tangkap tentang Madura tidak lain hanyalah carok, perkelahian, pembunuhan, dan kekerasan lainnya.

Kebudayaan Madura sebagai kebudayaan asli dipengaruhi oleh kebudayaan Islam di satu pihak dan kebudayaan Hindu Bali di lain pihak (Suwondo, 1982:136). Dikatakan pula, bahwa pengaruh kebudayaan-kebudayaan tersebut sudah semakin kabur, sehingga sudah tidak bisa dipisahkan lagi, antara kebudayaan asli, kebudayaan Islam, dan kebudayaan Hindu Bali. Ketiga kebudayaan itu sudah dianggap sebagai kebudayaan asli yang sudah turun temurun (bercampur baur),

Sehubungan dengan hal tersebut, Suwondo (1982:27-28) mengatakan bahwa, Islam masuk ke Indonesia (khususnya Madura) setelah kebudayaan India masuk dan berkembang. Walaupun demikian, pengaruh Islam di Madura berkembang sangat pesat, sehingga masyarakat Madura dikenal sebagai masyarakat yang mayoritas penduduknya beragama Islam. Pengaruh Islam ini hampir mewarnai semua aspek kehidupan masyarakat Madura. Yang terakhir masuk ke Madura adalah pengaruh kebudayaan Eropa (Barat) bersamaan dengan masa imperialisme Barat di Indonesia. Selanjutnya, dengan semakin majunya ilmu pengetahuan dan teknologi, khususnya di bidang komunikasi, menjadikan pengaruh unsur-unsur kehidupan kota-kota besar cepat pula menerobos sampai ke seluruh pelosok pulau Madura.

Berdasarkan beberapa pendapat di atas, peneliti perlu memberikan batasan mengenai konsep budaya Madura sebagai landasan pemikiran penelitian ini. Menurut M. Sinal (1993:82) budaya Madura adalah seluruh cipta, rasa, dan karya masyarakat Madura yang dilandasi oleh aktivitas-aktivitas yang ada di masyarakat Madura.

Koentjaraningrat (1982:2) membagi unsur-unsur kebudayaan menjadi tujuh, yaitu (1) sistem religi dan upacara keagamaan, (2) sistem dan organisasi kemasyarakatan, (3) sistem pengetahuan, (4) bahasa, (5) kesenian, (6) sistem mata pencaharian hidup, dan (7) sistem teknologi dan peralatan. Ketujuh unsur tersebut, dalam budaya Madura memiliki kekhasan, sehingga memiliki beberapa perbedaan dan persamaan dengan budaya lain.

a. Sistem Religi dan Upacara Keagamaan Madura

Masyarakat Madura dikenal sebagai masyarakat yang sangat taat menjalankan ajaran agama khususnya Islam. Pengaruh ajaran Islam ini mencakup seluruh aspek kehidupan masyarakat. Dalam kondisi tersebut para ulama atau kyai menduduki posisi yang sangat penting.

Sehubungan dengan sistem religi ini Suwondo (1982:101) menyatakan bahwa di tengah perkembangan Islam yang cukup pesat, juga masih berkembang kepercayaan terhadap roh nenek moyang. Kepercayaan ini menurut Mustopo (1983:28) telah diterapkan dalam upacara adat kepercayaan yang disebut *rokat pangkalan* atau *rokat tase'* dan *rokat desa*.

Rokat tase' atau *rokat pangkalan* merupakan suatu aktifitas sebagai upaya para nelayan agar memperoleh hasil yang menggembirakan dan dijauhkan dari marabahaya selama melaut. Prosesi ini dilakukan dengan menurunkan perahu baru ke laurt dengan maksud mencari keselamatan bagi perahu dan para penumpangnya (Kusmayati, 2000:12).

Rokat desa atau yang disebut juga bersih desa merupakan upacara mengungkapkan syukur kepada Tuhan yang diselenggarakan secara kolektif oleh masyarakat. Tujuan utamanya adalah memohon keselamatan bagi seluruh isi desa, manusia, tanaman, ternak (Kusmayati, 2000:39).

Selain rokat tase' dan rokat desa juga terdapat bentuk upacara lainnya seperti kamantan, khitan, dan khaul. Upacara kamantan atau pernikahan dilakukan dengan arak-arakan. Ada dua jenis arak-arakan, pertama ketika pengantin laki-laki bersama dengan keluarga serta kerabatnya menuju tempat pengantin wanita untuk dipertemukan. Arak-arakan berikutnya adalah ketika kedua mempelai sudah dipertemukan (Kusmayati, 2000:47)

Upacara khitan juga dilakukan dengan cara arak-arakan. Anak yang akan dikhitan berjalan kaki atau ditunggangkan kuda berhias yang disebut *jaran kencak* atau *jaran serek*. Arak-arakan seperti ini biasanya dilakukan oleh kalangan keluarga berada. Anak-anak yang akan dikhitan yang disebut *kamantan toddu* memakai pakaian serupa jubah yang berwarna menyolok dan memakai selempang dan sorban (Kusmayati, 2000: 65-66).

Kaul merupakan salah satu upacara adat di Madura yang berisi ritual mengucapkan nadar atau kaul. Biasanya orang tua akan melontarkan kaul bagi

anaknya yang akan atau sedang menghadapi ujian, mencari pekerjaan, atau menanti kepulangan anggota keluarga dari rantau. Apabila keinginannya tercapai, maka keluarga yang mengikrarkannya harus melaksanakan kaul dengan berprosesi dan menyertakan tetabuhan Haddrah atau saronen. Di samping itu, kenduri atau selamatan selalu mendahului rangkaian upacara sebagai ungkapan permohonan selamat (Kusmayati, 2000: 70).

b. Sistem dan Organisasi Kemasyarakatan Madura

Galba (1989:24-26) menyatakan bahwa sistem yang berlaku di masyarakat Madura adalah sistem kekerabatan yang bersifat liberal. Sistem ini merupakan suatu sistem kekerabatan yang dalam hal pergaulan antara anggota kerabatnya tidak dibatasi pada kerabat dari pihak ayah atau ibu saja, melainkan meliputi kedua-duanya.

Sehubungan dengan hal tersebut, Galba (1989:26) menyatakan bahwa stratifikasi sosial masyarakat Madura umumnya didasarkan atas: (1) perbedaan jenis kelamin; (2) perbedaan umur; (3) perbedaan pekerjaan; (4) perbedaan keturunan; dan (5) perbedaan harta yang dimiliki.

Ketundukan masyarakat Madura terhadap kiai, tergambar dari struktur sosial masyarakat Madura. *Buppa'* *Babu'* *Guruh* *Ratoh* adalah unsur-unsur dalam bangunan sosial masyarakat Madura. Jika *Buppa'* (bapak) dan *Babu'* (ibu) adalah elemen penting dalam bangunan keluarga Madura, maka *Guruh* (tokoh panutan) dan *Ratoh* (pemerintah) adalah unsur penentu dalam dinamika kehidupan sosial, budaya dan politik di Madura (Muthmainnah, 1998:26).

Dari bangunan sosial itu tergambar bahwa disamping harus patuh pada ibu dan bapak, masyarakat Madura diharapkan juga tunduk pada tokoh panutan dan pemerintah. Yang dimaksud tokoh panutan di sini adalah apa yang disebut dengan pemimpin informal, yaitu mereka yang memimpin masyarakat atau segolongan masyarakat tanpa mendapat mendapat loyalitas pemerintah, misalnya: ulama, sesepuh, tua-tua desa, pensiunan yang berpengaruh, veteran, dan sebagainya (Abdurrahman, 1978:81).

Dalam konteks Madura, pemimpin informal itu bisa berupa kiai dan non-kiai. Tokoh informal bukan kiai adalah tokoh masyarakat yang secara sosiokultural mendapat legitimasi sebagai figur yang dipatuhi. Figur ini, untuk daerah Madura Barat (Bangkalan dan Sampang) bisa muncul dalam sosok yang disebut orang *blater*, *jago*, *angko*, dan sebagainya. (Wiyata, dalam Surya, 1997)

Orang blater, jago, angko menunjuk pada tokoh-tokoh masyarakat yang perilakunya bertentangan dengan kiai. Mereka seringkali diidentikkan dengan perbuatan-perbuatan buruk seperti berjudi, minum-minuman keras, main perempuan dan sering melakukan remo atau carok. Remo adalah sejenis arisan yang dilengkapi hiburan seperti sandur, sedangkan carok adalah berkelahi satu lawan satu atau berkelompok dengan menggunakan celurit.

Pada batas-batas tertentu orang *blater* sangat tunduk pada kiai. Setidaknya ada dua alasan yang mendasarinya. Pertama, mereka pada umumnya masih berguru pada kiai, baik dalam artian pernah mengaji atau karena secara teritorial berada di bawah kekuasaan kiai. Kedua, kesaktian yang dimiliki orang *blater* seperti tidak mempan dibacok senjata tajam, bisa menghilang, dan

sebagainya adalah berkat diberi doa-doa oleh kiai. Hal ini memungkinkan karena di Madura terdapat dua versi kiai, yaitu yang menekuni bidang pendidikan dan bergelut dalam mengembangkan Pondok Pesantren, serta kiai yang memiliki keahlian dalam ilmu ghaib, seperti ilmu kadigdayan, santet, dan sebagainya. Kiai tipe kedua ini ikut andil pula dalam kehidupan sosial masyarakat Madura, seperti menyiapkan doa-doa dan prasarana agar sepasang sapi bisa menang dalam suatu pertandingan karapan sapi.

Di bawah struktur *Buppa' - Babu' Guruh Ratoh* terdapat lapisan masyarakat Madura lainnya yang dapat dibedakan menjadi dua bagian. Dari sudut pandang agama terdapat lapisan *Santre* (santri) dan *Banne Santre* (bukan santri). Sedangkan dari sudut pandang nonagama ada tiga struktur yaitu: (1) *oreng kenek* (orang kecil) yaitu masyarakat kebanyakan yang tersebar di desa dan kota, serta bekerja sebagai petani dan buruh, (2) *parjaji*, yaitu mereka yang bekerja sebagai pegawai pemerintah baik ditingkat desa maupun kota, (3) *hangsawan*, yaitu para keturunan raja.

Sistem dan Organisasi kemasyarakatan Madura yang telah dipaparkan di atas terbentuk dari watak dan karakter khas masyarakat Madura. Menurut de Jonge (1991:3) secara umum masyarakat Madura digambarkan sebagai sosok yang kasar, kaku, keras, tinggi besar dan berani. Stereotype itu berlaku tidak hanya bagi laki-laki Madura tetapi juga bagi kaum hawa dan anak-anak. Kondisi alam, ekonomi, sosial budaya dan politik di Madura turut pula menunjang suburnya stereotype tersebut. Alam Madura yang kurang subur, tandus, serta kemiskinan pada sebagian besar penduduknya memaksa mereka untuk bermigrasi.

Pola migrasi ini memunculkan stereotype orang Madura yang keras, berani, kkuat, ulet, dan hemat. Di balik stereotype tersebut, masyarakat Madura pada dasarnya mempunyai ciri khas yang unik yang membedakannya daeri masyarakat etnik lain. Salah satu sifat yang dimaksud adalah sifat ekspresif, spontan, dan terbuka (Wiyata, 1997:6). Sikap ini termanifestasikan dalam perilaku/tindakan untuk merespon perlakuan orang lain terhadap dirinya. Jika perlakuan orang lain tidak menyenangkan hati maka seketika itu juga akan dinyatakan, demikian pula bila perlakuan orang lain dianggap tidak adil atau menyakitkan hati, maka secara spontan orang Madura akan mengungkapkan perasaannya. Jika harga diri orang Madura dihormati, maka tampaklah sikap andhap asor, hormat-menghormati, kata-kata lembut dan rendah hati. Ungkapan penghargaan terhadap orang lain yang menghormati dirinya dikenal dengan ungkapan *oreng daddi taretan* artinya orang lain yang tidak punya hubungan genealogis tetapi diperlakukan seperti saudara sendiri. Bila harga diri orang Madura dilecehkan, maka ia akan merasa dirinya tidak berarti (*tada' ajina*) seterusnya timbul rasa malo. Malo bukan sekedar berarti todus (malu) melainkan suatu bentuk pelecehan terhadap eksistensi dan kapasitas diri dalam lingkup sosial budaya. Dalam kondisi seperti itu, bisa timbul sikap dan perilaku menentanag yang dalam bentuk ekstrim bisa disebut carok. Dalam hal ini orang Madura menebus rasa malonya dengan membunuh. Dalam pandangan mereka, lebih baik mati daripada menanggung rasa malo (*angoan pote tolang etembang pote mata*) (Wiyata, 1997:6).



c. Sistem Pengetahuan Madura

Galba (1989:30) menyatakan bahwa perhitungan waktu dalam masyarakat Madura masih menjadi bahan pertimbangan yang sangat besar untuk melakukan suatu pekerjaan. Dalam perhitungan waktu satu minggu, di samping pembagian atas tujuh hari (mengikuti aturan kalender Maschi) juga dikenal adanya pembagian atas lima hari yaitu *Paeng, Pon, Bagi, Kalehun, dan Manis*. Demikian juga dengan pembagian bulan yaitu *Sora, Sappar, Molot, Rasol, Jumadil Awal, Jumadil Akher, Rejjeh, Rebhe, Powasa, Sabal, Takepe' atau Maghang, dan Reaje*. Masyarakat Madura masih mempercayai adanya hari-hari, tanggal, bahkan jam-jam tertentu yang disakralkan. Dalam prakteknya, hal tersebut digunakan terutama dalam pemakaian peresmian perahu, bercocok tanam, membangun rumah, dan perkawinan.

d. Bahasa Madura

Pada dasarnya bahasa Madura mengenal lima tingkatan, yaitu: (1) tingkatan bahasa kasar, (2) tingkatan bahasa enja'-iye, (3) tingkatan enggi-enten, (4) tingkatan enggi-bunten, dan (5) tingkatan bahasa keraton (bangsawan). Lima tingkatan bahasa Madura tersebut digunakan berdasarkan status sosial masyarakat pemakainya. Dengan demikian, pergaulan antar warga masyarakat di Madura sebenarnya adalah pergaulan antar status. Melalui penggunaan bahasanya, dapat diketahui status sosial pengguna bahasa tersebut.

e. Kesenian Madura

Menurut Bouvier (1989:207) kesenian yang ada di Madura, khususnya Sumenep, meliputi (1) teater: ludruk, topeng, al-badar, dan sosio-drama; (2) macopat (puisi yang dilagukan), yang diiringi suling, gamelan, dan tanpa pengiring; (3) tayuban; (4) tari-tarian: tari pecut, tari ratep, dan tari cahe, (5) seni bela diri: pencak silat dan "ojung"; (6) kesenian agama: diba', hadrah, samman, samroh, gambus; (7) orkes: gamelan, saronen, thong-thong, okok, dan orkes Melayu. Disamping itu juga terdapat bentuk kesenian lain, yaitu : (1) seni rupa, dan (2) seni sastra: dungngeng, lok-alok, puisi nak-kanak, puisi ritual, paparegan, syi'ir, tembang, dan sastra Madura mutakhir.

f. Sistem Mata Pencaharian Hidup Masyarakat Madura

Menurut Galba (1989:23) mata pencaharian masyarakat Madura meliputi: petani, nelayan, industri kerajinan, pedagang, pegawai negeri, dan lain-lain. Dari mata pencaharian yang beragam tersebut, yang paling dominan adalah mereka yang bermatapencaharian sebagai nelayan dan pedagang. Kondisi geografis Madura yang kering dan tandus, membuat sebagian besar masyarakat Madura merantau sebagai pedagang.

Di daerah pesisir, perikanan laut merupakan penghasilan utama. Usaha ini tergantung pada musim kemarau, karena peralatan yang digunakan amat sederhana. Bila musim hujan tiba, daerah pesisir dimanfaatkan sebagai tambak, namun bila musim kemarau tiba, tambak-tambak itu berubah menjadi ladang garam. Walaupun usaha dari ini tidak begitu besar, namun sektor ini mampu

menyediakan lapangan kerja yang luas bagi penduduk setempat (Muthmainnah, 1998:19).

g. Sistem Teknologi dan Peralatan Masyarakat Madura

Alat-alat perlengkapan hidup yang digunakan masyarakat Madura terutama berhubungan dengan mata pencaharian mereka sebagai nelayan, yaitu perahu, sampan, serta beberapa perlengkapan lain untuk menangkap ikan. Sedangkan masyarakat yang bermata pencaharian sebagai petani, mereka menggunakan sapi untuk membajak sawah. Orang Madura mengistilahkannya dengan "asaka" atau "nylage".

Khusus di daerah kabupaten Sampang dan kabupaten Sumenep bagian Timur yaitu desa Pinggir Papis, Kalianget dan Kali Mo'ok, mata pencaharian mereka adalah sebagai petani garam. Pekerjaan tersebut merupakan mata pencaharian yang sudah turun temurun sejak jaman dahulu. Hingga muncul anggapan bahwa masyarakat daerah Pinggir Papislah yang pertama kali memperkenalkan proses pembuatan garam (Suwondo, 1982:137).

Sistem nilai budaya masyarakat Madura ialah konsepsi-konsepsi yang hidup dalam alam pikiran sebagian besar masyarakat Madura, sehubungan dengan hal-hal yang mereka anggap bernilai dalam hidup. Oleh sebab itu sistem nilai budaya Madura berfungsi sebagai pedoman tertinggi bagi perilaku masyarakat Madura. Sebagai bagian dari adat istiadat atau wujud ide kebudayaan, maka masyarakat Madura sejak kecil telah diresapi oleh nilai-nilai budaya yang hidup

dalam masyarakatnya. Itulah sebabnya, nilai-nilai budaya Madura sulit diganti dengan nilai-nilai budaya lain dalam waktu singkat.

Bertitik tolak pada uraian di atas, budaya Madura memiliki unsur-unsur budaya dan wujud budaya tersendiri. Baik unsur maupun wujud budayanya, memiliki karakteristik yang berbeda dengan budaya-budaya lain. Salah satu karakteristik yang paling menonjol adalah budaya Madura merupakan salah satu bentuk kebudayaan yang banyak dipengaruhi oleh ajaran agama Islam dan Hindu.

Dalam perkembangan selanjutnya, budaya Madura itu tumbuh dan berkembang sesuai dengan pola-pola aktivitas masyarakat Madura. Kebudayaan tersebut kemudian menjadi budaya milik bersama yang berkelanjutan sampai sekarang.

Dalam penelitian ini, unsur warna lokal yang tercermin dari objek yang diteliti (sajak-sajak Zawawi) menunjukkan kekhasan daerah Madura. Warna lokal Madura dalam sajak-sajak Zawawi tersebut terutama diekspresikan melalui unsur bahasa (dalam hal ini campur kode), latar (alam, tempat, dan sosial budaya) serta tokoh.

5.2 Campur Kode Sebagai Wujud Warna Lokal Madura dalam Sajak-sajak Zawawi

Dalam sajak-sajak Zawawi terlihat adanya peristiwa bahasa berupa campur kode antara bahasa Madura dan bahasa Indonesia. Campur kode merupakan suatu keadaan dimana klausa-klausa maupun frasa-frasa yang digunakan terdiri atas klausa dan frasa campuran (*hybrid clauses, hybrid phrases*),

dan masing-masing klausa atau frasa itu tidak lagi mendukung fungsi sendiri-sendiri (Thelander, 1976:103). Pemakaian campur kode dalam karya-karya Zawawi merupakan salah satu perwujudan warna lokal Madura untuk mengungkap realitas budaya yang terdapat pada objek tersebut.

Beberapa kosakata Madura yang seringkali muncul dalam sajak-sajak Zawawi dideskripsikan pada tabel berikut.

Tabel 1. Deskripsi Peristiwa Campur Kode dalam Sajak-sajak Zawawi

No.	Kosakata Madura	Arti dalam bahasa Indonesia	Judul Puisi
1.	Saronen	Semacam terompet untuk mengiringi gamelan Madura	“Puisi Hitam” (SM, 1977:27) “Gadis Kampung Jambangan” (SM, 1977:33) “Kerapan” (BTL, 1996:32-33) “Sampai Ke Dalam Padang Impian” (MAL dalam BOSA, 2000:41)
2.	Laru	Bumbu nira yang dibuat dari daun atau kulit pohon	“Nyanyian Kampung Halaman” (SM, 1977:32)
3.	Ampenang	Pohon berduri yang daun dan kulit batangnya bisa dibuat bumbu nira	“Di Kebun Siwalan” (SM, 1977:40)
4.	Sumekar	Nama lain daerah Sumenep	“Gadis Sumekar” (MAL, dalam BOSA, 2000:37)
5.	Salmong	Alat musik dari bambu	“Gadis Sumekar” (MAL, dalam BOSA, 2000:37)
6.	Keroncong	Gelang kaki dari perak	“Gadis Sumekar” (MAL, dalam BOSA, 2000:37)
7.	Lancing	Pemuda yang belum kawin	“Gadis Sumekar” (MAL, dalam BOSA, 2000:37) “Sampai ke dalam Padang Impian” (MAL, dalam BOSA, 2000:41) “Jumarit” (MAL, dalam BOSA, 2000:44)
8.	Pelteng	Tempat air dari tanah	“Gadis Sumekar” (MAL, dalam BOSA, 2000:37)

No.	Kosakata Madura	Arti dalam bahasa Indonesia	Judul Puisi
9.	Kolenang	Salah satu alat gamelan	"Sampai ke dalam Padang Impian" (MAL, dalam BOSA, 2000:41)
10.	Nitir Kolenang	Ungkapan Madura yang digunakan untuk memuji kesopanan cara berjalan seorang gadis	"Sampai ke dalam Padang Impian" (MAL, dalam BOSA, 2000:41)
11.	Tong-centongan	Motif batik Madura	"Sampai ke dalam Padang Impian" (MAL, dalam BOSA, 2000:41)
12.	Dulang	Talam dari kayu	"Sampai ke dalam Padang Impian" (MAL, dalam BOSA, 2000:41)
13.	Tapak dangdang	Persimpangan jalan	"Jumarit" (MAL, dalam BOSA, 2000:45)
14.	Kolang	Anting yang berbentuk bulan sabit	"Jumarit" (MAL, dalam BOSA, 2000:44)
15.	Nangger	Sejenis pohon yang tinggi besar	"Pertempuran Di Awang-Awang" (MAL, 1978:13)
16.	Gelagas	Kembang ilalang	"Pertempuran Di Awang-Awang" (MAL, 1978:13)
17.	Kalaras	Daun pisang kering	"Pertempuran Di Awang-Awang" (MAL, 1978:13)
18.	Batotale	Tempat pertapaan do ujung timur pulau Madura	"Pertempuran Di Awang-Awang" (MAL, 1978:13)
19.	Kuda panole	Gelar pahlwan Joko Tole	"Pertempuran Di Awang-Awang" (MAL, 1978:13)
20.	Dik-nondik nek nang	Ungkapan Madura yang diambil dari syair tradisi "tan pangantanan" (pengantinan)	"Pertempuran Di Awang-Awang" (MAL, 1978:13)
21.	Opelan	Pohon besar yang berduri	"Bulan dan Anak" (MAL, dalam BOSA 2000:51)
22.	Kelurut	Sejenis umbi-umbian	"Bulan dan Anak" (MAL, dalam BOSA 2000:52)
23.	Langai	Pohon berduri yang kulit batangnya dijadikan bumbu nira	"Bulan dan Anak" (MAL, dalam BOSA 2000:51)
24.	Polai	Nama pohon besar yang dinggap angker	"Sepasang Mempelai" (BOSA, 2000:78)
25.	Tampal	Semacam periuk besar, dibuat dari tanah	"Pembunuh" (BOSA, 2000:84)

No.	Kosakata Madura	Arti dalam bahasa Indonesia	Judul Puisi
26.	Pat bisipat	Semacam mantra	"Pembunuh" (BOSA, 2000:84)
27.	Opas dinar	Polisi jaman penjajahan Jepang	"Pembunuh" (BOSA, 2000:84)
28.	Kaber centong	Sejenis cobra	"Pembunuh" (BOSA, 2000:84)
29.	Salampar	Sejenis tali pegangan untuk memanjat pohon siwalan	"Senja Yang Merah" (BOSA, 2000:109)
30.	Ping pilu'	Berkeping-keping hati yang pilu	"Senja Yang Merah" (BOSA, 2000:109)
31.	Olle ollang	Ungkapan Madura yang biasa digunakan dalam nyanyian.	"Pelaut Muda" (MAL, dalam BOSA 2000:39) "Di Bawah Layar" (BOSA, 2000: 111-117)
32.	Kerapan	Balapan sapi	"Ibu Tinggal Bersama Rindu" (SM, 1977:28) "Gadis Kampung Jambangan" (SM, 1977:33) "Kerapan" (BTL, 1996:32) "Dusun Malam Selesai Hujan" (MAD, 1999:50) "Sampai Ke Dalam Padang Impian" (MAL, dalam BOSA, 2000:41) "Panggilan" (MAL dalam BOSA, 2000:56) "Padang Sang" (MAL dalam BOSA, 2000:60) "Madura, Akulah Darahmu" (BOSA, 2000:102)
33.	Oramba-orambe	Ungkapan Madura yang biasa digunakan dalam nyanyian.	"Pelaut Muda" (MAL, dalam BOSA 2000:39)
34.	Kacung	Panggilan pada anak laki-laki di Madura	"Nyanyian Kampung Halaman" (SM, 1977:32)
35.	Cung-kuncung konce	Kidung Madura	"Sepasang Mempelai" (BOSA, 2000:78)

Tabel di atas menunjukkan adanya peristiwa campur kode dalam sajak-sajak Zawawi. Pemanfaatan campur kode tersebut menunjukkan suatu kenyataan bahwa pada kondisi tertentu, bahasa daerah (bahasa Madura) dirasakan lebih ekspresif dan representatif untuk mengungkap suatu hal daripada bahasa Indonesia. Pemanfaatan bahasa Madura untuk mengungkapkan sesuatu yang khas (istilah, peristiwa, adat, tradisi, dll) dari Madura dianggap lebih efisien dan efektif dibanding dengan pemanfaatan bahasa Indonesia untuk mengungkapkan maksud yang sama. Hal ini sejalan dengan pendapat Stephanus Djawanai (1983:303) bahwa penggunaan kosakata daerah dalam karya sastra Indonesia terutama untuk mengungkapkan nuansa makna yang paling liat, dalam, meresap, dan mencakup perasaan pengarangnya serta mungkin menggetarkan pembaca yang mempunyai latar belakang kebudayaan yang dimaksud.

Campur kode yang terjadi pada sajak-sajak Zawawi mengakibatkan adanya dua kemungkinan implikasi. Pertama, campur kode dapat menjadi sarana untuk memperkenalkan warna lokal Madura (bahasa, adat, alam, latar, dan budaya) kepada pembaca. Dengan demikian, secara tidak langsung pembaca dapat memperoleh pengetahuan mengenai warna lokal Madura melalui sajak-sajak Zawawi tersebut. Kedua, campur kode dapat mengakibatkan terjadinya hambatan pembacaan (*ungrammaticalities*). Adanya *ungrammaticalities* ini menimbulkan suatu dinamika yang menarik. Di satu sisi, pembaca yang tidak mengenal struktur bahasa dan budaya Madura akan mengalami kesulitan dalam proses pembacaannya, sehingga menyebabkan terjadinya ketidakutuhan pemaknaan sajak-sajak tersebut. Namun, di sisi lain, *ungrammaticalities* ini dapat pula menjadi

daya tarik tersendiri dan menimbulkan rasa keingintahuan pembaca untuk mengetahui warna lokal Madura secara lebih mendalam. Dengan adanya pemanfaatan campur kode dalam sajak-sajak Zawawi, kata-kata yang semula merupakan suatu hambatan pembacaan (*ungrammaticalities*) dapat menjadi kata-kata *equivalent* dengan realitas kehidupan. Peristiwa campur kode sebagaimana diuraikan di atas dapat dilihat pada beberapa kutipan berikut.

DI BAWAH LAYAR

Olle ollang
perahu berlayar dari madura
mendaki ombak
memburu angin

....

olle olang
memanjat ombak
mengejar angin

....

olle ollang
bapakku ombak
ibuku angin

....

olle olang
tibalah saatnya pulang
bantalku ombak
selimutku tetaplah angin

....

1975

(Imron, 2000:111-117).

• PELAUT MUDA

....

gairah yang tergelar bersama kibaran layar
menatap bulan setengah lingkaran

oramba orambe

ombak pun berdeburan

oramba orambe

embun pun berjatuhan

....

olle ollang
 mendesir angin segara
olle olang
 madura hilang ditelan gulita

....

1969
 (Imron, 1978:6).

SAMPAI KE DALAM PADANG IMPIAN

Ketipak-ketipak gendang
 mengatur langkah *nitir kolenang*
saronen mekar bunga terompet
 merekah dada, harum bumi yang kemarau

....

1970
 (Imron, 1978:7).

PERTEMPURAN DI AWANG-AWANG

....

_____ selamatlah Si Megaremang
 pahlawanku menang
 dik-nondik nek nang!

1972
 (Imron, 1978:13).

Beberapa kutipan sajak di atas menunjukkan pemanfaatan campur kode melalui ungkapan-ungkapan Madura, yaitu: *Olle ollang*, *oramba-orambe*, *nitir kolenang*, dan *dik-nondik nek nang*.

Frasa *olle ollang* dan *oramba-orambe* berasal dari nyanyian Madura yang mengimplikasikan suatu seruan dan merefleksikan semangat yang dimiliki oleh masyarakat Madura. Kedua ungkapan tersebut berasal dari kidungan para nelayan Madura ketika berada di tengah laut. Kidungan tersebut biasanya dimaksudkan

sebagai penghilang rasa lelah saat mencari ikan di laut. Selain itu, ungkapan *oramba orambe* juga sering dikidungkan oleh para petani yang baru selesai panen. Pemanfaatan campur kode melalui kata *olle ollang* dan *oramba-orambe* pada sajak di atas selain berfungsi untuk menonjolkan aspek kedaerahan Madura juga berfungsi untuk mempertegas pesan yang disampaikan dalam teks puisi tersebut. Hal ini disebabkan, pada kondisi tertentu bahasa Indonesia tidak mampu menggantikan/ menerjemahkan secara tepat nuansa yang terkandung dalam ungkapan tersebut.

Ungkapan *nitir kolenang* (yang berarti baik sekali) digunakan untuk memuji seorang perempuan yang cara berjalannya bagus (sopan). Ungkapan ini pada mulanya digunakan untuk memuji “Raden Ayu Potre Koneng” yang cantik dan sopan perilakunya. Kutipan ungkapan yang memuat frasa *nitir kolenang* tersebut berbunyi :

POTRE KONENG

Raddin koneng potre Madura
Pajalanna neter kolenang
Edheng-pandheng ta' ambusenne
Palembayya meltas manjalin

....

(Cantik nan kuning putri Madura
cara berjalannya nitir kolenang
Jika dipandang tak membosankan
Lambaian tangannya seperti lambaian ranting-ranting rotan)

Ungkapan *dik nondik neng nang* pada kutipan sajak “Pertempuran di Awang-awang” berasal dari tradisi “Tan pangantanan” (Penganten-pengantenan). Adapun frasa *dik nondik nek nang* sendiri berasal dari syair yang menyertai tradisi

“Tan Pangantenan” tersebut. Kutipan syair tersebut dideskripsikan sebagai berikut.

Dhe' non dhe' ni`nang
Nanganang-anang non dhe'
Mon ta` nondhe` jaga jaggur

(Anton WR, 1992 : 6)

Kutipan syair di atas merupakan salah satu bentuk sastra lisan Madura. Sastra lisan merupakan salah satu kekayaan budaya yang dapat dikatakan sebagai ciri khas pembeda antara satu daerah dengan daerah lain. Tradisi sastra lisan tersebut tidak hanya sekedar syair-syair pengisi waktu senggang namun memuat budaya dan nilai-nilai lokal.

Setiap daerah di Indonesia mempunyai tradisi sastra lisan yang berbeda-beda. Demikian juga dengan daerah Madura. Madura mempunyai tradisi sastra lisan berupa kidung yang telah berumur ratusan tahun seiring dengan perkembangan Madura. Berkaitan dengan hal ini, Zawawi tidak menggunakan bahasa Indonesia untuk mengganti ungkapan-ungkapan dan kidung dalam bahasa Madura karena pada titik tertentu bahasa Indonesia tidak mampu menampung seluruh penghayatan dan keindahan seperti yang terdapat pada teks aslinya.

Selain pemanfaatan campur kode, aspek kebahasaan yang muncul sebagai wujud warna lokal Madura adalah pemanfaatan struktur bahasa Madura dalam struktur bahasa Indonesia yang digunakan untuk mengekspresikan sajak-sajaknya. Hal ini tampak dari cara berkiasan, pemilihan irama dan ungkapan-ungkapan spontan yang khas Madura. Pada sajak “Padang Sang” ditemukan ungkapan “berpengiring tombak berpengiring pedang”. Dalam struktur bahasa Indonesia

seharusnya ditulis: “diiringkan tombak diiringkan pedang”. Dengan tetap mempertahankan struktur bahasa Madura, larik tersebut justru mempunyai denyut estetika sendiri.

Setiap bahasa daerah (termasuk bahasa Madura) mempunyai denyut estetika sendiri-sendiri yang tidak bisa digantikan oleh bahasa Indonesia. Penggunaan bahasa Indonesia untuk menggantikan frasa *olle ollang, oramba orambe, nitir kolenang*, dan *dik non dik neng nang* selain akan mengurangi unsur estetika pada citraan pendengaran yang ditimbulkannya, juga akan mengurangi kekhasan daya ucap yang ada pada kidung atau ungkapan tersebut.

5.3 Deskripsi Latar Sebagai Wujud Warna Lokal Madura dalam Sajak-Sajak Zawawi

Sajak-sajak Zawawi cenderung bersifat naratif. Puisi naratif merupakan puisi yang ditulis dalam bentuk bercerita atau penjelasan penyair (Waluyo, 1987 : 135). Ada yang bersifat sederhana, sugestif, dan ada pula yang kompleks. Terkadang, dalam sajak-sajak Zawawi terjadi percampuran antara gaya puisi naratif dan puisi lirik yang menonjolkan ekspresi singkat tentang suasana atau perasaan tertentu.

Lirik sajak-sajak Zawawi yang cenderung naratif kebanyakan bergaya biografis dengan pengertian subyek lirik “aku” terlibat dalam situasi yang diungkapkan. Puisi-puisi yang cenderung naratif tersebut menuntut konsekuensi adanya deskripsi latar yang runtut dan detail sehingga mendukung narasinya. Berkaitan dengan hal tersebut, banyak ditemukan pemanfaatan latar tempat, alam,

dan sosial budaya daerah Madura yang menjadi salah satu ciri khas sajak-sajak Zawawi. Berikut ini dideskripsikan latar tempat, alam dan latar sosial budaya yang ada dalam sajak-sajak Zawawi.

5.3.1 Latar Tempat

Warna lokal Madura dalam sajak-sajak Zawawi antara lain dapat diamati dari penyebutan latar tempat. Latar tempat yang mengekspresikan etnis Madura dapat dicermati secara langsung pada dua judul kumpulan puisi Zawawi Imron, yaitu: “Madura, Akulah Lautmu” dan “Madura, Akulah Darahmu”.

Judul kumpulan puisi “Madura, Akulah Lautmu” mengekspresikan tentang aku lirik yang ingin menjadi “laut” bagi Madura. “Laut” merupakan penghubung antara satu pulau dengan pulau lainnya. Dengan demikian, kumpulan puisi “Madura, Akulah Lautmu” menyiratkan keinginan si aku lirik untuk menjadi penghubung atau komunikator antara “Madura” dengan “luar Madura”. Melalui kumpulan puisi “Madura, Akulah Lautmu”, si aku lirik ingin memperkenalkan kepada dunia luar mengenai Madura. Dua puluh sajak yang terdapat di dalamnya seolah-olah ingin mendeskripsikan Madura pada pembaca (penikmat) puisi.

Hal-hal yang ingin diperkenalkan tidak sekedar latar tempat (Madura) saja, tetapi juga mencakup beberapa warna lokal lainnya, seperti bahasa, alat-alat kesenian yang khas, tradisi dan budaya. Dalam kumpulan puisi ini, diperkenalkan beberapa tempat (lokasi) yang ada di Madura, seperti: Madura, Kangean, Slopeng, Batotale, dukuh Kara’ang, Jurangan, Gersikputih, Padang Katelong, Padang Duplang, Batang-batang, bukit Rabunan, dan Padang Parapat.

Selain tercermin melalui judul kumpulan puisi, latar tempat juga ditemukan melalui judul sajak-sajaknya. Distribusi judul sajak yang menggunakan latar tempat yang berciri khas Madura terlihat pada tabel di bawah ini.

Tabel 2. Daftar Judul Sajak yang Menggunakan Latar Tempat Madura

No	Judul Kumpulan Puisi	Judul Puisi
1.	Semberbak Mayang	1. Pantai Dinari 2. Sajak Ungu Lembah Tamidung 3. Dari Kamal ke Kalianget 4. Gadis Kampung Jambangan 5. Madura
2.	Madura, Akulah Lautmu	1. Padang Kaduwang 2. Padang Katelong 3. Padang Duplang 4. Padang Landing 5. Padang Parapat
3.	Bulan tertusuk Lalang	1. Nyanyian Tanah Garam 2. Surat dari Timur
4.	Nenek Moyangku Air Mata	1. Di Mesjid Sumenep
5.	Celurit Emas	1. Batu Porron
6.	Derap-Derap Tasbih	----
7.	Berlayar Di Pamor Badik	----
8.	Lautmu Tak Habis Gelombang	----
9.	Bantalku Ombak Selimutku Angin	1. Di pantai Salopeng 2. Madura, Akulah Darahmu 3. Pahlawan dari Sampang 4. Di Gumuk Candi
10.	Madura, Akulah Darahmu	1. Sungai Merah

Judul-judul puisi di atas secara eksplisit mengekspresikan tempat/lokasi di Madura. Dengan demikian pembaca dapat mengenal beberapa tempat di Madura melalui judul-judul sajak tersebut. Pada sajak panjang “Padang-Padang Kejantanan” yang dibagi dalam sub judul: “Laporan”, “Padang Sang”, “Padang Kaduwang”, “Padang Katelong”, “Padang Duplang”, “Padang Landak”, “Padang

Landing”, “Padang Parapat”, “Padang Terakhir” dan “Padang Tak Terjangkau” mencerminkan suatu pemanfaatan latar tempat yaitu padang (yang merupakan salah satu ciri geografis Madura) untuk menyampaikan ide mengenai heroisme, patriotisme dan hal-hal yang berhubungan dengan etnis Madura. Lewat pemanfaatan latar tempat (padang), Zawawi mengungkapkan adanya upaya masyarakat Madura dalam melawan dan mengalahkan musuh dengan semangat heroisme dan patriotisme. Hal ini tampak pada beberapa kutipan berikut.

PADANG-PADANG KEJANTANAN

....

Hai patih Wangsadumitra!
 Bunyikanlah bende perang
 Bende pusaka nenek moyang
 Bir hatiku bertambah mekar
 Menyongsong musuh dari seberang

(Imron, 2000:59)

PADANG SANG

.....

Persasat bondongan semut
 Orang-orang mengalir ke alun-alun
 Keris dan golok di pinggang-pinggang
 Mereka sudah pamit pada istrinya
 Mereka sudah mencium pipi anaknya
 Untuk tidak kembali pulang
 Lantaran tak ada dalam sejarah
 Orang Madura takut bermandi darah

(Imron, 2000:60)

PADANG KADUWANG

.....

Hai, orang sebarang,
 Jangan hanya mengadu rakyat !
 Raja dan menteri jadi penonton
 Keris dan tombak di dalam perang
 Bukan semata barang hiasan

(Imron, 2000 : 62)

PADANG TERAKHIR

....

Hai benderaku !
 Demi makna nyiur melambai
 Demi arah duri-duri ujung tangisan !
 Jangan sekali-kali engkau berkibar
 Menantang musuh

(Imron, 2000 : 70)

PADANG TAK TERJANGKAU

Akan datang dari padang
 Akan pergi dari padang
 Padang di pundak kemarau
 Padang di jantung musim penghujan
 Ada lagi padang
 Jauh dan tak terjangkau

1975

(Imron, 2000 : 72)

Sajak-sajak naratif dengan latar “padang” di atas menggambarkan suatu cerita tentang pertempuran heroik antara masyarakat Madura yang dipimpin oleh Pangeran Wetan dan Pangeran Lor melawan pasukan dari Majapahit. Dikisahkan, pertempuran yang terjadi melibatkan banyak orang karena dalam diri masyarakat Madura tak dikenal rasa takut mempertahankan harkat manusia dalam arti luas.

Di akhir pertempuran yang memakan banyak korban tersebut sang pemimpin yaitu Pangeran Lor tertegun dan berkata /Hai benderaku!/ /Demi makna nyiur melambai/ /Demi arah duri-duri ujung tangisan!/ /Jangan sekali-kali engkau berkibar/ /Menantang musuh/. Pangeran Wetan sadar bahwa perang tetaplah perang yang mengakibatkan banyak istri kehilangan suaminya, dan banyak anak kehilangan bapaknya. Makna utama sajak panjang ini terletak pada sajak terakhir yang hanya berisi 1 bait. Pada sajak “Padang Terakhir” tersebut Zawawi mengingatkan bahwa manusia harus tetap memikirkan akhirat. Dalam hal ini akhirat dapat dimetaforkan sebagai “padang”, misalnya pada larik /ada lagi padang yang jauh dan tak terjangkau/. Dengan demikian, pemanfaatan latar tempat berupa padang selain digunakan sebagai latar terjadinya peristiwa juga sebagai sarana penyampai pesan spiritual.

Selain penyebutan latar tempat sebagai judul puisi, latar tempat juga disebutkan dalam larik-larik puisinya (terintegrasi dalam puisi). Dengan membaca sajak-sajak Zawawi, pembaca dapat mengenal beberapa tempat di Madura tersebut, seperti kutipan berikut.

PERTEMPURAN DI AWANG-AWANG

....
 — andai kaudatang sebagai tamu
 hatiku pisang Bawean
 atau pasir pesisir Slopeng
 dalam lagu kembang kacang
 karena kedamaian adalah pohon
 tempat moyangku memetik buah-buah tasbih

....
 — kehormatan yang kuwariskan
 tandulah ke ubun gumuk Payudan
 jagalah!

Sampai buih-buih di Batotale
Tak lagi menyebut Kudapanole

....

1972
(Imron, 2000:47-49)

Kutipan sajak di atas memperkenalkan pada pembaca tiga tempat (lokasi) di Madura sekaligus, yaitu Slopeng, Payudan, dan Batotale. Membaca kata “pasir pesisir” pada frasa /pasir pesisir Slopeng/ pembaca dapat mengetahui bahwa Slopeng merupakan nama salah satu pantai di Madura, begitu pula dengan penyebutan kata “gumuk” yang menyertai kata “Payudan”. Gumuk artinya bukit secara langsung mengekspresikan bahwa Payudan merupakan salah satu bukit di Madura, dan frasa /buih-buih Batotale/ mengekspresikan tentang suatu tempat yang berbuih (ombak kecil yang sudah pecah di pantai), dengan membaca frasa tersebut pembaca langsung mengenal bahwa Batotale adalah nama kawasan pantai.

Dalam sajak di atas penyebutan suatu tempat tidak sekedar sebagai latar terjadinya peristiwa yang dikisahkan atau dikiaskan dalam sajak tersebut, tetapi juga sebagai sarana penyampai pesan. Dalam hal ini berkaitan dengan pewarisan nilai-nilai hidup secara turun-temurun yang diwariskan dari generasi ke generasi. Penggunaan kata “ubun gumuk” mengindikasikan adanya tempat yang tinggi atau bisa pula diartikan sebagai sebuah posisi “puncak” atau “atas”, sedangkan kata “buih” mewakili lokasi yang lebih rendah dan kecil. Dengan demikian larik /kehormatan yang kuwariskan/ /tandulah ke ubun gumuk Payudan/ /jagalah!/ /Sampai buih-buih di Batotale/ /Tak lagi menyebut Kudapanole/ menyiratkan adanya pesan untuk menjunjung tinggi dan menjaga

nilai-nilai kehormatan, dimanapun berada dan dalam kondisi apapun juga. Namun kehormatan yang dimaksud dalam sajak di atas hendaknya diletakkan dalam konteks menjaga keharmonisan dan kedamaian hubungan antar manusia karena /kedamaian adalah pohon tempat moyangku memetik buah-buah tasbih/. Dalam kondisi yang penuh kedamaian, manusia dapat lebih memahami hakekat dari kekuasaan Tuhan, sebagai hasil dari “tasbih” yang dipanjatkan pada Tuhan. Saling menjaga dan menghargai kehormatan diri dan orang lain merupakan salah satu cara untuk menjaga kedamaian di hati manusia. Hendaklah sikap seperti ini diteruskan mulai dari orang tua kepada generasi muda, yang kaya hingga yang miskin, orang kota dan orang desa, pemimpin dan rakyat dan sebagainya, sebagaimana diisyaratkan oleh frasa-frasa /kehormatan yang kuwariskan/ /tandulah ke ubun gumuk Payudan/ /jagalah!/ /Sampai buih-buih di Batotale/ /Tak lagi menyebut Kudapanole/.

Pemanfaatan latar tempat di Madura merupakan salah satu warna lokal yang memberi nuansa tersendiri pada sajak-sajak Zawawi. Melalui pemanfaatan latar tempat, pembaca dapat mengenal beberapa tempat di Madura yang diekspresikan dalam sajak. Latar tempat tidak sekedar dimanfaatkan untuk melukiskan dan memperkenalkan suatu tempat di Madura saja, tetapi juga dimanfaatkan untuk menyampaikan suasana dan pesan-pesan tertentu, seperti pemanfaatan latar “padang” yang menyiratkan “akhirat”, “gumuk” yang bisa dimaknai sebagai sesuatu yang layak untuk “ditinggikan” dan “dihormati”, dan sebagainya. Zawawi mampu mengeksploitasi lingkungan riil dan konkret terutama

yang berhubungan dengan suatu lokasi dan menerjemahkannya ke dalam bahasa sajak yang lugas tetapi hidup.

5.3.2 Latar Alam

Salah satu kekuatan sajak-sajak Zawawi adalah adanya unsur alam yang dominan baik sebagai lanskap maupun sebagai pepadu ide. Latar alam dalam karya-karya Zawawi diekspresikan melalui penyebutan unsur-unsur alam dan suasana alam yang menyertainya. Unsur alam dapat berfungsi sebagai simbol, objek dan sekaligus subjek puisi atau sebagai latar semata-mata. Unsur-unsur alam yang secara dominan digunakan sebagai latar dalam sajak-sajak Zawawi adalah kosakata yang berhubungan dengan laut, angin, angkasa, flora dan fauna.

Zawawi menggunakan latar tidak hanya sebagai lanskap biasa tetapi juga menjadi pendukung ide untuk menyampaikan hasil kontemplasi dan pengalaman religiusnya. Dalam sajak-sajaknya, Zawawi menggunakan latar fisik alam sebagai realitas empiris dan realitas transendensi. Dengan kata lain, Zawawi memanfaatkan latar alam secara denotatif dan konotatif.

Sikap menyatu dengan alam khususnya Madura merupakan ciri khas yang menonjol dan konsisten dalam karya-karya Zawawi. Dalam hal ini, Zawawi mempunyai kemampuan yang amat kuat dalam memberikan gambaran latar laut, angin, angkasa, flora dan fauna, sehingga deskripsi latar yang biasa menjadi lebih terasa hidup dan bermakna.

Selama ini, Madura identik dengan laut. Laut memegang peranan sangat penting bagi masyarakat Madura, baik sebagai salah satu sumber mata

pencapaian, atau untuk menyimbolkan karakter dasar orang Madura yang suka merantau. Hal ini sesuai dengan salah satu ungkapan Madura *abantal ombak asapo angin*, yang berarti “berbantal ombak, berselimut angin”. Zawawi mengekspresikan ungkapan tersebut melalui salah satu kumpulan puisinya yang diberi judul “Bantalku Ombak Selimutku Angin” (disingkat BOSA). Dalam kumpulan puisi tersebut, metafora yang dominan dipakai berkodekan laut, ombak dan angin.

Data-data tekstual dalam sajak-sajak BOSA yang hampir seluruhnya berlatar alam daerah Madura tersebut diungkapkan secara eksplisit lewat penyebutan nama-nama unsur alam seperti laut, ombak, angin, maupun penyebutan nama-nama pelabuhan dan daerah tertentu. Selain penyebutan secara eksplisit seperti kerang, layar, pantai Salopeng, dan sebagainya, juga ditemukan banyak penyebutan secara simbolik seperti dusun Siwalan, pantai dinari, gadis manis sedap garam.

Unsur-unsur laut yang dimanfaatkan Zawawi, umumnya bergaya metaforis dan personifikatif yang menyiratkan suatu “gerak hidup yang terus berjuang” seperti kutipan sajak berikut.

PANTAI DINARI

....

Pada layar yang mulai tergelar
Terkibar hati dari daratan hijau
Hati yang bersolek di atas teluk biru yang beradu
Oi, dinginnya angin dinari !

Jiwa pun tegak mewarnai kehidupan
 Di bawah bulan yang mulai benderang
 Layar yang kembang menabik pada pantai
 - selamat tinggal !
 - selamat jalan !

(Imron, 2000:8)

Pada sajak di atas frasa /layar yang mulai tergelar/, /layar yang kembang menabik pada pantai/ mengekspresikan suasana pelayaran dan mencerminkan gerak hidup yang terus berjuang. Perjuangan hidup yang dilakukan adalah perjuangan mengatasi tantangan alam dan tantangan kehidupan. Tantangan alam daerah Madura dinyatakan melalui keadaan daerah yang tandus, laut yang penuh gelombang, yang semuanya berpengaruh pada kehidupan kini dan masa depan. Kesanggupan menghadapi tantangan laut yang ganas juga berarti kesanggupan menghadapi gelombang kehidupan.

Pencerminan gerak hidup masyarakat Madura yang terus berjuang Zawawi, banyak ditemukan dalam kumpulan puisi BOSA. Nilai gerak yang tercermin dalam hakikat alam dan simbolik hidup dalam kumpulan puisi BOSA mewujudkan sebuah model “pelayaran”. Hal ini dapat ditemukan dalam puisi “Di Bawah Layar”, “Ibu”, “Pelayaran”, “Pantai Dinari”, “Pelaut Muda”, “Sampai ke dalam Padang Impian”, “Pernyataan”, “Kembang-kembang Tanah Sumekar”, dan “Di Pantai Salopeng”. Model “pelayaran” ini selaras dengan sebutan bagi masyarakat Madura yang diidentikkan dengan masyarakat yang suka merantau. Dengan demikian model “pelayaran” dapat mencirikan suatu latar kehidupan masyarakat Madura pada umumnya.

Sejalan dengan bentuk pelayaran, ditemukan pula penanda-penanda lain yang mengimplikasikan proses gerak yang sama. Proses gerak tersebut mencakup tentang:

1. Perantauan seorang anak yang diekspresikan dalam sajak “Ibu Tinggal Bersama Rindu”, “Nyanyian Kampung Halaman”, “Ibu”, dan “Layang-layang”.
2. Perantauan seorang ayah yang diekspresikan dalam sajak “Ayah”
3. Pengembaraan, dalam sajak “Pengembara”
4. Penjelajahan, dalam sajak “Ibu Tinggal bersama Rindu”, “Pengembara”, dan “Nyanyian Kampung Halaman”.

Seluruh rangkaian “gerak hidup” ini menuju pada akhir dan didorong oleh tujuan tertentu. Ada sesuatu yang diharapkan, dicari, atau ingin dicapai dalam proses tersebut. Perantauan, pengembaraan, dan penjelajahan dilakukan demi memperoleh kehidupan yang lebih baik. Kehidupan yang dialami sebelumnya belum menjanjikan dan belum dapat memenuhi suasana hidup yang diidamkan. Kesatuan tindakan dan kesadaran untuk mencapai akhir gerak hidup mengisyaratkan pula bahwa komunitas gerak yang bersumber dari pengalaman hidup yang beragam. Dinamika alam dan pelbagai gerak hidup mengembalikan kesadaran akan ketaksempurnaan manusia itu sendiri dalam proses perjalanan yang masih panjang dan penuh tantangan.

Pemanfaatan unsur alam khususnya laut dalam sajak-sajak Zawawi digambarkan secara beragam, misalnya: /laut melambai ketentraman/, /laut yang beracun/, /laut gemeteran/, /jika nyanyian adalah laut/. Dengan bentuk

penggambaran seperti itu, Zawawi semakin menegaskan makna penting laut bagi masyarakat Madura. Laut telah dianggap sebagai bagian yang tak terpisahkan sehingga penyair memanfaatkan personifikasi untuk mempertegas kesan adanya gerak pada laut yang menginspirasi semangat berjuang masyarakat Madura.

Selain pemanfaatan unsur laut, Zawawi juga menggunakan unsur angin sebagai latar alam yang cukup dominan. Dalam sajak-sajak Zawawi, angin juga digambarkan secara beragam: *angin tenggara yang tandas, angin yang malas dan membatik udara, angin yang membangkitkan butir-butir darah, angin sendalu yang bercerita pada sang aku, angin yang memainkan cuaca, angin sebagai ibu,* dan sebagainya. Gaya personifikasi yang digunakan Zawawi memberi gambaran bahwa angin, sebagaimana unsur alam yang lain, merupakan “sesuatu yang berperan sekaligus dibutuhkan”.

Penggunaan bentuk metafor seperti *mendaki ombak, memburu angin, memanjat ombak,* atau *mengejar angin* mengekspresikan adanya “suatu usaha, kerja, gerakan” yang dilakukan untuk mencapai sesuatu. Hal ini sesuai dengan gambaran kultural masyarakat Madura yang menangkap dinamika laut sebagai lambang dari vitalitas sehingga mereka ditantang untuk siap menghadapi segala cobaan dan tidak boleh cepat menyerah.

Pada dimensi kultural lain, ada suatu pemahaman lama tentang ombak yang dilihat sebagai simbol dari suatu kemurnian, dilihat dari buih-buih putih yang dihasilkan ombak (Cirlot, 1981:367), Suatu kepercayaan yang dikontradiksikan dengan gambaran ombak sebagai figur naga yang ganas dan mengancam bahaya. Sementara itu, angin merupakan kekuatan, roh, atau jiwa

yang menghidupkan dan memberi kesuburan (Cirlot, 1981:373). Hal ini dapat dimaknai sebagai suatu perjalanan yang menentang bahaya, tetapi dilandasi oleh tekad yang suci untuk memperoleh sesuatu maksud sehingga perlu disertai oleh kekuatan (semangat) yang tak kunjung padam.

Madura merupakan daerah yang memiliki karakteristik alam yang bisa dikatakan minus. Kondisi tanah yang kering dan tandus tidak banyak memberi harapan bagi pengembangan kegiatan agraris seperti bertani. Dengan kondisi semacam ini, secara naluriah masyarakat Madura melakukan “bargaining” dengan alam untuk menjaga kelangsungan hidupnya. Salah satu wujudnya adalah dengan menggantungkan sebagian besar kehidupannya pada wilayah laut yang lebih menjanjikan. Di pihak lain, sebagai konsekuensi dari usaha kompromistis dengan kerasnya alam Madura yang tak mungkin lagi diubah, masyarakat Madura banyak memilih untuk merantau ke daerah lain yang dianggap lebih menjanjikan kesempatan berkembang.

Berkaitan dengan hal di atas, menjadi masuk akal jika pengarang banyak memanfaatkan kosakata alam sebagai latar serta penyampai ide-ide dalam sajak-sajaknya. Demikian juga dengan pemanfaatan kosakata *laut*, *ombak*, dan *angin* yang cukup mendominasi. Hal ini karena laut, ombak, dan angin telah menjadi bagian yang integral dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Madura. Pemanfaatan unsur laut, angin, ombak, tersebut selain sebagai latar biasa, juga digunakan untuk menyimbolkan adanya kedekatan hubungan antara masyarakat Madura dengan unsur-unsur alam tersebut.

Pendeskrripsian warna lokal Madura melalui latar alam dalam sajak-sajak Zawawi, selain ditemukan pada kosakata *laut*, *angin*, dan *ombak* juga seringkali ditemukan melalui pemanfaatan kosakata *pinang*, *siwalan*, *nira*, *lalang*, dan *sapi*. Tumbuh-tumbuhan (pinang, siwalan, dan lalang) dan sapi dalam berbagai konteks menjadi latar yang dominan dan memberikan warna khas daerah asal penyair. Hal ini seperti diekspresikan dalam sajak berikut.

LAMBAIAN-LAMBAIAN MALAM

memang seperti bisikan malam
 bahwa keheningan pun akan datang
 bersama derap-derap embun yang
 melibatkanku dengan satu pembicaraan

dari suara sapi yang menguak di luar kandang
 sudah bisa ditebak
 tekstur bumi yang kemarau

anehnya langit tak tambah lusuh
 ditaburnya suara-suara
 dan diangkatnya suara-suara
 meski hati-hati kumendengarkan
 sedikit sekali yang sempat kurekam

akhirnya musim hujan toh akan datang
 menyulur seluruh akar pohonan

nenek pernah berkata bahwa bintanglah
 yang menabur embun
 tapi lebih kusayang daun-daun siwalan
 bagaikan seribu lambaian tangan
 meminta keakraban

1977

(Imron, 2000:98).

Unsur alam pada sajak di atas tidak sekedar dihadirkan sebagai latar atau dekor, tetapi alam merupakan jiwa ekspresitasnya. Alam dan benda-benda di sekitarnya

merupakan bagian dari kehidupan yang memang harus dinyatakan seperti adanya, sebab alam dan benda-benda tersebut menyatu dalam kehidupan masyarakat pendukungnya di tempat itu. Hal ini tampak pada larik-larik berikut /dari suara sapi yang menguak di luar kandang/ /tekstur bumi yang kemarau/ /tapi lebih kusayang daun-daun siwalan/ /bagaikan seribu lambaian tangan/ /meminta keakraban/. Pada sajak di atas tampak bahwa tidak ada batasan yang memisah antara kehadiran manusia dan kehadiran alam, sebab keduanya merupakan anugerah yang saling mengisi, manusia hadir di tengah alam dan alam menghidupi manusia. Alam seperti seorang ibunda yang setia, tanpa pamrih, yang diekspresikan pada bait ke tiga dan ke empat dari sajak di atas.

Salah satu unsur alam khususnya hewan yang seringkali hadir dalam sajak-sajak Zawawi adalah “sapi”. Sapi merupakan binatang yang banyak dipelihara oleh petani Madura. Sapi di Madura berukuran kecil, sedang, sampai besar, dan biasanya mempunyai kulit dengan bermacam warna, di antaranya, putih, hitam, hitam putih, dan cokelat (Smith, 1986:278).

Sapi dapat dikatakan sebagai binatang yang identik dengan Madura. Zawawi memanfaatkan kata “sapi” sebagai salah satu unsur alam yang dimanfaatkan untuk mengekspresikan sajak-sajaknya. Hal ini tampak pada beberapa kutipan berikut.

SAPIKU

Sapiku berpacu
di atas seratus bukit
melintas jembatan tulang belulang

....

sepikul lengkuas telah dikunyah
 sapiku bertanduk tombak
 karena tembok langit harus dibongkar
 agar angin dari dunia lain
 mengalir kemari

.....

sapiku bertapa di delta sungai
 memamah biak buah maja
 karena ia lahir dari perih dan dahaga

sapiku berkaki pena
 semua daun ingin ditulisnya
 dengan tinta airmata

....

sapiku berpacu, huraaaaaaaa!
 Menyeratku ke hening bapak

(Imron, 1999 : 73)

IBU TINGGAL BERSAMA RINDU

Ibu tinggal bersama rindu
 Pulu doanya tajam sembilu
 Buah hidupku
 Sapi kerapian sedang berpacu
 Rantau mana dijelajahnya
 Moga ada pahit darahnya

.....

kalau di rantau tak ada rumput menghijau
 wahai, sapi kerapanku !
 segeralah pulang ke kandang teduh !
 ke ribaan bunda yang kosong
 nasi ubi dan sayur singkong

(Imron, 1977: 28)

Pada kutipan sajak pertama di atas, kata “sapi” dijadikan sebagai lambang semangat hidup yang terus bergerak. Sapi adalah hewan yang memberi kesan kekuatan, kejantanan, keuletan, dan kecepatan. Gambaran ini diadopsi oleh Zawawi untuk menggambarkan semangat manusia khususnya manusia Madura

yang selalu “bergerak” memperbaiki nasibnya. Salah satu upaya khas masyarakat Madura untuk mencari kehidupan yang lebih baik adalah dengan cara merantau yang digambarkan dalam larik /sapiku berpacu/ /di atas seratus bukit/ /melintas jembatan tulang belulang/.

Pada larik /sepikul lengkuas telah dikunyah/, /memamah biak buah maja/, /karena ia lahir dari perih dan dahaga/, /sapiku berkaki pena/ /semua daun ingin ditulisnya/ /dengan tinta airmata/ tergambar suatu impresi bahwa perantauan dilalui dengan penuh kepahitan dan kerja keras.

Larik /sapiku bertanduk tombak/ /karena tembok langit harus dibongkar/ mengekspresikan suatu usaha untuk mencari informasi dan ilmu pengetahuan, mencari terobosan dan peluang usaha yang lebih baik, serta mencari pengalaman yang lebih beragam /agar angin dari dunia lain/ /mengalir kemari/ (Madura). Hal ini menggambarkan esensi dari usaha merantau yang dilakukan oleh sebagian besar masyarakat Madura. Selain untuk mencari kehidupan yang lebih baik bagi dirinya dan keluarga, masyarakat Madura mempunyai tekad untuk mengembangkan kehidupan di pulau Madura melalui rejeki berupa harta dan ilmu pengetahuan yang mereka terima di perantauan. Semangat untuk tetap mengingat dan mengembangkan Madura dinyatakan dalam larik /sapiku berpacu, huraaaaaa!// /menyeretku ke hening bapak/.

Pada kutipan sajak kedua yang berjudul “Ibu Tinggal Bersama Rindu” kata “sapi” dimanfaatkan sebagai metafor untuk menyebut “seorang anak”. Sang anak yang pergi merantau diibaratkan seperti “sapi kerapan” yang sedang berpacu.

Hal ini dilatarbelakangi oleh adanya tradisi kerapan sapi yakni pacuan dengan mengendarai sapi yang merupakan tradisi khas Madura.

Pada awalnya, kerapan sapi tidak dilakukan secara beramai-ramai, dalam arti bukan dalam bentuk perlombaan. Kerapan sapi di Madura pada awalnya dilakukan secara perorangan, si pengendara sapi memacu sapinya tanpa lawan. Yang diperhitungkan adalah kecepatan memasuki batas akhir yang sudah disepakati. Dalam perkembangan selanjutnya, kerapan sapi dilakukan secara berpasangan, yaitu dua pasang sapi diadu kecepatan larinya. Sapi yang pertama kali mencapai garis finish ditetapkan sebagai pemenang.

Dalam sajak-sajaknya, Zawawi banyak bergerak dalam konteks kerapan sapi tradisional dimana sapi-sapi tersebut berpacu melawan dirinya sendiri. Fenomena kerapan sapi tradisional ini sesuai untuk menggambarkan jiwa dan karakter manusia Madura khususnya dan manusia pada umumnya yang selalu berpacu dengan dirinya sendiri untuk mencapai tujuan tertentu.

Pemanfaatan kata “sapi” dalam sajak-sajak Zawawi di atas mengkomunikasikan suatu fenomena tertentu yang menjadi ciri khas pulau Madura yaitu “sapi” dan “kerapan sapi”. Dengan membaca karya Zawawi pembaca dapat mengetahui bahwa di pulau Madura sapi merupakan hewan yang penting, baik secara ekonomis maupun kultural.

Unsur alam yang dimanfaatkan oleh Zawawi untuk mengekspresikan sajak-sajaknya berhubungan dengan ciri khas geografis pulau Madura yang kering, tandus, minus air, dan dilingkupi oleh lautan. Demikian kosakata alam

yang melatari sajak-sajak Madura didominasi oleh kata laut, ombak, angin, siwalan, mayang, batu, sapi, dan sebagainya.

Semua unsur alam yang dimanfaatkan Zawawi tersebut selain sebagai latar belakang pendukung narasi atau liriknya juga digunakan untuk memaparkan ide yang secara metaforis terwakili oleh unsur alam tertentu. Misalnya, kata “sapi” pada sajak “Sapiku” merupakan metafor dari semangat yang pantang menyerah dalam menjalani kehidupan. Sedangkan melalui penyebutan kata “mayang”, dan “siwalan” dalam sajak-sajak Zawawi, pembaca dapat mengenal vegetasi khas pulau Madura.

5.3.3 Latar Sosial Budaya

Selain mengetengahkan latar tempat dan latar alam, Zawawi juga mendeskripsikan pemanfaatan latar sosial budaya sebagai salah satu warna lokal Madura dalam sajak-sajaknya. Sebagaimana bentuk kebudayaan lain, budaya Madura pun memiliki ciri khas yang membedakannya dari daerah lain. Bentuk kebudayaan tersebut terintegrasi dalam kehidupan sosial masyarakat Madura sehari-hari.

Kebudayaan harus dipahami sebagai suatu sistem pengetahuan, gagasan, dan ide yang dimiliki oleh suatu kelompok masyarakat, yang berfungsi sebagai landasan pijak dan pedoman bagi masyarakat itu dalam bersikap dan berperilaku dalam lingkungan alam dan sosial di tempat mereka berada (Geertz, 1973 : 12). Sebagai sebuah sistem pengetahuan dan gagasan, kebudayaan yang dimiliki oleh suatu masyarakat merupakan kekuatan yang tidak tampak (*invisible power*), yang mampu menggiring dan mengarahkan manusia pendukung kebudayaan itu untuk

bersikap dan berperilaku sesuai dengan pengetahuan dan gagasan yang menjadi milik masyarakat itu, baik di bidang ekonomi, sosial, kesenian, politik, dan sebagainya. Oleh karena itu, kebudayaan bukan hanya terbatas pada kegiatan kesenian, peninggalan sejarah atau upacara-upacara tradisional seperti yang dipahami masyarakat pada umumnya, tapi juga mencakup adat istiadat yang terintegrasi dalam perilaku keseharian masyarakat. Berkaitan dengan hal tersebut, Zawawi banyak mengangkat budaya Madura dalam sajak-sajaknya. Adapun warna lokal Madura dalam sajak-sajak Zawawi yang diekspresikan melalui latar sosial budaya meliputi pandangan hidup, adat istiadat dan kesenian.

Kebudayaan Madura mendapat pengaruh dari banyak kebudayaan lain, khususnya dari kebudayaan Islam dan kebudayaan Hindu Bali (Suwondo, 1982: 136). Namun proses asimilasi mengakibatkan bercampurnya kebudayaan-kebudayaan tersebut sehingga tidak lagi bisa dilihat mana kebudayaan asli Islam, Hindu, dan Madura.

Senada dengan pendapat di atas, Galba (1989:27) menyatakan bahwa selain mendapat pengaruh dari kebudayaan Islam dan Hindu Bali, Madura juga mendapat pengaruh kuat dari kebudayaan Jawa. Hal ini disebabkan adanya kedekatan hubungan pada jaman dahulu antara Madura khususnya Sumenep, dengan kerajaan-kerajaan di Jawa. Selain itu, karena secara geografis Madura sangat berdekatan dengan pulau Jawa.

Paparan di bawah ini akan mendeskripsikan warna lokal sosial budaya Madura yang terdapat dalam sajak-sajak Zawawi. Paparan akan dimulai dari pandangan hidup masyarakat Madura, adat istiadat, dan kesenian.

a. Pandangan Hidup masyarakat Madura sebagai Latar Sosial Budaya dalam Sajak-Sajak Zawawi

Masyarakat Madura mempunyai pandangan hidup yang khas, diantaranya adanya kepatuhan yang besar kepada empat unsur penentu dalam dinamika kehidupan sosial budaya dan politik di Madura, yaitu *Buppa'* (Bapak) – *Babu'* (Ibu) - *Guruh* (Guru) - *Ratoh* (Pemerintah) (Muthmainnah, 1998:26).

Urutan penghormatan masyarakat Madura dimulai dari Bapak kemudian Ibu. Hal ini telah mengakar kuat sebagai pandangan hidup masyarakat Madura. Maka tidak heran jika dalam kumpulan puisi ini banyak dijumpai sajak yang mengetengahkan rasa hormat masyarakat Madura terhadap Bapak dan Ibu, seperti dapat dilihat pada contoh berikut :

IBU

Kalau aku merantau lalu datang musim kemarau
Sumur-sumur kering, daunan pun gugur bersama reranting
Hanya mata air airmatamu, ibu, yang tetap lancar mengalir

Bila aku merantau
Sedap kopyor susumu dan ronta kenakalanku
Di hati ada mayang siwalan memutikkan sari-sari kerinduan
Lantaran hutangku padamu tak kuasa kubayar

....

kalau aku ikut ujian lalu ditanya tentang pahlawan
namamu, ibu, yang akan kusebut paling dahulu

....

bila aku berlayar lalu datang angin sakal
Tuhan yang ibu tunjukkan telah kukenal
Ibulah itu, bidadari yang berselendang bianglala
Sesekali datang padaku
Menyuruhku menulis langit biru
Dengan sajakku

1966 (Imron, 1999:3).

AYAH

Pagi dan angin mengelus mulus hatiku
 Kota Rogojampi tersingkap, merdanta hati ayah
 Sendirian di sana
 Dan terpaksa
 Lantaran di dusun ini kemarau meluruh bebunga
 O, selamat bekerja, ayah !
 Hari ini embun berkilau di daun matakmu dan mata ibu setia dan tenang
 menunggu

Perantauan bukan pelarian
 Tapi cara paling sopan menangkis kemiskinan

 engkau yang sederhana, kan tetap sederhana
 begitu mesra kau menyandang penanggungan ini
 jalan mendaki dan tikungan bagaimana
 kesanggupanmu meneteskan embun di daun matakmu
 dan mata ibu
 kami yang setia berdoa dan menunggu.

1967 (Imron, 2000:26).

Dari kutipan di atas terlihat betapa penting posisi ayah dan ibu dalam kehidupan masyarakat Madura. Bapak merupakan kepala keluarga yang bertugas mencari nafkah untuk keluarga yang kadangkala mengharuskannya merantau ke luar pulau Madura. Sedangkan ibu bertugas untuk menjalankan rutinitas keseharian keluarga, menjaga dan membesarkan anak-anak. Pengarang menggambarkan bapak dan ibu dengan kosakata yang sangat metaforis dan akrab dengan alam.

Pemanfaatan frasa “mayang siwalan” dalam kalimat /Di hati ada mayang siwalan memuttikkan sari-sari kerinduan/ digunakan sebagai simbol untuk mengiindikasikan kasih sayang Ibu yang selalu bertambah besar dan tanpa pamrih meskipun dalam keadaan sengsara. Hal ini seperti pohon siwalan yang mampu bertahan hidup dalam segala musim, bahkan di musim kemarau pohon siwalan dapat menghasilkan nira yang lebih manis.

Untuk menyebut betapa tinggi kedudukan ibu dalam keluarga digunakan metafor /ibulah itu, bidadari berselendang bianglala/. Hal ini mengidikasikan tentang agungnya seorang Ibu dimata pengarang, bahwa seorang ibu mempunyai "inner beauty" berupa hati yang sangat mulia menyerupai bidadari, bahkan sangat menakjubkan seperti tak bercela hingga diekspresikan sebagai /bidadari yang berselendang bianglala/.

Pengekspresian Ibu selain ditemukan dalam puisi di atas, juga banyak ditemukan dalam kumpulan puisi BOSA, seperti: /putih adalah ibuku/ ("Bulan dan Anak"), /karena bumi adalah ibu/ ("Padang Katelong"), /Christina Martha Tyahahu/ /aku mencarinya/ /karena ia adalah ibuku/ ("Di bawah Layar") dan /ibuku angin/ ("Di Bawah Layar").

Zawawi seringkali menghadirkan simbolisasi dalam sajak melalui pengucapan khusus (*idiosyncrasy*), demikian pula halnya dalam pengekspresian kasih sayang seorang ibu. Keakraban penyair terhadap alam dapat menciptakan simbolisasi sajak menjadi bersifat individual. Simbol individual ini merupakan hasil interpretasi subjektif penyair terhadap realitas alam, sehingga perlambangan menjadi bersifat personal dan menjadi *idiosyncrasy* (pengucapan khusus). Hal ini seperti dalam sajak berikut.

LEMPER

Sebut saja lempér namanya
Sekepal pulut-pulut jiwa
Tidak telanjang tidak bermimpi
Makanlah!
Hati ibumu tak terduga

1977 (Imron, 1996:22).

Kata “lemper” mengingatkan pembaca akan nama makanan yang terbuat dari ketan dan dibungkus daun pisang. Namun, dalam visi batin penyair, seperti diekspresikan dalam sajak di atas, “lemper” dimaknai sebagai kasih sayang seorang ibu, “sekepal pulut-pulut jiwa”. Frasa / sebut saja lemper namanya/ dan /sekepal pulut-pulut jiwa/ mensejajarkan dua hal yang berbeda, yaitu “lemper” dan “jiwa”. Kedua hal tersebut dikondensasikan dengan frasa /hati ibumu tak terduga/. Interpretasi di sini sangat individual, tidak ada ukuran umum yang memaknakan demikian. Akan tetapi, bagi penyair memakan lemper mengenangkan ia pada nilai kasih sayang yang membuat lemper (ibu). Simbol individual ini menunjukkan daya kreativitas penyair, yakni memaknai sesuatu yang sederhana dan bersifat keseharian menjadi sesuatu yang sangat bermakna.

Dalam sajak “Ayah” di atas, sosok ayah diekspresikan melalui kalimat /begitu mesra kau menyandang penanggungan ini jalan mendaki dan tikungan bagaimana kesanggupanmu meneteskan embun di daun matakmu dan mata ibu/. Kalimat tersebut mengindikasikan beratnya tugas seorang ayah yang disimbolkan seperti melewati “jalan mendaki” dan “tikungan” yang penuh dengan ancaman bahaya yang bisa merenggut nyawa setiap saat.

Penghargaan pada sosok ayah dan ibu oleh masyarakat Madura juga diekspresikan dalam sajak-sajak Zawawi melalui simbolisasi alam “ombak dan angin” yang disejajarkan dengan ungkapan Madura “abantal ombak asapo angin” pada puisi “Di Bawah Layar” berikut.

DI BAWAH LAYAR

Olle ollang
Perahu berlayar dari madura
Mendaki ombak
Memburu angin

....

olle ollang
memanjat ombak
mengejar angin

...

olle ollang
bantalku ombak
selimutku angin

...

olle ollang
bapakku ombak
ibuku angin

...

olle ollang
tibalalah saatnya pulang
bantalku kembali ombak
selimutku tetaplal angin

....

1975 (Imron, 2000:114-115)

Kutipan sajak di atas memuat analogi yang bersifat linier, hal ini dapat digambarkan sebagai berikut.

(mendaki + memanjat) Ombak = bantal = bapak

(memburu + mengejar) angin = selimut = ibu

Penyebutan ombak dan angin sebagai “orang tua” memainkan fungsi ekspansi yang berakar pada simbolisme hidup dan kedekatan aku dengan laut. Keduanya merupakan simbol “sesuatu yang menjadi asal pembentukan diri si aku. Si aku adalah anak ombak dan angin. Ombak yang sebelumnya sebagai selimut kini diakui sebagai bapak, sementara angin yang sebelumnya sebagai selimut kini

diakui sebagai ibu. Ombak yang dimetaforkan sebagai bapak membangun sutau dunia imaji tentang figur dan peranan seorang bapak. Demikian juga dengan angin yang dimetaforkan sebagai ibu telah membangun imaji tentang figur dan peranan seorang ibu.

Ekspansi pengkiasan atas ombak dan angin memberi makna bahwa seorang Bapak adalah tempat bersandar, simbol gerak dan kekuatan yang harus diwujudkan melalui usaha keras: “mendaki dan memanjat”. Sedangkan seorang ibu dicspresikan sebagai pemberi perlindungan, gerakannya bagai angin yang membelai halus, lembut, serta penuh kehangatan sehingga dicari: “diburu dan dikejar”. Wujud lahiriah atau pembentukan si aku adalah “dalam diri si aku ada gerak ombak dan gerak angin, artinya ada unsur kekuatan dan kelembutan. Pada akhirnya, hidup yang dijalani aku adalah hidup yang ‘bergerak’ atau ‘dinamis’ dan bukan hidup yang statis.

Ombak sebagai bapak berarti ombak berwujud laki-laki, dan angin sebagai ibu berarti angin berwujud wanita. Hubungan genderisasi ini membentuk pertemuan antara dua jenis manusia dengan hakikat dan sifat yang berbeda. Ombak sebagai simbol kelaki-lakian memberi makna “keperkasaan, kekuatan, kedinamisan gerak” yang disejajarkan dengan “batu karang” dan dapat menjadi semakin keras atau ganas /dan maut menganga/ /bersama rahang gelombang/ jika bertemu dengan sesuatu yang mempengaruhi / di tengah laut bertemu topan/. Dalam sajak “Di Bawah Layar” dapat pula dilihat gerak variatif dan kedinamisan ombak yang ternyata juga menyimpan cinta sehingga dirindukan. Yang menarik dalam hal ini adalah, yang justru memiliki rasa cinta, justru diletakkan pada gerak

ombak, yakni dalam simbolik kelaki-lakiannya dan simbolik kebapakannya. Menilik pada kesatuan penanda-penanda tekstual lainnya, dapat dikatakan bahwa ‘adakalanya tindak-tanduk yang berani didorong dan didasari oleh rasa cinta yang dalam’.

Selanjutnya, ekspansi angin sebagai simbol kewanitaan memberi nuansa gerak yang lebih tenang, tetapi juga menjadi penggerak atau sumber gerak. Ketandasan angin tenggara (dalam puisi “di Bawah Layar, baris ke-164) tidaklah dilihat sebagai sesuatu yang menakutkan, melainkan sebagai penggerak lajunya perahu. Ungkapan /butir-butir darah bangkit dari angin/ adalah gambaran ‘semangat dan rasa yakin’ yang muncul dari gerak angin. Demikian juga dengan ungkapan tentang “Christina Martha Tiahahu”: /kutunggu angin sendalu/ /untuk bercerita padaku/ /jenis darahnya/ memakai gabungan asosiasi darah dan angin untuk menyatakan keberanian dan semangat. Dengan demikian, kewanitaan dalam sajak “Di Bawah Layar” bukan dikeskpresikan sebagai ketenangan yang lemah, tetapi sebagai ketenangan yang mendorong dan melindungi. Jika kemudian “ibu” sebagai salah satu aspek makna simbolik angion mendapat peranan yang lebih berarti pada akhir sajak, hal ini menjadi salah satu pertanda akan ketenangan hidup dan perlindungan yang diutamakan oleh si aku.

Dengan demikian melalui pengutamaan tokoh Bapak dan Ibu oleh masyarakat Madura yang diekspresikan Zawawi melalui sajak-sajaknya dengan pemanfaatan simbolik angin dan ombak, mengantar pada pemahaman tentang kedekatan dengan alam laut yang begitu menjiwai kehidupan dan melahirkan romantisme yang selaras dengan kehidupan yang dijalani. Sugiharto dan Abdul

Wachid B.S. (1996) menyebutkan bahwa kehidupan laut dapat menyatukan realitas dan ruang khayal yang personal sehingga menjadi harmoni dan utuh.

Selain kepada orang tua, masyarakat Madura sangat menghormati sosok guru. Dalam hal ini, yang dimaksud guru adalah tokoh-tokoh panutan yang dianggap sebagai pemimpin informal. Pemimpin informal adalah mereka yang memimpin masyarakat atau segolongan masyarakat tanpa mendapat loyalitas pemerintah (Muthmainah, 1998:26). Tokoh panutan tersebut antarlain: ulama, guru, sesepuh, tetua-tetua desa, pensiunan yang berpengaruh, veteran pejuang kemerdekaan, dan sebagainya. Di antara semua tokoh tersebut, masyarakat Madura cenderung untuk lebih menghormati ulama atau yang biasa disebut Kiai. Hampir semua lapisan masyarakat Madura sangat menaruh hormat pada kiai, baik golongan masyarakat umum atau golongan masyarakat yang perilakunya bertentangan dengan nilai-nilai agama, yaitu para angko, blater, atau jago. Dengan demikian ulama merupakan bagian yang tak terpisahkan dalam struktur sosial masyarakat Madura (Mansurnoor, 1990:ii).

Peran guru (dalam hal ini tokoh panutan) dalam masyarakat Madura terlihat antarlain dalam kutipan sajak berikut ini :

MEDITASI CELURIT

Memang pahit, guru ! rasa buah pohonan itu
 Buah benih-benih yang dulu kutanam sambil berlayar
 Pada ubun-ubun gelombang

....

Guru !
 Gigir celurit harus kupanjat
 Agar kucicip puncak pahitmu

(Imron, 1986 : 29)

Sajak di atas mengekspresikan tentang perasaan si aku lirik dalam proses kehidupannya. Si aku lirik mengetahui bahwa perjalanan hidup ini cukup sulit, ia menyadari akan ketulusan sang guru yang berjuang tanpa pamrih. Seorang guru yang senantiasa memberikan pelajaran pada muridnya (dimetaforkan dengan frasa menanam benih) ternyata tidak selalu dapat memetik hasilnya /memang pahit, guru! Rasa buah pohonan itu/. Hal ini disebabkan pada saat diberi pelajaran sang murid tidak benar-benar mengindahkannya. Hal ini diekspresikan dalam frasa /... yang dulu kutanam sambil berlayar/ /pada ubun-ubun gelombang/ artinya pada saat menerima pelajaran tidak benar-benar serius atau dimasukkan dalam otak (fikiran) tetapi sambil lalu sehingga apa yang dipelajari mudah hilang diterpa gelombang. Si aku lirik mengakui bahwa untuk dapat merasakan pahit manisnya kehidupan, maka hendaknya ia harus benar-benar mengindahkan segala pelajaran yang pernah diberikan sang guru melalui pertanyaan-pertanyaannya. Pertanyaan-pertanyaan tersebut dikiaskan melalui metafor /Gigir celurit harus kupanjat/. Bentuk sebuah celurit menyerupai tanda tanya. Tanda tanya merupakan simbol keingintahuan. Untuk dapat mengerti dan memahami pahit-manisnya kehidupan hendaknya seorang murid harus senantiasa berani bertanya, dan mencari tahu akan jawaban pertanyaan-pertanyaan yang dilontarkan gurunya.

Penghormatan pada guru direfleksikan oleh Zawawi dengan metafor-metafor lain seperti pada beberapa kutipan berikut.

TANDA

Kiamat yang dikhawatirkan para saleh
Akan datang bersama ketidaksabaran
Karena tiang-tiang sudah acuh tak acuh
Pada lumut dan derita

Kini tinggal sebuah beduk masih bergema
Menyulur ruas-ruas akar di dalam tanah

....

(Imron, 1986 : 9)

LAGU ORANG KALAH

....

sampai sunyi melangitkanku
dalam diriku ada guru
dalam guru ada subuh

(Imron, 1986 : 30)

Pada sajak “Tanda” di atas terdapat kata “orang saleh” yang mengindikasikan sosok ulama yaitu orang yang dianggap mumpuni dalam bidang agama sehingga mempunyai kepekaan yang lebih tinggi terhadap masalah moral dan keseharian dibanding masyarakat biasa. Dengan bekal ilmu agama yang tinggi para ulama biasanya mampu menangkap tanda-tanda jaman, termasuk “kiamat” /yang akan datang bersama ketidaksabaran/, / Karena tiang-tiang sudah acuh tak acuh/ /pada lumut dan derita/. Di Madura khususnya, ulama merupakan rujukan terakhir ketika tak menemukan pemecahan suatu masalah. Hal ini sesuai dengan konteks kehidupan manusia pada masa kini yang telah terkontaminasi oleh hal-hal duniawi yang cenderung mengedepankan materi. Pada kondisi tersebut, manusia mempunyai kecenderungan untuk kembali pada hal-hal yang bersifat transendental, yaitu Tuhan sebagaimana dikiaskan dalam larik /kini tinggal sebuah beduk masih bergema/ /menyulur ruas-ruas akar di dalam tanah/.

Contoh dari peran ulama Madura dalam membela “lumut dan derita” yang diacuhkan oleh “tiang-tiang” pada sajak berjudul “Tanda” diatas adalah berkaitan dengan rencana pembangunan jembatan yang menghubungkan

Surabaya dan Madura (Suramadu). Pada saat rencana ini diluncurkan, sebagian ulama Madura merasa keberatan karena mereka khawatir dengan terbangunnya jembatan tersebut, maka industrialisasi bersama dampaknya akan mengancam kehidupan religius masyarakat Madura (Muthmainnah, 1998:3).

Pada sajak “Lagu Orang Kalah “ terlihat adanya pendampingan yang dilakukan oleh para “guru” (dalam hal ini tokoh panutan atau kyai) terhadap orang-orang kecil. Pendampingan dan keberpihakan ini umumnya bersifat spiritual dengan memberikan keyakinan agama yang kuat kepada pemeluknya. Hal ini sesuai dengan peran yang dilakukan oleh para kiai di Madura. Kiai di Madura dapat dikatakan melakukan peran yang bersifat *polymorphic* yaitu suatu tipe kepemimpinan ketika seseorang dengan status tertentu melakukan beberapa peran sekaligus. Hal ini menjadikan sosok kiai begitu penting dan menjadi bagian yang tak terpisahkan dalam kehidupan masyarakat Madura.

Sebagaimana disebutkan di atas, masyarakat Madura mengenal pola pemukiman yang disebut *Taneyan Lanjang*. Pola pemukiman ini mengakibatkan masyarakat kesulitan untuk bekerjasama. Kekosongan ini kemudian diisi oleh simbol-simbol agama (Muthmainnah, 1998:43). Maka tidak mengherankan apabila dalam konteks ini kedudukan kyai menjadi sangat penting dalam masyarakat Madura. Tingkat kepatuhan yang sangat tinggi kepada sosok kyai ini menjadi salah ciri khas yang membedakan Madura dari daerah lain.

Pengaruh ini merasuk ke dalam semua lapisan masyarakat Madura, tanpa terkecuali termasuk golongan masyarakat yang merasa termarginalisasi. Situasi marginal bisa berupa terpinggirkan secara ekonomi atau secara psikologis,

misalnya orang yang mengalami penghinaan harga diri oleh pihak lain sehingga harus menanggung rasa “malo”. Keberpihakan pada lapisan masyarakat yang terpinggirkan tersebut diperlukan agar dalam kondisi apapun masyarakat tetap berada dalam koridor agama, sebagaimana diungkapkan dalam lirik / sampai sunyi melangitkanku/ /dalam diriku ada guru/ /dalam guru ada subuh/.

Dalam pandangan hidup masyarakat Madura, menghormati tokoh panutan khususnya ulama setara dengan menghormati Bapak dan Ibu. Ulama atau yang biasa disebut kyai (*keyae*) menunjuk kepada orang-orang yang dikenal sebagai pemuka agama karena menguasai ilmu agama (islam) (Wiyata, 2002:47). Peranan dan fungsi kyai selain sebagai pembina umat atau disebut juga sebagai *warasat al anbiya* (penerus para nabi) juga mengajarkan ilmu-ilmu itu dalam suatu lembaga yang disebut pondok pesantren. Masyarakat Madura percaya bahwa kyai adalah orang yang tepat untuk meminta nasehat, berkah untuk keselamatan, hingga meminta *jaza`* (ajimat yang biasa digunakan untuk keselamatan dan kekebalan).

Selain kepada orang tua dan ulama sebagai *local leader*, masyarakat Madura juga mengakui eksistensi *rato`* (pemerintah) sebagai *formal leader*. Kepatuhan kepada *rato`* tidak bersifat mutlak, tetapi bersifat tawar menawar.

Hal ini disebabkan oleh kenyataan bahwa pada masa-masa tertentu terjadi hubungan yang kurang harmonis antara masyarakat Madura dengan pemerintah Indonesia, misalnya pada periode 1971–1982, yaitu ketika pemerintah mempromosikan organisasi baru yang tidak berhubungan dengan partai-partai politik lama (Muthmainnah, 1998:42). Hal tersebut dianggap mendiskreditkan peran ulama sehingga program pemerintah macet.

Resistensi masyarakat Madura terhadap pemerintah merupakan salah satu perwujudan karakter dan pandangan hidup mereka yaitu tidak ingin terkooptasi dan terhegemoni oleh kekuatan negara. Resistensi ini mengakibatkan fluktuasi hubungan antara masyarakat Madura dengan pemerintah. Resistensi ini tidak akan menjadi sebuah bentuk perlawanan yang radikal apabila tidak berhubungan dengan hal-hal yang dipegang sebagai pandangan hidup masyarakat Madura seperti harga diri, keluarga terutama anak perempuan dan istri, wilayah, serta ulama. Sebagaimana karakter dasar orang Madura yang bisa lembut dan bisa juga keras, masyarakat Madura akan tetap menunjukkan kepatuhannya kepada pemerintah sepanjang terjadi hubungan yang saling menghargai (Mansurnoor, 1990 : 156). Apabila hal ini dilanggar, maka masyarakat Madura akan melakukan perlawanan seperti yang terlihat pada sajak di bawah ini :

PADANG KADUWANG

.....

Alangkah deras darah
 Yang mengalir dari jantung-jantung menyala
 Segar dada dan segar langkah Pangeran Lor
 Hai, orang seberang,
 Jangan hanya mengadu rakyat !
 Raja dan menteri jadi penonton
 Keris dan tombak di dalam perang
 Bukan semata barang hiasan

.....

Walau tombak musuh menembus lambung
 Pangeran Lor tidak terhuyung
 Macan yang lapar
 Garang dan lahap
 Dan sempatlah keris pusaka berpamur janur setangkai
 Bersingah di dada musuh

(Imron, 2000 : 62)

Sajak di atas menceritakan kisah Pangeran Lor yang berperang melawan musuh dari seberang. Masyarakat Madura terkenal mempunyai keberanian dalam menghadapi musuh yang dianggap mengganggu eksistensinya sebagai manusia. Demikian juga yang dialami oleh Pangeran Lor yang berseru lantang /Hai, orang seberang/ /Jangan hanya mengadu rakyat!/ /Raja dan menteri jadi penonton/ /Keris dan tombak di dalam perang/ /Bukan semata barang hiasan/.

Dari kutipan sajak di atas dapat dilihat sebuah usaha perlawanan yang dilakukan oleh Pangeran Lor terhadap kekuasaan rato` (pemerintah). Dalam pandangan Pangeran Lor pemerintah seharusnya bersikap bijaksana, dan mengayomi rakyatnya, bukan malah mengadu domba.

Selama ini, hubungan antara masyarakat Madura dan pemerintah berlangsung naik turun (Muthmainnah, 1998:37). Masyarakat Madura berusaha terus mengkritisi setiap kebijakan pemerintah. Menurut persepsi masyarakat Madura, kata kunci yang seyogyanya menjadi pegangan bagi pemerintah adalah kata "keadilan". Zawawi mengetengahkan masalah "keadilan" di Indonesia yang masih belum benar-benar terwujud sebagaimana didambakan oleh rakyat melalui pertanyaan retoris /"adakah upacara yang lebih khidmat dari diam ?"/. /ada, yaitu ketika seorang tiran/ /mengubah diri mengubah diri menjadi embun/ /lalu melabur dengan air mata"/. Sekalipun /percakapan itu masih belum meluas/ tapi para pemimpin yang disimbolisasikan sebagai "matahari" (ternyata) "tak mau mimpi". Dari larik tersebut terlihat bahwa pertanyaan tersebut ditujukan bagi pemimpin yang masih belum melepaskan sikap egoistis dan tiranisnya. Dalam hal ini Zawawi dengan sajaknya berusaha menempatkan diri dalam posisi "rakyat" dan

mengimbu para birokrat untuk /melebur dengan airmata/, berada di sisi kaum yang lemah.

Akan tetapi, sebagai rakyat kecil, ia pun tak lebih seperti /.....sepucuk duri/ yang /menerima bermukim di lidah angin/ sebagai corong yang dapat menyampaikan kabar tentang bagaimana dan sejauh mana proses perubahan kondisi sosial yang menjadi obyek pengamatannya. Sebagai seorang yang beragama, tindakannya yang demi kebenaran dan keadilan itu sebagai sikap /tanda sujud/ /kepada sang Ilahi/. Sekalipun barangkali usahanya sia-sia seperti dimetaforkan sebagai /.....cuaca...../ agar /tak seenaknya tersebar/.

Selain kepatuhan kepada empat unsur penentu yaitu *Buppa'* (Bapak) – *Babu'* (Ibu) - *Guruh* (Guru) - *Ratoh* (Pemerintah), masyarakat Madura juga terkenal mempunyai perpaduan karakter yang menghasilkan pandangan hidup untuk bersikap luwes dalam setiap situasi namun tetap tegas. Hal ini berakar pada salah satu sifat khas masyarakat Madura yaitu ekspresif, spontan, dan terbuka (Wiyata, 1997:6). Sikap ini termanifestasikan dalam perilaku/tindakan untuk merespon perlakuan orang lain terhadap dirinya.

Pengungkapan kebebasan perasaan dan tindakan tersebut tidak hanya dalam lingkup pribadi, tapi juga dalam kehidupan bersama. Bagi masyarakat Madura, lingkup sosial ini bisa menyangkut masalah harga diri yang bisa diartikan sebagai kapasitas diri seseorang yang menentukan posisinya dalam struktur sosial (Wiyata, 1997:6). Jika harga diri orang Madura dihormati, maka tampaklah sikap andhap asor, hormat-menghormati, kata-kata lembut dan rendah hati. Bila harga

diri orang Madura dilecehkan, maka ia akan merasa dirinya tidak berarti (tada' ajina) seterusnya timbul rasa malo.

Dari paparan di atas terlihat bahwa masyarakat Madura memiliki karakter yang unik, yang memiliki perpaduan antara kehalusan dan kekerasan budaya. Dalam pandangan dunia masyarakat Madura, sifat ini dikenal dengan pepatah "lunak seperti benang, kaku seperti pikulan". Keyakinan tersebut terlihat pada kutipan sajak berikut.

KUDENGAR

....
 angin yang mendapat suaka di semak jiwa
 (meskipun ia tidak bersalah)
 memintal dirinya menjadi tali yang serbaguna
 dan ia tahu
 balas dendam adalah dosa

kudengar bahwa tombak dan jerat itu harus dimaafkan
 tapi rindu tak bisa ditolak menjelma bara
 kulihat dari tanduk-tanduk sapi bantaian
 doa mekar menjadi bunga yang mengerikan

(Imron, 1982 : 87)

Kutipan sajak di atas memperlihatkan keadaan psikologis masyarakat Madura pada umumnya jika harga dirinya terusik. Mereka mengerti bahwa perbuatan membalas dendam adalah dosa, namun mereka tak bisa mengingkari bahwa pada titik tertentu mereka bisa sekaku "pikulan". Perasaan kasih sayang antar sesama dan /...rindu tak bisa ditolak menjadi bara/.

Kutipan sajak di atas melengkapi stereotip masyarakat Madura yang cenderung negatif seperti kasar, tidak sopan, dan sebagainya (de Jonge, 1991:3). Meskipun terdapat pula karakteristik positif yang disandangkan pada mereka seperti berani, rajin, hemat, dan sebagainya namun sifat-sifat positif tersebut

selalu kalah dibalik stereotip negatif yang berkembang terutama jika berhubungan dengan pelecehan terhadap harga diri seseorang.

Harga diri atau martabat merupakan hal yang sangat penting bahkan hal yang utama dalam kehidupan masyarakat Madura. Hal ini tersosialisasikan secara penuh sejak masa kanak-kanak. Menjaga harga diri dan martabat merupakan hal yang wajib. Masyarakat Madura mempunyai pandangan hidup yang menyatakan "*ango`an pote tolang atembang pote mata*", lebih baik putih tulang daripada putih mata, atau dengan kata lain lebih baik mati daripada hidup menanggung malu. Pandangan hidup ini terekspresikan dalam kutipan sajak berikut:

DI ATAS TELAGA SORGA

"tahukah kamu
semua mata dunia kini ditujukan kepadamu
melihat cermat kamu yang berjaga
menghadapi orang-orang suci palsu
dengan wajah seribu
dan menghadapi saudaramu sendiri
yang hendak meludahi
wajah ibu pertiwi

bagi orang yang tahu kehormatan
antara putih mata dan putih tulang
lebih mulia putihnya tulang

(Imron, 1993:49)

Sajak yang ditulis dengan gaya alegoris tersebut merupakan ungkapan sikap penyair yang mencerminkan pandangan hidup yang dianutnya sebagai orang Madura. Sajak tersebut memberi isyarat bahwa orang yang bijaksana akan malu bila melanggar peraturan yang disepakati masyarakat. Sebab berbuat yang tidak sesuai dengan norma akan membuat coreng di mukanya sendiri. Hal ini diekspresikan dalam sajak di atas melalui frasa /bagi orang yang tahu kehormatan/

/antara putih mata dan putih tulang/ /lebih mulia putih tulang/. Pandangan hidup ini juga mengisyaratkan adanya sebuah keyakinan mengenai upaya untuk senantiasa menjaga harga diri. Masyarakat Madura tak akan membiarkan orang lain melecehkan dirinya.

Pelanggaran harga diri di Madura bisa berujung pada “carok”, yaitu duel (biasanya satu lawan satu) dengan menggunakan clurit (Wiyata, 2002:23). Carok adalah perilaku khas masyarakat Madura. Mereka menganggap carok merupakan salah satu cara yang dipandang adil untuk menyelesaikan suatu persoalan.

Budaya carok dalam masyarakat Madura merupakan salah satu warisan leluhur. Hal ini diekspresikan dalam beberapa kutipan sajak Zawawi berikut.

SELAMAT GAGAK HITAM

....
 ada tubuh terlentang
 ditinggalkan seseorang yang
 dengan lidahnya dijilatnya
 darah
 yang membasahi pipi pisau
 ialah pisau yang terenggam
 oleh tangan yang berlumur
 dendam leluhur

....

(Imron, 1977:33)

MADURA

....
 di sinilah dulu
 kakek-kakek tua
 mewariskan celurit berlumur darah
 kepada anak putunya

....

(Imron, 1977:36)

Frasa /dendam leluhur/ dan /kakek-kakek tua/ /mewariskan celurit berlumur darah/ /kepada anak putunya/ dalam dua kutipan di atas menunjukkan bahwa carok merupakan budaya warisan leluhur. Salah satu penyebab terjadinya carok adalah dendam leluhur.

Carok merupakan suatu bentuk budaya yang bernuansa kekerasan. Sebagai budaya, kekerasan cenderung selalu didistribusikan dari generasi ke generasi /kakek-kakek tua/ /mewariskan celurit berlumur darah/ /kepada anak putunya/ baik dalam pola-pola sosialisasi maupun dalam bentuk aktivitas-aktivitas yang bermakna ritual. Oleh karena itu, dalam banyak masyarakat, kekerasan sering dianggap sebagai “sesuatu yang harus diterima” (*taken for granted*) (Wiyata, 2002:10). Hal ini terekspresikan dalam larik-larik berikut /ada tubuh terlentang/ /ditinggalkan seseorang yang/ /dengan lidahnya dijilatnya/ /darah/ /yang membasahi pipi pisau/. Larik-larik tersebut menyiratkan bahwa pelaku carok tidak pernah merasa menyesal (bersalah) dalam melakukan carok yang sebenarnya sama artinya dengan pembunuhan. Hal ini disebabkan karena ia merasa bertanggung jawab untuk mempertahankan dan menjaga harga diri/ nama baik keluarga yang telah diinjak-injak oleh korban caroknya.

Sehubungan dengan hal tersebut, terdapat pandangan hidup yang mendasari sikap menjaga harga diri yaitu adanya penanaman sikap ksatria. Sikap ksatria ini terungkap dalam pandangan hidup “Bulang Ling Tuwu Warsito”. Pandangan hidup ini sebenarnya merupakan arahan agar manusia selalu waspada, agar tidak selalu berbuat semena-mena yang menyebabkan ketersinggungan pihak

lain. Hal ini berarti setiap individu dituntut untuk selalu saling menghargai dan bertindak hati-hati, seperti terlihat pada kutipan berikut.

SAMPAI KE PADANG IMPIAN

....
 Jangan lirik ia
 Dengan cara yang sembarangan
 Kalau karapan ini tak ingin gagal
 Kalau tak ingin berselempang celurit
 Lantaran padanya mangli adat sudah kukalungkan
 Selusin dulang berisi jajan aneka ragam
 Telah diantarkan sanak famili
 Ke rumah orang tuanya
 Tunangan adalah kehormatan
 Dan Mina adalah sebatang rusukku yang hilang
 Diketemukan setelah tunangan
 Disambung kembali setelah penganten”

(Imron, 2000:41)

GADIS KAMPUNG JAMBANGAN

Dalam kumandang saronen pesta kerapan
 Kujumpa seorang dara
 Dengan agak-agak pada hatinya
 Lalu diraihnya bulan yang biru
 Pada mata penyair

Aku ingat di sini Madura
 Lalu terbayang kesekian celurit
 Sehingga kedua hati
 Saling nyanyi sendiri-sendiri

1965

(Imron, 2000:18)

Dalam sajak pertama di atas terlihat adanya kata kunci yaitu “tunangan adalah kehormatan”. Dalam budaya Madura, wanita telah menjadi sumber utama timbulnya carok (Wiyata, 2002) sehingga budaya Madura menyarankan kepada siapa saja untuk /Jangan lirik ia dengan cara yang sembarangan/ /Kalau karapan

ini tak ingin gagal/ /Kalau tak ingin berselempang celurit/. Artinya, setiap orang dituntut untuk menjaga sikap dalam segala situasi terutama apabila berhubungan dengan wanita. Apabila hal ini tak diindahkan akan muncul kemungkinan terjadi kesalahpahaman yang berujung pada carok seperti terekspresikan dalam larik /kalau tak ingin berselempang celurit/.

Sajak “Gadis Kampung Jambangan” di atas juga memperlihatkan sisi penting wanita dalam kehidupan masyarakat Madura. Maka di kalangan Madura terdapat peraturan tidak tertulis untuk menghargai wanita terutama yang telah mempunyai suami. Hal ini menuntut kewaspadaan sebagaimana diisyaratkan dalam larik /Aku ingat di sini Madura/ /Lalu terbayang kesekian celurit/ /Sehingga kedua hati/ /Saling nyanyi sendiri-sendiri/.

Upaya mempertahankan harga diri yang kental mewarnai budaya khas Madura juga terlihat pada kutipan berikut :

SAJAK UNGU LEMBAH TAMIDUNG

....
 lalu sepantun kenangan
 pada mayat semerbak mayang
 menggoda dan mengharu

duapuluh tahun yang lalu
 di lembah yang biru itu
 seorang gadis menancapkan belati
 ke jantung dadanya sendiri
 sebelum tentara Jepang
 berhasil merobek selaput daranya
 wahai, kehormatan

....
 meledak sedu dari luar lagit yang biru
 ah, milik yang sulit ditemu

(Imron, 2000:9)

Dalam budaya Madura, wanita sebagai anak atau istri adalah salah satu sumber harga diri dan kebanggaan laki-laki. Dari sajak di atas terlihat pula bahwa bagi seorang wanita, keperawanan atau kegadisan merupakan tanda kehormatan dan harga diri yang harus dijaga. Masyarakat Madura menganggap pembelaan terhadap hal ini bersifat mutlak. Apabila hal tersebut terusik, maka tak ada jalan lain kecuali /....menancapkan belati/ /ke jantung dadanya sendiri/ karena kegadisan sebagai simbol kehormatan merupakan /milik yang hilang sulit ditemu/. Hal ini merupakan salah satu hal yang menjadikan karakter masyarakat Madura bersifat sangat khas. Berkaitan dengan hal di atas, masyarakat Madura mempunyai pandangan yang khas dalam memandang lembaga perkawinan, sebagaimana terlihat dalam kutipan sajak "Sampai ke Dalam Padang Impian".

Bagi laki-laki Madura, wanita merupakan sumber segalanya. Secara khusus, istri merupakan *bantalla pate`* (landasan kematian). Ungkapan ini menggambarkan bagaimana masyarakat Madura memandang lembaga perkawinan dalam kaitannya dengan maskulinitas, seperti tergambar dalam lirik /"Jangan lirik ia dengan cara yang sembarangan/ /Kalau kerap ini tak ingin gagal/ /kalau tak ingin berselempang celurit/ /Lantaran padanya/ /Mangli adat sudah ku kalungkan/. Masyarakat Madura menganggap institusi perkawinan tidak hanya berfungsi sebagaimana dikenal oleh masyarakat dari kebudayaan lain, tapi juga berfungsi sebagai manifestasi dari maskulinitas (Wiyata, 2002:173). Artinya, seorang laki-laki Madura baru akan menemukan dirinya sebagai laki-laki apabila telah kawin dengan perempuan karena perempuan adalah / sebatang rusukku yang hilang/ /Diketemukan setelah tunangan/ /Disambung kembali setelah penganten"/.

Pembahasan mengenai carok tidak pernah bisa mengesampingkan “celurit” sebagai senjatanya. Hal ini sampai menjadikan celurit identik dengan Madura. Celurit dapat dijadikan sebagai simbol Madura. Warna lokal Madura dalam sajak-sajak Zawawi salah satunya juga tercermin melalui pemanfaatan kata celurit dalam sajak-sajaknya. Bahkan, kata “celurit” diabadikan sebagai salah satu judul kumpulan puisinya, “Celurit Emas”.

Menurut Zawawi (wawancara, September 2002) celurit sebenarnya bukan benda kriminal, melainkan benda kultural. Celurit yang bentuknya menyerupai tanda tanya merupakan sebuah simbol dari rasa ingin tahu. Dipandang dari sudut budaya ia lebih penting dari tanda seru yang mirip pentungan karet. Tanda seru adalah milik orang-orang lemah yang hanya bisa meminta, juga milik orang-orang otoriter yang kerjanya hanya menyuruh dan membentak. Di Madura, celurit merupakan senjata yang dijadikan sebagai lambang kejantanan. Hal ini disebabkan celurit merupakan besi bengkok yang menyerupai tulang rusuk. Masyarakat tradisional Madura mengatakan tulang rusuk laki-laki barisan kiri kurang jumlahnya, tidak lengkap seperti jumlah barisan tulang rusuk bagian kanan. Hal ini disebabkan sepotong tulang rusuk tersebut telah diambil dan dijelmakan menjadi perempuan. Untuk memenuhi kekurangan itu, seorang laki-laki akan utuh setelah dilengkapi besi bengkok mirip tulang rusuk (celurit).

Namun, “celurit emas” bukanlah lambang kejantanan. Celurit senjata tradisional Madura itu duduh dihancurkan dan dileburkan dalam kawah religiusitas dan spiritualitas pengarang, lallu dicampurkan dengan tangis orang-

orang terhina, diluluhkan dengan darah dan jiwa para pahlawan dan berjuta kasus kemanusiaan lainnya sehingga menjema menjadi celurit kebijaksanaan.

Jika celurit emas itu dihantamkan kepada orang yang benar, jangankan terluka, merasa sakit pun tidak. Tetapi jika dihantamkan pada pengkhianat, pemeras, penindas, penghisap dan sebangsanya, maka celurit emas itu akan terbang tanpa disuruh, dan ia akan menyelesaikan persoalan sesuai dengan hakikat kebenaran. Dengan kata lain, sajak-sajak yang terkandung dalam kumpulan puisi celurit emas banyak berisi tentang kritik-kritik sosial bagi orang yang berjalan di jalan yang tidak benar.

Karakteristik khas masyarakat Madura lainnya berhubungan dengan kebaharian karena sebagian masyarakat Madura menggantungkan hidupnya dari laut. Selain iut, laut telah dimaknai sebagai lambang dari keberanian emngarungi kehidupan di tanah rantau. Sebagai masyarakat bahari, orang Madura mempunyai jiwa petualang dan perantau yang sangat besar. Mereka (terutama yang laki-laki) cenderung untuk pergi mengadu nasib ke daerah bahkan ke negeri lain. Semangat merantau ini telah meresap sedemikian rupa yang diwujudkan dalam semboyan "*abantal ombak asapo angin*" yang berarti berbantal ombak berselimut angin.

Zawawi secara khusus mengungkap pandangan hidup yang mencerminkan jiwa perantau masyarakat Madura tersebut dalam sebuah kumpulan sajak yang diberi judul "*Berbantal Ombak Berselimut Angin*". Berikut ini akan dikutipkan beberapa sajak yang memanfaatkan unsur budaya ini sebagai latar penyampai ide-ide Zawawi.

NYANYIAN KAMPUNG HALAMAN

....
 Kacung, anakku sayang !
 Jelajah dulu tanah rantau
 Sampirkan selendang pelangi
 Di tongkol pisang !
 Bila nanti mulutmu berbusa susah
 Pertanda di sini mayang melebat
 Saat baik kacungku pulang

....
 (Imron, 1977:32)

AYAH

.....
 Perantauan bukan pelarian
 Tapi cara paling sopan menangkis kemiskinan
 Kenalan dan pengalaman
 Akan mengimbuhi cinta baru dalam hidup sebentar ini.

....
 (Imron, 1977:37)

Pada sajak-sajak di atas terlihat bahwa semangat merantau telah menjadi pandangan hidup yang merasuk dalam jiwa masyarakat Madura. Pada kutipan sajak "Ayah" di atas terdapat kata kunci "rantau" atau "perantauan". Kata "rantau" tampaknya hanya mempunyai makna tunggal yaitu pergi ke daerah lain untuk mencari nafkah. Ungkapan yang bernada "perantauan" juga terlihat pada ungkapan "rantau mana yang diinjaknya" (Ibu Tinggal Bersama Rindu), "ada rantau hendak kuputar" (Pengembara), "Jelajah dulu tanah rantau" (Nyanyian Kampung Halaman). Hal ini telah dibahas dalam pembahasan terdahulu.

Sajak "Nyanyian Kampung Halaman" memperkuat pemanfaatan kata "rantau" yang melambangkan sikap hidup masyarakat Madura yang suka merantau. Sajak ini merupakan sajak naratif yang isinya secara garis besar menceritakan keyakinan seorang ibu memberi semangat kepada anaknya untuk

pergi merantau. Hal ini terekspresikan lewat larik /Kacung, anakku sayang !/
/Jelajah dulu tanah rantau/ /Sampirkan selendang pelangi/. Dari larik tersebut terlihat bahwa si Ibu memberikan keyakinan bahwa dengan merantau si anak akan memperoleh kehidupan dan harapan yang lebih baik.

Sugesti akan adanya harapan yang lebih baik di tanah rantau merupakan hal yang beralasan mengingat secara geografis Madura dapat dikatakan minus. Curah hujan di Madura sangat rendah, hanya berkisar 3 – 4 bulan per tahun. Sebagian besar tanah di Madura berbukit-bukit dan karena curah hujan yang rendah maka tak banyak lahan yang bisa digunakan untuk pertanian. Di Madura juga tidak terdapat gunung berapi aktif, jumlah sungai dan hutan sangat sedikit.

Kondisi geografis tersebut didukung oleh data PDRB Madura. Dibandingkan dengan PDRB Jawa Timur, PDRB Madura tergolong rendah, yaitu 7.02 % dibandingkan dengan PDRB Jawa Timur yang mencapai 12,68 %. Hal ini menunjukkan bahwa perekonomian di Madura minus sehingga memaksa penduduknya pergi ke luar pulau untuk mencari nafkah. Tanah tujuan perantauan tidak hanya di Jawa dan pulau lain di Indonesia, tapi juga ke luar negeri seperti Malaysia, Arab Saudi, dan Brunei.

Pandangan hidup “*abantal ombak asapo angin*” yang mendasari semangat merantau masyarakat Madura merupakan salah latar sosial budaya yang cukup dominan dalam sajak-sajak Zawawi selain pandangan hidup mengenai harga diri dan kepatuhan terhadap orang tua, ulama, dan pemerintah. Ungkapan “*abantal ombak asapo angin*” menyiratkan seorang manusia yang hidup harus siap menghadapi segenap cobaan, tidak boleh menyerah kepada kendala yang

meranjau, di dalam menuju sebuah cita mulia. Pandangan hidup ini dapat berlaku sampai saat ini. Pada saat ini, ketika manusia merasa butuh memacu diri menuju sukses di masa depan, pandangan hidup "*abantal ombak asapo angin*" bisa dijadikan pemandu semangat hidup.

Dari paparan di atas, terlihat bahwa sebagai salah satu suku di Indonesia, Madura memiliki pandangan hidup yang khas, yang membedakannya dari suku atau daerah lain. Hal ini merupakan salah satu latar sosial budaya Madura yang mewarnai sajak-sajak Zawawi. Pada sekelompok manusia yang disebut dengan masyarakat, akan selalu ditemukan nilai-nilai adat murni, yang merupakan pandangan hidup untuk menuju kemuliaan. Masyarakat Madura sejak zaman dahulu sudah mempunyai pandangan-pandangan luhur di dalam menempuh hidup. Di antara pandangan-pandangan idealistik tersebut, meskipun bisa disebut sebagai warisan tradisi perlu diteliti pandangan-pandangan yang masih relevan dengan kebutuhan modernitas, dan kalau perlu diadakan reinterpretasi sehingga mampu memberi jati diri di dalam memacu masa depan.

b. Adat Istiadat Masyarakat Madura sebagai Latar Sosial Budaya dalam Sajak-Sajak Zawawi

Menurut Koentjaraningrat (1977:206) kehidupan suatu masyarakat dalam garis besarnya menurut suatu kompleks tata kelakuan dapat disebut adat istiadat. Adat istiadat mencakup perilaku dan upacara-upacara adat. Dalam masyarakat Madura, dikenal adanya upacara-upacara adat yang dilaksanakan dengan tujuan-tujuan tertentu dengan cara beriringan atau yang disebut sebagai arak-arakan.

Arak-arakan merupakan identitas budaya lokal Madura yang tetap dipelihara hingga saat ini.

Dalam sajak-sajak Zawawi juga ditemukan nuansa upacara adat dalam bentuk arak-arakan, seperti terlihat pada kutipan berikut.

MUSIM MENUAI

Gemelan musim menuai adalah gemuruh dari dalam
Ibu Kartini melambai di tepi sawah
Mengombang angin selendang.
“Ibu, dangaumu tinggi
menjulung sampai ke awan
tempat menadah gerimis hijau
dan mengutuk kekejaman,”

(Imron, 1999:32)

Sajak tersebut menggambarkan suatu upacara adat yang masih dilakukan di Madura pada saat panen, yang disebut dengan upacara *rokat disa*. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, upacara *rokat disa* ini bertujuan untuk memohon kesuburan tanah dan memohon turunnya hujan dari Tuhan. Upacara ini sebagian besar dilaksanakan dalam bentuk arak-arakan dan diiringi gamelan.

Upacara *rokat disa* dilaksanakan sebagai bentuk permohonan dari masyarakat Madura kepada Tuhan agar hujan turun dengan curah dan frekuensi yang lebih tinggi. Upaya masyarakat Madura ini diekspresikan melalui larik /Gamelan musim menuai adalah gemuruh dari dalam/. Suara gamelan yang dibarengi oleh suara para peserta arak-arakan merupakan ungkapan “gemuruh dari dalam”, yaitu adanya keinginan yang sangat besar dari dalam hati masyarakat Madura untuk memohon kepada Tuhan agar mendatangkan kemakmuran dan kesejahteraan yang lebih banyak.

Gamelan memegang peranan yang penting dalam upacara ini karena disuarakan dengan melodi tertentu sehingga menimbulkan efek mistis. Arak-arakan yang biasanya dilaksanakan pada malam hari ini akan berhenti di pematang sawah yang telah ditentukan dan di tempat ini mereka akan mengalunkan mantera-mantera tertentu. Pada bagian ini peserta arak-arakan hanya diikuti oleh kaum pria. Kaum pria yang mengikuti upacara ini berjumlah 24 orang laki-laki dewasa yang mengusung 24 senjata keramat warisan nenek moyang. Masyarakat Madura percaya, senjata-senjata tersebut mempunyai kekuatan magis. Tiap senjata diberi nama yang sesuai dengan karakter senjata tersebut, misalnya Se Guntur (Si Guntur) dan Se Gerimis (si Gerimis).

Sedang kaum wanitanya lebih banyak berperan di belakang layar, bertugas mempersiapkan segala keperluan upacara. Hal ini diekspresikan oleh Zawawi melalui larik /Ibu Kartini melambai di tepi sawah/ /Mengombak angin selendang/. Peran kaum wanita dalam upacara adat ini tak bisa diabaikan. Hal ini sejalan dengan pandangan hidup masyarakat Madura yang menganggap kaum wanita (ibu, istri, atau anak perempuan) sebagai pihak yang harus dihargai dan dilindungi. Kaum wanitalah sumber kasih sayang dan kedamaian. Hal ini terlihat pula pada nama salah satu senjata yang diarak yaitu Se Jeli' (organ vital wanita). Organ vital wanita telah dikenal sebagai simbol kesuburan dan kasih sayang. Kasih sayang, kedamaian, dan kesuburan laksana seorang ibu jugalah yang mereka mohon kepada Tuhan melalui upacara ini. Mereka mengharapkan agar doa kaum ibu dikabulkan oleh Tuhan, sebagaimana digambarkan dalam larik /"Ibu, dangaumu tinggi menjulang sampai ke awan/ /tempat menadah gerimis

hijau/ /dan mengutuk kekejaman”/. Frasa “menjulung sampai ke awan” merupakan metafor dari doa-doa yang dipanjatkan kepada Tuhan. Diharapkan, doa-doa yang berasal dari kasih sayang ibu tersebut akan mendatangkan rahmat yang dikisahkan melalui frasa “menadah gerimis hijau”.

Selain upacara *rokat disa*, juga terdapat upacara adat yang penting yaitu upacara adat perkawinan. Adat perkawinan di Madura digambarkan dalam salah satu sajak Zawawi yang dikutipkan berikut ini.

SAMPAI KE DALAM PADANG IMPIAN

Gaung gong ketipak gendang
 Mengundang segenap orang
 Memagar tepi gelanggang
 Dalam hati seorang lancing,
 “Jangan lirik ia
 dengan cara yang sembarangan!
 Kalau kerap ini tak ingin gagal kalau tak ingin berselempang celurit
 Lantaran padanya
 Mangli adat sudah kukalungkan
 Selusin dulang berisi jajan aneka ragam
 Telah diantarkan sanak famili
 Ke rumah orang tuanya
 Tunangan adalah kehormatan
 Dan Mina adalah sebatang rusukku yang hilang
 Ditemukan setelah tunangan
 Disambung kembali setelah penganten”

(Imron, 2000:41)

Sajak di atas menceritakan seorang gadis Madura bernama Mina yang telah ditunangkan dengan seorang pemuda. Pertunangan merupakan proses awal menuju sebuah perkawinan. Di Madura, prosesi perkawinan dilaksanakan secara berarak-arakan yang terbagi dalam dua jenis. Arakan pertama dilakukan saat rombongan pengantin laki-laki menuju rumah mempelai wanita. Arak-arakan kedua pada saat kedua mempelai telah bertemu (Kusmayati, 2000:47).

Pada saat pertunangan, mempelai pria datang bersama rombongannya membawa *mangli adat* (kembang pengikat antara pihak laki-laki dan perempuan) dan membawa dulang berisi makanan, hasil bumi, dan keperluan pengantin perempuan yang disebut sebagai *bhan gibhan*. Dikalungkannya mangli adat dan diterimanya antaran yang dibawa mempelai pria menandakan pihak si wanita menerima pertunangan tersebut (Kusmayati, 2000:50). Pertunangan ini secara eksplisit menandakan bahwa si perempuan secara adat telah menjadi milik si pria dan tinggal disahkan secara resmi dalam lembaga perkawinan. Selain itu, pertunangan tersebut sekaligus menjadi “warning” (peringatan) bagi laki-laki lain agar tak menaruh hati pada perempuan tersebut, dalam hal ini Mina, karena /Tunangan adalah kehormatan/ /dan Mina adalah sebatang rusukku yang hilang/ /Diketemukan setelah tunangan/ /Disambung kembali setelah penganten/. Jika hal tersebut dilanggar maka akan berakibat buruk sebagaimana diungkapkan dalam larik /Kalau kerapan ini tak ingin gagal/ /kalau tak ingin berselempang celurit/.

Ciri khas lain yang berhubungan dengan adat perkawinan di Madura dalah adanya pola perkawinan *Kin Group Endoghamy* atau yaitu kecenderungan untuk menikah dengan kerabat sendiri. Hal ini terekspresikan dalam kutipan sajak Zawawi berikut ini.

SEPASANG MEMPELAI

....
 ranjang dipesan dari Karduluk
 dicat perada emas, coklat dan hijau jeruk
 kalaras pun seakan mengerti
 tidak berbisik tidak bergoyang

.....

nyieur gading nyieur bulan
 mereka tak pernah kenalan
 maka sunyi pun bertanya
 langit juga bertanya

....

(Imron, 2000:77)

Larik /nyieur gading nyieur bulan/ /mereka tak pernah kenalan/ menunjukkan adanya adat perkawinan dengan pola endogami tersebut, yang dalam bahasa Madura dikenal dengan istilah “*mapolong tolang*” (Muthmainnah, 1998:25). Tujuan dari perkawinan ini adalah untuk mempertahankan ikatan keluarga. Dalam realitas kultural yang sangat ekstrim, biasanya para orang tua menjodohkan anaknya yang masih kecil bahkan yang masih di dalam kandungan dengan anak dari anggota keluarga lain yang berusia sama.

Adat-istiadat Madura sebagai latar sosial budaya dalam sajak-sajak Zawawi juga ditemukan melalui pemanfaatan kosakata-kosakata tertentu yang mengacu pada adat-istiadat tersebut, seperti pada beberapa kutipan berikut.

JUMARIT

....

tunas-tunas yang belum mengerti
 makna kesucian
 dan harga setangkai bunga
 tanpa tanya, ikut ayah bundanya
 berkumpul ke *tapak dangdung*

....

(Imron, 1978:10)

PADANG KADUWANG

....

keris pusaka berpamur janur setangkai
 bersinggah di dada musuh

....

(Imron. 1978:27).

Kata “tapak dangdang” merupakan ungkapan dari bahasa Madura yang berarti persimpangan jalan yang memiliki empat arah tujuan. Masyarakat Madura, khususnya daerah-daerah pantai wilayah kabupaten Sumenep, pada saat “paceklik” selalu mengadakan selamatan di persimpangan jalan. Selamatan tersebut disebut dengan *lalobaran*. Dengan mengadakan selamatan, mereka berharap roh-roh nenek moyang ikut memohonkan rejeki pada Tuhan.

Frasa /keris pusaka berpamor janur setangkai/ sebenarnya berasal dari ungkapan Madura “kerres posaka apamor janor salonjur”. Keris pusaka pada hakikatnya merupakan salah satu kebanggaan yang kerap kali menjadi teman hidup bagi orang Madura, yang biasa disebut sebagai “sekep”. “Sekep” dalam pengertian umum berarti senjata yang biasa diselipkan di pinggang sebagai jaminan keselamatan hidup bagi pemakainya. Hal ini bukan saja di perjalanan, saat tidur pun “sekep” ini tidak akan lepas dari si pemiliknya.

Pamor janor salonjur merupakan salah satu pamor (bentuk) keris Madura. Pamor-pamor lainnya adalah “Pamor Se Tambi”, “Pamor Se Bulu Ajam”, “Pamor Se Banuaju”, “Pamor Pakung”, “Pamor Se Jarum”, “Pamor Se Punjung”, “Pamor Baramma Bato”, “Pamor Se Baner”, dan “Pamor Se Kelap” (Anton WR, 1992:4).

Pemanfaatan latar sosial budaya Madura berupa adat istiadat dalam sajak-sajak Zawawi pada dasarnya adalah upaya untuk memperkenalkan warna lokal Madura berupa adat istiadat yang khas. Dengan membaca sajak-sajak Zawawi, pembaca mendapat informasi mengenai adat istiadat Madura meskipun selintas dan banyak dibungkus dalam bahasa yang metaforis. Misalnya dalam sajak “Sepasang Mempelai” dan “Sampai ke dalam Padang Impian” pembaca mampu

menengarai bahwa ada perbedaan antara masyarakat Madura dan masyarakat di luar Madura dalam memandang lembaga perkawinan. Dalam kedua sajak tersebut juga diberikan deskripsi singkat mengenai adat perkawinan di Madura yaitu adanya mangli adat dan arak-arakan. Kedua hal ini merupakan ciri pembeda yang khas dari masyarakat Madura. Demikian juga pada sajak “Musim Menuai” yang mengangkat upacara rokat disa atau bersih desa, dan sajak “Pahlawan dari Sampang” yang memperkenalkan jenis-jenis pamor keris yang dipakai di Madura.

Pemanfaatan nuansa adat-istiadat Madura dalam sajak-sajak Zawawi merupakan salah satu sarana memperkenalkan Madura pada pembaca. Zawawi mengeksploitasi lingkungan real dan konkret, khususnya mengenai adat-istiadat Madura, dan menerjemahkannya ke dalam bahasa sajak. Dengan demikian, sajak-sajak Zawawi menggali ide dari dunia lingkungan hidupnya. Pengarang berusaha mengkomunikasikan adat-istiadat masyarakat sekitarnya pada pembaca agar mereka juga mengetahui akan hal tersebut.

c. Kesenian Madura sebagai Latar Sosial Budaya dalam Sajak-Sajak Zawawi

Setiap daerah di Indonesia pasti memiliki kesenian tertentu sesuai dengan nilai-nilai budaya yang ada. Madura juga memiliki kesenian tertentu yang mempunyai kekhasan tersendiri. Bentuk-bentuk kesenian di Madura tersebut kebanyakan merupakan bagian dari upacara atau kegiatan adat tertentu, seperti karapan sapi, dan upacara pernikahan. Unsur-unsur yang dipergunakan untuk mendasari gerak, menghadirkan suara, dan mewujudkan rupa yang menunjang bentuknya merupakan bagian dari sisi-sisi estetis yang ingin ditunjukkan.

Dari sekian banyak bentuk kesenian di Madura, Zawawi lebih banyak mengangkat macapat, kidung, dan bentuk-bentuk kesenian lisan lainnya. Hal ini didasari oleh pengalaman hidup sehari-hari Zawawi yang dilingkupi oleh kebiasaan para ibu dan anak-anak mendendangkan kidung di waktu senggang. Selain itu, Zawawi tidak banyak mengangkat bentuk-bentuk kesenian Madura secara utuh, ia lebih banyak memaparkan secara parsial dengan menyebutkan alat-alat musik yang digunakan, seperti saronen, salmong, gendang, dan gong. Pemanfaatan alat-alat kesenian Madura tampak pada beberapa kutipan berikut.

KERAPAN

1

saronen itu ditiup orang
darah langit jatuh di padang, hatimu yang ditapai menjadi
sarapan siang
biarkan maut menghimbau, karena jejakmu telah diangkat
orang ke sampan

...

5

saronen itu masih saja ditiup orang
embun terangkat, kaki-kaki mengalir
dari saujana ke saujana
tuhan!
Tanah lapang itu tak seberapa jauh

1978

(Imron, 1996:32-33).

GADIS SUMEKAR

Bunyi *salmong* di jantung malam
Dan di sumur
Gadis manis menimba air
Lenting *keroncungnya*
Lagu lama yang manis kedengaran

....

1967

(Imron, 2000:38).

Kata *saronen* dan *salmong* pada dua kutipan puisi di atas menunjukkan adanya pemanfaatan alat kesenian khas Madura. *Saronen* adalah alat musik sejenis terompet yang digunakan untuk mengiringi gamelan Madura dalam acara karapan sapi, dalam bahasa Indonesia lebih dikenal sebagai alat musik serunai. *Salmong* merupakan alat musik yang terbuat dari bambu.

Kata *saronen* dan *salmong* pada kedua kutipan sajak di atas tidak diekspresikan dalam bahasa Indonesia, tetapi dikutip secara langsung dengan menggunakan bahasa Madura. Hal tersebut merupakan salah satu contoh perwujudan campur kode dalam karya sastra. Pemanfaatan campur kode dalam sajak yang berjudul “Karapan” berfungsi untuk mendukung keseluruhan suasana yang ditampilkan dalam teks. *Saronen* berarti “serunai” yaitu merupakan salah satu alat musik yang kehadirannya sangat esensial dalam acara karapan sapi di Madura. Di samping itu, *saronen* juga digunakan untuk mengiringi kuda yang digunakan untuk “penganten sunat”, yaitu seorang anak yang hendak disuinat (dikhitan). Sebelum pelaksanaan khitan, si anak yang hendak dikhitan diarak terlebih dahulu mengelilingi desa dengan menunggangi kuda yang dihias lengkap dan diiringi oleh bunyi *saronen*. Selain untuk mengiringi karapan sapi dan “penganten sunat”, tiupan *saronen* juga menimbulkan efek pembangkit semangat bagi peserta maupun penontonnya.

Dalam masyarakat Madura, *saronen* sudah menjadi bagian yang integral. Ia tidak hanya berhenti menjadi sebuah benda yang mengiringi gamelan, namun juga mewakili semangat leluhur orang-orang Madura. Semangat para leluhur tersebut disanjung dan dihidupkan dalam irama *saronen* dan alat musik lain yang

mengiringi karapan sapi tersebut. Upaya untuk menghidupkan terus semangat para leluhur agar dapat merasuk pada masyarakat Madura masa kini melalui kata saronen terlihat pada kutipan : */saronen* itu ditiup orang/ */saronen* itu masih saja ditiup orang/. Dari kutipan tersebut terlihat bahwa saronen telah ada sejak dahulu dan hingga kini pun masih ditiup orang. Atau dapat pula dimaknai bahwa budaya masyarakat Madura hingga saat ini tetap ada dan dilestarikan. Penggunaan saronen dalam bahasa aslinya semakin menunjukkan bahwa saronen memiliki tempat yang sangat khusus dalam masyarakat Madura.

Pemanfaatan kata *salmong* dalam kutipan sajak “Gadis Sumekar” di atas, selain berfungsi untuk menimbulkan keestetisan bunyi dalam kaitannya dengan kesejajaran kata tersebut dengan kata “sumekar” dan “sumur”, juga dimanfaatkan sebagai salah satu sarana untuk tetap mempertahankan budaya Madura melalui karya sastra (dalam hal ini puisi). Sebagaimana *saronen*, *salmong* juga merupakan salah satu alat musik khas Madura, yang banyak digunakan untuk mengiringi acara-acara tradisi Madura. Dalam alunan *salmong* terkandung sejarah panjang Madura yang perlu dilestarikan. Dari kedua contoh tersebut, terlihat bahwa Zawawi menggunakan pola pikir kerangka asli (*nativistic framework*) pada istilah-istilah tertentu yang dianggap merupakan sesuatu yang khas Madura dan menjadi ciri pembeda dari daerah lain.

Selain Saronen dan Salmong, dalam sajak-sajak Zawawi juga ditemukan adanya penyebutan alat-alat kesenian lainnya, seperti “gendang”, “gong” “gambang”, dan “bonang”. Hal ini tampak pada beberapa kutipan berikut.

SAMPAI KE DALAM PADANG IMPIAN

ketipak-ketipak gendang
mengatur langkah nitir kolenang
saronen mekar bunga terompet

....

gemuruh gong ketipak gendang
sorak sorai mengusir awan

....

(Imron, 1978:8)

“Gendang” merupakan bagian dari gamelan yang berfungsi memadu jalannya gerak anggota tubuh ketika melakukan suatu tarian, sedangkan “gong” berfungsi untu mengakhiri sebuah gending atau tembang (Sinal, 1993:420). Dengan demikian gendang dan gong mempunyai peran penting untuk menjaga ritme gerakan tubuh. Secara simbolik, peran tersebut mengindikasikan adanya himbauan untuk tetap menjaga keselarasan antara manusia dengan manusia yang lain serta antara manusia dengan lingkungan sekitarnya. Jika keselarasan “gerak hidup” tercapai, maka akan menghasilkan semangat untuk mengatasi rintangan hidup seperti diisyaratkan dalam larik /sorak sorai (yang) mengusir awan/.

Pemanfaatan alat kesenian berupa “bonang” juga nampak dalam sajak-sajak Zawawi, seperti dalam kutipan berikut.

AKULAH

....

o, siapakah merintis deru
ke simpang empat jalan desaku
tiba-tiba patok-patok tua itu mempertahankan
akulah yang harus meniru
bunyi bonang yang hilang itu

(Imron, 1985:13)

Pada kutipan sajak di atas terlihat bahwa “bonang” yang dapat juga dimaknai sebagai “kesenian” mulai menyusut keberadaannya, meskipun belum hilang sama sekali. Dengan kata lain, masyarakat Madura masih mempertahankan jenis-jenis kesenian yang ada di pulau tersebut namun sudah mengalami penyusutan kualitas dan kuantitasnya. Hal ini merupakan keadaan yang memprihatinkan mengingat serbuan kesenian-kesenian serba baru dan asing semakin deras seiring kemajuan teknologi. Zawawi mempertanyakan hadirnya modernisasi yang berdampak pada kesenian tradisional melalui larik /o, siapakah merintis deru/ /ke simpang empat jalan desaku?/. Kata “deru” merupakan metafor dari serbuan budaya asing yang dibawa melalui berbagai media, seperti televisi, koran, radio, dan sebagainya. Maka sudah menjadi tanggungjawab generasi masa kini untuk /...meniru bunyi bonang yang hilang itu/, untuk melestarikan kesenian khususnya dari Madura.

Selain memanfaatkan alat-alat kesenian sebagai warna lokal Madura dalam sajak-sajaknya, Zawawi juga memanfaatkan ungkapan Madura yang berasal dari sebuah tembang yang biasanya dipergunakan dalam tradisi “tan-pangantanan” (upacara pengantin). Ungkapan tersebut seperti terdapat pada kutipan berikut.

PERTEMPURAN DI AWANG-AWANG

....
selamatlah si mega remang!
Pahlawanku menang
dik-nondik nek nang

....
(Imron, 1978:13)

Ungkapan “*dik-nondik nek nang*” diambil dari tembang khas Madura yang diambil dari tradisi “*Tan-Pangantanan*” (Penganten-pengantenan) atau “*dhe` non dhe` ni` nang*”. Untuk lebih jelasnya dapat diamati pada kutipan syair berikut ini.

*Dhe` non dhe` ni` nang
Nanganang-anang non dhe`
Mon ta` nondhe` jaga jaggur*

*La sayumlah haeto lilla
Ya amrosul kalem as topa`
Haena` haedhang, haena dhangkong
Pangantanna din ba`aju din Tamengkong
....*

(Anton WR, 1992:6)

Pada mulanya, tradisi “*tan-pangantanan*” ini diperagakan dalam bentuk yang sederhana berupa arak-arakan sekelompok anak kecil yang terdiri atas laki-laki dan perempuan. Mereka berkeliling kampung seraya melantunkan syair “*dhe` non dhe` ni` nang*”.

Arak-arakan tersebut terdiri atas sepasang pengantin anak-anak yang dirias sedemikian rupa serta diiringi anak-anak yang lain (sampai puluhan anak) sebagaimana layaknya iring-iringan pengantin orang dewasa. Tradisi *tan-pangantanan* ini dilakukan secara spontan dengan busana dan tata rias yang sangat sederhana.

Berdasarkan uraian di atas, Zawawi memanfaatkan unsur-unsur kesenian bukan hanya sebagai latar warna lokal semata namun juga sebagai metafor untuk menyampaikan ide dan pesan-pesannya. Melalui penyebutan alat-alat kesenian seperti saronen, salmong, gambang, dan bonang, Zawawi mengkomunikasikan

pesan untuk selalu menjaga budaya dan nilai-nilai lama yang masih dianggap relevan dengan kondisi pada saat ini.

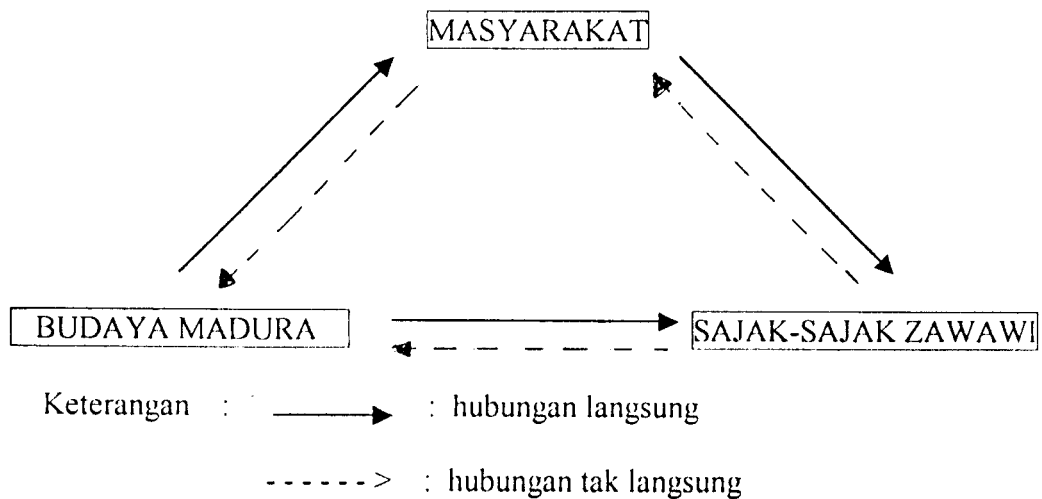
5.4 Makna Sosiologis Pemanfaatan Warna Lokal Madura dalam Sajak-Sajak Zawawi

Kebudayaan merupakan ciptaan manusia dan salah satu syarat bagi kelangsungan hidup manusia. Manusia menciptakan kebudayaan dan kebudayaan telah menjadikan manusia berbudaya. Pernyataan tersebut mengisyaratkan bahwa antara budaya dan manusia memiliki hubungan saling mempengaruhi. Di satu sisi budaya dapat mempengaruhi manusia, di sisi lain manusia juga dapat mempengaruhi budaya, bahkan bisa mengubahnya.

Berdasarkan pernyataan di atas, jika budaya tersebut terintegrasi di dalam suatu karya sastra (dalam hal ini sajak-sajak zawawi), maka dapat dikatakan bahwa antara budaya Madura dengan sajak-sajak Zawawi, antara budaya Madura dengan masyarakat Madura, serta antara sajak-sajak Zawawi dengan masyarakat Madura memiliki hubungan pengaruh mempengaruhi. Ketiga hubungan tersebut dapat digambarkan melalui bagan berikut.

Bagan 1.

**Hubungan Sajak-Sajak D. Zawawi Imron dengan Budaya Madura
dan Masyarakat Madura**



Gambar di atas menggambarkan adanya pengaruh atau hubungan yang erat antara budaya Madura, masyarakat Madura dan sajak-sajak Zawawi. Secara rinci dapat dideskripsikan sebagai berikut.

- budaya Madura memiliki hubungan timbal balik dengan masyarakat Madura. Dikatakan demikian, karena budaya Madura dapat memberikan sumbangan yang berarti bahkan mengubah pola hidup masyarakat Madura;
- masyarakat Madura memiliki hubungan timbal balik dengan sajak-sajak Zawawi. Di satu sisi, masyarakat Madura dapat mempengaruhi terciptanya sajak-sajak Zawawi, sedangkan di sisi lain kehadiran sajak-sajak Zawawi dapat menyampaikan beberapa masalah yang terdapat di

dalam masyarakat Madura; dan secara tidak langsung dapat mempengaruhi masyarakat Madura;

- Sajak-sajak Zawawi juga memiliki hubungan timbal balik dengan budaya Madura. Melalui sajak-sajak Zawawi beberapa budaya Madura dapat dikomunikasikan kepada masyarakat (baik di lingkungan masyarakat Madura maupun di luar Madura). Begitu juga melalui latar belakang budaya Madura yang melingkupinya, Zawawi dapat memperoleh inspirasi yang banyak dalam proses penciptaan puisinya. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa budaya Madura dapat mempengaruhi terciptanya sajak-sajak Zawawi, sedangkan sajak-sajak Zawawi secara tidak langsung dapat mempengaruhi budaya Madura.

Berdasarkan uraian di atas dan hasil penelitian yang telah dilakukan, maka makna sosiologis pemanfaatan warna lokal Madura dalam sajak-sajak Zawawi dapat dideskripsikan sebagai berikut.

1. Pemanfaatan campur kode dalam sajak-sajak Zawawi secara langsung memberikan pengenalan beberapa kosakata Madura kepada masyarakat pembaca. Melalui kosakata tersebut, pembaca secara tidak langsung dapat mengetahui makna yang tersirat atau terkandung dalam kosakata tersebut. Bagi pembaca yang "aktif" selain dapat mengenali bahasa Madura juga dapat mengenal sekilas mengenai budaya Madura;
2. Penyebutan latar tempat dalam sajak-sajak Zawawi, baik melalui judul kumpulan puisi, judul puisi, ataupun penyebutan lokasi yang terintegrasi dalam sajak secara langsung memberikan informasi pada pembaca tentang

tempat-tempat di Madura. Secara tidak langsung pembaca dapat memperoleh gambaran tentang budaya Madura yang melingkungi tempat yang dideskripsikan dalam sajak.

3. Pemanfaatan latar alam secara langsung memberikan informasi pada pembaca mengenai keindahan alam Madura, dan unsur-unsur alam yang dominan di Madura. Secara tidak langsung, melalui deskripsi alam pembaca dapat mengetahui beberapa pandangan hidup masyarakat Madura.
4. Deskripsi mengenai latar sosial budaya secara langsung memberikan informasi mengenai beberapa istilah yang dikenal sebagai pandangan hidup, adat-istiadat dan beberapa kesenian khas Madura. Secara tidak langsung, pembaca bisa mengenal dan mengetahui lebih dalam tentang hal-hal yang dideskripsikan tersebut, yaitu tentang latar sosial budaya masyarakat Madura secara lebih luas.

VI. SIMPULAN DAN SARAN

6.1 Simpulan

Berdasarkan kajian yang telah dilakukan, ada beberapa hal yang dapat disimpulkan. Simpulan ini pada dasarnya merupakan temuan-temuan yang dapat diungkapkan dari penelitian yang telah dilakukan. Warna lokal Madura merupakan lukisan yang cermat mengenai latar, adat kebiasaan, cara berpikir, dan segala sesuatu yang khas dari daerah Madura. Warna lokal Madura dalam sajak-sajak Zawawi diekspresikan melalui unsur bahasa (campur kode) dan deskripsi latar yang mencakup latar alam, latar tempat, dan latar sosial budaya.

Dalam sajak-sajak Zawawi ditemukan adanya pemanfaatan campur kode antara bahasa Madura dengan bahasa Indonesia. Pemanfaatan kosakata Madura pada sajak-sajak yang berbahasa Indonesia ini menunjukkan suatu kenyataan bahwa pada kondisi tertentu, kosakata Madura lebih mampu mengungkapkan makna yang paling dalam, sehingga kosakata tersebut tidak dapat disubstitusikan dengan bahasa Indonesia.

Berdasarkan hasil pendataan korpus data penelitian diperoleh 35 kosakata Madura yang dimanfaatkan dalam peristiwa campur kode dalam sajak-sajak Zawawi, yaitu: *saronen, laru, ampenang, sumekar, salmong, keroncong, lancing, pelteng, kolenang, nitir kolenang, tong-centongan, dulang, tapak dangdang, kolang, nangger, gelas, kalaras, batotale, kudapanole, dik-nondik nek nang, opelan, kelarut, langai, polai, tampal, patbisipat, opas dinar, kabur centong, salampar, ping pilu', olle ollang, kerapan, oramba-orambe, kacang, cung-*

kuncung konce. Seluruh kosakata yang merupakan hasil perwujudan peristiwa campur kode tersebut mengindikasikan warna lokal Madura.

Pemanfaatan campur kode tersebut mengakibatkan adanya dua kemungkinan implikasi. Pertama, campur kode dapat menjadi sarana untuk memperkenalkan warna lokal Madura kepada pembaca. Dengan demikian, pembaca dapat memperoleh pengetahuan mengenai Madura. Kedua, campur kode dapat mengakibatkan terjadinya hambatan pembacaan (*ungrammaticalities*). Di satu sisi, pembaca yang tidak mengenal struktur bahasa dan budaya Madura akan mengalami kesulitan dalam pembacaannya sehingga menyebabkan terjadinya ketidakutuhan pemaknaan sajak-sajak tersebut. Di sisi lain *ungrammaticalities* ini dapat menjadi daya tarik tersendiri dan menimbulkan rasa keingintahuan pembaca akan warna lokal Madura secara lebih mendalam.

Warna lokal Madura dalam sajak-sajak Zawawi juga diekspresikan melalui pendeskripsian latar yang meliputi latar tempat, latar alam, dan latar sosial budaya. Latar tempat sebagai wujud warna lokal Madura dalam sajak-sajak Zawawi tercermin melalui beberapa judul kumpulan sajak, judul sajak-sajak, dan terintegrasi dalam larik-larik sajak. Melalui pendeskripsian latar tempat, pembaca dapat memperoleh pengetahuan mengenai tempat-tempat di Madura. Penyebutan latar tempat dalam sajak-sajak Zawawi tersebut tidak sekedar sebagai latar terjadinya peristiwa yang dikisahkan atau dikiaskan dalam sajak tersebut, tetapi juga sebagai penyampai pesan.

Salah satu kekuatan sajak-sajak Zawawi adalah pemanfaatan unsur alam yang dominan, baik sebagai lanskap maupun sebagai pemandu ide. Latar alam

dalam sajak-sajak Zawawi diekspresikan melalui penyebutan unsur-unsur alam dan suasana alam yang menyertainya. Unsur alam dapat berfungsi sebagai simbol, objek, dan sekaligus subjek puisi atau sebagai latar semata-mata. Unsur-unsur alam yang secara dominan digunakan sebagai latar dalam sajak-sajak Zawawi adalah kosakata yang berhubungan dengan laut, angin, angkasa, flora, dan fauna. Deskripsi alam tidak sekedar memberikan gambaran mengenai alam Madura kepada pembaca, tetapi juga memberikan pengetahuan tersirat mengenai sikap hidup masyarakat Madura, misalnya tentang konsep hidup *abantal ombak asapo angin*, budaya merantau, ataupun tradisi kerapan sapi.

Deskripsi latar sosial budaya sebagai perwujudan warna lokal Madura dalam sajak-sajak Zawawi meliputi pandangan hidup, adat istiadat, dan kesenian Madura. Masyarakat Madura mempunyai pandangan hidup yang khas, diantaranya kepatuhan pada *Buppa' - Babu' - Guruh - Ratoh*; lunak seperti benang, kaku seperti pikulan; *ango'an pote tolang atembang pote mata*; dan *abantal ombak asapo angin*. Pada sekelompok manusia yang disebut dengan masyarakat, akan selalu ditemukan nilai-nilai adat murni yang merupakan pandangan hidup untuk menuju kemuliaan. Pengenalan adat istiadat Madura juga tampak dalam sajak-sajak Zawawi, misalnya tentang tunangan dan tangantanan. Pengenalan bentuk-bentuk kesenian Madura dalam sajak-sajak Zawawi diekspresikan melalui penyebutan alat-alat kesenian khas Madura, seperti saronen, salmong, dan bonang. Selain itu juga melalui penyebutan ungkapan yang ada dalam sebuah tembang, seperti *dik non dik nek nang*.

Berdasarkan uraian di atas dan hasil penelitian yang telah dilakukan, maka makna sosiologis pemanfaatan warna lokal Madura dalam sajak-sajak Zawawi dapat dideskripsikan sebagai berikut.

1. Pemanfaatan campur kode dalam sajak-sajak Zawawi secara langsung memberikan pengenalan beberapa kosakata Madura kepada masyarakat pembaca. Melalui kosakata tersebut, pembaca secara tidak langsung dapat mengetahui makna yang tersirat atau terkandung dalam kosakata tersebut. Bagi pembaca yang "aktif" selain dapat mengenali bahasa Madura juga dapat mengenal sekilas mengenai budaya Madura;
2. Penyebutan latar tempat dalam sajak-sajak Zawawi, baik melalui judul kumpulan puisi, judul puisi, ataupun penyebutan lokasi yang terintegrasi dalam sajak secara langsung memberikan informasi pada pembaca tentang tempat-tempat di Madura. Secara tidak langsung pembaca dapat memperoleh gambaran tentang budaya Madura yang melingkungi tempat yang dideskripsikan dalam sajak.
3. Pemanfaatan latar alam secara langsung memberikan informasi pada pembaca mengenai keindahan alam Madura, dan unsur-unsur alam yang dominan di Madura. Secara tidak langsung, melalui deskripsi alam pembaca dapat mengetahui beberapa pandangan hidup masyarakat Madura.
4. Deskripsi mengenai latar sosial budaya secara langsung memberikan informasi mengenai beberapa istilah yang dikenal sebagai pandangan hidup, adat-istiadat dan beberapa kesenian khas Madura. Secara tidak

langsung, pembaca bisa mengenal dan mengetahui lebih dalam tentang hal-hal yang dideskripsikan tersebut, yaitu tentang latar sosial budaya masyarakat Madura secara lebih luas.

6.2 Saran-Saran

Penelitian ini hanya merupakan sebagian kecil dari pembicaraan mengenai sajak-sajak Zawawi, karena hanya meneliti tentang warna lokalnya saja. Oleh karena itu, masih terbuka luas bagi peneliti lain untuk mengkaji karya-karya Zawawi dari berbagai tinjauan lainnya.

Peneliti menyarankan agar pembaca dalam membaca setiap karya sastra, apapun jenisnya, tidak sekedar menempatkan karya tersebut sebagai bacaan atau sebuah hasil seni belaka, tetapi hendaknya dapat “membaca” lebih jauh tentang kandungan bacaan tersebut. Dengan demikian, karya sastra tidak sekedar berdiri sebagai hasil seni belaka, tetapi dapat berfungsi sebagai sarana untuk mengkomunikasikan amanat pengarang.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman. 1978. "Kepemimpinan dalam Administrasi Pembnagunan di Jawa Timur. Perbandingan Kerja Sama Pimpinan Formal dan Informal Daerah Di Jawa Timur". Paper dalam Proyek Penelitian Madura. Depdikbud RI dalam rangka Kerjasama Indonesia – Belanda.
- Abrams, MH. 1981. *A. Glossary of Literature Term*. New York: Rinehart and Winston Inc.
- Anton WR. 1992. "Unsur Religius, Ritual, dan Kritik Sosial pada Tradisi Tangantanan (Dhe' Non Dik Ne' Nang)". Sumenep: Makalah.
- Barthes, Roland. 1974. *S.Z. An Exssay*. New York: Hill and Wang.
- Bouvier, Helene. 1989. "Musik dan Seni Pertunjukan di Kabupaten Sumenep" dalam *Agama, Kebudayaan, dan Ekonomi: Studi-Studi Interdisipliner tentang Masyarakat Madura*. Huub de Jonge (ed.). Jakarta: Rajawali Press.
- Bouwsma, Elly T. 1989. "Kekerasan di Madura" dalam *Agama, Kebudayaan, dan Ekonomi: Studi-Studi Interdisipliner tentang Masyarakat Madura*. Huub de Jonge (ed.). Jakarta: Rajawali Press.
- Cirlot, J.E. 1981. *A Dictionary of Symbols*. Edisi Kedua. London and Helay: Routledge and Kegan Paul.
- de-Jonge, Hubb. 1991. "Stereotypes of Madurese". Royal Institutes of Linguistics and Anthropology. International Workshop on Indonesian Studies No. 6. Leiden, 7-11 October 1991, hal.3.
- Damono, Sapardi Djoko. 1984. *Sosiologi Sastra: Sebuah Pengantar*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Eco, Umberto. 1978. *A. Theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.
- Fakia AS., Ridwan. 1996. "Orisinalitas Zawawi Imran" dalam *Yogya Post*, 12 Oktober hal 5 dan 11.
- Faruk. 1999. *Hilangnya Pesona Dunia*. Yogyakarta: Yayasan Untuk Indonesia.
- Galba, Sindu. 1989. *Tata Kelakuan di Lingkungan Pergaulan Keluarga di daerah Jawa Timur*. Surabaya: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Propinsi Tk I Jawa Timur.

- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. Hammersmith, London: Fontana Press.
- Haralambos dan Holborn. 2000. *Sociology: Themes and Perspective*. London: Harper Collins Publishers Limited.
- Harjana, Andre. 1981. *Kritik Sastra Sebuah Pengantar*. Jakarta: Gramedia.
- Hawkes, Terence. 1977. *Structuralism and Semiotics*. London: Methuen and Co.
- Imron, D. Zawawi. 1977. *Semerbak Mayang*. Surabaya: Trem.
- _____. 1978. *Madura Akulah Lautmu*. Surabaya: Trem.
- _____. 1982. *Bulan Tertusuk Lalang*. Jakarta: Balai Pustaka.
- _____. 1985. *Nenek Moyangku Air Mata*. Jakarta: Balai Pustaka
- _____. 1986. *Celurit Emas*. Surabaya: CV. Bintang.
- _____. 1993. *Derap-Derap Tashih*. Surabaya: Pustaka Progresif.
- _____. 1994. *Berlayar Di Pamor Badik*. Ujung Pandang: KKSS, LKSS-DKI JAYA bekerja sama dengan YPGPI.
- _____. 1996. *Lautmu Tak Habis Gelombang*. Yogyakarta: Masyarakat Poetika Indonesia.
- _____. 1999. *Madura Akulah Darahmu*. Jakarta: Grasindo.
- _____. 2000. *Bantalku Ombak Selimutku Angin*. Yogyakarta: Gama Media.
- Khalili, Ahmad. 1986. "Tinjauan Apresiatif Puisi D. Zawawi Imron, Penyair Muda". *Skripsi*, Jember: Fakultas Sastra. Universitas Negeri Jember.
- Koentjaraningrat. 1977. *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: Gramedia.
- _____. 1982. *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.
- Kuntowijoyo. 1981. *Budaya dan Masyarakat*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Kusmayati, A.M. Hermien. 2000. *Arak-Arakan: Seni Pertunjukan dalam Upacara Tradisional di Madura*. Yogyakarta: Yayasan Untuk Indonesia.

- Lewier, Mariana. 1999. "Kajian Semiotik Sajak "Di Bawah Layar" Dalam Antologi Puisi Bantalku Ombak Selimutku Angin karya D. Zawawi Imron". *Tesis*. Yogyakarta: Program Pascasarjana. Universitas Gadjah Mada
- Mansurnoor, I.A. 1990. *Islam in an Indonesian World: Ulama of Madura*. Yogyakarta: Gadjah mada University Press.
- Mido, Frans. 1994. *Cerita Rekaan dan Seluk Beluknya*. Ende-Flores: Nusa Indah.
- Muthmainnah. 1998. *Jembatan Suramadu: Respons Ulama terhadap Industrialisasi*. Yogyakarta: LKPSM.
- Nurzain. 1996. "Tanah Madura, Kebun Puisi saya" dalam *Tiras*, No. 40. Th II, 31 Oktober 1996. hal 57.
- Pradopo, Rachmat Djoko. 1993. *Pengkajian Puisi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Prillya, Mita. 2001. "Gambaran Sosial-Budaya Masyarakat Bugis-Makassar dalam Kumpulan Puisi *Berlayar Di Pamor Badik*". Skripsi. Surabaya: Fakultas Sastra. Universitas Airlangga.
- Rampan, Korrie Layun. 1981. "Madura, Akulah Lautmu" dalam *Pelita*, 5 Mei 1981. hal. 5.
- Riffaterre, Michaelle. 1978. *Semiotics of Poetry*. Bloomington: Indiana University Press.
- Sastrowardojo, Soebagio. 1999. *Sekilas Soal Sastra dan Budaya*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Segers, Rien. 1978. *Studies in Semiotics: The Evolution of Literary Texts*. Lisse: The Peter de Rider Press.
- Sinal, Mohammad. 1993. "Analisis Pelambangan dalam Puisi-Puisi D. Zawawi Imron yang Mencerminkan Budaya Madura". *Tesis*. Malang: Program Pascasarjana. Institut Keguruan dan Ilmu Pendidikan Malang.
- Sugiharto, R. Toto dan Abdul Wachid BS. 1996. "Musik Mulut dan Eksotisme Madura" dalam *Minggu Pagi*, No. 25, September 1996. hal. 6.
- Soekanto, Suerjono. 1986. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajawali Press.

- Smith, Glem. 1986. "Pentingnya Sapi dalam Masyarakat Madura" dalam 1986. *Agama, Kebudayaan, dan Ekonomi: Studi-Studi Interdisipliner tentang Masyarakat Madura*. Huub de Jonge (ed.). Jakarta: Rajawali Press.
- Sudikan, Setya Yuwana. 1986. "Madura dalam Sajak-Sajak D. Zawawi Imron", dalam *Jawa Pos*, Minggu 7 September 1986.
- Suwondo, Bambang. 1982. *Sistem Gotong Royong dalam Masyarakat Desa Agama, Kebudayaan, dan Ekonomi: Studi-Studi Interdisipliner tentang Masyarakat Madura*. Huub de Jonge (ed.). Jakarta: Rajawali Press.
- Tjitrobusono, Siti Sundari. 1983. "Sekilas Perkembangan Cerita Pendek Jawa" (makalah). Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.
- Thelander. 1976. "Code Switching and Code Mixing". dalam *International Journal of The Sociology of Language* 10.
- Tim Penyusun kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1990. *Kamus Madura – Indonesia*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Indonesia dan Daerah.
- Wachid BS, Abdul. 1995. "Gaya Suralistis dan Makna Alam dalam Pemikiran Identifikasi Aku Sajak-Sajak D. Zawawi Imron – Tinjauan Kepuitisan dan Makna secara Struktural Semiotik". *Skripsi*. Yogyakarta: Fakultas sastra. Universitas Gadjah Mada.
- Waluyo, Herman J. 1987. *Teori dan Apresiasi Puisi*. Jakarta: Erlangga.
- Wellek dan Warren. 1989. *Teori Kesusastraan* (Terjemahan Melani Budianta). Jakarta: Gramedia.
- Wiyata, A. Latief. 1997. "Lingkungan Sosial Budaya Madura: Tinjauan Umum Terhadap Penelitian Akademik". Makalah dipresentasikan dalam Seminar "Prakarsa Masyarakat dalam Kerangka Pembangunan daerah Madura". Kerjasama anantara Universitas Bangkalan, CIDES, dan Konrad, Bangkalan: 16-18 September 1997.
- _____. 1997. "Mencermati Kerusuhan: Kasus Madura" artikel dalam harian *Surya*, 6 Juni 1997.
- _____. 2002. *Carok: Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura*. Yogyakarta: LKIS.
- Wiraatmaja, Irawan Sandhya. 1986. "Bulan Tertusuk Lalangnya D. Zawawi Imron" dalam *Berita Buana*, Jakarta 2 September 1986.

1 MAR 2004

