

kk
kk-2
P.S. II 10
Pod
k

DISERTASI

**KONSTRUKSI IDENTITAS ETNIK
DALAM MASYARAKAT MULTIETNIK
DI BANYUWANGI**

MILIK
PERPUSTAKAAN
UNIVERSITAS AIRLANGGA
SURABAYA



SUNU CATUR BUDIYONO

**PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS AIRLANGGA
SURABAYA
2009**

**KONSTRUKSI IDENTITAS ETNIK
DALAM MASYARAKAT MULTIETNIK
DI BANYUWANGI**

DISERTASI

**Untuk memperoleh Gelar Doktor
Dalam Program Studi Ilmu Sosial
Pada Program Pascasarjana Universitas Airlangga
Telah dipertahankan di hadapan
Panitia Ujian Doktor Terbuka
Pada hari : Rabu
Tanggal : 7 April 2009
Pukul 10.⁰⁰ WIB**

Oleh :

**SUNU CATUR BUDIYONO
NIM. 090214960 D**

Promotor dan Kopromotor

Promotor : Prof. Dr. Hotman M. Siahaan

Kopromotor : Daniel Sparringa, M.A, Ph.D

LEMBAR PENETAPAN PANITIA PENGUJI

Telah Diuji pada Ujian Disertasi Tahap I (Tertutup)

Hari/Tanggal : Sabtu, 31 Januari 2009

PANITIA PENGUJI DISERTASI

Ketua : Prof. Dr. L. Dyson Penjalong

Anggota : Prof. Dr. Hotman M. Siahaan

Daniel Th. Sparringa, M.A, Ph.D

Prof. Dr. Soetandyo Wignyosoebroto

Prof. Ramlan Surbakti, M.A, Ph.D

Dr. FX. Eko Armada Riyanto, CM

Prof. Dr. Setyo Yuwono Sudikan

**Ditetapkan dengan Surat Keputusan Rektor
Universitas Airlangga**

Nomor : 316/H3/KR/2009

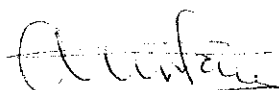
Tanggal : 12 Pebruari 2009

LEMBAR PENGESAHAN

Disertasi ini telah disetujui

Tanggal: 16 Maret 2009

Promotor,



Prof. Dr. Hotman M. Siahaan

NIP. 130701134

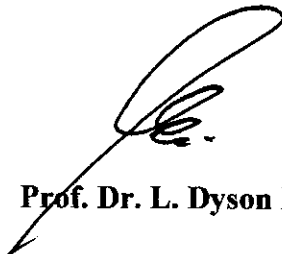
Kopromotor,



Daniel Th. Sparringa, M.A., Ph.D.

MENGETAHUI

KPS. Program Doktor Ilmu Sosial,



Prof. Dr. L. Dyson Penjalong, MA



UCAPAN TERIMA KASIH

UCAPAN TERIMA KASIH

Puji syukur kepada Tuhan Yang Mahaesa, penulis diberi taufik dan hidayah yang tidak terperi dan tepermanai sehingga dapat menyelesaikan disertasi yang sederhana ini. Berkat taufik dan hidayah-Nya penulis berupaya mengatasi kesulitan untuk terus menulis dan menyelesaikan disertasi. Setelah tersendat-sendat sekian lama, melalui proses berulang-ulang dan berliku-liku pada akhirnya disertasi dapat selesai ditulis. Disertasi ini ditulis dalam rangka memenuhi salah satu persyaratan memperoleh derajat doktor bidang ilmu sosial di Program Pascasarjana Universitas Airlangga

Selama menulis dan menyelesaikan disertasi ini penulis benar-benar berutang budi kepada segenap pihak -- yang nama-nama mereka tidak mungkin disebutkan satu-persatu di sini -- yang telah memberikan bantuan, dorongan, semangat, dan pengertian. Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis menyampaikan terima kasih, penghargaan, dan penghormatan yang setinggi tingginya kepada pihak-pihak yang telah membantu sehingga disertasi ini dapat diselesaikan. Semoga budi baik, pengorbanan, dan ketulusan beliau senantiasa mendapat taufiq, rahmat, dan kasih sayang dari Tuhan Yang Mahakuasa

Penghargaan dan terima kasih yang setinggi-tingginya pertama-tama penulis persembahkan kepada Bapak Prof. Dr. Hotman M. Siahaan selaku promotor sekaligus (sewaktu beliau sebagai Ketua Program Studi Ilmu-Ilmu Sosial dan Dekan FISIP Unair) yang senantiasa meluangkan waktu, mendorong, membesarkan semangat penulis, dan memberikan masukan-masukan yang berharga serta menambah wawasan ilmu pengetahuan penulis di tengah-tengah kesibukan beliau yang tidak terelakkan. Kekritisian, kecermatan, kesabaran dan kebijaksanaan beliau sungguh mengharukan. Segala ketulusan dan jerih payah beliau curahkan semata-mata untuk kemajuan studi dan kebaikan penulis. Oleh karena itu, penulis benar-benar berhutang budi pada beliau.

Penghargaan dan terima kasih yang setinggi-tingginya penulis persembahkan kepada Bapak Prof. Dr. J. Nasikun selaku Ko-Promotor atas ketulusan hati beliau yang senantiasa memberikan bimbingan, dorongan, motivasi yang tiada henti kepada penulis. Dengan penuh kasih sayang dan kebijaksanaan, beliau mengupayakan buku-buku yang penulis butuhkan untuk menyusun disertasi ini. Di samping itu, dialog-dialog dan pertanyaan-pertanyaan beliau telah mempertajam pemahaman penulis tentang permasalahan dan analisis yang dikemukakan dalam disertasi ini. Beliau membuka wawasan penulis untuk melihat permasalahan dalam kompleksitas perspektif yang rumit dan saling terkait. Untuk itu, penulis senantiasa berdoa semoga beliau dianugerahi kesembuhan seperti sediakala.

Penghargaan dan terima kasih yang setinggi-tingginya penulis persembahkan kepada Bapak Daniel Theodore Sparringa, M.A. Ph.D. selaku Ko-Promotor atas ketulusan hati beliau yang senantiasa memberikan bimbingan, dorongan, motivasi yang tiada henti kepada penulis. Dengan kesabaran dan kebesaran hati beliau, penulis diperkenankan untuk memanfaatkan perpustakaan pribadi. Tanpa jerih payah dan bantuan beliau, mustahil bagi penulis untuk dapat menjangkau buku-buku yang diperlukan guna menyelesaikan disertasi ini. Beliau senantiasa memberikan inspirasi dengan penuh kasih dan kebijaksanaan. Dari beliau penulis tidak hanya belajar persoalan-persoalan akademik tetapi juga non-akademik. Di tengah-tengah kesibukan yang tak terelakkan dan dari "tempat yang jauh" seringkali Beliau menelepon penulis untuk menanyakan perkembangan studi penulis serta senantiasa memberikan motivasi. Bagi penulis, beliau adalah sebuah oase yang tak tepermanai artinya.

Rektor Universitas Airlangga, Prof. Dr. H. Fasich, Apt. dan mantan Rektor Universitas Airlangga, Prof. Dr. Med. Puruhito, dr. SpB, atas kesempatan yang diberikan kepada penulis untuk mengikuti dan menyelesaikan pendidikan program doktor.

Direktor Program Pascasarjana Universitas Airlangga , Prof. Dr. Hj. Sri Hajati, SH., MS, beserta staf; mantan Direktur Progam Pascasarjana Universitas Airlangga, Prof. Dr. Muhammad Amin, dr. SpP(K) atas fasilitas dan pelayanan yang ramah yang diberikan kepada penulis selama menjadi mahasiswa program doktor Ilmu Sosial.

Penghargaan dan terima kasih yang setinggi-tingginya penulis haturkan kepada Bapak Prof. Ramlan Surbakti, Drs. MA. Ph.D yang senantiasa memberikan masukan-masukan yang berharga serta motivasi yang penuh kasih, sehingga disertasi ini dapat diselesaikan. Arahan beliau senantiasa mengilhami penulis untuk bersikap kritis dalam mengaplikasikan suatu teori tertentu. Meskipun demikian, penulis menyadari bahwa apa yang tertuang dalam disertasi ini masih jauh dari harapan Beliau. Kesabaran dan kearifan beliau sungguh indah tiada tepermanai.

Penghargaan dan terima kasih yang setinggi-tingginya penulis haturkan kepada Bapak Prof. Dr. Lorentius Dyson Penjalong yang senantiasa memotivasi dan membesarkan hati penulis di kala sedang galau. Kepada beliau, penulis sering "berbagi", seperti air yang mencari pelimbanan, di tengah kesibukan beliau sebagai Ketua Program Studi Ilmu Sosial. Dengan segala kasih dan kearifan, beliau mengupayakan berbagai bahan dan sumber pustaka yang penulis perlukan. Dorongan dan kearifan beliau yang senantiasa memberikan jalan ke luar dari persoalan yang penulis hadapi sungguh merupakan anugerah yang besar serta kasih yang tak tepermanai.

Penghargaan dan terima kasih yang setinggi-tingginya penulis haturkan kepada Romo Eka Armada Riyanto, Ph.D. yang secara pribadi penulis diperkenan untuk menimba ilmu pada beliau. Sikap kritis beliau, senantiasa memotivasi penulis untuk melakukan sesuatu secara lebih baik secara akademik, meskipun kemampuan dan hasil kerja penulis ternyata masih mengecewakan. Setiap kali berdiskusi dengan beliau, penulis senantiasa mengalami katarsis akademik. Di tengah kesibukan sebagai Ketua Sekolah Tinggi Filasafat Widya Sasana, beliau kerap menulis SMS untuk

menanyakan perkembangan studi penulis. Bahkan setiap pertemuan dengan penulis, beliau senantiasa mengakhiri dengan dorongan "maju terus Pak Sunu" yang sering kali disertai dengan menepuk bahu penulis. Bagi penulis, hal ini merupakan dorongan, penghargaan, dan kasih yang tak terhingga.

Penghargaan dan terima kasih yang setinggi-tingginya penulis haturkan kepada Bapak Prof. Soetandyo Wignyosubroto, MPA. yang senantiasa memberikan saran dan catatan-catatan kritis dalam beberapa kali "sidang" pada tahap awal disertasi ini. Kearifan dan kepamongan Beliau benar-benar membanggakan penulis.

Penghargaan dan terima kasih yang setinggi-tingginya penulis haturkan kepada Bapak Prof. Dr. Setiyo Yuwono Sudikan yang telah berkenan menguji dan memberikan referensi. Sebuah persahabatan yang manis dan mengesankan. Terima kasih juga penulis sampaikan kepada Bapak Dr. Edi Suhardono dan Bapak Dede Oetomo Ph.D sebagai guru di mana penulis pernah menimba ilmu.

Penghargaan dan terima kasih penulis sampaikan kepada teman-teman sejawat di program doktor di Program Studi Ilmu Sosial Universitas Airlangga. Gustiana Kambo dan Ubaidillah "terima kasih kawan, kita masih bisa menertawakan penderitaan diri sendiri". Karti Suharto, Pono Subianto, Andreas Noak, Sutiyono, Teguh Priyo Sadono, Muhardjono, Lambert Tokan, Fernandes, dan Dison Mulyadi, Muhmmad, Sukamto, Sugeng Adipitoyo yang telah memberi semangat untuk menyelesaikan disertasi ini. Perhatian dan bantuan mereka senantiasa penulis kenang.

Penghargaan dan terima kasih yang setulus-tulusnya penulis sampaikan kepada ketiga "induk semang" penulis selama melakukan penelitian lapangan di Banyuwangi. Keluarga Bapak Syaiful Johnfi di desa Maron, Kec.Genteng dan keluarga Bapak Agus Riono di Banyuwangi yang dengan tulus dan penuh kasih merawat penulis ketika sakit sewaktu berada di lapangan; serta keluarga Bapak Hasan Basri di desa Mangir, Kec. Rogojampi yang dengan senang hati membantu penulis mengumpulkan data

dalam berbagai situasi. Mereka senantiasa menyediakan armada dan rumahnya untuk penulis. Bahkan mengatarkan dan menjemput penulis ke berbagai pelosok wilayah Banyuwangi. Budi baik dan keikhlasan mereka sungguh mengharukan.

Penghargaan dan terima kasih penulis sampaikan kepada budayawan dan tokoh masyarakat di Kabupaten Banyuwangi antara lain, Bapak Hasnan Singadimayan, Bapak Hasan Ali, Bapak Slamet Busyaeri, Bapak Slamet Utomo, Bapak Mitro Hadi, dan Bapak Suyanto. Mereka senantiasa siap meluangkan waktu untuk penulis temui dalam rangka wawancara, konfirmasi, bahkan mengupayakan data-data tertentu yang penulis butuhkan. Kearifan, kesabaran, dan kebaikan mereka sungguh mengagumkan.

Penghargaan dan terima kasih penulis sampaikan kepada seluruh staf administrasi di PPS dan Fisip Unair yang telah mendorong dan tetap memberi semangat kepada penulis untuk tidak menyerah. Mereka telah memberi suasana akademis dan sosial yang baik. Mbak Sis, Mbak Nur, Pak Khumaidi, Pak Rokhani, Mbak Leli, Pak Bambang, Pak Agung, Pak Patno, dan lain-lain yang telah membantu penulis baik secara langsung maupun tidak langsung. Penulis merasa bahwa bantuan dan tegur sapa yang hangat dari mereka sangat bermakna dalam penyelesaian pendidikan penulis.

Penghargaan dan terima kasih secara khusus penulis sampaikan kepada Prof. Soelaiman Jusuf, MM. almarhum, Rektor UNIPA yang sering menanyakan kapan studi penulis selesai. Sutijono, Drs., MM., Rektor UNIPA yang banyak memberi kemudahan pada penulis. Bapak Hudan Dardiri almarhum yang senantiasa memberikan motivasi dengan sikapnya yang "merdeka" sekaligus merupakan tempat penulis mencurahkan kesulitan. I Wayan Arsana, Drs., M.Pd. kawan penulis yang dengan penuh ketulusan memberi bantuan dan dorongan yang senantiasa terpatri dihati. Dwi Retnani Dra, M.Si., penulis sering mengganggu dan menyita waktunya untuk berbagai hal di tengah kesibukan yang tak terperi *-terima kasih kawan-*.

Winarno Drs., M.Pd Dekan FKIP Unipa yang senantiasa mendorong penulis untuk menyelesaikan disertasi dan semoga ke depan "tidak ada lagi teman yang ditinggal". Agung Pramujiono, Drs., M.Pd. Luluk Isani Kulup, Dra., M.Pd, Dian Kusmaharti, Dra., M.Pd. adalah sahabat-sahabat yang hangat tempat berbagi, bercanda, dan bergelut. Sri Budi Astuti, Dra, M.Si, Taufik Nurhadi, Drs, M.Pd, Retno Danu, Dra. M.Pd, Rahayu Puji Astuti, Dra., M.Pd. teman-teman yang senantiasa mendorong dan membesarkan hati penulis. Ibu Jasmien Leila yang sering menanyakan 'kapan disertasi selesai' serta memberikan dorongan dan bantuan dengan penuh ketulusan. Teman-teman semua yang senantiasa menciptakan suasana hangat dan krasan.

Pak Warno (Trakompa) yang dengan penuh keiklasan dan ketulusan merelakan kendaraannya digunakan oleh penulis untuk berbagai keperluan yang kerap tidak mengenal waktu. Sebuah pengorbanan yang tanpa pamrih untuk orang lain yang bukan siapa-siapa. Niat Beliau hanya satu yakni tidak ingin melihat orang lain dalam kesulitan, sebuah sikap batin yang lahir dari kerendahan hati.

Terima kasih dan penghargaan yang penuh takzim dihaturkan kepada kedua orang tua penulis – Bapak Sutarmin dan Ibu Samirah – dan mertua penulis – Bapak H. Supardi Abdul Manaf, SH. dan Ibu Hj. Koesniah – telah membangkitkan semangat penulis untuk terus menyelesaikan disertasi. Selain itu, tidak dapat dilupakan pula saudara-saudara penulis yang telah mendukung studi penulis. Adik Faisal Muzaki, Ir. MM sekeluarga, Mas Taufik Hidayat, dr. MM sekeluarga yang dengan senang hati menerima kedatangan penulis yang tidak "tahu waktu" selama menyelesaikan MKPD. Kakak dan adik penulis yang lain yang tidak disebutkan, terima kasih segalanya. Sungguh, doa yang senantiasa beliau-beliau munajatkan keharibaan Illahi Robbi membuat penulis dapat menyelesaikan disertasi ini.

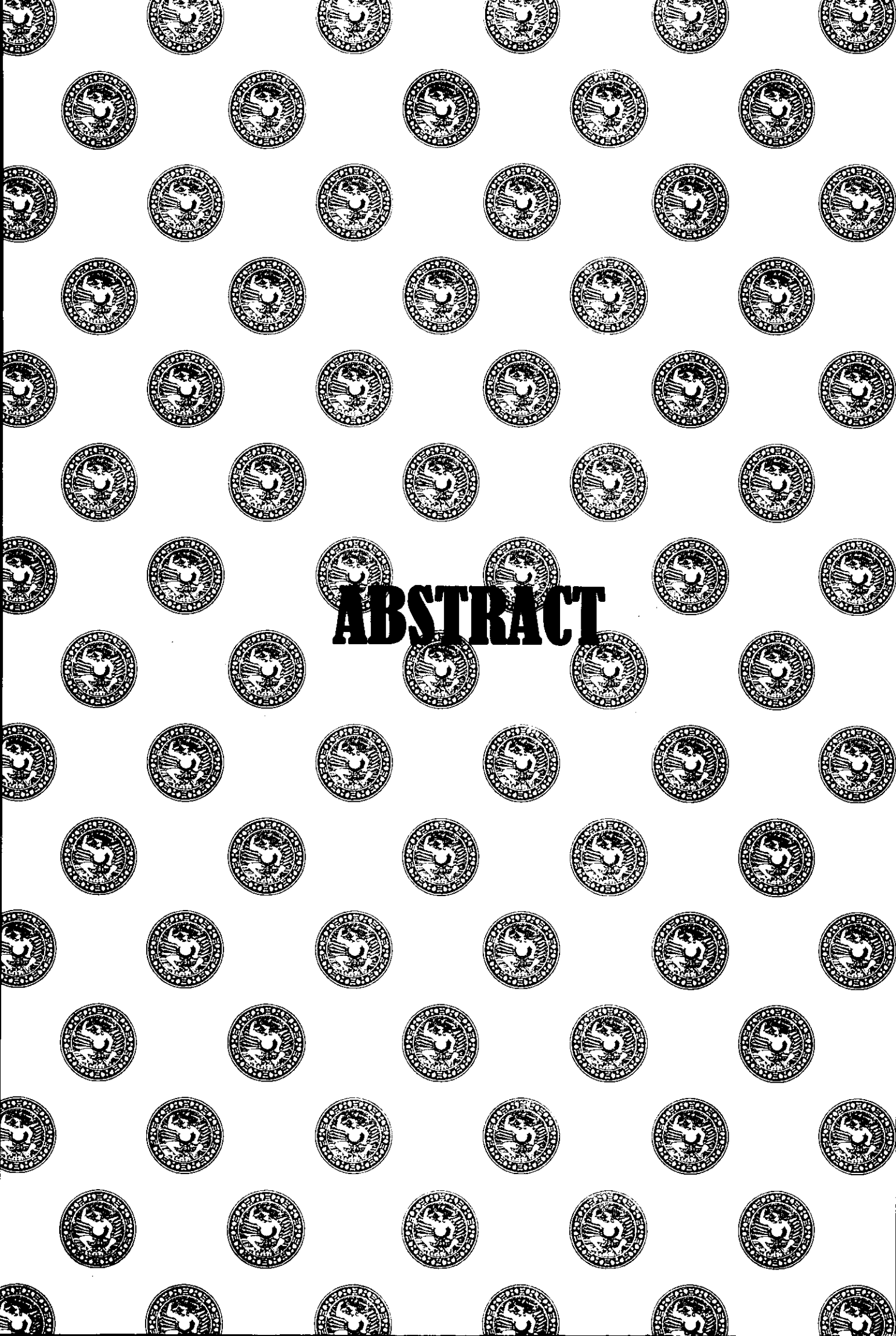
Keluarga penulis dengan segala doa, pengorbanan, perjuangan, pengertian, ketulusan, dan ketabahan yang tiada kenal batas. Istriku Dr. Lilik Wahyuni, M.Pd. yang senantiasa setia menemani dan berbagai di tengah-

tengah kesibukan menyelesaikan studi. Perempuan yang menjadi inspirasi dan darinya saya belajar banyak hal. Ia senantiasa tegar dalam kesulitan dan penderitaan meskipun ditimpai berbagai persoalan oleh penulis. Kedua anakku Dessy Kusuma Vinahari dan Dinda Kartika Vilaili yang selalu mendorong dan mendoakan penulis untuk segera menyelesaikan disertasi. Dengan segala kepolosan mereka sering bertanya "Pa, kapan kuliahnya selesai?" Mereka semua, senantiasa bersama mengikuti segala duka dan nestapa penulis selama menyelesaikan studi. Semua itu merupakan pengorbanan, pengertian, harapan, sekaligus doa yang tak terperi.

Walaupun begitu banyak pihak telah membantu meningkatkan mutu disertasi ini, seluruh isi dan implikasinya menjadi tanggung jawab sepenuhnya penulis. Harapan penulis, disertasi ini dapat bermanfaat bagi penulis, perkembangan ilmu sosial khususnya interaksionisme simbolik dramaturgi, pemerintah kabupaten Banyuwangi, dan pihak-pihak yang berkepentingan di dalamnya. Meskipun demikian, saran dan masukan guna perbaikan serta untuk mengurangi kemudharatan disertasi ini senantiasa penulis harapkan.

Malang, April 2009

Penulis



ABSTRACT

THE CONSTRUCTION OF ETHNIC IDENTITY IN THE MULTIETHNIC SOCIETY IN BANYUWANGI

(Abstract)

By: Sunu Catur Budiyo

This dissertation is the results of a study on the construction of ethnic identity in the multiethnic society in Banyuwangi regency. In order to construct, represent, and negotiate such an identity, the social actors are always involved and act creatively in conducting and responding available social scripts. Based on the theoretical perspectives and social phenomena in Banyuwangi, this present research is trying to study the ethnic identity in the multiethnic society. It was then divided into the following questions. (1) How was the ethnic identity socially constructed in the multiethnic society? (2) How did the ethnic community negotiate its identity in the multiethnic community through social actions either individually or collectively? (3) How did religion, language, culture, source, power, ethnic, mythology, and primordial elements influence the ethnic identity in the multiethnic society?

This present research was based on a qualitative perspective with an interpretive approach, especially the symbolic-interactionism tradition, namely dramaturgy. The data were analysed based on interviews, field observations and documentation studies.

The individual and social identities were not fixed, but were always constructed, reconstructed, and even might be de-reconstructed in line with the stage and time. The changes in identities were always in relation with others, either reciprocally or repeatedly. The process was not totally liquid and was without hindrances, since in the space of the identity constructions between individuals and or ethnics and others, there provided and became social mirrors. Moreover, the individuals or ethnics compete and show their own identities, not only something that was unique but also public that would be something possessed by a number of ethnics involved in the interaction. The construction of identity made by ethnics in Banyuwangi covers arenas of culture, language, politic, religion, art and power. The negotiation of identities was done by social actors though cultures, symbolisms, economies, and powers. The implication was that the negotiation might change individual or collective identities though assimilation, changes of status, claiming and, the elements of history and or influence of the national and global identities might extinct.

The theoretical implications of the Goffman's Dramaturgy Theory were made based on a dramaturgy perspective that imagined that the life was fully a drama, a metaphor of life through theatre. But the Goffman theory was based on an "asylum" in a fixed, closed and limited context. The impact was

that the theory of dramaturgy does not give enough space for various events in the open and complex contexts and spaces. Meanwhile, a space, according to Goffman, means a stage for private and public presentation, where in the context of the two stages, interactions and interrelations occur.

Keywords : Identity, ethnic, construction, negotiation, interaction, and dramaturgy.



DAFTAR ISI

DAFTAR ISI

Kata Pengantar	i
Abstrak	vii
Abstract	xii
Daftar Isi.....	xvi
Daftar Gambar	xxi
BAB I PENDAHULUAN	1
1.1 Latar Belakang	1
1.1.1 Konteks Sosial dan Sejarah Banyuwangi	2
1.1.2 Perspektif Teoritis	10
1.1.3 Perspektif Teoritis tentang Identitas	16
1.1.3.1 Kajian Identitas dari Perspektif Instrumentalis	17
1.1.3.2 Kajian Identitas dan Etnisitas Dalam Perspektif Konstruktivis	18
1) Kajian Identitas dalam Perspektif Konstuktivis	19
2) Kajian Identitas Dalam Perspektif Hermeneutik	20
3) Kajian Identitas Dalam Perspektif Interaksionisme Simbolik....	21
1.1.3.3 Kajian Identitas dari Perspektif Primordialis	22
1.2 Masalah Penelitian	26
1.3 Tujuan Penelitian	27
1.4 Kontribusi Penelitian	28
BAB II KERANGKA TEORITIS	30
2.1 Komponen Pembentuk Identitas	32
2.1.1 Etnik: Identitas yang Diperoleh secara Enkulturasasi	33
2.1.2 Primordialisme dan Pengalaman Sejarah	37
2.1.3 Agama: Pemersatu dan Pemecah Identitas	39
2.1.4 Bahasa: Dikonstruksi dan Mengkonstruksi Identitas.....	40
2.1.5 Nilai: Acuan yang Mengalami Perubahan	44
2.1.6 Ras: Identitas yang Terberi	46
2.1.7 Seni: Representasi Identitas Estetik	47
2.2 Konstruksi Identitas	49
2.2.1 Perspektif Pembentukan Identitas	54
2.2.2 Interaksi: Kontekstualisasi Identitas	58
2.3 Interaksionisme Simbolik: Dramaturgi	64
2.3.1 Impression Management	66
2.3.2 Team dan Audience	76

2.3.3	<i>Stage</i> dalam Dramaturgi: Panggung Depan – Panggung Belakang	79
2.3.4	Stigmatisasi	88
2.4	Proposisi-Proposisi Teoritik Identitas	91
BAB III METODE PENELITIAN		95
3.1	Perspektif Penelitian	95
3.2	Informan dan Proses Penetapannya	96
3.3	Pengumpulan Data	101
3.3.1	Wawancara	101
	(1) Instrumen Penelitian	103
	(2) Tahapan Pelaksanaan Wawancara	103
3.3.2	Dokumentasi	107
3.3.3	Pengamatan Berpartisipasi	108
3.4	Analisis Data	109
3.4.1	Refleksif	110
3.4.2	Voice	112
3.4.3	Subjektivitas	113
BAB IV BANYUWANGI: KONTEKS SOSIAL-BUDAYA		114
4.1	Gambaran Kondisi Geografis	114
4.2	Gambaran Demografik Daerah	116
4.3	Gambaran Sosial dan Budaya	120
4.3.1	Komposisi Penduduk Berdasarkan Suku	120
4.3.2	Komposisi Penduduk Berdasarkan Agama	121
4.3.2.1	Perkembangan Agama Nasrani di Blambangan	121
4.3.2.2	Perkembangan Agama Islam di Blambangan	123
4.3.3	Agama dan Friksi Sosial	126
4.4	Komposisi Penduduk Berdasarkan Bahasa	129
4.5	Komposisi Penduduk Berdasarkan Etnik (native) dan Pendetang	131
4.5.1	Migrasi Etnik Jawa atau Metaraman ke Banyuwangi	132
4.5.2	Migrasi Etnik Madura Ke Banyuwangi	136
4.5.3	Migrasi Etnik Bugis/Mandar ke Banyuwangi	138
4.5.4	Migrasi Etnik Bali Ke Banyuwangi	139
4.5.5	Etnik Using sebagai <i>Indigenous People</i>	139
4.6	Pola Pemukiman Berdasarkan Suku dan Agama	143
4.7	Tatanan Lembaga-Lembaga Sosial Budaya di Banyuwangi	144
4.7.1	Lembaga perkawinan menurut suku dan agama	144
4.7.2	Adat Perkawinan di Lingkungan Etnik Using	147
4.7.2.1	Tahap Perkenalan	148
4.7.2.2	Tahap Meminang	148

4.7.2.3 Tahap Peresmian Perkawinan	149
4.8 Lembaga-Lembaga Sosial	154
4.8.1 Lembaga Pewarisan	154
4.8.2 Lembaga Kematian	155
4.9 Pemetaan Ekonomi Wilayah (<i>economical mapping</i>)	155
4.9.1 Demografik (jumlah penduduk yang masuk Dalam Kategori Usia Ketergantungan)	155
4.9.2 Jenis Pekerjaan dan Prosentase pekerja dalam sektor tersebut	157
4.10 Konflik Sosial yang Terjadi	158
4.10.1 Kasus Dukun Santet	158
4.10.2 Revolusi Biru: Konflik Nelayan di Muncar	162
4.10.3 Revolusi Daun Jati	164
4.11 Tradisi (adat istiadat)	165
4.11.1 Kebo-Keboan	165
4.11.2 Sewek Berkibar	166
4.11.3 Upacara Tradisional Berkaitan dengan Pertanian	167
4.11.4 Upacara Tradisional Berkaitan dengan Daur Hidup....	169
BAB V KONSTRUKSI IDENTITAS ETNIK	172
5.1 Konstruksi Sosial Identitas Etnik	172
5.1.1 Gelar Budaya sebagai Panggung Depan dalam Kontestasi Identitas Etnik	173
5.1.2 Kebijakan Politik dalam Masyarakat Multietnik di Banyuwangi	183
5.1.3 Dikotomi "we" dan "they" dalam Konstruksi Identitas di Banyuwangi.....	189
5.1.4 Konstruksi Identitas Primordial yang Ambivalen	193
5.1.5 Drama Politik sebuah Kontestasi Identitas	197
5.1.5.1 Organisasi Nonpolitik (NU dan Muhammadiyah) Menjadi wadah "Aktor" Sebelum Terjun ke Politik Praktis (Organisasi Politik)	209
5.1.5.2 Pemerintahan: Pengaplingan Suku dan Agama	213
5.1.6 Pelabelan Identitas	215
5.1.7 Using Etnik yang Dimarginalkan	223
5.1.8 Madura Etnik Minoritas yang Menuntut Hak Publiknya	231
5.2 Komunitas Etnik Mengkonstruksi Identitasnya sesuai dengan <i>Stage</i> Berdasarkan <i>Self-Feeling</i> dan <i>Self-Consciousness</i> sebagai <i>Impression Management</i> Dalam Masyarakat Multikultural	240
5.2.1 Ruang Publik yang Institusional	242
5.2.2 Ruang Publik yang Eksidental	250

5.3 Pembentukan Identitas Dipandang Sebagai Produk dari Proses Relasi Sosial Budaya dan Terbuka bagi Reinterpretasi dan Gagasan-Gagasan Baru Serta Ausnya Komponen-Komponen Lama	256
5.4 Budaya Simbolik sebagai Representasi Identitas	267

BAB VI NEGOSIASI IDENTITAS ETNIK 271

6.1 Komunitas Etnik Menegosiasikan Identitasnya dalam Masyarakat Multietnik melalui Tindakan Sosial Baik Secara Individu maupun Kolektif	271
6.1.1 Negosiasi Identitas melalui Budaya Simbolik	272
6.1.1.1 Boga yang Hibrid: Cita Rasa Budaya Multietnik	272
6.1.1.2 Bahasa sebagai Sarana Mengkonstruksi dan Menegosiasikan Identitas	274
6.1.1.3 Negosiasi Identitas melalui Seni Pertunjukan	291
6.1.1.3.1 Multikultural dalam Janger Banyuwangi	294
6.1.1.3.2 Banyuwangi: Bumi Gandrung yang Eksotik	302
6.1.1.3.3 Seni sebagai Identitas Lokal dan Partikular	305
6.1.1.3.4 Kendang Kempul Seni Hibrida yang Multietnik.....	310
6.1.1.3.5 Seni sebagai Identitas Etnik yang Eksklusif	315
6.2 Individu dan Etnik Menyusun Kembali Makna Identitas Etnik Menurut Sistem Sosial dan Budaya yang Berakar pada Struktur Sosial dalam Kerangka Ruang dan Waktu	330
6.2.1 Perubahan Identitas karena Asimilasi	330
6.2.1.1 Marital Assimilasi: Kebermaknaan Kawin Campur	334
6.2.1.2 Perubahan Status - Perubahan Identitas	336
6.2.1.3 Perubahan Identitas karena Klaim (Claiming Identity) .	342
6.2.1.4 Perubahan Identitas dengan Hilangnya Unsur-Unsur Lama atau Historis	345
6.2.1.5 Purifikasi Identitas Etnik	347
6.2.2 Pahlawan Blambangan: Purifikasi Identitas Primordial	348
6.2.3 Negosiasi Identitas pada Aspek Ekonomi	352
6.2.4 Negosiasi Identitas Etnik di Arena Politik	354

BAB VII ELEMEN-ELEMEN YANG BERPENGARUH DALAM KONSTRUKSI IDENTITAS 357

7.1 Etnik Salah Satu Elemen Pembentuk Identitas	357
7.1.1 Jaringan Rekrutmen pada Masing-Masing Sektor	361
7.1.2 Wajah Etnik dalam Birokrasi	362

7.2 Elemen Agama	363
7.3 Elemen Bahasa	369
7.4 Elemen budaya dan Peranan Perempuan.....	374
7.5 Elemen Politik dan Kekuasaan	377
BAB VIII KESIMPULAN DAN IMPLIKASI TEORITIK.....	388
8.1 Simpulan	388
8.1.1 Konstruksi Identitas Etnik	390
8.1.2 Negosiasi Identitas etnik	393
8.1.3 Elemen-Element Pembangun Identitas Etnik	395
8.2 Implikasi Teoritis.....	397
DAFTAR PUSTAKA	408
DAFTAR INDEKS	422
LAMPIRAN-LAMPIRAN	423

DAFTAR GAMBAR

GAMBAR	HALAMAN
Gambar 1: Penduduk Banyuwangi Tahun 1815 (Raffles)	9
Gambar 2: Bagan disarikan dari buku <i>The Presentation of Self In Everyday Life</i> , karya Erving Goffman. 1959. New York: Doubleday Anchor.	85
Gambar 3: Disarikan dari tulisan Heritage 1987. <i>Ethnomethodology</i> , Anthony Gidden and J.H. Turner (Ed). <i>Social Theory Today</i> . Standford: Stanford University Press.	86
Gambar 4: Administrasi Pemerintahan Kabupaten Banyuwangi	115
Gambar 5: Jumlah Penduduk Menurut Kecamatan, Jenis Kelamin dan Sex Ratio Hasil Registrasi Penduduk Tahun 2003	118
Gambar 6: Peta Persebaran Penduduk Menurut Etnik	119
Gambar 7: Prosentase Penduduk Menurut Agama dan Kecamatan Tahun 2000	125
Gambar 8: Migrasi Etnik Madura ke Daratan Jawa Timur, bagan dikutip dari Sutjipto Tjiptoatmodjo, 1983. Kota-Kota Pantai di Sekitar Selat Madura (Abad XVII sampai medio Abad XIX). Disertasi UGM.	137
Gambar 9: Jumlah Penduduk Menurut Kelompok Umur dan Kecamatan	157
Gambar 10: Sektor Lapangan Pekerjaan dan Prosentase Pekerja	158
Gambar 11: Foto pembantaian dukun santet di Banyuwangi	161
Gambar 12: Perdagangan ikan di pasar Muncar	164
Gambar 13: Pola stereotype antaretnik di Banyuwangi	222
Gambar 14: Gradasi Dominasi Etnik di Banyuwangi	256
Gambar 15: Asal Usul Bahasa Using Dalam Pandangan Etnik Using ...	291
Gambar 16: Pertarungan simbolik tentang mitologi etnik	295
Gambar 17: Kontekstualisasi identitas simbolik janger	298
Gambar 18: Multikultural dalam janger	299
Gambar 19: Penari gandrung	304
Gambar 20: Perubahan makna identitas simbolik	311
Gambar 21: Ambivalensi identitas simbolik	312
Gambar 22: Pola penciptaan dan pembentukan identitas	313
Gambar 23: Keragaman seblang sebagai identitas Using	325
Gambar 24: Sistem Adaptasi etnik dari perspektif etnogenesis	333

Gambar 25: Identitas religius dan otoritas elit	366
Gambar 26: Hasil Pemilu dan Perolehan Kursi DPRD	378
Gambar 27: Jumlah Anggota DPRD menurut Partai dan Jenis Kelamin, 1999	378
Gambar 28: Anggota DPRD menurut Partai dan Jenis Kelamin 2004 ..	379
Gambar 29: Kontekstualisasi Stage	406



MILIK
PERPUSTAKA
UNIVERSITAS AIR
URABA

BAB I PENDAHULUAN

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Disertasi ini merupakan hasil studi mengenai konstruksi identitas etnik dalam masyarakat multietnik di kabupaten Banyuwangi. Cakupan utama hasil studi ini berhubungan dengan berbagai konstruksi sosial identitas yang dilakukan oleh tokoh masyarakat, seniman, budayawan, dan politisi sebagai aktor-aktor sosial yang secara teoritis dipahami sebagai memiliki kapasitas untuk mengkonstruksi dan menegosiasikan identitasnya dalam konteks masyarakat yang multikultural. Dalam mengkonstruksikan, mempresentasikan, dan menegosiasikan identitasnya, aktor-aktor sosial senantiasa terlibat dan bertindak secara kreatif untuk menanggapi, bahkan mengkreasikan, skrip sosial yang tersedia (Goffman, 1959; Giddens, 2003).

Dengan kata lain, dalam disertasi ini ingin ditunjukkan bahwa aktor-aktor sosial dalam mengkonstruksi, mempresentasikan, dan menegosiasikan identitasnya tidak secara pasif menjalankan skrip yang tersedia, akan tetapi mereka secara kreatif mengkonstruksi, memproduksi, mereproduksi, mempresentasi, dan menegosiasikan identitas etniknya (Della Porta, 2004:92-94; Castells, 2004:8). Dalam studi ini, konstruksi, presentasi, dan negosiasi identitas etnik tidak saja dipahami sebagai tindakan individu dan atau etnik dalam *impression management* tetapi juga timbul sebagai respon

individu dan atau etnik terhadap identitas *others* dalam kontekstualisasi masyarakat multietnik, budaya, dan kekuasaan. Penekanan pada tindakan kreatif aktor baik secara individu maupun kolektif didasari oleh pemikiran Goffman (1959; 1961) tentang teori dramaturgi yang menekankan bahwa tindakan aktif aktor dalam menciptakan, mengonstruksikan, mempresentasikan, menegosiasikan, melepaskan, dan mempertahankan identitas dipengaruhi oleh kontekstualisasi panggung yang menyertainya di satu pihak, dan kompetisi serta negosiasi identitas simbolik, politik, dan kekuasaan dengan *others*, di lain pihak. Dengan demikian, tindakan sosial aktor dipahami sebagai hasil modifikasi yang rumit dan kompleks yang merefleksikan pergumulan di antara aktor dengan kontekstualisasi *stage* dan *impression management* (Goffman, 1959:211). Oleh karena itu, pemahaman terhadap kompleksitas presentasi identitas aktor dan atau etnik serta kaitannya dalam relasi dengan yang lain harus diletakkan dalam konteks sejarah, sosial, kultural, politik, maupun kekuasaan (Castells, 2004:12; Kenny, 2004:7-9).

1.1.1 Konteks Sosial dan Sejarah Banyuwangi

Kabupaten Banyuwangi ini terletak di ujung timur Jawa Timur. Kabupaten ini dikelilingi oleh gunung di bagian barat dan utara serta laut di bagian timur. Di bagian utara kawasannya terletak gunung Merapi dan gunung Raung. Beberapa gunung lain berderet membentang sambung-

menyambung dari utara sampai selatan dan merupakan daerah hutan atau perkebunan yang memisahkan Kabupaten Banyuwangi dengan kabupaten lain di sebelah barat. Daerah sebelah timur merupakan daerah yang subur yang sawahnya terus menerus ditanami padi karena keadaan air dan pengairannya cukup baik. Bagian utara dan barat merupakan dataran tinggi dan pegunungan, daerah yang subur pula dengan hutan atau perkebunan yang membentang luas. Adapun bagian selatan merupakan dataran rendah di sepanjang pantai selatan dan daerah berbukit dengan hutan yang lebat di pojok tenggara (semenanjung Blambangan) (Kisyani-Laksono, 2001:56; Lombard, 1996:60).

Banyuwangi juga merupakan produsen ikan terbesar di Jawa Timur saat ini. Kabupaten ini berbatasan dengan Kabupaten Situbondo dan Bondowoso di sebelah utara, Selat Bali di bagian timur, Samudra Hindia di sebelah selatan, dan Kabupaten Jember di sebelah barat. Sebagai penghubung dua ibu kota provinsi, yaitu Surabaya dan Denpasar, di Banyuwangi terletak pelabuhan penyeberangan yang bernama Ketapang. Dari Ketapang ke Gilimanuk (pelabuhan di Bali) saat ini hanya diperlukan waktu sekitar 30 menit dengan kapal penyeberangan.

Dilihat dari perspektif sejarah keberadaan kelompok etnik di Banyuwangi dapat dikelompokkan menjadi dua yakni *indigenous people* atau *native* dan mobilisasi atau migrasi etnik. Mobilisasi atau migrasi etnik tersebut dilakukan baik oleh penguasa pribumi maupun pemerintah kolonial (Arifin, 1995:1). *Indigenous people* atau *native* yakni (komunitas Hindu Jawa

Majapahit) yang sekarang menamakan diri sebagai etnik Using. *Indigenous people* atau *native* dalam sejarahnya mengalami marginalisasi baik oleh penguasa pribumi dan atau etnik lain maupun penguasa kolonial. Marginalisasi terhadap *Indigenous people* atau *native* yang dilakukan oleh penguasa pribumi setidaknya dilakukan oleh Mataram dan Bali. Marginalisasi yang dilakukan oleh Mataram terjadi ketika kerajaan Jawa tersebut berupaya menjadikan Blambangan sebagai vasal yang disertai dengan upaya pengislaman. Akan tetapi, secara paradoks, ketika Blambangan berhasil ditaklukan oleh Mataram dan atas bantuan VOC penduduk Blambangan berhasil diislamkan. Sebaliknya, Islamisasi Blambangan¹ menjadi titik balik dengan dimarginalisasikan oleh Bali yang semula menjadi sekutu. Dengan demikian, pada saat yang sama juga terjadi mobilisasi etnik Islam Jawa yang berasal dari Mataram (Graaf dan Pigeuad, 2001:218–222; Graaf, 1986: 262–271). Oleh karena itu, kebudayaan Blambangan disebut sebagai kebudayaan Tanah Sabrang Wetan yang tidak banyak dikenal (Koentjaraningrat, 1984:228; Berg, 1985:92). Istilah "*sabrang*" tidak saja dimaknai sebagai sesuatu yang menyangkut jarak geografis tetapi juga jarak kultural. Orang *sabrang* adalah orang yang kurang beradab dibanding dengan pusat kerajaan, seperti dikemukakan oleh Kartodirdjo (2001:50) *in Mataram's world-view it is quiet preponderant that*

¹ Lokakarya masuknya Islam di Banyuwangi pada tanggal, 24 Pebruari 2007 menyatakan bahwa Islam masuk di Banyuwangi pada awalnya juga mengalami penolakan yang cukup kuat. Akan tetapi, secara politis Belanda berhasil menyusun strategi yang aman dan menggunakan Islam sebagai salah satu upaya untuk Menaklukan Blambangan. Meskipun, dalam kenyataannya perkembangan Islam di Blambangan pada kalangan rakyat telah berlangsung sejak sebelum Mas Alit dilantik sebagai adipati Banyuwangi yang pertama.

foreigners or people from abroad (orang sabrang) are a less or uncivilized and therefor become object of denigration. Bahkan "marginalisasi" terhadap *Indigenous people* atau *native* juga terjadi pada masa Orde Baru, di mana komunitas Using dipaksa untuk berbahasa Jawa.

Sedangkan migrasi etnik Madura ke Banyuwangi terjadi pada masa kolonial (abad 17-18) bersamaan dengan dibukanya perkebunan-perkebunan di sekitar pegunungan Ijen oleh Belanda dan Cina (Lombart, 1996:59—60; Tjiptoatmodjo, 1983:310). Sedangkan mobilisasi etnik Bali terjadi sejak abad keenam belas ketika Blambangan meminta perlindungan ke Gelgel tahun 1632 (Graaf dan Pigeuad, 2001:220; Graaf, 1986:263). Selanjutnya pada abad ke tujuh belas terjadi invasi penguasa Bali ke Blambangan baik dari Mengwi (Graaf, 1986:264) dan Bulengleng² (Worsley, 1972:158). Selain itu, dalam upaya menghadapi ekspansi Mataram maka Blambangan bersekutu dengan Madura dan Bali (Kasdi, 2003:366). Demikian pula ketika Blambangan harus berhadapan dengan kompeni (VOC).

Bertolak dari setting sosial dan sejarah di atas, maka masyarakat Banyuwangi merupakan masyarakat multi-identitas yang berasal dari multi-etnik. Sebagai masyarakat yang multi-etnik masyarakat Banyuwangi mampu

² Dalam Babad Bulengleng terdapat beberapa bait yang menggambarkan invasi Bulengleng ke Banyuwangi oleh Ki Panji Sakti. *Ri pamenering diwasa ayu / kang timuduh dening sri bagawanta / umangkat ta sri bupati / anungga patwa iniring dening wadwakweh / nda rurung-lampahing patwa / jumog maring Candi Gading kakisik ing Tirtarum / teher angrampak eng Banger / pinagut de dalem brangbangan / Antyan ramenikang laga / agunung kunapa / asagara rudira / ri madyaning rananggana / annuli kacunduk dalam Brangbangan / anengah ing laga / dadi madwandwa punang laga / pada lagaweng patrayudda / pirang kuang lawasikang prang / kacidra dalam Brangbangan / pinatreman wijangira / De sri Panji Sakti / de kadga ki Semang / amuli tiba dalem Brangbangan / uwus angemasi paratra / awekasan kawes nagareng Brangbangan / padamungkul aminta jiwitanya / kareng de sri bupati Solo / yan kawijayanira sri Panji Sakti / annuli masampriti asihira sang karo /*

mengakomodasi keragaman etnik dalam kehidupan sosial dan budaya bersama. Demikian pula, seni budaya Banyuwangi juga mencerminkan sinkronisasi sifat pendukungnya (Saputra, 2002:182). Dalam hal tertentu, kesenian Banyuwangi merupakan kesenian hibrida³ yang mempresentasikan multikultural pendukungnya.

Terkait dengan penggunaan bahasa, setiap etnik memiliki bahasa tersendiri sebagai alat komunikasi dalam komunitasnya. Apabila terjadi komunikasi antaretnik, maka mereka memakai salah satu bahasa yang dipahami bersama yakni bahasa Indonesia atau bahasa Jawa (Yuwana, 2000:6; Mustamar, 2002:151). Bahasa Using merupakan bahasa yang dominan dipakai oleh masyarakat etnik Using, bahkan sebagian etnik Jawa yang tinggal di tengah-tengah etnik Using juga menggunakan bahasa Using. Akan tetapi, mayoritas etnik Jawa mempertahankan dan berkomunikasi dengan bahasa Jawa "kulonan". Demikian pula, etnik Madura, etnik Mandar, dan etnik Bali berkomunikasi menggunakan bahasa sesuai dengan etniknya. Masing-masing etnik tersebut masih mempertahankan tradisinya sendiri (Stoppelaar, 1927:2; Kusnadi, 2002:12). Bertolak dari fenomena penggunaan bahasa tersebut maka di Banyuwangi terdapat dua bahasa yang berfungsi sebagai *lingua franca*⁴ yakni bahasa Jawa dan bahasa Indonesia.

³ Seni hibrida adalah suatu bentuk seni yang bersumber dari berbagai seni yang ada untuk kemudian memunculkan bentuk kesenian baru yang berasal beragam seni tersebut.

⁴ Ciri dari suatu *lingua franca* adalah bahwa bahasa tersebut tidak menjadi identitas dan bukan merupakan representasi kultural penggunaannya. Walaupun demikian, karakteristik tersebut agak berbeda dengan kondisi bahasa Jawa dalam konteks Banyuwangi karena bahasa Jawa menjadi identitas sekaligus representasi kultural etnik Jawa di Banyuwangi yang hidup berdampingan dengan

Selain itu, masing-masing etnik juga memiliki wilayah persebaran yang yang tidak merata. Mereka memiliki "area dominan" pada wilayah tertentu. Etnik Using mendiami "area dominan" di kecamatan Cungking, Glagah, Singojuruh, Kabat, Parijatah, Srono, Rogojampi, Genteng, dan Glenmor. Etnik Madura mendiami "area dominan" di Banyuwangi utara yakni di kecamatan Wongsorejo, daerah sepanjang pantai, dan daerah perbatasan dengan kabupaten Jember yakni Kecamatan Kalibaru dan Glenmor. Etnik Bali mendiami "area dominan" di kecamatan Banyuwangi⁵ dan kecamatan Rogojampi. Etnik Jawa (transmigran Jawa) mendirikan beberapa desa dan pendudukan yang mendiami "area dominan" di kecamatan Tegaldlimo, Purwoharjo, Pesanggaran, Blambangan, Kalibaru, dan Genteng ((Stoppelaar, 1927:1; Kusnadi, 2002:11; Mustamar, 2002:152).

Masyarakat Using, dianggap sebagai penduduk asli Banyuwangi keturunan kerajaan Blambangan pada zaman kerajaan Majapahit. Mereka saat ini tinggal di Kabupaten Banyuwangi sebelah timur dan tengah. Daerah ini dimungkinkan merupakan daerah yang sudah tua karena sudah dihuni oleh masyarakat Blambangan sejak dulu. Adapun daerah yang ditempati oleh masyarakat Jawa (yang berbahasa Jawa) ialah daerah yang relatif baru yang dulu merupakan hutan belantara (Lombart: 1998:58).

etnik Using. Lebih dari itu, dilihat dari fenomena kebahasaan saat ini perbedaan antara bahasa Jawa dan Using hanya merupakan perbedaan dialek.

⁵ Komunitas Bali di kecamatan Banyuwangi dari waktu ke waktu semakin kecil. Komunitas mereka yang "dilabeli" sebagai "Kampung Bali" saat ini tinggal 40 keluarga. Kebanyakan dari mereka melakukan migrasi ke desa Watukebo kecamatan Rogojampi di Banyuwangi selatan.

Sumber tahun 1768 menyebutkan bahwa penduduk Blambangan terdiri atas orang Bali, Bugis, Mandar, Melayu, Cina, dan Portugis. Di samping itu terdapat juga yang disebut "panakawan" yaitu campuran orang Blambangan dan Bali (Lekkerkerker dalam Tjiptoatmodjo, 1932:282). Pada masa kerajaan Demak, salah satu murid Sunan Ampel, yaitu Maulanan Ishak (ayah Sunan Giri) diutus ke Blambangan untuk mengislamkan penduduk Blambangan, akan tetapi usaha itu gagal. Sultan Trenggono dari Demak juga mengalami kegagalan, bahkan gugur saat mencoba menaklukkan Blambangan dan Pasuruan (Abdurahman, 1976:155; Wiryapranitra, 1996:9).

Pada tahun 1794 penduduk Blambangan Timur (Banyuwangi) hanya berjumlah 2263 jiwa. Sedangkan kenaikan jumlah penduduk terutama akibat datangnya para imigran dari daerah lain untuk mengolah tanah yang rusak karena peperangan penaklukan Blambangan pada tahun 1767 di samping itu daerah ini masih banyak hutan lebat (Tjiptoatmodjo, 1983:284).

Banyuwangi mengalami kerusakan akibat perang dan penduduknya banyak yang mengungsi ke Bali atau ke daerah pegunungan di sebelah selatan dan barat daya. Banyuwangi setelah masa perang sebagian besar dihuni oleh penduduk asli dari lapisan bawah. Pemerintah kompeni sebagai penguasa baru daerah itu berusaha mengisi daerah yang kekurangan penduduk itu dengan mendatangkan orang-orang dari daerah lain. Sebuah laporan menyebutkan bahwa: "meskipun orang miskin boleh datang ke daerah itu, asalkan ia mau bekerja, mau menetap dan mengerjakan tanah di situ". Dalam hal ini, penduduk mendapat kesempatan untuk bekerja di

perkebunan kopi dan lada yang telah dibuka oleh Bupati Banyuwangi sejak tahun 1797 (Collectie Nederburgh dalam Tjiptoatmodjo, 1983:285). Bahkan Gubernur Engelhard memperingatkan Bupati Banyuwangi yang diangkat oleh kompeni untuk berusaha sungguh-sungguh agar daerah yang telah rusak tersebut dapat makmur.

Menurut perkiraan F. Epp, pada waktu terjadi peperangan antara kompeni dan kerajaan Blambangan tahun 1767, lebih kurang 60.000 orang Blambangan lenyap, baik karena meninggal dalam pertempuran atau menyingkir ke daerah lain. Pada masa pemerintahan Raffles yakni tahun 1815 penduduk pribumi di Banyuwangi jumlahnya 8554 Jiwa (Raffles, 1982:63). Klasifikasi penduduk Banyuwangi yang dikemukakan oleh Raffles dapat digambarkan sebagai berikut⁶.

Pembagian Propinsi menurut Hindia Belanda	Total Penduduk	Laki-laki	Perempuan	Penduduk Asli (Native)			China dan lainnya			Luas per mil persegi	Perkiraan penghuni per mil persegi
				Total Penduduk asli	Laki-laki	Perempuan	Total Cina dll	Laki-laki	Perempuan		
Banyuwangi	8.873	4.463	4.410	8.554	4.297	4.257	319	166	153	1.274	7

Gambar 1: Penduduk Banyuwangi Tahun 1815 (menurut Raffles)

Namun demikian, dengan adanya usaha terus-menerus dari pemerintah untuk memasukkan orang-orang dari lain daerah maka penduduk pribumi di Banyuwangi dalam jangka waktu 50 tahun kemudian meningkat jumlahnya menjadi hampir lima kali lipat, yakni 48.470 jiwa. Selain orang

⁶. Bagan dikutip dari buku The History of Java karangan Sir Stanford Raffles (1982: 63 Volume I), dalam hal ini hanya dikutip kabupaten Banyuwangi saja.

pribumi terdapat juga penduduk dari kebangsaan dan suku lain yang jumlahnya tidak begitu banyak, seperti orang Cina (224 jiwa), Eropa (131) jiwa, Arab (171) jiwa, dan lainnya termasuk suku bangsa nusantara 2075 jiwa.

Blambangan ditaklukan Belanda tahun 1767. Setelah itu daerah Blambangan rusak berat akibat perang dengan Belanda. Penduduknya banyak yang mengungsi ke Bali atau melarikan diri ke pegunungan. Daerah Banyuwangi setelah perang ini dihuni oleh penduduk asli dari lapisan bawah (Tjiptoatmodjo, 1983:284). Belanda sebagai penguasa baru kemudian mendatangkan dan mengajurkan penduduk dari daerah lain untuk mengisi kekosongan itu. Anjuran Belanda ini ternyata tidak begitu menarik minat masyarakat Madura. Mereka lebih senang tinggal di daerah sebelah baratnya, yaitu Besuki, Bondowoso, Jember, Lumajang. Hanya Banyuwangi sebelah utara saja yang berbatasan dengan Bondowoso dan Panarukan yang dihuni oleh orang Madura. Oleh karena itu, daerah Blambangan ini kemudian banyak didiami oleh orang Jawa, khususnya yang berada di sisi selatan.

1.1.2 Perspektif Teoritis

Namun demikian, di Banyuwangi juga sering terjadi konflik yang terkait dengan identitas. Peristiwa pembunuhan dukun santet dalam perspektif Goffman merupakan fenomena stigmatisasi dan *prejudice* komunitas tertentu yang berkembang di masyarakat. Dalam hal ini, stigmatisasi dan prasangka yang berkembang untuk menjustifikasi suatu

kelompok tertentu. Meskipun, motif dari peristiwa tersebut belum tentu sesuai dengan identitas yang distigmatisasikan atau yang dimobilisasi. *Stigma, prejudice, dan stereotypes* muncul sebagai penanda dalam relasi kekuasaan (dominasi-subordinasi, mayoritas-minoritas) dan etnik dalam masyarakat multietnik (Goffman, 1963; Feagin, 1996).

Fenomena penonjolan identitas (*shifting*) juga berkembang di Banyuwangi yakni dengan dibentuknya desa wisata Using yang menimbulkan sentimen sosial terhadap etnik lain. Selain itu, kebijakan pemerintah daerah yang memposisikan etnik Using sebagai budaya simbolik yang dominan telah menimbulkan konflik. *Image* (gambaran) Banyuwangi adalah Using, karena simbol-simbol atau ungkapan kultural yang digunakan untuk mempresentasikan identitas Banyuwangi secara simbolik mengacu pada budaya Using, misalnya, Bumi Gandrung, Lare Using, dan Bumi Blambangan.

Fenomena konflik identitas di Banyuwangi tidak hanya menyangkut persoalan identitas etnik, tetapi juga identitas partikular (agama). Penolakan DPRD Banyuwangi terhadap Bupati terpilih Ratna Ani Lestari dilatarbelakangi "ketidakjelasan" identitas agama yang dianut oleh yang bersangkutan. Kelompok masyarakat Islam dan Hindu yang terdapat di Banyuwangi dan Bali (Jembrana) merasa dilecehkan melalui identitas agama yang diklaim RAL⁷. Dalam hal ini, terjadi mobilisasi identitas agama ke wilayah politik.

⁷ Pada tanggal 14 Juni 1988, Ratna Ani Lestari (RAL) menikah dengan I Gede Winasa (bupati Jembrana) dan pada hari yang sama ia menyatakan pindah keyakinan agamanya menjadi Hindu. Akan tetapi, menjelang pemilihan bupati Banyuwangi ia kembali menyatakan dirinya muslim (Islam) dan tidak pernah memeluk agama Hindu. Kasus ini, sempat menimbulkan ketegangan antara pemeluk Islam dan Hindu di Banyuwangi dan Jembrana.

Selain itu, para elit yang berasal dari etnik Jawa dan Madura di Banyuwangi pernah mengusulkan untuk melakukan pemekaran wilayah terutama untuk Banyuwangi selatan yang mayoritas penduduk berasal dari kedua etnik tersebut⁸. Akan tetapi, usulan tersebut tidak mendapatkan tanggapan mayoritas dari tokoh masyarakat maupun penduduk. Salah satu argumentasi untuk mengusulkan pemekaran wilayah tersebut adalah adanya fenomena secara ekonomis bahwa perkembangan Banyuwangi selatan mengalami kemajuan lebih pesat dibandingkan dengan Banyuwangi utara.

Protes yang dilakukan oleh etnik Jawa terhadap pemerintah daerah mengenai pelaksanaan gelar budaya Banyuwangi merupakan tuntutan atas pengakuan identitas etnik Jawa. Terdapat konstruksi dalam etnik Jawa bahwa identitas mereka sebagai orang Jawa "termarginalkan" karena tidak mendapatkan posisi yang setara dalam presentasi identitas pada kontestasi gelar budaya dengan etnik Using. Di sisi lain, dalam pandangan etnik Jawa mereka memiliki kontribusi yang besar terhadap perkembangan Banyuwangi, mengkonstruksi dirinya sebagai orang Banyuwangi, dan hidup berdampingan dengan etnik lain, dan Banyuwangi tidak hanya dihuni oleh satu etnik Using. Oleh karena itu, semua etnik yang ada harus mendapatkan pengakuan identitas yang setara satu sama lain.

Dengan demikian presentasi, konstruksi, kompetisi, negosiasi, stigmatisasi, *prejudice*, dan *stereotyping* identitas dalam masyarakat

⁸ Pemekaran wilayah kabupaten Banyuwangi II pernah diseminarkan pada tanggal 28 Nopember 2004 di hotel Ihtiyar Surya Jl. Gajah Mada Banyuwangi. Para tokoh atau elit yang terlibat antara lain Ir. Achmad Wahyudi (Ketua DPRD), Moh. Syafii (kepala SMPN I Genteng)

multikultural di Banyuwangi telah dan terus berlangsung. Dalam keberlangsungan relasi dan interaksi di antara identitas etnik pada tahap tertentu menimbulkan ketegangan, konflik, bahkan tuntutan-tuntutan politis.

Dilihat dari perspektif identitas, Banyuwangi merupakan daerah yang tidak hanya multi-identitas dan multietnik melainkan juga arena pengaruh multimental atau budaya. Banyuwangi terdiri atas sejumlah bangsa dengan karakter dan ukuran makna yang berbeda-beda melalui sebuah narasi agung yang bersifat historis, ideologis, religius, dan kultural dikonstruksi menjadi sebuah struktur ekonomis dan politik bersama (Maunati, 2004:2; Suparlan, 2004:17; Triyono 2004:4; Ratnawati, 2003:1; Sobari, 2003:24; Marzali 1989:2). Banyuwangi adalah sebuah plural Societies (Suparlan, 1989:5; Dhakidae, 2002:xix).

Selain itu, struktur masyarakat Banyuwangi ditandai oleh dua hal yang cirinya bersifat unik. Pertama, secara horisontal ditandai oleh kenyataan adanya kelompok-kelompok sosial berdasarkan perbedaan etnik, agama, adat, dan asal kedaerahan. Kedua, secara vertikal ditandai oleh adanya perbedaan antara lapisan atas dan lapisan bawah yang cukup tajam (Nasikun, 2005:34).

Dengan demikian, sebuah politik yang melihat penegasan identitas diri etnik, religius, ras, bahasa ataupun regional tidak sebagai irrasionalitas masa silam ataupun bawaan, sebagai irrasionalitas yang harus ditekan atau diatasi. Suatu politik yang memperlakukan berbagai ungkapan kolektif atau identitas dalam kesetaraan. Selain itu, sistem politik tersebut mempunyai

kesanggupan menghadapi berbagai ungkapan kolektif itu seperti ketidaksamaan, penyalahgunaan kekuasaan, dan problem-problem sosial lainnya (Geertz dalam Hardiman 2002, viii—ix; Nordholt & Hanneman 2004:2; Kleden-Probonegoro 2002:5; Colombijn, 2003:353).

Dalam pandangan Kymlicka (2002) apa yang dikemukakan Geertz itu disebut sebagai politik multikultural. Politik multikultural merupakan upaya mengakomodasi berbagai perbedaan identitas, etnisitas, religius, bahasa, gender, maupun ras. Kelompok minoritas tidak harus merasa khawatir akan kehilangan identitas kulturalnya maupun tersisih dari pergaulan komunitas bangsa yang lebih besar. Para anggota kelompok etnik dan nasional dilindungi dari diskriminasi dan prasangka, mereka bebas untuk mencoba mempertahankan apapun dari warisan atau identitas budaya yang mereka inginkan, serta menghargai dan toleransi dengan hak-hak orang lain (Glaser dalam Kymlicka, 2003: 5). Dalam politik multikultural terdapat ruang untuk berdialog antaridentitas etnis, agama, gender, bahasa, budaya, serta nilai. Individu dan masyarakat dibiasakan mempresentasikan nilai-nilainya, mengevaluasi tradisi mereka dalam wacana publik yang rasional, serta menafsirkan kembali identitas sesuai dengan konteks zaman.

Budaya, identitas, dan etnik yang berbeda menggambarkan adanya perbedaan makna dan visi hidup. Di satu pihak, setiap realitas membatasi kerangka kemampuan manusia, emosi, dan pemahaman yang merupakan bagian dari totalitas eksistensi manusia. Oleh karena itu, diperlukan budaya lain untuk membantu memahami budaya sendiri secara lebih baik,

memperluas wawasan intelektual dan horizon moral, jangkauan imaginasi, menghindarkan diri dari narsisme yang mengarah pada sikap bahwa budaya sendiri paling baik. Di sisi lain, setiap budaya punya pluralitas internal dan reflektif terhadap kontinuitas dialog antara perbedaan tradisi dan pemikiran. Namun demikian, tidak berarti bahwa budaya tanpa keutuhan dan identitas, tetapi bahwa identitas budaya itu plural, cair, dan terbuka. Budaya tumbuh atas interaksi (disadari maupun tidak) antara satu dengan lainnya dan mendefinisikan identitas mereka dalam *terms* apakah mereka menerima pemaknaan selain dirinya (Parekh, 2005; Parekh, 2008:208).

Identitas merupakan salah satu persoalan yang mendasar dalam hubungan antaretnik dan etnik dengan negara-bangsa. Identitas bagi warga suatu etnik identik dengan eksistensi etnik itu sendiri (Barth, 1988:19; Manuati, 2004; Susanto, 2003:8). Melalui identitas, suatu etnik tertentu mempresentasikan dan menegosiasikan "dirinya" dengan warga etnik lain. Identitas adalah rasa diri yang berkembang pada anak-anak yang membedakannya dari orang tua, keluarga, dan masyarakat di mana ia berada (Jarry dalam Haralambos 2000:885). Identitas mengacu pada rasa bahwa seseorang menyadari siapa mereka (dirinya), apa yang paling penting bagi mereka, apa yang mereka miliki dan kerjakan, sesuatu yang biasa menjadi penting dan problematis (Kenny, 2004:3).

Sumber penting dari identitas seperti kesejarahan, etnisitas, seksualitas (homoseks, heteroseks, bisek), gender, kelas sosial, bahasa, dan

budaya⁹. Pandangan yang sama dikemukakan oleh Surbakti (1999:44) yang menyatakan bahwa faktor-faktor yang diperkirakan dapat menjadi sumber identitas adalah sakral, tokoh, sejarah, *unity in diversity*, perkembangan ekonomi, dan primordial.

Walaupun pada dasarnya individulah yang memiliki identitas, tetapi identitas selalu dilihat sebagai kelompok sosial di mana individu termasuk di dalamnya. Meskipun hal ini tidaklah sepenuhnya tepat antara bagaimana seseorang memandang dirinya dan bagaimana orang lain memandangnya. Dalam hal ini, Identitas personal mungkin berbeda dengan identitas sosial.

1.1.3 Perspektif Teoritis tentang Identitas

Setidak-setidaknya terdapat tiga perspektif utama studi tentang identitas, pertama, perspektif konstruktivis-interpretivis yang percaya bahwa identitas adalah hasil sebuah konstruksi sosial. Pada umumnya, dalam perspektif ini, mereka percaya bahwa identitas adalah sumber dan sekaligus bentuk makna dan pengalaman yang bersifat informantif dan inter-subjektif. Oleh karena itu, identitas adalah hasil dari sebuah proses dan praktik sosial. Kedua, perspektif primordialis yang percaya bahwa identitas adalah sebuah "penanda" yang diperoleh melalui asal usul keturunan dan karena itu bersifat "*given*". Ketiga, perspektif instrumentalis yang percaya bahwa identitas adalah hasil mobilisasi dan manipulasi (Sparringa, 2005:3; Brown, 2000:5).

⁹ Gender dan Sexuality juga merupakan identitas yang menempatkan seseorang dalam perspektif nilai budaya dan relasi kekuasaan (Judith Butler, 2002:201; John Boswell, 2002:212).

Masalah identitas etnik dan budaya di Indonesia menjadi topik perdebatan publik, sebagai tanggapan atas meningkatnya konflik antaretnik, etnik dengan negara-bangsa, dan agama (Maunati, 2004; Santosa, 2004; Ecip, 2002). Penelitian tentang identitas dan etnisitas dalam satu dekade terakhir membahas beberapa aspek dengan perspektif yang beragam. Jika dilihat dari ketiga perspektif utama di atas maka perspektif kajian tentang identitas dapat dikemukakan sebagai berikut.

1.1.3.1 Kajian Identitas dari Perspektif Instrumentalis

Termasuk dalam kajian ini adalah perspektif teori konflik. Dalam hal ini, identitas dimobilisasi dengan tujuan dan kepentingan tertentu sehingga melahirkan konflik. Konflik identitas tersebut mencakup kaitannya dengan relasi antaretnik, maupun relasi antara etnik dengan *nation-state*. Oleh karena itu, identitas dapat menjadi sumber konflik yang bersifat laten maupun manifes yang dapat dimobilisasi.

Identitas dapat menjadi sumber konflik, bahkan mungkin sebagai pemecah (*sparating*) terutama ketika identitas tersebut dimobilisasi secara politik. Varshney (2002) dalam studinya tentang *Ethnic Conflict and Civic Life Hindus and Muslims in India*, melihat konflik identitas antara pemeluk Hindu dan Muslim. Dalam studinya mengenai konflik ini, Varshney menggunakan dua metode yakni dokumentasi dan interview. Dokumentasi (terutama wacana media massa) digunakan untuk melihat *ethnic conflict* pada skala nasional sedangkan interview digunakan untuk melihat persepsi masyarakat

di kawasan pusat konflik (terutama tokoh-tokoh politik lokal). Berdasarkan kedua metode tersebut Varshney menganalisis secara komprehensif konflik etnik antara umat Hindu dan Muslim di India.

Kajian tentang identitas dan etnisitas dari perspektif teori konflik, juga melihat adanya semangat nasionalisme etnik dalam masyarakat multietnik. Identitas etnik menjadi penting sebagai penanda eksistensi etnik bersangkutan dalam relasi kekuasaan dengan etnik lain. Dengan demikian, identitas berfungsi sebagai "pemersatu" dalam suatu ikatan primordial tertentu, sekaligus sebagai pembeda dalam relasi dengan etnik lain. Selain itu, menguatnya identitas etnik berimplikasi terhadap semangat penuntutan pengakuan atas eksistensi etnik tertentu dalam konteks negara-bangsa yang multikultural (Kusni, 2001).

1.1.3.2 Kajian Identitas dan Etnisitas Dalam Perspektif Konstruktivis.

Beberapa kajian tentang Identitas yang dapat digolongkan dalam perspektif konstruktivisme dapat dipaparkan sebagai berikut.

1) Kajian Identitas dalam Perspektif Konstruktivis

Kajian ini dilakukan oleh Pasti (2003) Sadi (2003) dan Setiono (2003) melihat bahwa identitas berada dalam proses yang cair dan senantiasa dinegosiasikan serta bersifat jamak. Identitas dapat mengalami perubahan (*changing*) serta perbedaan penonjolan (*shifting*) dalam konteks interaksi

antaretnik maupun pengaruh sosial budaya. Hal ini memungkinkan warga suatu etnik tertentu mengganti identitas dirinya melalui manipulasi, mobilisasi, atau klaim atas identitas tertentu (Riyanto, 2003). Dengan demikian, identitas merupakan sesuatu yang terbuka terhadap pengaruh sosial budaya yang datang dari dalam maupun luar kelompok etnik yang bersangkutan serta memungkinkan untuk dikonstruksi, didekonstruksi, dan direkonstruksi.

Bahasa dan mitologi (primordial) berperan penting dalam membentuk identitas etnik. Melalui kedua hal tersebut, warga suatu etnik dikonstruksi dan mengkonstruksi identitas dirinya. Hal ini, dapat dilihat dalam studi yang dilakukan oleh Russell Zanca mengenai *Field Report on Oral and Archival Histories of Collectivization in Uzbekistan*. Dalam studi ini digunakan metode etnometodologi, etnolinguistik, dan *Conversation Analysis* untuk memahami kehidupan masyarakat sehari-hari orang biasa dalam meneliti sejarah lisan dan kolektivitas di Uzbekistan.

2) Kajian Identitas Dalam Perspektif Hermeneutik

Perspektif ini memandang hermeneutik dalam pengertian yang luas, tidak terbatas pada interpretasi terhadap teks tetapi juga segala bentuk ekspresi budaya yang merepresentasikan identitas. Dalam hal ini, identitas suatu etnik tidak hanya diekspresikan secara verbal tetapi juga melalui material kultural terutama pada makna dan image tentang simbol tertentu

terkait dengan properti etnik. Interpretasi mengenai rumah yang dilakukan oleh Sodnompilova (2004) dalam kaitannya dengan dunia, organisasi simbolik, aktivitas mitologi, dan organisasi sosial. Kajian ini juga mencakup aspek psikologi dan perilaku mereka dalam memahami *internal* dan *external space*, *ingroup* dan *outgroup*, "I" dan "them". Penampilan seseorang dengan segala atribut yang melekat pada dirinya merupakan representasi identitas yang dimunculkan. Marina Sodnompilova dalam studinya mengenai *Current Issues In the Study of Traditional Dwelling Space of Mongol-Speaking Peoples*, menganalisis dan memahami bagaimana komunitas Mongol mengkonstruksi dan menegosiasikan identitasnya melalui atribut budaya yang digunakan.

Selain itu, karakter etnik dapat menjadi identitas bagi etnik bersangkutan. Joseph Boots Allan dalam kajiannya mengenai *Ethnicity and equality Among Migrants in the Kyrgyz Republic* menggunakan dua metode untuk menganalisis tingkat kesejahteraan antaretnik di Republik Kirgistan. Kedua metode tersebut adalah (1) statistik dengan analisis regresi untuk melihat perbedaan antara taraf hidup antaretnik di suatu kawasan Asia Tengah (Uzbekistan, Kazaktan, dan Kirgistan). (2) Penelitian lapangan dengan structure interview dan informal interview (untuk melihat pola migrasi internal antara warga Kirgistan selatan dengan daerah lain yang lebih berhasil dibandingkan dengan tempat lain. Metode yang sama juga digunakan oleh Siv Kvernmo dan Sonja Heyerdahl dalam penelitiannya

mengenai *Acculturation Strategies and Ethnic Identity as Predictors of Behavior Problems in Arctic Minority Adolescents*. Etnik Sami dan Kven merupakan etnik minoritas di Norwegia yang mengalami ambivalensi sikap dalam menegosiasikan identitasnya dalam konteks *nation* Norwegia. Aspek yang dilihat dalam penelitiannya meliputi *ethnicity, parentage, ethnic language, ethnic context, youth self-report, ethnic identity, dan national identity*. Metode analisis yang digunakan adalah *linear multiple regression analysis with the stepwise procedure*.

3) Kajian Identitas Dalam Perspektif Interaksionisme Simbolik.

Penelitian tentang identitas dalam dunia pendidikan yang multikultural dengan peserta didik yang berasal dari berbagai ras (Eropa Amerika, wanita Afrika Amerika, Timur Tengah Amerika, dan Asia). Bahwa negosiasi identitas antar-ras dan budaya dapat difasilitasi untuk menumbuhkan rasa kesetaraan (*equality*) dan saling menghargai. Studi ini dilakukan oleh Sherry-K. Watt, Tracy-L. Robinson, dan Helen Lupton-Smith dalam *Building Ego and Racial Identity: Preliminary Perspectives on Counselors-in-Training*. Analisis yang digunakan adalah analisis statistik yang meliputi: *a multivariate analysis of variance (MANOVA), an analysis of variance (ANOVA), Pearson product-moment correlation*. Sedangkan untuk *post hoc analysis* digunakan *T-Tests*. Penelitian senada dilakukan oleh Delucia-Waack dan Donigian (2004) tentang *The Practice of Multicultural Group Work: Visions and Perspectives From the*

Field, menggunakan perpektif teori psikologi dan metode konseling. Mereka mengkaji hubungan identitas antar-etnik yang multikultural dalam konteks kelompok kerja.

1.1.3.3 Kajian Identitas dari Perspektif Primordialis.

Beberapa kajian dapat dikategorikan dalam perspektif primordialis antara lain yang dilakukan oleh Tambunan (2004); Kusni (2001); dan Muratorio (1993). Kajian yang dilakukan oleh Tambunan (2004) melihat nasionalisme etnik Kashmir dan Quebec yang didasarkan pada ikatan darah dan nenek moyang bersama. Nasionalisme etnik tersebut muncul disebabkan oleh adanya kebijakan yang secara politis kurang ada pengakuan dan perlindungan secara setara terhadap hak-hak etnik minoritas dalam hal ekonomi, politik, budaya, maupun hukum. Demikian pula kajian yang dilakukan Kusni (2001) terhadap etnik Dayak di Kalimantan Tengah.

Selain itu, kajian yang dilakukan oleh Muratorio (1993) terhadap etnik Indian di Ecuador. Dominasi yang dilakukan oleh kelompok mayoritas di Ecuador telah membangkitkan semangat primordialisme bagi etnik Indian. Etnik Indian merupakan kelompok yang dimarginalkan hak-hak politik maupun ekonominya. Lebih dari itu, kelompok mayoritas telah melakukan eksploitasi sumber daya yang dalam pandangan etnik Indian merupakan warisan leluhurnya.

Bertolak dari beberapa penelitian yang telah dilakukan dan perspektif yang digunakan membahas identitas dan etnisitas tersebut, dapat dikatakan bahwa metode yang digunakan meliputi, metode dokumentasi, hermeneutik, statistik, etnometodologi, analisis percakapan, dan *interview*. Masing-masing metode tersebut ada yang digunakan secara tunggal maupun eklektik sesuai dengan masalah yang dikaji dan teori yang digunakan.

Berbeda dari studi di atas, studi ini berfokus pada perspektif konstruksi identitas dalam masyarakat multi-etnik melalui *symbolic culture* dengan melihat komponen pembentuk identitas antara lain agama, primordial, nilai, sejarah, etnik, bahasa, dan budaya. Bagaimana identitas dikonstruksi serta dinegosiasikan dalam konteks masyarakat multikultural? Berkaitan dengan konstruksi dan negosiasi identitas tersebut, maka dalam penelitian ini digunakan perspektif teori interaksi simbolik khususnya teori Dramaturgi Erving Goffman.

Identitas bagi individu atau etnik merupakan sarana untuk mempresentasikan diri dalam suatu panggung kontestasi masyarakat multikultural. Masyarakat sebagai panggung kontestasi identitas adalah medan pertemuan (*encounters*) berbagai identitas etnik (Goffman, 1961). Dalam masyarakat ini pula terjadi presentasi, konstruksi, interrelasi, reaksi, dan negosiasi antaridentitas etnik. Dalam presentasi identitas itu, masing-masing etnik berada dalam *frame* nilai, budaya, sejarah, bahasa, agama, bahkan ideologi yang mereka miliki (Goffman, 1959; 1974; 1971).

Melalui *frame* tersebut warga suatu etnik mempresentasikan, mengkonstruksi, dan menegosiasikan identitas dirinya terhadap etnik lain. Dalam presentasi, konstruksi, dan negosiasi identitas sering kali juga disertai adanya *stigma*, *prejudice*, *sterotyping*, bahkan konflik antara satu etnik dengan etnik lainnya (Goffman, 1969; 1986). Hal ini bisa terjadi setidaknya disebabkan oleh latar belakang etnik, perbedaan nilai budaya, kompetisi presentasi, dan perebutan kekuasaan maupun sumberdaya. Meskipun demikian, tidak berarti bahwa kontestasi identitas etnik dalam masyarakat selalu berakhir dengan konflik.

Dalam kontestasi Identitas baik individu maupun sosial diekspresikan secara verbal dan atau simbolik. Simbol budaya digunakan oleh individu atau etnik untuk memberikan petunjuk identitas terhadap yang lain (*others*). Hal ini sejalan dengan pandangan Klapp yang menyatakan bahwa identitas tidak berfungsi sebagai tanda itu sendiri, melainkan dihubungkan dengan fenomena simbolik yang diterima oleh yang lain (*others*) (Berger, 1984:95). Identitas berkaitan dengan status, nama, personalitas, dan masa lalu seseorang, tetapi jika konteks sosial tidak sesuai dengan identitas yang dibawa maka ia menjadi tidak bermakna. Oleh karena itu, orang lain harus menginterpretasikan suatu tanda identitas sesuai dengan konteks sosial budaya maupun politik secara tepat untuk dapat memahami makna identitas.

Dalam pandangan Goffman, pakaian, bahasa, maupun model rambut ekuivalen dengan properti panggung (*stage props*) dan digunakan untuk mempresentasikan dan mengatakan identitas kita. Panggung depan

seseorang (*personal front*) mengacu pada perlengkapan ekspresi yang paling intim dengan identitas aktor, dan kita mengharapkan tetap dibawa oleh aktor. Beberapa hal yang menjadi bagian dari *personal front* antara lain sex, usia, karakteristik rasial, etnik, pola bicara, seni, dan ekspresi wajah (Goffman, 1959: 23—24).

Bertolak dari paparan di atas, studi ini menggunakan teori Dramaturgi Erving Goffman dengan argumentasi bahwa teori tersebut mengandaikan adanya (a) identitas individu maupun sosial eksis dalam relasi interaksi, (b) identitas tersebut bersifat *fluid, changing, shifting, open, serta plural*, dikonstruksi dan direkonstruksi sesuai dengan konteks *stage* yang menyertainya, (c) dalam masyarakat multikultural, terbuka kemungkinan terjadi kompetisi wacana maupun presentasi identitas, (d) identitas dapat menjadi sumber konflik yang dimobilisasi secara sosial dan politik melalui stigma, prejudice, maupun stereotype, dan (e) etnik dapat menjadi "total institution"¹⁰ bagi warga etnik melalui nilai, bahasa, mitologi, primordial, maupun ras dalam pembentukan, pengkontruksian, dan penegosiasian identitas dirinya. Melalui elemen-elemen itu pula sistem kontrol dan pengawasan "*surveillance*" terhadap warga etnik berlangsung (Haryatmoko, 2002:14). Sehingga frame atau kerangka konstruksi, rekonstruksi,

¹⁰Hal ini sejajar dengan Pandangan Brown (2000:50—56) bahwa etnik dapat menjadi *coercive* bagi warganya, sehingga warga suatu etnik cenderung *illiberal* (tidak leluasa) karena adanya ikatan pada keturunan dan nenek moyang, mitos, bahasa, agama, adat istiadat, tanah, dan simbol bersama.

pemahaman, dan interpretasi terhadap identitas senantiasa dilekatkan dalam konteks etnik dan interelasi dengan yang lain.

1.2 Masalah Penelitian

Berdasarkan perspektif teoritis dan fenomena sosial yang terdapat di Banyuwangi maka secara umum penelitian ini mengkaji tentang identitas etnik dalam masyarakat multietnik. Fokus utamanya adalah bagaimana identitas etnik dikonstruksi dalam masyarakat multietnik?

1. Bagaimanakah identitas etnik dikonstruksikan secara sosial dalam masyarakat multi-etnik sesuai dengan *stage* yang menyertainya berdasarkan *self-feeling* dan *self-consciousness* sebagai *impression management* dalam masyarakat multietnik?
2. Bagaimanakah komunitas etnik menegosiasikan identitasnya dalam masyarakat multi-etnik melalui tindakan sosial baik secara individu maupun kolektif?
3. Bagaimanakah elemen-elemen agama, bahasa, budaya, kekuasaan, dan etnik berpengaruh terhadap pembentukan identitas etnik dalam masyarakat multi-etnik?

1.3 Tujuan Penelitian

Tujuan umum penelitian ini adalah memperoleh deskripsi secara relative mendalam, memadai, dan menyeluruh tentang konstruksi identitas dalam masyarakat multietnik. Tujuan khusus studi ini adalah untuk

memperoleh deskripsi secara relatif mendalam dan menyeluruh tentang konstruksi identitas etnik dalam masyarakat multi etnik.

1. Dalam masyarakat multi-etnik identitas dikonstruksi secara sosial. Suatu komunitas etnik mengkonstruksi dirinya sesuai dengan *self-feeling* dan *self-consciousness* dalam konteks memandang dan dipandang antara dirinya dengan komunitas lain sebagai *impression management*. Pembentukan identitas dipandang sebagai produk dari proses relasi sosial budaya dan terbuka bagi reinterpretasi dan gagasan-gagasan baru serta adanya komponen-komponen lama.
2. Komunitas etnik menegosiasikan identitasnya dalam masyarakat multi-etnik melalui tindakan sosial baik secara individu maupun kolektif. Kelompok sosial, individu, dan proses sosial menyusun kembali makna identitas etnik menurut sistem sosial dan budaya yang berakar pada struktur sosial dalam kerangka ruang dan waktu.
3. Mempunyai pemahaman tentang bagaimana elemen-elemen itu berpengaruh dalam konstruksi identitas yang tidak tertutup dari pengaruh ekonomi, agama, bahasa, budaya, kekuasaan, etnik, mitologi, dan primordial terhadap pembentukan identitas etnik dalam masyarakat multi-etnik.

1.4 Kontribusi Hasil Penelitian

Ada beberapa manfaat dari studi ini, baik secara praktis maupun ilmiah. Secara praktis merupakan upaya memahami presentasi, konstruksi,

dan kompetisi identitas dalam relasi antaretnik dalam masyarakat multietnik secara lebih proporsional dengan melihat konteks serta peran aktor yang terlibat. Dengan demikian, studi ini akan bermanfaat terhadap semua kegiatan praktis di bidang *peace building*.

Mayoritas studi sosiologi yang berkembang saat ini berkisar pada dua tema besar yakni studi tentang konflik dan stratifikasi sosial. Disertasi ini menstudi fenomena sosial yang berbeda dari kedua tema besar tersebut, yakni masyarakat multietnik yang hidup bersama secara damai dengan segala kompleksitas persoalan yang menyertainya. Dalam masyarakat multietnik yang penuh dengan nilai kultural dan sosial, baik sejalan maupun yang paradoks, serta dapat dikelola bersama secara damai. Hal tersebut berarti bahwa terdapat tatanan tertentu di dalamnya yang dapat mengakomodasi berbagai kepentingan, perbedaan nilai kultural dan sosial, maupun beragam identitas yang berkembang.

Dilihat dari perspektif multikultural disertasi ini memberikan sumbangan bagi perkembangan masyarakat multikultural yang tidak hanya bersifat koeksistensi tetapi juga proeksistensi. Suatu tatanan masyarakat yang mengedepankan kesetaraan, keadilan, dan kepedulian tanpa ada dominasi maupun marginalisasi. Tidak terdapat pandangan yang membuat dikotomi mayoritas ataupun minoritas, tidak ada komunitas yang tersisih atau dimarginaisasikan.

Secara ilmiah, hasil studi ini akan memperkaya khasanah teori Interaksional Simbolik khususnya Dramaturgi Erving Goffman. Studi tentang

identitas etnik dalam dekade terakhir lebih menekankan pada konflik di tingkat negara dan nasional, sedangkan studi ini difokuskan pada tingkat wilayah. Pada batas tertentu, dramaturgi tidak menyediakan ruang adanya relasi antaraktor secara tidak langsung. Dramaturgi berargumen bahwa individu akan menggunakan berbagai strategi dalam interaksinya dengan yang lain, menjaga dan menambah dukungan untuk *self-concept* mereka dalam relasi *face to face* dalam medan yang tertutup (*asylum*). Sedangkan dalam studi ini dramaturgi digunakan dalam konteks masyarakat terbuka di mana peran aktor dapat silih berganti dan pertemuan antaraktor terdapat kemungkinan tidak terjadi secara bersemuka, bahkan mungkin virtual. Di mana skrip yang harus diperankan oleh aktor lebih beragam dan kompleks dari personal, etnik, maupun negara. Lebih dari itu, dalam masyarakat terbuka, terdapat kemungkinan bagi aktor untuk saling menggantikan posisi peran masing-masing. Demikian pula, aktor dapat mengganti atau mengubah serta menonjolkan identitas mereka sesuai dengan konteks di mana konstruksi dan interaksi terjadi.



BAR II

KERANGKA TEORITIS

BAB II

KERANGKA TEORITIS

Pada bagian ini dikemukakan berbagai konsep dan teori sebagai hasil kajian kepustakaan yang dilakukan oleh peneliti dari berbagai sumber. Bagian awal dari bab ini membahas teori konstruktivisme. Perspektif konstruktivisme digunakan untuk melihat bagaimanakah warga etnik mengkonstruksi identitas dirinya dalam konteks relasi dan interaksi dengan etnik dan atau warga yang lain. Bagian akhir dari bab ini dikemukakan teori interaksionisme simbolik Erving Goffman berikut kritik yang disampaikan atas teori ini. Dalam disertasi ini, perspektif teoritis digunakan sebagai pijakan awal (*point of departure*) untuk menganalisis data. Dengan kata lain, disertasi ini tidak dimaksudkan untuk menguji teori yang digunakan. Selain itu, teori dalam disertasi ini juga tidak didudukkan sebagai hipotesis yang akan dibuktikan kebenarannya.

Dengan memandang masyarakat sebagai proses yang berlangsung dalam tiga momen dialektis yakni internalisasi, objektivasi, dan eksternalisasi yang simultan (Berger, 1991: 4—5; Sastrapratedja, 1992:xv) serta masalah legitimasi yang berdimensi kognitif dan normatif, maka yang kita namakan kenyataan sosial itu merupakan suatu konstruksi sosial buatan masyarakat sendiri dalam perjalanan sejarahnya dari masa silam, ke masa kini, dan menuju masa depan (Parera, 1990:xxiv). Oleh karena itu, konstruksi sosial

tidak berlangsung dalam ruang hampa, namun sarat dengan kepentingan-kepentingan.

Relitas sosial yang dikonstruksi sebagaimana dimaksud oleh Berger dan Luckman (1990) terdiri atas realitas objektif, realitas simbolik, dan realitas subjektif. Realitas objektif adalah realitas yang terbentuk dari pengalaman di dunia objektif yang berada di luar diri individu, dan realitas ini dianggap sebagai kenyataan. Realitas simbolik merupakan ekspresi simbolik dari realitas objektif dalam berbagai bentuk. Sedangkan realitas subjektif adalah realitas yang terbentuk sebagai proses penyerapan kembali realitas objektif dan simbolik ke dalam individu melalui internalisasi.

Demikian pula, identitas sebagai sebuah konstruksi sosial, ia dikonstruksi melalui ketiga tahap tersebut. Identitas individu atau masyarakat bersumber dari pemaknaan dan pengalaman. Hal ini dapat dilihat bahwa tidak ada orang tanpa nama, tanpa bahasa, atau budaya yang dalam beberapa cara membedakan antara diri dan yang lain, kita dan mereka. Pengetahuan diri (*Self-knowledge*) pada dasarnya merupakan konstruksi. *Self-knowledge* tidak pernah secara keseluruhan dapat dipisahkan dari tuntutan untuk diketahui secara khusus oleh orang lain (Castells, 2004:7).

Aktor-aktor sosial secara kolektif mengonstruksi dan mentransformasikan dirinya melalui proses penciptaan identitas (*identity-making*). Aktor-aktor sosial mengambil bagian pada proses *identity-making* dalam banyak hal dari kolektivitas sosial, seperti etnik, lokal, regional, agama, bahasa, dan masyarakat nasional. Partisipasi mereka dalam proses

ini, memajukan dan mentransformasikan representasi diri mereka sendiri. Proses tersebut disadari atau tidak merupakan suatu yang rumit (Mato, 2003:284—285).

Proses pengkonstruksian identitas oleh aktor sosial tersebut didasarkan pada atribut budaya atau seperangkat atribut budaya di mana masyarakat berada dan berpartisipasi (Manuati, 2004:25). Identitas yang dimiliki oleh individu dan atau aktor kolektif, dapat berupa identitas yang plural. Namun demikian, pluralitas identitas secara kontras dapat menjadi sumber tekanan karena pluralitas itu sendiri menawarkan ketegangan *inheren* juga kontradiksi dalam representasi diri dan tindakan sosial.

Selain itu, identitas merupakan representasi sosial, diproduksi atau direproduksi secara sosial, dan tidak secara pasif diturunkan (Mato, 2003:284). Demikian pula, representasi identitas diproduksi secara terus-menerus oleh aktor-aktor sosial secara individu maupun kolektif yang mengangkat dan mentransformasikan dirinya kepada praktik yang sangat simbolik dan relasi mereka dalam konteks interaksi (seperti marginalisasi, kompetisi, negosiasi, dan perebutan kekuasaan) dengan aktor-aktor sosial lain.

2.1 Komponen Pembentuk Identitas

Identitas dalam kenyataannya tidak hanya bersifat biologis tetapi juga sosial. Identitas seseorang bukan merupakan sesuatu yang terberi tetapi melalui proses inkulturasi, yang kemudian mengalami internalisasi,

objektivikasi, sekaligus eksternalisasi. Dengan demikian, identitas dibentuk tidak dalam kevakuman, tetapi dari berbagai komponen sosial yang kemudian menjadi habitus individu dan atau kolektif. Sedangkan komponen-komponen yang berpengaruh dalam pembentukan identitas tersebut dapat hadir secara bersama-sama dalam suatu jaringan kontekstualisasi interaksi yang kompleks serta tarik-menarik berbagai kepentingan yang ada. Oleh karena itu, identitas individu dan atau kolektif yang lahir dari pembentukan yang berasal dari berbagai komponen tersebut juga tidak pernah tunggal, cair, dan dalam batas tertentu dapat saling menggantikan.

Terdapat beberapa komponen yang berpengaruh dalam pembentukan identitas individu dan atau kolektif. Komponen-komponen pembentuk identitas tersebut dapat muncul secara jamak maupun tunggal yang kemudian diresepsi oleh aktor sosial dalam interaksi dengan yang lain pada konteks sosio-kultural tertentu. Dengan demikian, konteks (etnik maupun partikular) akan berpengaruh terhadap cara aktor sosial dalam mengkonstruksi, memproduksi, mereproduksi, melepaskan maupun membentuk identitas.

2.1.1 Etnik: identitas yang diperoleh secara enkulturasi

Istilah etnik diturunkan dari kata Yunani *ethnos* yang berasal dari kata *ethnikos* (Eriksen, 1993) atau bahasa Latin *ethnicus* (Prent. 1969:292) yang berarti kafir (orang kafir) atau tidak beragama. Kata *ethnic* digunakan oleh orang-orang Eropa untuk menyebut the others (orang-orang aborigin non-Barat) sebagai masyarakat yang belum beradab atau belum beragama

(Haralambos, 2000:222). Istilah *ethnic* digunakan di Inggris dan sampai pertengahan abad 19, selanjutnya istilah etnik mulai digunakan sebagai alternatif dari kata ras. Dalam sosiologi dan antropologi, kelompok etnik biasanya dilihat sebagai perbedaan budaya daripada fisik.

Rudolfh (1986) menyatakan bahwa etnik mengacu pada suatu pengertian teritorial, berdasar geografis dalam suatu batas-batas wilayah dengan sistem politik tertentu. Kata etnik menjadi suatu predikat terhadap identitas seseorang atau kelompok. Seseorang menjadi Jawa, Batak, Arab, Negro, Belanda, atau Cina mendapat predikat-predikat itu tidak disadari pada awalnya. Predikat tersebut menjadi *taken for granted* sejak mula. Etnisitas merupakan kategori-kategori yang diterapkan pada kelompok atau kumpulan orang yang dibentuk dan membentuk dirinya dalam kebersamaan atau kolektivitas.

Karakteristik yang melekat pada suatu kelompok etnik adalah tumbuhnya perasaan dalam satu komunitas (*sense of community*) di antara para anggotanya. Perasaan tersebut menimbulkan kesadaran akan hubungan yang kuat. Selain itu, tumbuh pula perasaan "kekitaan" pada diri anggotanya maka terselenggaralah rasa kekerabatan. Kita dalam identifikasi kelompok etnik mempunyai dua pandangan pengertian, yakni: (1) sebagai sebuah unit objektif yang dapat diartikan oleh perbedaan sifat budaya seseorang, atau (2) hanya sekedar produk pemikiran seseorang yang kemudian menyatakannya sebagai suatu kelompok etnik (Manger, 1994:13).

Menurut Yinger dalam Haralambos (2000:225) kelompok etnik adalah suatu segmen masyarakat yang lebih luas dilihat oleh yang lain berbeda dalam beberapa karakteristik bahasa, agama, race, dan nenek moyang dengan budayanya. Para anggota mempersepsi diri mereka seperti itu, dan mereka berpartisipasi dalam aktivitas pembangunan sekeliling mereka (riil atau mistik) asal atau budaya bersama.

Secara antropologis, (Barth 1969:12) mengasumsikan bahwa kelompok etnik sebagai suatu komunitas yang: (1) secara biologis mampu berkembang biak, (2) mempunyai nilai-nilai budaya yang sama dan sadar akan rasa kebersamaan dalam suatu bentuk budaya, (3) membentuk jaringan komunikasi dan interaksi sendiri, (4) menentukan ciri kelompoknya sendiri yang diterima oleh kelompok lain dan dapat dibedakan dari kelompok populasi lain. Etnisitas mengacu pada suatu keluarga besar yang bisa dikategorikan sebagai sebuah komunitas atau identitas yang *establish* dengan elemen-elemen tertentu.

Dengan demikian, fenomena dengan beberapa level berbeda yang digeneralisasi dapat disebut kelompok etnik. Dalam hal ini dapat dibedakan tiga tipe dasar yakni: (1) pertama, dia menyatakan bahwa populasi imigran yang memiliki warga seketurunan, dapat menjadi dasar etnik. Seperti di Amerika, Pilipina, dan Korea; (2) kedua, kelompok etnik dapat juga berupa subkelompok sosial, yang memiliki nenek moyang dan latar budaya bersama. Contohnya, kelompok Indian di Amerika, Using dan Bali di Banyuwangi; dan (3) ketiga, etnik dapat terdiri atas: kelompok pan-cultural seseorang dari

perluasan perbedaan budaya dan latar belakang masyarakat, bagaimanapun dapat diidentifikasi sebagai "mirip" atas dasar bahasa, race, keturunan, wilayah, adat-istiadat, dan agama dengan kemiripan status.

Etnik dalam pengertian suku bangsa, merupakan sebuah ruang geografis yang sejak semula dibayangkan sebagai sebuah komunitas yang memiliki karakteristik nilai, perilaku, adat, bahasa, dan kekuasaan (Anderson, 2002). Sebagai bagian dari sejarah dan eksistensi negara, etnik tidak dapat dilepaskan dari eksistensi negara itu sendiri. Dalam kaitan ini, menarik untuk dicermati kelahiran negara-bangsa yang berkembang sejalan dengan *ethnic nationalism* dan *national identity*. Smith (1986) menyatakan bahwa identitas nasional sebagai fenomena budaya kolektif (*a collective cultural phenomenon*) yang mengandung pelbagai elemen dasar, seperti adanya kekhasan bahasa, sentimen-sentimen, dan simbolisme yang merekatkan sebuah komunitas yang mendiami suatu teritori tertentu.

Etnisitas merupakan suatu aspek penting dalam konteks hubungan antarkelompok. Kemunculan *term* ini menyangkut gagasan tentang perbedaan, dikotomi "kami" dan "mereka" serta perbedaan atas klaim terhadap asal-usul dan karakteristik budaya. Dalam konteks lebih luas merupakan perbedaan antara *insider* (orang dalam) dan *outsider* (orang luar). Dalam komunikasi antara insider dan outsider tersebut identitas menjadi signifikan.

Menurut Smith, pada awal kelahirannya negara-bangsa identik dengan negara-etnik. Pada mulanya, negara-bangsa merupakan refleksi dari batas-

batas geografis sebuah etnik tertentu. Perkembangan selanjutnya dari negara-bangsa memperlihatkan bahwa kesamaan cita-cita yang bersifat lintas etnik lebih mengemuka sebagai dasar dari eksistensi sebuah negara-bangsa. Akan tetapi, sebaliknya, lahirnya sebuah negara-bangsa dapat memecah eksistensi etnik tertentu¹¹ (Tirtosudarmo, 2002:iv).

2.1.2 Primordialisme dan Pengalaman Sejarah

Kesejarahan dalam perspektif ini mencakup primordialisme dan kesamaan pengalaman di masa lalu dari sebuah komunitas. Dalam konteks Indonesia, faktor kesejarahan yang kemudian membentuk identitas tersebut setidaknya dapat mencakup: (1) pengalaman panjang yang menyakitkan sebagai bangsa terjajah. Kolonialisme yang panjang terhadap semua etnik di Indonesia memberikan pengalaman bersama, nilai bersama, dan kepercayaan bersama. (2) Keyakinan warga etnik yang diwariskan secara turun temurun bahwa mereka memiliki nenek moyang, adat istiadat, bahasa, ras, dan agama yang berbeda dengan kelompok-kelompok etnik lain. (3) Suatu keyakinan dalam linguistik tertentu, ras atau wilayah komunitas, rasa ikatan emosional dengan komunitas, dan yang kadang-kadang mengacu pada ikatan primordial. Manusia dimasukkan dalam perbedaan, komunitas organik, masing-masing dengan bahasa dan budayanya, dengan rasa

¹¹ Lahirnya Negara kesatuan republic Indonesia telah menyatukan berbagai suku bangsa antara lain Jawa, Sunda, dan Madura; akan tetapi, di sisi lain juga memecah etnik tertentu dalam teritorial geopolitik Indonesia dan Negara tetangga. Sebagai contoh dalam hal ini adalah etnik Melayu yang terpecah dalam teritorial Indonesia dan Malaysia.

individual masing-masing. Dalam kontekstualisasi yang demikian, maka identitas diturunkan dari lokasinya dalam satu komunitas.

Dari perspektif primordial, ketika suatu bangsa menyatakan menjadi komunitas dari nenek moyang yang sama adalah benar. Primordial menyatakan bahwa konflik dan kekerasan merupakan karakteristik dari politik nasionalis modern sebagai diskontinuitas antara batas alamiah komunitas nasional yang berhak didapat dan pencarian otonomi politik. Dengan demikian, dalam batas tertentu terdapat kontras antara primordialisme etnik dengan nasionalisme politik yang mengatasi batas etnik dan bersifat plural.

Kelompok etnik adalah komunitas yang menyatakan berasal dari nenek moyang yang sama dan melihat dalam fakta bahwa para anggotanya memperlihatkan atribut yang berbeda terkait dengan bahasa, agama, physiognomy atau tanah bersama (Brown, 2000: 6-7). Komunitas etnik juga dicirikan oleh kepercayaan antaranggota yang secara alamiah terdapat ikatan emosional antara individu dan komunitas, serta kesadaran individu dimasukkan dalam komponen sentral identitas etnik. Dalam pandangan primordialisme pengembangan identitas individu senantiasa dilekatkan dan dijelaskan oleh budaya komunitas dari kelahiran dan masa kanak-kanak, di mana nenek moyang bersama merupakan titik tolak.

2.1.3 Agama: Pemersatu dan Pemecah Identitas

Identitas agama¹² dapat menjadi sumber konflik, ketika batas toleransi yang dinegosiasikan oleh penganutnya kepada yang lain dipandang telah dilanggar atau sampai batas yang maksimal. Bahkan di dalam komunitas agama itu sendiri juga terdapat konflik yang inheren. Hal ini menyangkut masalah peribadatan maupun sosial, karena terdapat kompetisi dalam "ideologi" serta upaya mendapatkan pengaruh pada masyarakat atau kekuasaan, dominasi, kecemburuan antarpemeluk, ekonomi, dan usaha untuk mempertahankan komunitas masing-masing.

Durkheim (2003:20) percaya bahwa kehidupan sosial tidak mungkin terjadi tanpa ada kesamaan nilai dan kepercayaan moral serta adanya perasaan kolektif. Jika tidak ada itu semua maka tidak ada tatanan sosial, kontrol sosial, dan solidaritas atau kerja sama. Agama memberikan kekuatan perasaan kolektif. Ibadah merupakan nilai yang memperkuat masyarakat serta kepercayaan moral, dan ini adalah bentuk yang mendasari kehidupan sosial. Dalam pengertian sesuatu yang sakral, agama memberikan kekuatan yang lebih besar terhadap tindakan manusia secara langsung.

Sikap hormat terhadap yang suci adalah sama dengan sikap yang diterapkan pada tugas dan kewajiban. Dalam peribadatan masyarakat, hal tersebut berdampak pada pemikiran masyarakat akan pentingnya kelompok sosial dan saling ketergantungan antara satu dengan lainnya. Dengan cara

¹² Agama dalam hal ini tidak sepenuhnya sama dengan yang dimaksudkan oleh Durkheim tetapi ditekankan pada agama-agama yang secara formal diakui oleh negara yakni Islam, Kristen, Katolik, Hindu, dan Budha.

ini, kekuatan agama menyatukan kelompok dan membentuk solidaritas sosial. Kelompok sosial bersama-sama dalam peribadatan agama secara penuh penghormatan, bersama-sama anggota mengekspresikan kepercayaan dalam kebersamaan nilai dan keyakinan.

Menurut Parsons (1965) tindakan manusia diatur dan dikontrol oleh norma yang disediakan sistem sosial. Sistem budaya menyediakan panduan yang lebih umum untuk bertindak dalam bentuk kepercayaan, nilai, dan sistem makna. Kepercayaan agama memberikan panduan bagi tindakan manusia dan melawan standar di mana rakyat berhubungan dapat dievaluasi.

2.1.4 Bahasa: Dikonstruksi dan Mengkonstruksi Identitas

Bahasa memiliki peranan penting bagi kelangsungan hidup etnik atau suku. Karena bahasa selain menjadi identitas bagi mereka, juga merupakan sarana untuk memelihara, menciptakan, mewariskan, mengungkapkan dan berperilaku bagi etnik yang bersangkutan. Sehingga bahasa menjadi representasi eksistensi mereka yang secara simbolik harus dipertahankan dan diwariskan secara terus menerus demi kelangsungan dan kemurnian suatu etnik.

Bahasa sebagai media untuk mencipta dan mengungkapkan kebudayaan. Bahasa sebagai bagian dari kebudayaan dan sebagai wahana untuk mengungkapkan budaya maka di dalamnya terdapat nilai-nilai budaya yang khas yang dimiliki masyarakatnya. Bahasa digunakan sebagai sarana untuk bertutur, berpikir, mengekspresikan gagasan, serta untuk berinteraksi

antaranggota masyarakat dan lingkungannya. Seperti dikemukakan oleh Briefly (dalam Howell, 1985:271) bahwa bahasa yang pertama-tama digunakan sebagai media komunikasi dan kemudian sebagai wacana pokok yang memberikan informasi tentang budaya dan sosial.

Dalam kenyataannya antara bahasa dan sosial saling mempengaruhi antara satu dengan lainnya. Persepsi manusia tentang dunia akan mewarnai simbol-simbol (bahasa) yang digunakannya. Dengan kata lain, apa yang dikatakan seseorang, bagaimana cara mengatakan dan mengucapkannya sangat dipengaruhi oleh apa yang dilihat, dialami, dan dirasakan dalam dunia nyata.

Dikatakan oleh Fairclough (1989:22) bahwa bahasa merupakan kenyataan sosial. Implikasi dari pernyataan tersebut adalah (1) bahasa merupakan bagian dari masyarakat, (2) bahasa merupakan sebuah proses sosial, dan (3) bahasa merupakan sebuah proses yang dikondisikan secara sosial, yakni dipengaruhi oleh faktor nonlinguistik. Sebagai kenyataan sosial, bahasa berada dalam lingkungan yang hidup. Bahasa merupakan representasi nilai dan etika bagi masyarakat etnik.

Dalam kaitannya dengan kegiatan komunikasi, bahasa dapat dibedakan menjadi bahasa sebagai pikiran dan bahasa sebagai tindakan. Menurut Halliday (1985:24--28) makna bahasa sebagai pikiran mengandung arti bahwa kalimat-kalimat dalam bahasa tersebut mengungkapkan proses, peristiwa, tindakan, keadaan atau segi yang dikenal lainnya tentang dunia

nyata yang mempunyai semacam hubungan simbolik dengan makna. Sedang bahasa sebagai tindakan mengandung arti bahwa kalimat-kalimat yang ada dalam bahasa tersebut mempunyai fungsi sebagai sarana berbuat dalam proses interaksi sosial.

Sedangkan Whorf dalam teori *linguistic relativity* menyatakan bahwa tata bahasa (*grammars*) bukanlah sesuatu yang sederhana untuk mengemukakan gagasan, akan tetapi *grammars* merupakan bentuk gagasan itu sendiri, panduan aktivitas mental, dan ungkapan dari impresi kita sendiri (Howell, 1985:272). *Grammar* merupakan kaidah ujaran suatu generasi, sedangkan *grammar* budaya merupakan kaidah dari pola perilaku suatu generasi. Sehingga komponen-komponen pola budaya tercermin di dalam phonem, morphem, struktur sintaksis, dan sebagainya. Ujaran adalah tingkah laku nyata bagaimana orang-orang menghasilkan bunyi-bunyi bahasa (Keesing, 1992:79). Dengan demikian, bahasa bukan hanya sebagai alat tetapi merupakan budaya itu sendiri. Pemahaman terhadap bahasa merupakan pemahaman terhadap budaya. Lebih lanjut bahasa dapat digunakan sebagai sarana untuk membedah budaya dan menjadi identitas suatu etnik.

Hal ini sejalan dengan hipotesis Fishman bahwa perilaku budaya dikondisikan oleh bahasa, sedangkan bahasa memiliki struktur, karena itu kita dapat melihat hubungan antara struktur bahasa dengan struktur perilaku pemakai bahasa itu (Howell, 1985:274). Suatu komunikasi yang dilakukan

lewat ujaran (secara lisan) dipengaruhi pada pemilihan kata, konstruksi gramatikal, dan kepaduan sintaksis dalam suatu kalimat.

Selain itu, Sapir-Whorf menyatakan bahwa bahasa tidak hanya berfungsi sebagai sarana untuk melaporkan pengalaman, tetapi yang lebih penting berfungsi sebagai sarana membentuk pengalaman penuturnya. Bahasa bukan hanya merupakan sarana sistematis yang bertugas menyampaikan berbagai pengalaman yang tampak relevan bagi individu, tetapi bahasa merupakan organisasi simbolik yang kreatif dan menentukan. Bahasa tidak hanya mengacu ke pengalaman yang telah diperoleh tanpa bantuan bahasa itu, tetapi membentuk pengalaman kita secara tak tersadari dengan kelengkapan formulanya. Dalam hal ini, bahasa menyerupai sistem matematika yang merekam pengalaman secara hakiki pada tahap awalnya, tetapi seiring dengan perkembangan waktu, menjadi sistem konseptual yang terjabar rinci dan menentukan semua pengalaman (Cahyono, 1995:420).

Menurut Geertz (dalam Casson, tt:17) budaya merupakan sistem makna simbolik. Bahasa merupakan sistem semiotik yang berupa simbol yang berfungsi untuk komunikasi. Budaya merupakan simbol, bahasa juga berupa simbol yang mengungkap hubungan antara bentuk dan makna. Simbol merupakan sesuatu yang umum (*public*). Anggota masyarakat dalam memahami objek, tindakan, dan peristiwa di lingkungannya terletak pada makna tanda secara individual dan sebagai milik masyarakat. Simbol tidak dapat berdiri sendiri lepas dari konteks masyarakat yang menghasilkannya.

Hal itu sejalan dengan hipotesis Sapir-Whorf yang menyatakan bahwa bahasa merupakan penuntun "realitas sosial." Bahasa dengan kuat menentukan pemikiran kita mengenai masalah dan proses sosial. Demikian pula cara pandang kita lebih banyak ditentukan oleh pola-pola sosial yang disebut kata daripada yang kita duga. Kita melihat, mendengar, dan mengalami sesuatu karena kebiasaan berbahasa masyarakat kita menentukan pilihan-pilihan penafsiran tertentu.

2.1.5 Nilai: Acuan yang Mengalami Perubahan

Nilai merupakan sesuatu yang "istimewa" serta dijadikan orientasi dalam berpikir, bertindak, dan berkarya oleh warga etnik atau komunitas tertentu. Dengan demikian, nilai adalah apa yang dihargai, dinilai tinggi, atau dihargai sebagai suatu kebaikan. Lawan dari nilai positif (kebaikan) adalah tidak bernilai atau nilai negatif. Baik akan menjadi suatu nilai dan lawannya jelek akan menjadi suatu nilai negatif atau jelek/buruk (Bagus, 2002:713; Koentjaraningrat, 1986:190).

Meskipun demikian, nilai yang ada dalam suatu masyarakat tidak senantiasa tetap, tetapi mengalami perubahan selaras dengan perubahan sosial budaya masyarakat penyangga nilai tersebut. Dalam perspektif relativisme memandang bahwa (a) nilai bersifat relatif karena berhubungan dengan preferensi (sikap, keinginan, ketidaksukaan, perasaan, selera kecenderungan, dan kepentingan) baik secara sosial maupun pribadi yang dikondisikan oleh lingkungan, kebudayaan, atau keturunan; (b) nilai-nilai

berbeda (secara radikal dalam banyak hal) dari satu kebudayaan ke kebudayaan lainnya; (c) penilaian seperti baik-buruk, benar-salah, tepat-tidak tepat, tidak dapat diterapkan padanya, dan (d) tidak ada dan tidak dapat ada nilai-nilai universal, mutlak, dan objektif mana pun yang dapat diterapkan pada semua orang pada segala waktu (Bagus, 2002:718).

Bertolak dari perspektif relativisme maka dalam masyarakat multietnik persoalan nilai menjadi semakin kompleks dan beragam karena dalam berinteraksi aktor dituntut untuk menegosiasikan dan mengkonstruksi nilai yang dimiliki dengan nilai yang berasal dari etnik lain. Dalam proses interaksi, aktor melakukan konstruksi dan negosiasi sambil berupaya mempertahankan nilainya sekaligus menerima nilai lain yang berasal dari etnik berbeda. Nilai-nilai yang dibawa dan dihadapi oleh aktor sosial ada kemungkinan selaras, berbeda, bahkan mungkin bertentangan.

Adanya perbedaan atau pertentangan nilai yang dibawa oleh aktor-aktor sosial, antara lain disebabkan adanya perbedaan sumber nilai. Sumber nilai tersebut dapat berasal dari dalam (sumber internal) dan bisa dari luar (sumber eksternal). Sumber internal merupakan hasil penemuan *discovery*, penciptaan *invention*, dan pembaharuan *innovation* sistem nilai, sistem sosial, dan sistem material baru. Sumber internal tersebut muncul dalam upaya untuk menyambut, menjawab, dan menanggapi sesuatu yang datang dari luar. Sementara itu, sumber eksternal merupakan hasil masuknya suatu budaya, agama, dan lain-lain ke dalam suatu budaya yang disesuaikan,

disaring, dan diserasikan kemudian diinternalisasikan, diobjektifikasikan, dan dieksternalisasikan.

Sumber nilai internal maupun eksternal dapat berasal dari (a) nenek moyang (keturunan), (b) alam semesta, (c) mistisisme atau kepercayaan dan kebatinan, (d) agama tertentu, (e) sistem budaya tertentu, atau (f) kebajikan dan ajaran pribadi aktor tertentu.

2.1.6 Ras: Identitas yang Terberi

Yinger (1981) menyatakan bahwa terdapat perbedaan definisi antara fisik dan sosial mengenai *race*. Dia menyatakan bahwa perbedaan antara fisik "*race*" mungkin secara jelas dalam teori tetapi dalam kenyataan batas antara fisik "*race*" menjadi kabur, (kelompok manusia secara fenotip sulit dibedakan). Ilmu sosial mendefinisikan "*race*" sebagai kelompok etnik yang dilihat oleh dirinya sendiri atau kelompok lain yang memiliki perbedaan karakteristik secara biologis dengan atau tanpa kenyataan bentuk yang berbeda kelompok biologis.

Dalam konteks interaksi, perbedaan bentuk biologis *race* seringkali menjadi sumber sentimen. Dalam praktiknya, antara *race* dan etnik sering dikacaukan, meskipun secara teoritik dapat dipisahkan secara tegas. Dalam pandangan ilmuwan sosial, *race* bukanlah realitas biologi yang terberi, tetapi sebagai realitas yang dikonstruksi secara sosial (Feagin, 1996:8). Pada tataran selanjutnya sentimen-sentimen tersebut dapat memicu konflik baik secara individu maupun kelompok.

2.1.7 Seni: Representasi Identitas Estetik

Kesenian menjadi salah satu unsur identitas yang penting dalam kaitannya dengan budaya etnik. Kesenian merupakan identitas kultural yang diekspresikan secara estetik yang khas. Lebih dari itu, identitas bagi warga etnis identik dengan eksistensi dari etnik itu sendiri (Barth, 1988:19; Manuati, 2004; Susanto, 2003:8). Melalui identitas ini pula suatu etnis tertentu mengomunikasikan "dirinya" dengan warga etnis lain. Walaupun pada dasarnya individu yang memiliki identitas, tetapi identitas selalu dilihat sebagai kelompok sosial di mana individu termasuk di dalamnya. Meskipun hal ini tidaklah sepenuhnya tepat antara bagaimana seseorang memandang dirinya dan bagaimana orang lain memandangnya. Dengan demikian, terdapat kemungkinan bahwa identitas personal mungkin berbeda dengan identitas sosial

Konsep identitas berkaitan erat dengan gagasan budaya. Identitas dapat dibentuk melalui budaya dan subbudaya di mana masyarakat berada atau berpartisipasi (Manuati, 2004:25). Kesenian merupakan salah satu karya budaya yang mampu menjadi identitas bagi kelompok etnis pendukungnya. Dalam hal ini, kesenian dipandang sebagai *sign*, tanda budaya (Kleden-Probonegoro, 2003:40; Berger, 1984:95).

Untuk memahami kesenian dari sudut pandang semiotik yang penting adalah pemahaman sebagai bagian semiosis. Dalam signifikansi ini yang menjadi penting adalah interpretan. Sedangkan interpretan harus mencakup tiga kategori semiotik yakni: (1) merupakan makna suatu tanda yang dilihat

sebagai suatu satuan budaya yang diwujudkan juga, melalui tanda-tanda yang lain yang tidak bergantung pada tanda-tanda pertama, (2) merupakan analisis komponen yang membagi-bagi suatu satuan budaya menjadi komponen-komponen berdasarkan maknanya, dan (3) setiap satuan yang membentuk makna satuan budaya itu dapat menjadi satuan budaya sendiri yang diwakili oleh tanda lain yang juga dapat mengalami analisis komponen sendiri dan menjadi bagian dari sistem tanda yang lain (Hoed, 2000:309—310). Dengan demikian, proses penafsiran makna suatu tanda budaya sebagai representasi identitas menjadi penting.

Kesenian sebagai tanda budaya mempunyai dua wilayah pertunjukan yakni privat atau lingkungan kelompok etnik dan publik (antaretnik). Seni yang digelar di ruang publik, berorientasi pada komoditas (baik politik maupun ekonomi) selain sebagai eksternalisasi dari budaya etnik dengan karakteristiknya sendiri. Secara politis berarti seni dimanfaatkan oleh kelompok tertentu untuk kepentingan tertentu pula.

Kesenian memiliki kemungkinan untuk berada dalam ketiga wilayah identitas tersebut. Bergantung pada bagaimana aktor kebudayaan menegosiasikan dan menyikapi perubahan serta pengaruh sosial budaya atas identitas dirinya. Apakah perubahan budaya (pengaruh global) akan disikapi sebagai ancaman atau peluang? Sehingga *re-created*, *invented*, dan *reinvented* diarahkan sebagai revitalisasi atau resistensi. Keduanya menuntut

kreativitas dan kerja keras "*local genius*"¹³. Budaya "global" mendominasi atas budaya "lokal". Hal ini berarti bahwa budaya lokal jika hendak mengartikulasikan identitas dirinya menggunakan kemasan atau idiom global.

Kesenian berada pada posisi ini. Ia menggunakan media teknologi modern (global) untuk berkomunikasi dengan budaya lain meskipun tetap membawa lokalitas. Dengan demikian, kesenian sebagai identitas budaya lokal (1) menegosiasikan dirinya dalam arena budaya yang lebih luas di antara budaya sanding lainnya maupun budaya tanding dengan karakteristik bahasa dan estetika (2) kesenian merupakan budaya yang "menghidupi dan dihidupi" pendukungnya, (3) ketika budaya menjadi industri maka ia mengalami entropi dan parapehernalia, (budaya tidak mampu lagi menjadi representasi karena telah kehilangan nilai dan daya).

2.2 Konstruksi Identitas

Kemampuan menunjukkan identitas diri sendiri dan atribut identitas kepada orang lain pada dasarnya pertanyaan kekuasaan. Suatu kelompok mempunyai kekuasaan lebih daripada kelompok lain, menunjukkan identitas diri kita, dan atribut identitas kepada yang lain. Dalam akulturasi budaya berarti bahwa kelompok dominan adalah yang mampu mendominasi identitas atas kelompok lainnya.

¹³ *Local genius* dalam batas tertentu diartikan sama dengan *cultural identity* sebagai identitas atau kepribadian budaya suatu bangsa sehingga bangsa yang bersangkutan menjadi lebih mampu menyerap dan mengolah pengaruh kebudayaan yang datang dari luar sesuai dengan watak dan kebutuhan pribadinya.

Jenkins dalam Haralambos (2000:927) menyatakan bahwa kehidupan sehari-hari masyarakat diperhatikan sebagai pengelolaan impresi diri sendiri yang disajikan agar orang lain melihatnya. Identitas dibentuk sebagaimana masyarakat mencoba melihat mereka dan sebagaimana mereka ingin dilihat. Mereka mungkin atau tidak mungkin berhasil. Dalam hal ini terdapat pertukaran peran antara "I" dan "me" sesuai dengan konteks komunikasi.

Dalam hal ini, identitas harus dibedakan dari apa yang oleh sosiolog disebut peran, dan sejumlah peran. Misalnya, pekerja, ibu, tetangga, militan jihat, pemain sepak bola, takmir, dan pastur. Peran didefinisikan oleh norma yang dibentuk oleh institusi dan organisasi masyarakat. Hubungan peran tersebut dalam mempengaruhi perilaku manusia tergantung pada negosiasi dan tatanan antara individu, institusi, dan organisasi. Identitas sebagai sumber makna untuk aktor itu sendiri dan oleh dirinya sendiri, dikonstruksi melalui proses individuasi.

Walaupun identitas dapat juga berasal dari institusi dominan, sesuatu menjadi identitas hanya ketika dan jika aktor sosial menginternalisasi dan mengkonstruksi pemaknaan yang berada dalam proses yang diinternalisasikan itu. Meskipun harus diakui bahwa sebagian *self-definition* (definisi diri) dapat sesuai dengan peran sosial tertentu. Misalnya peran ibu, pekerja, ustad, pastur, atau perokok.

Kenyataannya, identitas merupakan sumber yang lebih kuat mengenai pemaknaan daripada peran, karena proses konstruksi diri dan individuasi termasuk di dalamnya. Dalam pengertian sederhana, identitas

mengorganisasikan pemaknaan, sedangkan peran mengorganisasikan fungsi. Dalam hal ini, makna didefinisikan sebagai identifikasi simbolik oleh aktor sosial mengenai maksud tindakannya. Menurut Castells (2004:7) dalam *the network society* (masyarakat jaringan), bagi sebagian besar aktor sosial pemaknaan diorganisasikan sekitar identitas primer (dalam hal ini identitas merupakan kerangka bagi yang lain) yang bisa menopang diri menembus ruang dan waktu.

Dari perspektif sosiologi, semua identitas dikonstruksi. Betolak dari kenyataan tersebut maka bagaimana identitas dikonstruksi, dari apa, oleh siapa, dan untuk apa. Konstruksi identitas adalah bangunan yang menggunakan material dari sejarah, geografi, biologi, institusi produktif dan reproduktif, ingatan kolektif, fantasi personal, kekuasaan apparatus, agama, ras, dan bahasa. Demikian pula identitas individu, kelompok sosial, dan proses dinamika masyarakat semuanya merupakan material serta menyusun pemaknaan, sesuai dengan pengaruh sosial dan budaya yang berakar dalam struktur sosial masyarakat, serta dalam kerangka kerja ruang dan waktu. Castells (2004:7) mengusulkan hipotesis dalam pengertian yang umum, siapa yang mengkonstruksi identitas kolektif, untuk apa, pengaruh secara luas muatan simbolik identitas, serta pemaknaan untuk pengidentifikasian dengan identitas atau penempatan mereka di luar itu. Konstruksi sosial identitas selalu diletakkan dalam sebuah konteks yang ditandai oleh relasi kekuasaan.

Realitas sosial dinyatakan sebagai konstruksi manusia, tetapi sebaliknya manusia, kebiasaannya, dan pemikirannya dibentuk oleh faktor-

faktor sosial (Collin:1997:65). Berger dan Luckmann menyatakan bahwa masyarakat adalah produk manusia. Masyarakat adalah realitas objektif. Manusia adalah produk masyarakat (Berger dan Luckmann 1990:80). Dengan demikian, realitas sosial adalah hasil ciptaan manusia kreatif melalui kekuatan konstruksi sosial terhadap dunia sosial di sekelilingnya. Realitas sosial itu "ada" dilihat dari subjektivitas "ada" itu sendiri dan dunia objektif di sekeliling realitas sosial itu. Individu tidak hanya dilihat sebagai "kendirian"-nya, namun juga dilihat darimana "kendirian" itu berada, bagaimana ia menerima dan mengaktualisasikan dirinya serta bagaimana pula lingkungan menerimanya (Bungin, 2001:16). Bagaimana manusia menciptakan institusi sosial sebagai perulangan dan perlambangan tindakan sosialnya yang secara perlahan masuk dalam bentuk yang tetap, didukung oleh rasa bahwa bentuk itu bagaimanapun juga sesuatu yang diperintahkan *constraint* (Collin, 1997:26).

Identitas tidak hanya dilihat dengan impresi kita sendiri dari diri kita, tetapi juga dengan impresi kita dari orang lain, dan impresi orang lain tentang kita. Keduanya adalah identitas internal, yakni apa yang kita pikirkan tentang identitas kita; dan identitas eksternal yakni bagaimana orang lain melihat kita. Identitas dibentuk dan dimantapkan dalam hubungan dialektik antara faktor internal dan eksternal, keduanya berinteraksi menghasilkan identitas¹⁴. Faktor eksternal, bagaimana orang lain melihat dan beraksi

¹⁴ Hal ini tampak jelas dalam identitas seseorang yang mengalami stigmatisasi dalam memandang dirinya (self) dan orang lain (others), baik dalam upaya menyembunyikan stigmanya

terhadap kita, mungkin bertentangan dan merusak, atau mendukung dan memperkuat pandangan kita terhadap diri kita. Dengan kata lain, identitas muncul dari hubungan diantara diri kita dan orang lain. Jenkins mengatakan bahwa definisi eksternal Anda dari saya adalah bagian dari definisi internalku dari diriku dan sebaliknya. Kedua proses tersebut adalah rutinitas praktis sehari-hari aktor. Yang satu tidaklah lebih dari yang lain (Garfinkel, 1967: 10).

Dalam perspektif dramaturgi, identitas dapat dilihat sebagai percakapan yang melibatkan orang dengan objek (simpul, atribut, dan objek). Karena itu, salah satu pertanyaan pokok adalah pertanyaan tentang siapa diriku (*who am I*) yang mencakup "*I*" dan "*me*". Hal ini menuntun pada pertanyaan impresi manajemen dramaturgi Goffman (1959; 1969).

Bagi Jenkins (1996:5), formasi identitas bukanlah hubungan yang sederhana dalam interaksi individu. Identitas juga terkait dengan kelompok sosial yang lebih luas. Interaksi membimbing untuk mengkonstruksi batas, atau garis pemisah, antara perbedaan kelompok sosial yang membawa identitas berbeda. Sebagai contoh, perbedaan antara laki-laki dan perempuan, antara kelas pekerja, kelas menengah, dan kelas bawah mempunyai implikasi terhadap identitas masyarakat.

Kemampuan menunjukkan identitas dirimu sendiri dan atribut identitas kepada orang lain pada dasarnya merupakan kekuasaan. Suatu kelompok

maupun mencari pengakuan atas stigma dirinya (Heritage, 1987). Hal ini juga sejalan dengan pandangan Cooley tentang *Looking Glass Self* (Turner, 1978:313).

mempunyai kekuasaan lebih daripada kelompok lain, menunjukkan identitas dirinya dan atribut identitas kepada yang lain. Lebih jauh, identitas secara lebih cermat dihubungkan dengan posisi sosial atau bagian dalam organisasi. Klasifikasi organisasi masyarakat oleh jenis pekerjaan dan kedudukan, serta rakyat tidaklah bebas memilih posisi mereka sendiri dalam organisasi

Eksistensi identitas diasosiasikan dengan bagian kelompok sosial dan posisi dalam organisasi, yang berarti bahwa identitas tidak bisa sepenuhnya cair dan alasan sederhana memilih. Jenkins mengatakan bahwa identitas sosial eksis, diperoleh, dan dialokasikan dengan relasi kekuasaan¹⁵.

2.2.1 Perspektif Pembentukan Identitas

Dengan demikian, identitas senantiasa dikonstruksi dan direinterpretasi baik secara individu maupun kolektif. Menurut Castells (1998:7; 2004:8) identitas senantiasa dikonstruksi melalui konteks tanda dan relasi kekuasaan. Selanjutnya pembentukan identitas dapat dibedakan dalam tiga perspektif yakni *legitimizing identity*, *resistance identity*, dan *project identity* Castells (2004:7).

Ketiga bentuk dan sumber pembangunan identitas tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut.

1. *Legitimizing identity*: dikenalkan oleh institusi dominan masyarakat untuk menyebarkan dan merasionalisasi dominasi mereka vis a vis (berhadapan) aktor sosial.

¹⁵ Conf. pandangan Foucault tentang *Power/ Knowledge*.

2. *Resistance identity*: diturunkan oleh aktor-aktornya yang berada dalam posisi atau kondisi didevaluasi dan atau distigmatisasi oleh logika dominasi, membangun perlindungan, perlawanan, dan pertahanan diri atas dasar prinsip berbeda dari, atau menentang, yang selanjutnya merembet ke institusi masyarakat.
3. *Project identity*: ketika aktor sosial, membangun identitas baru dengan mendefinisikan kembali posisi mereka dalam masyarakat, mencari transformasi struktur sosial secara menyeluruh. Misalnya, gerakan feminisme, perlawanan terhadap identitas perempuan dan hak-hak perempuan, menantang patriarkisme, keluarga patriarkal, dan masuk dalam struktur produksi, reproduksi, seksualitas, dan personalitas dalam sejarah masyarakat.

Secara alamiah, identitas yang dimulai sebagai perlawanan mungkin menyebabkan proyek, dan mungkin juga menjadi dominan dalam institusi masyarakat, menjadi pelegitimasi identitas untuk merasionalkan dominasi mereka. Dari sudut pandang teori sosial, tidak ada identitas yang pokok, dan tidak ada identitas yang mempunyai nilai progresif atau regresif di luar konteks historis. Berbeda dari yang lain, identitas adalah perkara yang sangat penting, beruntung setiap orang yang memiliki identitas.

Setiap tipe proses pembangunan identitas membawa pada sebuah hasil perbedaan dalam pembentukan masyarakat. Legitimizing identity melahirkan sebuah masyarakat sipil; sejumlah institusi dan organisasi

merupakan rangkaian yang membentuk dan mengorganisasikan aktor sosial. Identitas merasionalkan sumber dominasi struktural.

Bangunan identitas kedua adalah identitas untuk perlawanan *Resistance identity*, yang mengarah pada formasi kelompok atau komunitas. Tipe ini mungkin merupakan yang paling penting dari bangunan identitas dalam masyarakat. Identitas tipe ini mengkonstruksi bentuk perlawanan kolektif terhadap penindasan dan ketidakadilan, biasanya didasarkan pada identitas yang nyata, yang secara jelas didefinisikan oleh sejarah, geografi, atau biologi, yang membuatnya lebih mudah untuk menetapkan batas perlawanan. Misalnya, nasionalisme yang didasarkan etnisitas, di satu sisi sering memunculkan rasa alienasi, di sisi lain memunculkan kebencian terhadap kecurangan seperti dalam politik, ekonomi, atau sosial. Fundamentalisme agama, teritorial komunitas, rasa nasionalisme, rasa bangga diri, pembalikan atas wacana yang menekan, (seperti dalam "*queer culture*" sejumlah tendensi dalam gerakan gay), semua itu merupakan ekspresi dari *the exclusion of the excluder by the excluded* (Castells, 2004:10).

Pembangunan pertahanan identitas atas institusi atau ideologi dominan, membalik nilai penghakiman untuk menguatkan kembali batas identitas. Dalam sejumlah kasus, isue muncul dari saling perpindahan antara identitas yang dikeluarkan atau terangkat. Jawaban dari semua hanya dapat ditemukan secara empirik dan historis, mempunyai pengaruh apakah masyarakat tetap sebagai masyarakat atau bagian lain dalam konstelasi

suku, kadang-kadang secara eufimistik dinamakan komunitas (Eriksen, 1993:30).

Proses ketiga dari konstruksi identitas adalah *project identity*, yang diproduksi subjek. Sebagaimana yang didefinisikan oleh Alain Tourine dalam Castells (2004:10) sebagai: keinginan subjek sebagai individu, penciptaan sejarah personal, pemberian makna terhadap keseluruhan realitas kehidupan individu. Transformasi individu ke dalam subjek merupakan hasil kebutuhan mengkombinasi dari dua afirmasi: individu melawan masyarakat, dan individu melawan pasar.

Subjek tidaklah bersifat individual, sekalipun mereka dibuat oleh dan dalam individu. Mereka merupakan kumpulan aktor sosial tempat individu mendapatkan makna holistik dalam pengalaman mereka. Dalam kasus ini, pembangunan identitas adalah proyek dari hidup yang berbeda, mungkin didasarkan atas identitas yang ditindas, tetapi berkembang menuju transformasi masyarakat sebagai perpanjangan dari proyek identitas ini. Sebagai contoh masyarakat *post-patriarchal*, pembebasan perempuan, laki-laki, anak, melalui realisasi identitas perempuan.

Bagaimana dan oleh siapa perbedaan tipe identitas dikonstruksi, dan apa hasilnya, hal itu tidak dapat ditujukan secara umum. Karena identitas merupakan perkara konteks sosial. Zaretsky dalam (Castells, 2004:11) mengatakan bahwa identitas politik harus dikondisikan secara historis. Identitas harus mengacu pada konteks khusus yang muncul dari konteks sosial, dinamika identitas akan bisa dipahami dengan lebih baik jika

membandingkannya dengan karakterisasi identitas. Dalam sebuah teorisasi kekuasaan, Giddens (2003:51) menyatakan bahwa identitas diri bukan sebuah sifat pembeda yang dimiliki individu. Ia adalah diri yang secara reflektif dipahami oleh seseorang dalam *term* biografinya. Dalam hal ini, penting untuk mengetahui apa yang seseorang kerjakan dan mengapa seseorang mengerjakan?

Dalam perspektif teori karakterisasi Giddens (2003:8) pembangunan identitas dalam periode "*late modernity*" melahirkan masyarakat jaringan. Proses konstruksi identitas dalam masyarakat jaringan (*network society*) membentuk bentuk baru atas perubahan sosial. Hal ini karena *network society* didasarkan pada sistem yang terbelah antara lokal dan global untuk individual dan kelompok sosial. Berkaitan dengan hal ini, Castells (2004:11) memisahkan dalam kerangka perbedaan ruang-waktu antara kekuasaan dan pengalaman. Sampai saat ini, refleksi *life-planing* menjadi tidak mungkin kecuali untuk kelompok elit yang berada tanpa waktu-ruang yang berasal dari jaringan global dan lokal. Bangunan keintiman berdasar pada kepercayaan, membutuhkan sebuah redefinisi identitas secara otonom sepenuhnya sebagai lawan logika jaringan kerja dari institusi dan organisasi dominan.

2.2.2 Interaksi: Kontekstualisasi Identitas

Menurut Bradley dalam Haralambos (2000:928) terdapat empat aspek ketidaksetaraan identitas yakni: kelas, gender, ras/etnisitas, usia, dan

agama. Adanya ketidaksetaraan hubungan identitas dalam relasi identitas tersebut dapat menyebabkan konflik. Konflik tersebut dapat muncul secara inheren pada suatu komunitas identitas maupun antara komunitas dengan negara-bangsa. Dalam hubungan konflik antara komunitas dengan negara-bangsa, identitas setidaknya dapat dibedakan menjadi tiga tataran yakni identitas pasif, identitas aktif, dan identitas politik.

Identitas pasif disebut juga identitas potensial. Identitas potensial menjadi penting ketika individu-individu melihat diri mereka dan orang lain melihatnya, tetapi identitas ini sering kali tidak tampak. Bradley, melihat identitas kelas dengan cara ini. Masyarakat Inggris menerima eksistensi ketidaksetaraan kelas, tetapi mereka tidak melihat dirinya sebagai anggota kelas. Bagaimanapun, peristiwa atau keadaan dapat melahirkan kesadaran kelas dan hal itu penting sebagai sumber identitas.

Identitas aktif, yang mana individu sadar dan menetapkan dasar untuk bertindak. Elemen-elemen positif untuk identifikasi diri individu walaupun tidak bersifat kontinyu dalam batasan berbagai identitas tunggal. Contohnya, wanita yang memiliki pengalaman pelecehan seksual dari laki-laki. Pengalaman itu akan mampu merespon munculnya terminologi identitas gender dalam dirinya. Tetapi dalam waktu yang berbeda identitas lainnya mungkin akan muncul.

Identitas politik eksis di mana mereka menyediakan lebih konstan untuk bertindak dan individu berpikir secara konstan identitas diri mereka.

Oleh karena itu, sejumlah identitas dibentuk dalam aksi politik.¹⁶ Demikian pula signifikansi atau pemaknaan identitas juga dipengaruhi oleh konteks politik tertentu.

Pencarian makna ditempatkan dalam rekonstruksi pemertahanan identitas di sekitar prinsip-prinsip komunitas. Sebagian besar tindakan sosial menjadi diorganisasikan dalam oposisi antara arus yang takteridentifikasi dan identitas yang terpisah. Lahirnya *project identities*, masih terjadi dan mungkin terjadi tergantung pada masyarakat (Castells 2004:11). Dalam modernitas (awal atau akhir) *project identity* dibentuk dari masyarakat sipil (sebagaimana dalam kasus sosialisme yang dibangun atas dasar gerakan buruh), sedangkan dalam masyarakat jaringan, *project identity*, berkembang dan tumbuh dari perlawanan kelompok. Hal ini merupakan pemaknaan aktual dari keunggulan baru politik identitas dalam masyarakat jaringan. Analisis proses, kondisi, dan hasil transformasi perlawanan kelompok ke dalam subjek transformatif adalah realitas yang berharga untuk teori perubahan sosial dalam abad informasi.

Setiap orang memiliki keserbaragaman identitas yang dapat mengikat dan memperkuat hubungan antara satu dengan yang lain, baik intra maupun antarentik; antara lain asal-usul, tempat tinggal, pendidikan, golongan, kesamaan kultural, institusional, teritorial, ideologis, bahasa, dan agama.

¹⁶ Pembentukan identitas politik dapat dilakukan melalui represi dan hegemoni (Charles F Andrain.). Dalam perspektif Foucault hal ini juga dapat dilakukan dengan cara panoptik Michel Foucault, 2002: Power/Knowledge; Haryatmoko, Basis No. 01 2002). Dengan demikian, dalam masyarakat modern pembentukan identitas tidak hanya dilakukan oleh lembaga represif tetapi juga dalam interaksi masyarakat dan semua bentuk kegiatan sosial. Bahkan pengetahuan menjadi sarana ampuh dalam mengkonstruksi identitas seseorang.

Sebaliknya Konflik dapat terjadi di antara orang-orang yang memiliki identitas yang berbeda-beda. Di zaman sekarang, identitas kultural mengalami perkembangan penting dalam kaitannya dengan pelbagai dimensi identitas.

Persoalan identitas biasanya memiliki arti yang sangat penting ketika orang harus berhubungan secara *face to face*. Meskipun demikian, persoalan identitas dalam arti sempit tidak akan berpengaruh terhadap timbulnya konflik dalam konteks yang luas. Dalam konteks yang hampir sama, seseorang dapat mengidentifikasi diri secara kultural dengan klan, kelompok etnik, agama, kebangsaan, dan peradabannya. Penonjolan identitas dalam tingkatan yang lebih rendah dapat mengarah pada penonjolan identitas dalam tingkatan yang lebih tinggi. Dalam sebuah dunia di mana 'kultur' menjadi bahan pertimbangan, setiap orang adalah bagian dari suku, kelompok etnik, resimen bangsa, atau pasukan peradaban. Hal itu mengandung arti bahwa konflik antara pelbagai kelompok budaya memiliki arti penting dalam kaitannya dengan identitas, baik lokal maupun global (Huntington, 2003:459).

Penonjolan identitas budaya, selain merupakan konstruksi masyarakat etnik juga hasil dari modernisasi sosial ekonomi. Dalam konteks individual, penonjolan identitas dapat menjadi sebab terjadinya dislokasi dan alienasi yang kemudian memerlukan adanya identitas-identitas yang lebih bermakna. Dalam konteks sosial, bagi masyarakat lokal atau etnik, menjadi pendorong ke arah pengembangan kemampuan-kemampuan dan kekuatan yang

merangsang terjadinya revitalisasi identitas dan kebudayaan masyarakat setempat.

Identitas, dalam pelbagai tingkatannya – personal, partikular, etnik, rasial, dan agama hanya dapat dirumuskan ketika hubungan dengan “yang lain”, (personal, suku, ras, agama, ataupun budaya yang berbeda). Secara historis, hubungan antara pelbagai etnik atau entitas yang saling memiliki kesamaan budaya dan primordial berbeda dengan hubungan antara pelbagai etnik atau entitas yang dicirikan oleh adanya perbedaan budaya dan primordial. Identitas dan sistem budaya yang berbeda mendorong ke arah pandangan bahwa “yang seperti kita” adalah bagian dari kita dan “yang berbeda” bukan. Kebijakan negara kristen terhadap umat kristen berbeda dengan perlakuan mereka terhadap orang Turki dan “orang-orang non-Kristen.” Begitu juga kebijakan pemerintahan-pemerintahan Islam terhadap penduduk yang berada di wilayah Dar al-Islam berbeda dengan apa yang diterapkan di wilayah Dar al-Harb (Huntington, 2003:455).

Pembedaan sebagai warga etnik antara *ingroup* adalah “kita” dan *outgroup* adalah “mereka” senantiasa terjadi dalam konstruksi etnik. Perbedaan konstruksi dan atau “perilaku” *ingroup* dan *outgroup* dari suatu etnik, sedikit-tidaknya berasal dari: (1) Perasaan superioritas (dan kadang, juga inferioritas) terhadap etnik yang dipandang sangat berbeda, (2) Ketakutan pada, dan kurangnya kepercayaan terhadap, etnik lain; (3) Kesulitan dalam berkomunikasi dengan mereka yang memiliki bahasa yang berbeda berkaitan dengan apa yang dipandang sebagai “kesantunan”, dan

(4) kurangnya pengetahuan tentang asumsi-asumsi, motivasi-motivasi, hubungan-hubungan, dan perilaku-perilaku sosial orang dan etnik lain.

Dengan demikian, interaksi antara *ingroup* dan *outgroup* dalam batas tertentu juga merepresentasikan asimetri-asimetri kekuasaan. Oleh karena itu, diinginkan atau tidak, identitas dan motivasi diri selalu memerlukan keberadaan "musuh". Umumnya individu atau etnik berprasangka terhadap mereka yang dipandang sebagai "bukan kita" dan menganggapnya sebagai ancaman. Kekuatan-kekuatan personal, sosial, dan politis dapat muncul disebabkan adanya anggapan bahwa konflik sudah bisa diatasi dan musuh tidak ada lagi. Kekuatan-kekuatan itulah yang akhirnya juga dapat menjadi sebab timbulnya konflik-konflik baru.

Hampir seluruh negara senantiasa bersifat heterogen, terdiri atas dua atau lebih kelompok etnik, rasial, dan keagamaan. Di pelbagai negara heterogenitas dan konflik-konflik antarkelompok memainkan peran penting dalam kehidupan politik. Heterogenitas tersebut biasanya mengalami pergeseran. Gerakan-gerakan ke arah otonomi dan pemisahan diri biasanya disebabkan adanya perbedaan-perbedaan kultural dan geografis. Jika persoalan kebudayaan dan ke-wilayah-an tidak bisa "dipertemukan" dapat menjadi sebab terjadinya pembantaian *genocide* ataupun pengusiran. Kasus pembantaian kaum muslim Bosnia Herzegovina dan pengusiran etnik Madura dari wilayah Sampit merupakan contoh krusial persoalan identitas.

Jika sebuah negara yang multietnik ingin berhasil dalam melakukan redefinisi identitas sivilisasionalnya, sekurang-kurangnya, harus memenuhi

tiga persyaratan. Pertama, tokoh-tokoh elite dan ekonomi negara yang bersangkutan, harus berusaha keras dan penuh antusias terhadap perubahan. Kedua, masyarakat harus bersedia melakukan akuisisi dalam upaya redefinisi identitas. Dan ketiga, elemen-elemen terpenting dari peradaban pribumi (etnik), harus dapat diasimilasikan dengan "peradaban baru" nasional dan global. Proses redefinisi identitas tersebut akan berlangsung lama, mengalami kendala, dan penuh konflik baik secara politis, sosial, institusional, maupun kultural (Huntington, 2003:245).

2.3 Interaksionisme Simbolik: Dramaturgi

Selain perspektif konstruktivis, dalam disertasi ini digunakan teori interaksionisme simbolik khususnya dramaturgi. Sebagai suatu teori, dramaturgi memiliki beberapa tesis yang dalam beberapa hal masing-masing memiliki perbedaan-perbedaan tertentu. Beberapa tesis dalam teori dramaturgi antara lain (1) pemanggungan *front stage* dan *back stage*, (2) *impression management*, (3) stigmatisasi, (4) *Asylum*, dan (5) *frame analysis*. Akan tetapi, tidak semua tesis teori Goffman digunakan dalam disertasi ini, sesuai dengan fenomena yang dikaji maka disertasi ini menggunakan tiga tesis utama dari dramaturgi yakni (1) pemanggungan (*front stage* dan *back stage*), (2) *impression management*, dan (3) *stigmatisasi*. Hal ini sesuai dengan fakta sosial yang dikaji, cara kerja teori dramaturgi yang berimplikasi pada metode penelitian yang digunakan, dan fungsinya bagi masyarakat; karena setiap masyarakat dan setiap kebudayaan

sebagai suatu kolektif memiliki teori tentang dunia dan tempat mereka di dalamnya. Dengan demikian, tidak semua tesis dari teori dramaturgi memiliki relevansi yang signifikan dengan fenomena yang diteliti. Selanjutnya paparan tentang teori dramaturgi yang digunakan dalam disertasi ini dapat dipaparkan sebagai berikut.

Dramaturgi adalah perspektif pengetahuan yang unik tentang kehidupan sosial sehari-hari yang ditampilkan, di mana panggung individu atau presentasi diri untuk yang lain (*others*) dikonteskan. Dalam pengertian ini, kehidupan sehari-hari adalah teater, sepenuhnya drama, yang konsisten pada peran, pakaian, pemanggungan, maupun penonton. Lebih dari sekedar metafor, dramaturgi adalah alat untuk menganalisis dan memahami, perspektif khusus untuk menjawab pertanyaan Hobbesian, Bagaimana masyarakat terjadi? (Borgatta, 1992:512).

Selain itu, sumbangan Goffman (1959) yang juga dianggap penting adalah terletak pada perhatiannya yang besar pada interaksi sosial yang melibatkan hubungan tatap muka atau dalam konsepnya yang disebut dengan *co-presence*. Salah satu argumentasi utamanya menyatakan bahwa apa yang disebut sebagai "*interaction order*" adalah unit analisis yang distinctive. Dalam pandangan Goffman (1959:23-30) interaksi adalah sebuah panggung pertunjukan dalam mana para aktor berperan menurut apa yang mereka pahami sebagai sebuah keharusan yang mencerminkan harapan situasi *situational expextations* (Goffman, 1959:17). Oleh karena itu, dalam setiap interaksi senantiasa terdapat sejumlah pertunjukan tentang peran dan

sebuah panggung di mana peran-peran itu dipertunjukkan. Dengan kata lain, interaksi adalah sebuah pertunjukan *performance*. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa dramaturgi merupakan sebuah peristiwa sosial yang harus dikaji dan dilihat melalui observasi dan apa yang disebutnya sebagai analisis kerangka *frame analysis* (Goffman, 1974).

2.3.1 Impression Management

Analisis dramaturgi difokuskan pada kehidupan sehari-hari dan menerima interaksi sebagai adanya. Hal ini berimplikasi bahwa dramaturgi dan interaksionisme simbolik berkaitan erat, berfokus pada proses interaksional, kreasi, dan pemeliharaan *self* oleh makna bahasa dan simbol (Borgatta, 1992:513). Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa dramaturgi sebagai subarea interaksi simbolik (Hare, 1985).

Fondasi sejarah dramaturgi datang dari filsafat pragmatik John Dewey (1922) dan George Herbert Mead (1932), keduanya melihat hubungan antara gagasan dan tindakan *problem-solving*. Dalam pandangan kedua tokoh tersebut, makna merupakan konstruksi sosial. Kenyataannya, pikiran itu sendiri adalah kreasi sosial yang tidak eksis jika tidak digunakan untuk memahami dan berkomunikasi. Selain itu, Mead juga menyatakan bahwa *self-concept* seseorang adalah refleksi dari pikiran orang lain. Konsekwensinya, masyarakat menyediakan cermin *looking glass self* di mana masyarakat menemukan siapa mereka.

Selanjutnya, *self* tersebut terdiri atas "I" dan "me". "I" bersifat nonrefleksif, subjektif, dan aspek seponan dari *self*, sedangkan "me" bersifat refleksif dan aspek evaluatif atas *self*. Keduanya I dan me adalah bagian yang saling tergantung dari *self-concept* individu. Dalam perspektif dramaturgi, individu menggunakan berbagai strategi dalam interaksinya dengan yang lain, serta menjaga dan menambah dukungan untuk *self-concept* mereka.

Individu diasosiasikan dengan dramaturgi oleh Erving Goffman (1959) yang menggunakan teater sebagai metafor. Goffman mengeksplorasi semua aspek paling fundamental dari interaksi sehari-hari. Dalam bahasan ini, *Self* merupakan konsep utama yang mencakup *Role, definition of situation, impression management, expression given, and expressions given off*.

Role merupakan bagian dari metaphor teatral. Jauh sebelum Goffman, Cooley (1902) dan Mead (1932) telah memikirkan bahwa bagian penting dari sosialisasi pada anak-anak yakni mempelajari peran *role*. Peneliti dramaturgi mencoba memahami jaringan yang rumit yang menentukan hubungan peran melalui proses dramatik (teater). Misal, bagaimana menjadi seorang dokter profesional? Pembelajaran kosa kata dan meyakinkan yang lain mengenai otoritas yang sah. Perubahan simbolik pada pakaian, *props*, *script*, dan demeanor (bersikap) menegaskan peran baru dan sekaligus sebagai identitas baru. Penonton mengokohkan penampilan dan membantu melahirkan identitas profesional serta perubahan konsepsi atas *self*.

Studi yang dilakukan oleh Gillepie (1980) menganalisis peran isteri politikus. Dia mendeskripsikan bagaimana fungsi isteri politikus sebagai bagian dari *impression management* atas peran suaminya sebagai pejabat publik. Studi ini mempertunjukkan pemikiran oleh dramaturgists bahwa kerja bersama rakyat (dalam team) untuk menjaga image lain (anggota team) dan mencoba menciptakan perlindungan diri (*self*) bahwa hal itu diciptakan.

Contoh di atas menunjukkan pentingnya konsep utama dramaturgi yakni *impression management* dan *definition of the situation*. *Impression management* mengacu pada kebutuhan individu untuk mengontrol kesan terhadap yang lain (*others*) atas dirinya. Salah satu cara yang dilakukan untuk mengontrol ini adalah dengan *definition of the situation*. Dalam *definition of situation*, situasi menuntut respons dari individu atas konteks dimana ia berada. Pertama, bagaimana individu mendefinisikan situasi, termasuk persetujuan atau konsensus dari individu. Misal, dokter dan pasien harus setuju bahwa situasinya adalah pemeriksaan medis. Bantuan dokter dalam hal ini didefinisikan oleh penampilannya sebagai profesional yang siap untuk melakukan pemeriksaan fisik. Penonton (pasien) dapat setuju atau tidak setuju dengan definisi situasi dokter, atas dasar keterpercayaan penampilan dokter. Sementara itu, penampilan disusun atas *expression given*, dan *expressions given off* dokter. Goffman mendefinisikan *expression given* sebagai komunikasi verbal, sedangkan *expressions given off* mengacu pada kategori yang luas tentang simbol nonverbal (seperti seragam) dan

penonton dapat menggunakannya untuk memutuskan tentang presentasi individu.

Berdasarkan paparan di atas, dramaturgi memiliki asumsi bahwa masyarakat aktif berpartisipasi dalam kreasi dan presentasi *self* terhadap yang lain melalui *impression management*. *Impression management* merupakan teknik memanipulasi properties panggung (seperti pakaian, penampilan), panggung atau setting, mengontrol impresi, dan *definition of the situation*. Dengan demikian, individu lain (*others*) menjadi penting dalam presentasi diri. Strategi ini merupakan esensi dari *impression management* (Goffman, 1959). Hal ini mengisyaratkan bahwa secara sadar seseorang memanipulasi yang lain atau memanfaatkan mereka. Bahkan interaksi sosial berusaha mengkomunikasikan dan mempresentasikan *self* dengan cara mencocokkan dengan *definition of the situation* individu. Sering kali, terdapat anggapan pada diri Individu atau aktor bahwa (jika penampilan baik) penonton akan menerima dan setuju dengan definisi dan menerima *self* yang dipresentasikan.

Presentasi *self* di hadapan penonton terjadi dalam peristiwa interaksi dalam pelbagai cara dan secara permanen bergerak menurut hubungan-hubungan yang ada. Dengan kata lain, identitas *self* akan mengalami pergantian (*shifting*) atau reposisi sesuai dengan: pertama, konteks yang mengiringi; kedua, bagaimana *self* mendefinisikan situasi; dan ketiga, kontrol *self* mengenai impresi diri mereka sendiri.

Dramaturgi menganalisis kehidupan sosial melalui metafor teater, memperhatikan secara teliti dengan cara di mana masyarakat bermain peran dan manage impresi yang mereka berikan satu sama lain dalam *setting* yang berbeda (*impression management*) (Plumer, 1998:233). Melalui bahasa teater, Goffman menganalisis pelbagai strategi yang digunakan individu dalam usahanya untuk memperoleh kepercayaan sosial terhadap konsep dirinya. Dalam perspektif dramaturgi, masalah utama yang dihadapi individu dalam pelbagai hubungan sosialnya adalah mengontrol kesan-kesan yang diberikannya pada orang lain. Dengan demikian, individu berusaha mengontrol penampilannya, keadaan fisiknya dimana mereka memainkan peran-perannya, serta perilaku perannya yang aktual dan gerak isyarat yang menyertainya (Johnson, 1986:42). Selain itu, Individu atau aktor juga harus mampu mengelola kesan-kesan yang diberikan oleh yang lain (*others*) pada dirinya.

Menurut Turner (1978:406; Ritzer, 2000:361) interaksionisme simbolik Erving Goffman, menekankan cara bagaimana para aktor memanipulasi gerak-isyarat *gestures* untuk menciptakan suatu kesan dalam latar sosial tertentu. Goffman cenderung mengedepankan proses pengelolaan kesan saja, dan tidak mengedepankan maksud atau tujuan dari tindakan. Analisis Goffman banyak berfokus pada bentuk interaksi itu sendiri, bukan berfokus pada struktur yang diciptakan, dipelihara, dan diubah oleh interaksi tersebut. Misalnya, Goffman menganalisis bagaimana para aktor memvalidasi konsep diri, bagaimana mereka mendemonstrasikan keanggotaan mereka dalam

kelompok, bagaimana mereka memperlihatkan jarak sosial, bagaimana merespon atau menghadapi stigma fisik, dan bagaimana mereka memanipulasi banyak interaksi lain secara interpersonal?

Perhatian utama individu terhadap pengaturan kesan (*impression management*) tidak terbatas pada perilaku yang nyata saja. Penampilan individu dan perilakunya yang umum juga sangat relevan untuk identitasnya. Oleh karena itu, mereka mempersiapkan penampilannya sebelum memainkan peran tertentu dan akan berusaha mengontrol gerak yang tidak cocok, yang mungkin mengurangi gerak penampilannya itu (Johnson, 1986:43).

Dalam analisis dramaturgi, banyak cara di mana orang bekerja sama dalam melindungi pelbagai tuntutan satu sama lain berhubungan dengan kenyataan sosial yang sedang mereka usahakan untuk dipentaskan atau identitas yang mereka coba tampilkan. Hal ini penting, karena hakikat kenyataan sosial yang dirancang itu membuatnya sangat mudah dikritik dan mudah retak. Dengan demikian, kesan-kesan mengenai kenyataan dan mengenai diri yang mereka coba ciptakan dapat dengan mudah diganggu atau jatuh berantakan (Johnson, 1986:44). Dengan berbagai cara, individu terancam kemungkinan hilang muka dalam hubungan sosialnya. Tidak ada orang yang kebal terhadap ancaman akan penampilan yang kacau tersebut. Oleh karena itu, orang sering bekerja sama dalam membantu mendukung identitasnya satu sama lain dan mempertahankan kesan-kesan yang sedang ditampilkan oleh orang lain. Di sinilah pentingnya norma-norma

kebijaksanaan dan sopan santun yang elementer. Dalam hal ini, antara seseorang dengan yang lainnya saling berusaha untuk menutupi kekeliruan teman. Sebaliknya ada beberapa situasi sosial, termasuk kompetisi dan konflik di mana individu mungkin mencari jalan untuk saling menjelekan penampilan.

Interaksi pada dasarnya merupakan hubungan dinamis yang resiprokal. Oleh karena itu, interaksi sosial dari individu dan kelompok berfungsi sebagai kesatuan. Dengan demikian, masyarakat hanyalah nama untuk sejumlah interaksi-interaksi. Ia terbentuk menurut jumlah orang dan kohesi interaksi-interaksi yang terjadi di antara mereka (Simmel, 1910:11). Interaksi mereka kemudian menjadi kesatuan, menjadi struktur dari massa, sebagai kesatuan yang saling mempengaruhi dan membatasi perilaku bersama. Dalam hal ini, masyarakat merupakan suatu peristiwa (*event*), ia merupakan fungsi dalam penerimaan dan pengaruh maupun perkembangan individu.

Interaksi dalam masyarakat tidak bersifat umum (*general*) tetapi tergantung pada konteks (tempat, waktu, budaya, dan aktor). Oleh karena itu, untuk memahami makna interaksi tersebut harus dikenali bentuk-bentuk interaksi yang terjadi dalam kehidupan sosial. Dalam interaksi tersebut tidak hanya terjadi pada suasana yang mengalir tetapi sering kali juga terjadi konflik.

Selain itu, dalam interaksi mensyaratkan adanya prinsip-prinsip yang harus diperhatikan oleh aktor. Prinsip-prinsip tersebut mencakup bentuk,

resiprositas, jarak, dan dualisme. Prinsip bentuk menyoroti pada struktur dan makna identitas tertentu dari isi-isi kehidupan sosial yang distrukturkan dalam bentuk-bentuk sosial. Prinsip resiprositas menjelaskan tingkat resiprositas di antara individu-individu dan kelompoknya. Prinsip Jarak mengungkapkan kenyataan bahwa seluruh bentuk-bentuk interaksi sosial ditetapkan pada suatu tingkat yang berkaitan dengan dimensi jarak interpersonal. Sedangkan prinsip dualisme mengungkap dualisme wilayah interaksi, seperti privat dan publik, *front stage* dan *back stage*, antagonitas dan solidaritas, eksklusivitas dan inklusivitas, serta konflik dan toleransi (Wienstien, 2000:128).

Dengan demikian, dalam interaksi ini terdapat pemahaman dan perbedaan konseptual-fundamental antara (*I*) dan (*you*), dan di sinilah terjadi negosiasi antara *self* dan *others* atau antara *we* dan *you*. Perbedaan antara (*I*) dan (*you*), dibangun dalam tindakan interaksi serta interpretasi yang didasarkan pada landasan a priori.

Dalam pandangan Simmel, dasar a priori bukan semata-mata diri sendiri (*self*) melainkan orang lain (*others*). Bertolak dari a priori ini, Simmel menyatakan bahwa masyarakat ada dalam dasar hubungan interaksi antara aku (*I*) dan kamu (*you*) melalui perlambangan-perlambangan yang diidealkan (*idealized typifikations*) tentang diri dan orang lain. Di sini, "*you*" dimaknai sebagai sesuatu yang independen dari representasi ego kita, sesuatu yang otonom seperti eksistensi diri kita.

Menurut Frisby dalam Widyanta (2002:105) Simmel menguraikan tiga a priori bentuk-bentuk sosiologi yaitu: peran, individualitas, dan struktur. A priori pertama, adalah mediasi sosial dari tindakan yang berarti bahwa setiap tindakan individu adalah tindakan sosial. Hubungan aktor-aktor merupakan hasil konstruksi sosial atau imajinasi tentang orang lain yang digeneralisir (*generalized others*). Tindakan generalisasi itu sendiri menggambarkan sifat dasar dari keterbatasan atau ketidaksempurnaan manusia.

Peran sosial individu ditentukan tidak semata-mata oleh gambaran tentang orang lain tetapi juga pengetahuan tentang konteks struktural di mana tindakan sosial individu berlangsung. Ketika kita melambangkan (*typify*) aktor-aktor lain, perlambangan (*typification*) itu menjembatani antara pengetahuan dan tindakan.

A priori kedua, menjelaskan bahwa setiap individu dalam dirinya sendiri memiliki nucleus individualitas yang tidak dapat direproduksi secara subjektif oleh orang lain yang memiliki individualitas yang secara esensial berbeda. Individu bukan suatu peran semata, tetapi juga sebuah eksistensi otonom non-sosial, suatu identitas diri atau individualitas.

A priori ketiga, menjelaskan bahwa struktur terletak dalam struktur masyarakat yang bersifat fenomenologis, seperti jumlah atau hubungan berbagai eksistensi dan tindakan dari seluruh unsur-unsur masyarakat yang secara historis bersifat objektif. Struktur menjadi semacam pusat koordinasi berbagai fungsi dan pemfungsian. Dalam hal ini individu menjadi unsur sosial atau anggota masyarakat. Individualitas menemukan posisi dalam

masyarakat, meskipun struktur tergantung pada individualitas berikut fungsinya.

Betolak dari paparan di atas, maka dapat dikatakan bahwa interaksi dipengaruhi dan dibentuk oleh struktur. Akan tetapi, struktur dalam konteks interaksi merupakan sesuatu yang *disembedding* dan *re-embedding*, dikonstruksi oleh para aktor (Beck, 1994:13), sesuatu yang *constrain and enabling* (Giddens, 2003:19), *fluid but structured process* (Sandstrom, 2001:219). Menurut Mead, masyarakat atau institusi sebagai representasi organisasi dan pola interaksi di antara berbagai individu. Masyarakat juga bergantung pada kapasitas *self*, khususnya evaluasi diri dari perspektif *generalized other* (Turner, 1978:319). Menurut Urry (2000:7) masyarakat sebagai tatanan sosial yang sulit yang *negotiated* and *renegotiated* antaraktor.

Identitas senantiasa dinegosiasikan melalui (*impression management*) antara *self* dan *others*, individu dan masyarakat dalam bentuk interaksi. Dalam hal ini ada kemungkinan terjadi isolasi, formasi, sparasi, maupun rekonstruksi atas identitas yang dinegosiasikan tersebut. Karena dalam negosiasi identitas, selain dipengaruhi oleh komponen pembentuk identitas, struktur sosial, bentuk interaksi, dan konteks interaksi juga melibatkan faktor interest baik individu maupun sosial yang dapat berupa sumber daya, ekonomi, politik, bahkan kekuasaan.

Dalam pandangan Goffman, interaksi sosial merupakan bentuk organisasi sosial dalam kebenarannya sendiri. Interaksi sosial menjadi

pembeda moral dan tatanan institusi yang dapat diperlakukan seperti institusi lainnya, misalnya keluarga, pendidikan, dan agama. Goffman menyebutnya dengan *interaction order* (Goffman, 1983), ia membandingkan seperangkat kompleks mengenai hak dan kewajiban interaksi yang dihubungkan dengan "face" (sebuah klaim seseorang tentang "siapa dia" dalam sebuah interaksi) lebih merupakan ciri identitas pribadi dan juga dengan institusi sosial makro pada skala luas. Goffman selanjutnya menyatakan bahwa *institutional order* suatu interaksi mempunyai makna sosial tertentu. Interaksi mendasari tindakan dari semua institusi lain dalam masyarakat dan menjadi perantara dari kegiatan yang mereka lakukan. Kerja politik, ekonomi, pendidikan, hukum, dan institusi sosial lainnya tidak dapat dielakkan serta ditransaksikan oleh praktik yang merupakan institusi interaksi sosial (Heritage, 2002:48).

Dengan demikian, Goffman tidak menyangkal keberadaan struktur sosial. Perhatian utama Goffman pada perilaku manusia sebagai manifestasi dari *degrees of freedom* di dalam struktur sosial (Goffman, 1971:x). Tindakan sosial sebagai manifestasi dari struktur sosial (Udehn, 2001:135). Goffman melihat secara mendalam tekstur di mana masyarakat tertata melalui *multiplicity of human interaction* (Plumer, 1998:234).

2.3.2 Team dan Audience

Penciptaan kesan atau definisi situasi diungkapkan secara jelas oleh Goffman dalam *team and audience* (Goffman, 1959:77-105; Johnson, 1986:44). Suatu *team* dramaturgi adalah kelompok individu yang bekerja

sama untuk mementaskan suatu penampilan tertentu. Dalam konteks kehidupan sosial, suatu team sebagai sejumlah individu yang bekerja sama dalam suatu pementasan kehidupan sehari-hari (Goffman, 1957:79). Dengan kata lain, *team* adalah sejumlah individu yang bekerja sama secara erat dengan mempertimbangkan *definision of the situation*. Team merupakan pengelompokan, tetapi bukan pengelompokan dalam relasi struktur sosial atau struktur organisasi, tetapi lebih pada relasi untuk interaksi atau sejumlah interaksi di mana *definision of the situation* relevan untuk dipelihara (Goffman, 1959:104).

Terdapat keterbatasan pandangan mengenai fungsi *performance* dalam interaksi secara utuh. *Performance* merupakan giliran mengekspresikan karakteristik atas tugas bahwa ia dibentuk dan bukan karakteristik aktor. Mengenai giliran aktor, apakah dalam profesi, birokrasi, bisnis, keterampilan, dan kehidupan *manner* mereka dengan perubahan di mana kecakapan dan integritas diekspresikan. Akan tetapi, apapun *manner* yang meliputi mereka, sering hal itu menjadi tujuan utama untuk memantapkan pelayanan atau hasil. Lebih jauh, kita sering mendapatkan bahwa bagian depan individu aktor tidak cukup diperhatikan karena hal itu mengikuti penampilan pribadinya sebagaimana dia ingin tampil, walaupun penampilannya dan *manner* dapat melakukan sesuatu dalam skala yang lebih luas.

Hal penting lainnya adalah kita sering mendapatkan *definision of the situation* yang dibentuk oleh partisipan tertentu yang merupakan bagian

integral dari pembangunan yang dibentuk dan ditunjang oleh kerja sama yang erat lebih dari sekedar partisipan. Dengan demikian, individu yang terlibat harus secara langsung mendefinisikan dirinya secara sosial (Goffman, 1959:78).

Penampilan individu sebagai dasar referensi dan mengenai diri kita terdapat dua level fakta, yakni individu dengan performennya di satu sisi dan sejumlah partisipan dan interaksi sebagai keutuhan di sisi yang lain. Ketika aktor mengarahkan aktivitas pribadinya dengan mengelola standar moral, mungkin dalam beberapa hal aktor mengasosiasikan standar tersebut dengan referensi kelompok, jadi penciptaan standar tersebut tanpa menghadirkan penonton dalam aktivitasnya. Individu mungkin menjaga standar pribadinya atas perilaku yang secara pribadi tidak dipercaya, standar itu dijaga karena percaya bahwa itu tidak dilihat oleh penonton dan bila ditampilkan akan dianggap sebagai penyimpangan dari standar.

Penampilan individu sebagai anggota tim akan menyangkut dirinya sendiri dalam relasi penting dengan yang lain. Setidaknya terdapat dua komponen relasi yang dapat disebutkan: Pertama, relasi dilihat sebagai *team-performance*, sejumlah anggota *team* mempunyai kekuatan untuk berkorban atau mengganggu dengan perilaku yang tidak pantas. Setiap anggota tim mendasarkan perilakunya pada standar yang baik. Oleh karena itu, terdapat hubungan ketergantungan yang resiprokal antaranggota tim. Ketika anggota tim memiliki perbedaan status formal dan tingkat dalam keamanan sosial, maka dapat dilihat ketergantungan yang menguntungkan

yang diciptakan oleh anggota tim, seperti lintas struktur atau pembelahan sosial yang mapan. Di mana kedudukan dan status cenderung memecah organisasi, sedangkan performance tim cenderung mengintegrasikan devisi.

Kedua, jika anggota tim harus bekerja sama untuk menjaga *definision of the situation*, mereka berada dalam posisi untuk menjaga impresi tertentu di depan yang lain. Dalam memelihara penampilan tertentu atas sesuatu, mereka saling membantu satu sama lain sebagai individu, di hadapan audience.

Terdapat perbedaan dinamika interaksi dalam suatu tim dramaturgi dengan pola-pola interaksi antara tim dan audiensnya. Audiens diharapkan menerima kenyataan, termasuk identitas mereka yang terlibat, yang diperankan oleh tim. Namun anggota tim sedikit banyak sadar bahwa *audiens* tidak memiliki sifat kenyataan yang direncanakan atau yang dipentaskan di atas panggung itu.

2.3.3 Panggung dalam Dramaturgi: Panggung Depan - Panggung Belakang

Menurut pemikiran Goffman (1956, 1967) setiap interaksi selalu melibatkan sejumlah aturan sosial (*social rules*) dan ritual yang dipraktikkan atas pemahaman individu yang terlibat dalam interaksi sosial itu sebagai mencerminkan harapan-harapan sosial. Apabila seseorang bertindak secara tidak konsisten dengan harapan sosial itu maka ia akan melakukannya secara

diam-diam untuk memuaskan harapan para aktor lain. Oleh karena itu, dalam setiap interaksi, individu sesungguhnya memiliki dua panggung; panggung luar yang mencerminkan harapan orang lain dan panggung dalam yang mencerminkan keinginan-keinginan sendiri individu (Goffman, 1959:22). Setiap individu secara konstan mengelola dua panggung itu ketika terlibat dalam interaksi sosial (Sannicolas, 1997:1-2).

Pandangan Goffman (1959) dalam domain interaksi, terutama tentang dramaturgi berfokus pada bagaimana aktor membawakan diri dalam berbagai situasi (perilaku aktor dipengaruhi oleh konteks situasi). Dalam hal ini, terdapat dua konsep pokok yakni *front stage*, dan *back stage*. Goffman menyatakan bahwa orang biasanya berusaha menyajikan gambaran ideal mengenai diri mereka sendiri dalam pertunjukan *front stage*. Mereka mau tidak mau merasa bahwa dirinya harus menyembunyikan sesuatu dalam pertunjukannya. *The front stage* adalah bagian pertunjukan yang biasanya berfungsi dengan cara yang agak umum dan pasti untuk mendefinisikan situasi bagi mereka yang mengamati pertunjukan. Dalam *the front stage*, dibedakan antara *setting* dan *the personal front*. *Setting* menunjuk pada adegan fisik yang biasanya harus di sana jika aktor akan bermain (*perform*). Sedangkan *personal front*, terdiri dari item peralatan ekspresif di mana penonton berpihak kepada pemain dan mengharapkan pemain membawa item-item ke dalam setting. Selanjutnya Goffman membagi *personal front* menjadi *appearance* dan *manner*. *Appearance* meliputi item yang menceritakan status sosial pemain. *Manner* menceritakan tentang harapan

penonton, yakni jenis peran apa yang diharapkan dimainkan aktor dalam situasi tertentu. Pada umumnya kita mengharapkan *appearance* dan *manner* konsisten.

Menurut Goffman, dalam interaksi sosial yang mengambil bentuk sebuah performance selalu terdapat apa yang disebut dengan panggung depan (*front region* atau *stage*¹⁷) dan panggung belakang (*back stage*). Panggung depan merupakan penampilan individu yang berfungsi di dalam *mode* yang umum dan bersifat tetap untuk mendefinisikan situasi bagi individu lainnya yang menjadi penonton dalam *performance* itu (Goffman, 1959:22). Dalam panggung depan terdapat *setting* dan *personal front*, yang selanjutnya dapat dibagi menjadi penampilan (*appearance*) dan gaya (*manner*). Menurut Goffman (1959:48), selama kegiatan rutin individu akan memperlihatkan dirinya yang ideal sebagai yang diharapkan oleh masyarakat berdasarkan status sosialnya; "seorang individu yang sedang terlibat dalam performance cenderung menyembunyikan kegiatan, fakta-fakta, dan motif-motif yang tidak sesuai dengan citra dirinya dan produk-produknya yang ideal". Walaupun demikian, individu memiliki kecenderungan untuk berperilaku seakan-akan *routine* yang ada sekarang inilah yang terpenting (Goffman, 1959:48).

Front stage adalah bagian depan pertunjukan yang umumnya berfungsi secara pasti dan umum untuk mendefinisikan situasi bagi orang

¹⁷ Goffman menggunakan kedua istilah tersebut (*stage* dan *region*) untuk pengertian yang sama, dan dalam penggunaannya dapat saling menggantikan.

yang menyaksikan pertunjukan (Ritzer, 2004:298). Dengan demikian, *Front Stage* bersifat institusional, cenderung untuk dipilih dan bukan diciptakan, serta merupakan representasi kolektif (Goffman, 1959:28).

Selanjutnya dikatakan oleh Goffman bahwa *front personal* cenderung melembaga, karena muncul sebagai representasi kolektif mengenai peristiwa yang terjadi di *front* tertentu. Hal yang lazim terjadi adalah, jika aktor mengambil peran yang sudah ditentukan, ia akan menemukan bidang tertentu yang telah ditentukan untuk pertunjukan seperti itu. Akibatnya bahwa bidang tersebut cenderung dipilih dan bukan diciptakan (Ritzer, 2004:299). Dengan demikian, seseorang yang berada di depan umum cenderung mempertunjukkan gambaran ideal citra dirinya. Oleh karena itu, terdapat gambaran diri yang lain dari aktor yang disembunyikan, antara lain (1) kesalahan atau kekurangan dimasa lalu, (2) aktor sering kali menunjukkan hasil akhir dan menyembunyikan proses yang terlibat dalam menghasilkannya, (3) dalam melakukan pekerjaan tertentu aktor mungkin menggunakan standar lain, (4) aktor mungkin menyembunyikan penghinaan tertentu atau setuju dihina asalkan perbuatannya dapat berlangsung terus, dan (5) aktor memiliki kepentingan tetap dalam menyembunyikan seluruh fakta seperti itu dari *audiens* [Goffman, 1959:44].

Aspek lain dari *front stage* adalah aktor sering menyampaikan kesan bahwa mereka lebih akrab dengan *audience* daripada dalam keadaan yang sebenarnya. Dalam melakukan ini, aktor harus yakin bahwa penonton

mereka dipisahkan sedemikian rupa sehingga kepalsuan pertunjukan tidak ditemukan atau dilihat penonton.

Selain persoalan *front stage*, Goffman juga membahas masalah *back stage* di mana dapat muncul fakta-fakta yang di tekan di *front stage* atau berbagai tindakan informal. *Back stage* biasanya berdekatan dengan *front stage*, tetapi juga terpisah dari *front stage*. Pemain bisa berharap tidak ada anggota dari *front audience* (penonton) muncul di belakang. Namun demikian, penonton ikut serta dalam berbagai jenis *impression management* yang dilakukan oleh aktor.

Pandangan Goffman (1959) tentang *stage* dramaturgi tersebut dikoreksi oleh Heritage yang menyatakan bahwa terdapat area dalam kehidupan sosial yang tidak termasuk dalam *front stage* maupun *back stage* yang disebut dengan *the outside*. Menurut Heritage, tidak ada area yang selalu merupakan salah satu dari ketiga domain. Juga area tertentu dapat menempati ketiga domain pada waktu yang berbeda. Sebuah kantor/kampus adalah *front stage* ketika seorang mahasiswa berkuliah, *back stage* ketika mahasiswa berada di kamar kos, dan *the outside* ketika mahasiswa sedang bermain basket di lapangan universitas.

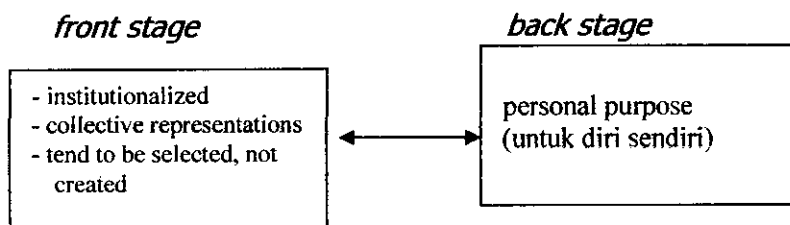
Oleh karena itu, untuk menjaga *face* dan peran aktor dalam ketiga arena tersebut dituntut adanya *impression management* pada diri aktor. Dengan demikian, *monitoring* diri yang terus-menerus menuntut berbagai hal sebagaimana yang diperlihatkan oleh pentingnya "daerah belakang" yang ditemukan dalam berbagai konteks di semua masyarakat termasuk sikap

tubuh, isyarat, serta pakaian. Bahkan ketika sendiri pun seseorang mungkin mempertahankan kedayahadirannya (*presentability*) (Giddens, 2003:95). Selain itu, menurut Goffman, idiom jasmani juga merupakan wacana yang dikonvensionalisasi. Idiom jasmani merupakan wacana normatif yang secara khas menyampaikan informasi tertentu ketika terdapat kehadiran orang lain dan kewajiban untuk tidak menyampaikan kesan-kesan lain. Meskipun seseorang bisa menghentikan percakapan, dia tidak dapat menghentikan komunikasi melalui idiom tubuh. Sebaliknya, cara di mana seseorang bisa memberikan informasi paling sedikit tentang dirinya sendiri adalah menyesuaikan dengan dan bertindak sebagai orang yang diharapkan melakukan tindakan itu (Goffman, 1977:35). Oleh karena itu, monitoring tubuh, kendali, dan penggunaan wajah dalam "kerja muka" sangatlah penting bagi integrasi sosial dalam waktu dan ruang (Giddens, 2003:103). Ruang dan waktu dipahami sebagai arena atau panggung tindakan (*stage*) ke mana kita masuk dan dari mana kita keluar (Priyono, 2002:19).

Berkaitan dengan identifikasi panggung tersebut, Goffman membedakan wilayah panggung dalam dua region yakni panggung depan (*front stage*) dan panggung belakang (*back stage*). Kedua wilayah panggung tersebut memiliki karakteristik dan fungsi sendiri-sendiri, meskipun demikian hubungan kedua panggung tersebut dalam batas tertentu dapat saling menopang atau sebaliknya. Masing-masing panggung juga memiliki model kerja yang berbeda berkaitan dengan pola interaksi dengan yang lain. Di mana, dalam panggung depan aktor melakukan monitoring diri secara

terus-menerus, sebaliknya di panggung belakang merupakan tempat bisa dilonggarkannya kembali sikap tubuh, isyarat, dan pakaian. Meskipun demikian, motif-motif yang menuntun dan memperkuat interaksi serta reproduksi praktik-praktik sosial terjadi dalam kedua wilayah panggung.

Model pemanggungan yang dikemukakan oleh Goffman (1959) dapat digambarkan sebagai berikut.



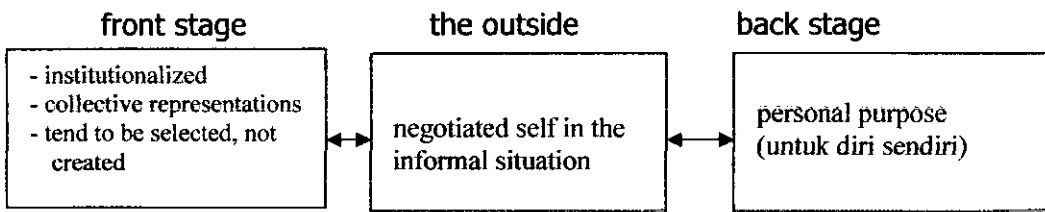
Gambar 2: Bagan disarikan dari buku *The Presentation of Self In Everyday Life*. karya Erving Goffman. 1959. New York: Doubleday Anchor.

Menurut Heritage, (1987:244) model pemanggungan yang dikemukakan oleh Goffman mengandung kelemahan, karena tidak semua aktivitas dan interaksi aktor berada dalam kedua panggung tersebut. Terdapat wilayah yang tidak termasuk dalam kedua panggung, yang merupakan daerah "antara". Bertolak dari asumsi tersebut Heritage mengoreksi tesis Goffman tentang *stage* dengan menambahkan satu wilayah interaksi di antara keduanya. Heritage menyebut wilayah interaksi yang tidak termasuk dalam kedua stage tersebut dengan *the out side*.

Dalam pandangan Heritage, *the out side* merupakan wilayah interaksi yang menyematani keduanya. Dalam *the out side* aktor berinteraksi secara lebih bebas dalam suasana "kesetaraan", di mana masing-masing aktor

berusaha mencairkan identitas panggung depan maupun panggung belakang.

Pandangan Heritage tentang panggung dalam kaitannya dengan posisi identitas seseorang yang bersifat *enabling* dan *disabling* dapat digambarkan sebagai berikut.



Gambar 3: Disarikan dari tulisan Heritage 1987. *Ethnomethodology*, Anthony Giddens and J.H. Turner (Ed). *Social Theory Today*. Stanford: Stanford University Press.

Stage di mana seorang aktor bertindak dan berinteraksi merupakan posisi sosial yang disusun secara struktural sebagai persimpangan-persimpangan atau interaksi yang berhubungan dengan tipifikasi. Posisi sosial melibatkan spesifikasi suatu identitas yang pasti dalam kerangka relasi sosial, meskipun demikian identitas menjadi kategori yang relevan dalam kisaran normatif (Giddens, 2003:99).

Posisi sosial bisa dianggap sebagai identitas sosial yang membawa kisaran tertentu atas hak-hak prerogatif dan kewajiban-kewajiban yang disetujui aktor. Dengan demikian, identitas harus bisa diaktifkan atau dijalankan dalam upaya aktor menyusun preskripsi-preskripsi peran yang berhubungan dengan posisi sosialnya. Pengaturan posisi di sepanjang jalur kehidupan selalu erat kaitannya dengan penetapan kategori identitas sosial

aktor (Giddens, 2003:101). Seluruh interaksi sosial merupakan interaksi yang ditentukan situasinya (*situated*) atau disituasikan dalam ruang dan waktu.

Pemikiran Goffman tentang dramaturgi sesungguhnya tidak dapat dipisahkan dari pemikiran Chasles Horton Cooley tentang *looking glass-self* yang mencakup tiga komponen. Pertama, kita membayangkan bagaimana penampilan kita bagi orang lain. Kedua, kita membayangkan bagaimana penilaian mereka terhadap penampilan kita. Dan Ketiga, kita mengembangkan *self-feeling*, seperti kebanggaan atau aib, sebagai akibat dari bayangan kita terhadap penilaian orang lain. Selain itu, juga dipengaruhi oleh konsep Mead tentang *self*. Dari konsep Mead tentang *self* yang merupakan bayangan dari "I" dan "me" itu Goffman mengembangkan konsep yang disebutnya dengan istilah "*crusial discrepancy*" untuk menggambarkan ketegangan di antara apa yang diharapkan oleh orang lain untuk seseorang bertindak dan apa yang sesungguhnya secara spontan ingin dilakukan oleh orang itu (Goffman, 1961:314). Sebagai akibatnya, seseorang memiliki kebutuhan untuk mengelola citra dirinya ketika terlibat dalam suatu interaksi sosial. Sebuah kebutuhan yang di satu pihak dapat memuaskan harapan orang lain dan di pihak lain dapat menghindarkan individu dari ketidakkonsistenan di antara harapan sosial dan tindakan yang dilakukan. Semua ini yang kemudian menghasilkan konsep *impression management* (Goffman, 1961; Ritzer, 2004, 218-219).

Dalam pandangan Goffman (1977: 35) idiom jasmani selain merupakan wacana yang dikonvensionalisasikan juga merupakan wacana normatif. Ia secara khas digunakan untuk menyampaikan informasi tertentu ketika terdapat kehadiran orang lain, atau sebaliknya untuk tidak menyampaikan kesan-kesan tertentu. Dalam hal ini, meskipun seseorang dapat dengan mudah menghentikan percakapan, tetapi dia tidak dapat menghentikan komunikasi dengan idiom tubuh. Dalam interaksi, cara dimana individu dapat memberikan informasi paling sedikit tentang dirinya sendiri adalah menyesuaikan dengan dan bertindak sebagai jenis orang yang diharapkan melakukan tindakan itu.

2.3.4 Stigmatisasi

Konsep lain yang penting dari dramaturgi Goffman adalah *role distance* dan *stigma* (Goffman, 1961, 1986). Kedua konsep tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut. *Role distance* merupakan fungsi dari status sosial seseorang. Orang yang statusnya tinggi sering menunjukkan *role distance* dengan alasan yang berbeda dengan *role distance* orang yang posisi statusnya rendah. Sedangkan *stigma* merupakan kesenjangan antara orang seharusnya menjadi apa "*virtual social identity*" dan orang kenyataannya menjadi apa "*actual social identity*". Orang yang mempunyai kesenjangan antara dua identitas tersebut terkena *stigma (stigmatized)*. *Stigma* memfokuskan pada interaksi dramaturgi antara orang yang terkena *stigma* dan orang normal. Sifat dari interaksi bergantung pada yang mana dari

kedua jenis stigma itu yang dimiliki seseorang. Dalam hal ini, stigma dapat dibedakan menjadi dua yakni *discredited stigma* dan *discreditable stigma*. *Discredited stigma* adalah di mana aktor berasumsi bahwa perbedaannya diketahui oleh anggota penonton atau jelas bagi mereka. Sedangkan *discreditable stigma* adalah *stigma* di mana perbedaannya tidak diketahui oleh anggota penonton maupun disadari oleh aktor. Bagi orang yang *discredited stigma* masalah dramaturgi dasarnya adalah mengelola ketegangan yang dihasilkan oleh kenyataan bahwa orang tahu mengenai masalah dirinya. Bagi orang dengan *discreditable stigma* masalah dramaturginya adalah mengelola informasi sehingga masalahnya tetap tidak diketahui oleh penonton (orang lain).

Dalam interaksi, hal yang paling penting bukan bagaimana orang secara mental menciptakan makna dan simbol melainkan bagaimana mereka mempelajari makna dan simbol selama interaksi pada umumnya dan sosialisasi pada khususnya. Akan tetapi, dalam konteks seseorang yang terkena stigma, maka penciptaan, pemeliharaan simbol, dan makna menjadi penting. Dengan demikian, dalam interaksi sosial orang tidak hanya mempelajari simbol dan makna tetapi juga menciptakannya. Simbol merupakan objek sosial yang digunakan untuk mewakili atau menggantikan (*take the place of*) untuk apa saja yang disepakati (Charon dalam Ritzer. 2000: 359).

Dalam pandangan Blumer (Turner, 1978: 405) interaksi merupakan sesuatu yang dikonstruksi dan cair. Karena para aktor mempunyai

kemampuan simbolik yang luas, maka mereka mampu: (a) memperkenalkan objek-objek baru ke dalam situasi, (b) meredefinisi situasi, dan (c) menyusun kembali tindakan-tindakan bersama (*joint-actions*) mereka. Selanjutnya dikemukakan oleh Blumer bahwa perbuatan apa saja pasti diperantarai oleh unit-unit pelaku (*acting units*) yang menafsirkan situasi-situasi yang dihadapi. Meskipun situasi-situasi ini terdiri atas norma-norma, nilai-nilai, peran, kepercayaan, dan struktur sosial, tapi situasi itu hanya merupakan tipe "objek-objek" yang bisa dimasukkan secara simbolik dan dirombak (*reshuffled*) untuk menghasilkan definisi situasi baru.

Hal tersebut memperlihatkan bagaimana makna-makna atau definisi-definisi diciptakan oleh para aktor yang berinteraksi dalam suatu situasi. Di sini, ditekankan pada proses interaksi dan bagaimana para aktor menciptakan makna bersama (*common meanings*) dalam berhubungan dengan orang lain. Dengan menggunakan reflektivitas seluruh proses sosial dibawa ke dalam pengalaman individu yang terlibat di dalamnya. Hal ini dapat membuat individu mampu membawa perilaku orang lain pada dirinya sendiri, individu dapat secara sadar menyesuaikan dirinya sendiri pada proses, dan memodifikasi hasil proses dalam tindakan sosial tertentu dalam hal penyesuaian pada proses itu (Ritzer, 2000: 351—352).

Dalam karyanya yang lain, yakni "*Asylums*," Goffman (1961a: 318-319), menegaskan bahwa individu bukanlah sekedar produk dari sistem. Dalam institusi total sekalipun, individu memainkan peran aktif yang dapat mempengaruhi struktur, bahkan membentuk struktur baru. Dalam

argumentasinya, ia mengatakan bahwa, "dalam setiap hubungan sosial, selalu dapat ditemukan individu yang menggunakan metode untuk menjaga jarak dengan orang lain yang dianggap harus dipatuhi" (Goffman, 1961a, 319). Hal ini tidak saja terjadi dalam institusi total, tetapi sesungguhnya juga terjadi dalam masyarakat luas.

Dalam konteks seperti itu, Goffman (1959) menyebut bahwa semua peristiwa sosial memiliki sifat dramaturgi, karena semua bentuk perilaku mempunyai implikasi yang potensial bagi konsep diri si pelaku (aktor) yang terlibat di dalamnya. Suatu tim dramaturgi, (Goffman, 1959: 79) adalah sekelompok orang yang bekerja sama untuk mementaskan suatu penampilan tertentu oleh konteks di mana kegiatan itu terjadi, sekaligus munculnya jaring-jaring pemahaman bersama (*shared understanding*) sebagai kerangka analisis (*frame analysis*) di mana peristiwa-peristiwa interaksi sosial itu terjadi (Goffman, 1974).

Pada akhirnya, dalam teori dramaturgi-nya Goffman (1959) mengatakan bahwa perilaku individu dalam konteks sosial semestinya dipahami dalam kerangka aktor-pengguna sebagai sebuah presentasi diri (*self presentation*) yang di dalamnya melibatkan proses-proses menipulasi simbol dan manajemen kesan (*impression management*) untuk tujuan-tujuan interaksi sosial yang berkelanjutan (Sandstrom et al, 2001:220—221).

2.4 Proposisi-Proposisi Teoritik Identitas

Walaupun dalam uraian sebelumnya tidak terhindarkan adanya kesan kuat bahwa teori interaksionisme simbolik Erving Goffman merupakan kerangka yang dominan dalam mengarahkan rumusan masalah penelitian, dan sebagian merupakan kerangka teori utama, tidak berarti bahwa disertasi ini dimaksudkan pertama-tama atau sepenuh-penuhnya, sebagai kajian untuk menguji teori interaksionisme simbolik, khususnya yang berasal dari teori Dramaturgi Erving Goffman. Dengan kata lain, dalam disertasi ini, teori Dramaturgi Erving Goffman berfungsi sebagai pijakan awal (*point of departure*) yang bersifat tentatif. Oleh karena itu, disertasi ini menyediakan ruang yang cukup memadai untuk mengelaborasi dan atau memasukkan argumentasi teoritis yang berbeda dari pemikiran Goffman.

Bertolak dari berbagai pemaparan teori dramaturgi Erving Goffman, saya mengajukan beberapa proposisi teoritis sebagai posisi awal dalam menanggapi teori Interaksionisme simbolik, identitas, serta teori dan konsep lainnya yang telah dikemukakan. Selain itu, proposisi-proposisi teoritis digunakan sebagai bingkai atau penuntun umum bagi penulis dalam mengumpulkan dan menganalisis data penelitian. Dalam disertasi ini, setidaknya terdapat sepuluh proposisi tentang identitas yang dapat dikemukakan sebagai berikut.

Pertama, identitas individu atau sebuah kelompok sosial hanya relevan dalam hubungannya dengan individu atau kelompok lain. Dengan kata lain, eksistensi identitas selalu terikat oleh konteks sosial.

Kedua, identitas tidak pernah tunggal melainkan jamak (*multiplicity of identity*) dan selalu berubah dari satu konteks sosial ke konsteks yang lain.

Ketiga, kejamakan identitas tidak hanya dipresentasikan melalui pernyataan diri (*self expression*), melalui simbol dan atribut yang kompleks, melainkan juga lapis-lapis yang berbeda kedalamannya (*multilayers of identity*).

Keempat, identitas dibentuk oleh berbagai ragam elemen yang menghasilkan formasi identitas yang dinamis. Dengan demikian, terdapat ruang yang terbuka bagi individu maupun aktor sosial untuk mengkonstruksi dan atau merekonstruksi identitasnya sesuai dengan konteks di mana identitas tersebut dipresentasikan.

Kelima, identitas dinegosiasikan dari waktu ke waktu dalam dan melalui interaksi sosial.

Keenam, Individu selalu terlibat dalam pergumulan di antara, di satu pihak, kebutuhan untuk menghasilkan identitas yang unik dan spesifik, dan dipihak lain, tuntutan untuk merespon pelabelan dan stigma yang diberikan oleh individu atau kelompok lain.

Ketujuh, dalam masyarakat multietnik, identitas tidak saja berfungsi sebagai penanda (*marker*) dan pembeda (*signifer*) melainkan juga sebagai pengada (*being maker*).

Kedelapan, dalam masyarakat multietnik proses mengonstruksi (dan mendekonstruksi) identitas senantiasa terjadi dalam sebuah spektrum yang bergerak dari asimilasi dan akulturasi hingga rivalitas, kompetisi, dan bahkan konflik.

Kesembilan, proses mengonstruksikan identitas tidak sepenuhnya bebas dari interelasi kekuasaan di antara tiga aktor dominan, yakni negara (*state*), pasar (*market*), dan masyarakat (*civil society*).

Kesepuluh, dalam penciptaan identitas, aktor-aktor dominan terlibat dalam hubungan penuh paradoks, dari yang berhubungan dengan arah yang saling melengkapi (*complementary*) hingga ke arah hubungan yang saling meniadakan.



BAB III

METODE PENELITIAN

BAB III

METODE PENELITIAN

3.1 Perspektif Penelitian

Disertasi ini didasarkan pada perspektif kualitatif yang berpendekatan interpretif (Avezedo, 1997; Collin, 1997; Densin dan Lincoln, 2000; Gubriun dan Holdstin, 2000). Khususnya yang berasal dari tradisi interaksionisme simbolik yakni dramaturgi (Blumer, 1962,1969; Denzin, 1992; Sandstrom et al, 2000, Plummer, 1996). Pendekatan ini pada dasarnya memandang interpretasi atas interaksi dan tindakan sosial (*social action*) sebagai inti dari usaha memahami realitas sosial.

Dramaturgi sebagai perspektif teoritis, mengandung elemen-elemen dan bahasa teater, *stagecraft* dan *stage management*. Perspektif teoritis ini diturunkan dari dramaturgi, yang mempunyai asumsi bahwa manusia mempersepsi dan berinteraksi dalam realitas dengan menggunakan simbol. Drama, adalah model dalam tindakan simbolik di mana pelbagai tindakan individu disimbolkan untuk yang lain (*others*) yang menyaksikan penyimbolan (Siahaan, 1996:5). Terminologi itu digunakan untuk mendiskripsikan tindakan individu yang biasanya disederhanakan oleh aktor.

Tindakan simbolik menyuguhkan hubungan interaksi antara aktor dan *audience* yang disebut *social performance*. Dalam disertasi ini, bahasa dramaturgi diaplikasikan secara metaforik pada situasi konkret, yakni

interview [Goffman, 1959; Douglas, 1985; Peshkin, 1988]. Orientasi dramaturgi menawarkan hal yang sama dengan cara Douglas (1985) yakni wawancara kreatif. Wawancara kreatif mencakup penggunaan sejumlah teknik dalam proses *interview*.

3.2 Informan dan Proses Penetapannya

Terdapat beberapa pertimbangan yang digunakan untuk pemilihan informan dalam studi ini. Dalam hal ini, proses pemilihan informan penelitian setidaknya diupayakan dalam tiga kelompok, yakni (1) informan sebagai seseorang yang memproduksi gagasan konstruksi identitas etnik yang menjadi sentral utama, (2) informan sebagai pelaku atau terlibat langsung dalam konstruksi identitas etnik, dan (3) informan sebagai pengamat yang memiliki pengetahuan tentang konstruksi identitas etnik. Dalam konteks ini, informan dilihat sebagai pribadi yang unik dan spesifik (Sparringa, 2000:7). Unik karena memiliki pengalaman-pengalaman yang khas dan spesifik karena memiliki harapan-harapan sendiri. Proses tersebut dilakukan untuk mendapatkan kedalaman (*depth*), kekayaan (*richness*) dan kompleksitas (*complexity*) sebuah realitas sebagai hasil konstruksi sosial melalui individu-individu yang secara aktif melakukan interpretasi subjektif dan intersubjektif atas struktur dan identitas. Dalam hal ini, peneliti berusaha membangun hubungan kedekatan dengan informan. Langkah tersebut digunakan untuk mengeliminasi adanya sikap yang kurang kooperatif yang mungkin dilakukan

oleh informan, menjaga keterbukaan informan, dan sekaligus media untuk mengobservasi informan sebagai subjek yang berasal dari etnik tertentu.

Menurut Spradley (1992: 63—64) terkait dengan pemahaman terhadap realitas sosial, sekurang-kurangnya terdapat tiga hal yang perlu diperhatikan, yakni (1) konteks atau ruang di mana realitas itu terjadi, (2) aktor atau informan yang terlibat dan atau kelompok yang diwakili, dan (3) formulasi tindakan, kegiatan atau waktu kegiatan dari aktor atau informan dan kelompoknya.

Identitas eksis dalam relasi dengan yang lain dalam kontekstualisasi panggung di mana individu dalam komunitas berinteraksi. Dengan demikian, maka unit analisis dalam penelitian ini adalah individu. Hal ini, diasumsikan bahwa ketika individu berinteraksi dengan yang lain maka individu tersebut dipandang sebagai subjek kolektif, yang mempresentasikan diri atau *self* komunitasnya atau etniknya. Melalui enkulturasi sosial budaya etniknya, individu melakukan internalisasi, objektivasi, dan eksternalisasi identitas etnik.

Bertolak dari proses penetapan di atas maka informan dalam penelitian ini mencakup: (1) tokoh politik lokal yang berasal dari pelbagai etnik yang ada di Banyuwangi, (2) tokoh masyarakat dan budayawan etnik di Banyuwangi, (3) komunitas etnik yang terstigmatisasi di Banyuwangi, dan (4) asosiasi-asosiasi atau komunitas ekonomi, budaya, dan religius di Banyuwangi.

Selanjutnya teknik penetapan informan dalam studi ini dilakukan sebagai berikut.

Pertama, peneliti menanyakan kepada informan yang sudah diakui sebagai tokoh dan budayawan Banyuwangi¹⁸ mengenai individu yang dianggap sebagai tokoh dan atau budayawan dari etnik bersangkutan maupun lainnya. Selanjutnya pernyataan dari informan tersebut dikonfirmasi dengan informan lain baik yang berasal dari etnik yang sama maupun berbeda, apabila diperoleh kesepakatan di antara informan bahwa individu bersangkutan "direkomendasikan" dan diakui sebagai tokoh atau budayawan dalam komunitasnya maka yang bersangkutan dijadikan informan penelitian.

Secara praksis, hal yang dilakukan peneliti berkaitan dengan penentuan informan dalam studi ini sebagai berikut. Dalam rangka memenuhi nadar¹⁹ yang pernah diucapkan Bapak Sumitra Hadi menyelenggarakan pertunjukan gandrung. Petunjukan tersebut bersifat khusus meskipun terbuka untuk umum. Dalam hal ini, terdapat dua orang

¹⁸ Di Banyuwangi, sedikit-tidaknya terdapat lima subyek utama yang diakui sebagai budayawan sekaligus tokoh masyarakat. Pengakuan ini baik oleh masyarakat Banyuwangi sendiri maupun uar Banyuwangi bahkan luar negeri, yakni Hasan Ali, Hasnan Singodimayan, Slamet Utomo, Hasan Basri, dan Andang.

¹⁹ Janji pada diri sendiri bahwa ia akan melakukan sesuatu jika maksud tercapai. Bapak Sumitro Hadi pada waktu putra pertamanya hamil ia mengatakan "*kadung putu isun tholik, wektu pupak sun tanggapna gandrung*" (jika cucu saya laki-laki, maka pada waktu lepas tali pusarnya saya akan menanggapi gandrung). Kenyataannya cucunya lahir perempuan maka ia pun tidak jadi menanggapi gandrung. Akan tetapi, dalam perjalanan waktu, nadar yang pernah ia ucapkan tersebut senantiasa menghantui batinnya. Kemudian ia memutuskan bahwa pada ulang tahun pertama cucunya tersebut, ia menanggapi gandrung untuk memenuhi nadar tersebut.

gandrung yang diundang yakni gandrung Kholifah dan Gandrung Siti²⁰. Sedangkan para penari yang diundang adalah penari profesional yang terdapat di kabupaten Banyuwangi. Selain itu, pada kesempatan tersebut juga diundang para budayawan dan tokoh masyarakat yang terdapat di kabupaten Banyuwangi.

Sejumlah delapan tokoh atau budayawan yang hadir, selain praktisi tari dan penggemar gandrung. Setelah acara pementasan gandrung selesai, maka diadakan "pertemuan" antara tokoh atau budayawan Banyuwangi tersebut dengan peneliti untuk membicarakan maksud peneliti berkaitan dengan tema sentral studi. Dalam pertemuan tersebut, peneliti bersama tokoh dan budayawan mengidentifikasi nama-nama yang termasuk cendekiawan Banyuwangi yang layak untuk dijadikan informan penelitian. Selanjutnya nama-nama tersebut dikonfirmasi dengan tokoh atau budayawan yang lain, dan apabila disepakati maka yang bersangkutan dijadikan sebagai informan penelitian.

Kedua, berdasarkan kesepakatan dengan tokoh-tokoh tersebut diperoleh 55 nama informan. Selanjutnya dari 55 nama tersebut, terdapat 49 informan yang dijadikan informan penelitian. Sedangkan enam orang

²⁰ Kedua gandrung yang diundang dalam acara tersebut memiliki identitas yang unik. Gandrung Siti dilihat dari segi cara berpakaian tampaknya adalah seorang muslimah yang taat. Ketika datang dan pulang dari pementasan, ia menggunakan pakaian muslimah dengan berkerudung, akan tetapi ketika pentas di panggung ia menggunakan pakaian gandrung sebagaimana biasanya. Sedangkan gandrung Kholifah dalam perkembangannya berubah menjadi penari tayub. Hal ini disebabkan ketika antara etnik Jawa dan Using secara kultural mengalami ketegangan, kemudian etnik Jawa menggiatkan kesenian tayub sebagai tandingan seni gandrung. Gandrung kholifah meskipun dari segi etnik seorang Using akan tetapi sejak pertengahan tahun 2006 memilih berubah menjadi penari tayub. Dengan demikian, berarti bahwa gandrung Kholifah dari segi kultural telah melakukan perubahan identitas budaya (*Culture changing identity*). Sedangkan faktor dominan yang mendorong perubahan identitas tersebut adalah ekonomi.

informan tidak bisa diwawancarai dengan berbagai alasan, tidak bisa dihubungi dan menolak untuk diwawancarai karena merasa bahwa dirinya bukan budayawan atau tokoh.

Ketiga, setelah informan ditetapkan secara pasti, peneliti berusaha membangun hubungan kedekatan dengan informan. Langkah tersebut digunakan untuk mengeliminasi adanya sikap yang kurang kooperatif yang mungkin dilakukan oleh informan.

Keempat, peneliti mengadakan "janji" untuk wawancara. Janji ini dilakukan via telepon dan atau "informan" di mana peneliti tinggal selama melakukan penelitian di Banyuwangi. Waktu dan tempat wawancara ditentukan oleh informan. Dengan demikian, waktu wawancara dapat berlangsung pagi, siang, sore, bahkan malam. Sedangkan tempat wawancara pada umumnya berlangsung di rumah informan, hal ini berguna bagi peneliti untuk melihat ekspresi identitas informan lewat atribut maupun asesoris yang ada di tempat tinggal informan. Bagi sebagian informan, atribut maupun asesoris tertentu serta bangunan rumah merupakan representasi identitas dirinya.

Kelima, kunjungan ke rumah informan rata-rata dilakukan lebih dari satu kali. Hal ini dimaksudkan untuk mendapatkan konfirmasi mengenai jawaban atau pernyataan informan yang dianggap kurang jelas, taksa, atau kontradiktif bahkan mungkin untuk mendapatkan kelengkapan jawaban mengenai masalah tertentu sehingga prinsip *deepness*, *rightness*, dan *comprehensiveness* dapat terpenuhi. Selain itu, untuk melakukan

wawancara lebih lanjut mengenai topik yang sama maupun berbeda yang didukung adanya perkembangan temuan dan atau perkembangan fenomena di masyarakat.

3.3 Pengumpulan Data

Bertolak dari perspektif dan sifat datanya maka penelitian ini merupakan penelitian kualitatif (Berg, 1998:59; Maunati, 2004:50; Alvesson, 2000:12; Denzin, 2000:189). Data dalam penelitian berdasarkan pilihan dan kutipan langsung dari informan tentang pengalaman, pendapat, perasaan, dan pengetahuannya (Koentjaraningrat, 1997:158). Pembahasan mengenai pengumpulan data dalam penelitian ini mencakup (1) interview (2) dokumentasi, dan (3) *participant observation*.

3.3.1 Wawancara

Wawancara mendalam (*in-depth interview*) baik terbuka maupun tertutup. Model yang digunakan seperti yang dipakai oleh Sparringa (1997) dan Manuati (2004). Informan yang diwawancarai adalah tokoh politik lokal yang berasal dari pelbagai etnik yang ada di Banyuwangi, budayawan dan tokoh masyarakat pelbagai etnik yang terdapat di Banyuwangi, intelektual setempat, pegawai pemerintah, komunitas yang terstigmatisasi, maupun masyarakat yang memiliki mobilitas tinggi misalnya pedagang atau pengelola wisata.

Wawancara dalam penelitian ini dimulai dengan pertanyaan spesifik, dengan satu pertanyaan sentral setiap topik dalam studi ini. Sudah tentu digunakan percakapan selama wawancara, tetapi tambahan pertanyaan lebih untuk klarifikasi atau pengembangan dari topik yang ditunjukkan pada identitas mereka sendiri. Interupsi selama wawancara sering kali terjadi, kecuali kalau menggunakan pertanyaan yang berarti. Peneliti hanya akan berpindah ke topik baru ketika informan sudah merasa cukup mengungkapkan pikiran dan perasaannya.

Gorden (1987:75) menyarankan bahwa *interviewer* harus mendengarkan tidak hanya apa yang dikatakan informan, tetapi juga bagaimana mereka mengatakannya. Dalam perspektif dramaturgi, peran *interviewer* dapat dibedakan ke dalam tiga peran yakni: (1) *interviewer as actor*, sebagai aktor interviewer harus menjaga penampilan, kebiasaan, dan kelayakan gerak-gerik; (2) *interviewer as director*, pada waktu yang bersamaan peneliti tampil sebagai aktor, sekaligus juga director. Dalam kapasitas ini, peneliti harus sadar bagaimana penampilan dan perubahan, seperti penampilan *interviewee*. Sebagai *interviewer* harus bersikap hati-hati dan cermat dalam setiap *segment interview*, dan (3) *Interviewer as Coreographer*, dalam hal ini peneliti mengelola situasi dan keberlangsungan wawancara.

Selain metode tersebut, dalam upaya untuk mengeksplorasi jawaban, tanggapan, dan pengalaman informan, penelitian ini juga mengaplikasikan beberapa pendekatan atau cara yakni simulasi, proyeksi, pengalaman, kasus,

dan peristiwa. Simulasi adalah penggambaran suatu sistem atau proses dengan peragaan memakai model pemeranan, dalam hal ini disampaikan melalui narasi. Proyeksi merupakan upaya mengeksplorasi jawaban dengan menggunakan pertanyaan "jika...., dan maka...." Pengalaman adalah metode untuk mengeksplorasi tentang apa yang informan pernah alami, yakni mereka mendefinisikan dan menceritakan life history yang dialami. Kasus merupakan pengalaman yang dialami oleh informan dalam kejadian yang sangat khusus. Peristiwa, merupakan tanggapan informan terhadap suatu kejadian yang orang tahu dan memiliki referensinya masing-masing.

(1) Instrumen Penelitian

Untuk mendapatkan instrumen wawancara yang memadai, mendalam, dan mencakup semua aspek permasalahan penelitian maka dilakukan dengan: (1) Menyusun item-item instrumen yang mampu menjangkau masalah konstruksi identitas etnik dalam masyarakat multietnik, negosiasi identitas etnik dalam masyarakat multietnik, dan komponen-komponen pembentuk identitas etnik. (2) Mengkonsultasikan dan mendiskusikan item-item wawancara tersebut dengan "*expert*" untuk melihat kelayakan, kedalaman, keluasan, dan kevalidan. Dalam hal ini, beberapa item pertanyaan harus diubah dan atau diganti sesuai dengan kemungkinan yang diprediksikan. (3) Instrumen yang telah disusun diujicobakan. Dalam hal ini, responden yang diwawancarai berasal dari etnik minoritas tertentu yang tinggal di Surabaya. Selanjutnya transkrip hasil wawancara tersebut dikonsultasikan dengan

"*expert*" untuk melihat derajat kebiasaan, kevalidan, kedalaman, dan ketercakupan item-item instrumen wawancara sesuai dengan masalah penelitian dan landasan teori yang digunakan. Setelah instrumen dianggap memadai, selanjutnya digunakan untuk melakukan pengumpulan data penelitian.

(2) Tahapan Pelaksanaan Wawancara

Terdapat beberapa tahap yang dilakukan dalam pelaksanaan wawancara yakni:

a. Menetapkan kesepakatan

Dalam hal ini peneliti menghubungi responden melalui telepon untuk memastikan kesepakatan dengan informan yang menyangkut kapan informan dapat diwawancarai dan di mana wawancara dapat dilakukan. Dalam hal ini, juga disampaikan tentang kesediaan informan untuk direkam dan atau difoto ketika wawancara.

b. Persiapan wawancara

Setelah ada kesepakatan dengan informan maka peneliti menyiapkan segala keperluan yang dibutuhkan untuk wawancara yang meliputi panduan wawancara, tape recorder dan atau MP-3, kamera, catatan lapangan, serta perlengkapan lain yang dibutuhkan.

Berkaitan dengan panduan wawancara, peneliti dipandu dengan instrumen yang telah disediakan. Instrumen tersebut tidak diberlakukan secara tertutup dan ketat sebagaimana tertulis. Dengan demikian, wawancara dapat berlangsung secara luwes dan berkembang sesuai dengan konteks terjadinya wawancara akan tetapi tidak menyimpang dari tema maupun subtema penelitian.

c. Pelaksanaan wawancara

Pertama, wawancara dilaksanakan sesuai dengan janji yang telah disepakati antara peneliti dan informan. Dalam hal ini tidak menutup kemungkinan terjadi perubahan jadwal dan "model" wawancara. Seluruh wawancara dilakukan dengan direkam menggunakan tape recorder kecuali apabila informan berkeberatan. Selain itu, dalam kasus tertentu, perekaman juga dihentikan ketika wawancara berlangsung karena informan keberatan apabila "pernyataan tertentu" terekam secara elektronik. Dalam pandangan informan pernyataan tersebut dianggap sensitif serta berpotensi untuk menimbulkan prasangka tertentu terutama berkaitan dengan etnik lain.

Kedua, sebagian besar wawancara berlangsung antara 60 – 180 menit. Dalam beberapa kasus diperlukan waktu yang lebih lama yakni sekitar lima jam. Pada umumnya diperlukan dua sampai tiga kali kunjungan untuk mewawancarai setiap informan, kunjungan berkisar antara dua minggu sampai lima bulan bergantung pada jadwal yang memungkinkan.

Ketiga, Sebagian wawancara dilakukan di rumah informan. Hal ini dimaksudkan untuk melihat simbol-simbol tertentu (budaya, etnik, atau agama) yang digunakan oleh informan dalam mempresentasikan dirinya yang sering kali muncul berupa *properties* atau atribut. Jika karena sesuatu hal informan tidak bisa diwawancarai di rumah, maka wawancara dapat dilakukan di tempat kerja atau di tempat dimana informan bersedia serta merasa nyaman dan aman. Beberapa wawancara dilakukan di ruang publik seperti di tempat pertunjukan atau kafe. Beberapa wawancara dilakukan berulang-ulang apabila ditemukan kekurangan data atau informasi tidak lengkap, samar, atau tidak jelas. Karena ada kemungkinan informan tidak berani mengemukakan pendapatnya secara terbuka, khususnya menyangkut pertanyaan-pertanyaan yang dianggap sensitif. Setiap hasil wawancara, dilakukan editing pada hari itu juga. Hal ini dimaksudkan untuk menghindari kehilangan data dan mengecek kelengkapan serta keutuhan jawaban yang dikemukakan oleh informan.

Keempat, selama wawancara berlangsung peneliti juga menggunakan catatan lapangan, dengan demikian peneliti tidak kehilangan data penelitian. Catatan lapangan, digunakan untuk mendiskripsikan konteks dan suasana terjadi wawancara. Bahkan juga untuk mendiskripsikan simbol-simbol tertentu dan atau propertis yang digunakan oleh informan yang disadari untuk menunjang identitas mereka sebagai warga etnik tertentu. Sebagai contoh, propertis yang terdapat di rumah Hasnan Singodimayan yang memajang topeng kepala harimau yang disadari menyimbolkan bahwa

dirinya merupakan orang asli Blambangan (Using) keturunan Macam Putih. Demikian pula, propertis yang terdapat di rumah Hasan Basri yang memajang sebuah batu bata merah yang didapatkan dari bongkahan tembok kerajaan Tawang Alun. Ia merasa bangga dengan propertis itu sebagai simbol dari primordial etniknya serta kejayaan etnik Using di masa lampau.

Kelima, Penelitian lapangan dimulai sejak Nopember 2005 sampai April 2008. Selama interval waktu tersebut, peneliti tidak secara terus menerus berada di lapangan. Selama masa penelitian itu, peneliti terjun ke lapangan sebanyak sebelas kali, dengan rentang waktu satu minggu sampai dengan tiga minggu dalam setiap kunjungan lapangan. Selama di lapangan, dengan pertimbangan tertentu, peneliti tinggal di tiga tempat yaitu, Banyuwangi kota, di desa Mangir kecamatan Rogojampi, dan di desa Maron kecamatan Genteng. Meskipun demikian, sewaktu peneliti sedang tidak berada di lapangan komunikasi dengan informan senantiasa berjalan terus melalui telepon.

3.3.2 Dokumentasi

Dokumentasi (yang mencakup historiografi tradisional dan modern sejak zaman kolonial) untuk melihat marginalisasi, migrasi, mobilisasi, dan resistensi etnik. Historiografi tradisional ini mencakup tuturan lisan (Huen, 2000:xv) dan cerita tertulis yang berupa babat (Manuati, 2004:51 dan Kasdi, 2003:34). Historiografi tradisional mengandung kelemahan karena pada umumnya fakta sejarahnya bercampur dengan unsur-unsur mitos, legenda,

simbolisme, tafsir mimpi, tabu, dan historiografi. Kelemahan tersebut dapat diatasi bila karya tradisional itu diartikan secara tepat menurut sistem kebudayaan yang menghasilkannya dan mampu menganalisis makna historis unsur-unsur fiktifnya atau membuangnya sekaligus (Kartodirdjo, 1997:45). Selain itu, juga digunakan dokumen-dokumen yang ditulis sejak masa kolonial dan post-kolonial baik oleh orang asing maupun orang setempat.

Oleh karena itu, dalam penggunaan data historis dalam dokumen perlu: (1) disajikan sebagai suatu kompleks dari kekuatan-kekuatan sosial yang ada, (2) digambarkan sebagai suatu proses sosial yang unik, dan (3) disajikan sedemikian rupa sehingga tampak hubungan antara sektor-sektor ekonomis, sosial, politik, budaya, dan keagamaan (Kartodidjo, 1997:47).

3.3.3 Pengamatan Berpartisipasi

Participant observation untuk mengamati atribut-atribut identitas yang dipresentasikan oleh individu maupun komunitas etnik, cara anggota etnik berinteraksi, menegosiasikan identitasnya, dan pola hubungan antaretnik dalam kehidupan sehari-hari. Dalam hal ini, peneliti tinggal bersama mereka agar dapat memahami dan menafsirkan fenomena yang terjadi secara akurat. Melihat apa yang mereka lakukan dalam berinteraksi dengan etnik lain dan bagaimana mereka bereaksi. Selain itu, peneliti juga mendengarkan apa yang mereka katakan, nyatakan, dan harapkan terhadap etnik lain dalam pelbagai konteks situasi interaksi baik dalam kegiatan sehari-hari, kegiatan ekonomi, kegiatan resmi, maupun seni. Mendengarkan ini dimaksudkan

untuk mengetahui dan memahami adanya *stigma*, *stereotype* dan *prejudice* (prasangka) yang ada pada satu etnik dengan etnik lain. Karena *stigma*, *stereotype* dan *prejudice* selain disampaikan secara resmi, seringkali juga berbentuk ungkapan tertentu, guyonan, bahkan mungkin ejekan.

3.4 Analisis Data

Pada dasarnya terdapat dua pilihan dalam proses penulisan penelitian kualitatif. Pertama, pilihan yang memisahkan antara data penelitian dengan analisis atau interpretasi data. Kedua, pilihan yang menggabungkan antara data dan analisis atau interpretasi. Dalam disertasi ini, saya mengikuti pilihan yang kedua dengan argumentasi bahwa analisis data sesungguhnya sudah terjadi sejak pencarian atau pengumpulan data, proses analisis selalu dikonsultasikan dengan data, proses tersebut penuh dengan *subjective meaning*, di mana antara data dan analisis merupakan satu kesatuan.

Analisis data dalam disertasi ini didasarkan pada wawancara, pengamatan lapangan, dan kajian dokumentasi. Ketiga hal tersebut merupakan data yang tidak terpisah terhadap mana analisis atas masalah dan isu-isu strategis yang dikaji dikaitkan dengan konsep dan teori yang dipakai (Sudikan, 2001:106). Analisis data melihat pola-pola interaksi dan dialektika antara *I* dan atau *we*, dengan *you* dan atau *they*, serta struktur dan aktor. Oleh karena itu, analisis ini merupakan deskripsi atas pelbagai tindakan yang berpola berikut penjelasannya menjadi bagian penting dalam analisis data kualitatif yang dipakai dalam disertasi ini.

Pengembangan kategori dilakukan secara induktif untuk menghasilkan tema-tema yang relevan dengan data empiris sebagaimana dipahami dalam perspektif informan. Dengan demikian, pemakaian pendekatan induktif merupakan strategi utama dalam mengorganisasikan seluruh data, untuk pada tingkat tertentu, selanjutnya digunakan sebagai dasar dalam menghasilkan konsep dan teori yang relevan terhadap realitas sosial yang dikaji.

Setiap elemen identitas bersifat individual maupun sosial, serta menyediakan informasi yang diperlukan untuk interpretasi sosial yang akurat. Ketika disajikan dalam bentuk yang kompleks, hal itu menjadi petunjuk atau isyarat yang cukup untuk menyampaikan pesan dan makna sosial secara jelas (Berg, 1998:91). Dengan demikian, interpretasi data dipelajari tidak bersifat instinktif. Interpretasi dibentuk dengan observasi penyajian tanda secara kompleks dalam situasi kehidupan nyata.

3.4.1 Refleksif

Pendekatan refleksif - sering juga disebut dengan metode refleksif - adalah sebuah pendekatan dalam metodologi yang menganjurkan para peneliti dan penganalisis data untuk menyadari kompleksitas yang dihasilkan oleh konteks kelas, etnik, ras, gender, serta hubungan kekuasaan dan ideologis yang dihasilkannya, terhadap realitas sosial yang sedang diteliti (Aveesson and Skolderg, 1999). Oleh karena itu, pendekatan ini menuntut sensitivitas peneliti terhadap kenyataan bahwa data senantiasa diproduksi

dalam konteks yang terikat oleh seluruh kekuatan sosial (*social force*) yang mempengaruhi individu. Dengan demikian, pemahaman terhadap pernyataan, teks, simbol, haruslah senantiasa dimengerti dalam keseluruhan konteks sosial yang melekat pada individu sebagai produser identitas.

Dalam perspektif etnografi, refleksif bukan sekedar laporan tentang "fakta atau kebenaran" tetapi secara aktif merupakan konstruksi interpretasi mengenai pengalaman lapangan (Sparringa, 1997:72). Refleksif dapat dilihat sebagai kesadaran atas diri dalam dimensi sosial budaya, politik, kerja lapangan, dan konstruksi pengetahuan. Refleksivitas mencakup pemahaman serta interpretasi pengalaman dan diri informan, juga bagaimana peneliti mengekspresikan dirinya dalam penelitian (Miles dan Huberman, 1992). Dengan demikian, apa yang sesungguhnya disebut dengan data adalah hasil konstruksi dari informan dan peneliti yang melakukan analisis.

Dalam disertasi ini, hasil wawancara dan observasi dipahami dan diinterpretasikan sesuai dengan konteks terjadinya peristiwa. Oleh karena itu, dalam batas tertentu, apa yang tampak ketidakjujuran, ketidakkonsistenan dimengerti sebagai produk dari negosiasi identitas yang rumit oleh individu atau kelompok atas sebuah posisi sosial dan realitas sosial yang menyelimutinya. Dengan demikian, *statement* atau pernyataan informan penelitian dalam disertasi ini haruslah dimengerti sebagai sebuah produk dari teks dan konteks yang khusus. Dalam pengertian ini, pemahaman terhadap seluruh kompleksitas darimana pernyataan itu berasal dan dinyatakan untuk

menanggapi apa, kapan, dimana, dan bagaimana hal itu dinyatakan yang merupakan isu-isu kritis dalam analisis data.

3.4.2 Voice

Voice memiliki multidimensi. Pertama, *voice* menyangkut pengarang. Kedua, di sana terdapat presentasi *voice* informan di dalam teks. Ketiga, dimensi penampilan ketika diri sebagai informan atas *inquiry*. Sebagaimana Hertz (1996:7) berargumen bahwa reflektivitas mencakup *voice*, tetapi *voice* lebih fokus pada proses representasi dan penulisan daripada proses formasi masalah dan pengumpulan data. Oleh karena itu, *voice* adalah bagaimana penulis mengekspresikan dirinya dalam etnografi (Sparringa, 1997:73).

Dalam studi ini diterima argumen bahwa *subject's voice* hampir selalu disaring melalui laporan penulis. Dalam hal ini, penelitalah yang memutuskan untuk memilih, mengutip, menampilkan dan atau mengabaikan pernyataan informan. Dalam studi ini, dimulai dengan penuh kesadaran bahwa *privilege* sejumlah laporan dibuat sebagaimana perkembangan teori di luar pengumpulan data. Sebagaimana peneliti, pergeseran antara data dan teori, peneliti membuat keputusan tentang *voice* dan penempatan informan dalam teks.

Proses yang penulis lakukan tersebut dalam pandangan Miles dan Huberman (1992:16) disebut reduksi data. Reduksi data tersebut merupakan proses pemilihan, pemusatan perhatian atau penyederhanaan, pengabstrakan, dan transformasi data yang muncul selama penelitian di

lapangan. Selanjutnya, proses tersebut berlangsung selama proses penelitian.

3.4.3 Subjektivitas

Dalam studi ini, bagaimanapun, posisi objektivitas tidak akan pernah dapat dicapai sepenuhnya, akan tetapi tidak berarti bahwa tidak ada objektivitas dalam penelitian sosial. Setidak-tidaknya, subjektivitas penelitian ada sejak sebelum terjun ke lapangan untuk wawancara (Sparringa, 1997:73). Studi ini menerima argumen implisit bahwa subjektivitas kita berdampak pada keutuhan proses penelitian. Hal ini berarti bahwa subjektivitas tidak hanya berdampak pada cara penelitian dilakukan tetapi juga bagaimana hasil dipresentasikan.



BAB IV
BANYUWANGI: KONTEKS
SOSIAL - BUDAYA

BAB IV

BANYUWANGI: KONTEKS SOSIAL-BUDAYA

Pembahasan mengenai Banyuwangi sebagai *setting* sejarah sosial-kultural dalam disertasi ini dimaksudkan untuk melihat kontekstualisasi identitas etnik dalam masyarakat yang multietnik dengan budaya dan sejarah yang kompleks. Dalam interelasi antaretnik di Banyuwangi dengan segala identitas yang menyertainya, secara historis mereka pernah saling konflik, meliyankan, mendukung, dan atau meniadakan. Interelasi antaretnik yang terjadi tersebut juga tidak lepas dari berbagai kepentingan dan kekuasaan. Oleh karena itu, dalam bab ini dibahas secara berturut-turut tentang (1) gambaran kondisi geografis, (2) gambaran demografi kabupaten Banyuwangi, (3) gambaran sosial budaya, (4) gambaran penduduk berdasarkan komposisi bahasa, (5) komposisi penduduk berdasarkan etnik asli (*indigenouse people*) dan pendatang, (7) pola pemukiman berdasarkan suku dan agama, (8) Tatanan lembaga-lembaga sosial budaya dan adat Banyuwangi, (9) Lembaga-lembaga sosial, (10) pemetaan ekoomi wilayah (*economical mapping*), (11) konflik sosial yang terjadi (berdasarkan identitas etnik dan partikular), dan (12) Tradisi (adat istiadat).

4.1 Gambaran Kondisi Geografis

Kabupaten Banyuwangi yang terletak di ujung timur Jawa Timur (tenggara). Berdasarkan batasan koordinatnya, posisi kabupaten Banyuwangi

terletak di antara 7 43' – 8 46' lintang selatan dan 113 53' – 114 38' bujur timur. Luasnya 5.782,50 km², sebagian besar masih merupakan kawasan hutan. Menurut data statistik tahun 2003, kawasan hutan diperkirakan luasnya mencapai 193.684,73 ha, daerah perkebunan sekitar 66.553 ha, persawahan sekitar 57.707 ha, dan untuk pemukiman sekitar 28.971,59 ha, sedangkan sisanya dipergunakan dengan berbagai keperluan antara lain untuk jalan dan ladang.

Sedangkan secara administratif, kabupaten Banyuwangi terdiri atas:

No	WILAYAH ADMINISTRASI PEMERINTAHAN	JUMLAH
1	Kecamatan	24
2	Desa	217
3	Dusun	775
4	Rukun Warga	2.848
5	Rukun Tetangga	10.569
6	Lingkungan	77

Gambar 4: Administrasi Pemerintahan Kabupaten Banyuwangi

Kabupaten ini dikelilingi oleh gunung di bagian barat dan utara serta laut di bagian timur. Di bagian utara kawasannya terletak gunung Merapi dan gunung Raung. Beberapa gunung lain berderet membentang sambung-menyambung dari utara sampai selatan dan merupakan daerah hutan atau perkebunan yang memisahkan Kabupaten Banyuwangi dengan kabupaten lain di sebelah barat. Daerah sebelah timur merupakan daerah yang subur yang sawahnya terus menerus ditanami padi karena keadaan air dan pengairannya cukup baik. Bagian utara dan barat merupakan dataran tinggi

dan pegunungan, daerah yang subur pula dengan hutan atau perkebunan yang membentang luas. Adapun bagian selatan merupakan dataran rendah di sepanjang pantai selatan dan daerah berbukit dengan hutan yang lebat di pojok tenggara (semenanjung Blambangan) (Kisyani-Laksono, 2001:56; Lombard, 1996:60).

Banyuwangi juga merupakan produsen ikan terbesar di Jawa Timur saat ini. Pelabuhan ikan yang terkenal adalah Muncar. Kabupaten ini berbatasan dengan Kabupaten Situbondo dan Bondowoso di sebelah utara, Selat Bali di bagian timur, Samudra Hindia di sebelah selatan, dan Kabupaten Jember di sebelah barat. Sebagai penghubung dua ibu kota provinsi, yaitu Surabaya dan Denpasar, di Banyuwangi ini terletak pelabuhan penyeberangan yang bernama Ketapang. Dari Ketapang ke Gilimanuk (pelabuhan di Bali) saat ini hanya diperlukan waktu sekitar 30 menit dengan kapal penyeberangan.

4.2 Gambaran Demografik Daerah

Jumlah penduduk kabupaten Banyuwangi sampai akhir tahun 2003 tercatat sebanyak 1.542.178 jiwa (BPPS, 2005). Sejak tahun 1980 sampai dengan 1990 angka pertumbuhan penduduk kabupaten Banyuwangi tercatat 0,24 persen. Pada tahun 1990 sampai dengan 2000 angka pertumbuhan penduduk tercatat dengan besaran yang sama yaitu masih sebesar 0,24 persen.

Berdasarkan hasil pencatatan yang dilakukan melalui dispenduk kabupaten Banyuwangi melalui registrasi penduduk tahun 2003, diperoleh informasi bahwa keterbandingan antara penduduk perempuan terhadap laki-laki diperoleh angka sebesar 98,12 persen. Artinya rata-rata dari setiap 100 orang perempuan dapat dipasangkan dengan 98 orang laki-laki. Angka keterbandingan yang demikian disebut sex ratio. Secara detil bila diikuti berdasarkan komposisi kelompok umur antara laki-laki dan perempuan, seks ratio tertinggi terjadi pada kelompok umur 0 – 14 tahun. Pada kelompok umur ini anak laki-laki jumlahnya relatif lebih banyak bila dibandingkan dengan jumlah penduduk perempuan.

Selain keterbandingan penduduk laki-laki dengan perempuan, keterpaduan di antara keduanya telah mampu membangun rumah tangga sebanyak 435.926 rumah tangga. Pada tahun 2003 di kabupaten Banyuwangi setiap rumah tangga rata-rata beranggotakan sekitar 3 jiwa.

Selanjutnya grafik tentang komposisi penduduk berdasarkan jenis kelamin tersebut dapat dikemukakan sebagai berikut.

Gambar 5: Jumlah Penduduk Menurut Kecamatan, Jenis Kelamin dan Sex Ratio

Hasil Registrasi Penduduk Tahun 2003

No	Kecamatan	Laki-Laki	Perempuan	Jumlah	Sex Ratio
1	Pesanggrahan	47.551	47.267	94.818	101
2	Bangorejo	29.961	30.879	60.840	97
3	Purwoharjo	31.687	32.183	63.870	98
4	Tegaldlimo	30.261	29.590	59.851	102
5	Muncar	63.369	62.745	126.114	101
6	Cluring	34.888	35.960	70.848	97
7	Gambiran	50.164	51.775	101.939	97
8	Glenmore	33.006	35.898	68.904	92
9	Kalibaru	27.898	29.555	57.453	94
10	Genteng	41.422	41.444	82.866	100
11	Srono	41.820	42.910	84.730	97
12	Rogojampi	46.570	46.895	93.465	99
13	Kabat	34.554	32.042	66.596	108
14	Singojuruh	23.119	23.721	46.840	97
15	Sempu	35.981	37.353	73.334	96
16	Songgon	24.862	25.586	50.448	97
17	Glagah	29.441	30.516	59.957	96
18	Banyuwangi	50.957	55.318	106.275	92
19	Giri	13.884	13.895	27.779	100
20	Kalipuro	34.704	34.561	69.265	100
21	Wongsorejo	32.169	32.665	64.834	98
Jumlah		758.268	772.758	1.531.026	98

Dilihat dari jumlah populasi, etnik Using merupakan minoritas dengan jumlah 481,852 jiwa²¹. Hal ini berarti bahwa di Banyuwangi etnik Using menempati posisi kedua setelah etnik Jawa, disusul etnik Madura, etnik Bali, dan lain-lain. Sementara itu, sebagian kecil dari etnik Using tinggal di wilayah

²¹ Data berasal dari Wikipedia Indonesia yang tidak dijelaskan sumber dan model tabulasinya. Hal ini berbeda dengan penghitungan kasar melalui prosentase pada masing-masing desa yang dilakukan oleh TIM DKB Banyuwangi yang menyatakan bahwa etnik Using di Banyuwangi secara kuantitatif menduduki peringkat teratas dengan perkiraan sebagai berikut: Using 650.642 (42,5%), Jawa 646,866 (42,2%), Madura 228,981 (14,9%), dan lain-lain (Bali, Mandar, dan Cina) 7.193 (0,5%). Selanjutnya data rincian persebaran penduduk pada masing-masing desa terlampir.

Jember. Sedangkan peta persebaran penduduk berdasarkan wilayah hunian dapat dikemukakan sebagai berikut.

Gambar 6: Peta Persebaran Penduduk Menurut Etnik

4.3 Gambaran Sosial dan Budaya

4.3.1 Komposisi Penduduk Berdasarkan Suku

Selain itu, masing-masing etnik juga memiliki wilayah persebaran yang yang tidak merata. Mereka memiliki "area dominan"²² pada wilayah tertentu. Etnik Using mendiami "area dominan" di kecamatan Banyuwangi, Giri, Glagah, Licin, Kalipura, Kabat, Rogojampi, Songgon, Singojuruh, Cungking, Glagah, Kabat, Srono, Rogojampi, Cluring, Genteng, Sempu, dan Glenmor. Etnik Madura mendiami "area dominan" di Banyuwangi utara dan barat yakni di kecamatan Wongsorejo, Kalibaru (daerah perbatasan dengan kabupaten Jember), Glenmor, Kalipuro, serta Muncar (daerah pantai). Etnik Bali mendiami "area dominan" di kota Banyuwangi dan kecamatan Rogojampi. Etnik Jawa (Metaraman) mendirikan beberapa desa dan penduduknya mendiami "area dominan" di kecamatan Srono, Muncar, Tegaldlimo, Purwoharjo, Gambiran, Tegalsari, Genteng, Sempu, Pesanggaran, Bangorejo, Siliragung, Cluring, Glenmore, dan Srono. Etnik Cina mendiami wilayah kota Banyuwangi dan kota kecamatan. Etnik Bugis atau Mandar ada di kota Banyuwangi (Stoppelaar, 1927:1; Kusnadi, 2002:11; Mustamar, 2002:152).

Suku bangsa yang tinggal di wilayah kabupaten Banyuwangi terdiri atas: Using, Jawa, Madura, Bugis/Mandar, Bali, Arab, dan Cina. Mereka hidup berdampingan, saling berinteraksi dan berinterelasi antaretnik yang ada.

²² Area dominan yang dimaksudkan tidak semata-mata bahwa wilayah yang didominasi suatu etnik tertentu secara kuantitatif kemudian menafikan etnik lainnya. Suatu area yang dihuni oleh dua etnik dengan kuantitas yang berimbang juga dimasukkan sebagai arena dominan dari etnik bersangkutan. Atau suatu wilayah yang didominasi etnik tertentu, tetapi di wilayah tersebut terdapat sebagian besar dari warga etnik minoritas juga disebut sebagai area dominan dari etnik minoritas bersangkutan.

Meskipun demikian, mereka tetap mempertahankan identitas etnik masing-masing yang menjadi karakteristiknya sekaligus berfungsi sebagai pembeda antaretnik. Identitas etnik yang tetap mereka pelihara antara lain bahasa, kesenian, adat istiadat, dan hubungan kekerabatan.

4.3.2 Komposisi Penduduk Berdasarkan Agama

4.3.2.1 Perkembangan Agama Nasrani di Blambangan

Sampai pertengahan abad XVI di Blambangan tidak terdapat tanda-tanda pengaruh dari Demak, kerajaan ini selalu dapat mempertahankan kemerdekaannya. Meskipun tahun 1559 Blambangan mengalami tekanan berat karena masih menganut agama Hindu seluruhnya. Oleh karena itu, sebagian wilayah Blambangan yakni Panarukan dikuasai oleh Demak. Akan tetapi, pada tahun 1575 Panarukan dapat direbut kembali oleh raja Santa Guna berkat bantuan dari Bali dan Sumbawa. Selanjutnya sejak 1584 Orang Portugis mulai menyebarkan agama Kristen di Blambangan (Graaf, 1987: 56).

Awal penyebaran agama Kristen di Blambangan dan Panarukan tersebut terjadi pada masa pemerintahan Raja Santa Guna. Berkat kegiatan yang dilakukan oleh misi Roma Katolik, di kalangan keraton Blambangan ada yang memeluk agama Katolik. Terdapat tiga Romo "*Capucijr'*" yang datang pada tahun 1584, disambut dengan ramah oleh raja dan mendapat kesempatan untuk memulai pekerjaannya. Hal ini berdampak pada pelbagai kerumitan yang terjadi di istana (Graaf dan Pigeaud, 2001:220). Kerumitan

tersebut terjadi karena adanya pada masa itu kerajaan Blambangan dikuasai oleh orang-orang Hindu.

Misionaris Fransiskan berkebangsaan Portugis tiba di Blambangan dan Panarukan. Berkat kegiatan misionaris tersebut, seorang putera mahkota Blambangan yang bernama Fransisco memeluk agama kristen. Akan tetapi, tidak lama setelah ia memeluk agama Kristen yang bersangkutan meninggal dunia karena penyakit campak (Arifin, 1995: 310).

Sedangkan di Panarukan, kegiatan misionaris Portugis berhasil mempengaruhi seorang pendeta Hindu untuk pindah keyakinan beragamanya dan memeluk Kristen. Pendeta tersebut juga masih keponakan Raja Blambangan dan peristiwa ini menimbulkan keributan di kadipaten Panarukan. Bahkan pendeta tersebut akhirnya dibunuh oleh orang dalam istana sendiri (Arifin, 1995: 310). Dari peristiwa tersebut, di kalangan istana Blambangan dan Panarukan terdapat keengganan terhadap mereka yang baru masuk agama nasrani dan para misionaris. Hal ini dapat dipahami karena meskipun mendapat bantuan dari Bali, Blambangan sebagai kerajaan Hindu berada dalam posisi terancam baik secara politik maupun religius. Secara politik kedaulatan Blambangan terancam oleh ekspansi kekuasaan Mataram juga kehadiran VOC. Dari perspektif religius, penyebaran agama Islam dan kehadiran misionaris Kristen merupakan ancaman bagi kerajaan Blambangan yang masih teguh mempertahankan agama Hindu. Dengan demikian, menurut Graaf dan Pigeaud (2001: 220) kegiatan misi tersebut ditutup sebelum akhir abad XVI.

4.3.2.2 Perkembangan Agama Islam di Blambangan

Blambangan adalah wilayah ujung timur Jawa Timur yang paling akhir mendapat pengaruh dari Islam atau dapat diislamkan. Proses pengislaman Blambangan merupakan suatu proses penyebaran agama yang unik. Keunikan tersebut karena proses penyebaran Islam di Blambangan justru dilakukan oleh orang Nasrani atau VOC. Di mana mereka dalam batas tertentu memiliki misi yang berbeda, bahkan mungkin bertentangan dengan para penyebar agama Islam. Dalam sejarah Blambangan orang-orang nasrani mengirimkan para misionaris lebih dahulu dibandingkan dengan para pendakwah-pendakwah Islam (Graaf, 1986:271; Graaf dan Pigeaud, 2001:222; Arifin, 1995:314-315; Beatty, 2001:18).

Dengan dilantiknya Mas Alit²³ pada tanggal 7 Desember 1773 sebagai Tumenggung Banyuwangi secara Islam²⁴ dan dipindahkannya ibukota dari Ulu Pampang ke Banyuwangi, maka dimulailah babak baru sekaligus identitas baru bagi wilayah ujung timur Pulau Jawa. Dengan dilantiknya Mas Alit secara Islam berimplikasi secara politis dan eksistensi kehidupan keberagamaan di Blambangan²⁵. Selain itu, kerajaan Blambangan yang

²³ Mas Alit, saudara Nawangsari (istri Danuningrat) adalah yang pertama dari keluarga Wiraguna (cabang dari keluarga raja-raja Blambangan) yang diangkat oleh Kompeni sebagai Tumenggung Banyuwangi I. Selanjutnya Tumenggung Banyuwangi V yakni Raden Pringgakusuma yang sekaligus merupakan buyut dari Mas Alit, adalah keturunan keluarga raja Blambangan yang naik tahta untuk yang terakhir kalinya. Ia berkuasa pada tahun 1867-1881.

²⁴ Mas Alit merupakan bupati Banyuwangi pertama yang memeluk Islam dengan gelar Raden Tumenggung Wiraguna III. Hal ini dapat dipahami karena semenjak kecil dia tinggal di Madura, sampai ia diangkat menjadi Bupati Banyuwangi dalam usia 18 tahun. Selain itu, pengangkatannya Mas Alit merupakan upaya melanggengkan kekuasaan dari garis selir dinasti Tawang Alun.

²⁵ Sebagaimana dikemukakan oleh Beatty (2001:18), bahwa kedatangan Islam dan mantapnya hegemoni Belanda merupakan proses yang berbeda. Kedua proses ini, membentuk proses

menjadi vasal Mataram tersebut berubah nama menjadi kadipaten Banyuwangi (Ali, 1997: 17; Arifin, 1995: 323, Graaf dan Pigeaud, 2001: 222). Mulai saat itu, Blambangan sebagai sebuah kerajaan yang berdaulat telah berakhir dan memulai babak baru sebagai sebuah kadipaten di bawah naungan VOC²⁶.

Dipilihnya Banyuwangi sebagai ibu kota kadipaten atas saran Schophoff sebagai Residen Blambangan yang pada waktu itu (Ali, 1997:17). Terdapat beberapa faktor yang mendorong dipilihnya Banyuwangi sebagai ibu kota kadipaten yang kesemuanya itu tidak lepas dari kepentingan Kompeni. Hal-hal tersebut dapat dikemukakan sebagai berikut. Pertama, kepentingan Kompeni untuk menguasai dan mengamankan Banyuwangi serta melakukan pengawasan secara ketat atas Bali. Blambangan sebagai sebuah kerajaan Hindu, beberapa kali menerima bantuan dari Bali dalam menghadapi VOC maupun Mataram. Bahkan Raja Tawang Alun memiliki hubungan darah dengan kerajaan Mengwi. Kedua, untuk memutuskan rasa primordialisme dan patrimonialisme yang terdapat dalam masyarakat Blambangan, di mana nenek moyang mereka semua beragama Hindu. Ketiga, memotong pengaruh Bali, Belanda membangun kembali batas kebudayaan yang memulihkan kesatuan nominal dengan daerah-daerah lain di Jawa. Keempat, secara politis dengan adanya perubahan keyakinan

sejarah Jawa modern, datang bersamaan di Blambangan yang tidak terjadi di tempat lain, di mana penguasa kolonial yang baru mewajibkan para pemimpin masyarakat lokal untuk memeluk Islam. Sebagaimana dalam tembang macapat terdapat ungkapan "*agama ageming aji*" hal ini dapat ditafsirkan bahwa apa yang dilakukan Raja akan diikuti oleh rakyatnya.

²⁶ Ketika Mas Alit berkuasa, kerajaan

beragama masyarakat Banyuwangi maka diharapkan bantuan yang berasal dari Bali diputus, bahkan pada tahap selanjutnya Bali justru menjadi musuh Banyuwangi²⁷.

Gambar 7: Prosentase Penduduk Menurut Agama dan Kecamatan Tahun 2000

No	Kecamatan	Islam	Katolik	Protestan	Hindu	Budha
1	Pesanggrahan	72,14	3,90	6,73	14,27	2,96
2	Bangorejo	90,72	1,08	0,78	7,40	0,02
3	Purwoharjo	86,97	2,17	3,09	7,50	0,72
4	Tegaldlimo	86,49	0,40	2,19	8,17	2,75
5	Muncar	95,42	0,52	0,89	3,04	0,12
6	Cluring	98,53	0,08	0,48	0,82	0,09
7	Gambiran	92,52	0,34	1,82	3,71	1,61
8	Glenmore	97,06	0,49	1,48	0,94	0,03
9	Kalibaru	99,00	0,11	0,67	0,17	0,04
10	Genteng	97,01	0,80	0,84	1,15	0,19
11	Srono	98,81	0,21	0,34	0,41	0,21
12	Rogojampi	96,35	0,57	0,22	2,04	0,82
13	Kabat	99,87	0,00	0,09	0,04	0,00
14	Singojuruh	99,58	0,11	0,28	0,01	0,01
15	Sempu	99,89	0,57	0,32	0,20	0,01
16	Songgon	98,73	0,08	0,50	0,61	0,08
17	Glagah	99,10	0,30	0,50	0,08	0,02
18	Banyuwangi	94,22	1,57	2,63	0,70	0,87
19	Giri	98,36	0,49	0,88	0,15	0,12
20	Kalipuro	93,87	0,05	0,84	5,20	0,04
21	Wongsorejo	99,59	0,06	0,23	0,05	0,06
Tahun 2003		94,34	0,75	1,37	2,94	0,59
Tahun 2002		93,38	0,57	0,97	2,10	0,38
Jumlah		100%				

(BPS Kabupaten Banyuwangi, 2003:70)

Komposisi penduduk Banyuwangi berdasarkan agama dapat dikatakan bahwa mayoritas beragama Islam dengan 94,34 persen, kemudian Hindu 2,94 persen, Protestan 1,37 persen, Katolik 0,75 persen, dan Budha 0,59

²⁷ Dalam babat Buleleng dinyatakan bahwa Ki Panji Sakti beberapa kali melakukan penyerangan ke Blambangan.

persen. Komposisi ini setidaknya berimplikasi pada tatanan sosial politik, keamanan, dan budaya. Dilihat dari sisi afiliasi organisasi keagamaan maka masyarakat Islam Banyuwangi mayoritas berafiliasi pada organisasi Nahdatul Ulama. Pesantren sebagai basis dari organisasi NU terdapat di setiap kecamatan di Kabupaten Banyuwangi.

4.3.3 Agama dan Friksi Sosial

Dalam hal agama, dalam kaitannya dengan politik dapat dilihat adanya pertarungan dan kompetisi wacana antara kelompok mayoritas dan minoritas. Bahkan dalam kelompok mayoritas itu sendiri juga terjadi pertarungan wacana dalam upaya memperebutkan pengaruh baik berdasarkan pertimbangan sosial politik maupun afiliasi organisasi. Pertarungan wacana ini juga sering menimbulkan "konflik" apalagi ketika wacana tersebut dibawa pada wilayah politik.

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa partai politik PKB yang merupakan anak kandung dari NU menempati posisi mayoritas di DPRD. Demikian pula jabatan publik yang strategis mayoritas ditempati oleh orang-orang yang berbasis dari NU ini. Jabatan kepala daerah atau bupati, pimpinan DPRD, maupun anggota KPU mayoritas diduduki oleh mereka yang didukung oleh komunitas NU.

Selanjutnya isu-isu kerusuhan sosial yang terjadi di Banyuwangi sering kali dikaitkan dengan isu agama. Isu sosial yang paling mengesankan terjadi tahun 1999 tentang dukun santet. Peristiwa tersebut senantiasa dikaitkan

dengan persoalan agama khususnya Islam NU di Banyuwangi. Karena dari data yang diperoleh ternyata mayoritas yang menjadi sasaran pembunuhan tersebut adalah ustad/guru mengaji dan kiai.

Akan tetapi, jika dilihat dari perspektif etnik, hampir semua peristiwa pembunuhan dukun santet terjadi di wilayah yang didominasi etnik Using. Selain itu, setelah dilakukan identifikasi, yang menjadi korban dan atau *audience* yang melakukan pembunuhan adalah warga dari etnik Using. Dengan demikian, peristiwa tersebut dilihat dari perspektif etnik menjadi konflik intra-etnik yakni Using.

Dalam menyikapi peristiwa pembunuhan tersebut beberapa tokoh Banyuwangi menafikan adanya teori ekonomi maupun konspirasi politik. Menurut pandangan tokoh lokal Banyuwangi peristiwa tersebut merupakan dampak dari kegagalan skenario untuk membenturkan antara warga NU dan Muhammadiyah Banyuwangi. Kegagalan ini disebabkan oleh sikap Muhammadiyah yang tidak merespon terhadap skenario konflik yang diciptakan oleh aktor lain. Terdapat beberapa alasan utama tentang keengganan warga Muhammadiyah menanggapi skenario konflik yang diciptakan: pertama, jumlah warga Muhammadiyah di Banyuwangi sangat sedikit jika dibandingkan dengan NU sehingga sulit bagi Muhammadiyah untuk mengerahkan masa dalam jumlah yang besar. Kedua, warga Muhammadiyah lebih bersikap kritis, tenang, dan menganalisis persoalan secara jernih untuk tidak terjebak dalam konflik horisontal. Ketiga, dengan

jumlah warga yang tidak terlalu banyak maka memudahkan bagi Muhammadiyah untuk mengontrol aktivitas warganya.

Studi tentang peristiwa pembunuhan dukun santet yang dilakukan oleh Brown () menyatakan bahwa pembunuhan dukun santet yang dikaitkan dengan isu ninja sebagai indikasi motivasi politik kampanye anti NU. Melalui Jawa Timur disebarkan teror dan konspirasi anti-NU secara nasional. Pembunuhan dukun santet hanya merupakan disain yang lebih rendah untuk menciptakan kondisi *chaost* di Jawa Timur.

Alasan yang lebih kuat adalah kampanye anti ulama Islam pada tataran lokal. Jatuhnya Soeharto dari jabatan presiden yang melahirkan proses reformasi merupakan babak baru dalam kebangkitan pemimpin-pemimpin religius lokal. Ulama muslim atau kiai memegang peranan penting dan sudah lama sebagai pemimpin informal di desa. Di pedesaan Banyuwangi kiai berperan membantu semua kepentingan mereka baik secara spiritual maupun personal, sedangkan kepala desa hanya diperlukan ketika terdapat urusan administrasi saja, sebagai stempel pemerintah.

Datangnya reformasi, bagi pemimpin-pemimpin informal di desa memiliki peluang untuk bergerak dari wilayah sosial ke wilayah politik. Hal ini menjadikan para ulama sebagai ancaman utama bagi politikus lokal, termasuk kepala desa, camat, dan Bupati Banyuwangi, yang terpaksa menyerah dalam gelombang pembunuhan dukun santet dan kampanye teror NU.

Figur politikus lokal, ketakutan, dan merasa terancam oleh ulama Islam dan kekuatan politik NU, yang mungkin menggunakan pembunuhan dukun santet untuk kepentingan politik mereka sendiri, agar kampanye teror melawan komunitas NU berjalan lancar. Di Banyuwangi, dari 143 kasus pembunuhan dukun santet sebagian besar berperan sebagai guru ngaji. Meskipun benar bahwa tim investigasi NU menemukan bahwa 83 dari 143 pembunuhan adalah anggota NU, ini tidak berarti bahwa di Banyuwangi NU senantiasa setia dan kuat.

Bertolak dari paparan tersebut, terdapat dua alasan utama mengapa kampanye teror atau "isu ninja", menyebar ke luar Banyuwangi ke seluruh Jawa Timur. Pertama, politikus lokal dalam berbagai wilayah di Jawa Timur merasa terancam oleh kebangkitan politik pemimpin muslim, meskipun di dalam berbagai daerah terdapat ketegangan antara komunitas Islam, politikus lokal, dan aparatus keamanan. Kedua, juru bicara NU sering kali berlebihan terhadap situasi komunitas dalam melindungi ulama-ulama Muslim lokal, menciptakan kancah histeris sehingga memasuki sebagian besar wilayah Jawa Timur.

4.4 Komposisi Penduduk Berdasarkan Bahasa

Terkait dengan penggunaan bahasa, setiap etnik memiliki bahasa tersendiri sebagai alat komunikasi dalam kelompoknya. Apabila terjadi komunikasi antaretnik mereka memakai salah satu bahasa yang dipahami bersama yakni bahasa Indonesia. (Yuwana, 2000:6; Mustamar, 2002:151).

Bahasa Using merupakan bahasa yang paling dominan dipakai oleh masyarakat etnik Using. Sedangkan etnik Jawa berkomunikasi dengan bahasa Jawa "kulonan". Etnik Madura dan etnik Bali berkomunikasi menggunakan bahasa sesuai dengan etniknya masing-masing, demikian pula etnik Bugis dan Arab. Masing-masing etnik tersebut juga masih mempertahankan tradisinya (Stoppelaar, 1927:2; Kusnadi, 2002:12).

Dalam pergaulan sehari-hari antaretnik, bahasa Jawa menjadi "*lingua franca*" di samping bahasa Indonesia. Etnik Using dan etnik-etnik lain yang ada di Banyuwangi tidak mengalami kesulitan ketika mereka harus berbahasa Jawa (terutama untuk kaum muda). Pada waktu ada "orang asing" yang menggunakan bahasa Jawa mereka menyesuaikan dengan bahasa yang digunakan oleh orang tersebut. Akan tetapi, ketika mereka harus berbicara dengan komunitas etniknya digunakan bahasa etnik yang bersangkutan. Dalam perspektif ini, maka dapat dikatakan bahwa sebagian besar masyarakat etnik yang ada di Banyuwangi adalah masyarakat yang setidaknya dwilingual. Dengan demikian, tidak ada hambatan penggunaan bahasa dalam pergaulan sehari-hari.

Bahasa Using yang merupakan bahasa dari *indigenous people* memiliki jumlah penutur 436.568 jiwa. Jumlah tersebut merupakan keseluruhan penutur Using baik yang ada di Kabupaten Banyuwangi maupun Jember. Penutur Using yang terdapat di kabupaten Jember terdapat di desa Glendungan, kecamatan Wuluhan. Akan tetapi, bahasa Using yang terdapat di wilayah pinggiran kabupaten Jember ini memiliki dialek yang berbeda

dengan bahasa Using yang ada di pusat (kabupaten Banyuwangi). Hal ini, disebabkan oleh adanya kontak bahasa yang terjadi antara bahasa Using dengan bahasa Jawa dan Madura.

4.5 Komposisi Penduduk Berdasarkan Etnik (native) dan Pendetang.

Dilihat dari perspektif sejarah keberadaan kelompok etnik di Banyuwangi dapat dikelompokkan menjadi dua yakni etnik asli atau *indigenous people* dan etnik pendatang atau migran. *Indigenous people* atau etnik asli adalah komunitas yang menamakan dan atau disebut etnik Using. Sedangkan migrasi etnik ke Banyuwangi terjadi sejak abad keenam belas. Runtuhnya kerajaan Majapahit dan berdirinya kerajaan Islam Demak telah mendorong terjadinya ekspansi yang dilakukan oleh kerajaan Islam tersebut disertai dengan migrasi etnik. Walaupun demikian, ekspansi bangsa Barat ke nusantara juga menjadi faktor yang tidak dapat diabaikan begitu saja. Konflik yang berkepanjangan antara kerajaan Blambangan dengan Demak, Kompeni, dan Bali juga berpengaruh terhadap migrasi etnik lain ke Banyuwangi. Selain itu, wilayah Banyuwangi yang terkenal kesuburannya serta adanya tradisi "bara" dalam masyarakat Jawa dan Madura menjadi faktor pendorong yang lain terjadinya migrasi, apalagi dengan dibukanya daerah perkebunan di wilayah Banyuwangi barat. Dengan demikian, migrasi etnik ke Banyuwangi terjadi karena adanya mobilisasi penduduk oleh penguasa pribumi dan

pemerintah kolonial maupun migrasi spontan yang dilakukan sendiri oleh etnik-etnik lain melalui tradisi "bara" (Arifin, 1995:1).

4.5.1 Migrasi Etnik Jawa atau Metaraman ke Banyuwangi

Pada mulanya etnik Jawa dan etnik Using adalah sama di bawah kerajaan besar Majapahit. Mereka berada dalam suasana budaya dan agama sama. Persamaan sosial budaya etnik Jawa tersebut berakhir seiring dengan runtuhnya kerajaan Majapahit, berkembangnya kerajaan Islam di Jawa, dan pengaruh kolonialisme.

Pada masa kerajaan Majapahit, sesungguhnya telah berkembang toleransi beragama yang sangat tinggi, hal ini terbukti dengan masuknya Islam di pesisir utara Pulau Jawa sejak masa kerajaan Majapahit. Bahkan sikap penuh toleransi masyarakat Majapahit terhadap Islam juga terbukti dengan banyaknya makam-makam²⁸ Islam di ibu kota Majapahit, yakni di desa Tralaya sekarang. Demikian pula, pada abad XV beberapa daerah di pesisir utara Pulau Jawa sudah masuk Islam dengan pusatnya di Jepara, Tuban, dan Gresik di bawah pemerintahan adipati yang masih tunduk kepada pemerintahan pusat Majapahit (Soekmono, 1992: 44-45; Kusen dkk, 1993: 104; Tjandrasasmita, 1993: 278-281).

²⁸ Beberapa batu nisan di desa Tralaya tersebut sebagian berangka tahun, angka tahun tertua adalah 1369 Masehi dari masa kejayaan Majapahit di bawah pemerintahan Hayam Wuruk, sedangkan angka tahun termuda adalah 1611 Masehi. Bentuk batu-batu nisan di Majapahit tersebut seperti kurawal yang menyerupai kala-makara, sedangkan hiasan-hiasannya tidak memperlihatkan suatu pengaruh Islam. Angka tahunnya pun ditulis dengan angka Kawi (Soekmono, 1992: 45). Hal ini menandakan adanya akulturasi budaya antara Islam dan Hindu. Lebih dari itu, Islam sudah berkembang di Jawa sejak abad XI Masehi, hal ini terbukti dengan ditemukannya Batu Nisan makam Fatimah Binti Maimun Bin Hibatullah di Loran, Gresik yang wafat pada tanggal 1 Desember 1082 masehi (Jamil Al-Sufri, 1990:75). Bandingkan dengan pendapat Raffles (1980: 114-115).

Akan tetapi, dalam perkembangannya Majapahit mengalami konflik secara internal yang berkepanjangan, yang berakibat semakin melemahnya kekuasaan Majapahit secara politik, budaya, dan ekonomi. Kondisi sosial politik Majapahit yang lemah tersebut, membuat sebagian raja-raja kecil di bawah kekuasaan Majapahit memisahkan diri dari kekuasaan pusat dan menyatakan diri merdeka. Demikian pula adipati Demak yakni Raden Patah secara tegas memutuskan hubungan dengan Majapahit dan mendirikan kerajaan baru dengan ibu kota Demak yang secara religius berasaskan Islam. Selain itu, Raden Patah berhasil mengalahkan Majapahit dan memindahkan semua alat upacara kerajaan serta pusaka Majapahit ke Demak, sebagai lambang dari tetap berlangsungnya kerajaan kesatuan Majapahit tetapi dalam bentuk baru di Demak (Soekmono, 1992: 52; Darmosoetopo, 1993: 59). Sebaliknya, Bangsawan-bangsawan Majapahit beserta pengikutnya yang tidak mau tunduk kepada Demak dan memeluk agama Islam mengundurkan diri ke wilayah yang dianggap aman seperti Tengger, Blambangan, Bali, dan Lombok ().

Semenjak runtuhnya kerajaan Majapahit dan berkembangnya agama Islam di Jawa, serta termarginalisasikan beberapa komunitas Majapahit yang enggan menerima Islam maka melahirkan identitas baru bagi komunitas tersebut dan dilabeli dengan identitas sesuai nama daerahnya. Di kemudian hari, etnik Jawa yang berasal dari Majapahit tersebut setidaknya mengalami segregasi menjadi etnik Jawa atau Metaraman, etnik Tengger di Tengger, dan etnik Using di Banyuwangi.

Demak sebagai sebuah kerajaan baru, terus melakukan ekspansi untuk meluaskan kekuasaannya. Meskipun demikian, terdapat salah satu kerajaan di Jawa yang menyatakan berdaulat dan menolak ekspansi Demak serta berusaha membendung meluasnya penyebaran Islam adalah kerajaan Blambangan. Akan tetapi, Demak tidak diam serta tetap berupaya memperluas daerah kekuasaannya dengan melakukan ekspansi ke Blambangan di bawah pimpinan Pangeran Trenggono. Peristiwa itu terjadi pada tahun 1546 dan serangan tersebut mengalami kegagalan, karena kuatnya perlawanan yang dilakukan Blambangan yang mendapat bantuan dari Bali. Bahkan Pangeran Trenggono terbunuh oleh pasukan Blambangan dalam pertempuran di Panarukan (Soekmono, 1992:54).

Masa kejayaan Demak hanya berlangsung singkat dan pada akhir abad XVI pusat kekuasaan kerajaan Islam di Jawa bergeser ke Mataram. Di bawah kekuasaan Mataram ekspansi terhadap kerajaan Blambangan dilakukan berulang kali. Selain itu, kerajaan Blambangan yang masih menganut Hindu dilabeli sebagai kafir. Kekejaman Mataram terhadap Blambangan bukan hanya secara kultural melalui sastra maupun *stereotyping* dan *prejudice*, tetapi juga represi melalui pertempuran dan penculikan.

Setidak-tidaknya sebanyak tiga kali Mataram melakukan pemboyongan penduduk Blambangan ke Mataram yang berlangsung pada abad XVII (Arifin, 1995: 312 – 315). Penduduk yang diboyong tersebut dijadikan budak, prajurit, dan bagi kaum perempuan dijadikan pengasuh anak-anak para bangsawan.

Pada masa Mataram, ekspansi ke Blambangan dilakukan berkali-kali meskipun mendapatkan perlawanan yang sengit dan beberapa kali mengalami kekalahan²⁹. Terdapat beberapa faktor yang mendorong kemenangan bagi Blambangan atas Mataram. Pertama, Blambangan sering kali di bantu oleh Bali dalam menghadapi Mataram, karena, Blambangan memiliki arti strategis bagi Bali sebagai wilayah untuk mencegah perkembangan Mataram yang beragama Islam; Blambangan dan Bali sama-sama menganut agama Hindu; dan raja Blambangan Tawang Alun masih menantu raja Gelgel, bahkan VOC menyangka bahwa Tawang Alun sebagai orang Bali (Graaf dan Pigeaud, 2001: 215 – 222).

Pada tahun 1761 Blambangan menjadi bagian dari kerajaan Mengwi di Bali dan masih tetap belum Islam. Pada masa ini, terjadi konflik internal antara Pangeran Mangkuningrat dengan patihnya Wong Agung Wilis yang terkenal dekat dengan Mengwi³⁰. Konflik ini berakhir dengan terbunuhnya Pangeran Mangkuningrat tahun 1764 (Soekmono, 1992: 70).

Marginalisasi etnik (komunitas Hindu Jawa Majapahit) yang sekarang menamakan diri sebagai etnik Using terjadi bersamaan dengan masuknya Islam serta upaya Mataram dalam menguasai dan mengislamkan Blambangan. Dengan demikian, pada saat yang sama juga terjadi mobilisasi

²⁹ Graaf (1989: 44) mengemukakan bahwa pada tahun 1685 Blambangan menawan 40.000 orang prajurit Mataram yang “bagaikan ikan mendambakan air, menantikan saat mereka dibebaskan”. Sementara itu Mataram tidak dapat membebaskan mereka karena lawan mempunyai kekuatan 12.000 lasykar Blambangan dan 500 lasykar Bali yang bersenjata tombak dan sumpit berbisa. Selain itu, daerah tersebut merupakan suaka bagi para pengacau, seperti orang-orang Makasar.

³⁰ Karena kedekatannya dengan kerajaan Mengwi ini Wong Agung Wilis dan saudaranya sempat dikira orang Bali oleh Belanda.

etnik Jawa Islam yang berasal dari Mataram (Graaf dan Pigeud, 2001:218—222; Graaf, 1986: 262--271). Oleh karena itu, kebudayaan Blambangan disebut sebagai kebudayaan Tanah Sabrang Wetan yang tidak banyak dikenal (Koentjaraningrat, 1984:228; Berg, 1985:92). Istilah "*sabrang*" bukan hanya menyangkut jarak geografis tetapi juga jarak sosial. Orang sabrang adalah orang yang kurang beradab dibanding dengan pusat kerajaan, seperti dikemukakan oleh Kartodirdjo (2001:50) *in Mataram's world-view it is quiet preponderant that foreigners or people from abroad (orang sabrang) are a less or uncivilized and therefor become object of denigration.*

4.5.2 Migrasi Etnik Madura Ke Banyuwangi

Demikian pula mobilisasi etnik Madura ke Banyuwangi terjadi pada masa kolonial (abad 18) bersamaan dengan dibukanya perkebunan-perkebunan di sekitar pegunungan Ijen oleh Belanda dan Cina (Lombart, 1996:59—60). Sedangkan mobilisasi etnik Bali terjadi sejak abad ke-16 ketika Blambangan meminta perlindungan ke Gelgel tahun 1632 (Graaf dan Pigeud, 2001:220; Graaf, 1986:263). Selanjutnya pada abad ke tujuh belas terjadi invasi penguasa Bali ke Blambangan baik dari Mengwi (Graaf, 1986: 264) dan Bulengleng³¹ (Worsley, 1972:158). Dalam upaya menghadapi

³¹ Dalam Babad Bulengleng terdapat beberapa bait yang menggambarkan invasi Bulengleng ke Banyuwangi oleh Ki Panji Sakti, yang dikemukakan dalam bentuk tembang berikut. Ri pamenering diwasa ayu/kang tinuduh dening sri bagawanta/umangkat ta sri bupati/anunggang palwa iniring dening wadwakweh/nda rurung-lampahing palwa/jumog maring Candi Gading kakisik ing *Tirtarum*/teher angrampak eng *Banger*/pinagut de dalem *Brangbangan*/Antyan ramenikang laga/agunung kunapa/asagara rudira/ri madyaning rananggana/annuli kacunduk dalam *Brangbangan*/anengah ing laga/dadi madwandwa punang laga/pada lagaweng patrayudda/pirang kuang lawasikang prang/kacidra

ekspansi Mataram maka Blambangan bersekutu dengan Madura (Kasdi, 2003:366).

Adapun pola migrasi orang Madura ke kota-kota pantai utara Jawa Timur dan Banyuwangi dapat digambarkan sebagai berikut.

Gambar 8: Migrasi Etnik Madura ke Daratan Jawa Timur, bagan dikutip dari Sutjipto Tjiptoatmodjo, 1983. Kota-Kota Pantai di Sekitar Selat Madura (Abad XVII sampai medio Abad XIX). Disertasi UGM.

dalam *Brangbangan*/pinatreman wijangira/De sri Panji Sakti/de kadga ki Semang/anuli tiba dalem *Brangbangan*/uwus angemasi paratra/awekasan kawas nagareng *Brangbangan*/padanungkul aminta jiwitanya/kareng de sri bupati Solo/yan kawijayanira sri Panji Sakti/annuli masampriti asihira sang karo/

Dalam Babat Bulengleng, Blambangan disebut dengan Brangbangan sedangkan Banyuwangi disebut dengan Tirtarum (tirta + arum; yang berarti air harum, dalam bahasa Jawa ngoko, yang berarti Banyuwangi). Sampai hari ini, generasi tua (Jawa) yang tinggal di luar Banyuwangi sering kali menyebut Banyuwangi dengan Tirta Arum.

4.5.3 Migrasi Etnik Bugis/Mandar ke Banyuwangi

Jatuhnya kerajaan Makasar kepada Belanda membuat beberapa prajurit Makasar melarikan diri ke pantai utara Jawa. Mereka tinggal di kota-kota pantai utara Jawa dan pantai selatan Madura. Dalam pelarian tersebut, mereka melakukan perompakan, sebagian menjadi prajurit bayaran, dan yang lain bergabung dengan prajurit Mataram, Surapati, dan Blambangan.

Kebijakan kerajaan Mataram terhadap Orang bugis dan Makasar tidak boleh diberi izin memasuki daerah pedalaman, sehingga mereka harus kembali ke pantai. Perdagangan gelap harus diperhatikan, tetapi dengan berhati-hati (Graaf, 1989:25). Hal ini dimaksudkan untuk mencegah orang-orang Bugis melakukan provokasi dan perampokan di daerah pedalaman Jawa. Selain itu, orang-orang Makasar sebagai prajurit bayaran sekaligus laskar perampok bersama-sama Surapati berperang melawan Cirebon. Menurut Graaf (1989:30) sebanyak 40 orang Makasar dipimpin seorang Daeng bersama-sama Surapati menyerang Cirebon.

Sedangkan dalam perang Trunajaya, laskar-laskar dari tanah seberang, seperti orang-orang Makasar, Bugis, dan Bali telah membuktikan kegunaannya. Oleh karena itu, tidak mengherankan Cakraningrat berhasrat untuk memperoleh bantaun dari laskar-laskar pendatang itu (Graaf, 1989: 38).

4.5.4 Migrasi Etnik Bali Ke Banyuwangi

Seperti halnya etnik-etnik pendatang di Banyuwangi, migrasi etnik Bali ke Banyuwangi dapat dibedakan dalam dua pola. Pertama, migrasi etnik Bali ke Banyuwangi karena perang. Dalam hal ini, prajurit-prajurit Bali yang berperang melawan Blambangan sebagian tinggal di Banyuwangi sebagai penjaga keamanan.

Kedua, bahwa hubungan antara kerajaan-kerajaan Bali dan kerajaan Blambangan sudah terjalin sejak zaman Majapahit. Dengan demikian, beberapa keturunan Raja-Raja di Bali ada yang menetap di Banyuwangi sebagai kelompok Banngsawan.

Ketiga, migrasi etnik Bali ke Banyuwangi secara sukarela. Beberapa komunitas Bali di Banyuwangi adalah para pendatang yang rata-rata datang sejak awal abad kedua puluh. Komunitas-komunitas ini terutama berasal dari Karangasem. Sebagian besar alasan mereka melakukan migrasi ke Banyuwangi selain karena sudah ada kerabatnya yang tinggal di Banyuwangi juga faktor bencana alam, terutama aktivitas gunung Agung.

4.5.5 Etnik Using sebagai *Indigenous People*

Masyarakat Using, adalah penduduk asli Banyuwangi keturunan kerajaan Blambangan pada zaman kerajaan Majapahit. Mereka saat ini tinggal di Kabupaten Banyuwangi sebelah timur dan tengah. Daerah ini dimungkinkan merupakan daerah yang sudah tua karena sudah dihuni oleh masyarakat Blambangan sejak dulu. Adapun daerah yang ditempati oleh

masyarakat Jawa (yang berbahasa Jawa) ialah daerah yang relatif baru yang dulu merupakan hutan belantara.

Masyarakat Using dianggap sebagai wakil dari penduduk Banyuwangi walaupun tidak semua penduduk Banyuwangi merupakan masyarakat Using. Komunitas Using dengan karakteristik budaya, bahasa, dan keseniannya tetap melestarikan tradisi yang diwarisi dari nenek moyang mereka.

Sumber tahun 1768 menyebutkan bahwa penduduk Blambangan terdiri atas orang Bali, Bugis, Mandar, Melayu, Cina, dan Portugis. Di samping itu, terdapat juga yang disebut "panakawan" yaitu anak dari hasil kawin campur antara orang Blambangan dan Bali (Lekkerkerker, 1932:282). Pada masa kerajaan Demak, salah satu murid Sunan Ampel, yaitu Maulanan Ishak (ayah Sunan Giri) diutus ke Blambangan untuk mengislamkan penduduk Blambangan. Akan tetapi usaha itu gagal. Sultan Trenggono dari Demak juga gagal dan bahkan gugur saat mencoba menaklukkan Blambangan dan Panarukan (Abdurahman, 1976:155; Wiryapranitra,1996:9).

Pada tahun 1794 penduduk Blambangan Timur (Banyuwangi) hanya berjumlah 2263 jiwa. Sedangkan kenaikan jumlah penduduk terutama akibat datangnya para imigran dari daerah lain untuk mengolah tanah yang rusak karena peperangan penaklukan Blambangan pada tahun 1767 di samping itu daerah ini masih banyak hutan lebat (Tjiptoatmodjo, 1983: 284).

Banyuwangi mengalami kerusakan akibat perang dan penduduknya banyak yang mengungsi ke Bali atau ke daerah pegunungan di sebelah selatan dan barat daya. Banyuwangi setelah masa perang sebagian besar

dihuni oleh penduduk asli dari lapisan bawah. Pemerintah kompeni sebagai penguasa baru daerah itu berusaha mengisi daerah yang kekurangan penduduk tersebut dengan mendatangkan orang-orang dari daerah lain. Sebuah laporan menyebutkan bahwa: "meskipun orang miskin boleh datang ke daerah itu, asalkan ia mau bekerja, mau menetap dan mengerjakan tanah di situ". Dalam hal ini, penduduk mendapat kesempatan untuk bekerja di perkebunan kopi dan lada yang telah dibuka oleh Bupati Banyuwangi sejak tahun 1797 (Collectie Nederburgh dalam Tjiptoatmodjo, 1983: 285). Bahkan Gubernur Engelhard memperingatkan Bupati Banyuwangi yang diangkat oleh kompeni untuk berusaha sungguh-sungguh agar daerah yang telah rusak tersebut dapat makmur.

Menurut perkiraan F. Epp, pada waktu terjadi peperangan antara kompeni dan kerajaan Blambangan tahun 1767, lebih kurang 60.000 orang Blambangan lenyap, baik karena meninggal dalam pertempuran atau menyingkir ke daerah lain. Pada masa pemerintahan Raffles yakni tahun 1815 penduduk pribumi di Banyuwangi jumlahnya 8554 Jiwa (Raffles, 1982: 63).

Namun dengan adanya usaha terus-menerus dari pemerintah untuk memasukkan orang-orang dari lain daerah maka penduduk pribumi di Banyuwangi dalam jangka waktu 50 tahun kemudian telah meningkat jumlahnya menjadi hampir lima kali lipat, yakni 48.470 jiwa. Selain orang pribumi, terdapat juga penduduk dari kebangsaan dan suku lain yang jumlahnya tidak begitu banyak, seperti orang Cina (224 jiwa), Eropa (131)

jiwa, Arab (171) jiwa, dan lainnya termasuk suku bangsa nusantara 2075 jiwa.

Blambangan ditaklukan Belanda tahun 1767. Setelah itu daerah Blambangan rusak berat akibat perang dengan Belanda. Penduduknya banyak yang mengungsi ke Bali atau melarikan diri ke pergunungan. Daerah Banyuwangi setelah perang ini dihuni oleh penduduk asli dari lapisan bawah (Tjiptoatmodjo, 1983: 284). Belanda sebagai penguasa baru kemudian mendatangkan dan mengajurkan penduduk dari daerah lain untuk mengisi kekosongan itu. Anjuran Belanda ini ternyata tidak begitu menarik minat masyarakat Madura. Mereka lebih senang tinggal di daerah sebelah baratnya, yaitu Besuki, Bondowoso, Jember, Lumajang. Hanya Banyuwangi sebelah utara saja yang berbatasan dengan Bondowoso dan Panarukan yang dihuni oleh orang Madura. Oleh karena itu, daerah Blambangan ini kemudian banyak didiami oleh orang Jawa, khususnya yang berada di sisi selatan.

Bertolak dari fakta sosial di atas maka masyarakat Banyuwangi merupakan masyarakat multi-identitas yang berasal dari multi-etnik. Sebagai masyarakat yang multi-etnik masyarakat Banyuwangi mampu mengakomodasikan keragaman etnik dalam kehidupan sosial dan budaya. Demikian pula seni budaya Banyuwangi juga mencerminkan sinkronisasi sifat pendukungnya (Saputra, 2002: 182).

4.6 Pola Pemukiman Berdasarkan Suku dan Agama.

Dalam melihat konsep tentang tata ruang, maka dianalisis tata ruang rumah. Hal ini berdasarkan pada kenyataan bahwa bagi orang Banyuwangi rumah bukan hanya merupakan tempat tinggal tetapi juga representasi dari penghuninya. Bagi masyarakat Banyuwangi, kata omah atau rumah bermakna (1) berkaitan dengan bentuk fisik rumah, (2) Umah, emah, atau imah berkaitan dengan keadaan nonfisik yakni berhubungan dengan tahapan kehidupan seseorang yang menikah, (3) Somah atau semah, berarti isteri atau ibu rumah tangga, dan (4) dalem, berarti rumah atau saya, dalam arti inilah rumah sebagai representasi diri dari penghuninya, dalam hal ini rumah sebagai identitas.

Rumah dalam masyarakat Using, dapat dibedakan menjadi tiga yakni tikel balung, crocog, dan baresan. Tikel balung atau rumah beratap empat ini melambangkan rumah tangga penghuni tersebut sudah mantap (sudah bahagia). Dikatakan demikian karena untuk memiliki rumah berbentuk tikel balung ini harus melalui jalan matikel-tikel (berkelok-kelok), harus mampu menghadapi cobaan/halangan.

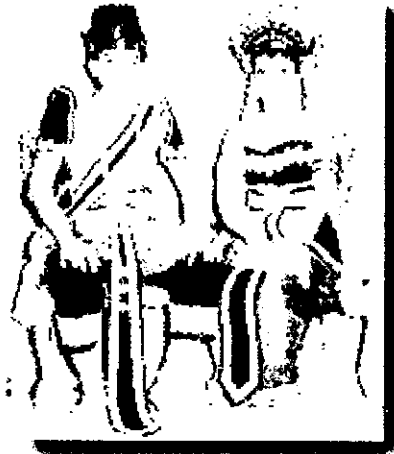
Rumah baresan, adalah rumah beratap tiga yang melambangkan si penghuni rumah tersebut sudah beres/sudah mapan. Sedangkan rumah crocogan adalah rumah beratap dua. Maksudnya, dalam rumah itu terdapat keluarga yang terdiri dari laki-laki dan perempuan yang sudah cocok satu sama lain. Cocok dalam arti karakter, religi, maupun hal-hal lain yang berhubungan dengan kebutuhan hidup berumah tangga.

Dari berbagai bentuk rumah tersebut maka, juga terdapat perbedaan dalam penataan ruang dalam rumah. Semakin besar rumah yang dimiliki seseorang maka semakin rumit pola penataan ruangnya, demikian pula sebaliknya. Akan tetapi, dalam masyarakat Banyuwangi ruang dalam rumah pada umumnya dibagi dalam pola dasar tiga, yaitu kamar tamu, kamar tidur, dan dapur.

4.7 Tatanan Lembaga-Lembaga Sosial Budaya di Banyuwangi

4.7.1 Lembaga perkawinan menurut suku dan agama

Dalam disertasi ini dikemukakan mengenai adat pengantin Using, hal ini dimasukkan untuk memberikan gambaran mengenai keunikan budaya etnik yang dianggap sebagai indigenous people tersebut sekaligus untuk melihat terjadinya perubahan identitas simbolik. Selain itu, melalui penggambaran mengenai tradisi perkawinan tersebut akan dapat diamati adanya perubahan pada budaya simbolik etnik, yang sekaligus merupakan representasi dari perubahan identitas etnik.



Salah satu masyarakat yang hidup di Jawa Timur yang cukup menarik tradisi perkawinannya adalah masyarakat Using Banyuwangi. Disebut menarik karena masyarakat Using Banyuwangi dikenal sebagai masyarakat yang memiliki kebudayaan campuran. Ini tampak pada busana pengantinnya yang terpengaruh gaya Jawa, Madura, Bali, bahkan pengaruh dari suku lain di luar Jawa.

Bila diperhatikan dengan seksama, bagian-bagian dari pakaian pengantin tradisional masyarakat Using Banyuwangi menunjukkan adanya campuran antara pakaian pengantin Jawa, pakaian tradisional Madura, Bali dan luar Jawa. Pengantin pria memakai kuluk seperti kuluk yang dipakai pengantin Jawa. Pengantin laki-laki atau perempuan dilengkapi dilengkapi dengan asesoris berupa gelang atau binggel seperti yang digunakan oleh para wanita dari masyarakat Madura. Asesoris untuk hiasan kepala pengantin wanita bentuknya mirip dengan pakaian penari Bali. Baik pengantin pria ataupun wanita mengenakan kain sarung pelekat yang dibuat dari bahan sutera baik berasal dari Bugis Makasar maupun dari Samarinda. Jelas bahwa pakaian asli pengantin tradisional masyarakat Using Banyuwangi sebagai hasil dari percampuran kebudayaan.

Sisi lain yang juga merupakan "perubahan" adalah terjadinya kesepakatan sebagai upaya melakukan perubahan dari busana pengantin

tradisional tersebut. Karena sesuatu sebab, beberapa orang yang merasa punya tanggung jawab terhadap masalah kebudayaan, khususnya kebudayaan Using Banyuwangi, telah berhasil menciptakan pakaian pengantin tradisional masyarakat Using Banyuwangi. Cara yang dilakukan adalah memodifikasi pakaian pengantin yang pernah ada di lingkungan Using dengan menghilangkan bagian-bagian yang dirasakan sudah ketinggalan jaman, misalnya meninggalkan kebiasaan memakai kaca mata hitam baik untuk pengantin pria maupun pengantin wanita.

Gagasan memodifikasi pakaian pengantin tradisional etnik Using Banyuwangi merupakan penemuan baru yang sekaligus menggambarkan adanya perubahan identitas simbolik etnik itu sendiri. Hal ini dilakukan dengan maksud mengangkat martabat masyarakat Using Banyuwangi sekaligus sebagai upaya lebih memasyarakatkan salah satu hasil budaya masyarakat Banyuwangi, yaitu berupa batik tulis dengan motifnya yang khas disebut motif "gajah oling". Pakaian pengantin tradisional masyarakat Using Banyuwangi ini cukup baik bila dilihat dari segi motivasinya, terutama bagi masyarakat Banyuwangi pada umumnya. Tetapi dari sisi lain, sebenarnya merugikan, karena secara tidak sengaja telah menghilangkan sesuatu yang cukup unik sebagai ciri khas dari masyarakat Using itu sendiri yaitu suatu masyarakat yang memiliki budaya campuran. Karakteristik tersebut akan kabur karena salah satu bukti dari identitas etnik yakni pakaian pengantin

mengalami perubahan yang cukup mencolok serta dianggap kurang mencerminkan keusingan.

Apabila bertumpu pada kenyataan sekarang, busana pengantin Using tidak jauh berbeda dengan masyarakat lain. Walaupun sebagian besar masyarakat Using berdomisili di daerah pedesaan, tetapi karena letak desa - desa yang banyak dihuni masyarakat Using di daerah banyuwangi tidak terlalu jauh dari kota Banyuwangi, maka pengaruh modernisasi, utamanya yang berhubungan dengan adat perkawinan dan pakaian pengantin telah masuk juga ke pedesaan. Gejala yang terlihat adalah adanya kecenderungan pengantin gaya Solo atau Yogyakarta. Keinginan ini tidak terlalu sulit diwujudkan karena banyak juru rias pengantin yang siap dengan pakaian tersebut.

4.7.2 Adat Perkawinan di Lingkungan Etnik Using

Selain berkaitan dengan pakaian pengantin, hal lain yang dapat dianggap khas dari etnik Using adalah tradisi perkawinannya. Dalam hal ini, terdapat beberapa tahap perkawinan dalam tradisi etnik Using Banyuwangi yang sekaligus membedakan dengan tradisi etnik lain. Sebagai identitas etnik, tradisi perkawinan inipun juga mengalami perubahan, baik karena pengaruh modernisasi maupun identitas partikular lainnya. Adapun tahap-tahap tradisi perkawinan tersebut dapat dikemukakan sebagai berikut.

4.7.2.1 Tahap Perkenalan

Tahap perkenalan merupakan tahap penjajakan antara dua kekasih. Pada tahap ini bisa saja terjadi hubungan antara kedua kekasih terpaksa harus putus karena sesuatu sebab. Akan tetapi, ada pula yang berlangsung hingga ke jenjang perkawinan. Apabila tahap ini dapat berlangsung dengan mulus, tanpa ada rintangan, maka di lanjutkan tahap selanjutnya, yaitu tahap meminang.

4.7.2.2 Tahap Meminang

Menurut adat yang berlaku di lingkungan masyarakat Banyuwangi, meminang dilakukan pihak laki-laki. Biasanya bila suatu keluarga yang memiliki anak laki-laki telah menyetujui gadis pilihannya, maka dilakukan pinangan dengan menyuruh orang lain untuk meminang calon menantunya. Orang suruhan ini bisa dari keluarga dekatnya sendiri ataupun dari orang lain yang dipercaya. Sebelum dilakukan pinangan biasanya pihak laki-laki akan memberitahukan kepada pihak perempuan terlebih dahulu.

Saat lamaran pihak laki-laki datang dengan membawa seperangkat pakaian wanita sebagai tanda ikatan antara kedua pasang kekasih. Lamaran atau pinangan ini sebenarnya hanya bersifat formalitas saja. Pada saat pertemuan ini, akah dibicarakan bersama-sama hari jadi atau pelaksanaan upacara perkawinan serta masalah-masalah lain yang berhubungan dengan pelaksanaan upacara perkawinan. Dari hasil pembicaraan antara kedua belah

pihak, apabila ternyata pihak perempuan, dari segi ekonomi tidak mampu untuk mengadakan upacara, maka pihak laki-laki akan "ngleboni" atau memberi bantuan untuk pelaksanaan perkawinan anaknya. Sebaliknya apabila pihak laki-laki ternyata tidak mampu, maka pihak laki-laki "*ngglundung semprong*" saja.

4.7.2.3 Tahap Peresmian Perkawinan

Peresmian perkawinan atau upacara perkawinan merupakan klimaks sekaligus inti adat perkawinan. Oleh karena itu, pihak penyelenggara upacara akan mempersiapkan upacara secara matang dan khusus. Pelaksanaan upacara perkawinan di lingkungan masyarakat Using Banyuwangi terlihat sebagai paduan antara upacara yang bersifat agamis dengan upacara tradisional. Bagi pemeluk agama Islam, akan dilakukan upacara Ijab Khobul sebagai salah satu syarat sahnya perkawinan menurut agama Islam. Secara formal mereka akan memperoleh surat nikah yang dikeluarkan oleh Kantor Urusan Agama setempat. Selain dari tahap-tahap tersebut di atas, etnik Using Banyuwangi, juga mengenal adat perkawinan yang cukup menarik, yaitu: Adu Tumper dan Perang Bangkat.

A. Adat Perkawinan Adu Tumper

Adat perkawinan adu tumper dilakukan sehubungan dengan adanya kepercayaan masyarakat Using Banyuwangi yang melarang melakukan perkawinan antara sepasang pengantin yang berstatus sebagai anak sulung

di lingkungan keluarganya masing-masing. Apabila perkawinan tersebut tetap dilakukan, maka dipercaya dapat berakibat pasangan pengantin baru itu akan banyak mengalami halangan dan rintangan dalam mengarungi hidupnya. Akan tetapi, apabila disebabkan oleh sesuatu hal, kemudian perkawinan antara sepasang pengantin yang berstatus anak sulung tetap harus dilakukan, maka untuk mencegah terjadinya hal-hal yang tidak diinginkan, secara adat dilakukan upacara Adu Tumper saat upacara temon berlangsung.

B. Adat Perkawinan Perang Bangkat

Adat perkawinan perang bangkat, juga merupakan rangkaian dari upacara temon pengantin anak bungsu. Bisa kedua-keduanya anak bungsu atau salah satu dari kedua pengantin tersebut adalah anak bungsu. Tentunya tidak dilakukan untuk perkawinan anak sulung, anak kedua dan seterusnya. Adat perang bangkat, masih dipertahankan masyarakat Using Banyuwangi hingga saat ini.

Pola perkawinan yang ada di Banyuwangi khususnya masyarakat Using, setidaknya dapat dibedakan menjadi empat kategori yakni Bakalan, ngleboni, ngunggahi, dan mlayokaki (Stoppelaar, 1927:42); sedangkan menurut penelitian yang dilakukan oleh Erni Herawati (2004:129--135) terdapat perbedaan istilah untuk perkawinan di masyarakat Using yakni angkat-angkat, ngleboni, ngunggahi, dan nyolong. Akan tetapi, secara

konseptual penggunaan keempat istilah tersebut tidak terdapat perbedaan makna yang signifikan. Selanjutnya keempat kategori pernikahan tersebut dapat dikemukakan sebagai berikut.

C. Bakalan atau Angkat-angkat

Bakalan adalah bentuk pernikahan yang biasa, suatu pernikahan dilaksanakan setelah masa peretunangan yang mengikat di antara orang tua dari kedua belah pihak berakhir. Bentuk perkawinan ini merupakan bentuk perkawinan yang paling ideal atau didambakan oleh mereka, di mana kedua belah pihak menyetujui rencana perkawinan. Dalam hal ini calon mempelai laki-laki dimintai persetujuannya, sedangkan dari pihak perempuan tidak. Setelah terjadi kesepakatan maka calon mempelai perempuan dinamakan bakal atau bakalan.³²

Tahap selanjutnya sebagai tanda kesepakatan dari kedua belah pihak, maka pihak laki-laki memberikan cengcengan, panjer, atau paningsit³³ kepada pihak perempuan sebagai tanda jadi atau pengikat. Berkaitan dengan paningsit maka pihak perempuan tidak boleh mengambil atau menghilangkannya tanpa seizin dari tunangannya. Jika karena sesuatu hal, pihak perempuan mengembalikan paningsit tersebut maka pertunangan itu

³² Bakal atau bakalan secara harfiah berarti calon, dalam hal ini berarti calon pengantin, calon isterinya (si), atau calon menantunya (si.....).

³³ Cecengan atau panjer secara harfiah berarti uang muka, sedangkan paningsit sama artinya dengan kata dalam bahasa Jawa peningsit yang berasal dari kata siset berarti ikatan yang kuat. Secara konseptual berarti bahwa kesepakatan kedua belah pihak tidak dengan mudah dibubarkan atau diputuskan tanpa ada sebab yang kuat karena hal tersebut sudah menyangkut martabat dan kehormatan keluarga. Bentuk paningsit tersebut bervariasi sesuai dengan tingkat ekonomi pihak laki-laki. Akan tetapi pada umumnya paningsit berupa seperangkat pakaian lengkap.

dianggap batal. Pihak perempuan baru bebas melakukan sesuatu atas paningset tersebut sesudah pernikahan.

D. Ngleboni

Ngleboni terjadi bahwa seorang lelaki dan perempuan saling mencintai, sedangkan para orang tua dari pihak laki-laki atau perempuan menentangnya, maka pasangan yang saling mencintai menggunakan suatu cara untuk mencapai tujuannya yaitu melangsungkan perkawinan. Atas kesepakatan mereka berdua, pihak lelaki mendatangi rumah si perempuan untuk melakukan sembah sungkem terhadap ayah si perempuan atau apabila ayahnya tidak ada maka si lelaki melakukan sembah sungkem terhadap orang yang berhak untuk menikahkan perempuan tersebut.

Dalam hal ini, si lelaki menyatakan menyerah kepada keluarga perempuan, hidup atau mati. Pada masa lalu, proses ini sering menyebabkan perkelaian antara keluarga perempuan dan laki-laki. Oleh karena itu, untuk menyelesaikan perselisihan antara keluarga tersebut diperlukan penengah baik dari pihak laki-laki maupun perempuan. Apabila pihak perempuan (calon pengantin) menerima kehadiran si lelaki maka tidak ada jalan untuk menolaknya.

E. Ngunggahi

Ngunggahi merupakan kebalikan dari ngleboni, yakni apabila seorang gadis melarikan diri dan menawarkan dirinya untuk dinikahi oleh lelaki yang

dipilihnya. Dalam hal ini pihak lelaki wajib menyampaikan berita kedatangan si gadis kepada keluarga perempuan dengan perantaraan seseorang (*colok*). *Colok* tersebut dapat berasal dari famili keluarga laki-laki, modin, kamituwa, maupun petinggi.

Selama si colak dari "ngunggunghi" belum menyampaikan beritanya kepada keluarga perempuan, maka mereka (pihak perempuan) berhak menghukum si lelaki tersebut bahkan membunuhnya. Akan tetapi, apabila si colak telah menyampaikan laporannya, maka orang tua si gadis tidak boleh menentang terhadap suatu pernikahan yang akan segera dilangsungkan.

Menurut Stoppelaar, suatu lamaran pernikahan ngleboni/ngunggunghi ini datang dari pihak perempuan juga terdapat di daerah-daerah yang menganut hukum hak bapak (*vaderrechtelijk*) (Stoppelaar, 1927:45). Sistem ngunggunghi tersebut juga terdapat dalam sebagian masyarakat Jawa, misalnya di daerah Lamongan, Tulungagung, dan Sidoarjo. Sistem ini terepresentasikan dalam cerita rakyat yang bernama "Ande-Ande Lumut"³⁴.

F. Mlayokaki atau Nyolong (Mencuri)

Perkawinan dengan malyokake atau nyolong ini dapat terjadi jika orang tua calon isteri tidak menyetujui. Dalam hal ini, calon pengantin perempuan dibawa ke rumah calon pengantin laki-laki atau kerabatnya.

³⁴ Ande ande Lumut adalah cerita rakyat yang merupakan salah satu versi dari cerita Panji, yang tumbuh dan berkembang di Jawa. Ia menceritakan Kleting Biru, Kleting, Abang, Kleting Ijo dan Kleting Kuning yang mengunggah-ngunggunghi Ande-Ande Lumut. Ternyata hanya Kleting Kuninglah yang diterima oleh Ande Ande Lumut karena dialah satu-satunya yang memiliki integritas moral tinggi.

Tahap selanjutnya keluarga pengantin pria memberitahukan kepada pihak keluarga pengantin wanita. Pemberitahuan ini dapat dilakukan oleh anggota keluarga pengantin pria atau orang lain yang dipercaya.

Aksi *mlayokake* ini dapat digambarkan sebagai berikut. Ketika melakukan aksinya, A ditemani salah satu kerabatnya, biasanya pakde atau paman. Dalam hal ini paman hanya mengawasi dari jauh. Bila A berhasil mencuri B dan memboyong ke rumahnya, maka pada keesokan harinya paman tersebut boleh datang ke rumah orang tua B. Pemberitahuan ini dengan menggunakan bahasa isyarat, orang Using menyebutnya *colok*, kemudian si paman berkata: "*Sapi wadon riko wis ono omahe sapi lanang, arane si A. Isun rene ngabari riko*" yang artinya "Sapi betinamu ada di rumah sapi jantan, namanya A. Saya kemari memberi kabar untukmu."

4.8 Lembaga-Lembaga Sosial

4.8.1 Lembaga pewarisan

Lembaga pewarisan dalam masyarakat Banyuwangi sama dengan masyarakat Jawa pada umumnya. Ahli waris laki-laki dan perempuan memiliki hak sama untuk mendapatkan harta peninggalan orang tua atau kerabat. Demikian pula dalam pembagian warisan harta gono gini yang diperoleh selama mereka berumahtangga.

4.8.2 Lembaga kematian

Lembaga kematian dalam masyarakat Banyuwangi pada umumnya diurus berdasarkan agama yang dianut. Bagi penganut agama Islam serta aktif dalam jamaah tahlil, lembaga kematian diurus melalui jamaah talil. Sedangkan secara formal diurus melalui seksi kerohanian desa atau kelurahan. Bagi kelompok jamaah tahlil, terdapat "dua lembaga" yang menangani. Meskipun demikian untuk menghindari tumpang tindih dalam menangani kasus kematian warga maka diadakan pembagian tugas dan tanggung jawab antara jamaah tahlil dengan perangkat desa. Sumber dana kematian yang terdapat dalam jamaah tahlil berasal dari iuran anggota yang besarnya ditentukan berdasarkan kesepakatan bersama.

Akan tetapi bagi warga yang tidak aktif dalam jamaah tahlil (warga abangan) maka lembaga kematian yang mengurus hanya satu yakni kelurahan/desa. Bagi masyarakat yang beragama lain lembaga kematian diurus berdasarkan persekutuan masing-masing agama bekerja sama dengan perangkat desa/kelurahan.

4.9 Pemetaan ekonomi wilayah (*economical mapping*)

4.9.1 Demografik (jumlah penduduk yang masuk dalam kategori usia ketergantungan).

Bila diperhatikan berdasarkan komposisi umur penduduknya, kabupaten Banyuwangi masih tergolong kelompok penduduk muda, karena pada kelompok umur usia non produktif (0 – 14 tahun) masih relatif tinggi

yakni sebanyak 367.215 jiwa. Kelompok nonproduktif yang berusia di atas 65 tahun sebanyak 97.378 jiwa. Sedangkan kelompok produktif sebanyak 1.024.198 jiwa. Dalam kelompok umur yang dibedakan menurut jenis kelamin juga bisa memberikan adanya indikasi tentang prediksi angka harapan hidup meskipun hasil interpretasinya tergolong kasar.

Kelompok penduduk muda yang terdapat di kabupaten Banyuwangi di satu sisi merupakan human resources yang potensial, akan tetapi di sisi lain merupakan tantangan. Jika pemerintah daerah mampu membina dan memberdayakan mereka maka ini merupakan aset pembangunan potensial di era otonomi. Sebagai tantangan karena pemerintah harus memfasilitasi

Menurut hasil pendataan sensus penduduk tahun 2000 lalu, dengan menggunakan pendekatan komposisi umur yang dibedakan laki-laki dengan perempuan, diperoleh angka harapan hidup perempuan lebih tinggi bila dibandingkan dengan angka harapan hidup laki-laki. Kaum perempuan lebih bertahan hidup ketika mendekati umur 60 tahun ke atas, sedang laki-laki pada kelompok umur yang sama mempunyai kecenderungan dengan jumlah yang terus menurun.

Gambar 9: Jumlah Penduduk Menurut Kelompok Umur dan Kecamatan Hasil Sensus Penduduk Tahun 2000

No	Kecamatan	0-14 Tahun	15 – 65 Tahun	Di atas 65
1	Pesanggrahan	22.823	60.277	7.216
2	Bangorejo	14.920	38.732	4.247
3	Purwoharjo	14.888	44.243	4.458
4	Tegaldlimo	14.251	40.799	4.422
5	Muncar	31.057	84.133	7.048
6	Cluring	16.944	46.144	4.783
7	Gambiran	25.968	66.734	7.645
8	Glenmore	15.943	47.306	3.888
9	Kalibaru	14.776	39.653	3.401
10	Genteng	20.874	54.132	4.889
11	Srono	20.931	58.019	5.267
12	Rogojampi	21.199	62.727	4.865
13	Kabat	15.164	43.463	4.874
14	Singojuruh	11.575	31.221	3.090
15	Sempu	17.630	47.074	8.839
16	Songgon	12.162	34.571	3.124
17	Glagah	13.362	41.481	3.865
18	Banyuwangi	24.291	70.666	6.856
19	Giri	6.091	19.271	1.381
20	Kalipuro	15.527	45.520	3.404
21	Wongsorejo	16.859	48.028	3.816
Jumlah Perkategori Usia		367.215	1.024.198	97.378
Jumlah Keseluruhan		1.488.791		

(BPS Kabupaten Banyuwangi, 2003: 42 – 43)

4.9.2 Jenis Pekerjaan dan Prosentase Pekerja Dalam Sektor tersebut

Dilihat dari jenis lapangan pekerjaan yang ada di kabupaten Banyuwangi berdasarkan data statistik maka diklasifikasikan sebagai berikut.

Gambar 10: Sektor Lapangan Pekerjaan dan Prosentase Pekerja

No	Lapangan Pekerjaan	Jumlah Pekerja
1	Pertanian, Perkebunan, Perburuhan, Kehutanan, dan Perikanan	32,5%
2	Pertambangan dan Penggalian	3%
3	Industri Pengolahan	5%
4	Listrik, Gas, dan Air	4,5%
5	Bangunan	7%
6	Perdagangan besar, Perdagangan Eceran, Rumah Makan, dan Hotel	20%
7	Angkutan, Penyimpanan dan Komunikasi	5,75%
8	Keuangan dan Asuransi	7%
9	Jasa Kemasyarakatan/Pribadi	15,25%

(BPS Kabupaten Banyuwangi, 2003: 42 — 43)

Data mengenai lapangan pekerjaan di atas, jika dikaitkan dengan komposisi etnik dapat dinyatakan bahwa etnik Using mendominasi bidang pertanian; etnik Madura mendominasi bidang perkebunan, perikanan, dan perburuhan; etnik Jawa mendominasi bidang jasa, industri pengolahan, keuangan, dan pertanian.

4.10 Konflik Sosial yang Terjadi

4.10.1 Kasus Dukun Santet

Kasus sosial yang pernah terjadi di Banyuwangi hingga menjadi isu internasional adalah apa yang disebut dengan "pembantaian dukun santet". Dalam konflik sosial ini menelan korban sebanyak 174 orang. Berbagai lembaga sosial baik yang berasal dari Banyuwangi maupun luar Banyuwangi berupaya mencari solusi serta merunut akar masalah dari kasus tersebut. Lembaga-lembaga tersebut antara lain: Kompak (Komunitas Pencari

Keadilan) yakni tim pencari fakta dari Surabaya; LSM di Banyuwangi yang bekerja sama dengan pemerintah setempat; dan TPF-PWNU (Tim Pencari Fakta Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama). Untuk mencari solusi dari kasus sosial tersebut, ada beberapa asumsi yang dapat dikemukakan yakni: Pertama, kasus tersebut merupakan tindakan kriminal murni. Hal ini bisa terjadi karena didorong adanya faktor persaingan antar dukun santet untuk memperebutkan kekuasaan dan pengaruhnya di mata masyarakat. Kedua, menurut NU, terdapat indikasi politis dalam kasus dukun santet di Banyuwangi. Pernyataan tersebut didasarkan pada fakta bahwa korban yang dibantai sebagian besar bukan merupakan dukun santet tetapi para guru ngaji, kiai, serta ulama yang pada umumnya warga NU.

Terkait peristiwa dukun santet ini, Pangdam V Brawijaya, Mayjen TNI Djoko Subroto, menyatakan bahwa sejauh ini tak ada anggota ABRI yang terlibat dalam rangkaian pembunuhan (pembantaian) berkedok dukun santet ini. Juga belum terdapat adanya nuansa politis. Ia kemudian merinci latar belakang pelaku yang sudah ditangkap anak buahnya: 5 orang dari PPP, 63 orang Golkar, 3 orang PDI, 51 orang NU, 11 orang Muhammadiyah, dan 1 orang Hindu Darma. "Jadi, kalau dilihat rincian ini, merata, semua golongan ikut terlibat," paparnya. Ada pula tiga pelaku yang ditembak di Jember.

Menurut Letnan Jenderal (TNI) Agum Gumelar, Gubernur Lemhanas mengakui belum tahu motif politik di balik kasus ini. "Segala kemungkinan bisa saja terjadi," Dari analisis yang dibuat Lemhanas, kawasan itu dulu merupakan daerah basis, sering terjadi bentrok antara PKI dengan unsur kiai

dan ulama, terutama dari NU. "Adanya unsur PKI itu tak ditepis oleh KH Fuad Anwar, Sekretaris PWNU Jatim. Tapi, katanya, "Saya tetap yakin pembunuhan itu bukan hanya dilandasi dendam semata." Ia mengakui, banyak anggota dan simpatisan PKI di daerah itu yang dulunya dibunuh oleh warga dan ulama NU.

Hasil penelitian yang dilakukan oleh seorang sosiolog Amerika bersama LSM menyatakan bahwa kasus dukun santet Banyuwangi didasari oleh persoalan ekonomi. Pada saat masyarakat mengalami krisis ekonomi, sistem bagi hasil yang diterapkan oleh para tuan tanah justru semakin kecil. Sebagai petani penggarap, yang semula mereka menerima hasil perlima selanjutnya menjadi perdelapan. Keadaan ini semakin menyulit mereka untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari. Di sisi lain, mereka tidak memiliki keberanian untuk mengadakan "perlawanan" secara terbuka karena posisinya sebagai buruh penggarap tidak memungkinkan untuk melakukan *bargening* dengan tuan tanah, yang mayoritas adalah para ulama, kiai, atau ustad. Ketidakberanian para buruh untuk melakukan perlawanan bukan hanya disebabkan posisinya yang lemah tetapi para tuan tanah tersebut memiliki banyak santri atau pengikut yang setia. Oleh karena itu, mereka menempuh jalan pintas dengan menggunakan kedok dukun santet.

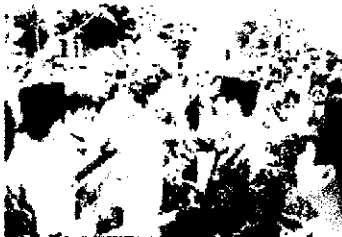
Selain itu, kasus dukun santet tersebut jika dilihat dari perspektif etnisitas maka peristiwa tersebut terjadi di dalam wilayah etnik Using yang merupakan problem sosial etnik. Hampir semua peristiwa pembunuhan

dukun santet tersebut terjadi di wilayah etnik Using demikian pula yang menjadi korban pembunuhan.

Bertolak dari paparan di atas, maka kasus dukun santet di Banyuwangi dipicu oleh faktor ekonomi. Mereka sesungguhnya melakukan perebutan sumber daya untuk mempertahankan kehidupan subsistensi. Ketika subsistensi mereka terancam, maka tidak ada pilihan lain kecuali harus melakukan perlawanan. Sementara "perlawanan terselubung" yang sering kali mereka lakukan tidak mendapatkan respon dari para majikan. Oleh karena itu, mereka menempuh cara dengan menggunakan dalih-dalih yang khas masyarakat agraris, yang bersifat sadis dan mengerikan.

Gambar 11: diunduh dari,

Foto berikut merupakan kasus yang terkait dengan pembantaian dukun santet di Banyuwangi.



Gambar sebuah kepala (!!) dibawa dengan sebatang tongkat oleh massa yg mengamuk.



Gambar sebuah mayat tanpa kepala (!!), ditarik oleh sebuah sepeda motor.

4.10.2 Revolusi Biru: Konflik Nelayan di Muncar

Secara geografis, sebagian besar perbatasan wilayah kabupaten Banyuwangi berupa pantai. Muncar adalah salah satu kecamatan di Banyuwangi dan merupakan pelabuhan ikan terbesar di Jawa Timur.

Dalam konteks keterkaitan kehidupan dengan eksistensi sumber daya laut dan sumber daya pesisir, nelayan merupakan kelompok sosial yang terpenting dalam komposisi masyarakat pesisir. Nelayan adalah kelompok sosial yang secara langsung memanfaatkan potensi sumber daya perikanan laut yang ada (Kusnadi, 2004:81).

Dari segi kelompok etnik (*ethnic group*), masyarakat nelayan di Banyuwangi didominasi oleh etnik Madura, Jawa, dan Bugis. Sebagai kelompok etnik yang berada dalam suatu wilayah, kehidupan mereka berintegrasi dengan masyarakat setempat. Dalam upaya meningkatkan taraf hidup dan kesejahteraan nelayan pemerintah memberikan perhatian secara intensif terhadap masyarakat nelayan dengan mencanangkan kebijakan nasional tentang motorisasi perahu dan modernisasi peralatan tangkap pada tahun 70-an. Kebijakan ini dikenal dengan revolusi biru (*blue revolution*). Akan tetapi, proses perjalanan kebijakan ini tidak sepenuhnya memperoleh penyikapan positif dari masyarakat nelayan, khususnya nelayan tradisional. Dasar pemikiran nelayan tradisional adalah bahwa dengan masuknya modal dan teknologi yang bersifat revolutif belum tentu memberikan keberuntungan sosial ekonomi bagi kehidupan mereka dalam jangka panjang. Selanjutnya terjadi resistensi nelayan atas kebijakan ini. Di Muncar, resistensi nelayan

tersebut berbuah kerusuhan sosial dan kekerasan massal (Emmerson, 1976: 1-15; Kusnadi, 2004: 84-85). Kerusuhan tersebut menimbulkan banyak kerugian materiil dan korban jiwa.

Terdapat beberapa faktor penyebab yang memicu terjadinya kasus kerusuhan sosial di Muncar, Banyuwangi, antara lain: (1) Intensitas kemiskinan semakin meningkat, khususnya bagi nelayan di pantai utara Jawa Timur. Mereka harus berjuang keras untuk mempertahankan kehidupan subsistensi, dengan mendayagunakan seluruh sumber daya yang dimiliki. Akan tetapi, secara kontras, biaya operasi juga semakin besar karena daya jangkau penangkapan semakin jauh. (2) Dalam kehidupan ekonomi masyarakat nelayan yang sepenuhnya bergantung pada hasil tangkapan, akan menghadapi tingkat kesulitan hidup sehari-hari yang semakin berat. Oleh karena itu, untuk memenuhi kehidupan subsistensi, rumah tangga nelayan memanfaatkan jaringan sosial yang dimiliki, misalnya berhutang pada teman, pemilik perahu, atau pedagang ikan. Sementara itu hutang tersebut diperhitungkan dengan sistem rentenir. Dalam konteks demikian, masyarakat nelayan merupakan masyarakat yang hidup dan bertahan hidup atas fondasi jaringan utang-piutang yang kompleks. (3) Diberlakukannya UU No.22/1999 tentang pemerintahan daerah, yang memicu adanya pengaplisan wilayah tangkapan ikan (*fishing grounds*) yang semakin tajam. Hal itu, berimplikasi pada kewenangan pengelolaan sumber daya perikanan dalam konteks otonomi daerah. (4) Perbedaan kualitas teknologi peralatan tangkap antarkelompok nelayan yang menyebabkan kecemburuan yang tidak

untuk menggambarkan perlunya diadakan perbaikan manajemen pengelolaan hutan.

Mereka menyoroti praktik PHBM (Pengelolaan Hutan Bersama Masyarakat) dan aksi penangkapan pencuri kayu rimba oleh oknum Perhutani. Menurutnya, PHBM yang digelar Perhutani di KPH Banyuwangi Selatan sarat rekayasa dan tekanan. KTH dipaksa mengikuti praktik PHBM, dengan iming-iming bagi hasil. Dalam pandangan mereka praktik tersebut hanya untuk mengalihkan perhatian masyarakat bukan untuk mensejahterakan masyarakat tepi hutan.

Oleh karena itu, KTH dan Aliansi Petani Kampung Rimba (APKR) Banyuwangi berupaya melakukan resistensi terhadap tindakan Perhutani yang dianggap represif. Seiring dengan semangat otonomi, mereka menuntut otonomi pengelolaan hutan di bawah koordinasi Pemkab Banyuwangi.

4.11 Tradisi (Adat Istiadat)

Terdapat beberapa tradisi yang sampai hari ini masih berlaku di daerah Banyuwangi. Di antara sekian banyak tradisi yang ada di Banyuwangi, beberapa diantaranya dapat dikemukakan sebagai berikut.

4.11.1 Kebo-Keboan

Keboan-keboan merupakan tradisi yang dilakukan oleh masyarakat Banyuwangi khususnya yang tinggal di desa Alas Malang atau yang percaya

terhadap keberadaan dan kekuatan Nyi Roro Kidul. Tradisi ini dilakukan setahun sekali pada bula Sura (menurut sistem penanggalan Jawa).

Kegiatan ini dilaksanakan pada malam hari (pukul 01.00 dini hari). Kegiatan ini diikuti oleh etnik Using dan Jawa. Kebo-keboan telah menjadi tradisi yang turun-temurun yang senantiasa diwariskan dan dipelihara dari generasi ke generasi. Bahkan tradisi ini telah dilembagakan oleh masyarakat setempat, khususnya masyarakat desa Alas Malang kecamatan Singojuruh. Untuk itu, terdapat lembaga adat yang bernama Lembaga Adat Kebo-keboan desa Alas Malang kecamatan Singojuruh yang diketuai oleh Syarpin. Ia adalah seorang seniman janger sekaligus Klanit Binluh bintangara polisi berpangkat Ajun Inspektur Satu (Aiptu).

4.11.2 Sewek Berkibar

Tradisi sewek berkibar ini merupakan tradisi khas di desa Kemiren yang merupakan desa wisata budaya Using. Tradisi ini dilaksanakan selama 1—5 hari pertama pada perayaan hari raya idul fitri. Masyarakat Kemiren menyebut tradisi ini dengan “bertelanjang diri” sebagai simbol bahwa manusia kembali bersih pada hari raya ini, serta tidak terikat oleh kepemilikan duniawi.

Sewek berkibar dilaksanakan dengan cara semua pakaian baru yang dimiliki oleh setiap keluarga dikeluarkan dan gantung di ruang tamu. Bahkan sebagian beranggapan bahwa yang dikeluarkan tersebut bukan hanya berupa pakaian tetapi juga benda-benda berharga yang mereka miliki.

Menurut masyarakat desa Kemiren tindakan ini bukan untuk pamer kekayaan tetapi merupakan upaya melepaskan diri dari ikatan dunia selain rasa syukur kepada Tuhan yang Mahaesa.

4.11.3 Upacara Tradisional Berkaitan dengan Pertanian

Masyarakat Banyuwangi sebagai masyarakat agraris, memiliki tradisi yang tidak dapat dilepaskan dari masalah tanah. Oleh karena itu, mereka senantiasa melakukan hubungan "batin" dengan tanah yang "digelutinya" dengan berbagai cara, termasuk upacara tradisional. Upacara ini dilakukan antara lain yang berhubungan dengan pertanian di sawah, tegal, maupun pekarangan.

A. Slametan Wangan atau Labuh Medamel

Pada awal pengolahan sawah yang disebut dengan nyingkal atau mbrujul, biasanya mereka melakukan slametan terlebih dahulu. Hal ini dimaksudkan agar selama pengolahan sawahnya tidak terjadi hal-hal yang tidak diinginkan. Dalam upacara ini terdapat beberapa syarat atau sesaji yang biasanya di tanam di sawah yang akan diolah. Adapun sesajinya berwujud panggang ayam, sego golong dua pincuk, jenang abang, kinangan, dan rujak. Sementara sebagian sesaji tersebut ditanam di empat pojok/sudut sawah. Sesaji yang ditanam tersebut berupa tlampikan (sayap), cekeker (kaki ayam), brutu (pantat ayam), kepala ayam, dan rujak, kesemuanya diletakkan dalam takir.

B. Slametan Luwar

Slametan ini dilaksanakan pada saat tanaman padi mulai ada tanda-tanda akan berbuah (*pari meteng*), kira kira padi sudah berumur dua bulan. Upacara ini ada yang menyebutnya sebagai slametan plucutan. Maksud upacara ini agar padi diberi kemudahan mengeluarkan buah serta terhindar dari hama penyakit sehingga panen dapat berhasil baik.

C. Labuh Gampung

Upacara labuh gampung dilaksanakan pada saat menjelang petik padi. Maksud dilaksanakan upacara ini adalah supaya hasil panen baik, padinya berisi (*mentes*). Adapun tatalaksana upacara ini adalah sebelum padi di panen, yaitu saat padi ada di sawah terlebih dahulu dipetik lima tangkai. Cara memetik padi ini tangkainya harus panjang dan ada daunnya. Kemudian di bawa pulang untuk selanjutnya diikat dengan *lawe wenang*³⁵ (benang lawe). Ikatan padi itu diberi uang *labuh bolong* (pecahan sen uang Belanda) kemudian digantung di atas pintu. Dengan dipetiknyanya lima tangkai tersebut maka dimulailah memanen hasil tanaman padi di sawah.

D. Ider Bumi

Ider bumi merupakan upacara berkaitan dengan alam misalnya bersih desa. Upacara ini biasanya dilaksanakan dua kali setahun yaitu pada hari raya idul fitri dan idul adha. Upacara ini diawali dari cikal bakal desa atau

³⁵ Benang yang terbuat dari ikatan kapas.

danyang³⁶ desa setempat, kemudian dilanjutkan berjalan keliling desa. Dengan berjalan keliling desa maka upacara ini disebut *ider bumi*. Selain itu, dalam upacara ini sering kali diadakan pembacaan lontar Yusuf. Adapun sesaji pada upacara tersebut, antara lain: (1) Jenang Abang Putih, (2) Jajan polo bungkil, polo ganting, polo pendem, (3) Tumpeng pecel pitik (ayam), (4) Pembacaan lontar Yusuf semalam suntuk, dan (5) Kintun donga (mendoakan para leluhur)

4.11.4 Upacara Tradisional Berkaitan dengan Daur Hidup

Upacara daur hidup adalah upacara masa-masa peralihan seseorang atau individu. Masa-masa tersebut merupakan masa kritis yang penuh ghaib dan sangat ditakuti (Koentjaraningrat, 1981). Upacara daur hidup dalam masyarakat Using tidak jauh berbeda dengan yang terjadi dalam masyarakat Jawa. Upacara tersebut meliputi: upacara kehamilan (*mitoni* atau *tingkeban*), selapanan, mudhun lemah, sunatan, perkawinan, dan kematian.

A. Upacara Mitoni

Dalam masyarakat Using dilaksanakan upacara kehamilan 7 bulan (*slametan mitoni*). Dalam upacara ini sesaji yang disediakan mempunyai makna tertentu. Sesaji tersebut antara lain (1) Banyu kendi; artinya manusia berasal dari air suci, (2) Jenang abang putih; artinya kedua orang tua (laki-

³⁶ Danyang sering juga disebut punden yang merupakan *kiratha basa* (peribahasa rakyat) dari pupu (paha) dan senden (pangkuan). Secara metaforis bermakna ibu, yakni orang yang pertama kali menempati desa tersebut.

laki - perempuan), (3) Jenang warna lima; melambangkan adanya lima cahaya, (4) Santen kanti: melambangkan bayi yang dikandung sang ibu, (5) Tumpeng serakat, tumpeng brog; melambangkan calon bayi akan lahir, (6) *Jenang procot (sarutomo mimise mrocot)*; memudahkan keluarnya sang bayi, (7) Kembang setaman; lambang manusia yang kuncup, mekar, layu, kering, dan gugur, (8) *Cengkir gading (landepe pikir, lakune banyu penguripan)*; kemampuan berpikir dalam mengarungi kehidupan di dunia ini, (9) Kelapa ijo gading; melambangkan kekuatan, dan (10) *Tumpeng byar*; melambangkan bayi sudah lahir.

B. Upacara Selapanan

Upacara selapanan adalah selamatan yang dilakukan setelah bayi mencapai usia 35 hari. Biasanya sebelum bayi genap berusia 35 hari, bayi belum diberi nama. Upacara ini dimaksudkan untuk memberitahukan kepada khalayak ramai atau masyarakat sekitar bahwa bayoi yang baru dilahirkan sudah diberi nama. Sesaji dalam slametan ini, antara lain: jenang abang, jenang warno limo, dan kupat lepet. Sesaji tersebut merupakan lambang agar si anak dijaga saudara yang lahir bersama dalam sehari (supoyo direkso ring sedulur kang lair bareng sedino). Dalam hal ini yang dimaksudkan adalah kakang kawah adi ari-ari (air ketuban dan tembuni). Keduanya dalam pandangan orang Using memiliki kekuatan spiritual magis.

C. Upacara Mudun Lemah

Upacara mudun lemah (tedak siten), yaitu selamat di mana bayi menginjakkan kaki untuk pertama kalinya ke tanah (bumi). Upacara ini dilaksanakan pada saat bayi mencapai usia 6 sampai 7 bulan. Sedangkan perhitungan bulan dalam hal *tedak siten* ini berdasarkan kalender Jawa, yakni perhitungan jumlah hari antara sapta wara dan panca wara. Oleh karena itu, jumlah hari dalam perhitungan bulan Jawa sebanyak 35 hari.

Selaras dengan upacara inisiasi yang lain, dalam tedak siten juga terdapat sesajian yang berfungsi sebagai ungkapan syukur sekaligus bahasa simbolik yang berisi pengharapan dan doa. Meskipun dalam batas tertentu, bahasa simbolik yang diungkapkan dalam bentuk sesajian tersebut hanya dipahami oleh komunitas tertentu. Dengan demikian, terjadi perbedaan pemahaman tentang sesajian sebagai sesuatu yang sakral dan profan.

D. Upacara Sunatan/Khitanan

Sunatan dalam masyarakat Banyuwangi saat dilaksanakan dengan dua cara yakni memanggil juru supit (tukang khitan tradisional) dan khitan ke dokter atau rumah sakit. Setelah anak selesai disunat biasanya langsung dipakaikan pakaian kebesaran ala penari. Pada saatnya anak tersebut ditandu dibawa keliling kampung dengan diiringi kuntulan atau barong, setelah sampai di rumah lalu diadakan resepsi yang dihadiri oleh keluarga, tetangga, maupun teman-teman dekat.



BAB V
KONSTRUKSI IDENTITAS
KLINIK

BAB V

KONSTRUKSI IDENTITAS ETNIK

5.1 Konstruksi Sosial Identitas Etnik

Dalam disertasi ini akan dipaparkan bagaimana identitas dikonstruksi baik secara individu dan etnik. Identitas individu maupun sosial bukanlah sesuatu yang tetap, tetapi senantiasa berubah dikonstruksi, direkonstruksi, bahkan mungkin didekonstruksi sesuai dengan konteks panggung yang menyertainya. Demikian pula, signifikansi identitas dan perubahan identitas senantiasa berada dalam relasi dengan yang lain (*others*), baik dalam relasi yang resiprokal maupun searah. Proses tersebut tidak sepenuhnya bersifat cair dan tanpa kendala, karena di dalam ruang konstruksi dan relasi identitas antara individu dan atau etnik dengan yang lain saling menyediakan dan menjadikan cermin sosial. Selain itu, antara individu atau etnik saling berebut dan menyuguhkan identitas mereka yang tidak hanya berupa sesuatu yang bersifat *privat* (khas), tetapi juga *public* (umum) yang menjadi milik bersama yang terlibat dalam interaksi tersebut.

Oleh karena itu, konstruksi identitas senantiasa terjadi di dalam ruang (panggung) tertentu dan dipengaruhi oleh sejumlah propertis seperti sejarah, ekonomi, budaya, bahasa, politik, dan kekuasaan. Di atas panggung dengan sejumlah propertis tersebut konstruksi identitas terjadi dan mereka dapat saling menopang, meliyankan, bahkan mungkin meniadakan. Aktor-aktor

dalam mengonstruksi identitas dirinya dan yang lain (*others*), selain melihat dirinya melalui internalisasi, eksternalisasi, maupun objektivasi yang terdapat pada etnik lain sebagai pajanan untuk melihat dirinya (*looking glass self*) selanjutnya dengan cara dan melalui itulah mereka mendefinisikan identitas dirinya.

5.1.1 Gelar Budaya sebagai Panggung Depan dalam Kontestasi Identitas Etnik

Disertasi ini menemukan bahwa presentasi identitas etnik berada di panggung depan ketika semua etnik secara bersamaan menampilkan identitas yang menjadi citra diri masing-masing etnik. Gelar pelangi budaya³⁷ merupakan salah satu ruang di mana kontestasi identitas etnik secara simbolik dipresentasikan pada panggung depan etnik dalam masyarakat multietnik.

Gelar budaya yang dilaksanakan selama ini (sebelum tahun 2005) diprotes oleh etnik Jawa karena senantiasa didominasi oleh etnik Using. Kontestasi presentasi identitas melalui gelar budaya tersebut dalam konstruksi etnik Jawa merupakan bentuk pamarjinalan oleh identitas etnik Using. Demikian pula, etnik-etnik yang lain tidak mendapatkan posisi yang setara. Padahal, sesuai dengan fenomena sosio-kultural atau etnik, Banyuwangi tidak hanya didiami dan dimiliki oleh etnik Using, tetapi terdiri

³⁷ Gelar pelangi budaya merupakan acara yang secara rutin dilaksanakan setiap tahun pada waktu HARJABA (hari jadi Banyuwangi) yakni setiap tanggal 18 Desember. Dalam format pelaksanaannya beberapa kali mengalami perubahan karena tuntutan dari berbagai etnik yang ada. Selain itu, pel;angi budya sebagai wacana identitas kultural yang pada batas tertentu juga menimbulkan sentimen etnik.

atas berbagai etnik seperti Jawa, Madura, Bali, dan Mandar. Akan tetapi, kebijaksanaan pemerintah³⁸ yang mengutamakan etnik Using menimbulkan sentimen pada etnik-etnik lain serta melahirkan perasaan dimarginalkan dan kurang diberi ruang yang sama dalam kontestasi presentasi identitas budayanya.

Protes ini didasarkan pada kebijakan bahwa peserta kontestasi identitas budaya ditunjuk oleh pemkab. Dalam hal ini, masing-masing kecamatan diminta mengirimkan delegasinya untuk tampil dalam pelangi budaya sesuai dengan keragaman etnik yang terdapat di Banyuwangi. Dalam sistem "perwakilan" yang ditentukan secara *top down* oleh pemkab tersebut dianggap tidak proporsional. Hampir semua kecamatan menampilkan identitas tunggal yakni Using, meskipun mereka bukan warga etnik Using bahkan menjadi mayoritas non Using di kecamatan tersebut. Dengan demikian, Etnik Jawa³⁹ atau komunitas Metaraman dan Madura merasa dimarginalkan, karena ruang dan peluang untuk mempresentasikan identitas etniknya terbatas, sebaliknya mereka merasa memiliki kontribusi yang dominan terhadap kemajuan dan perkembangan Banyuwangi. Oleh

³⁸ Kebijakan pemerintah kabupaten Banyuwangi dalam pelaksanaan gelar pelangi budaya dipengaruhi oleh kelompok etnik "yang memerintah". Ketika bupati Banyuwangi dijabat oleh orang berasal dari etnik Using, maka gelar pelangi budaya pun didominasi oleh etnik Using.

³⁹ Mayoritas etnik Using menyebut etnik Jawa dengan Metaraman atau "wong kulonan". Istilah tersebut didasarkan pada memori pengalaman sejarah bahwa orang-orang Jawa atau "wong kulonan" merupakan pendatang yang dimobilisasi oleh kerajaan Mataram dalam rangka menundukan Blambangan yang merupakan kerajaan di Ujung Timur pulau Jawa. Demikian pula istilah Kulon atau Kulonan selain mengacu pada posisi geografis (Kulon = Jawa) juga berarti etnik pendatang, penjajah, numpang hidup (nunut urip). Akan tetapi, istilah Kulon atau Kulonan tersebut tidak berposisi dengan Etan (Timur) yang berarti Using. Using bukan etan sebagai lawan dari kulon, tetapi Using adalah pemilik wilayah dan kultur. Sehingga Using adalah *indigenous people* yang melabeli dan tidak dilabeli.

karena itu, dalam kontestasi identitas budaya, seyogyanya etnik-etnik yang ada mendapatkan ruang dan peluang yang setara dan proporsional.

Keadaan tersebut mulai berubah ketika bupati Banyuwangi dijabat oleh Ratna Ani Lestari, S.E, M.M, seseorang dengan identitas hibrid⁴⁰. Ia berkuasa di Banyuwangi sejak Oktober 2005. Ratna sejak awal kekuasaannya memperoleh tantangan keras dari beberapa kelompok baik secara politik maupun kultural. Meskipun demikian, ia tetap gigih menegaskan bahwa Banyuwangi adalah plural dan majemuk. Melalui beberapa kebijakannya, ia mencoba menampilkan Banyuwangi "yang lain", berbeda dengan penampilan Banyuwangi sebelumnya yang mencoba dikerucutkan ke arah identitas etnik tertentu. Tari *Kluwungwetan*⁴¹ merupakan representasi Banyuwangi yang plural tanpa ada penekanan atau (prioritas) pada kesenian tertentu yang dianggap sebagai ciri khas Banyuwangi.

Oleh karena itu, sejak tahun 2005 pemerintah kabupaten Banyuwangi menyerahkan kepada masing-masing etnik yang ada untuk menampilkan identitas budayanya sesuai dengan konstruksi citra diri etnik masing-masing. Dengan demikian, ragam dan jumlah budaya yang dianggap

⁴⁰ Ratna Ani Lestasi dilihat secara primordial dari segi identitas etniknya merupakan orang yang hibrid demikian pula ia juga hidup dalam suasana budaya yang hibrid. Ayahnya berasal dari etnik Jawa dan ibunya berasal dari etnik Using. Ketika kecil hingga menamatkan kuliah ia tinggal di Sunda. Selain itu, ia bersuamikan orang dari etnik Bali dengan agama yang juga berbeda yakni Hindu, sedangkan Ratna sendiri beragama Islam. Dengan demikian, secara kultural dan partikular identitas diri Ratna adalah hibrid.

⁴¹ *Kluwungwetan* yang berarti pelangi timur adalah nama tari yang digarap oleh Sabar Harianto bersama Sumitra Hadi untuk memperingati Harjaba (hari jadi Banyuwangi) yang ke 234 tahun 2005. *Kluwungwetan* adalah tari massal untuk melukiskan atau merepresentasikan kehidupan beragama dan kultural yang majemuk di Banyuwangi. Seperti halnya pelangi yang warna-warni, tari *Kluwungwetan* diharapkan dapat merepresentasikan realitas kehidupan Banyuwangi yang plural dari berbagai segi agama, etnik, pendidikan, ekonomi, dan politik.

mempresentasikan identitas etnik ditentukan oleh masing-masing etnik yang ada. Negara (pembkab) memfasilitasi melalui dana dan fasilitas lain secara proporsional sesuai dengan ragam dan jumlah budaya yang dikonteskan.

Meskipun demikian, untuk kelompok etnik yang jumlah komunitasnya minoritas, maka pembkab mengambil kebijakan dengan menggabungkan beberapa etnik menjadi satu kontestan dengan label "etnik campuran". Penggunaan label etnik campuran mencitrakan adanya ketidaksetaraan dalam kebijakan serta dominasi mayoritas atas kelompok minoritas atau setidak-tidaknya negara tidak dengan sungguh-sungguh menerapkan prinsip multikultural yang koeksistensi apalagi proeksistensi. Meskipun pada tataran praksis mereka diberi ruang yang sama akan tetapi *discourse, label* atau *marker* yang diberikan mencitrakan marginalisasi etnik. Pelabelan semacam ini, didasarkan pada motivasi tertentu (yang dapat berupa ekonomi, politik, dan kultural) dan secara kontra produktif pada tahap tertentu akan menghambat proses negosiasi identitas antaretnik. Etnik campuran ini mencakup Arab, Mendar, dan Cina.

Jika Gelar Pelangi Budaya dipandang sebagai panggung depan dalam kontestasi identitas etnik maka label yang diberikan akan merusak "*ethnic face*" yang bersangkutan ketika harus tampil berhadapan dengan etnik lain. Berkaitan dengan terganggunya "*ethnic face*" atau panggung depan etnik maka terdapat beberapa kemungkinan yang dapat terjadi (1) etnik bersangkutan berupaya untuk menghapus label tersebut dengan cara menegosiasikan identitasnya melalui sumber daya ekonomi, politik, simbolik

budaya, dan kekuasaan, (2) etnik bersangkutan "mengundurkan diri" dari panggung kontestasi budaya simbolik untuk kemudian membentuk komunitas eksklusif yang tertutup dan bersifat resistan terhadap etnik mayoritas atau negara. Sikap semacam ini peka terhadap konstruksi identitas secara politik atau mobilisasi identitas sehingga seringkali dimanfaatkan atau diperalat untuk kepentingan politik dan bersedia melakukan *power struggling*. Pertarungan (*fighting*) dalam pandangan mereka merupakan jalan yang paling rasional dan memungkinkan untuk mempertahankan eksistensinya. Dan (3) etnik bersangkutan abai terhadap label yang diberikan padanya, dengan mencoba menjadi "anak manis."

Secara keseluruhan peserta kontestasi identitas budaya dalam masyarakat multikultur di Banyuwangi meliputi: (1) Etnik Using, (2) Etnik Metaraman, (3) Etnik Madura, (4) Etnik Bali, dan (5) Etnik Campuran (Mandar, Arab, dan Thiong Hwa).

Jika Banyuwangi dianggap sebagai sebuah "*state-teritory*", maka setidaknya terdapat dua mitos yang berpotensi menimbulkan ketegangan antara satu etnik dengan lainnya, yakni *ethnocultural nationalist myth* yang bertolak dari adanya kesamaan nenek moyang, dan *civic nationalist myth* berdasarkan adanya komitmen bersama terhadap wilayah tempat tinggal.

Kekuasaan emosional nasionalisme dapat dijelaskan dalam perspektif bahwa individu dapat menemukan identitas, keamanan, dan otoritas yang diasosiasikan dengan keluarga dan hubungan keluarga. Dalam perspektif ini,

komunitas dipersatukan oleh adanya persaudaraan bersama. Tetapi kali ini mengandung dua tipe berbeda atas *nationalist myth*, pertama berfokus pada sesuatu yang permanen yakni wilayah tempat tinggal dan kedua, berfokus pada adanya kesamaan budaya terkait dengan kesamaan nenek moyang.

Dalam hal ini, terdapat persoalan mengenai representasi identitas etnik. Tidak hanya representasi identitas dalam perspektif politik semata, tetapi juga bernuansa "eksistensial", *we* (kami) dalam batas tertentu tidak eksis atau dalam posisi subordinat selaku komunitas etnik karena wajah ataupun kehadiran kekuasaan lain. Sebagaimana dikemukakan oleh Gayatri Spivak untuk masyarakat subaltern "Kami merasa bahwa suara kami tidak bisa terdengar justru karena orang lain berbicara terus tanpa henti atas nama kami. Ketika kami menyadari secara instingtif bahwa yang berbicara terus itu ialah tetangga kami yang telah ratusan tahun mendominasi budaya simbolik kami, semua menjadi terhenyak" (). Dalam konteks ini, seluruh cerita-cerita ataupun mitos dan bahkan adat yang merumuskan bahwa kami adalah tuan rumah di tanah sendiri, kehilangan artinya. Relasi-relasi "magis" mengenai tanah kelahiran dan hak-hak untuk hidup yang selama ini memberi nilai mendalam akan kata "pulang" atau pun "tanah kelahiran" tak bernas atau bermakna lagi.

Dengan demikian, terdapat perluasan persoalan dalam hal ini. Sesuatu yang bermula dari soal "kultural" berimplikasi pada keadilan, kemudian isunya menjadi "*recognition*". Secara lebih sederhana, etnik Jawa dan

Madura di Banyuwangi yang secara kuantitas merupakan mayoritas melihat bahwa "*the good life*" menuntut terjemahan publiknya. Sehingga terjemahan persoalannya membuat ke arah perjuangan identitas "*politic of identity*". Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa persoalan yang semula terkesan dan diklaim sebagai persoalan nonpolitik berubah menjadi persoalan politik.

Selain itu, kelompok etnik yang dilabeli sebagai "etnik campuran" merupakan kelompok minoritas yang berada di bawah subordinasi kelompok mayoritas. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa kebijakan negara (pembkab) tersebut mengandung ketidaksetaraan (*inequality*) menyangkut pengakuan terhadap budaya simbolik, politik, dan sosial. Karena, setiap sistem sosial terdapat kategori pemilihan sosial dan kekuasaan dengan posisi dalam sistem. Dalam konteks presentasi identitas etnik di atas, dengan memunculkan "etnik campuran" berarti kekuasaan dan sumber daya cenderung tidak setara. Dengan demikian, dalam masyarakat Banyuwangi yang multietnik, karakteristik *ascribed* atau atribut tertentu atas suatu kelompok sosial, yakni karakteristik sebagaimana diterima oleh kelompok lain menjadikan ketidaksetaraan posisi sosial dan *social rewards*⁴².

⁴² Protes etnik Jawa atas Using menyangkut ketidaksetaraan tersebut dapat dibaca dalam geguritan yang ditulis oleh Fatah Yasin Noor (2006) yang berasal dari etnik Jawa dan tinggal di kecamatan Banyuwangi.

Ngadek Ing dhuwure warna warni

.....

Wong kuto Banyuwangi, ojo dadi sok.
 Angger ana lomba apa bae sak Banyuwangi
 Ora mesti kudu dimenangeke,
 Pinggir kulon, kidul, wetan, lan lor
 Durung mesti kokweruhi,
 Sapa ngerti luwih misuwur?
 Primordhialisme guwaken, guwaken.....yo!

Kompetisi yang terjadi antara etnik Using dengan etnik Jawa, Madura, dan Bali, yang tidak hanya sebatas pada *symbolic cultural* namun juga memasuki arena politik maupun ekonomi. Pada wilayah simbolik, bahasa, budaya, dan seni etnik Using mengalami subordinasi di bawah dominasi etnik Jawa sampai periode 70-an. Using sebagai *indigenous people* merupakan etnik yang dimarginalkan dan dilabeli sebagai *native* yang terbelakang dan "kurang beradab." Pada tataran *state kebijaksanaan*, Jawa dianggap sebagai etnik yang lebih unggul⁴³. Adanya hegemoni superior (dominasi) etnik Jawa atas etnik lain (Using, Madura, Bali, dan Mandar) maka terjadi penjawaan terhadap etnik lain terutama Using dalam berbagai artikulasi budaya, politik, dan seni. Selain itu, digunakannya *symbolic cultural* sebagai media pelabelan terhadap etnik Using yakni gending "Genjer-Genjer"⁴⁴, justru memposisikannya pada kondisi yang semakin tersisih.

Ayo ngadek ing ndhuwure bebeda

.....
⁴³ Keunggulan etnik Jawa di antara etnik-etnik yang lain dapat dilihat pada arena pendidikan, ekonomi, maupun politik.

⁴⁴ Lagu Genjer-genjer (data ini diperoleh dari buku harian Hasnan Singadimayan yang ditulis pada tahun 66,) yang dijadikan simbol kemelaratan oleh PKI adalah lagu rakyat Banyuwangi yang diciptakan oleh M. Arif (asal Temenggungan Banyuwangi) seorang seniman tradisional Using pada tahun 1942 (masa penjajahan Jepang) untuk menggambarkan kemelaratan dan kesangsaraan. Akan tetapi lagu ini populer di kalangan gandrung pada tahun 1950-an. Dalam perkembangan lebih lanjut, Arif bergabung dengan seniman LEKRA (Lembangan Kebudayaan Rakyat) milik Partai Komunis Indonesia. Dengan demikian, dapat dipahami jika tembang tersebut kemudian menjadi "trade mark" bagi PKI. Secara statistik, Banyuwangi merupakan kabupaten dengan jumlah korban PKI terbesar ketiga di Jawa Timur setelah Madiun dan Blitar. Bahkan pada tahun 1966 ketika sebagaian anggota PKI ada yang dibantai, maka sekelompok anggota PKI melakukan pembalasan terhadap orang-orang non-PKI di kecamatan Cluring. Peristiwa ini disebut sebagai tragedi Ancioek yang kemudian justru menjadi titik balik pembantaian orang-orang PKI oleh non-PKI. Syair genjer-genjer yang ditulis dalam bahasa Using dapat dipaparkan sebagai berikut.

Genjer genjer ring kedoken pating keleler
 Emake thole teko-teko muputi genjer
 Oleh sak tenong, mungkur sedot sing tolik-tolik
 Genjer genjer saiki digowo mulih
 Genjer genjer diuntingi padha di dhasar

Gending *genjer-genjer* pada mulanya tidak lebih dari sekedar syair lagu yang melukiskan keadaan masyarakat Banyuwangi yang sedang menderita akibat terpaan krisis ekonomi berkepanjangan kemudian disalahartikan sebagai langgam nasionalisme lokal yang ingin membangkitkan gelora masyarakat melawan pemerintah (Anoegrajekti, 2003:15). *Genjer-genjer* sebagai representasi kemelaratan yang dibawa dalam wilayah politik semakin menempatkan etnik Using pada posisi yang distigmatisasikan. Gending *genjer-genjer* secara ahistoris disalahartikan dan dikaitkan dengan peristiwa pembunuhan para jendral. Sebuah upacara di Halim dinamai "Harum Bunga", berupa pesta disertai iringan nyanyian bersama gending *genjer-genjer*. Lebih dari itu, tuduhan pemerintah bahwa *genjer-genjer* sebagai lagunya PKI memiliki efek *genjer-genjer phobia*, di mana tidak satu pun gandrung berani untuk mendendangkannya. Lebih lanjut *prejudice*, *stereotype*, dan pelabelan yang negatif terus dilekatkan atau *embedded* pada citra identitas etnik Using. Sampai pada batas tertentu, Using kehilangan *ethnic face* dalam presentasi identitas diri etnik di antara berbagai etnik yang ada.

Banyuwangi banyak yang tersangkut. Untuk wilayah Jawa Timur, berada urutan ke tiga setelah Madiun, Blitar, terus Banyuwangi. Pada tahun 65 ada peristiwa yang mengejutkan di desa Cemeduk kecamatan Cluring. Orang-orang PKI di sana ngamuk

Dijejer jejer, sak ikine didol nyang pasar
 Emake jebeng padha tuku nggawa welasa
 Genjer genjer sak iki pada diolah
 Genjer genjer mlebu pendil wedang gemulak
 Setengah mateng, dientas wong dienggo iwak
 Sega ning piring, sambel jarak nyang pelonca
 Genjer genjer saiki ayo dipangan

membantai orang-orang non PKI termasuk ansor. Setelah peristiwa itu terjadi pembalasan wah... habis orang PKI (Hasnan Singodimayan, 2006).

Dalam perkembangannya, ketika kekuasaan berada dalam posisi yang *inequality*, di mana etnik Using lebih tinggi daripada yang lain, mereka memiliki sejumlah *privileges* yang lebih besar dalam sosial, budaya, dan politik daripada kelompok yang lain. Secara substansial, suatu kelompok lebih tinggi dibanding yang lain atas dimensi penting, maka etnik tersebut dipandang sebagai kelompok dominan; sebaliknya suatu kelompok etnik lebih rendah daripada yang lain dilihat sebagai kelompok subordinat. Dengan demikian, tidak terdapat relasi egalitarian yang mengacu pada koeksistensi secara kultural dan kesetaraan politik antarkelompok.

Usaha Using merebut kekuasaan politik Banyuwangi mencapai bentuknya yang paling konkrit ketika Samsul Hadi, salah seorang terpelajar Using terpilih menjadi bupati periode 2000-2005. Samsul bergerak sangat cepat dan mencolok sebagai orang Using (Anoegrajekti, 2007:24). Selama pemerintahan Samsul, hampir seluruh posisi strategis birokrasi Banyuwangi dipegang orang Using. Sekitar 60% dari jajaran Kepala Dinas dan pejabat teras di lingkungan Pemerintah Kabupaten diduduki oleh etnik Using. Bahkan beberapa kali terjadi mutasi dan pemensiunan pejabat untuk digantikan oleh orang-orang Using.

Selain itu, orang Using juga menunjukkan kegigihannya dalam melakukan manuver politik partai pada dua periode pemilu 1999 dan 2004. Keanggotaan Dewan Perwakilan pusat dan propinsi dari daerah pemilihan

Banyuwangi, didominasi oleh orang Using. Apalagi Dewan Perwakilan kabupaten diisi dan dipenuhi oleh orang-orang yang berasal dari etnik Using. Sementara untuk DPRD Banyuwangi, terdapat 10 orang Using (periode 1999-2004) dan 8 orang Using (periode 2004-2009) dari 45 orang anggota dewan.

Equality berarti bahwa individu akan diperlakukan setara, tidak memandang warna kulit, keyakinan, atau latar belakang sosial. Akan tetapi, dalam konteks masyarakat multietnik di Banyuwangi perlu ada reinterpretasi terhadap *equality* atau kesetaraan. Prinsip egalitarian melihat perlu pemahaman atas kebutuhan tertentu dan bentuk pengalaman eksklusif oleh kelompok sosial atau etnik.

Dengan demikian, terdapat dilema segregasi (bukan integrasi) pada etnik di Banyuwangi. Jika sebelum reformasi, mereka berada dalam kerangka *mainstream* integrasi (akulturasi dengan budaya dominan yakni Metaraman) dengan tidak memedulikan unsur-unsur etnik melalui hegemoni negara, maka sejak periode reformasi mereka harus mengadakan *recognition* tentang etnisitas, primordial, bahasa, seni, dan agama.

5.1.2 Kebijakan Politik dalam Masyarakat Multietnik di Banyuwangi

Dilihat secara historis, (sejak orde baru) kebijakan negara berkaitan dengan keragaman etnik di Banyuwangi setidaknya-tidaknya dapat dilihat dalam tiga tahapan sebagai berikut. Pertama, pada masa orde baru, maka

kebijaksanaan negara adalah integrasi dengan meminimalkan rasa dan ekspresi yang bersifat etnik. Semua bentuk artikulasi ekspresi sosio-kultural berada dalam kerangka kerja nasional. Etnik adalah "isi" dalam bentuk laten dari nasionalisme yang ekspresi keragamannya ditekan. Pada tahapan ini, sebagian besar masyarakat Banyuwangi – terutama etnik Using - mengalami traumatik yang cukup parah mengenai G-30/S PKI. Karena trauma psikososial tersebut maka semua bentuk artikulasi seni dan budaya harus menaati kebijakan negara. Dalam kaitannya dengan artikulasi etnik maka campur tangan negara tidak hanya sebatas hegemoni tetapi juga represi. Akronim SARA yang diciptakan pada masa orde baru merupakan bentuk hegemoni yang digunakan untuk meredam keragaman artikulasi dan atau kontestasi yang menyimpang dari arus utama *civic nationalist myth*.

Kedua, pada masa reformasi, untuk melihat pada periode ini setidaknya terdapat dua hal utama yang perlu mendapat perhatian yaitu: pertama, ketika masyarakat sipil diberi kebebasan untuk membentuk partai politik yang berbasis pada keragaman ideologi (etnik, agama, dan wilayah) dan kedua, pembentukan daerah-daerah administrasi atau otonomi daerah. Partai politik dan otonomi daerah tersebut memberikan kebebasan ekspresi secara sosio-kultural tanpa represi dari aparatus negara yang sekaligus terjadi teritorialisasi identitas etnik yang kadang bercampur dengan agama atau yang lainnya. Pada periode ini terjadi *re-grouping* kultural etnik dan wilayah otonomi. Pada masa ini, ekspresi kultur Using yang semula dianggap sebagai etnik yang arkais, minoritas, dan tertinggal telah mengubah

wajahnya⁴⁵ (*ethnic face*) menjadi etnik yang modern dan dominan. Terlebih ketika Bupati Banyuwangi⁴⁶ berasal dari etnik Using, hal ini selain berpengaruh pada citra diri etnik juga pada kebijakan yang diskriminatif serta bernuansa patrimonial sekaligus primordial.

Ketiga, pada masa multikultural setelah dalam satu periode pemerintahan etnik Using mendapatkan perlakuan khusus, maka pada periode selanjutnya etnik-etnik lain mengartikulasikan identitas dirinya dalam konteks kebanyuwangian. Tuntutan tersebut berimplikasi pada penyediaan ruang yang sama sebagai sarana untuk mengartikulasikan identitas mereka, perlindungan atas hak-hak etnik dalam ekonomi, politik, hukum, agama, dan perlakuan yang setara dengan meniadakan dominasi mayoritas dan subordinasi minoritas.

Makanya Bu Ratna punya moto, akan membangun Banyuwangi di atas berbagai suku, kepentingan. Akan membangun di atas perbedaan. Ini beda dengan ini, ini versinya beda. Kan beda. Dia akan membangun di atas perbedaan. Itu omongannya Bu Ratna. Masih saya ingat. Setiap ketemu saya, saya akan membangun Banyuwangi di atas perbedaan Pak. Jadi jangan kalau? (Hasnan Singodimayan, 2005).

⁴⁵ Wajah atau *ethnic face* dalam kasus ini lebih pada persoalan munculnya rasa bangga dan atau kebebasan dalam mengartikulasikan identitas etniknya mengenai citra diri etnik.

⁴⁶ Ir Samsul Hadi ketika menjadi bupati Banyuwangi sering menyatakan "sapa ngomong Using sing bisa. Using hang bisa. Using iku pinter" (siapa bilang orang Using tidak bisa. Orang Using mampu. Orang Using itu pandai). Oleh karena itu, ia menempuh kebijakan bahwa hampir semua jabatan publik yang strategis di pemda Banyuwangi di pegang oleh etnik Using. Demikian pula kasus kenaikan pangkat (sekab dan beberapa kepala dinas) yang melanggar aturan kepegawaian dilakukan ketika Samsul Hadi menjadi Bupati. Ia juga menganjurkan diajarkannya bahasa Using di seluruh SD dan SMP di Banyuwangi (baik dalam etnik Using maupun lainnya). Bahkan dalam urusan dinas di pemda ia menggunakan bahasa Using (ia enggan menggunakan bahasa Indonesia), dampaknya adalah bahwa ia hanya bisa dilayani dengan baik oleh mereka yang menguasai bahasa Using dengan baik yakni orang-orang yang berasal dari etnik Using. Selain itu, ia juga menyanyi tembang kendang kempul **Umbul-Umbul Blambangan** yang pada masa pemerintahannya dijadikan "lagu wajib" untuk dikomandangkan setiap pagi di institusi-institusi pemerintah maupun sekolah-sekolah di kabupaten Banyuwangi.

Meskipun harus disadari bahwa kecenderungan berkembangnya politik identitas tidak berkaitan dengan sistem politik tertentu. Politik identitas dapat berkembang subur dalam sistem demokrasi (Sparringa, 2005:2). Di Banyuwangi kecenderungan itu terlihat jelas justru ketika terdapat ruang untuk mengekspresikan kebebasan.

Pandangan Bupati Ratna Ani Lestari tentang kebijakan pembangunan yang berdasarkan perbedaan etnik, kultur, maupun agama tidak dapat dipisahkan dari tuntutan yang dilakukan oleh etnik Jawa dan Madura untuk memisahkan diri dari kabupaten Banyuwangi melalui pembentukan Kabupaten Banyuwangi II⁴⁷. Tuntutan mereka adalah Banyuwangi selatan yang mayoritas dihuni oleh etnik Jawa dan Madura, mandiri menjadi wilayah otonomi sebagai kabupaten Banyuwangi II. Salah satu argumentasi yang dikemukakan bahwa sumber daya alam dan manusia di wilayah Banyuwangi selatan memiliki keunggulan kompetitif dibandingkan Banyuwangi utara sehingga dianggap siap untuk menjadi wilayah otonomi. Akan tetapi, usulan yang diprakarsai oleh para politisi lokal tersebut tidak mendapatkan sambutan yang berarti dari intelektual lokal, tokoh masyarakat, maupun tokoh agama.

⁴⁷ Tuntutan pembagian wilayah tersebut diprakarsai oleh beberapa tokoh politik lokal antara lain Ir. Achmad Wahyudi (Madura) Ketua DPRD Banyuwangi, Drs. Rifai (Jawa) kepala sekolah SMP Negeri Genteng I. Usulan tersebut diseminarkan pada tanggal 28 Nopember 2005 -di hotel Ihtiyar Surya- tiga bulan setelah Ratna Ani Lestari dilantik dengan mengundang beberapa akademis dan pakar. Akan tetapi, usulan tersebut tidak ditanggapi dan ditentang oleh beberapa tokoh, terutama yang berasal dari etnik Using.

Dengan adanya tuntutan ini, maka wilayah kabupaten Banyuwangi dibagi menjadi dua yakni Banyuwangi I beribu kota di Banyuwangi, sedangkan Banyuwangi II yang disebut dengan kabupaten Blambangan beribu kota di Genteng.

Wacana pemisahan kabupaten Banyuwangi menjadi Banyuwangi I dan II (Banyuwangi utara dan selatan) secara implisit merupakan upaya pemisahan antara "wong kulonan" Jawa dan Using. Banyuwangi utara adalah Using dan Banyuwangi selatan adalah Jawa, sedangkan etnik Madura sesuai dengan arena geografisnya menjadi terbelah. Dengan demikian, identitas etnik telah menuntut artikulasinya dalam wilayah politik dan kekuasaan.

Secara kuantitas, etnik Using bukan hanya setara dengan etnik Jawa, tapi juga etnik yang konstruk sosialnya dianggap minor, unik, terpencil bahkan terasing dan karena itu diasumsikan punya daya tarik turisme yang besar. Sebagai komparasi, Gross (1986) melakukan analisis sejarah atas drama publik (pawai sejarah revolusi Perancis). Dia menyimpulkan bahwa pameran publik, tradisi simbolik, dan loyalitas yang mengutamakan solidaritas, tetapi yang lebih penting mempertunjukkan bahwa kekuasaan harus dipresentasikan melalui drama kepada publik untuk diakui. Konsekwensinya, artikulasi, kontestasi, dan presentasi tidak hanya dibatasi pada *ethnic self* tetapi dapat merambah pada wilayah ekonomi, budaya, agama, politik, maupun nilai komunitas.

Walaupun kesetaraan kewargaan adalah esensial untuk pengembangan *common sense* dan kepemilikan, hal itu tidaklah cukup. Kewargaan menyangkut status dan hak; kepemilikan menyangkut penerimaan, perasaan menerima, dan rasa identifikasi. Keduanya dilakukan tidak senantiasa serupa. Satu sisi (seseorang) mungkin menikmati semua hak-hak kewargaannya tetapi sisi lain merasa tidak sungguh-sungguh

memiliki komunitas dan relatif berada di luar, seperti komunitas yang mengklaim dirinya sebagai orang Banyuwangi atau Blambangan. Komunitas tersebut adalah komunitas yang tidak mengidentifikasi identitasnya pada salah satu etnik yang ada karena secara primordial mereka berasal dari etnik campuran.

Perasaan atas kewargaan suatu etnik yang sekaligus menjadi identitas seseorang dapat mendalam dan nyata serta mampu menjadi satu rasa tanggung jawab untuk komunitas kultural dan politik. Sebaliknya, rasa kewargaan tersebut juga dapat mengalami kerusakan secara serius atas satu warga etnik. Terdapat beberapa faktor utama yang menyebabkan kerusakan "rasa kewargaan" tersebut antara lain, bagaimana warga etnik mendefinisikan dirinya sendiri, bagaimana warga etnik berbicara atas nama perasaan anggota kelompok itu, dan pembebasan atau cara patronase di mana mereka mengikutinya. Walaupun anggota kelompok itu pada prinsipnya bebas untuk berpartisipasi dalam kehidupan publik, mereka sering absen dalam pagelaran identitas etnik.

Oleh karena itu, ketika budaya dominan mendefinisikan minoritas dengan cara merendahkan dan secara sistematis dikuatkan oleh institusi dan makna lain, mereka secara sadar atau tidak secara sadar menginternalisasi *negative self-image*, *lack self-esteem*, dan rasa alienasi dari arus utama masyarakat. Charles Taylor menyatakan bahwa pemikiran sosial adalah fokus identitas individu, *self-worth*, dan kesalahan pemikiran yang dapat merusak. Hal ini memunculkan pertanyaan, bagaimana merendahkan minoritas? Di sini

dapat dilihat bahwa kelompok dominan dapat secara rasional mempresuasi untuk mengubah pandangan mereka oleh argumen intelektual dan pendekatan moral. Hal semacam ini, merupakan kesalahan pemahaman secara dinamik atas proses pemikiran. Selain itu, dominasi membentuk relasi yang asimetris, stabil, dan hirarkis. Meskipun demikian, dominasi merupakan salah satu cara dalam praktik kekuasaan. Dalam proses interaksi dan relasi yang dinamik seperti itulah yang terjadi di Banyuwangi antara etnik Jawa, Using, Madura, Bali, dan Mandar.

5.1.3 Dikotomi "we" dan "they" dalam Konstruksi Identitas di Banyuwangi

Kata Using⁴⁸ hadir bukan semata-mata sebagai penanda suatu etnik tertentu dengan karakteristiknya yang khas, atau geografis ujung timur Pulau Jawa, melainkan lebih sebagai produk dari model penemuan atau politik representasi suatu etnik yang dimarginalisasikan di masa lalu. Diskursus penting yang membelah Brang Wetan dengan Kraton adalah masalah budaya

⁴⁸ Kata Using berasal dari bahasa Bali Tsusing yang berarti tidak, dari pengertian "penduduk asli Banyuwangi yang tidak mau menerima dan hidup bersama dengan pendatang dari luar" (Pigeaud, 1929:208-209; dan Suripan 1972). Sikap penolakan itu disebabkan trauma psikologis akibat peperangan secara terus-menerus dalam kurun waktu ratusan tahun yang menyebabkan masyarakat Blambangan menjadi masyarakat yang tertutup dan selalu curiga kepada pendatang dari luar (Behren, 1914:12). Di sisi lain, akibat labilnya kekuasaan tersebut menjadikan masyarakat Blambangan relatif tak terkondisikan dalam budaya kraton feodal. Struktur masyarakat Using bersifat horisontal egaliter. Mataram sebagai penguasa melihat Using sebagai Brang Wetan, sebagai wilayah luar, dalam pandangan Mataram, Brang Wetan niscaya berkonotasi pada eksotisme yang inferior, tetapi juga melalui penemuan dan pendefinisian Brang Wetan seperti itulah Mataram mengidentifikasi diri.

tinggi (*high culture*)⁴⁹, yang diklaim khas berasal dari dan sekaligus menjadi karakteristik kraton berhadapan dengan *folks-culture* budaya rakyat. Selain melalui hegemoni budaya, kraton juga melakukan represi dengan mengusung kapal-kapal maupun pasukan-pasukan melalui darat untuk menegaskan sekaligus menunjukkan kekuasaan Mataram dan menundukkan Brang Wetan.

Penolakan terhadap hegemoni Mataram (dominasi mayoritas) atas Brang Wetan (subordinasi dan marginalisasi minoritas) adalah munculnya resistensi dengan *counter discourse* bahwa kami menolak (Using). Using adalah penolakan terhadap dominasi mayoritas Mataram atas komunitas minoritas. Komunitas ini mengkonstruksi dan mencitrakan dirinya dengan Using sebagai simbol perlawanan terhadap segala bentuk dominasi baik kekuasaan, politik, maupun agama. Dengan demikian, dikotomi "we" dan "they" tidak ditentukan oleh pusat (Mataram) tetapi sebaliknya ditentukan oleh etnik Using sendiri. Bahwa "we" adalah Using dengan segala karakteristik sosial budayanya⁵⁰, sedangkan di luar etnik Using adalah mereka (*they*), sehingga terjadi kutub budaya yang bipolar, opsional, serta meliyankan⁵¹.

49 Mataram mengklasifikasi strata budaya yang tidak hanya merepresentasikan derajat kehalusan tetapi juga jarak kultural dan geografis dengan pusat kerajaan. Strata budaya tersebut adalah Negari Gung, Manca Negari, dan Tanah Sabrang Wetan (Koentjaraningrat, 1984:26-29).

⁵⁰ Bahasa, seni, sejarah, bahkan legenda yang diciptakan adalah yang mempresentasikan penolakan terhadap dominasi Mataram. Legenda tentang Damarwulan – Minakjinggo merupakan contoh tentang pertarungan budaya pada arena simbolik antara Mataram dan Using, yang secara aposisional merupakan kontestasi dan artikulasi dari wacana identitas dan kekuasaan.

⁵¹ Kisah legenda tentang Minakjinggo-Damarwulan melalui pencitraan terhadap kedua tokoh tersebut dapat digunakan untuk membaca polarisasi kekuasaan dan perebutan dominasi identitas etnik di Banyuwangi.

Etnik Using mengkonstruksi dirinya sebagai *indigenous people* serta meliyankan etnik-etnik lain di Banyuwangi. Dalam proses penguatan kembali identitas etnik dapat mengandung potensi konflik bahkan sparatisme. Akan tetapi, ketika ia lahir dari kebutuhan strategis untuk mempertahankan eksistensi dari kooptasi kekuatan besar yang datang dari luar, fenomena ini harus dibaca dalam cara baru (Budiman, 2005:21). Etnik Using melalui kearifan tradisinya mampu mengelola beberapa pendekatan *symbolic culture* yang dipakai untuk melawan ancaman *counter hegemony*, kekuasaan, dan politik yang datang dari luar. Hal ini dapat dilihat pada konstruksi warga etnik Using terhadap tokoh mitologis Minakjinggo-Damarwulan, yang secara oposisional bertolak belakang dengan konstruksi "wong kulonan" atau Jawa. Dalam konstruksi warga etnik Using, Damarwulan dilabeli sebagai tokoh yang licik, pengecut, dan lemah. Sebaliknya, Minakjinggo adalah tokoh pemberani, pembela kebenaran, dan sakti⁵². Selain itu, upaya pelestarian, penguatan, dan pengembangan budaya etnik Using, antara lain seblang, janger, kebo-keboan, angklung carok, dan kendang kempul sebagai penegasan terhadap identitas etnik dan *indigenous people* tersebut.

Semakin menurunnya kekuasaan Orde Baru, secara kultural berdampak pada semakin melemahnya dominasi mayoritas (Jawa) atas Using, yang berimplikasi pada semakin menguatnya resistensi *counter discourse* sebagai upaya presentasi eksistensi dan konstruksi identitas etnik.

⁵² Di berbagai sudut kota yang strategis, terutama di kecamatan Rogojampi di buat patung Minakjinggo-Damarwulan. Dalam presentasi yang berupa karya seni tersebut, digambarkan bahwa Minakjinggo sebagai raja yang perkasa, sedangkan Damarwulan sebagai abdi yang menyembah minta ampunan.

Dalam konteks seperti itulah identitas Using dimobilisasi secara kultural sebagai wacana perlawanan menjadi semakin kuat dan mengkristal. Warga Using mengkonstruksi kesejarahan etnik primordialnya bahwa Using bukan merupakan bagian dari Mataram tetapi setara dengan Mataram, dengan klaim primordial Majapahit. Selanjutnya, hal tersebut menjadi *frame of reference*⁵³ bagi etnik Using dalam mengonstruksi dirinya sebagai sebuah komunitas etnik, sebuah identitas yang spesifik, bermartabat, dan berdaulat. Demikian pula, konstruksi terhadap bahasa Using bukan merupakan varian atau dialek bahasa Jawa baru, tetapi merupakan perkembangan dari bahasa Jawa Kuna yang sejajar dengan bahasa Bali, Madura, maupun bahasa Jawa Baru (Herusantosa, 1987: 369, 425-426).

Dalam konteks Brang Wetan, *counter discourse* menjadi dominan sebagai identitas perlawanan simbolik. Munculnya ungkapan "*lare Using, bumi gandrung, kota gandrung, gajah oling*" dalam berbagai bentuk dan artikulasinya merupakan presentasi dominasi Using atas wilayah Blambangan (Banyuwangi) secara kultural. Ungkapan tersebut merupakan penegasan etnik Using sebagai *indigenous people* sekaligus presentasi identitas kekuasaan atas bumi Blambangan. Meskipun harus diakui bahwa dari

⁵³ Dalam tataran ini etnik Using membedakan dirinya dengan etnik Jawa dan Madura. Masyarakat Using bercorak budaya egaliter. Karakteristik egaliter mengkristal dalam bahasa yang tidak mengenal tingkatan bahasa (basa besiki), struktur sosial yang tidak berorientasi pada priyayi, (sebagaimana orang Jawa), dan juga tidak berorientasi pada kiai (sebagaimana orang Madura), dan sinkretis. Selain itu, karakter Using yang berbeda dari orang Jawa, yakni cenderung bukan bersifathalus atau toleran, melainkan lebih bersifat *aclak* (gaya bicaranya ekspresif, dinamis, dan dremetis), *ladak* (angkuh dan tanpa kompromi), dan *bingkak* (memandang bahwa semua manusia sama). Nuansa egaliter juga terlihat dari interaksi sosial yang sering memanfaatkan kata-kata *asu, babi, celeng* (ABC) dengan nada tinggi. Mereka juga adaktif, terbuka, dan kreatif terhadap unsur kebudayaan lain.

perspektif ekonomi dan edukasi etnik Using di bawah bayang-bayang etnik Jawa dan Madura. Hal ini disebabkan, etnik Using pada umumnya kurang memiliki sumber daya manusia yang memadai, bersikap hidup boros, dan tidak memiliki etos kerja yang baik.

Orang Using itu pemalas, kodo, dan boros. Kadang-kadang bagi orang Jawa sesuatu yang memalukan tetapi bagi orang Using demi gengsi dan gebyar mereka akan melakukannya. Misalnya, mereka rela menjual sawah atau warisan hanya untuk kepentingan pesta Mulid Nabi karena merasa malu jika kalah gebyar dengan orang lain. Atau hanya untuk pesta sunat, mantu, atau hajat lainnya (Sumitro Hadi, 2005).

5.1.4 Konstruksi Identitas Primordial yang Ambivalen

Disertasi ini juga menemukan bahwa, secara paradoks terdapat klaim primordial yang ambivalen dalam etnik Using, Jawa, Madura, dan Bali. Di satu sisi mereka menyatakan berbeda dari orang Jawa Metaraman karena merasa berasal dari keturunan Majapahit dengan ditandai adanya perbedaan bahasa, budaya, dan mitos. Di sisi lain, yang diakui sebagai cikal bakal orang Using di desa Kemiren yang bernama Mbah Buyut Cili justru merupakan pelarian dari Mataram yakni prajurit Diponegoro. Sebagaimana dikemukakan oleh informan Hasan Basri dan Hasnan Singodimayan.

Pengertian Using itu yang sekarang ini ya malah, ya seperti saya itu kan lahir di Banyuwangi. Besar di Banyuwangi mengaku dirinya Using, sudah. Ndak ngerti sama nenek moyang. Malah sekarang ada, dia bukan lahir di Banyuwangi, besar di sini lebih Using daripada orang Using. Bukan orang Using. Wilis itu lahir di Ambon, besar di Banyuwangi. Tapi ndak mau dikatakan orang Ambon. Isun iki Using. Ada lagi Madura, wah ini. Senangnya, besar di sini. Santoso. Dia mengatakan saya ini orang Using. Dan ada lagi juga komunitas

Bali. Yang ada di kota. Dia tidak mau disebut Bali, Saya ini orang Using.

Selain itu, etnik Using juga mengalami ambivalen dalam mengkonstruksi identitas etniknya, yakni berada dalam ketaksaan antara Jawa dan Using. Hal ini dapat dicermati bertolak dari temuan kasus berkaitan dengan kongres bahasa Jawa. Selama ini intelektual dan budayawan Using senantiasa menegaskan identitasnya bahwa mereka bukan Jawa dan memiliki budaya, bahasa, dan seni yang berbeda⁵⁴ dengan etnik Jawa. Penegasan tentang identitas yang berbeda dengan etnik Jawa tersebut diekspresikan dalam berbagai budaya simbolik dalam setiap kesempatan. Selain itu, juga terdapat kebanggaan di kalangan budayawan Using ketika etnik Using dikategorikan sebagai salah satu masyarakat adat⁵⁵ yang terdapat di pulau Jawa.

⁵⁴ Dalam beberapa kesempatan di kongres bahasa Jawa budayawan dan intelektual Using selalu menegaskan bahwa kami bukan Jawa. Pada kongres bahasa Jawa pertama di Batu-Malang seorang intelektual dan budayawan Using yakni Hasan Ali menyatakan bahwa Using bukan bagian dari Jawa. Bahasa Using berbeda dengan bahasa Jawa baik dari segi kosa kata maupun strukturnya. Demikian pula sastra Using memiliki tradisi yang berbeda dengan sastra Jawa yang dibuktikan dengan adanya sastra Sri Tanjung, Sudamala, dan Sang Satyawan. Bahkan sastra Sri Tanjung yang ditulis dalam bahasa Using tersebut dipahatkan di candi Penataran Blitar yang dibangun semasa kerajaan Majapahit atau tahun 1375 (Shadily, 1987:399). Demikian pula dalam kongres bahasa Jawa kedua dan ketiga, mereka tetap menyatakan bahwa budaya Using bukan bagian dari budaya Jawa. Bahkan dalam kongres bahasa Jawa ketiga di Yogyakarta budayawan Using Hasnan Singadimayan ketika "audisi" dengan Sri Sultan Hamengkubuwana X mengenakan pakaian adat khas Using dan sekali lagi menegaskan bahwa "kami Using, bukan Jawa." Berdasarkan kontruksi dan penegasan Identitas dari etnik Using tersebut maka dalam kongres bahasa Jawa keempat di Semarang pada bulan September 2006, tokoh-tokoh Using tidak ada yang diundang baik sebagai pemakalah maupun pengamat. Akan tetapi, panitia kongres mengundang komunitas Jawa yang tinggal di Banyuwangi tanpa melibatkan etnik Using.

⁵⁵ Pada tanggal 27 s.d. 29 Pebruari 2007 etnik Using mendapat undangan dari komunitas masyarakat adat yang tinggal di Jawa dan Bali, di Garut Jawa Barat. Setidaknya lima budayawan atau intelektual Using menghadiri pertemuan tersebut dengan biaya dari Pemkab. Komunitas masyarakat adat yang tinggal di Jawa Bali tersebut meliputi masyarakat Badui, Suku Naga, Using, Tengger, Samin, dan Tenganan

Akan tetapi, sikap dari budayawan Using tersebut menjadi paradoks ketika dalam kongres bahasa Jawa keempat tahun 2006 di Semarang etnik Using tidak dilibatkan. Berdasarkan penegasan identitas etnik Using maka panitia kongres mengundang etnik Jawa yang tinggal di Banyuwangi sebagai perwakilan. Hal ini menyebabkan etnik Using merasa dimarginalkan, yang berimplikasi pada munculnya prasangka atau *prejudice* terhadap etnik Jawa yang tinggal di Banyuwangi. Prasangka tersebut setidaknya didasarkan pada: pertama, adanya perasaan curiga atau prasangka sekaligus kekhawatiran terhadap etnik Jawa bahwa "jangan-jangan orang Jawa di kongres menyatakan sesuatu yang tidak semestinya tentang Using." Oleh karena itu, untuk menepis sekaligus juga membuktikan *prejudice* tersebut, budayawan Using menugasi tokoh muda mereka⁵⁶ untuk, setidaknya, membaca makalah yang akan dibawakan dalam kongres. Kedua, jumlah anggaran dan kontingen yang diajukan oleh peserta kongres terlalu besar dan hal ini tidak sesuai dengan kelaziman.

Kasus di atas merupakan salah satu bentuk ambivalensi konstruksi identitas etnik Using oleh masyarakat Using sekaligus mencerminkan bangunan relasi yang terjadi antara etnik Using dan Jawa. Selain itu, juga terepresentasikan adanya kompetisi identitas antara kedua etnik tersebut. Hal ini disebabkan oleh adanya konstruksi dalam etnik Using bahwa etnik

⁵⁶ Pertemuan beberapa tokoh Using di kantor Pemkab tanggal 28 Agustus 2006 yang dipimpin oleh Sekab Banyuwangi Sudjiharto membahas permohonan dana yang diajukan oleh tim dari etnik Jawa yang hendak menghadiri kongres. Terdapat dua keberatan terhadap anggaran yang diajukan oleh tim tersebut yakni: pertama, anggaran yang diajukan terlalu besar dan kedua, jumlah peserta yang akan menghadiri kongres terlalu banyak. Berdasarkan konvensi, biasanya jumlah kontingen semacam ini paling banyak lima orang, tetapi kontingen etnik Jawa mengajukan 13 nama.

Jawa atau Metaraman merupakan kompetitor terbesar dalam presentasi identitas etnik. Selain karena jumlahnya yang besar juga sumber daya etnik Jawa lebih kuat dibanding etnik Using baik dalam bidang politik, ekonomi, maupun pendidikan. Meskipun demikian, dalam relasi *routin* etnik Jawa merupakan etnik yang disenangi oleh etnik Using. Sebaliknya, etnik Madura merupakan etnik yang kurang disenangi oleh etnik Using dalam relasi *routin*. Hal ini disebabkan setidaknya oleh dua faktor, pertama karakter etnik Madura yang "serangkah dan kasar", kedua pengalaman sejarah pada zaman penjajah Belanda di mana etnik Madura datang ke Banyuwangi menumpang sekaligus menjadi prajurit kolonial, pun semasa perang kemerdekaan orang Madura menjadi tentara cakra yang memusuhi pribumi (Using). Dengan kata lain, terdapat faktor karakter etnik dan perasaan dendam sejarah dalam diri etnik Using terhadap etnik Madura.

Bertolak dari paparan di atas, dalam relasi *routin* antara etnik Jawa, Using, dan Madura terdapat konstruksi yang dinyatakan dalam *discourse* tentang diri etnik yakni "orang Using itu harga diri, orang Jawa mawas diri, sedang orang Madura tak tahu diri"⁵⁷. *Discourse* tersebut sekaligus merupakan representasi karakter etnik masing-masing.

Hal tersebut menimbulkan konflik serta semakin mendorong semangat etnik Jawa atau Metaraman untuk semakin menegaskan identitas ke-Jawaan-

⁵⁷ Wacana tentang "diri etnik" tersebut bermakna bahwa etnik Using pada umumnya sombong, suka berlagak dan tidak mau kalah; etnik Jawa toleran atau tahu diri, yang sering kali tampak lamban; sedangkan etnik Madura sekehendak dirinya, kasar dan ingin menang sendiri. Ungkapan di atas, dikemukakan oleh beberapa subjek, antara lain Hasnan Singodimayan, Agus Riono, Syaiful Johnfi, Khusnul Hayati, dan A. Rifai.

nya dalam presentasi identitas dan budaya. Oleh karena itu, berdirinya SSJB⁵⁸ (Sanggar Sastra Jawa Banyuwangi) tahun 2005 dan Pepadi yang saat ini sedang didorong perkembangannya merupakan upaya etnik Jawa untuk menegaskan identitas kejawaan tersebut. Selain itu, kesenian tayub juga mulai digalakan sebagai tandingan seni gandrung, meskipun dalam batas tertentu etnik Jawa sering menyebut kesenian tayub yang mereka presentasikan tersebut dengan gandrung tayub⁵⁹.

5.1.5 Drama Politik sebuah Kontestasi Identitas

Peristiwa politik di kabupaten Banyuwangi pada tgl. 4 Mei 2006 bermaksud menurunkan Bupati Banyuwangi dari jabatannya, peristiwa tersebut melibatkan berbagai elemen masyarakat. Keterlibatan berbagai elemen itu, selain disebabkan oleh mobilisasi politik identitas juga terdapat sentiment agama dimana *religius face* yang merupakan *front stage* bagi sebagian umat Islam di Banyuwangi dilanggar oleh Bupati⁶⁰. Asosiasi

⁵⁸ SSJB merupakan organisasi yang didirikan oleh komunitas pengarang yang berasal dari etnik Jawa yang terdapat di Banyuwangi. Komunitas ini berupaya menerbitkan karya sastra Jawa, buku pelajaran bahasa Jawa, melaksanakan pertemuan ilmiah yang membahas masalah perkembangan sastra dan budaya Jawa di Banyuwangi. Selain itu, mereka juga mengadakan pertemuan rutin secara berkala yang membahas berbagai hal berkaitan dengan kebudayaan Jawa secara umum yang terdapat di Banyuwangi bahkan menyangkut persoalan-persoalan politik dan kekuasaan. Sekretariat SSJB terdapat di J. Diponegoro IV Genteng Wetan, Kecamatan Genteng.

⁵⁹ Penari tayub yang terdapat di Banyuwangi dan berasal dari etnik Jawa yang aktif hanya seorang. Kemudian, karena alasan tertentu – kemungkinan besar karena faktor ekonomi – maka pada tahun 2007 seorang penari gandrung yang bernama Kholifah berubah profesi menjadi tayub. Dengan demikian, tahun pada 2007 jumlah penari tayub di Banyuwangi sebanyak dua orang. Kasus yang dilakukan oleh kholifah tersebut sekaligus merupakan perubahan identitas kultural atau etnik.

⁶⁰ Tidak adanya leadership dan komunikasi politik yang memadai mengakibatkan pilkada di Banyuwangi menjadi sebuah arena persaingan perebutan kekuasaan daripada sebuah perubahan untuk menjadi lebih baik. Tidak hadirnya kedua faktor tersebut, mengakibatkan perbincangan bersama tentang upaya mengidentifikasi masalah-masalah mendasar untuk menemukan solusi menjadi tidak pasti karena berubah menjadi perdebatan tak berkesudahan tentang hal-hal yang tidak relevan di antara

keagamaan (mengacu pada keterlibatan dalam aktivitas yang lebih formal) dari kelompok dan atau organisasi seperti pesantren, organisasi keagamaan (NU dan Muhammadiyah), LSM maupun komunitas lainnya yang berbasis keagamaan, misalnya jamaah istighotsah.

Keterlibatan asosiasi religius tersebut disebabkan oleh berbagai faktor. Pertama, adanya motivasi untuk mendapatkan kekuasaan secara struktural formal dan upaya untuk mempertahankan dan atau merebut dominasi kelompok Islam politik. Islam politik NU di dalam lembaga legislatif merupakan kelompok mayoritas melalui PKB, namun secara kontras tidak dapat merebut atau menduduki lembaga eksekutif. Hal ini disebabkan adanya konflik intern PKB yang tidak terselesaikan mengenai kepengurusan wilayah tingkat II. Pada tahap selanjutnya konflik⁶¹ tersebut, di satu sisi, berpengaruh pada penentuan pasangan calon bupati dan wakilnya, di sisi lain, terjadi "penggembosan" suara pada pasangan yang diajukan oleh PKB itu sendiri. Selain itu, diberlakukannya sistem pemilihan bupati secara langsung telah menempatkan DPRD pada posisi yang lemah dan tanpa *bargaining power* dalam pemilihan bupati dan wakilnya. Dengan demikian, jumlah mayoritas keterwakilan suatu partai politik di legislatif (DPRD) dalam

elit politik. Hal tersebut menyebabkan berkembangnya prasangka buruk di antara elit politik sebagai akibat tidak adanya forum dan media yang memadai untuk memungkinkan komunikasi politik menghasilkan kesepakatan-kesepakatan yang produktif (Sparinga, 2006). Beberapa peristiwa politik yang menyertakan identitas di dalamnya antara lain: (1) tertundanya pelantikan RAL karena identitas agama, (2) upaya pemekaran wilayah Banyuwangi II oleh etnik Jawa dan Madura Nopember 2005, dan (3) Upaya melengserkan RAL pada Mei 2006 yang menyertakan identitas etnik dan agama.

⁶¹ Konflik kepengurusan tersebut tidak dapat diselesaikan secara organisatoris, kedua kepengurusan yang ada masing-masing mengklaim sebagai pihak yang benar dan sah secara struktural organisatoris maupun hukum. Sementara itu, keputusan pengadilan yang dikeluarkan oleh PTUN Surabaya tidak mampu mengubah sikap KPUD Banyuwangi yang telah merasa melakukan prosedur yang benar menurut hukum.

konteks ini tidak bermakna secara signifikan dalam pemilihan bupati dan wakil bupati.

Demikian juga sebaliknya bagi bupati dan wakil bupati yang dicalonkam oleh parpol yang tidak memiliki wakil di legislatif⁶² kurang memiliki *bargaining power*. Hal ini berdampak pada kebijakan dan atau keputusan-keputusan yang dibuat oleh eksekutif seringkali tidak direspon secara positif oleh legislatif. Dalam hal ini, DPRD Banyuwangi seringkali menghambat kebijakan bupati melalui pendanaan program⁶³. Apalagi secara psikologis Ketua dan Wakil Ketua DPRD merupakan rival Bupati terpilih pada saat pemilihan bupati. Dengan demikian, dalam kasus ini terdapat kompetisi dan upaya untuk menjaga *face* dari masing-masing pasangan calon bupati.

Proses pencalonan bupati dan wakil bupati yang dilakukan oleh ketua dan wakil ketua DPRD Banyuwangi mendapat gugatan dari bupati Samsul Hadi karena mereka dianggap tidak sah secara politik oleh organisasi induk PKB. Kemenangan gugatan bupati Samsul Hadi atas Achmad Wahyudi tidak ditanggapi oleh KPUD Banyuwangi. Selanjutnya KPUD tetap pada

⁶² Bupati Ratna Ani Lestari yang berpasangan dengan Yusuf Nur Iskandar dicalonkan oleh koalisi 18 partai politik yang tidak memiliki wakil di DPRD. Meskipun sejak terpilih menjadi bupati sebagian anggota DPRD mempertanyakan keabsahan pasangan ini tetapi secara konstitusional tidak bertentangan dengan UU No. 32 tahun 2004 pasal 59 ayat (2) bahwa: Partai politik atau gabungan partai politik sebagaimana dimaksud ayat (1) dapat mendaftarkan pasangan calon apabila memenuhi persyaratan perolehan sekurang-kurangnya 15% (lima belas persen) dari jumlah kursi DPRD atau 15% (lima belas persen) dari akumulasi perolehan suara sah dalam Pemilihan Umum anggota DPRD di daerah yang bersangkutan.

⁶³ Hal ini pernah diungkapkan oleh ketua DPRD Banyuwangi (Ir. Achmad Wahyudi) kepada Hasan Ali di suatu kesempatan pada bulan Mei 2006. DPRD memang sengaja menghambat pendanaan program-program yang diajukan oleh eksekutif untuk merusak citra (panggung depan) bupati di masyarakat (audience). Dengan tujuan agar masyarakat menilai bupati gagal dalam membangun Banyuwangi menjadi lebih baik. Akan tetapi, secara konstras Bupati berupaya untuk mencari terobosan dalam pendanaan program-program yang diajukan termasuk bekerja sama dengan sponsor. Sebaliknya, strategi yang dilakukan oleh DPRD tersebut justru menjadi bumerang bagi dirinya sendiri, apalagi kinerja DPRD yang senantiasa disorot oleh masyarakat kurang menunjukkan citra yang positif.

pendiriannya dengan menetapkan pasangan Ahmad Wahyudi – Eko Sukartono sebagai pasangan calon bupati dan wakil bupati yang sah.

Di sisi lain, Yusuf Nuris sebagai anggota KPUD dan secara politis berafiliasi ke PKB mencalon diri sebagai pasangan Bupati dan wakil bupati bersama Ratna Ani Lestari (RAL). Selain itu, keikutsertaan Yusuf Nuris dalam pencalonan bupati dan wakil bupati juga menjadi sumber prasangka yang lain bagi netralitas KPUD.

Sedangkan konflik antara RAL dengan sebagian umat Islam di Banyuwangi sudah terjadi sejak masa kampanye pemilihan Bupati. Setidaknya terdapat lima alasan utama terkait dengan konflik yang dialami oleh RAL sebagaimana yang tampak di *front stage*. Pertama, kampanye RAL yang secara gratis membagikan surat yasin kepada sebagian umat Islam. Menurut MUI Banyuwangi dalam surat yasin yang dibagikan tersebut terdapat ayat yang tidak lengkap, dan ini merupakan kesalahan dan RAL harus bertanggung jawab mengenai hal itu dengan jalan menarik kembali semua buku surat yasin yang dibagikan tersebut. Kedua, status perkawinan antara RAL dan Winasa yang menyatakan bahwa RAL telah pindah agama menjadi Hindu. Ketiga, meskipun RAL tidak berpindah keyakinan menjadi Hindu, akan tetapi perkawinan yang dilakukan oleh seorang muslim dengan orang non-muslim secara syariah dianggap tidak sah dan hal itu hukumnya sama dengan perzinahan⁶⁴. Keempat, dalam suatu kesempatan --setelah

⁶⁴ Hal ini sesuai dengan Keputusan Fatwa MUI dalam Munas II tahun 1980 tentang Perkawinan Campuran dan Keputusan Fatwa MUI Nomor: 4/Munas VII/NUI/8/2005 tentang

menjadi Bupati-- RAL pernah melakukan kesalahan dalam mengucapkan salam. Kesalahan tersebut dianggap sebagai kesengajaan atau setidaknya tidaknya kesalahan karena ketidakpahaman terhadap Islam. Terlebih lagi, sebagian umat Islam beranggapan bahwa bagi Umat Islam haram hukumnya dipimpin oleh wanita⁶⁵ atau non muslim dan atau seseorang yang keimanannya tidak jelas, dan RAL dianggap berada pada posisi ini. Kelima, dalam suatu kesempatan --setelah menjadi Bupati-- RAL berkunjung ke beberapa sekolah dasar dan ia tidak hafal Pancasila.

Melalui sistem pemilihan secara langsung di mana pasangan Bupati dan Wakil Bupati dapat dicalonkan oleh partai politik yang tidak harus menjadi mayoritas di lembaga legislatif maka partai-partai kecil dapat mencalonkan pasangan yang berasal dari kelompok independent. Berdasarkan SK KPU Kabupaten Banyuwangi Nomor 27 tahun 2005 tertanggal 1 Juli 2005 pasangan calon bupati Banyuwangi periode 2005-2010 sebanyak lima pasang (data terlampir).

Hal lain yang dapat memicu konflik dalam pemilihan bupati Banyuwangi adalah semua pimpinan DPRD ikut berkompetisi dalam pilkada di Banyuwangi. Selain itu, keikutsertaan salah seorang anggota KPUD dalam

Perkawinan Beda Agama yang menyatakan bahwa (1) Perkawinan beda agama adalah haram dan tidak sah; dan (2) Perkawinan laki-laki muslim dengan wanita Ahlu Kitab, menurut *qaul mu'tamat*, adalah haram dan tidak sah. Dalam demonstrasi anti RAL tgl. 4 Mei 2006 para demonstrans melabeli Ratna sebagai Bupati pezinah sebagaimana yang dituangkan dalam suatu spanduk "BUPATI PEZINAH, BATAI SECARA SYARIAH."

⁶⁵ Sikap tersebut di dasarkan pada Al-Quran Surat An-Nisa ayat 34 yang menyatakan bahwa laki-laki merupakan pemimpin atau penanggung jawab kaum perempuan. Meskipun ayat ini berada dalam konteks keluarga (rumah tangga), akan tetapi sebagian umat Islam mentasbihkannya dalam konteks yang lebih luas dalam kehidupan yakni kehidupan pada umumnya (karena sering kali umat Islam memahami ayat ini tidak secara utuh dan dalam konteks dengan ayat-ayat yang lain).

pemilihan bupati Banyuwangi menjadi salah satu pemicu konflik yang lain antara Bupati Samsul Hadi dengan KPUD berkaitan dengan status jabatan bagi calon peserta pilkada. Hal ini disebabkan oleh sikap KPUD yang ambivalen bahwa jika bupati hendak mencalonkan diri sebagai pasangan cabup maka ia harus mengundurkan diri dari jabatannya sebagai kepala daerah⁶⁶. Akan tetapi, terhadap ketiga pimpinan⁶⁷ DPRD dan seorang anggota KPUD apabila hendak mencalonkan diri untuk ikut berkompetisi maka statusnya hanya dinyatakan sebagai tidak aktif dari jabatannya. Sikap KPUD tersebut memunculkan sentimen dan prasangka antar pasangan calon⁶⁸ serta pendukungnya.

Adanya pelanggaran terhadap *Religius Face* dari penganut agama atau organisasi keagamaan yakni Islam, NU, sekolah di bawah naungan NU, dan komunitas keagamaan di bawah NU. Keputusan bupati mengenai daftar barang⁶⁹ yang terdapat di Banyuwangi dengan mencantumkan daftar harga daging babi, dianggap melanggar *Religius Face* umat Islam yang senantiasa mereka jaga sebagai *front stage*. Pencantuman tersebut dianggap sebagai

⁶⁶ Hal ini tidak sesuai dengan UU No. 32 tahun 2004 pasal 59 ayat butir f, g, h, dan i.

⁶⁷ Ketiga pimpinan DPRD Banyuwangi yang menyatakan ikut berkompetisi dalam Pilkada adalah Achmad Wahyudi, ketua DPRD; Eko Sukartono, wakil ketua yang berpasangan dengan Achmad Wahyudi dalam pilkada; dan Yusuf Widyatmoko yang berpasangan dengan Ali Sa'roni.

⁶⁸ Terutama pasangan calon antara Samsul Hadi dan Achmad Wahyudi.

⁶⁹ Keputusan ini sebenarnya masih berupa rancangan dan belum ditandatangani oleh Bupati sehingga secara resmi belum dapat disebut sebagai keputusan. "Keputusan mengenai daftar barang di Banyuwangi itu sebenarnya kan masih rancangan, belum ditandatangani oleh saya. Yang mencantumkan harga daging babi itu karena di Banyuwangi ada peternak babi. Tetapi karena ada yang keberatan dan itu dianggap sebagai salah ketik, ya sudah, tidak jadi. Jadi sudah tidak ada masalah." (Wawancara Bupati Banyuwangi Ratna Ani Lestari di AnTV tanggal 13 Juni 2006 pukul 23.30 WIB).

pelanggaran karena syariah Islam mengharamkan daging Babi⁷⁰. Anggapan pelanggaran tersebut terkait dengan jumlah umat Islam di Banyuwangi yang diklaim mencapai 93,5% sekaligus sebagai sikap meremehkan dominasi umat Islam.

Perkawinan Bupati Ratna Ani Lestari dengan Winasa dalam pandangan umat Islam juga melanggar *Religius Face* sebagai panggung depan. Bahkan perkawinan tersebut juga melanggar Fatwa MUI yang melarang perkawinan bagi warga negara Indonesia yang berbeda keyakinan agamanya. Kedua hal tersebut dilanggar oleh Bupati dan ini --dalam pandangan sebagian umat Islam Banyuwangi-- merupakan pelanggaran terhadap syariah dan sekaligus penghinaan terhadap umat. Dalam Pandangan mereka bahwa umat Islam tidak diperkenankan dipimpin oleh seseorang selain Islam dan atau aqidahnya tidak jelas⁷¹ dan ini dijastifikasi haram.

Adanya *state local policies* mengenai anggaran pemerintah daerah bagi sekolah-sekolah yang berbasis keagamaan (MIN, MTs, dan MAN) dianggap sebagai tindakan ketidakadilan (*injustice*) dan ketidaksetaraan (*inequality*) yang dilakukan oleh bupati sebagai upaya memarginalkan umat Islam. Dengan demikian, konflik identitas agama dengan bupati yang dibawa ke dalam arena politik bercampur dengan identitas etnik tertentu. Bahwa

⁷⁰ Dalam Al-quran surat Al Maidah ayat 3 dinyatakan “Telah diharamkan atas kamu bangkai, darah, daging babi, binatang yang disembelih bukan karena Allah, yang (mati) karena jatuh dari atas, yang (mati) karena ditanduk, yang (mati) karena dimakan oleh binatang buas, kecuali yang dapat kamu sembelih, dan yang disemblih untuk berhalal.”

⁷¹ Sebagian umat Islam menganggap bahwa perkawinan yang berbeda agama adalah haram dan itu dijastifikasi sama dengan perzinahan. Dalam konteks Banyuwangi hal ini dapat dipahami karena Islam banyuwangi berbasis pesantren.

tuntutan tersebut disampaikan oleh sebagian kelompok Islam dan didukung oleh etnik Madura.

Gagasan mengenai komunitas religius tidak memiliki batasan yang tegas, seperti halnya organisasi atau kelompok religius. Keutuhan komunitas atau masyarakat adalah religius. Hal ini tidak berarti bahwa setiap orang religius, tetapi keutuhan struktur masyarakat didasarkan atas institusi keagamaan, dan dilegitimasi oleh anggapan religius dan cara berpikir religius. Dalam batas tertentu berarti bahwa komunitas religius bertentangan dengan komunitas sekuler.

Menurut Wilson (dalam Vaus, 2002:102) di dalam komunitas religius tampak jelas adanya moral order, yang berarti bahwa keputusan yang dibuat (sekurang-kurangnya mereka mengklaim) atas dasar seperangkat nilai moral. Rakyat berperilaku sesuai dengan nilai baik atau buruk. Keputusan moral dapat dipertentangkan dengan keputusan instrumental. Keputusan Instrumental adalah di mana keputusan dan perilaku didasarkan pada kalkulasi penghasilan dalam pengertian untung atau rugi, pengeluaran atau penghasilan. Cara pandang antara para kiai Banyuwangi dan RAL sebagai bupati berada dalam paradoks antara masyarakat religius dengan instrumental. Di satu pihak didasarkan pada *moral order* dipihak lain didasarkan pada rasional formal.

Selain itu, RAL sebagai bupati mempunyai misi untuk membangun Banyuwangi di atas perbedaan. Hal ini berarti bahwa ia menyadari dan ingin

membangun Banyuwangi dalam semangat multikultural⁷² dalam kesetaraan dan berkeadilan. Misi semacam ini, menjadi paradoks dengan semangat Islam politik yang menginginkan suatu tatanan masyarakat yang syariah Islamiah. Dalam masyarakat Banyuwangi, rakyat mengidentifikasi sebagai umat beragama dan percaya kepada Tuhan. Akan tetapi, dalam tatanan masyarakat modern sekuler, mereka tidak mengacu pada sesuatu (nilai religius tertentu). Mereka mengatakan bahwa dalam masyarakat modern, agama dimarginalkan dalam dan tidak menjadi dasar tatanan sosial. Agama tidak digunakan untuk mengontrol masyarakat, menjelaskan atau menjustifikasi hirarki sosial, atau untuk melegitimasi kekuasaan. Dalam masyarakat sekuler agama bukan merupakan sumber moralitas atau pengambilan keputusan. Dalam masyarakat skuler modern, rakyat dikontrol dan dimotivasi oleh hadiah material atau kerugian. Mereka berpikir jika saya mengerjakan ini, kemudian saya akan mendapatkan lebih banyak atau saya tidak melakukan karena tidak menguntungkan. Benar salah secara moral menjadi kurang penting, daripada analisis untung-rugi dari suatu tindakan.

Pandangan yang dikemukakan oleh kelompok Islam politik tersebut menjadi kontras dengan pandangan kelompok nasionalis yang lebih menekankan pada nilai-nilai demokrasi, persamaan, keadilan, dan toleransi. Pandangan kelompok nasionalis tersebut, sejalan dengan pandangan Wilson

⁷² Pengertian multikultural bagi sebagian umat Islam tidak dipahami sebagai hidup bersama dalam keragaman secara kultural dan religi yang damai, setara, adil, dan saling menghargai. Akan tetapi, multikultural dipahami sebagai bercampurnya berbagai akidah dan atau sari'ah berbagai agama yang kemudian akan mempengaruhi syariah Islam atau melahirkan paham baru.

bahwa dalam masyarakat modern menjadi marginal karena masyarakat modern skuler kurang memerlukan agama untuk hidup bersama.

Dalam pandangan Islam politik, *moral order* dalam komunitas merupakan keputusan religius, keputusan yang mempercayakan pada otoritas non-empirik terhadap sabda salah atau benar. Sesuatu itu benar atau salah karena sesuatu tersebut didasarkan pada sabda Tuhan. Tatahan sosial suatu komunitas didasarkan pada sejumlah nilai religius, nilai ini memberikan keuntungan pada otoritas atau legitimasi karena mereka dilihat diberi oleh Tuhan. Komunitas semacam itu selanjutnya disebut religius. Sebagaimana tindakan sebagai sumber *moral order*, agama juga menyediakan dasar untuk politik dan tatahan sosial atas komunitas. *The "will of the gods"* digunakan sebagai legitimasi kekuasaan dan hukum, dan hirarki sosial disandarkan pada agama. Menghormati yang tua, menyayangi yang muda, dan pemisahan peran disandarkan pada agama. Kemakmuran dan kemiskinan adalah keputusan yang disandarkan pada agama dan dilihat sebagai refleksi dari kehendak Tuhan.

Dalam perspektif ini, rakyat belajar untuk menerima posisinya dalam hirarki bahwa itu benar karena demikianlah Tuhan menakdirkannya. Agama sebagai referensi manusia untuk menjaga kekuasaan, menjaga status, menjastifikasi kesejahteraan dan menghibur dalam kemiskinannya. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa agama digunakan sebagai sumber otoritas, dan legitimasi hirarki bagi komunitas dan menyediakan dasar moralitas, perilaku, dan hubungan sosial. Dalam pandangan komunitas Islam politik,

masyarakat diperintah oleh tatanan moral dalam mana gagasan benar dan salah diputuskan oleh acuan supranatural. Lebih jauh, cara kerja masyarakat dan justifikasi untuk hirarki sosial didasarkan pada agama.

Hal ini menjadi kontras dengan pandangan kelompok nasional, di mana justifikasi religius diberikan secara rasional, secara teknis menurut tindakan yang diputuskan oleh keuntungan dan kerugian secara material. Hukum didasarkan pada prinsip konsistensi rasional, lebih daripada pertimbangan moral benar atau salah. Implikasi dari pandangan ini adalah hilangnya pimpinan komunitas sekaligus merupakan hilangnya peran sentral agama dalam struktur sosial kehidupan: suatu arah menuju skulerisasi.

Dalam masyarakat majemuk, religiusitas dan etnisitas sangat mewarnai nyaris setiap konflik, karena semua komunitas etnik pada umumnya terorganisasi secara politik, di mana berbagai subkomunitas yang ada di dalamnya memiliki sejarah, lembaga-lembaga sosial, kebiasaan-kebiasaan, praktik-praktik, dan pemimpin-pemimpinnya sendiri. Ditambah dengan kecenderungan bahwa semua komunitas etnik dan religius pada umumnya memiliki basis teritorial dan homogenitas sebagian besar konstituen masing-masing. Semua itu membuat pentingnya etnisitas sebagai strategi komunal bagi kelangsungan hidup elit politik. Ketika berbagai komunitas etnik harus melakukan koalisi atau terintegrasi ke dalam sebuah entitas politik yang tunggal di samping pembentukan suatu negara yang modern, adalah wajar jika para politisi lokal menggunakan komunitas etnik sebagai basis perjuangan politik mereka (Nasikun, 2005: 6).

Dalam perspektif teori dramaturgi Goffman digunakan terminologi "*performance*" yang mengacu pada semua aktivitas individu yang ditandai oleh kontinuitas penampilan tertentu di depan *audience* dan sebagian dipengaruhi oleh *audience*. "*Front*" merupakan bagian dari penampilan individu yang berfungsi secara tetap (Goffman, 1959:22).

Pertama, *setting* termasuk perlengkapan, dekorasi, persiapan fisik, dan *background* yang mendukung dekor dan perlengkapan panggung untuk tindakan manusia di depan, di dalam, dan di atasnya. *Setting* cenderung tetap, geografi ujaran, yang digunakan sebagai *setting* tertentu sebagai bagian *performance*, tindakan tidak dapat dimulai sampai mereka membawa dirinya pada tempat yang pantas dan penampilan mereka harus berakhir ketika mereka meninggalkannya.

Kenyataannya bahwa kebiasaan yang berbeda mungkin berada dalam *front* yang sama, *social front* cenderung menjadi diinstitusionalisasikan dalam arti diharapkan meniru yang dimunculkan, pemaknaan dan stabilitas merupakan bagian dari tugas khusus yang terjadi pada waktu yang sama. *Front* merupakan "representasi kolektif" dan fakta berada dalam kebenarannya sendiri.

Ketika aktor melakukan peran sosial, biasanya ia berada dalam *front* tertentu yang tersedia untuk itu. Apapun peran yang didapatkan, motivasi utamanya adalah keinginan tampil sesuai dengan tugas atau keinginan menjaga kesesuaian *front*, aktor harus melakukan keduanya. Lebih jauh, jika individu mendapatkan tugas bukan hanya baru bagi dirinya tetapi juga tidak

mantap dalam masyarakat, atau jika ia berusaha berubah dia mungkin akan memilih *front* yang sudah mantap. Ketika tugas diberi *front* baru, kita jarang mendapatkan front yang diberikan itu sendiri baru.

Penampilan tertentu sebagai pokok acuan yang kadang-kadang cocok/tepat digunakan "*front region*" yang mengacu pada tempat dimana penampilan diberikan. Kepastian tanda-perengkapan dalam sejumlah tempat yang mengacu serta merupakan bagian dari front di sebut setting. Kita akan melihat beberapa aspek penampilan yang tampak tidak dimainkan untuk *audience* tetapi ada di *front region*.

Penampilan individu di *front region* mungkin dilihat sebagai upaya memberikan penampilan bahwa aktivitasnya memelihara region dan mewujudkan standar tertentu. Standar tersebut digolongkan dalam dua kelompok yang besar. Satu kelompok mengerjakan dengan cara di mana pemain menyenangkan *audience* ketika berbicara dengan mereka atau dengan *gesture* sebagai pergantian ujaran. Standar ini kadang-kadang mengacu pada kesantunan. Kelompok lain melakukan dengan cara di mana penampil menyenangkan dirinya ketika tampilan atau suara berjarak dengan *audience* tetapi tidak cukup meningkatkan pembicaraan dengan mereka. Goffman menggunakan istilah "*decorum*" untuk mengacu pada standar kelompok kedua. Walaupun sejumlah alasan atau sejumlah kualifikasi tergantung pada penggunaan setting tersebut (Goffman, 1959:107).

5.1.5.1 Organisasi Nonpolitik (NU dan Muhammdiyah) Menjadi wadah "Aktor" Sebelum Terjun ke Politik Praktis (Organisasi Politik).

Banyuwangi sebagai daerah "tapal kuda" dengan basis NU yang kuat maka organisasi ini menjadi wadah sekaligus jalan bagi aktor untuk masuk ke jalur politik praktis yang berbasis massa. Sehingga dapat dipahami jika kemudian peran para ulama daerah menjadi kuat dan disegani oleh penguasa di Banyuwangi. Bahkan anak organisasi NU, seperti Gerakan Pemuda Ansor, IPNU, IPPNU, Muslimat, Fatayat, dan Banser senantiasa menjadi pinangan bagi orang-orang yang hendak terjun di panggung politik praktis. Hal ini disebabkan organisasi tersebut memiliki basis massa yang banyak dan mengakar.

Organisasi Muhammadiyah kurang berkembang pesat karena: (1) mayoritas masyarakat Banyuwangi merupakan masyarakat agraris, tradisional dengan tingkat pendidikan yang relatif rendah, (2) Islam di Banyuwangi berbasis pesantren, (3) Terpeliharanya berbagai seni budaya tradisional, (dalam hal ini Muhammdiyah kurang bisa mengakses kebutuhan masyarakat), dan (4) pandangan puritan dalam Muhammadiyah menjadi kontraproduktif bagi masyarakat yang mayoritas berpaham sinkritisme.

Dalam pemilihan umum 2004 terdapat dua puluh empat partai politik peserta pemilu di kabupaten Banyuwangi, dari jumlah tersebut hanya beberapa partai politik saja yang memenuhi *electoral vote*. Selanjutnya untuk partai politik yang tidak memenuhi syarat untuk menempatkan wakilnya di

DPRD maka mereka mengadakan deal politik dengan partai lain yang lolos *electoral vote* untuk berkualifikasi dengan konsesi tertentu. Konsesi tersebut dapat berupa ekonomi, "jabatan" tertentu, maupun proyek.

Berdasarkan perolehan suara masing-masing partai, maka hanya tiga partai politik yang memiliki fraksi secara mandiri di DPRD yakni PKB, PDIP, dan Partai Demokrat. Sedangkan beberapa partai lain yang berkualifikasi menamakan fraksi mereka FKPR (Fraksi Karya Persatuan Reformasi), yang masuk dalam FKPR ini antara lain Partai Golkar, PPP, PKS, PAN dan Partai Bulan Bintang. Demikian pula partai-partai kecil lain yang memiliki platform atau ideologi yang sama dengan PDIP mereka juga berkualifikasi. Partai yang berkualifikasi dengan PDIP tersebut antara lain Partai Patriot Pancasila, Partai Penegak Demokrasi Indonesia, dan Partai Karya Peduli Bangsa. Sebagaimana lazimnya, komposisi pimpinan DPRD Banyuwangi diduduki oleh fraksi mayoritas.

Fenomena menarik dalam panggung partai politik adalah Partai Demokrat sebagai peserta baru dalam pemilu 2004, mendapat suara yang cukup signifikan. Ia dapat mengungguli PAN dan PPP yang merupakan partai politik yang sudah lama. Meskipun harus diakui bahwa keterwakilan Partai Demokrat di DPRD yang mencapai 5 kursi tersebut merupakan hasil dari deal politik dengan partai lain. Karena jika Partai Demokrat tidak melakukan deal politik untuk berkualifikasi dan hanya mendasarkan pada perolehan suara maka sebanyak-banyaknya hanya bisa mendudukan wakilnya di DPRD dengan 3 kursi.

Partai Demokrat sebagai kontestan baru memiliki daya tarik tersendiri. Hal ini tidak lepas dari peran ketua umum Partai Demokrat yakni Susilo Bambang Yudoyono. SBY memiliki karisma yang sangat kuat untuk menarik partisan (masa mengambang) ke Partai Demokrat. Karena pada saat itu SBY dianggap sebagai ikon atau identitas dari orang tertindas, setelah ia dipinggirkan dan kemudian dinonaktifkan oleh presiden Megawati. Pada batas tertentu, terdapat kesamaan "sejarah" antara Partai Demokrat dengan SBY dan PDI dengan Megawati.

Keunggulan Partai Demokrat di Banyuwangi tidak terlepas dari popularitas yang dimiliki oleh SBY pada waktu itu. SBY menjadi ikon dari arogansi pemerintahan Megawati di mana pada saat yang bersamaan juga tidak membawa angin perubahan yang lebih baik kepada kehidupan rakyat. Slogan yang dibawa oleh Megawati ternyata hanya bermuara pada kepentingan kelompok dan pribadi. Selain itu, anggota DPRD yang berasal dari PDI-P juga tidak memperjuangkan nasib rakyat dan mayoritas terlibat dalam tindak korupsi. Mereka juga kurang menjaga integritas moral sebagai pejabat publik, misalnya kasus pemalsuan ijazah, sikap premanisme dalam sidang, dan arogansi dihadapan masyarakat. Semua presentasi *front stage* yang dilakukan oleh kader PDI-P tersebut telah menyurutkan citra PDI-P di hadapan *audience* (rakyat pendukungnya).

SBY sebagai ketua Partai Demokrat muncul di tengah citra PDI-P yang sedang memudar. Lebih dari itu, SBY juga mencalonkan diri sebagai kandidat presiden bersama Jusuf Kala. Dia dengan gaya yang elegant

berkompetisi dengan Megawati serta calon yang lain. Citra SBY yang "tertindas dan bersih" telah mampu mengambil hati rakyat. Faktor-faktor tersebut juga berpengaruh terhadap strategi politik yang diambil partai-partai kecil dalam menentukan koalisi untuk menata prospek mereka ke depan, baik berupa ekonomi, proyek, maupun keuntungan lainnya.

Hal kedua yang menarik untuk dicermati adalah kenaikan suara partai Golkar, pada pemilu 1999 partai Golkar mendapat lima kursi mengalami kenaikan 2 kursi menjadi 7 kursi. Kenaikan suara partai Golkar ini tidak terlepas dari (1) kegagalan pemerintah Gus Dur dan Megawati dalam mewujudkan amanat reformasi untuk terciptanya keadaan aman, demokratis, dan sejahtera; (2) Adanya pandangan komparatif pada sebagian masyarakat terhadap pemerintahan Soeharto yang mampu menciptakan kondisi stabil, aman, dan harga kebutuhan pokok yang relatif terjangkau; dan (3) Citra partai Golkar yang menjadi motor di masa orde baru.

Dilihat dari perspektif identitas gender, maka komposisi anggota DPRD di kabupaten Banyuwangi belum mempresentasikan kenyataan tersebut. Kuota 35% keterwakilan perempuan di DPRD masih belum terpenuhi.

5.1.5.2 Pemerintahan: Pengaplingan Suku dan Agama

Semakin gencarnya proses otonomi daerah maka berdampak pada tuntutan demokratisasi di daerah. Daerah-daerah otonomi semakin asertif menarik garis batas pembagian kekuasaan politik-administratif serta anggaran antara pusat dan daerah (Tomagola, 2005). Demikian pula dalam

orientasi politik lokal yang cenderung mengarah ke praktik politik primordial. Pemerintahan daerah, bertolak dari orientasi partai politik tertentu menempatkan dirinya dalam *region* partai, etnik, dan agama.

Pengaplingan berdasarkan partai politik di lembaga legislatif berupaya untuk mempertahankan basis masa mereka. Dalam hal ini, partai politik bersangkutan sering menggunakan sentimen etnik dan agama. PKB senantiasa mengusung sentimen etnik dan agama secara bersama-sama untuk mendapatkan dukungan massa. Sesuai dengan fakta sosial masyarakat Banyuwangi mayoritas adalah penganut Islam tradisional (NU) dan berasal dari etnik Using. Sedangkan partai-partai lain menggunakan jargon nasionalisme untuk mendapatkan dukungan massa.

Dalam batas tertentu agama dapat melintasi etnik, meskipun kedua identitas tersebut dapat *mixing* dan bersama-sama membentuk identitas suatu komunitas. Dengan demikian, presentasi dan atau mobilisasi identitas di *front stage* dapat berupa identitas tunggal atau jamak. Dalam berbagai kasus politik yang terdapat di kabupaten Banyuwangi mereka membawa identitas plural, antara etnik, agama, gender, dan budaya. Dengan demikian, identitas aktor tidak pernah tunggal meskipun dalam mempresentasikan terjadi secara silih berganti sesuai dengan konteks dan tuntutan skrip yang harus dijalani aktor.

Anggota KPUD Kabupaten Banyuwangi didominasi oleh etnik Jawa, sehingga sampai batas tertentu, hal ini berpengaruh terhadap proses pencalonan pimpinan pemerintahan kabupaten Banyuwangi. Berbagai

tuntunan terhadap KPUD dari partai politik maupun organisasi kemasyarakatan yang lain terkait dengan kebijakan KPUD Banyuwangi yang dianggap tidak netral dan inkonstitusional. Jika konflik tersebut dicermati maka sesungguhnya tidak terlepas dari adanya sentimen etnik dalam KPUD itu sendiri maupun arah kebijakan dalam menentukan pimpinan daerah.

KPUD Kabupaten Banyuwangi memegang peranan penting dalam kaitannya dengan Pemilihan Kepala Daerah yang diselenggarakan pada tanggal 10 Juni 2005. Terkait dengan pelaksanaan pemilihan kepala daerah, KPUD sebagai lembaga yang berwenang dalam penyelenggaraan Pilkada di daerah maka dituntut adanya kerja yang profesional, jujur, memiliki kapabilitas dan akuntabilitas yang diakui oleh semua pihak. Akan tetapi, KPUD Banyuwangi dinilai tidak memiliki kapabilitas dan akuntabilitas oleh sebagian masyarakat, LSM, dan partai politik. Oleh karena itu, berbagai tuntutan baik terkait dengan keputusan dan kebijakan KPUD maupun terhadap lembaga KPUD itu sendiri secara terus-menerus dilancarkan oleh berbagai pihak.

Konflik KPU Banyuwangi dengan berbagai elemen masyarakat baik dari unsur partai politik, LSM, maupun organisasi masa yang lain berawal dari SK Nomor 07 Tahun 2005⁷³ (KPUD Banyuwangi) dan Berita Acara KPU Kabupaten Banyuwangi Nomor 07/BA/KPU.Bwi/III/2005 tertanggal 25 Maret

⁷³ SK Nomor 07 Tahun 2005 yang dikeluarkan oleh KPUD Banyuwangi bertolak dari kenyataan bahwa terdapat kepemimpinan ganda dalam Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) Kabupaten Banyuwangi. Berdasarkan SK tersebut, PKB pimpinan Achmad Wahyudi yang berhak mengajukan pasangan calon bupati, sedangkan PKB pimpinan Hasyim Cholil tidak dapat mengajukan pasangan calon bupati (mengajukan calon bupati Ir. Samsul Hadi) yang merupakan bupati Banyuwangi.

2005. Surat Keputusan tersebut direspon oleh berbagai pihak sebagai sebuah keputusan yang inkonstitusional. Terkait dengan SK tersebut Departemen Dalam Negeri mengeluarkan surat Nomor 270/852/SJ tertanggal 11 April 2005, yang berisi tanggapan atas laporan DPP PKB tentang penyalahgunaan wewenang oleh KPU Banyuwangi. Menurut Depdagri, jika terdapat kepengurusan partai politik ganda, maka yang berhak mengajukan calon adalah kepengurusan parpol yang dianggap sah oleh DPP. Surat Depdagri tersebut dikuatkan dengan Penetapan PTUN Nomor 22.K/PEN.TUN/2005/PTUN.SBY sebagai landasan hukum.

Menanggapi konflik PKB kabupaten Banyuwangi, DPP PKB menetapkan bahwa kepengurusan PKB yang diakui dan disahkan oleh DPP adalah kepengurusan PKB pimpinan Hasyim Cholil. PKB pimpinan Hasyim Cholil ini mengajukan calon bupati Ir. Samsul Hadi dan Gatot Siradjuddin.

Sedangkan KPU pusat dalam menyikapi konflik di KPUD Banyuwangi berpandangan bahwa KPU Banyuwangi tidak berhak melakukan interpretasi terhadap Undang-Undang dan Peraturan Pemerintah seperti tertuang dalam SK KPUD No 07/2005. Menurut Surbakti (Kompas, 14 April 2005) KPUD tidak dalam kapasitas itu tetapi hanya bertugas melaksanakan apa yang tertuang dalam UU atau PP.

Namun demikian, menghadapi kenyataan di atas KPUD Banyuwangi tetap dalam pendiriannya menolak calon Bupati dan wakil bupati yang diusulkan oleh PKB kepengurusan Hasyim Cholil serta tidak bersedia menganulir SK KPUD No. 07/2005. Dengan demikian, konflik antara KPU

dengan berbagai elemen masyarakat semakin tajam, bahkan mengarah pada tindak kekerasan. Gerakan Pemuda Ansor dan Banser menilai bahwa sikap KPUD tersebut melecehkan Ketua Dewan Syuro DPP PKB Abdurrahman Wahid. Hal ini disebabkan, KPUD tidak mengindahkan surat pembekuan DPC PKB pimpinan Ahmad Wahyudi dan SK DPP PKB Nomor 01933/DPP-02/III/A.I/2005 tentang penetapan Samsul Hadi dan Gatot Siradjuddin sebagai calon bupati dan wakil bupati Banyuwangi dari PKB.

Oleh Karena itu, pada tanggal 1 April 2005 Koordinator Demokrasi Banyuwangi (Kodeba) melakukan demonstrasi di kantor KPUD Banyuwangi dengan tuntutan antara lain: (1) KPUD Banyuwangi dianggap tidak mampu melaksanakan pilkada, karena sampai bulan April 2005 KPUD belum melakukan sosialisasi pilkada termasuk Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah, (2) Kodeba menyangsikan netralitas KPUD dalam pilkada karena salah satu anggota KPUD yakni Yusuf Nuris mencalonkan diri menjadi wakil bupati dari "gabungan 18 partai". (3) KPUD inkonstitusional⁷⁴ karena menerima tiga pimpinan DPRD sebagai calon bupati dan wakil bupati. Dalam hal ini, sesuai dengan peraturan yang berlaku bahwa pejabat pemerintah yang mencalonkan diri dalam pilkada harus mengundurkan diri. Sedangkan ketiga pimpinan DPRD tersebut hanya dinyatakan nonaktif, tindakan KPU yang demikian itu dianggap diskriminatif dan inkonstitusional. Dan (4) Mempertanyaan keabsahan SK 07/KPU

⁷⁴ Menyikapi tuntutan Kodeba tentang inkonstitusional yang dimaksudkan tersebut sesungguhnya apa yang dilakukan oleh KPUD Banyuwangi tidak melanggar UU No. 32 Tahun 2004 pasal 59 ayat 5, point g dan h.

Banyuwangi yang dikeluarkan pada hari libur dan tidak melibatkan sekretariat KPU sendiri.

Organisasi lain yang juga melakukan gugatan terhadap KPUD Banyuwangi adalah MMRB (Majelis Musyawarah Rakyat Banyuwangi). Betolak dari surat Depdagri No. 270/852/SJ tanggal 11 April 2005 MMRB melaporkan KPUD ke panwas karena dianggap telah melakukan penyimpangan, terkait dengan SK tersebut. Selain itu, MMRB juga mempersoalkan sikap KPUD yang tidak tunduk pada Penetapan Sela dari PTUN Surabaya. Hal itu terbukti bahwa KPU Banyuwangi tidak menganulir pencalonan Ahmad Wahyudi dan Eko Sukartono.

Selanjutnya Forum Komunikasi dan Solidaritas (Fokus) Kepala Desa se-kabupaten Banyuwangi juga melakukan gugatan terhadap KPU Banyuwangi. Menurut Fokus Kades, KPU telah melakukan pelanggaran terhadap UU maupun PP antara lain: (1) KPU terlalu intervensif dan melanggar pasal 138 Peraturan Pemerintah Nomor 6 tahun 2005 yang berisi "Jika terjadi kepengurusan partai politik ganda yang berhak mengajukan calon kepala daerah adalah kepengurusan partai yang disahkan oleh kepengurusan parpol tingkat pusat". (2) KPUD melanggar Undang-Undang Nomor 32 tahun 2003 tentang Pemilu. Hal ini membuktikan bahwa KPUD tidak memahami peraturan perundang-undangan, karena itu dianggap tidak mampu melaksanakan Pilkada. (3) KPUD tidak transparan dan tidak memahami aspirasi masyarakat. Demikian pula, Front Pembela Gus Dur juga

mendesak KPUD Banyuwangi untuk mengundurkan diri dari jabatannya, karena KPUD tidak independen dan telah mencampuri urusan internal PKB.

Selain mengajukan gugatan tersebut Fokus Kades juga melakukan ancaman kepada KPUD, antara lain: (1) tidak melaksanakan tahapan Pilkada termasuk pembentukan PPS (Panitia Pemungutan Suara), (2) tidak bertanggung jawab terhadap ketidaksiuksesan pemilu pilkada, dan (3) memboikot pilkada jika anggota KPUD Banyuwangi tidak diganti, karena mereka telah melakukan berbagai pelanggaran.

5.1.6 Pelabelan Identitas

Dilihat dari perspektif demografi etnik Using merupakan mayoritas kedua di antara etnik-etnik yang lain. Akan tetapi, ketika etnik Using mendominasi kekuasaan cenderung berasumsi bahwa minoritas respek pada negara dan akomodatif terhadap norma. Dalam pengertian "kami" (Using) dan "mereka" Jawa, di mana etnik dominan Using berupaya mengekspresikan bahwa mereka subordinat Jawa dan (minoritas) hidup di tanahku, dan merupakan bagian dari kebudayaanku. Mereka selanjutnya akan belajar bahasaku dan bertindak seperti yang kami lakukan. Dalam sejumlah situasi, identitas etnik dominan menjadi tampak dan yang lain, ditandai. Ketika label etnik dikodekan dan mencakup perilaku negatif, yang dilakukan oleh pembicara, maka dampak penggunaan label dalam konteks penandaan akan dapat menjadi lebih jauh.

Sebagaimana telah kita lihat, etnisitas dari etnik mayoritas sering menjadi pemenang, tidak seperti minoritas. Hal ini lebih mudah menciptakan dan menegaskan persepsi negatif atas etnik minoritas melalui label-label yang mereka sepakati.

Pelabelan etnik dalam pengertian ini justru merendahkan mereka *others* melalui penciptaan *negative stereotypes*. Etnik yang dilabeli negatif oleh mayoritas kadang-kadang berusaha untuk mengklaim atau merebut kembali citra diri mereka kembali dalam *positive markers* atas identitas etniknya.

Setelah peristiwa G30-S PKI etnik Using dimarginalkan sebagai etnik yang banyak terlibat dalam peristiwa politik tersebut, bahkan lagu "genjer-genjer" yang digunakan sebagai *marked* oleh PKI untuk menyimbolkan masyarakat miskin pedesaan yang berasal dari etnik Using (Hasan Ali, 2006; Hasnan Singodimayan, 2006).

Dulu ada bupati yang namanya Joko Supaat Slamet. ABRI, komandan Kodim, kemudian tahun 66, 67 dia karteker. Jadi Bupati, bupati sampek lama. Berapa periode itu, lama. Saya merasa bupati ini, Pak Paat ini (anu orang Mojosari, Mojokerto) brilian. Brilian dalam arti begini, kesenian Banyuwangi itu dulu kan di cap berbau komunis. Ada lekra, ada LKN. Saya masih muda, masih lanceng. SMA, gitu ya. Bagaimana bisa mengangkat kembali kesenian Banyuwangi ini. Ya tidak janger, gandrung, semuanya, termasuk tari Banyuwangi yang nota bene dicap itu tadi. Begitu Pak Harto ke Banyuwangi, ke desa Jibakan sana. Ini anu ini, dimainkan di istana. Ini main di istana untuk HUT RI tahun 70. Saya penarinya waktu berangkat ke sana. Nah, mulai itu sudah mulai bangkit-bangkit kembali (Sumitro Hadi, 2006).

Sejumlah isu tidaklah mudah untuk dipecahkan tetapi mereka mengetahui bahwa sulit untuk melakukan reklamasi secara total label-label tertentu sebagai *positive marker* atas identitas etnik. Karena mereka secara

terus-menerus menggunakan *terms* tertentu⁷⁵ sebagai kekerasan etnik, dan pada akhirnya prasangka etnik terjadi secara kontinu, serta mereka menguasai label-label negatif yang potensial. Hal itu berarti bahwa di mana etnik minoritas dalam mengklaim solidaritas dan tuntutan identitas etnik mereka melalui penggunaan bahasa dan kekuasaan.

Berkaitan dengan kebijaksanaan Bupati Banyuwangi tentang penggunaan bahasa Using di kantor Bupati dan pembelajaran bahasa Using di sekolah jika dilihat dari perspektif hubungan antaretnik dapat dijelaskan bahwa bahasa Using merupakan bahasa etnik yang mapan, sistematis, dan secara normal berfungsi sebagai bahasa komunikasi etnik. Akan tetapi, secara kontras etnik Jawa, Madura, Bali, dan Mandar memiliki pandangan negatif terhadap bahasa Using. Sebaliknya, bahasa Madura, Bali, Mandar, dan Mataraman di mana budaya dan linguistik berbeda dari etnik dominan dimarginalkan dan atau diabaikan.

Jika apa yang dilakukan oleh etnik dominan Using secara berulang-ulang tersebut tidaklah afirmatif maka *stereotypes* negatif etnik yang lain diabaikan. Selanjutnya hal tersebut akan melahirkan *stereotypes* negatif terhadap etnik Using itu sendiri yang dikaitkan dengan kata-kata negatif seperti benci, kodo, malas, umuk umukan, sombong, suka pamer, dan boros.

Using itu kodo, tidak punya unggah ungguh. Modelnya ya Samsul Hadi itu, sakarepe dewe. (Agus Riono, 2005; etnik Jawa)

Orang Using itu *pacak* (merasa tahu), *satak* (suka pamer), dan *ladak* (merasa unggul) (Hasnan Singodimayan, 2006; etnik Using)

⁷⁵ Dalam hal ini dapat berupa istilah, ungkapan, sebutan, maupun hal-hal yang bersifat simbolik.

Gambar 13: Pola Stereotype antaretnik di Banyuwangi

<i>Memandang/ dipandang</i>	Using	Mataraman	Madura	Bali	Mandar	Cina
Using		Kodo, malas, sombong, suka pamer, permisif.	Sombong, Keras	Pekerja keras, jujur, Dan ulet		
Mataraman	Klemak-klemek, tidak tegas, lambat					
Madura	Serakah	Kodo, pekerja keras, kasar, dekil				
Bali	Santun, toleran	Toleran,				
Mandar	Keras, eksklusif	Keras dan pekerja keras				
Cina	Pekerja keras, pelit	Pekerja keras, tamak,				

Walaupun kenyataan meliyankan (*otherness*) kelompok etnik minoritas sering dilakukan oleh mayoritas, anggota kelompok minoritas dapat dan melakukan pilihan untuk memelihara keberbedaannya dari *mainstream*. Anggota etnik minoritas secara kontinyu berpartisipasi dalam budaya, agama, praktik bahasa dimana mereka berbeda dari yang lain, sebuah tampilan identitas yang bersifat privat dan khas. Dalam menggunakan bahasa, dapat berarti menjaga bahasa ibu (*mother tongue*) di mana perbedaan digunakan

dan dibuat oleh masing-masing etnik. Sejumlah pilihan tidak selalu diterima secara baik oleh anggota mayoritas, yang memiliki kekuasaan untuk mencegah dan menghalangi mereka.

5.1.7 Using Etnik yang Dimarginalkan

Pada saat berhadapan dengan etnik lain, terutama Jawa Mataraman etnik Using memandang dirinya dimarginalkan oleh kelompok mayoritas serta tidak ada pengakuan bagi budaya dan bahasa Using. Orang Using disuruh mempelajari bahasa dan budaya Jawa oleh suatu kebijaksanaan politik dengan meniadakan budaya dan bahasa sendiri.

Ya, satu hal yang anu. Jadi etnik yang lain merasa dirinya orang Using. Merasa dirinya orang Using. Orang-orang Mataraman dan Madura itu mengatakan dia anu, saya ini orang Using. Saya orang Using. Walaupun dia lain, tata caranya lain, tapi merasa bangga. Itu kelebihanannya itu. Hanya beberapa yang secara anu itu, kalau orang Banyuwangi sendiri mengenai kebahasaannya, pelajaran bahasa Using itu ada satu yang misteri. Misteri. Saya bilang ndak usah begitu, nanti tersinggung. Yang paling otoritas Jawa, masak kamu orang Using mulai berdirinya sekolah 1915 sampek sekarang disuruh bahasa Jawa kan ndak bisa. Otoritas Jawa. Ya sekarang sudah merdeka, kami bisa bahasa Using itu. Dia mengatakan otoriter Jawa itu, wah. Masak orang Using disuruh bahasa Jawa. Kan dulu kan gitu, saya ngalami itu. Saya harus bahasa Jawa itu. Kalau saya di sini, gimana ini, Beh. Itu belajar nanti nilainya gimana itu, ndak belajar nanti nggak bisa. Itu anak Using pada umumnya gitu (Hasnan Singodimayan).

Data di atas menunjukkan tentang sikap dan perasaan warga etnik Using yang identitasnya ditiadakan oleh suatu kebijaksanaan politik. Bahasa sebagai indeks budaya, media untuk mempertahankan, mengungkapkan dan membentuk identitas ditiadakan. Dalam konteks seperti ini orang Using

memandang dirinya sendiri dalam *looking glass self* yang disediakan oleh masyarakat dalam interaksi dengan etnik lainnya.

Dengan demikian melahirkan suatu sentimen dan prasangka terhadap etnik lain di satu sisi, dan perasaan dilyankan sebagai suatu etnik dalam interaksi dengan yang lain. Using sebagai sebuah etnik telah ditiadakan *ethnic face*-nya dalam berinteraksi dengan etnik lain.

Ia, kecanggungan itu akibat karena produk pertama itu. Orang Using disuruh belajar bahasa Jawa. Sehingga kalau mau ngomong Using seperti ada semacam klas gitu lho. Jadi canggung mereka itu. Klas! Dulu kan siapapun yang berbahasa Using dianggap kelas kampungan. Cap-nya ke sana. Orang kampungan, tidak berpendidikan. Ketika Pak Paat, ndak begitu digenjut, dibiarkan berkembang. Ketika Samsul genjut betul. Hampir semua pejabat itu orang Using (Hasnan Singodimayan).

Akibat adanya kebijaksanaan yang tidak dalam kesetaraan, berkeadilan, dan proeksistensi tersebut melahirkan adanya citra negatif pada etnik Using itu sendiri. Bahkan muncul kecanggungan pada generasi muda Using untuk mengklaim bahwa dirinya Using. Karena Using dalam pandangan warganya adalah etnik yang "Klas! Dulu kan siapapun yang berbahasa Using dianggap kelas kampungan. Cap-nya ke sana. Orang kampungan, tidak berpendidikan."^{76r}

Artikulasi politik akan dapat menentukan bagaimana kita bertindak dan berpikir dan pada gilirannya bagaimana kita menciptakan masyarakat. Dalam konteks ini politik merupakan suatu konsep yang luas yang mengacu pada cara kita senantiasa menyusun fenomena sosial dengan cara

⁷⁶ Wawancara dengan Hasnan Singodimayan, tanggal 5 Mei 2006.

meniadakan yang lain. Tindakan etnik tertentu merupakan artikulasi yang sifatnya mungkin yang dapat memproduksi atau mengubah wacana yang ada bahkan mungkin organisasi masyarakat. Dengan demikian, perjuangan wacana tertentu kadang menjadi jelas bahwa para aktor⁷⁷ berbeda sedang mempromosikan cara-cara yang berbeda dalam merebut atau mempertahankan dominasi identitas etnik.

Bertolak dari kebijaksanaan semacam itu, maka identitas Using merupakan identitas mobilitas yang diberikan oleh etnik lain, sebuah pelabelan (*marked*) dan bukan yang terberi (*given*) yang bersifat patrimonial maupun primordial. Sekaligus juga merupakan upaya pencabutan identitas etnik dari akar budaya untuk kemudian diberi label baru oleh kelompok mayoritas yang dominan. Akan tetapi, identitas pada dasarnya bersifat cair dan dalam konteks masyarakat yang multikultural juga bersifat kompetitif, serta tidak lepas dari pertarungan wacana.

Apa yang mereka persepsi sebagai ketidakadilan yang sistemik itu diartikulasikan ke dalam sebuah perlawanan simbolik dan retorik yang kerap justru mengaburkan berkembangnya pembicaraan-pembicaraan yang jernih tentang identitas etnik mereka. Dalam hal ini, identitas etnik di Banyuwangi dilihat dalam konteks (dalam hal ini dinamika dan sejarah) dan teks (dalam hal ini struktur dan nilai) dalam sebuah arena yang saling berinteraksi yang melibatkan proses-proses sosial yang evaluatif terhadap ruang dan waktu (posisi-reposisi, negosiasi-renegosiasi, afiliasi-reafiliasi, asosiasi-disosiasi).

⁷⁷ Aktor dalam pengertian ini dapat berupa negara, pejabat, maupun stake-holder.

Dengan demikian, pertarungan identitas yang terjadi di masyarakat Banyuwangi sebagai bagian dari konflik ideologis (*ideological battlefield*) dan perebutan kekuasaan (*power strugling*) di antara para elite politik dan di antara/antar elemen negara dan elemen masyarakat. Ditingkat yang lebih struktural, merupakan fungsi dari kegagalan elemen-elemen penting dalam negara untuk mengelola masyarakat majemuk dalam proses pembentukannya menjadi sebuah *civil society* (Daniel, 2003).

Dengan demikian, identitas diterima, ditolak, dan dinegosiasikan dalam proses kewacanaan. Dengan begitu, identitas merupakan sesuatu yang sepenuhnya bersifat sosial. Identitas dipandang sebagai individu sekaligus sosial dan merupakan inti batin yang dikonstruksi, diekspresikan, dan dinegosiasikan lintas konteks. Oleh karena itu, identitas merupakan sesuatu yang dikonstruksi dengan cara menempatkan identitas bukan hanya sebagai praktik kewacanaan tetapi juga politik.

Pemahaman identitas dalam teori wacana Laclau dan Mouffe dapat diikhtisarkan sebagai berikut. (1) subjek pada dasarnya terbelah, dia tidak pernah cukup dan bisa menjadi "dirinya." (2) subjek memperoleh identitasnya dengan diwakili secara kewacanaan. (3) dengan demikian identitas merupakan identifikasi dengan posisi subjek dalam struktur kewacanaan. (4) Identitas secara kewacanaan tersusun melalui jalinan kesepadanan tempat tanda-tanda dipilah dan dihubungkan bersama dengan rantai jalinan yang berlawanan dengan jalinan-jalinan lain sehingga bisa

menetapkan seperti atau tidak seperti apa subjek itu. (5) Identitas senantiasa diorganisasikan secara relasional; subjek merupakan sesuatu karena diperbandingkan dengan sesuatu yang bukan merupakan subjek itu. (6) Identitas dapat diubah sama seperti wacana. (7) Pada batas tertentu aktor difragmentasikan atau didesentralisasikan. Aktor memiliki identitas-identitas yang berbeda sesuai dengan wacana-wacana yang membentuk aktor, *definition of situation*, dan konteks di mana aktor berada. (8) Aktor selalu memiliki kemungkinan untuk memiliki identitas secara berbeda dalam situasi-situasi yang berbeda. Oleh karena itu, identitas tertentu itu bersifat mungkin, *shifting* dan *changing*.

Dengan demikian, keseluruhan pengonstruksian identitas adalah pertarungan wacana simbolik yang tidak pernah selesai atau tuntas. Identitas dan makna simbolik tidak bisa tetap dan hal semacam ini membuka jalan menuju perjuangan sosial secara terus menerus untuk mendapatkan definisi masyarakat dan identitas yang nantinya bisa menghasilkan efek sosial.

Dalam membangun wacana identitas, suatu etnik sering kali juga menemui kontradiksi-kontradiksi internal dan asumsi-asumsi yang tidak bisa disanggah. Ketika terjadi pergeseran dominasi identitas antara etnik Mataraman dan etnik Using terjadi konstruksi identitas secara positif dan sebaliknya terjadi dekonstruksi wacana identitas secara negatif terhadap etnik yang pernah mendominasi. Sesungguhnya usaha terus-menerus tersebut tidak sepenuhnya membuahkan hasil padahal usaha semacam itu merupakan titik awal agar bisa masuk ke arena dominasi identitas. Hal itu

disebabkan adanya pertarungan wacana yang diciptakan oleh masing-masing etnik yang berkompetisi untuk mendapatkan pengaruh, kekuasaan, dan dominasi politik, ekonomi, budaya, dan *previllege*.

Dari perspektif konstruktivis, bahwa identitas mendapatkan maknanya karena perbedaannya satu sama lain, juga berkaitan dengan penggunaan bahasa, menempatkan tanda-tanda dalam hubungan-hubungan yang berbeda satu sama lain sehingga tanda-tanda tersebut bisa mendapatkan makna-makna baru. Oleh karena itu, penggunaan bahasa merupakan fenomena sosial yang diciptakan melalui konvensi, konstruksi, negosiasi, dan konflik dalam konteks-konteks sosial untuk mencapai kondisi atau struktur yang disepakati.

Pertarungan wacana tersebut merupakan pertarungan identitas simbolik untuk memetakan proses perjuangan etnik serta cara yang digunakan dalam menetapkan makna tanda-tanda dan proses dalam membuat sebagian penetapan makna menjadi bisa terkonvensionalisasi sehingga kita menganggapnya sebagai upaya penetapan makna secara alami. Dalam hal ini, identitas dipahami sebagai penetapan makna dalam domain tertentu. Semua tanda yang terdapat dalam suatu wacana identitas merupakan momen. Momen-momen tersebut merupakan mata jaring-mata jaring dalam jaring lain, yang maknanya ditetapkan karena perbedaannya satu sama lain ("posisinya yang berbeda") (Geertz, 2004). Dengan demikian, identitas merentangkan suatu jaring makna-makna yang saling berkaitan dalam domain etnik. Dengan pemahaman seperti itulah identitas etnik

dibicarakan. Semua tanda merupakan momen-momen yang ada dalam suatu sistem dan makna setiap tanda ditentukan oleh hubungan-hubungannya dengan tanda-tanda lain serta konteks yang menyertainya.

Suatu identitas dibentuk oleh penetapan secara individu maupun kolektif dalam konteks etnik maupun hubungannya dengan etnik lain. Identitas etnik merupakan suatu tanda yang mempunyai hak khusus bagi warga etnik bersangkutan dan digunakan untuk menata formasi identitas yang mereka bangun dalam konteks etnik-etnik lain. Dalam perspektif Dramaturgi, *ethnic face* (panggung depan etnik) memperoleh maknanya dari hubungannya dengan identitas etnik lain. Dengan demikian, identitas merupakan pusat di mana dapat digunakan untuk mengkristalisasikan banyak makna yang lain.

Identitas etnik ditetapkan sebagai suatu totalitas tempat setiap tanda ditetapkan sebagai suatu moment melalui hubungannya dengan tanda-tanda yang lain (seperti dalam jaring ikan). Semua kemungkinan yang diabaikan oleh wacana itu oleh Laclau dan Mouffe disebut dengan medan kewacanaan (1985: 111). Medan kewacanaan merupakan cadangan bagi "surplus makna" yang dihasilkan oleh praktik artikulatoris⁷⁸ – yakni, makna-makna yang dimiliki atau telah dimiliki oleh setiap tanda dalam wacana-wacana lain

⁷⁸ Artikulasi sebagai praktik apapun yang berusaha menetapkan hubungan antara unsur-unsur sedemikian rupa sehingga identitas unsur-unsur tersebut dimodifikasi. Hal ini berarti bahwa artikulasi itu senantiasa membentuk dan mencampuri struktur identitas dengan cara-cara yang tidak bisa diprediksi.

namun yang ditiadakan oleh wacana khusus guna menciptakan kesatuan makna.

Dalam konteks seperti ini identitas etnik tidak sepenuhnya jelas apakah identitas tersebut merupakan suatu yang dikonstruksi oleh etnik itu sendiri secara tak terstruktur atas semua kemungkinan pengonstruksian identitas atau apakah identitas tersebut disusun melalui konstruksi identitas yang diciptakan oleh etnik lain. Misalnya, dalam identitas gandrung, Syek Yusuf diakui sebagai pangkal primordial gandrung. Oleh sebab itu, wacana identitas gandrung menggambarkan semua kemungkinan konstruksi maupun dekonstruksi identitas yang mempresentasikan kisaran terbatas dalam arena masyarakat Banyuwangi yang multikultural.

Artikulasi khusus mereproduksi atau menantang identitas yang ada dengan menetapkan identitas dengan cara-cara tertentu. Maka setiap tindakan etnik, secara sosial, dalam derajat tertentu merupakan artikulasi dan atau inovasi atas identitas etnik itu sendiri maupun yang lain. Selain itu, bila identitas diaktualisasikan dalam artikulasi khusus bisa menantang dan mentransformasikan identitas etnik atas yang lain. Di sini, terdapat ruang bagi perjuangan untuk mengetahui seperti apa struktur itu, apa yang berlaku dalam identitas dan bagaimana mencari asal muasal identitas etnik bermakna dari tanda-tanda individu.

Sebagaimana dikemukakan oleh Said (2005:vi) bahwa identitas suatu individu atau bangsa tidak dapat dipampatkan, digeneralisasi, atau disimplifikasi menjadi "satu dan satu-satunya identitas." Sejarah yang

merentang panjang dibelakang individu atau bangsa tidak mungkin hanya bergerak dalam satu garis lurus. Di dalam sejarah, senantiasa ada berbagai macam pengaruh yang saling bercampur aduk dalam merumuskan identitas sekarang. Identitas tidak bisa diabsolutkan.

5.1.8 Madura Etnik Minoritas yang Menuntut Hak Publiknya

Etnik Madura sebagai salah satu etnik yang terdapat di Banyuwangi kurang memiliki pengaruh terhadap presentasi identitas etnik (*ethnic identity*) dan sosial masyarakat di Banyuwangi. Pernah ada seni budaya kuntulan atau hadrah dan topeng yang terdapat di komunitas Madura tetapi kesenian tersebut tidak bertahan lama. Sebaliknya etnik Madura lebih berperan sebagai "penonton" dalam kontestasi presentasi identitas etnik. Demikian pula, etnik Madura tidak melakukan protes atau resistensi atas ketiadaan presentasi identitas etniknya dalam bidang seni budaya. Berkaitan dengan hal tersebut, terdapat beberapa kemungkinan yang dapat menjelaskan mengapa etnik Madura bersikap demikian.

Pertama, secara geografis etnik Madura tinggal di wilayah pinggiran yakni di Banyuwangi barat yang berbatahan dengan Bondowoso dan Jember. Selain itu, akses untuk berinteraksi dengan penduduk Banyuwangi yang lain relatif terbatas karena mereka secara mayoritas tinggal di wilayah perkebunan. Mayoritas etnik Madura yang tinggal di Banyuwangi barat

bekerja di perkebunan dan masih menggunakan bahasa Madura sebagai sebagai bahasa sehari-hari.

Kedua, etnik Madura yang tinggal di pantai mayoritas berperan sebagai pekerja nelayan yang secara ekonomis mereka disibukkan pada pemenuhan kelangsungan subsistensinya. Sehingga pemikiran terhadap presentasi identitas secara kontestatif kurang mendapat perhatian. Identitas mereka adalah identitas yang bersifat kultur kesejarahan melalui enkultarasi.

Ketiga, sebaliknya presentasi identitas etnik secara simbolik melalui seni musik rekaman adalah rekaman tembang-tembang Madura yang dibawakan oleh penyanyi kendhang kempul Banyuwangi yakni Sumiati. Akan tetapi, peredaran kaset rekaman tersebut terbatas di wilayah pulau Madura⁷⁹.

Demikian pula wilayah tempat tinggal etnik Mandar, Bali, dan Tiong Hwa mereka berada dalam teritorial tertentu yang terkesan "eksklusif". Eksklusivitas tersebut dapat dilihat dari bahasa yang digunakan dalam pergaulan intraetnik dan tradisi yang dilestarikan. Selain itu terdapat dominasi etnik berkaitan dengan wilayah tertentu dan hal itu digunakan sebagai *ethnic marked* bagi yang bersangkutan maupun etnik lain dalam mengkonstruksi dan mendefinisikan dirinya.

Bertolak dari fenomena tersebut, maka ruang dikonstruksi sebagai identitas. Ruang membentuk formasi kelompok atau identitas kolektif yang

⁷⁹ Peredaran kesenian (sebagai perwujudan dari budaya simbolik) bukan semata-mata menyangkut identitas tetapi juga persoalan sumber daya ekonomi.

sekaligus dipahami sebagai identitas individu menurut prinsip-prinsip yang sama. Meskipun dalam pandangan Laclau dan Mouffe dalam Jorgensen (2007:36) menyatakan bahwa tidak ada kondisi objektif yang menentukan pembagian kelompok-kelompok ke dalam ruang sosial. Aktor memiliki beberapa identitas pokok dan bahwa aktor memiliki kemungkinan untuk mengidentifikasi diri secara berbeda dalam situasi-situasi tertentu. Bagaimanakah identitas etnik dipahami dalam arena seperti ini? Formasi kelompok dipahami sebagai pengurangan kemungkinan-kemungkinan. Individu tersusun sebagai kelompok-kelompok melalui suatu proses internalisasi beberapa kemungkinan identifikasi yang dianggap relevan sementara diabaikannya kemungkinan-kemungkinan lain. Proses ini terjadi melalui penciptaan jalinan kesepadanan. Misalnya, etnik "Mandar, Madura, Jawa, dan Bali" membentuk komunitas di Banyuwangi dan mereka mengkonstruksi komunitas etniknya sesuai dengan tempat tinggalnya. Sekilas, tidak harus kelompok etnik mengidentifikasi dirinya dengan cara seperti itu, mungkin karena lebih suka mengidentifikasi dirinya sebagai orang Bali, Using, Madura, dan Jawa. Namun dalam masyarakat etnik, siapapun yang memiliki identitas berbeda, disamakan satu sama lain serta diidentifikasi dan diperlakukan sebagai kelompok lain. Etnik Using menciptakan identitas kolektif dengan memperbandingkan dirinya dengan etnik lain. Pada tahun 1970-an, banyak orang "Using" mulai menggunakan label itu secara positif. Label itu berbunyi "*Using hang bisa*", menjadi identifikasi kewacanaan yang

telah diciptakan itu dimobilisasi secara politik dan digunakan untuk merebut dominasi atau kekuasaan.

Dengan demikian, dalam formasi kelompok, muncul "kelompok yang lain" kelompok tempat seseorang mengidentifikasi dirinya disisihkan dan diabaikannya perbedaan-perbedaan yang ada dalam kelompok itu. Oleh sebab itu, semua cara yang lain di mana kita sesungguhnya bisa membentuk kelompok-kelompok juga diabadikan. Dengan demikian, formasi kelompok itu bersifat kultural sekaligus politik.

Proses konstruksi identitas bisa ditampung dalam pasangan konsep "logika kesepadanan" dan "Logika perbedaan" (Laclau dan Mouffe 1985: 127ff). Logika kesepadanan (*logic of equivalence*) bisa dijalankan bila semua orang non etnik tertentu secara berangsur-angsur diidentifikasi sebagai yang lain. Karakteristik primordial, bahasa, mitos, dan adat dimasukkan ke dalam satu kategori yang lain. *We* dan *they* didefinisikan bertentangan di mana individu mengkonstruksi dan mengkalim identitas dirinya. Jadi, ruang sosial masuk ke dalam kutub pertentangan sejalan dengan identitas yang tersedia yaitu *we* dan *they*.

Sebaliknya, pandangan yang berbeda dikemukakan oleh Hall (1992:275) yang mendorong lahirnya logika perbedaan, karena dia berusaha memendarkan kutub pertentangan pada sejumlah besar identitas-identitas yang lebih khusus. Dengan demikian, kategori-kategori yang relevan tidak hanya etnik Using, Jawa, Bali, Madura, atau Mandar, tetapi juga gender dan ruang sosial dalam representasinya dihuni oleh identitas yang berbeda. Bila

logika kesepadanan memberi aktor *platform* bersama untuk menyerukan adanya hak yang setara, maka secara paradoks logika perbedaan membayang-bayangi ketidakadilan dan perbedaan-perbedaan internal yang memangkas perbedaan individu. Bila logika perbedaan tersebut bisa menjelaskan ketidakadilan seperti itu, dia juga secara berbarengan memperlemah dasar bersama bagi mobilisasi etnik.

Menyadari bahwa Banyuwangi merupakan suatu panggung pertemuan (*encounter*) sekaligus arena pementasan identitas masyarakat yang multietnik, maka bupati Banyuwangi⁸⁰ berpandangan bahwa pembangunan harus didasarkan pada keragaman tersebut. Ia berupaya membangun Banyuwangi di atas perbedaan baik yang bersifat lokal maupun partikular.

Di Banyuwangi kan bukan Cuma orang Using, kan ada orang Madura, kan ada orang Mataraman Jawa, kan ada orang Bali, kan ada orang Bugis, kan ada berbagai macam suku lain-lain seperti Cina, Arab”.

“Iya Bu, kenapa?”

“Coba tampilkan pada hari jadi itu segala macam etnis, dalam bentuk budayanya, seninya, jadi sekarang Using itu apa? Seninya apa? Mulai dari barong, sampai gandrung, sampai angklung itu, sebanyak 234. kemudian Mataraman itu apa? Mulai dari reyog, ya, sampai wayangnya, sampai ya itulah tampilkan, sebanyak 234 sesuai dengan hari jadi Banyuwangi. Demikian juga Bali, mulai dari melastinya, sampai ke kulkul, sampai kepada upacara etnisnya. Tampilkan! Demikian Madura, mulai dari sronen sampai dungdungnya, tampilkan. Dan etnik yang lain. Sehingga pada tanggal 18 Desember 2005 kami tampilkan multi kultural. Secara etnis, ini lho orang Using dengan berbagai macam budayanya.

Ini lho orang Mataram dengan berbagai macam seni budayanya. Ini lho orang Bali dengan berbagai macam budayanya.

⁸⁰ Bupati Ratna Ani Lestari, secara geneologis berdarah Using dan Jawa.

Ini lho orang Madura dengan berbagai macam budayanya. Dan ini etnis yang lain.

Sesuai dengan kebijaksanaan pemerintah daerah maka setidaknya perspektif multikulturalisme dapat dijadikan alternatif pendekatan dalam pembangunan masyarakat yang multietnik. Dalam perspektif multikulturalisme etnik atau budaya (*ethnic and cultural groups*) dapat hidup berdampingan secara damai dalam prinsip *co-existence* yang ditandai oleh kesediaan untuk menghormati budaya lain. Multikulturalisme memberi ruang kepada kelompok-kelompok etnik (*local*) dan budaya (*particular*) memosisikan dirinya ke dalam sebuah kehidupan bersama dalam masyarakat nasional yang dikelilingi oleh nilai-nilai universal (demokrasi, keadilan, persamaan, dan toleransi). Dengan kata lain, bagaimanakah kelompok-kelompok etnik dan budaya yang berbeda nominasinya itu di satu pihak memiliki kesanggupan untuk memelihara identitas kelompoknya dan di pihak lain mampu berinteraksi dalam ruang bersama yang ditandai oleh kesediaan untuk menerima pluralisme dan toleransi.

Semangat multikultural seperti yang dicanangkan oleh Bupati Banyuwangi tersebut bukanlah hal yang sederhana. Ketidaksederhaan tersebut setidaknya disebabkan oleh tiga faktor: Pertama, terletak pada masalah bagaimanakah kesadaran bersama dibangun dalam sebuah ruang yang di samping memberikan kebebasan untuk melakukan interpretasi yang serba-ragam juga mengandung elemen-elemen yang berbeda itu untuk menemukan kebutuhan bersama bagi sebuah integrasi yang lebih tinggi.

Kedua, proses tersebut tidak terjadi dalam ruang yang terisolasi dari persoalan-persoalan ketidakmerataan, bahkan ketidakadilan, tentang bagaimana sumber-sumber politik, ekonomi, dan *symbolic culture* itu dialokasikan dan didistribusikan dalam masyarakat nasional secara proporsional. Ketiga, perubahan yang berlangsung ditataran global dan nasional (globalisasi dan otonomi) disatu sisi mendektekan agenda-agenda politik dan ekonomi baru yang mempersempit kesempatan etnik lokal untuk mendefinisikan kembali gagasan-gagasan dasar tentang negara, etnik, nilai, dan budaya tanpa mengindahkan gagasan-gagasan dan praktik-praktik materialisme-rasional yang dibawa oleh ekonomi pasar global (Sparringa, 2006). Selain itu, secara kontras multikulturalisme membangkitkan semangat resistensi etnik dan budaya untuk kemudian membentuk identitas primordial melalui *symbolic culture* dan politik. Munculnya semangat penggalan identitas etnik serta hadirnya "putra daerah" merupakan upaya dari resistensi tersebut.

Dengan demikian, multikulturalisme bukan sekedar langkah menyuguhkan warna-warni identitas etnik dan budaya. Tetapi membangun kesadaran tentang pentingnya kelompok-kelompok etnik dan budaya itu memiliki kemampuan untuk berinteraksi dalam ruang bersama. Multikulturalisme menekankan pada usaha lebih sistematis untuk menyertakan pendekatan struktural politik dan ekonomi dalam proses itu. Hal ini berarti bahwa multikulturalisme membutuhkan pengintegrasian pendekatan lainnya selain budaya untuk memungkinkan tema-tema yang

relevan di sekitar keadilan ekonomi, persamaan hak, dan toleransi dapat menjadi faktor yang ikut memperkuat multikulturalisme.

Oleh karena itu, pendekatan yang menekankan prinsip ko-eksistensi (*co-existence*) sebagai dasar multikulturalisme tidaklah cukup. Akan tetapi, dibutuhkan pendekatan yang lebih jauh yakni sebuah pendekatan yang menggeser prinsip koeksistensi ke arah proeksistensi (*pro-existence*). Prinsip pro-eksistensi ditandai tidak saja oleh hadirnya kualitas hidup berdampingan secara damai, tetapi juga oleh kesadaran untuk ikut menjadi bagian dari usaha memecahkan masalah yang dihadapi oleh kelompok lain. Karena itu, pro-eksistensi menghendaki diakhirinya kebisuhan (*silence*) dan pembiaran (*ignorance*) atas nasib kelompok lain. Dengan kata lain, pro-eksistensi mensyaratkan juga prinsip inklusi, bukan eksklusi (*inclusion, not ekslusion*). Kualitas semacam ini diperlukan untuk memungkinkan kelompok-kelompok yang berbeda itu memiliki kebutuhan untuk menghasilkan integrasi di samping identitas lokal dan partikular yang serba-ragam itu (Sparringa, 2006).

Apabila di tingkat negara bangsa multikulturalisme diperlukan untuk mengelola identitas etnik dan kultural yang serba ragam, maka ditingkat global kecenderungan yang sebaliknya justru terjadi. Globalisasi menghasilkan kecenderungan monokulturalisme yang terutama didorong oleh proses-proses dan praktik-praktik material-rasional yang dibawa oleh ekonomi pasar global. Walaupun di atas permukaan teknologi informasi tampak secara ramai mendorong terjadinya pertukaran budaya (*cultural*

exchanges), di antaranya melalui prinsip peminjaman (*borrowing*) dan sampai batas-batas tertentu sinkritisme, yang sesungguhnya terjadi tidak lebih dari usaha penegasan budaya dominan di atas yang lain.

Konsep "*others*" dipakai untuk membangun sebuah struktur hirarki budaya dominan-marjinal, modern-etnik, global-lokal, hal ini bukan multikulturalisme yang partisipatoris dan emansipatoris. Struktur hirarki budaya semacam ini hanya ingin mengukuhkan superioritas yang disebut pertama (dominan-modern-global) atas (marjinal-etnik-lokal). Dengan demikian, dihadapkannya bentuk ekspresi eksotisme komunitas etnik lokal, yang sekaligus partikular, sebagai kontras dari rasionalitas modernitas global.

Peranan Negara dalam memfasilitasi presentasi identitas etnik pada wilayah simbol-simbol kultural tidak boleh mendominasi apalagi melakukan kooptasi simbol etnik bersangkutan. Hal ini akan berdampak pada hilangnya kreativitas etnik dalam memproduksi simbol-simbol budayanya yang bermuara pada hilangnya simbol-simbol budaya tersebut, selain itu, warga etnik bersangkutan akan bersikap apatis.

Sebaliknya, pada tahap tertentu kooptasi terhadap simbol-simbol etnik akan membuat perlawanan etnik terhadap negara, hal ini akan berpotensi memunculkan mobilisasi identitas etnik pada wilayah politik. Apabila hal ini yang terjadi maka tuntutan politik identitas bukan hanya pada pengakuan atas identitas simbolik etnik, akan tetapi merambah pada wilayah kekuasaan. Sehingga akan terjadi *ethnic state face to face nation state*, yang berakhir pada *power struggling*.

Jika keadaan tersebut terus berlangsung maka, mengakibatkan ketegangan antara kebudayaan nasional dengan kebudayaan minoritas (etnik), selanjutnya terjadi institusionalisasi *self* atau *others* oleh kekuasaan dominan. Pada tahap ini, apparatus tidak memaknai budaya dalam pengertian yang netral sebagaimana dipahami secara akademik. Mereka memaknai sistem budaya dan kepercayaan dari perspektif strategi ekonomi, organisasi sosial, agama, dan ideologi politik dari kelompok tertentu. Hal ini menjadi suatu konsep justifikasi budaya sebagai presentasi atau absensi dan tinggi atau rendah.

5.2 Komunitas Etnik Mengkonstruksi Identitasnya sesuai dengan *Stage* Berdasarkan *Self-Feeling* dan *Self-Consciousness* sebagai *Impression Management* Dalam Masyarakat Multikultural

Disertasi ini menemukan bahwa sejalan dengan perspektif Goffman, yang memandang masyarakat sebagai metafor teater yang mencakup panggung depan dan belakang, maka identitas etnik dalam konteks masyarakat yang terbuka dan *plural* senantiasa disusun, diubah, dan diganti sesuai dengan nilai, kepentingan, ideologi, ekonomi, dan politik tertentu baik dalam panggung depan maupun panggung belakang. Hal itu dilakukan oleh komunitas etnik dengan memperhatikan bagaimana artikulasi itu senantiasa memproduksi, mereproduksi, atau mengubah identitas. Namun demikian, teori Goffman tidak sepenuhnya dapat mengeksplorasi bagaimana, di mana dan kapan identitas etnik diproduksi, diubah, atau diganti.

Disertasi ini juga menemukan bahwa identitas etnik tidak dengan sendirinya dapat membangkitkan kesadaran masyarakat. Akan tetapi, identitas dapat dimobilisasi dan memberi ruang bagi perjuangan politik pada tataran superstruktur yang bisa mempengaruhi kesadaran masyarakat dengan arah yang berbeda. Dengan menyisipkan unsur politik ke dalam model superstruktur/dasar tersebut, penentuannya tidak lagi menuju ke satu arah: tidak lagi perekonomian yang menentukan sesuatu yang lain. Apa yang terjadi di dalam superstruktur itu sekarang juga bisa kembali dan mengubah dasar tersebut. Selain itu, Gramsci, menyatakan bahwa posisi kekuasaan kelas penguasa tidak bisa dijelaskan oleh ideologi yang ditentukan oleh ekonomi sendiri. Gramsci menerapkan konsep hegemoni untuk menjelaskan proses yang terjadi pada superstruktur yang sebagian memainkan peran menciptakan kesadaran masyarakat. Hegemoni paling bagus dipahami sebagai organisasi persetujuan—proses yang digunakan untuk mengkonstruksi bentuk-bentuk kesadaran yang ditempatkan lebih rendah tanpa adanya usaha untuk menolong mengurangi tindak kekerasan atau paksaan (Barret 1991: 54).

Impression management menyatakan bahwa kita memusatkan perhatian pada ungkapan-ungkapan dan tindakan-tindakan tertentu dengan menggunakan kapasitasnya sebagai artikulasi: makna-makna apakah yang ditetapkan oleh ungkapan-ungkapan dan tindakan-tindakan khusus itu dengan memosisikan unsur-unsur dalam hubungan satu sama lain dan potensi-potensi makna apakah yang ditimbulkan dan atau ditiadakan.

Artikulasi identitas dapat diamati dalam kaitannya dengan presentasi identitas dengan cara mengajukan pertanyaan-pertanyaan berikut. Wacana identitas atau wacana-wacana apakah yang dijadikan dasar bagi suatu artikulasi khusus, wacana-wacana apa yang direproduksinya? Apakah artikulasi itu menantang dan atau mengubah wacana yang ada dengan mendefinisikan kembali sebagian momennya?

5.2.1 Ruang Publik yang Institusional

Dalam disertasi ini, ditemukan adanya ruang publik (*public space*) dalam masyarakat multietnik baik yang bersifat eksidental maupun institusional. Kedua bentuk ruang publik tersebut memiliki karakteristik yang berbeda bahkan mungkin kontras. Dalam ruang publik yang diinstitusionalisasikan maka interaksi yang terdapat di dalamnya kurang bersifat partisipatoris karena dalam berinteraksi hubungan antara aktor dan *audience* dibatasi oleh skrip institusi. Dengan kata lain, tindakan aktor ditentukan atau dituntut untuk memenuhi skrip institusi. Dalam konteks yang demikian, maka interaksi antara aktor dan *audience* terjadi secara tidak setara yang dapat memunculkan sikap pada aktor untuk mengabaikan bahkan mungkin meliyankan *audience*.

Ketidaksetaraan hubungan tersebut, akan semakin tajam ketika kekuasaan dan kepentingan terlibat serta mewarnai dan menentukan skrip yang harus dijalani oleh aktor. Sehingga aktor dan *audience* akan mengelola *impression management* mereka dengan cara menjaga jarak. Dalam kondisi

yang demikian, maka pola hubungan yang terjadi antara lain dengan, pertama hubungan yang bersifat dominasi dan subordinasi; kedua, saling mengabaikan atau meliyankan; ketiga, bersifat *strugling* yakni perebutan posisi dominasi. Pola pertama dan kedua tindakan aktor berupaya memenuhi skrip sedangkan pola ketiga melanggar skrip.

Tatakrama itu, dibentuk di Mataram dalam rangka mempertahankan kedudukan raja di mata masyarakat. Itu antara lain. Itu banyak literturnya, saya ndak bisa sebutkan semuanya. Itulah yang saya bilang tidak mungkin bahasa Using itu dialek dari bahasa Jawa. Kalau dikatakan banyak memperoleh kata-kata dari bahasa Jawa memang iya. Apalagi sebuah bahasa. Secara kekuasaan di bawah Mataram Banyuwangi itu. Banyuwangi itu kan ndak pernah ngalah ke Mataram, Mataram berulang-ulang ngalahkan Banyuwangi. Jadi pastilah secara kultural bahasa Jawa itu memperngaruhi bahasa Using. Tapi aslinya bahasa Using itu dari bahasa Jawa kuna. Hasan Ali.

Dalam kontekstualisasi antara Mataram dan Blambangan yang secara etnik antara Jawa dan Using terdapat impressi dalam warga etnik Using untuk menyatakan bahwa Using tidak pernah tunduk terhadap Mataram (Jawa) sebagai suatu penegasan bahwa Using tidak pernah menyerah meskipun kalah. Using bukan merupakan bagian dan atau kelanjutan dari etnik Jawa. Using dengan bahasa dan tradisi yang dimiliki adalah suatu komunitas etnik yang dalam sejarahnya dimarginalkan sebagai kelompok *subaltern* sekaligus dilyankan. Sehingga hubungan identitas antaretnik dalam kontekstualisasi saat ini terjadi kompetisi untuk memperebutkan "citra" dalam ruang publik baik yang bersifat institusional maupun eksidental.

Hal ini sekaligus menegaskan bahwa ruang publik tersebut sesungguhnya bukan merupakan sesuatu yang *given* (terberi) tetapi diciptakan oleh aktor-aktor sosial yang terlibat dalam jaring interaksi. Aktor-aktor sosial secara bersama berkompetisi dalam ruang publik baik yang bersifat institusional maupun yang eksidental. Kompetisi dalam ruang institusional baik yang difasilitasi oleh negara maupun lembaga sosial lain seringkali bias dengan kepentingan kekuasaan. Hal ini berarti bahwa partisipasi warga etnik dalam ruang publik semacam ini dipengaruhi oleh kepentingan-kepentingan tertentu.

Perseteruan antara Samsul Hadi (etnik Using) dengan Achmad Wahyudi (etnik Madura) terkait dengan pencalonan Bupati Banyuwangi periode 2004-2009. Dalam peringatan harjaba ke-235, tanggal 20 Desember 2006 sekan-akan sudah tidak ada lagi. Dalam acara tersebut PKB (Partai Kebangkitan Bangsa) melakukan konvoi mengatasnamakan Forum Lintas Dewan Pengurus Anak Cabang (PAC) PKB se Banyuwangi. Massa memulai konvoi dari lapangan bola Kedayunan, Kecamatan Kabat, menuju kota Banyuwangi. Di kantor DPC PKB Banyuwangi massa di sambut oleh Samsul Hadi dan Achmad Wahyudi. Bahkan pada acara tersebut Samsul Hadi didaulat untuk menyanyikan Umbul-Umbul Blambangan.

Meskipun sewaktu menjabat Bupati Banyuwangi Samsul Hadi melontarkan stereotipe untuk etnik Madura yakni "Orang Madura itu minta sedengkul tapi sembujung". Sebaliknya, protes etnik Madura terhadap Using juga terjadi pada bulan Mei 2006 yang berupaya menurunkan Bupati RAL dari jabatannya karena beberapa kebijakannya dianggap inkonstitusional. Meskipun protes pada bulan Mei 2006 tersebut mengatasnamakan masyarakat Banyuwangi akan tetapi etnik yang dimobilisasi adalah etnik Madura yang tinggal di Kalibaru, Wongso Rejo, dan Muncar.

Data di atas, menegaskan bahwa *impression managment* yang dilakukan oleh kedua tokoh dari dua etnik yang berbeda yakni Using dan Madura tersebut tidak hanya menyangkut identitas etnik tetapi juga

kepentingan dan citra diri. Secara kontras keduanya dapat berada dalam panggung depan yang sama justru untuk tujuan kekuasaan.

Di lain pihak, fenomena tersebut juga menegaskan bahwa sampai saat ini PKB Banyuwangi tetap berada dalam kepengurusan yang ganda. Akan tetapi, sebuah pencitraan baru *diciptakan untuk mengelola impression management* mereka agar keduanya dapat bertemu dalam satu forum dengan tidak kehilangan muka bagi keduanya. Penyebutan Forum Lintas Dewan Pengurus Anak Cabang (PAC) PKB merupakan upaya untuk mengakomodasi perbedaan yang terdapat di tubuh PKB Banyuwangi. Dengan demikian, terdapat citra dan impresi bahwa tidak ada yang disisihkan di antara kedua aktor tersebut, keduanya adalah tokoh PKB Banyuwangi meskipun berasal dari dua versi kepengurusan yang berbeda.

Persoalan menjadi semakin krusial ketika PKB kepengurusan Syaiful Anam dinyatakan tidak sah oleh Mahkamah Agung sementara Achmad Wahyudi berada dalam posisi ini. Hal ini berdampak diadakannya reshuffle terhadap beberapa anggota DPR dan DPRD pada kubu Syaiful Anam di beberapa daerah yang dilakukan oleh PKB kubu Muhaimin Iskandar.

Ketua (pimpinan) DPRD berupaya menghambat pendanaan program eksekutif dengan maksud untuk menciptakan citra "bahwa pemerintahan RAL gagal" karena di mata rakyat program-program pembangunan yang diusulkan tidak berjalan. Termasuk pendidikan dan kesehatan gratis.

Keputusan Bupati RAL tentang pembiayaan sekolah-sekolah berbasis agama yang tidak mendapatkan subsidi dari pemerintah daerah dianggap sebagai upaya pemarginalan. Di sisi lain hal itu, bertentangan dengan keputusan Mendiknas.

Perbedaan pendapat kami dengan tokoh-tokoh yang lain dalam penentuan hari jadi Banyuwangi merupakan polemik yang panjang. Beberapa tokoh tidak setuju dengan apa yang saya usulkan akan tetapi mereka tidak mempunyai argumentasi yang kuat untuk membantahnya. Saya katakan bahwa perpindahan ibu kota Banyuwangi dari Macam Putih ke Banyuwangi sekarang ini adalah atas kehendak Belanda maka tidak seyogyanya hal itu dijadikan moment sejarah untuk hari jadi Banyuwangi. Kemudian diadakan sarasehan di gedung DPRD, mereka menjadi pembicara. Pada waktu itu saya angkat tangan lebih dari sepuluh kali tetapi tidak diberi kesempatan. Meskipun demikian, sarasehan tersebut tidak menghasilkan keputusan apapun. Sedangkan Pemda (dalam hal ini DPRD) sepakat dengan argumentasi saya yang kemudian menetapkan tanggal 18 Desember sebagai hari jadi Banyuwangi (Hasan Ali, 2006).

Ruang publik yang diinstitutionalisasi lebih bersifat kurang fleksibel karena hadirnya kekuasaan dan kepentingan tertentu. Ruang publik yang tidak diinstitutionalisasi atau dilembagakan lebih bersifat cair dan partisipatif. Dalam konteks ini impression management berjalan dengan kesadaran bersama tanpa adanya intervensi kekuasaan maupun kepentingan tertentu. Partisipasi individu maupun etnik di dalam ruang publik semata-mata karena ikatan bahasa kebersamaan.

Menurut Gramsci, hegemoni merupakan istilah cocok yang digunakan untuk konsensus sosial, yang menyamakan kepentingan-kepentingan sesungguhnya masyarakat. Proses hegemonis tersebut terjadi pada superstruktur dan merupakan bagian dari suatu bidang politik. Hasilnya tidak secara langsung ditentukan oleh ekonomi, dan dengan demikian proses superstruktural memiliki derajat otonomi dan kemungkinan untuk muncul kembali ke struktur dasar. Hal ini juga berarti bahwa, melalui penciptaan makna pada superstruktur, masyarakat bisa dimobilisasi agar mau

memberontak melawan kondisi yang ada. Menurut Gramsci, kesadaran bukan ditentukan oleh proses hegemonis pada superstruktur. Kesadaran masyarakat mendapatkan suatu derajat otonomi dalam kaitannya dengan kondisi ekonomi. Menurut Gramsci, kondisi ekonomilah yang masih mengendalikan fenomena superstruktur pada kondisi akhirnya karena perekonomianlah yang menentukan kepentingan sesungguhnya masyarakat dan pembagian masyarakat ke dalam kelas-kelas. Akan tetapi, tidak ada hukum obyektif yang membagi masyarakat ke dalam kelompok-kelompok khusus. Kelompok-kelompok yang ada selalu diciptakan dalam proses politik dan bersifat kewacanaan yang dikonstruksi.

Dengan demikian, seolah identitas kita secara obyektif merupakan fakta-fakta yang memang telah ditetapkan. Namun demikian, seperti halnya struktur bahasa yang tidak pernah sepenuhnya bisa tetap, begitu pula masyarakat dan identitas, merupakan entitas yang fleksibel, bisa diubah, dan tidak pernah sepenuhnya tetap. Oleh sebab itu, tujuan analisis identitas tidaklah semata ingin mengungkap realitas yang obyektif, misalnya agar bisa menemukan kelompok-kelompok mana yang 'benar-benar' ada dalam masyarakat namun juga ditujukan untuk mengeksplorasi bagaimana kita menciptakan realitas ini sehingga realitas tersebut tampak obyektif dan alami. Bahwa kita mengkonstruksi "obyektivitas" melalui pemroduksian, pembongkaran, pengubahan, dan pergantian identitas. Proses pengkonstruksian itulah yang hendaknya menjadi sasaran analisis.

Sementara itu, dalam pandangan Marxisme, orang memiliki identitas yang objektif kendati tidak menyadarinya. Identitas etnik tidaklah bisa ditentukan sebelum lahirnya kelompok-kelompok apa yang secara politik relevan. Identitas, baik secara kolektif atau individu, merupakan hasil proses yang bersifat konstruktif dan mungkin terjadi seperti itu, serta merupakan bagian dari perjuangan kewacanaan.

Identitas etnik merupakan fenomena sosial; sedangkan semua fenomena sosial dipahami dan diorganisasikan sesuai dengan prinsip yang sama melalui bahasa. Karena tanda-tanda dalam bahasa ditetapkan secara berkaitan satu sama lain. Dengan demikian, identitas memperoleh maknanya karena hubungan dan perbedaannya satu sama lain. Demikian juga, tindakan sosial mendapatkan maknanya dari hubungannya dengan tindakan-tindakan lain. Oleh karena itu, semua praktik sosial bisa dipandang sebagai artikulasi identitas (Laclau dan Mouffe 1985: 113), karena panggung-panggung sosial tersebut mereproduksi atau mengubah cara mendapatkan makna identitas secara umum.

Reproduksi dan perubahan pemerolehan makna identitas di ruang publik yang melibatkan negara merupakan tindak politik⁸¹. Bila terjadi suatu

⁸¹ Politik dalam terori wacana tidak harus dipahami sebagai, misalnya, politik partai. Sebaliknya, politik merupakan suatu konsep yang luas yang mengacu pada cara kita senantiasa menyusun fenomena sosial dengan cara-cara yang meniadakan cara-cara yang lain. Tindakan kita merupakan artikulasi yang sifatnya mungkin, yakni, penetapan sementara makna dalam suatu bidang yang tak bisa diputuskan dan yang bisa mereproduksi atau mengubah wacana yang ada dan dengan demikian juga organisasi masyarakat. Laclau dan Mouffe memahami politik sebagai organisasi masyarakat dari sisi tertentu dengan cara tertentu yang meniadakan semua kemungkinan adanya cara yang lain. Oleh sebab itu, politik tidak hanya merupakan permukaan yang merefleksikan realitas sosial yang lebih luas, melainkan organisasi sosial yang merupakan hasil proses politik yang terus menerus.

perjuangan antara wacana identitas tertentu, kadang menjadi jelas bahwa para aktor yang berbeda sedang berusaha mempromosikan identitas yang berbeda dalam masyarakat.

Wacana-wacana mengenai identitas ditetapkan secara ketat sehingga ketergantungan dan keterkaitannya dilupakan, yang dalam teori wacana disebut bersifat obyektif (Laclau 1990: 34). Hal ini tidak berarti dilakukannya pengenalan kembali identitas antara sesuatu yang ditetapkan secara kultural di satu sisi dan permainan politik di sisi yang lain. Dengan demikian, identitas merupakan hasil perjuangan historis dan proses politik. Pada batas tertentu, identitas merupakan wacana yang terendapkan (*sedimented*). Batas antara wacana yang terendapkan (*sedimented*) dan politik atau antara apa yang tampak alami dan apa yang dipertandingkan, merupakan batas historis dan cair. Wacana-wacana identitas yang terendapkan terdahulu bisa memasuki arena permainan politik dan diproblematisasikan dalam artikulasi-artikulasi baru.

Oleh sebab itu, identitas dapat dianggap sebagai sesuatu yang ditetapkan (*given*) dan tidak bisa diubah untuk segala sesuatu yang tampaknya tidak mendapatkan maknanya karena perbedaannya dengan sesuatu yang lain (Laclau 1990: 89). Semua makna itu sifatnya cair dan semua wacana mungkin; obyektivitaslah yang menyamarkan ketergantungan dan agar bisa menyamarkan ketergantungan seperti itu obyektivitas harus menyembunyikan kemungkinan-kemungkinan alternatif yang bila tidak

demikian tentu kemungkinan alternatif tersebut bisa mencuat. Oleh karena itu, obyektivitas bisa dikatakan bersifat ideologis.

5.2.2 Ruang Publik yang Eksidental

Individu maupun etnik yang terlibat menyadari terhadap *definition of situation*.

Beberapa hari yang lalu terdapat kasus perselingkuhan yang melibatkan dua tetangga yang berdekatan. Suami dari keluarga A selingkuh dengan isteri dari Keluarga B. Maka dalam pandangan isteri A maupun suami B, perselingkuhan tersebut dapat terjadi karena pengaruh guna-guna. Seseorang yang terkena guna-guna akan melakukan perbuatan yang diluar kontrol rasionalnya. Oleh karena itu, untuk mengatasi masalah tersebut mereka harus minta pertolongan dukun. Dengan kemampuan tertentu sang dukun memberi jampi-jampi untuk menghilangkan pengaruh guna-guna melalui media garam dan bunga. Media tersebut harus disebarkan di pintu gerbang rumah masing-masing dari pasangan yang berselingkuh agar bisa dilewati yang bersangkutan (Khusnui, Mei 2006).

Sesuatu yang hendak dikemukakan dalam disertasi ini berkaitan dengan kasus tersebut tidak pada fokus santet atau perselingkuhan, akan tetapi bagaimana suatu konflik mengenai masalah yang sensitif yang menimpa pada masyarakat abangan (biasa) tersebut dikelola dan diselesaikan. Melalui *Self-Feeling* dan *Self-Consciousness* mereka mengelola konflik dengan mengarahkan fokus penyebabnya pada sesuatu yang lain (guna-guna⁸²) serta menghadirkan pihak ketiga sebagai penengah (dukun).

⁸² Di Banyuwangi terdapat dua macam guna-guna yang sangat terkenal yakni "Jaran Goyang" dan "Sabuk Mangir". Kedua macam guna-guna tersebut menurut kepercayaan mayoritas masyarakat Banyuwangi di gunakan untuk memikat lawan jenis. Bahkan "Jaran Goyang" dipresentasikan dalam bentuk kareografi tari, yang menggambarkan seseorang yang tidak berdaya karena pengaruh guna-guna.

Dengan menghadirkan dua variable tersebut, maka solusi konflik ditawarkan dan diselesaikan dengan tidak meninggalkan rasa dendam di antara mereka.

Pertengkaran di antara mereka memang terjadi akan tetapi terdapat kesadaran yang mendalam bahwa persoalan tersebut terjadi karena guna guna. Sehingga konflik yang terjadi tidak sampai berkembang menjadi konflik terbuka. Dengan demikian, dalam kasus interaksi khusus tersebut terdapat hal yang dilakukan oleh aktor yakni *expression given* dan *expression given off*. *Expression given* menyangkut pernyataan yang dilakukan oleh aktor terhadap yang lain baik berupa ejekan maupun cacian. *Expression given off*, menyangkut tindakan yang dilakukan oleh aktor dan hal ini sudah sama-sama diketahui oleh yang terlibat.

Dengan demikian, *impression managment* juga terjadi dalam perspektif panggung. Pada tataran ini, panggung depan menuntut adanya *impression managment* yang lebih kuat dibandingkan dengan panggung belakang. Sedangkan negosiasi pada arena panggung depan dalam kasus ini didominasi oleh *expression given off*.

Sebagai titik awal untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut, bisa diidentifikasi *nodal points* wacana-wacana khusus itu: tanda-tanda apa yang memiliki status yang istimewa, dan bagaimana tanda-tanda itu ditetapkan dalam kaitannya dengan tanda-tanda dalam wacana itu? Bila kita telah mengidentifikasi tanda-tanda yang merupakan titik nodal, maka kita bisa menyelidiki bagaimana wacana-wacana yang lain menetapkan tanda-tanda yang sama (*floating signifiers*) dengan cara-cara alternatif. Dengan

meneliti asal muasal yang saling bersaing dari identitas etnik, kita bisa mulai mengidentifikasi perjuangan-perjuangan yang terjadi pada makna. Dengan cara seperti itu, kita secara bertahap bisa memetakan penataan partikular yang dilakukan wacana-wacana domain khusus itu. Tanda-tanda apakah yang merupakan obyek perjuangan atas makna antara identitas-identitas yang bersaing (*floating signifiers*) dan identitas-identitas apakah yang memiliki makna-makna (momen-momen) yang relatif tetap dan tidak dipersengketakan?

Banyuwangi menyediakan ruang untuk perbedaan pendapat yang ada. Perbedaan pendapat antara saya dengan Pak Hasan Ali, Hasan Basri atau yang lain dikemukakan dalam suatu forum tertentu atau kita menulis di koran atau makalah. Sehingga tidak terdapat konflik terbuka dan melebar karena perbedaan pendapat di antara kita. Ada ruang di mana kita mengemukakan gagasan dengan argumentasi masing-masing dengan tetap memperhatikan etika dan nilai ilmiah (Samsubur, Mei 2006).

Dalam masyarakat multietnik seperti Banyuwangi, etnik dominan yang menguasai dan memiliki kekuatan berupaya menciptakan dan mendetekan identitasnya terhadap etnik minoritas sehingga terjadi pembiaran, pemarginalan, dan bahkan peliyanan. Akan tetapi, yang lebih penting, pemroduksian makna identitas merupakan alat utama untuk menstabilkan relasi-relasi kekuasaan. Melalui pemroduksian makna identitas, relasi-relasi kekuasaan bisa dinaturalisasikan dan merupakan bagian dari upaya hegemoni. Melalui proses pembangunan bangsa (*nation-building*), etnik-etnik yang terdapat di wilayah geografis Banyuwangi mulai merasa diri mereka

masuk ke dalam kelompok yang sama dan sama-sama memiliki kondisi dan kepentingan terlepas dari hambatan-hambatan kelas yang ada.

Konsep kekuasaan dalam pendekatan Laclau dan Mouffe erat kaitannya dengan konsep politik dan obyektivitas yang mereka ajukan (Laclau 1990: 31ff.). Kekuasaan tidak dipahami sebagai sesuatu yang dimiliki orang-orang dan dilaksanakan terhadap orang lain, melainkan sebagai sesuatu yang bisa menghasilkan formasi sosial. Dalam hal ini, kata "kekuasaan" untuk menggambarkan kekuatan dan proses yang bisa menciptakan dunia sosial kita dan membuat dunia sosial tersebut bermakna bagi kita.

Akan tetapi, yang utama adalah bahwa pemahaman tentang kekuasaan ini menekankan adanya ketergantungan dunia sosial kita. Kekuasaanlah yang menciptakan pengetahuan kita, identitas kita dan bagaimana kita berhubungan satu sama lain sebagai kelompok atau individu. Pengetahuan, identitas, dan hubungan sosial semua saling terkait, pada waktu tertentu, ketiganya melahirkan suatu bentuk tertentu, namun dalam konteks yang berbeda bisa menjadi berbeda. Kekuasaan dalam kaitannya dengan identitas bersifat produktif, dalam arti dapat menghasilkan dunia sosial atau formasi identitas dengan cara-cara tertentu. Kekuasaan bukanlah sesuatu yang bisa dibuat menjadi tidak ada. Identitas tergantung pada kehidupan yang berada dalam suatu tatanan sosial dan tatanan sosial selalu tercipta dalam kekuasaan. Demikian juga, tatanan sosial tertentu dan peniadaan tatanan-tatanan sosial yang lain juga merupakan salah satu efek

kekuasaan. Di satu sisi, kekuasaan menghasilkan dunia yang bisa dihuni yang memang diperuntukkan bagi warga, di sisi lain kekuasaan bisa menghalangi kemungkinan-kemungkinan alternatif.

Tatanan sosial dan identitas dikonstruksi secara politis (Laclau 1990: 60). Kekuasaan mengacu pada pemroduksian obyek-obyek seperti "masyarakat" dan "identitas", sementara politik mengacu pada ketergantungan yang selalu ada pada obyek-obyek tersebut. Dengan demikian, obyektivitas mengacu pada dunia yang keberadaannya kita anggap lumrah, dunia yang telah kita "lupakan" tapi selalu tersusun oleh kekuasaan dan politik.

Kenyataan menunjukkan bahwa semua formasi sosial identitas senantiasa bisa berbeda, akan tetapi tidak berarti bahwa segala sesuatunya berubah sepanjang waktu, atau bahwa formasi identitas itu bisa dibentuk dengan bebas. Formasi sosial identitas sebagian ditata dengan cara-cara khusus oleh aktor-aktor sosial, yang dibentuk secara sosial dan kemungkinan-kemungkinan yang kita miliki dalam membentuk struktur-struktur sosial. Meskipun demikian, makna identitas tidak pernah bisa sepenuhnya tetap namun juga tidak sepenuhnya bersifat cair dan terbuka (Laclau dan Mouffe 1985: 113). Oleh karena itu, aktor-aktor sosial dan masyarakat keduanya dipahami dalam konteks fenomena kesejarahan yang berperan berdasarkan dan sesuai dengan struktur-struktur yang ada dengan menganggap dan memastikan adanya kesinambungan dalam pembentukan identitas etnik.

Masyarakat sebagai suatu entitas yang obyektif itu tidak pernah bersifat penuh atau total. Dalam konteks masyarakat seperti itu identitas mengacu pada penataan tanda-tanda dalam kaitannya satu sama lain. Dalam penataan semacam itu, identitas tidak pernah kehabisan semua kemungkinan untuk mendapatkan makna. Oleh karena itu, identitas tertentu bisa dirusak oleh artikulasi-artikulasi yang menempatkan identitas dalam hubungan yang berbeda satu sama lain. Dengan begitu, formasi identitas ditata dalam kaitannya satu sama lain namun tidak pernah berada dalam totalitas yang lengkap. Dalam batas tertentu, identitas merupakan penetapan secara temporer dan kontekstual serta makna-makna parsial di arena presentasi secara primordial maupun partikular.

Oleh karena itu, konstruksi identitas etnik juga memanfaatkan mitos. Di satu sisi mitos adalah representasi realitas yang terdistorsi⁸³, tetapi di sisi yang lain, distorsi semacam ini tak bisa dihindarkan karena distorsi menetapkan horison penting bagi tindakan-tindakan aktor. Dengan demikian, mitos "primordial etnik" memungkinkan adanya konstruksi identitas dan memberi suatu pijakan bagi aktor-aktor sosial mengkonstruksi, mempresentasi, melakukan negosiasi satu sama lain. Selain itu, pemilihan mitos membatasi apa yang bermakna untuk dibahas dan cara pembahasannya. Jika "identitas" merupakan titik pijakannya, maka "keadilan

⁸³ Mitos bukanlah representasi dari realitas yang sebenarnya, karena dalam mitos bercampur berbagai hal antara lain imajinasi dan kesakralan dalam satu kompleksitas.

dan kesetaraan” menjadi sangat penting dan isu-isu kekuasaan, etnik, agama, bahasa, dan budaya dipahami dalam perspektif multikultural.

Selanjutnya kompetisi etnik dalam memperebutkan dominasi kekuasaan, simbolik, dan ekonomi dapat digambarkan sebagai berikut.

Gambar 14: Gradasi Dominasi Etnik di Banyuwangi dalam Arena Populasi, ekonomi, Budaya, dan Politik.

NO	D O M I N A S I				
	Populasi	Ekonomi	Budaya	Politik	
1	Using	Cina	Using	Metaraman	E T N I K
2	Metaraman	Metaraman	Metaraman	Madura	
3	Madura	Madura	Bali	Using	
4	Bali	Using	Madura	Bali	
5	Cina	Bali	Cina	Mandar	
6	Mandar	Mandar	Mandar	Cina	

5.3 Pembentukan Identitas Dipandang Sebagai Produk dari Proses Relasi Sosial Budaya dan Terbuka bagi Reinterpretasi dan Gagasan-Gagasan Baru Serta Ausnya Komponen-Komponen Lama.

Perubahan Identitas karena Asimilasi (Konstruksi Identitas yang bertolak dari etnik lain) karena pengaruh dominasi mayoritas. Proses perubahan identitas etnik seseorang atau komunitas dapat terjadi melalui asimilasi dalam proses interaksi yang intensif secara terus-menerus dalam waktu yang lama. Proses asimilasi yang terjadi adalah kelompok minoritas yang berada di tengah-tengah mayoritas dengan melakukan adaptasi melalui bahasa, kebiasaan, dan budaya. Dengan demikian, lambat laun dari generasi

ke generasi mengalami peleburan budaya minoritas kepada budaya mayoritas. Komunitas Using yang ada di desa Purwoharjo Kecamatan Purwoharjo telah beradaptasi menjadi orang Metaraman dalam hal bahasa mereka telah menggunakan bahasa Jawa, kebiasaan, cara berpikir, dan budaya. Mereka sudah menjadi Jawa (Hasan Basri, 16-4-06).

Selain itu terdapat fenomena yang sama pada etnik Using yang melakukan rekonstruksi terhadap budayanya sendiri bertolak dari budaya Jawa. Rekonstruksi identitas yang dilakukan oleh etnik Using tersebut adalah dengan melakukan penyerapan budaya Metaraman dalam panggung depan mereka. Upacara pernikahan yang dilakukan oleh komunitas Using dengan menggunakan tata upacara adat Jawa pada satu sisi merupakan panggung depan aktor (individu) di sisi lain peristiwa tersebut merupakan panggung depan etnik yang menyangkut nilai bersama serta melibatkan emosi etnik. Dalam hal ini terjadi ketegangan yang berupa benturan nilai secara intra-etnik, sekaligus juga memicu sentimen antar-etnik yakni etnik Using terhadap etnik Metaraman.

Tapi di sini sendiri. Disini sedang merajalela, etnik Jawa ini bukan merampok, e., intervensi budaya Using.

Dalam hal apa intervensinya ini.

Manten, wis saya ambil satu, manten saja. Sekarang ini, di sini. Orang sini Pak, periasnya periasan Jawa, pakek pranotocoro. Jadi orang sini ini melihat, masyarakat sini melihat, menika kados Kamajaya Ratih ingkang mudun saking kayangan. Katanya orang sini, niki paran nikai. Iki barang barangan, jadi sementara masyarakat etnis Using itu sendiri itu tidak mau mnghargai, tidak mau ikut melestarikan cara-cara Using sendiri. Ini sangat peka ya, menurut saya sangat peka.

Tapi Pak mengatakan mereka menggunakan adat Jawa gitu ya, atau katakanlah "Jawa intervensi" dalam budaya Using. Tapi sebenarnya tanggapan atau persepsi orang Using sendiri tidak menyukai itu. Dengan pernyataan "paran-parannan". Paran parannan, apa apaan kuwi. Dia pada bahasa pranoto coro itu ndak ngerti. Maksudnya apa ini, itu nggak ngerti. Terus tamu orang Using sendiri kan melihat gebyarnya saja. Duduk di kursi besar, dipacaki pakai blangkon, dan sebagainya, mungkin yang tanpa baju itu, ya. Apa jenenge, wis-wis itu ya. Dia hanya melihat gebyarnya thok. Padahal kalau lihat cara manten Using sendiri....., itu ada justru dari kanwil Jawa Timur ada itu, tata cara manten Using itu ada. Kalau di sini Pak dulu, gelungan sanggul yang putri itu dua, rambut terurai, lothoannya itu panjang-panjang, bunder bunder, bunga bunga, ada daun pisang, terus dia pakai kacamata hitam, putranya juga pakai kacamata hitam, dinaikkan dokar putar kampung. Dulu begitu di sini, saiki ra enek, habis. Masuklah Jawa, apa karena intervensi atau tidak atau memang tidak suka lagi pada budayanya sendiri, saya ndak sampek ke sana. Yang jelas itu sudah habis. Tatacara manten Using itu ndak ada sudah. Nah, sekarang tinggal atau tidak gitu (Sumitro Hadi).

Fenomena yang sama juga terjadi pada komunitas Jawa atau Mataraman yang ada di desa Gladag, Kec. Rogojampi. Komunitas Jawa yang ada di desa tersebut mengalami perubahan identitas etnik menjadi Using. Hal ini dapat dilihat dari bahasa, kebiasaan, budaya dan klaim mereka. Meskipun jika dilacak secara primordial nenek moyang mereka berasal dari Jawa.

Beberapa orang Using yang terdapat di desa Gladag Kec. Rogojampi telah mengadaptasi budaya Mataraman, misalnya dalam penyelenggaraan pesta pernikahan mereka menggunakan adat Jawa lengkap dengan pranata cara. Hal ini berbeda dengan model penyelenggaraan perkawinan adat Using, yang tanpa kwade maupun pranata cara.

Meskipun apa yang dilakukan oleh sebagian warga Using itu "tidak dimengerti" oleh warga yang lain. Dalam hal ini, adat pengantin Mataraman

itu mempunyai daya tarik karena Kwadanya yang besar, pakaian yang berbeda dengan Using, dan adanya pranata cara (Mitrahadi, 16-4-06). Hal ini berarti bahwa *culture face* atau citra budaya menjadi penting.

Dulu ada bupati yang namanya Djoko Supaat Slamet. ABRI, komandan Kodim, kemudian tahun 66, 67 dia karteker. Jadi Bupati, bupati sampek lama. Berapa periode itu, lama. Saya merasa bupati ini, Pak Paat ini (anu orang Mojosari, Mojokerto) brilian. Brilian dalam arti begini, kesenian Banyuwangi itu dulu kan di cap berbau komunis. Ada lekra, ada LKN. Saya masih muda, masih *lanceng*. SMA, gitu ya. Bagaimana bisa mengangkat kembali kesenian Banyuwangi ini. Ya tidak janger, gandrung, semuanya, termasuk tari Banyuwangi yang nota bene dicap itu tadi. Begitu Pak Harto ke Banyuwangi, ke desa Jibakan sana. Ini anu ini, dimainkan di istana. Ini main di istana untuk HUT RI tahun 70. Saya penarinya waktu berangkat ke sana. Nah, mulai itu sudah mulai bangkit-bangkit kembali (Sumitro Hadi).

Data di atas menunjukkan peranan politik dan kekuasaan dominan dalam pembentukan identitas, dapat memunculkan adanya *stereotyping*, *labeling* dan *prejudice* antaretnik. Demikian pula sebaliknya, stigma dan pelabelan yang negatif dapat dihapuskan melalui kekuasaan dan politik yang dominan. Adanya reinterpretasi, munculnya gagasan-gagasan baru, dan hilangnya komponen-komponen lama yang merupakan suatu proses *embeded*, *disembeded*, dan *reembeded* identitas etnik terjadi dalam panggung multietnik yang sarat dengan pelbagai kepentingan dan relasi kekuasaan. Selain itu, munculnya reinterpretasi atas identitas etnik tertentu oleh etnik lain juga tidak dapat dilepaskan dari persoalan peran, aktor, panggung, kapan, di mana, dan untuk apa. Dalam panggung seperti ini maka peran aktor dan *audience* dapat saling bertukar atau menggantikan,

bergantung pada kemampuan etnik tertentu dalam memproduksi, memperebutkan dan atau mempertahankan dominasi. Dengan demikian, negara sebagai panggung pagelaran identitas tidak hampa dari proses kompetisi, dan *power struggling* identitas antaretnik.

Kehadiran gagasan-gagasan baru dan atau hilangnya komponen-komponen lama pada masing-masing etnik memiliki derajat yang berbeda. Perbedaan tersebut setidaknya-tidaknya dipengaruhi oleh beberapa faktor utama. Pertama, tingkat pendidikan dan ekonomi etnik. Semakin tinggi pendidikan warga etnik akan membangkitkan kesadaran warga etnik terhadap dirinya. Semakin kritis dan peka dalam memandang dirinya dan orang lain pada konteks relasi antaretnik, terutama menyangkut isu-isu yang berkaitan dengan ketidakadilan dan ketidaksetaraan. Kedua, nilai-nilai sosial budaya, unsur primordial etnik. Dan, ketiga, kemampuan etnik dalam menciptakan wacana identitas serta akses mereka dalam panggung politik, ekonomi, dan kultural.

Sudah Pak, itu sudah diupayakan. Setiap tahun ada yang namanya diskusi, apa baju Using jebeng tholik. Sebentar lagi ada lomba jebeng tholik, manten Banyuwangi juga sudah dimodifikasi. Langkah langkah ke sana itu ada sudah. Orang Usingnya sendiri itu yang merasa kalau, sekarang, saman cari orang sini kalau ada. Orang Using yang punya pangkat guru saja. Saman cari sudah. Guru guru SD lah wis. Begitu dia jabat jadi guru, dia latah, ndak ndak ngono wis. Kuwi salah kudune ngene, lha. Walaupun ngomongnya cara Jawa ini kaku ndak bener. Salah-salah itu bukan ibu lagi, mama sudah. Itu Mas, status Mas. Naik status berbeda ngomong sudah.

Kalau begitu apakah mungkin dalam mainstream orang Using kebanyakan itu Jawa lebih di atas Using. Sehingga style Jawa itu yang kemudian diikuti.

Baik baik, sekarang kita kembali lagi ke belakang, ke sejarah. Kapan, atau tahun kapan, hari kapan, tanggal kapan, atau dekade kapan orang Using itu tidak tertindas. Wis kita kembali ke sana Pak. Blambangan itu jadi rebutan dari Mataram dan Bali itu jelas itu, jelas. Tidak pernah, ya itu sudah. Berdiri sendiri sedikit antem lagi.

Mungkin itu yang membentuk karakter.

Membentuk karakter, itu yang mungkin salah satu alasan, tapi nek wis tines tines meski mloco, gitu. Niku yang kadang-kadang. Kan gitu Pak, Banyuwangen kan gitu, muncul sing wong. Mudah, sangat mudah. Saya tidak menjelakkan orang Using Mas. Saya sendiri orang Using. Kalau dikomprom-komperi wis Pak. Dikit gigih sudah. Agak digunggung itu sedikit, gunung, munggah gunung dilakoni Pak. Munggah gunung dilakoni (Sumitro Hadi).

Unsur penting yang terdapat dalam proses formasi kelompok adalah representasi. Melalui representasi tersebut aktor atau etnik berbicara atau bertindak atas nama kelompok. Dalam hal ini, representasi identitas aktor atau etnik diciptakan melalui pengonstruksian kesepadanan yang bersifat tergantung di antara unsur-unsur yang berbeda. Oleh Karena itu, tidak berarti bahwa kelompok dibentuk terlebih dulu dan baru kemudian diwakili. Sering kali kelompok dan representamen dibentuk dalam satu gerakan saja. Sehingga bila ada aktor yang berbicara dengan atau atas nama kelompok, maka komunitas itu dianggap sebagai suatu kelompok (Jorgensen dan Louise, 2007:87).

Bila suatu kelompok direpresentasikan dalam atau melalui identitas tertentu, maka akan terjadi pemahaman pada masyarakat bahwa kelompok tersebut berbeda dan atau berlawanan dengan kelompok-kelompok lain. Dengan demikian, identitas yang berbeda juga membedakan dengan konteks

dan proses pembentukan identitas tersebut, sekaligus menyatakan konteks yang mengertainya.

Hal itu menyatakan bahwa identitas etnik mungkin berubah sebagai atribut pokok yang diacu; yang mungkin mengacu pada tempat atau kelahiran seseorang; tempat kediaman saat ini; *regim* pemerintahan di mana kita berada; bahasa yang digunakan secara umum dan pribadi; kelompok keagamaan yang dipeluk; atau aspek atribut biologi. Tidak satupun dari semua itu merupakan esensi identitas, dan atribut diseleksi tidak semata-mata oleh dirinya sendiri.

Dalam perspektif Goffman, identitas individu dan kolektif keduanya diorganisasikan dan dikonstruksi menurut prinsip-prinsip yang sama dalam proses dramaturgi. Individu diinterpelasikan atau ditempatkan dalam posisi-posisi tertentu dengan cara-cara khusus dalam interaksi. Jika seseorang menyatakan dirinya atau dikatakan sebagai warga etnik tertentu (Using, Jawa, Madura, atau Bali) dan mereka meresponnya, maka dia telah terinterpelasikan dengan identitas etnik tertentu tersebut. Posisi panggung tersebut dijadikan tempat bergantungnya harapan-harapan khusus aktor (skrip) tentang perilakunya. Selain itu, dalam teori Goffman, terdapat determinasi otoritas untuk memahami interpelasi aktor sebagai sesuatu yang bersifat ideologis karena menyembunyikan interaksi sesungguhnya antarindividu. Dengan demikian, individu diinterpelasi oleh wacana. Dengan

kata lain, wacana senantiasa menetapkan posisi agar diduduki individu sebagai aktor.

Identitas etnik tidak bisa menetapkan dirinya sendiri secara kokoh sehingga menjadi satu-satunya wacana yang menata dunia sosial. Selalu ada beberapa wacana identitas lain yang bersaing bahkan mungkin saling bertentangan. Dalam konteks masyarakat multietnik dan multikultural, identitas tidak dipahami sebagai sesuatu yang berdaulat dan bersifat otonom, namun ditentukan oleh wacana yang ada. Oleh karena itu, selain identitas itu bersifat jamak juga difragmentasikan. Identitas tidak diposisikan hanya dalam satu posisi dan hanya oleh satu wacana, namun dianggap berasal dari banyak posisi yang berbeda oleh beragam wacana yang berbeda. Dalam konteks tertentu, individu mempresentasikan identitas etnik, dalam konteks yang lain sebagai "agamis" dan dalam konteks yang berbeda sebagai "guru", atau "tokoh adat". Seringkali terjadi pergeseran identitas yang tak diperhatikan dan bahkan individu tidak menyadari kalau dirinya menduduki beberapa posisi subyek yang berbeda setiap hari. Akan tetapi, jika wacana-wacana yang bertentangan secara bersama-sama berusaha mengorganisasikan arena sosial yang sama, maka identitas aktor diinterpelasikan dalam posisi-posisi yang berbeda dalam waktu yang bersamaan. Hal ini tampak pada kasus demonstrasi tgl 4 Mei 2006 di mana berbagai wacana yang bertentangan menginterpelasikan Ratna Ani Lestari sebagai kafir, pezinah, dan Bupati. Dalam kasus seperti itu, identitas individu

ditentukan secara berlebihan (*overdetermined*), dalam arti bahwa pemosisian oleh beberapa wacana yang bertentangan dalam batas tertentu dapat menyulut konflik. Dalam konteks tertentu, Identitas tertentu ditetapkan secara berlebihan karena wacana identitas senantiasa bersifat cair dan mungkin. Dengan demikian, tidak ada identitas yang posisinya sebagai pemeran tunggal.

Identitas individu dalam batas tertentu merupakan sesuatu yang tak disadari sehingga bisa dijelaskan mengapa orang membiarkan dirinya diinterpelasikan oleh wacana. Hal ini sejalan dengan pandangan Goffman, yang menyatakan bahwa individu sebagai suatu struktur tidak lengkap dan senantiasa berjuang agar menjadi sesuatu yang utuh. Melalui internalisasi, eksternalisasi dan objektivikasi, individu disodori kewacanaan identitas "siapa itu" dan identitas apa yang dimiliki. Aktor menjadi tahu dirinya sendiri sebagai individu dengan jalan mengidentifikasi sesuatu di luar dirinya, yakni, citra-citra yang dipajankan kepadanya. Citra-citra tersebut diinternalisasikan, namun individu senantiasa merasa kalau dirinya tidak cukup sesuai dengan citra-citra tersebut. Oleh sebab itu, identitas individu pada dasarnya terbelah (*split*) dan tanpa mempedulikan di mana individu diposisikan oleh wacana, perasaan terhadap identitas dirinya secara utuh tidak bisa muncul.

Seperti dunia sosial, identitas aktor sebagian ditata oleh wacana, namun penataan tersebut tidak pernah menyeluruh. Keutuhan atau keseluruhan identitas hanya bersifat imajiner tapi merupakan horison penting tempat diciptakannya diri dan sosial.

Dengan adanya kesadaran identitas aktor, maka wacana identitas memberi "daya dorong" terhadap aktor karena senantiasa mencoba "menemukan dirinya" melalui wacana yang ada. Persoalannya adalah bagaimana identitas aktor ditata secara kewacanaan? Identitas setara dengan identifikasi terhadap sesuatu. "Sesuatu" itu merupakan posisi individu yang ditawarkan wacana kepada individu. Dalam hal ini, penanda utama (*master signifier*)⁸⁴ biasa disebut titik nodal identitas. "Manusia" merupakan contoh penanda utama, dan wacana yang berbeda memberikan isi yang berbeda untuk mengisi penanda ini. Hal ini terjadi melalui hubungan bersama penanda pada jalinan kesepadanan (*chains of equivalence*) yang menetapkan identitas secara relasional (Jorgensen dan Louise, 2007: 85).

Pengkonstruksian kewacanaan "identitas individu" menunjukkan "individu" itu setara sekaigus berbeda dengan sesuatu. Misalnya, suatu wacana identitas yang membandingkan Using, Kulonan, Madura, maupun Bali. Dengan demikian, wacana identitas berimpikasi terhadap perilaku individu yang mengkonstruksi dirinya sebagai Using atau Jawa, lelaki atau perempuan, Islam atau Nasrani yang masing-masing harus diikuti oleh aktor agar dianggap sebagai anggota komunitas.

Melalui penanda tertentu, Identitas diterima, ditolak, dan dinegosiasikan dalam proses kewacanaan. Dengan begitu, identitas merupakan sesuatu yang bersifat sosial. Identitas dipandang sebagai sesuatu

⁸⁴ dalam istilah teoritis wacana Laclau dan Mouffe, bisa kita sebut titik nodal identitas.

yang ditentukan oleh beragam atribut dan formasi sosial, serta menempatkan identitas dalam praktik kewacanaan dan kekuasaan atau politik.

Formasi sosial (secara etnik maupun partikular) memainkan peran dalam konstruksi identitas sekaligus perjuangan kontestasi identitas serta bagaimana identitas dimaknai. Pemahaman yang berbeda terhadap masyarakat (identitas) membagi ruang sosial menjadi kelompok-kelompok yang berbeda. Sebagai contoh, perjuangan kelompok partikular (agamis) yang menentang gagasan gandrung sebagai identitas Banyuwangi menempatkan masyarakat ke dalam formasi kelompok yang saling bermusuhan. Dengan demikian, pemahaman tentang masyarakat dan pembagian kelompok yang disiratkannya, memiliki konsekuensi-konsekuensi penting bagi tindakan aktor.

Bertolak dari analisis tentang pembentukan identitas maka dapat diikhtisarkan sebagai berikut. Pertama, identitas aktor pada dasarnya terbelah, dia tidak pernah cukup bisa menjadi "dirinya" karena identitas baik secara individu maupun sosial senantiasa bersifat jamak, cair, dan dapat berubah. Oleh karena itu, aktor selalu memiliki kemungkinan untuk memiliki identitas secara berbeda dalam situasi-situasi yang berbeda. Kedua, aktor mengkonstruksi identitasnya melalui sejumlah atribut yang beragam dan bersaing secara kewacanaan. Pemilihan mengenai identitas tertentu yang dilakukan oleh aktor merupakan representasi sekaligus identifikasi dengan

posisi aktor dalam relasi dan interaksi sosial. Keempat, identitas secara kewacanaan disusun melalui jalinan kesepadanan, pertentangan, bahkan peniadaan di mana tanda-tanda dipilah dan dihubungkan bersama dengan melalui jalinan dengan yang lain sehingga bisa menetapkan skrip yang sesuai dengan identitas diri aktor. Kelima, aktor difragmentasikan atau didesentralisasikan ke dalam panggung tertentu sesuai dengan identitas yang diemban. Aktor diposisikan ke dalam panggung sesuai dengan identitas-identitas yang dipilih dan atau yang membentuk identitas aktor.

5.4 Budaya Simbolik sebagai Representasi Identitas

Karena identitas merupakan representasi budaya simbolik, maka analisis identitas memusatkan perhatian pada artikulasi-artikulasi yang menyusun kelompok-kelompok tertentu melalui representasi dan mengeksplorasi pemahaman terhadap masyarakat yang diisyiratkan. Ketika identitas kolektif dan atau individu dipahami menggunakan dramaturgi, titik awalnya adalah mengidentifikasi peran dan posisi aktor baik secara individu maupun kolektif. Hal itu bisa dilakukan dengan cara mencari peran aktor dan konteks di mana identitas dikonstruksi, diproduksi, bahkan direposisi. Kemudian dilihat secara relasional dengan beberapa penanda identitas dan diperbandingkan dengan penanda-penanda yang lain. Bagaimana perjuangan wacana identitas yang berbeda membagi dunia sosial menjadi etnik atau komunitas di sepanjang garis yang berbeda dan mengisi penanda utama yang berbeda dengan isi yang berbeda. Pengkonstruksian posisi aktor dan

identitas merupakan medan pertempuran perjuangan konstelasi-konstelasi yang berbeda unsur-unsurnya untuk mencapai kekuasaan atau dominasi.

Perjuangan melawan dominasi atau mobilisasi identitas sering menimbulkan konflik sosial, perubahan, maupun pergantian identitas. Dalam perspektif konstruktivisme, dinyatakan bahwa tidak ada identitas yang sepenuhnya tetap atau pasti. Dalam konteks masyarakat Banyuwangi, interaksi identitas antaretnik sering kali bertentangan dan atau bersaing dengan wacana-wacana identitas lain yang mendefinisikan realitas secara berbeda-beda dan menetapkan pedoman-pedoman lain bagi tindakan sosial aktor. Pada momen-momen kesejarahan, kekuasaan, atau politik, identitas tertentu tampak dominan dan relatif tak tertandingi. Dalam disertasi ini ditemukan bahwa identitas Using telah menduduki posisi tersebut. Namun demikian, identitas yang dikonstruksi itu tidak pernah mapan dan momen-momennya bisa menjadi unsur-unsur dan juga obyek-obyek bagi artikulasi-artikulasi identitas baru.

Antagonisme sosial terjadi bila identitas-identitas yang berbeda saling meniadakan satu sama lain. Dua identitas tersebut mengajukan tuntutan yang berlawanan terkait dengan tindakan-tindakan yang sama dalam bidang bersama dan satu identitas menghalangi identitas lain. Wacana individu, yang menyusun masing-masing identitas, merupakan bagian medan kewacanaan lain. Apabila terjadi antagonisme, segala sesuatu yang ditiadakan oleh wacana individu itu mengancam merusak keberadaan wacana dan ketetapan makna (Laclau 1990: 17). Oleh sebab itu,

ketergantungan identitas yang disusunnya menjadi jelas. Sebaliknya, meskipun aktor mempunyai identitas-identitas yang berbeda, identitas-identitas tersebut tidak harus berhubungan secara antagonistik satu sama lain.

Sehingga, antagonisme bisa ditemukan di tempat bertumbuhannya wacana-wacana identitas. Antagonisme bisa dicairkan melalui intervensi hegemonis. Intervensi hegemonis merupakan artikulasi dengan menggunakan wahana kultural dan alat kekuasaan yang menyusun kembali ketidaktaksaan (Jorgensen dan Louise, 2007: 91). "Hegemoni" mirip dengan "wacana" karena kedua istilah itu menggambarkan perasaan yang mendalam terhadap unsur-unsur dalam momen-momen tertentu. Namun demikian, intervensi hegemonis mencapai perasaan mendalam lintas wacana-wacana identitas yang bertabrakan secara antagonistis. Suatu identitas tertentu dapat dirusak oleh wacana identitas lain yang memiliki kekuasaan yang lebih besar, sehingga menindas dan tidak mencairkannya dengan jalan mengartikulasikan kembali unsur-unsurnya. Intervensi hegemonis telah mencapai keberhasilan jika satu wacana mendominasi wacana-wacana yang lain, yang biasanya dengan melalui konflik sebelumnya dan antagonisme identitas menjadi cair. Jadi intervensi hegemonis adalah proses yang terjadi dalam bidang antagonistis, dan hasilnya adalah "wacana" – perasaan baru yang mendalam terhadap makna.

Penetapan wacana hegemonis sebagai penyelesaian konflik politik identitas merupakan aspek penting dari proses sosial. Hegemoni merupakan

artikulasi yang mungkin berasal dari unsur-unsur yang ada di bidang yang tidak bisa diputuskan dan didekonstruksi merupakan operasi yang memperlihatkan bahwa intervensi hegemonis mungkin saja terjadi. Jadi, dekonstruksi menyatakan daya ketidakputusan (*undecidability*), sementara intervensi hegemonis menaturalisasikan suatu artikulasi tertentu, Torfing dalam Jorgensen dan Louise (2007:92). Wacana identitas mencoba memperlihatkan bahwa identitas tertentu merupakan akibat proses politik yang memiliki konsekuensi-konsekuensi sosial. Misalnya, jika para "etnik Madura" dalam suatu wacana identitas tertentu disamakan dengan "kekerasan", maka analisis wacana identitas bisa memperlihatkan bagaimana anggapan semacam itu ditetapkan secara kewacanaan dan apa saja implikasinya dalam relasi dan interaksi dengan etnik lain.



BAB VI
NEGOSIASI IDENTITAS
KLINIK

BAB VI

NEGOSIASI IDENTITAS ETNIK

Dalam disertasi ini dibahas tentang negosiasi identitas etnik yang terdapat di Banyuwangi. Pembahasan mengenai negosiasi identitas etnik tersebut secara berturut-turut mencakup: (1) komunitas etnik menegosiasikan identitasnya dalam masyarakat multietnik melalui tindakan sosial baik secara individu maupun kolektif, dan (2) individu dan etnik menyusun kembali makna identitas etnik menurut sistem sosial dan budaya yang berakar pada struktur sosial dalam kerangka ruang dan waktu.

6.1 Komunitas Etnik Menegosiasikan Identitasnya dalam Masyarakat Multietnik melalui Tindakan Sosial Baik Secara Individu maupun Kolektif

Dalam disertasi ini ditemukan berbagai budaya simbolik antara lain boga, seni, batik, bahasa, dan rumah adat sebagai ilustrasi untuk menjelaskan adanya penciptaan dan pemeliharaan identitas budaya simbolik yang digunakan untuk merepresentasikan dan mengekspresikan identitas etnik dalam masyarakat multietnik. Dengan demikian, dapat diketahui bagaimanakah warga suatu etnik secara bersama-sama maupun sendiri-sendiri menyusun dan menegosiasikan identitas, serta mereposisi dirinya dalam masyarakat yang plural. Selain itu, juga dilihat implikasi ekonomi

maupun politik dengan adanya penciptaan dan pemeliharaan identitas tersebut.

Dalam wilayah budaya simbolik melalui modal sosial dan kultural terdapat dominasi dan atau subordinasi yang dilakukan oleh etnik tertentu. Sebaliknya, pada wilayah modal kapital terjadi reposisi identitas yang kontras. Pada batas tertentu terjadi dominasi penciptaan, meminjaman, dan pemakaian identitas oleh etnik lain untuk kepentingan ekonomi dan atau politik yang kemudian melahirkan kelompok subaltern. Di mana suatu identitas dari etnik tertentu diciptakan dan dipakai oleh etnik lain atas nama etnik bersangkutan, tanpa ada upaya untuk merebut kembali identitas tersebut.

6.1.1 Negosiasi Identitas melalui Budaya Simbolik

6.1.1.1 Boga yang Hibrid: Cita Rasa Budaya Multietnik

Disertasi ini menemukan bahwa boga merupakan identitas budaya simbolik yang menempati panggung depan sekaligus panggung belakang etnik. Boga pada batas tertentu merupakan wilayah *privat*⁸⁵ bagi individu maupun etnik sekaligus sesuatu yang – dalam perspektif Goffman – dapat menempati dua wilayah pagelaran identitas yakni panggung depan maupun panggung belakang. Boga merupakan salah satu identitas etnik yang khas,

⁸⁵ Privat dalam pengertian ini adalah sesuatu yang khas serta dapat menjadi karakteristik individu maupun etnik dan dapat diketahui oleh yang lain.

merupakan sebuah cita rasa khas serta unik sekaligus merepresentasikan kreativitas estetika etnik yang disajikan di panggung depan.

Demikian pula, beberapa boga yang terdapat di Banyuwangi, dapat merepresentasikan masyarakat yang multietnik atau multikultural. Jenis boga yang ada antara lain rujak soto⁸⁶, pecel rawon, pecel kare, dan rujak bakso. Hal tersebut merupakan representasi kreasi⁸⁷ dari masyarakat yang multietnik, sekaligus merupakan upaya para "genius lokal" dalam mengolah dan membangun citra budaya identitas etnik.

Pak Imam Utomo, gubernur Jawa Timur. Saya diajak ngomong. Kan ada lomba, masakan khas daerah, di Delta Plaza Surabaya. Hebat Banyuwangi, tapi bahasa kulon, bahasa. Hebat Banyuwangi ini, rujak Sidoarjo, soto Madura, campur, ngaku Banyuwangi. Sampai pada batasnya dia ngomong "pecel Madiun, rawonnya rawon Malang, diarani pecel-rawon, Banyuwangi". Sampai pada musiknya, dia ngomong, "slendro pelok dicampur" (tertawa). "Pak, jangan sampek gitu ta Pak, ini juga milik kami Pak". Jangan sampai diungkap kembali (Hasnan, 6 April 2006).

Ya, memang Banyuwangi ya rujak soto itu. Masyarakatnya multikultur, campuran yang berada dalam satu wadah dan ekspresinya juga seperti itu. Jadi bukan rujaknya atau sotonya saja. Ya rujak soto itu, karena masyarakatnya memang demikian (Hasan Basri).

Makanan tradisional sangat erat hubungannya dengan lingkungan di mana jenis makanan itu lahir. Ia lekat dengan adat setempat, pandangan

⁸⁶ Rujak soto merupakan salah satu jenis makanan yang sangat terkenal di Banyuwangi bahkan di luar daerah Banyuwangi. Sampai-sampai ada adegium bahwa ke Banyuwangi belum lengkap kalau belum makan rujak soto. Selain itu nama rujak soto juga menjadi salah satu mata acara dalam radio Suwara Wangi Timur yang disiarkan setiap hari. Program Rujak Soto dalam radio tersebut berupa "pilihan pendengar" yang terdiri atas tembang-tembang kendang kempul.

⁸⁷ Dalam perspektif yang berbeda hal tersebut dapat dipandang sebagai suatu "involusi" karena terbatasnya sumber daya secara kualitatif akan tetapi secara kuantitas berlebih, sehingga kreasi tersebut lebih merupakan sebuah pengrumitan yang dilakukan oleh warga suatu etnik agar tetap terpeliharanya suatu order sosial.

hidup, tata masyarakat, dan kepercayaan. Dengan demikian, beberapa jenis boga tersebut secara simbolik merepresentasikan fenomena masyarakat Banyuwangi yang multietnik dan hidup berdampingan. Oleh karena itu, dalam batas tertentu, makanan rujak soto menjadi ikon identitas dari Banyuwangi yang unik dan multikultural. Di lihat dari perspektif simbolik ini, maka Banyuwangi adalah rujak soto atau pecel rawon itu sendiri yang plural dan bukan rujak, soto, pecel, dan rawon yang terpisah dan berdiri sendiri. Pada batas tertentu, pluralitas tersebut merupakan salah satu bentuk identitas Banyuwangi yang multietnik dan multikultural.

6.1.1.2 Bahasa sebagai Sarana Mengkonstruksi dan Menegosiasikan Identitas

Disertasi ini menemukan bahwa bahasa sebagai salah satu komponen pembentuk identitas yang memandang bahwa aktor-aktor sosial dalam mengkonstruksi dan menegosiasikan identitas dilakukan melalui bahasa. Bahasa sebagai salah satu instrument identitas berperan penting dalam membentuk, mengkonstruksi, dan melestarikan identitas bagi suatu etnik tertentu. Karena itu, dengan bahasa mereka mengungkapkan perasaan, pikiran, keinginan, dan imajinasi bagi warga etnik. Bahasa ibu (etnik) merupakan dunia pertama bagi (kita) warga etnik, untuk menyampaikan sensasi dan perasaan, aktivitas pertama dan kegembiraan yang kita nikmati. Mengasosiasikan gagasan atas ruang dan waktu, cinta dan kebencian, kebahagiaan dan aktivitas, dan semua kegairahan dan kenaikan jiwa yang

memahami di dalamnya, mengabadikan ini dan itu semua, dan bahasa menjadi stok. Melalui dan dengan bahasa itu pula mereka menenun identitas dan menggunakannya, sebagaimana diungkapkan oleh informan Hasnan Singodimayan.

Justru yang mengaku dirinya Wong Using itu bukan dari darah biru. Seperti darah prajurit, gitu. Ya, seperti istri saya ini. Dia Sayu, berarti dia kan prajurit. Keluarga daripada isteri saya. Itu ada susunannya, kalau udah kepada anak, "ko ta isun tak cara Using". Nanti kalau saya bahasa Using, "bet" berarti marah. Kalau masih bahasa Banyuwangen itu berarti ndak marah. Sudahlah kalau saya nanti menggunakan bahasa Using, yang kental, marah betul. "Ko ta, ngomong Using isun" apa aku ngomong bahasa Using dengan kamu" itu anak-anak sudah takut. Itu orang Using di desa-desa, kalau marah pada anak itu menggunakan kata mantra. Kata mantra itu sudah seperti orang ngutuk. Itu malah yang banyak di desa-desa itu yang.

Data di atas menunjukkan bahwa bahasa etnik dalam batas tertentu, mampu mengungkapkan keinginan terdalam bagi warga. Melalui bahasa suatu substansi (dunia batin) warga etnik disimbolkan, diorganisasikan, dan ditransformasikan. Substansi dan simbol etnik biasanya bersifat primordial. Dalam konteks seperti itu, berarti bahwa bahasa etnik dielaborasi secara filosofis dan religius sampai pada sikap yang paling dasar. Dengan demikian, bahasa di satu sisi menempati ruang paling privat untuk mengkonstruksi, menyatakan, dan menegosiasikan keinginan dalam panggung belakang. Di sisi lain, bahasa merupakan sarana untuk representasi bagi warga etnik dalam panggung depan mereka.

Demikian pula, multilingual dalam batas tertentu merepresentasikan adanya multi-identitas, yang sekaligus dapat mencerminkan adanya

dialektika budaya. Hal ini menunjukkan bahwa ia mengandung dua budaya atau lebih yang saling berinteraksi dan bersentuhan di dalamnya. Hal itu juga berarti bahwa penyerapan budaya diikuti dengan penyerapan bahasa, karena bahasa merupakan bagian dari kebudayaan sekaligus sebagai salah satu wahana untuk mengekspresikan dan mendeskripsikan budaya.

Janger Banyuwangi sebagai suatu bentuk seni yang berada di tengah-tengah masyarakat yang multietnik, menggunakan sarana komunikasi multilingual. Bahasa sebagai sarana komunikasi antara pemain dengan penonton harus berada dalam suatu idiom yang dapat dipahami, dimengerti, dan tidak teralienasi. Jika idiom ini dilanggar akan terjadi jarak (*gap*) antara pemain dengan penonton dan terjadi alienasi. Oleh karena itu, penggunaan multilingual dapat dipahami sebagai "jembatan" bagi Janger Banyuwangi yang berada di tengah-tengah masyarakat multikultural.

1) Bahasa Jawa sebagai Media untuk Bercerita

Penggunaan bahasa Jawa dalam pertunjukan Janger dapat dilihat dalam cerita terutama pada aspek pedalangan dan dialog. Adapun penggunaan bahasa Jawa pada aspek pedalangan dalam pertunjukan Janger dapat dilihat pada data berikut.

Hong wilaheng astuhu Brahmana, sidem myak mendhung abendanu. Dirgahayu. Ing jagat kulon mega malang, ing jagat wetan kawistara abang maya-maya mratandani sang bagaswara arsa nyuminari marang tribahwana. Tri wis karane telu. Bahwana jagat. Kang gumelar ing kaloka, ya dwi loka, kawastanan triloka. Ya daya pepadang kang saged mahanani sumbere panguripan. Awang-awang panguripane iber-iber, andene tirta panguripane mina. Ya panguripane jalma

manusa, sanajan ta kutu-kutu walang adoga, ya jim, setan, pri prayangan, ilu-ilu banaspati, gendruwo bali praja ana ing bahwana. Sedaya kala wau tansah ngantru marang soroting sang hyang Bagaspati, ya sang hyang Batara Surya. Surupe sang hyang Batara Surya, bahwana dadi peteng ndhedhet. Laline anuwuhaken reeeep sirep, data pitana⁸⁸.

Data di atas merupakan narasi pembukaan dari pertunjukkan Janger yang berupa suluk. Bahasa yang digunakan adalah bahasa Jawa dan bukan merupakan bahasa sehari-hari. Orang Jawa menyebutnya dengan "bahasa suluk" yakni bahasa yang biasa digunakan dalam kaitannya dengan acara ritual tertentu. Jika dicermati secara seksama maka isi dari suluk tersebut sesungguhnya merupakan permohonan kepada yang Mahaesa agar pertunjukkan yang akan dilaksanakan terhindar dari bencana yang tidak diinginkan. Bencana tersebut dapat berupa sesuatu yang kasat mata maupun yang tidak kasat mata. Dalam hal ini, suluk tersebut berfungsi sebagai mantra (dalam pandangan orang Jawa) untuk menolak bahaya yang bermacam.

Selain itu, isi suluk tersebut merupakan perwujudan dari sinkritisme⁸⁹ Hindu Jawa dan Islam. Hal itu sekaligus merupakan representasi dari

⁸⁸ Terjemahan: Hong wilaheng astuhu (menghaturkan sembah kepada) Brahmana (dewa Brahma) sang pencipta, kesunyian menyingkirkan awan yang bergelayut. Dirgahayu (selamat dan sejahtera). Di langit barat awan melintang, di langit timur kelihatan sinar kemerahan sebagai tanda matahari hendak menyinari tiga dunia (bumi). Tri berarti tiga. Bahwana berarti dunia. Yang tergelar di kaloka, dwi loka, dan triloka. Ya sinar yang dapat menjadi sumber kehidupan. Dirgantara tempat hidup hewan-hewan yang terbang, sedangkan air tempat hidup ikan. Tempat hidup umat manusia, serta hewan-hewan yang lain. Tempat hidup jim, setan priprayangan, ilu-ilu banaspati, gendruwo, dan makhluk halus lainnya kembali ke dunianya. Semua (makhluk) itu senantiasa menanti sinar sang hyang Bagaswara (matahari), ya sang hyang betara Surya. *Pudarnya sinar matahari (sang hyang betara Surya) dunia menjadi gelap gulita. Yang dapat melahirkan kesunyian, dan petaka.*

⁸⁹ Sinkritisme itu sendiri sesungguhnya merupakan suatu bentuk dari multikultural yang terdiri atas identitas partikular dan identitas kultural.

kompeksitas mutiidentitas partikular. Dalam masyarakat Jawa sinkritisme tersebut tumbuh subur dalam masyarakat abangan (Geertz, 1985). Janger juga merupakan seni yang tumbuh dan berkembang di tengah-tengah masyarakat abangan tersebut. Hal ini, menunjukkan bahwa penggunaan bahasa, pemilihan kata, dan idiom merepresentasikan dunia batin dan kultur masyarakatnya. Dengan kata lain, identitas yang terepresentasikan melalui budaya simbolik yakni kesenian janger tidak hanya terbatas pada tataran fenomena tetapi juga mencapai kawasan nilai.

Dalam pertunjukan janger, bentuk multiidentitas yang sinkritis juga muncul dalam praktik pertunjukan. Salah seorang yang dipercaya sebagai *pejangkung*⁹⁰ mempersembahkan sesajian, dengan membakar dupa atau kemenyan. Doa-doa yang diucapkan dalam bahasa Arab dan Jawa. Bahasa Arab merupakan representasi dari identitas agama (partikular) yang mereka anut yakni Islam sedangkan bahasa Jawa merupakan representasi dari identitas etnik sekaligus kepercayaan yang diwarisi secara primordial. Bertolak dari fenomena tersebut, setidaknya terdapat dua identitas yang secara bersama-sama membentuk identitas kultural janger yakni identitas partikular dan identitas primordial.

Brahmana atau Dewa Brahma merupakan sang pencipta, sang seniman dapat mempergelarkan karyanya juga berperan sebagai pencipta.

⁹⁰ Pejangkung adalah seseorang yang dianggap memiliki kemampuan supranatural untuk mengusir kehendak yang tidak baik, serangan kejahatan, sekaligus dapat menciptakan rasa aman dan krasan baik bagi pemain maupun penonton sehingga pertunjukan dapat berlangsung tanpa gangguan baik secara fisik maupun psikologis. Pengetahuan semacam ini dalam perspektif Ritzer dapat dikategorikan sebagai *tasid knowledge*.

Oleh karena itu, seniman memohon perlindungan kepada Sang Pencipta atas karya yang akan ditampilkan. Sebagai seniman yang menggelar karyanya di hadapan penonton maka ia akan berusaha untuk menyajikan tontonan yang indah, menarik, dan bermanfaat. Dalam konsep keindahan Jawa disebut apik (baik) dan becik (bermanfaat). Bahkan dalam konteks keindahan Jawa, terdapat prasyarat lain yang harus dipenuhi selain *apik lan becik* yaitu etis dan religius (Saryono, 2007:20; Amir, 1991).

Dalam kaitannya dengan seni pedalangan dalam pertunjukan Janger Banyuwangi, semua dikemukakan dalam bahasa Jawa. Sedangkan dalam dialog dan lawak digunakan bahasa Jawa⁹¹ dan bahasa Using. Bahasa Jawa yang digunakan dalam dialog merupakan bahasa Jawa sehari-hari. Dalam hal ini, dapat diamati penggunaan etiket berbahasa sesuai dengan kultur yang melatari. Pemakaian tatakrama berbahasa memegang peranan yang sangat penting. Urubisma sebagai Raja atau Adipati di Blambangan ketika berbicara dengan bawahannya maka ia menggunakan bahasa Jawa kasar (*ngoko*). Sebaliknya Angkat Buta sebagai panglima perang yang merupakan bawahan dari Urubisma menggunakan bahasa Jawa halus (*krama*). Adanya etiket berbahasa tersebut memaksa penutur untuk memilih idiom atau diksi yang

⁹¹ Angkat Buta : Inggih ratu, kersa panjenengan kade pundi?
 Urubisma : Aku kepingin nampa ganjaran sing angka loro, Sing durung dak tampa saka sesepuh ing Majapahit.
 Angkat Buta : Punika Inggih.
 Urubisma : Ganjaran sing angka loro. Aku kudu dhaup marang ratu Majapahit saha sing kekasih Siti Kencana Wungu. Pancen kuwi ganjaran sing wajib tak tampa. Mula rina kelawan wengi aku mung mikirake kapan baya aku nampa ganjaran dhaup silak krama marang putri Majapahit.

sesuai dengan konteks, topik, dan pelibat dalam pembicaraan. Dengan demikian, dialog dalam Janger itupun merupakan representasi identitas sekaligus menjadi norma penggunaan bahasa yang berlaku di dalam masyarakat yang melingkupinya.

Pemilihan bahasa Jawa dalam pertunjukan ini juga tidak lepas dari masyarakat penontonnya. Sebagian penonton Janger adalah masyarakat yang berasal etnik Jawa. Digunakannya bahasa Jawa sebagai sarana komunikasi maka ia terhindar dari alienasi dengan penontonnya. Bertolak dari pandangan tersebut berarti pemilihan bahasa merupakan sarana untuk mendekatkan diri antara pertunjukan dengan masyarakat penonton.

2) Penggunaan Bahasa Using

Bahasa Using oleh sebagian pengamat dikatakan sebagai dialek dari bahasa Jawa. Akan tetapi, bagi masyarakat Banyuwangi bahasa Using merupakan bahasa tersendiri, dalam arti ia bukan merupakan dialek bahasa Jawa. Oleh karena itu, orang Banyuwangi menyebutnya dengan bahasa Using⁹².

Ciri penanda penggunaan bahasa Using pada dialog di atas selain logat berbahasanya berbeda dengan dialek bahasa Jawa yang lain adalah pemilihan kata ganti orang pertama yakni *isun*. Kata *isun* dalam bahasa Jawa

⁹² Minakjingga : Iku kang *isun* jaluk. Ngertenana, *isun* dadi Adi Pati ing Blambangan iki dudu karep *isun* dheweg. Karepe gusti ratu prabu ing Majapahit uga disengkuyung kabeh kawula ing Blambangan.

Angkat Buta : Menika leres.
Kata *isun* dalam dialog tersebut sebagai penanda bahasa Using.

dilafalkan *ingsun* yang berarti aku. Kata *dheweg* dalam bahasa Jawa dilafalkan *dhewek* yang berarti kata posesif yang menyatakan milik. Dalam bahasa Using kata *dheweg* berarti saya atau aku.

Penggunaan bahasa Using dalam pertunjukan Janger Banyuwangi terdapat latar belakang sosial tertentu. Penggunaan bahasa Using merupakan salah satu upaya eksternalisasi dari *ethnic self* sekaligus juga sebagai proses internalisasi diri etnik. Dengan demikian, janger merupakan presentasi identitas masyarakat multi-etnik (multikultural) yang dibangun oleh beberapa kelompok etnik dan secara bersama-sama mempresentasikan citra diri etnik dalam *front region* atau *front stage*.

Penggunaan bahasa Using ini juga terjadi dalam adegan lawak. Keseluruhan adegan lawak menggunakan bahasa Using. Hal ini menunjukkan bahwa bahasa Using merupakan media komunikasi yang akrab antara penonton dengan pemain. Dengan demikian, idiom-idiom yang dipilih dan ditawarkan pemain kepada penonton cepat ditangkap dan direspon, sehingga terjadi interelasi antara pemain dengan penonton. Interelasi ini sangat besar perannya dalam pembentukan alur cerita dalam sastra lisan (tradisional). Bertolak dari pemikiran tersebut maka dapat dikatakan bahwa alur cerita dalam sastra lisan terbentuk dalam interaksi antara penonton dengan pemain. Interelasi maupun interaksi tersebut hanya bisa terjadi apabila bahasa yang digunakan berkomunikasi saling dipahami dan antara penonton dengan pemain berada dalam "kultur yang sama".

Bahasa yang dimaksudkan adalah bahasa atau dialek yang digunakan dalam pertunjukan Janger Banyuwangi. Pemakaian bahasa tersebut dapat diklasifikasikan sesuai dengan jenis tuturannya karena masing-masing tuturan menggunakan ragam bahasa yang berbeda. Bahasa sebagai bagian dari kebudayaan dan sebagai wahana untuk mengungkapkan budaya maka di dalamnya terdapat nilai-nilai budaya yang khas yang dimiliki masyarakatnya. Bahasa digunakan sebagai sarana untuk bertutur, berpikir, mengekspresikan gagasan, serta untuk berinteraksi antaranggota masyarakat dan lingkungannya. Seperti dikemukakan oleh Briefly (dalam Howell, 1985:271) bahwa bahasa yang pertama-tama digunakan sebagai media komunikasi dan kemudian sebagai wacana pokok yang memberikan informasi tentang budaya dan sosial.

Perbedaan bahasa pada diri seseorang disebabkan oleh adanya perbedaan pengalaman. Hal ini sesuai dengan hipotesis Fishman bahwa perilaku budaya dikondisikan oleh bahasa, sedangkan bahasa memiliki struktur, karena itu kita dapat melihat hubungan antara struktur bahasa dengan struktur perilaku pemakai bahasa itu (Howell, 1985:274). Keseluruhan makna tingkah laku terepresentasikan seperti pada perilaku ujaran. Suatu komunikasi yang dilakukan lewat ujaran (secara lisan) dipengaruhi pada pemilihan kata, konstruksi gramatikal, dan kepaduan sintaksis dalam suatu kalimat.

Sapir-Whorf menyatakan bahwa bahasa bukan hanya merupakan sarana sistematis yang bertugas menyampaikan berbagai pengalaman yang

tampak relevan bagi individu, tetapi bahasa merupakan organisasi simbolik yang kreatif dan menentukan. Bahasa tidak hanya mengacu ke pengalaman yang telah diperoleh tanpa bantuan bahasa itu, tetapi membentuk pengalaman kita secara tak tersadari dengan kelengkapan formulanya. Dalam hal ini, bahasa menyerupai sistem matematika yang merekam pengalaman secara hakiki pada tahap awalnya, tetapi seiring dengan perkembangan waktu, menjadi sistem konseptual yang terjabar rinci dan menentukan semua pengalaman (Cahyono, 1995:420).

Menurut Geertz (dalam Casson, tt:17) budaya merupakan sistem makna simbolik. Bahasa merupakan sistem semiotik yang berupa simbol yang berfungsi untuk komunikasi. Budaya merupakan simbol, bahasa juga berupa simbol yang mengungkap hubungan antara bentuk dan makna. Simbol merupakan sesuatu yang umum (*public*). Anggota masyarakat dalam memahami objek, tindakan, dan peristiwa di lingkungannya terletak pada makna tanda secara individual dan sosial. Simbol tidak dapat berdiri sendiri lepas dari konteks masyarakat yang menghasilkannya. Dengan demikian, seni yang menggunakan media bahasa sebagai wahana untuk berekspresi juga bersifat simbolik.

Selain itu, dalam perspektif yang demikian, bahasa dapat menjadi media untuk melakukan represi bagi *others* atau warga etnik lain. Hal ini terjadi di Banyuwangi ketika Bupati Banyuwangi dijabat oleh warga dari etnik Using. Ia membuat kebijaksanaan berkaitan dengan bahasa Using yang kemudian menimbulkan sentimen bagi etnik lain. Kebijaksanaan yang dibuat

oleh Bupati Samsul Hadi yang berkaitan dengan bahasa setidaknya-tidaknya mencakup tiga hal yakni: Pertama, kebijaksanaan Bupati yang menggunakan bahasa Using⁹³ (secara lisan) dalam urusan formal maupun nonformal. Kebijakan ini menimbulkan sentimen pada etnik lain yang kemudian mereka mengkonstruksi dirinya dimarginalkan atau dianggap sebagai *others* justru pada saat mereka merasa berada di tanah sendiri. Selain itu, bagi etnik lain yang tidak menguasai bahasa Using, kebijaksanaan tersebut menjadi hambatan ketika harus berhadapan dengan Bupati dalam urusan dinas. Kebijakan Bupati yang demikian itu tidak lazim karena (1) bahasa Indonesia sebagai bahasa resmi justru tidak digunakan bahasa komunikasi di tingkat birokrasi atau setidaknya-tidaknya dalam fungsinya sebagai *lingua franca* dalam masyarakat yang multietnik dan multibahasa, (2) berdampak pada terhambatnya proses demokratisasi di tingkat lokal, dan (3) bahkan tidak cocok dengan semangat multikultural yang proeksistensi, berkeadilan, dan setara sesuai dengan fenomena sosial masyarakat Banyuwangi yang multietnik; (4) membangkitkan sikap eksklusivisme yang patrimonial sekaligus primordial yang secara kontras membangkitkan *prejudice* dan *stigma* di kalangan etnik lain.

Kedua, kebijakan Bupati Samsul Hadi berkaitan dengan pengajaran bahasa Using di sekolah sekabupaten Banyuwangi baik yang berada di wilayah dominan Using maupun non-Using. Program ini merupakan upaya

⁹³ Semua pejabat di kabupaten Banyuwangi jika berkomunikasi dengan Bupati menggunakan bahasa Using karena keinginan untuk mengangkat nilai bahasa Using di tengah-tengah masyarakat yang multietnik dan multibahasa, yang di dalam presentasi kontestasi identitas sesungguhnya berada dalam kondisi berkompetisi.

untuk mengembangkan dan menggalakkan penggunaan bahasa Using bagi masyarakat Banyuwangi. Akan tetapi, program ini mengalami kegagalan⁹⁴ terutama di wilayah non-Using karena: pertama kurikulum muatan lokal tidak disusun secara sistematis. Kedua, secara teknis tidak ada guru yang menguasai bahasa Using untuk mengajarkannya dan mereka enggan untuk memperelajari. Guru non-Using beranggapan bahwa tidak ada artinya belajar bahasa Using apalagi jika dihadapkan pada tuntutan pendidikan yang semakin mengarah ke tuntutan global. Ketiga, terdapat sentimen yang cukup tajam dalam warga etnik non Using karena terdapat perasaan bahwa mereka tidak memiliki kapasitas yang memadai untuk mengajarkannya dan bahasa Using bukan miliknya. Bertolak dari fenomena tersebut buku teks dan ruang kelas merupakan media untuk membentuk identitas dan kesadaran atas posisi serta kompetisi yang terjadi antara etnik Jawa dan Using.

Bertolak dari fenomena tersebut maka dapat dikatakan bahwa mereka (etnik non-Using) mengkonstruksi dirinya sebagai *others* dalam lingkungan sosial dan kultural Banyuwangi. Dalam hal ini terdapat *ethnic face* yang dilanggar melalui kebijaksanaan pemerintah daerah yang kurang memperhatikan aspek multikultural masyarakat Banyuwangi.

Perasaan bahwa pemerintah tidak peka terhadap keragaman dan kurang memperhatikan etnik-etnik pendatang yang terdapat di Banyuwangi

⁹⁴ Buku-buku bahasa Using yang dicetak oleh pemda dan dibagikan secara gratis di sekolah-sekolah dibiarkan begitu saja terutama di dalam area dominan non-Using. Buku-buku tersebut tidak dimanfaatkan dan tidak diajarkan kepada siswa. Tidak ada guru yang bersedia untuk mengajarkan bahasa Using tersebut.

dapat diamati pada puisi yang ditulis oleh seorang penyair Banyuwangi yang berasal dari etnik Jawa yang tinggal di kecamatan Banyuwangi.

Ngadek ing dhuwure warna warni

Banyuwangi ana Jawa Mataraman
 Banyuwangi ana Madura
 Banyuwangi ana Tonghoa
 Banyuwangi ana Mandar
 Banyuwangi ana Bali
 Banyuwangi ana Bugis
 Banyuwangi ana Using sing asli Blambangan
 Ana ana wae.....
 Banyuwangi gak ana sing ora lali
 Nate ana pemimpin ngadek salah sijine etnis
 Diuri-uri, diblanjani, diselingkuhi, ...terus.... didemo?
 Kuwi jenenge durung bisa maca multi etnis
 Durung ngerti heterogenitas
 Durung bisa ngadek dhuwure warna-warni
 Wayang kulit Jawa urip yo ben
 Kethoprak urip yo ben, aja diganti kethonger
 Kareben dadi duwekmu.....?
 Patrol Medura urip yo ben
 Kareben tambah akeh sugihe.
 Joko Tole terus gedhe ----- iku kebeneran.
 Ojo digondheli
 Barongsai uber-uberan yo ben.
 Seni Using sing akeh maceme, urip yo ben
 Iku budaya aslimu,
 Wong kuto Banyuwangi, ojo dadi sok
 Angger ana lomba apa wae sak Banyuwangi
 Ora mesti kudu dimenangake,
 Pinggir kulon, kidul, wetan, lan lor
 Durung mesti kokweruhi,
 Sapa ngerti luwih misuwur?
 Primordhialisme guwaken, guwaken.....yo!
 Ayo ngadek ing ndhuwure berbeda
 Barang beda yen dicampur dadi enak
 Tuladhane sambel.

Singotrnan, 10 Nopember 2006

Ketiga, kebijaksanaan Bupati Banyuwangi menyangkut lagu berbahasa Using "Umbul-Umbul Blambangan" yang harus dinyanyikan di setiap instansi

pemerintah maupun sekolah setiap pagi. Kebijakan tersebut memunculkan sentimen lain, karena etnik Jawa maupun Madura juga memiliki lagu-lagu pop etnis yang menggunakan bahasa etniknya. Selain itu, setidaknya terdapat dua alasan berbeda munculnya sentimen berkaitan dengan lagu "Umbul-Umbul Blambangan" tersebut yakni: pertama, lagu tersebut berbahasa Using dan diwajibkan untuk dinyanyikan oleh semua warga etnik yang ada di Banyuwangi dan kedua, dinyanyikan oleh bupati sendiri.

Bahasa digunakan untuk menciptakan atau mengkonstruksi identitas dan tanggung jawab dalam suatu relasi dan kohesi sosial. Apalagi kebijaksanaan pemerintah Banyuwangi justru tidak mengarah pada "pola kesetaraan" penggunaan bahasa. Bahasa Using digunakan sebagai "muatan lokal dalam kurikulum" dipendidikan dasar. Dalam batas tertentu bahasa Using memegang peranan penting bagi etnik Using dan merupakan bahasa untuk mengungkapkan perasaan dan pikiran warga Using.

Sebaliknya, bagi etnik lain, pemakaian bahasa Using di lingkungan etniknya dapat menjadi ancaman sekaligus mengusik kenyamanan privasi dunia batin etnik. Karena bahasa merupakan wahana untuk mengkonstruksi dunia dan pengalaman batin terdalam bagi warga etnik. Melalui bahasa mereka mengeksternalisasi, menginternalisasi, serta mendeskripsikan pengalaman objektif yang dimiliki.

Bertolak dari fenomena sosial yang multietnik, semestinya kebijaksanaan pemerintah harus bersikap objektif dengan menetapkan multilingual untuk muatan lokal sesuai dengan dominasi etnik terhadap

wilayah tertentu. Secara objektif, kebijakan bilingual (penggunaan bahasa Indonesia dan bahasa daerah) di pendidikan dasar untuk mempromosikan bahasa ibu (etnik) dalam upaya pembentukan identitas dengan menjaga nilai dan budaya tradisi. Sekaligus untuk menanamkan pentingnya memahami dan menghargai bahasa secara pantas dan atau tradisi budaya melalui pendidikan.

Penggunaan dan perencanaan bahasa sebagai muatan lokal seharusnya ditekankan pada nilai kompetensi bahasa ibu sebagai "penjaga" terhadap terjadinya dekulteralisasi atau *de-ethnified* karena pengaruh budaya nasional dan global. Dengan demikian, perencanaan bahasa terkait dengan isu relevan yakni pemeliharaan bahasa, pergantian bahasa, pemilihan bahasa, penggunaan bahasa, dan pembelajaran bahasa di antara populasi yang multietnik di Banyuwangi. Selain di dunia pendidikan formal, keragaman dalam bahasa etnik di antara populasi di Banyuwangi juga terdapat dalam praktik keagamaan dan dalam sejumlah kompleks praktik budaya serta nilai masing-masing etnik⁹⁵.

Bahasa Indonesia sebagai bahasa nasional dan atau bahasa negara dengan sendirinya merupakan sesuatu yang sudah mapan yang mengatasi semua komunitas etnik. Sebaliknya bahasa etnik digunakan dalam domain rumah, persahabatan dan keagamaan, serta budaya, akan tetapi hal ini

⁹⁵ Perda nomor 5 tahun 2007 mengatur penggunaan bahasa Using sebagai muatan lokal wajib di seluruh wilayah Banyuwangi; sedangkan bahasa etnik lain sebagai muatan lokal pendamping untuk diajarkan di wilayah etnik bersangkutan. Keresahan guru-guru bahasa Jawa yang tergabung dalam MGMP serta upaya penolakan mereka terhadap perda tersebut merupakan bentuk adanya kesadaran terhadap identitas kultural. Meskipun demikian, tidak dapat dipungkiri bahwa penolakan tersebut juga tidak terlepas dari adanya motivasi ekonomi dan lapangan kerja.

bergantung pada usia, pendidikan, dan tindak ujar khusus, serta dalam batas tertentu bahasa Indonesia juga digunakan. Selain itu, disertasi ini juga menemukan bahwa dalam batas tertentu terjadi marginalisasi etnik non Using sebagai akibat dari jumlah mereka yang minoritas (kecuali Metaraman), kesenjangan politik dan ekonomi, terpecahnya komunitas, kebijakan pemerintah yang menekankan dan mendorong penggunaan bahasa Using sebagai bahasa di sekolah. Semua hal itu, membantu untuk menggalakkan *self-esteem* dalam budaya dan identitas Using. Oleh karena itu, kebijakan pemerintah dalam penggunaan bahasa Etnik Using di sekolah mendapat resistensi⁹⁶ dari komunitas non-Using.

Selain itu, dalam komunitas etnik yang terbatas, ketika berada di luar "panggung etniknya", bahasa selain untuk menjaga perasaan solidaritas dan ungkapan emosi primordial juga dapat menjadi identitas eksklusif dari anggota etnik. Dengan kata lain, bahasa digunakan sebagai pengikat atas perasaan yang sama sedarah dan satu primordial.

Bahasa jelas. Kalau saya bilang bahasa, bahasa Using. Kalau orang Banyuwangi apapun dari etnik Jawa, apa Madura, apa Usingnya sendiri, mereka itu kuliah di Bandung misalnya, di Jakarta misalnya. Mereka lebih cenderung bahasa Using sak komunitas itu. Suatu kebanggaan. Tapi di sini sendiri. Disini sedang merajalela, etnik Jawa ini bukan merampok, e.., intervensi budaya Using (Mitrohadi, 2006).

Kalau di rumah, kerana isteri saya itu bukan orang Banyuwangi ya. Ya bahasa Jawa, bahasa Jawa kulan ini. Tapi kalau sudah masuk ke anu yang bahasa Using. Bahasa Using. Semua

⁹⁶ Resistensi yang dilakukan oleh komunitas non-Using terhadap penggunaan bahasa Using di sekolah adalah dengan tidak mengajarkan bahasa tersebut, semua buku paket dan prasarana yang ada diterima akan tetapi tidak digunakan untuk pembelajaran. Hal ini, dalam pandangan James Scott (2000) disebut sebagai senjatanya orang yang kalah (pemberontakan terseubung).

begini kok, Cuma memang agak sedikit anu, orang-orang Blambangan ini agak kuat ya. Orang Blambangan yang betul-betul berdarah Blambangan ya. Biasanya walaupun dia sudah di Jakarta ngomongnya seperti orang Jakarta bahasa Banyuwangi itu ndak akan pernah lupa. Bahasa Blambangan, bahasa Using itu ndak akan pernah lupa mereka. Mereka tetep fasih. Kalau sudah ketemu itu, temen-temen yang di Jakarta itu walaupun mereka sudah lama di Jakarta tapi tetep kefasihannya itu masih tinggi. Ndak pernah meninggalkan bahasa induknya, ndak pernah lupa (Slamet Busyaeri, 14 April 2006).

Bagaimana bahasa dapat mengindikasikan berbagai informasi? Berbagai faktor di dalam fenomena sosial, kultural, maupun politik. Pertama pada tataran individu, "Di mana Anda berkembang? Bagaimana kesejahteraan atau kesusahan keluargamu? Semuanya disampaikan melalui bahasa, bahwa Anda berbicara." Bahasa dapat mengindikasikan bukan hanya asal wilayah mereka, tetapi juga kelas sosial, pendidikan, dan sebagainya. Aksen merupakan label identitas yang penting sebagai evidensi bahwa aksen merupakan aspek dari bahasa. Bagaimanapun identitas linguistik tidak hanya penggunaan satu dialek atau code, tetapi dapat lebih, demikian juga aksen. Hal ini juga merupakan pokok bagaimana menggunakan bahasa dengan yang lain. Dengan kata lain, bagaimana kita berkomunikasi dan berinteraksi dengan yang lain melalui ujaran (Thomas, 1999: 136-137). Dalam kehidupan *routin*, dalam batas tertentu, perbedaan antara bahasa Using dan Jawa hanya terletak pada masalah aksentuasi. Dari perspektif dialektologis, bahasa Using yang digunakan etnik Using merupakan subdialek dari bahasa Jawa (Kisyani, 2001).

Gambar 15: Asal Usul Bahasa Using Dalam Pandangan Etnik Using bahwa bahasa Using berasal dari bahasa Jawa Kuna⁹⁷

Bahasa Jawa Kuna					
Jawa		Sunda	Madura	Using	Bali
Jawa Tengahan	Jawa Baru	Bahasa Sunda	Bahasa Madura	Bahasa Using	Bahasa Bali
Punah	Jawa Baru				
Etnik Jawa		Etnik Sunda	Etnik Madura	Etnik Using	Etnik Bali

Etnik mayoritas adalah kelompok yang memegang kekuasaan sosial dan politik, yang secara praktis dan percaya menjadi mapan sebagai norma. Segala sesuatu yang tidak sesuai dengan norma tersebut diterima sebagai berbeda dan periferal. Hal ini juga berlaku dalam konteks pelabelan etnik. Etnik mayoritas dapat dan melakukan pelabelan pada kelompok minoritas dengan cara menyatakan sebagai *outsider*. Karena pelabelan tersebut berasal dari kelompok dominan, maka label menjadi lebih mudah dalam penggunaan.

Identitas, apakah individual, sosial, atau institusional adalah sesuatu di mana kita secara konstan membangun dan mengonstruksi semua kehidupan kita melalui interaksi dengan yang lain. Identitas juga multi faset: rakyat berganti/berpindah dalam peran yang berbeda, waktu berbeda, situasi berbeda, dan setiap konteks menuntut pergantian yang berbeda, kadang-kadang konflik, identitas senantiasa termasuk di dalam pergantian tersebut.

⁹⁷ Argumentasi tentang asal-usul bahasa tersebut didasarkan pada (1) pendapat Zoetmulder bertolak dari naskah kidung Sri Tanjung yang ditulis tahun 1475 yang sekaligus direliefkan di candi Penataran di Blitar. Naskah tersebut ditulis dalam bahasa Jawa Tengahan dengan metrum sastra kidung. (2) penelitian yang dilakukan oleh Suparman Heru Santoso yang menyatakan bahwa bahasa Using berasal dari bahasa Jawa Kuna.

6.1.1.3 Negosiasi Identitas melalui Seni Pertunjukan

Kesenian yang tumbuh dan berkembang di Banyuwangi sekaligus menjadi representasi identitas etnik di Banyuwangi secara garis besar dapat dibedakan menjadi dua kelompok. Pertama, kesenian yang menjadi identitas bersama⁹⁸ etnik yang mampu merepresentasikan panggung depan bersama. Kedua, kesenian yang hanya menjadi identitas etnik tertentu.

Dalam seni pertunjukan janger di Banyuwangi terjadi hubungan lintasbudaya antaretnik. Para seniman yang berasal dari beragam etnik melakukan kerja sama budaya serta mempunyai kesiapan untuk membuka diri dan menyibak sumber-sumber baru dihadapannya yang merupakan suatu misteri ataupun tantangan. Hal tersebut didasarkan pada sikap yang siap untuk menerima situasi multikultural sebagai suatu kenyataan yang dapat berolah di dalam dirinya. Selain itu, terdapat kesadaran terhadap *definition of situation* pada masyarakat Banyuwangi yang multikultural, sehingga persentuhan antarbudaya menjadi suatu keniscayaan.

Demikian pula, dalam menghadapi dan memahami lebih dari satu kebudayaan milik orang lain, seniman memiliki kebebasan untuk memilih dan selanjutnya mengartikulasikan sesuai dengan pola dan daya ungkap yang dimiliki. Janger Banyuwangi sebagai salah satu bentuk seni pertunjukan yang berada dalam masyarakat multi-etnik, ia mempresentasikan keragaman budaya etnik yang membentuknya. Dialog antarbudaya dari berbagai etnik

⁹⁸ Seni yang mampu menjadi identitas bersama tersebut adalah kesenian yang wilayah penyebarannya berada dalam beberapa etnik dan atau beberapa etnik yang ada merasa bahwa kesenian tersebut telah menjadi miliknya. Sebaliknya kesenian yang merepresentasikan etnik tertentu, wilayah penyebarannya pada etnik tertentu, dan atau diklaim sebagai milik etnik tertentu.

tersebut berlangsung secara mendalam, akrab, dan intensif serta tidak saling meliyankan. Melalui aktor-aktor budaya, beragam budaya etnik dapat dikreasikan menjadi sebuah *performance* (pertunjukan) yang khas sekaligus mempresentasikan warna budaya etnik masing-masing.

Multikultural dalam seni pertunjukan Janger Banyuwangi dapat diamati pada tataran verbal dan nonverbal. Pada tataran verbal, multikultural tersebut tampak dengan digunakannya bahasa Jawa dan Using. Sedang multikultural pada tataran nonverbal tampak pada musik (gamelan), kostum, dan stilisasi gerak (tari).

Janger Banyuwangi salah satu seni rakyat atau folklor⁹⁹ merupakan bagian dari budaya etnik yang dalam penampilannya menggunakan media bahasa. Sehingga budaya yang berinteraksi di dalamnya akan tampak pada bahasa yang digunakan. Seperti dikemukakan oleh Hymes bahwa bahasa dan folklor merupakan aspek-aspek budaya yang secara otomatis menjadi bagian dari faktor-faktor kehidupan masyarakat pendukungnya (Hymes, 1973: 128). Selanjutnya dikemukakan pula bahwa bahasa merupakan tubuh folklor. Sehingga folklor (seni rakyat) tidak dapat melepaskan diri dari bahasa. Lebih lanjut, Hymes (1973:132) menyatakan bahwa folklor merupakan salah satu sarana (objek) penelitian bahasa dalam kaitannya dengan sosial masyarakatnya.

⁹⁹ Definisi folklore pada mulanya sejajar dengan budaya. Akan tetapi, dalam perkembangannya folklor pengertian folklor mengalami penyempitan yakni difokuskan pada budaya tradisional. Cakupan pengertian folklor tersebut meliputi folklor lisan, setengah lisan, dan bukan lisan.

Bertolak dari pandangan Hymes di atas maka dapat dikatakan bahwa bahasa yang digunakan dalam Janger Banyuwangi mencerminkan budaya yang berinteraksi di dalamnya. Budaya yang secara bersama-sama bersentuhan dan membentuk seni Janger. Dengan kata lain, bahwa multilingual dalam seni Janger mencerminkan adanya multikultural di dalamnya, yang juga dapat berarti multi-identitas dan atau multietnik.

Sebagai seni yang berada dalam masyarakat multietnik, janger Banyuwangi terbentuk dari berbagai kultur masyarakat etnik. Masyarakat etnik yang melatarbelakangi kehidupan Janger tersebut mencakup etnik Using, Jawa, dan Bali. Ketiga budaya etnik tersebut secara bersama-sama berinteraksi dan mempresentasikan diri dalam seni Janger Banyuwangi.

6.1.1.3.1 Multikultural dalam Janger Banyuwangi

3) Pertarungan Identitas: Wacana Simbolik Mitologi Etnik

Salah satu hal penting yang berkaitan dengan seni pertunjukan adalah munculnya pelabelan etnik secara simbolik dalam sebuah pertarungan wacana seni pertunjukan. Pelabelan etnik ini berkaitan dengan tokoh legenda dari Blambangan yakni Minakjingga atau Urubisma dan Damarwulan¹⁰⁰. Konstruksi yang dilakukan oleh etnik Jawa dan Etnik Using terhadap kedua tokoh legenda tersebut memperlihatkan adanya kontras. Hal itu merupakan

¹⁰⁰ Cerita Damarwulan ini pada mulanya merupakan cerita tulis Jawa dalam bentuk tembang macapat yang ditulis sekitar tahun 1648 oleh Pangeran Pekik dari Surabaya seorang adipati yang tinggal di Mataram (Graaf, 1986: 219). Dengan demikian, dapat dipahami mengapa cerita tersebut memberikan citra atau label yang negatif tentang Blambangan. Karena cerita juga merupakan salah satu sarana untuk melakukan hegemoni dan atau legitimasi secara kultural. Selain itu, pada masa tersebut bersamaan dengan Sultan Agung melakukan ekspansi kekuasaan ke Blambangan.

suatu pertarungan wacana simbolik identitas masing-masing etnik antara wacana dominan dan subordinasi. Secara singkat konstruksi dan pelabelan terhadap kedua tokoh tersebut dalam etnik Jawa dan Using dapat digambarkan sebagai berikut.

Gambar 16: Pertarungan simbolik tentang mitologi etnik.

Tokoh Etnik	Menakjinggo	Damarwulan
Jawa	<ul style="list-style-type: none"> - Sosok pemberontak dan perongrong kedaulatan Majapahit - sosok yang culas, serakah, dan tidak tahu diri - Secara fisik digambarkan sebagai orang yang berkepala anjing, perut buncit, dan menggunakan klinthing di kaki - Semua penggambaran tersebut merupakan stigmatisasi terhadap sosok Minakjingga 	<ul style="list-style-type: none"> - Sosok pahlawan yang halus, cerdas, dan gagah berani - Membela kehormatan raja dan kedaulatan Majapahit - Secara fisik digambarkan sebagai tokoh yang tampan, sederhana, dan serba mengesankan
Using	<ul style="list-style-type: none"> - Sosok seorang pahlawan - Berkemauan keras, adil, serta tidak mau diperlakukan semena-mena. - Raja yang dihormati, dijunjung tinggi, dan merupakan lambang dari kedaulatan Blambangan - Tidak mudah menyerah demi martabat dan kedaulatan 	<ul style="list-style-type: none"> - Pengecut dan curang - Membela kesewenangan dan ketidakadilan - Menjual kehormatan (ketampanan) untuk mengalahkan musuh - Secara fisik digambarkan kecil, lemah, dan licik

Pencitraan tokoh Minakjinggo dan Damarwulan yang dilakukan oleh etnik Jawa di satu sisi merupakan sebuah upaya hegemoni dominasi mayoritas atas subordinasi minoritas Using, sekaligus merupakan pelabelan negatif terhadap etnik Using. Dengan demikian, cerita tersebut merupakan bentuk resistensi yang dilakukan oleh etnik Using terhadap pelabelan tokoh

Minakjinggo dan Damarwulan. Resistensi itu melahirkan *counter discourse* terhadap hegemoni mayoritas Metaraman atas stigmatisasi identitas etnik Using, sekaligus sebagai bentuk resistensi identitas yang dibawa oleh Metaraman.

Hal lain, yang perlu diperhatikan adalah munculnya *counter discourse* melalui budaya simbolik tersebut pada periode akhir 1970-an¹⁰¹ ketika salah satu budayawan Using menjabat sebagai Kabag Kesra Pemda TK II Banyuwangi sekaligus menjadi Ketua Dewan Kesenian Blambangan. Ia¹⁰² berinisiatif mengubah cerita Minakjinggo dalam pertunjukkan jinggoan yang merepresentasikan citra positif Using. Minakjinggo yang sebelumnya ditampilkan sebagai pemberontak, penjahat, cacat fisik dengan suara parau bagaikan kekeh kuda, dan suka perempuan sebagaimana ia ditampilkan dalam kethoprak Mataram diubah menjadi seorang pahlawan gagah-berani dan selalu membela serta mencintainya rakyatnya. Sebuah perubahan sangat radikal yang memancing perhatian hampir seluruh seniman-budayawan bahkan sejarawan di Banyuwangi untuk mendiskusikannya. Perubahan tersebut mendapat reaksi keras dari etnik Jawa yang berkonsentrasi di bagian selatan Banyuwangi. Akan tetapi, *counter discourse* yang dilakukan budayawan Using tersebut secara perlahan mendapat apresiasi dari pendukung kesenian Jinggoan yang mayoritas Using seperti yang dapat

¹⁰¹ Hal ini berarti bahwa pencitraan mengenai tokoh Minakjinggo dan Damarwulan yang berkembang di masyarakat Using sebelum periode tersebut sama dengan yang berkembang di etnik Jawa. Sehingga etnik Using harus menerima "penghinaan" terhadap primordial simboliknya yang dibawa oleh arus utama etnik dominan untuk kepentingan hegemoni.

¹⁰² Hasan Ali adalah salah seorang budayawan Using yang secara primordial keturunan Pakistan-Madura Using. Akan tetapi, identitas primordial yang dipilah adalah Using.

disaksikan sekarang. Minakjinggo menjadi prototipe yang tidak lagi antagonis (Anugrajekti, 2007:23). Dengan kata lain, melalui Dewan Kesenian Blambangan atas dorongan dan fasilitas birokrasi serta kepemimpinan mereka sebagai elite Using maka pada tahun 1978 merumuskan dan menegaskan konsep, identifikasi, dan kategorisasi identitas Using dan non-Using dalam panggung kesenian.

Digunakannya bahasa Using¹⁰³ menunjukkan bahwa bahasa dalam cerita tradisional Janger Banyuwangi digunakan untuk menuangkan budaya Jawa dan Using. Pertemuan kedua budaya tersebut tampak dengan digunakannya bentuk tembang Banyuwangen¹⁰⁴ dalam Janger Banyuwangi.

Bagi masyarakat Banyuwangi, dikumandangkannya tembang Banyuwangen tersebut merupakan pengikat tradisi yang dapat menyatukan antara aktor dengan audience. Sehingga audience merasa berada dalam *setting* yang sama dengan aktor dalam seni pentas Janger Banyuwangi. Nilai

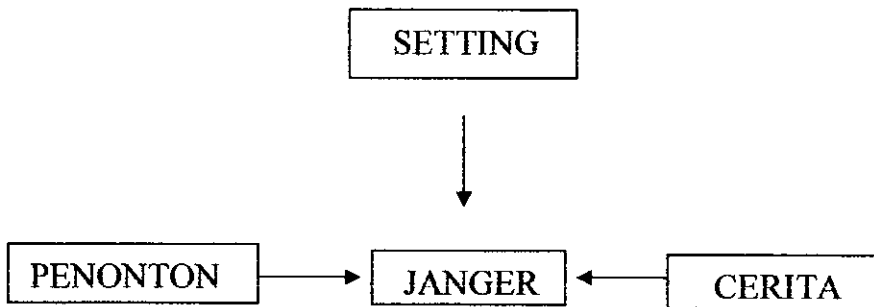
¹⁰³ Status bahasa Using apakah sebagai entitas bahasa yang mandiri atau merupakan salah satu dialek dari bahasa Jawa sampai saat ini masih menjadi perdebatan. Penelitian yang dilakukan oleh Heru Suparman (Disertasi Univ. Indonesia: 1987) menyatakan bahwa bahasa Using merupakan sebuah entitas bahasa dan melalui uji leksikostatistik Swadesh bahwa bahasa Using dan bahasa Jawa Kuna menempuh perkembangannya sendiri sejak tahun 1163 atau 1174. Pada masa tersebut di Jawa dipergunakan bahasa Jawa Kuna. Sehingga dapat dikatakan bahwa baik bahasa Using dan bahasa Jawa (baru) berasal dari induk tunggal yakni bahasa Jawa Kuna. Bahkan dari beberapa bukti masih produktifnya kosa kata bahasa Jawa Kuna dalam bahasa Using, menunjukkan bahwa bahasa Using lebih dekat ke bahasa Jawa Kuna dibandingkan dengan bahasa Jawa (baru) ke bahasa Jawa Kuna (Basri, 2000). Sedangkan penelitian yang dilakukan oleh Kisyani tentang *Dialek Bahasa Jawa Pesisir Utara Jawa Timur dan Blambangan* yang berkembang saat ini (Disertasi UGM 2001) menyimpulkan bahwa bahasa Using merupakan salah satu dialek bahasa Jawa. Akan tetapi, bagi etnik Using penelitian yang dilakukan oleh Heru Suparman itulah yang senantiasa digunakan untuk melakukan klaim sekaligus justifikasi ilmiah bahwa bahasa Using merupakan entitas bahasa tersendiri yang berbeda dari dan atau bukan dialek dari bahasa Jawa (baru).

¹⁰⁴ Mandanea duh senenge urip nyandhing rika/Raina wengi sun kudang kendhang lagu kesenangan./Mendahnea kandhung paca isun nyandhing rika/Sun ngelasi, sun gedani, lan sun bela pati/
Nyatane rika saiki wis nyandhing wong liya/Ati nisun kari nelangsa rika wis ngeliya/Mandanea kadhung paca isun nyandhing rika/Sun ngelasi, sun gedani, lan sun bela pati/Nyatane rika saiki wis nyandhing wong liya/Ati nisun kari nelangsa rika wis ngeliya/Mandanea kadhung paca isun nyandhing rika.

rasa tembang tersebut akan berbeda jika penontonnya adalah masyarakat Jawa. Mereka akan merasakan suatu bentuk yang "asing", terutama bagi masyarakat Jawa yang tinggal di luar Banyuwangi.

Dari pembahasan di atas maka dapat dikatakan bahwa penggunaan multilingual dalam seni pertunjukan Janger Banyuwangi dipengaruhi kontekstualisasi, aktor-audience, latar belakang etnik, dan cerita yang dipentaskan. Hal ini dapat dibagangkan sebagai berikut.

Gambar 17: Kontekstualisasi identitas simbolik janger.

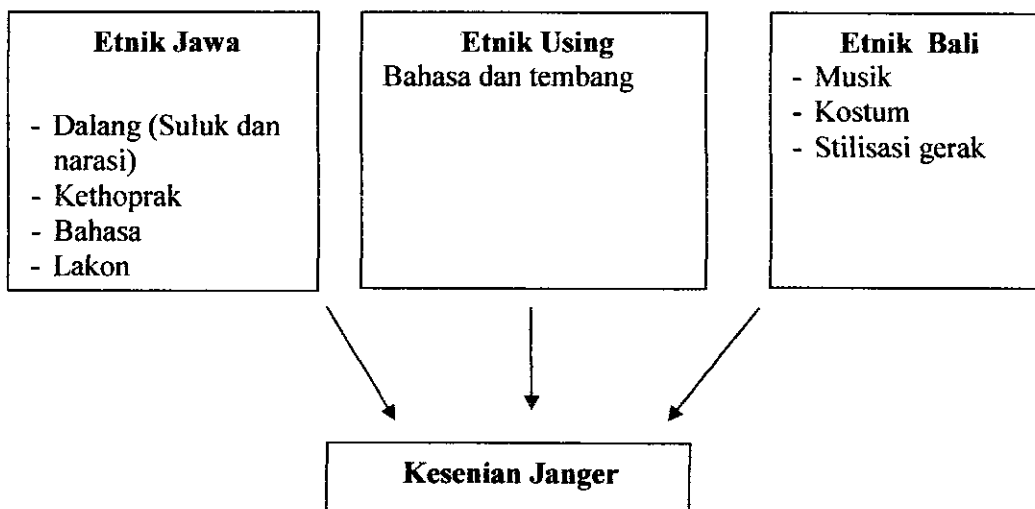


Dalam kaitannya antara (sastra) folklor dengan latar belakang masyarakatnya penting diperhatikan adalah kesimpulan yang dikemukakan oleh Grebstein bahwa seni dapat mencerminkan perkembangan sosiologis, atau menunjukkan perubahan-perubahan yang halus dalam watak kultural (Damono, 1979:3; Swingewood, 1972:12). Selain itu, sifat seni itu sendiri simbolik, ambigu, multitafsir, berupa pasemon, dan idiosinkretik.

Dilihat dari *performance*-nya Janger Banyuwangi memiliki bentuk yang khas, karena itu dapat diasumsikan bahwa Janger Banyuwangi selain terbentuk dari seni pertunjukan yang multilingual juga multikultural. Hal ini

dapat dilihat adanya peran dalang dalam pertunjukan. Janger Banyuwangi merupakan kesenian yang terbentuk dari transformasi seni yang berasal dari tiga etnik yakni, etnik Jawa berupa wayang orang dan kethoprak, etnik Using bahasa dan nyanyian, sedangkan etnik Bali berupa musik, kostum, dan tari. Unsur-unsur yang dimunculkan dari ketiga bentuk kesenian tersebut dapat digambarkan sebagai berikut.

Gambar 18: Multikultural dalam janger



Dari ketiga unsur tersebut, hal yang berpengaruh dalam pembentukan wacana cerita adalah unsur dari wayang orang dan kethoprak, sedangkan Seni Bali berpengaruh pada aspek teatralnya (pementasan) yakni musik, kostum, dan gerak/tari. Dengan adanya transformasi tersebut juga melahirkan bentuk wacana yang khas. Kekhasan bentuk wacana Janger, selain karena bahasanya juga adanya peran dalang. Peran dalang adalah untuk membawakan suluk sebagai pembuka cerita dan narasi di awal setiap

episode. Dalam pementasan Janger disebut sebagai seni pedalangan. Baik suluk maupun narasi merupakan bagian integral dari petunjukan janger.

Dari aspek "sejarah" dapat diasumsikan bahwa berbagai seni pertunjukan yang membentuk seni Janger tersebut pernah berkembang di Banyuwangi. Berbagai seni tersebut antara lain gambuh Bali, wayang orang, wayang kulit, kethoprak, dan ludruk. (Pigeaud, 1936; Brandon, 1974; Dinas Pariwisata Kab. Banyuwangi, 1996; Peni, 1998). Di sisi lain nama Janger itupun juga merupakan metamorfose dari seni Damarwulan. Sedangkan seni Damarwulan itu sendiri oleh masyarakat Banyuwangi dianggap sebagai metamorfose dari seni Ande-ande Lumut, kethoprak, dan wayang (wawancara dengan beberapa seniman Banyuwangi pada tahun 2006).

Dengan adanya transformasi kesenian sebagai identitas simbolik berarti bahwa terdapat suatu bentuk identitas multikultural dari masyarakat multietnik di Banyuwangi. Secara simbolik, hal ini juga representasi konstruksi identitas etnik yang terdapat di Banyuwangi. Selain itu, dapat dikatakan bahwa di dalam menegosiasikan identitas etniknya para aktor tidak semata-mata memandang terhadap etniknya sendiri tetapi juga memandang sekaligus melibatkan etnik lain. Selain itu, janger juga dapat dipandang sebagai ruang terbuka bagi berbagai etnik untuk mendialogkan identitasnya sekaligus melakukan dekonstruksi terhadap identitas etnik masing-masing untuk kemudian melakukan rekonstruksi mengenai identitas bersama. Dengan demikian, munculnya janger sebagai sebuah seni hibrida yang multikultural mensyaratkan bahwa di dalamnya tidak terdapat etnik yang

dimarginalkan dan atau dominasi mayoritas maupun minoritas dari etnik tertentu. Hal ini sekaligus juga menandakan bahwa aktor-aktor dari masing-masing etnik dengan suka rela melakukan reposisi dan redefinisi akan identitas etniknya. Lebih dari itu, setidaknya-tidaknya para aktor dalam mendialogkan dan menegosiasikan identitas masing-masing etnik melakukan: pertama, para aktor menyesuaikan perilakunya dan terdapat keterbukaan perspektif budaya satu sama lain; kedua, para aktor memahami perspektif budaya satu sama lain; ketiga, para aktor mengomunikasikan budayanya dalam kondisi yang saling menguntungkan secara terbuka dan jujur, dan keempat, para aktor dengan rela untuk -pada batas tertentu- menanggalkan sebagian identitas etniknya dan dalam waktu yang bersamaan menerima identitas baru yang berasal dari etnik lain.

Dalam fenomena group janger Dharma Kencana multikultural identitas tersebut tidak terbatas pada tataran simbolik tetapi lebih dari itu terdapat *power and ekonomi share*. *Power share* yang dilakukan adalah terdapat pembagian kewenangan yakni untuk etnik Jawa dan Using memanager dan bertanggung jawab pada pemain dan cerita yang dipentaskan. Mereka juga memegang otoritas pada peran sutradara atau pelatih, asisten sutradara, dalang, dan pejangkung¹⁰⁵. Sedangkan kewenangan dan tanggung jawab etnik Bali pada peran penabuh atau musik, pentas dan dekorasi, serta

¹⁰⁵ Pejangkung adalah seseorang yang memiliki kekuatan supranatural dan berperan untuk "melindungi" pementasan Janger yang meliputi keamanan dan penonton. Pejangkung juga bertanggung jawab terhadap banyaknya penonton yang datang menyaksikan pertunjukan, selain itu juga ketenangan penonton untuk betah menyaksikan pertunjukan sampai semalam suntuk. Tanggung jawab tersebut merupakan tanggung jawab moral yang berkaitan terhadap citra dan aura group janger serta berimplikasi pada tingkat keserangan "main" sekaligus ekonomi.

manager group. Adanya *power share* tersebut berdampak pada hak dan pendapatan secara ekonomi. Mereka saling mengontrol atas peran¹⁰⁶ masing-masing dalam setiap pertunjukan, wilayah pertunjukan, dan hubungan penanggap dengan organisasi atau group.

6.1.1.3.2 Banyuwangi: Bumi Gandrung yang Eksotik

Bentuk kesenian lain yang juga menjadi simbol dalam presentasi identitas bersama adalah gandrung¹⁰⁷. Gandrung pada mulanya merupakan kesenian khas Using tapi dalam perkembangannya menjadi identitas bersama yakni identitas Banyuwangi. Demikian pula berkaitan dengan primordial gandrung, aktor-aktor yang diklaim sebagai pendiri atau cikal bakal gandrung itupun juga bukan hanya berasal dari etnik Using semata.

Sekarang saya pernah ditanya oleh orang sampek dimana Pak (ya baru saja), Sampek dimana makam Syek Jusuf yang ada di Senggulungan itu dengan Gandrung. Padahal Syek Yusuf itu orang, orang Flores. Kok bisa di makam Gandrung (Hasnan Singodimayan).

Menurut (Scholte, 1927) gandrung pertama kali ditarikan oleh penari laki-laki yang menggunakan kostum perempuan. Namun demikian, gandrung laki-laki lambat laun lenyap dari Banyuwangi sejak akhir abad IX,

¹⁰⁶ Peran dalam hal ini berkaitan dengan besaran honor yang harus diterima oleh pemain dalam setiap pertunjukan. Untuk pemeran utama, bisanya digilir di antara para pemain senior. Wilayah pertunjukan berarti bawa semakin jauh tempat pertunjukan maka semakin mahal ongkos serta semakin besar honor; jauh dekat jarak tersebut ditentukan dari sekretariat organisasi. Sedangkan hubungan penanggap adalah hubungan secara organisatoris.

¹⁰⁷ Gandrung Banyuwangi berasal dari kata gandrung, yang berarti tergil-gila atau cinta habis-habisan. *Gandrung* masih satu genre dengan tarian *Ketuk Tilu* di Jawa Barat, *Tayup* di Jawa Tengah dan Timur, *Lengger* di Cilacap dan Banyumas, *Joget Bumbung* di Bali, dan *Ronggeng Gunung* di Kerawang, yakni melibatkan seorang wanita penari profesional yang menari bersama-sama tamu pria dengan iringan musik atau gamelan.

sedangkan penari gandrung laki-laki yang terakhir adalah Marsan yang meninggal dunia tahun 1914. Lenyapnya penari gandrung laki-laki tersebut diperkirakan disebabkan oleh ajaran Islam yang malarang segala bentuk *travesty* atau berpakaian seperti perempuan. Sedangkan gandrung wanita pertama yang dikenal dalam sejarah adalah gandrung Semi¹⁰⁸, seorang anak kecil yang waktu itu masih berusia sepuluh tahun pada tahun 1895.

Gandrung menjadi karakteristik Banyuwangi atau Blambangan, bahkan Banyuwangi diidentikkan dengan gandrung. Oleh karena itu, di berbagai sudut wilayah Banyuwangi dijumpai patung penari gandrung dan Banyuwangi sering dilabeli sebagai *Kota Gadrung*. Gadrung sering dipentaskan pada berbagai acara seperti perkawinan, pethik laut, khitanan, atau acara-acara resmi kenegaraan, dan bahkan nadar.

¹⁰⁸ Menurut sumber sejarah gandrung, waktu Semi menderita penyakit kronis sedangkan segala cara sudah dilakukan untuk mendapatkan kesembuhan, tetapi tidak kunjung sembuh. Sehingga ibu Semi (Mak Midah) mengucapkan nadar seperti "Kandhung sira waras, sun dhadekakan Seblang, kadhung sing yo sing" (bila kamu sembuh, saya jadikan kamu seblang, kalau tidak ya tidak). Mulai saat inilah gandrung dimulai babak baru dalam gandrung yakni ditarikannya gandrung wanita. Tradisi gandrung yang dilakukan oleh Semi kemudian diikuti oleh adiknya yang menggunakan nama depan gandrung. Akan tetapi, terdapat teori yang berbeda tentang asal mula gandrung perempuan. Menurut teori ini, gandrung Semi sebenarnya anak pengendang gandrung dan ia sering mengikuti pementasan ketika ayahnya sedang manggung. Dari sinilah kemudian Semi kecil sering, menirukan joget gandrung. Apa yang dilakukan semi kemudian diketahui oleh seorang Belanda yang tinggal di Banyuwangi, yang selanjutnya ia meminta Semi untuk tampil di atas pentas. yang ternyata mendapat sambutan penonton yang meriah. Sejak itulah Semi menjadi gandrung dan ini merupakan babak baru dalam pemeranan pertunjukan gandrung. Kemudian apa yang dilakukan Semi tersebut menyebar di seantero Banyuwangi dan menjadi ikon khas setempat. Pada mulanya gandrung hanya boleh dinyanyikan oleh para keturunan penari gandrung sebelumnya, namun sejak tahun 1970-an mulai banyak gadis-gadis muda mempelajari gandrung sebagai sumber mata pencaharian, di samping mempertahankan eksistensinya yang makin terdesak oleh globalisasi.



Gambar 18: Penari gandrung

Kata Gandrung diartikan sebagai terpesona. Dimaksudkan adalah terpesonanya masyarakat Bambang yang agraris kepada Dewi Sri yaitu Dewi Padi yang membawa kesejahteraan bagi masyarakat. Ungkapan rasa syukur masyarakat setiap habis panen mewujudkan suatu bentuk kegembiraan sebagaimana penampilan Gandrung sekarang ini. Pementasan kesenian Gandrung biasanya diselenggarakan pada malam hari mulai pukul 21.00 - 04.00 pagi. Untuk memenuhi kebutuhan suatu acara tertentu pementasan seni Gandrung dapat juga dilakukan siang hari. Dalam hal ini penari Gandrung sebagai media bagi tuan rumah atau yang punya hajat untuk mengucapkan rasa syukur kepada Tuhan yang Mahaesa.

6.1.1.3.3 Seni sebagai Identitas Lokal dan Partikular

Dalam masyarakat Banyuwangi, identitas budaya simbolik atau seni, selain dapat menjadi identitas etnik juga dapat menjadi identitas komunitas¹⁰⁹. Identitas simbolik atau seni dalam batas tertentu dapat melampaui identitas etnik, selama masing-masing etnik menerima identitas tersebut dan mengkonstruksinya sebagai identitas diri, sehingga antara satu etnik dengan etnik yang lain mempunyai identitas simbolik tertentu yang sama.

Seni atau identitas simbolik juga merupakan salah satu identitas yang melampaui batasan etnik, di mana suatu komunitas disatukan oleh nilai bersama yang tidak bersumber dari suatu kultur etnik tertentu tetapi oleh sesuatu yang lain yang datang dari luar. Meskipun demikian, tidak berarti bahwa setiap etnik menerima, memahami, dan mengartikulasikan nilai-nilai agama tersebut secara sama. Sebab, nilai-nilai kultural tertentu dalam suatu etnik juga berpengaruh terhadap pemahaman dan pengartikulasian identitas partikular yang bersumber dari nilai-nilai agama tersebut.

Dalam kontekstualisasi antara identitas etnik dan identitas partikular akan terjadi saling silang dalam artikulasinya, bahkan dapat bersifat kontradiktif dan atau saling meniadakan satu sama lain. Tidak terdapat satu identitas tunggal yang menjadi kendali secara menyeluruh, sebaliknya

¹⁰⁹ Identitas etnik bertolak dari lokalitas kultural sedangkan identitas komunitas bertolak dari partikularitas misalnya agama.

identitas berubah menurut bagaimana aktor dalam suatu konteks tertentu mengkonstruksi, memproduksi, dan merepresentasikannya.

Identitas senantiasa mengalir dan mengalami perubahan menurut konteks yang menyertainya. Dengan demikian, terdapat identitas partikular yang lintas etnik, yang juga memiliki keragaman dalam presentasinya. Adanya kesamaan identitas partikular sekaligus terdapat perbedaan dalam pengartikulasian identitas tersebut, dipengaruhi oleh resepsi¹¹⁰ masyarakat terhadap identitas simbolik.

Komunitas santri pada umumnya menolak terhadap seni gandrung, karena kesenian ini dianggap menyimpang dan atau bertentangan dengan syariah Islam. Selain itu, gandrung oleh sebagian masyarakat Banyuwangi (kalangan santri) juga dianggap memiliki stereotipe dan label yang negatif¹¹¹. Dalam kalangan santri, penolakan terhadap gandrung setidak-tidaknya didasarkan pada tiga alasan utama. Pertama, pertunjukan gandrung identik dengan minum-minuman keras, yang dalam syariah Islam hal ini diharamkan¹¹². Kedua, terdapat prasangka di komunitas santri bahwa gandrung dekat dengan perbuatan zina. Prasangka tersebut dalam batas tertentu juga berasal karena sebagian dari para penari gandrung

¹¹⁰ Resepsi merupakan penerimaan masyarakat terhadap sesuatu yang datang dari luar, sedangkan proses penerimaan tersebut melibatkan nilai-nilai budaya, pengalaman, pendidikan, dan agama. Selain itu, framing yang digunakan (Goffman, 1974) atau horison harapan penerimaan masyarakat terhadap identitas baru yang datang dari luar juga ikut berpengaruh (Junus, 1985).

¹¹¹ Raffles (1982: 342) menyebut tarian yang satu genre dengan gandrung yakni ronggeng dengan "Prostitute dance". Meskipun gandrung memiliki sejarah yang berbeda dengan ronggeng akan tetapi label tersebut tetap melekat, karena kenyataannya sebagian penari gandrung juga "berprofesi ganda". Terdapat grup gandrung dari kecamatan Gambiran yang distigma seperti itu.

¹¹² Larangan tentang minum-minuman keras dalam al-Quran terdapat dalam surat al-Maidah ayat 90-91.

"berprofesi ganda." Ketiga, pakaian gandrung lebih menonjolkan pada ketubuhan, gerakan-gerakan dalam tarian gandrung bernuansa erotis, serta mengeksploitasi tubuh dengan aurat yang terbuka.

Oleh karena itu, kesenian yang merupakan identitas partikular dapat merepresentasikan komunitas pendukungnya. Bertolak dari gagasan bahwa masyarakat Banyuwangi dalam perspektif religius dapat dibedakan menjadi komunitas santri dan komunitas abangan, maka masing-masing komunitas tersebut memiliki karakteristik keseniannya sendiri. Di mana kesenian tersebut dapat melampaui batas komunitas etnik.

Kesenian yang tumbuh dalam komunitas santri dan sekaligus diklaim merepresentasikan identitas keislaman mereka, merupakan kategori, yang mencakup berbagai bentuk ekspresi kesenian yang dianggap sebagai bentuk ekspresi identitas keagamaan. Genre kesenian yang dianggap sebagai identitas keagamaan, dapat dikelompokkan berdasarkan kriteria cerita, musik, gerak dan kostum. Beberapa bentuk kesenian yang dianggap merepresentasikan kesenian keagamaan antara lain: Hadrah (kuntulan dan caruk), Rengganis, Samproh, Diba', dan Barzanji.

Selain itu, bentuk kesenian santri juga mengalami perkembangan dengan menggunakan media elektronik atau rekaman. Seni hadrah "Kanjeng Sunan" merupakan salah satu contoh dari bentuk kesenian santri yang telah memasuki dunia rekaman. Oleh karena itu, penyebaran kesenian ini tidak terbatas di daerah Banyuwangi. Seni hadrah yang merupakan ekspresi sekaligus representasi identitas komunitas santri dengan karakteristik style

Banyuwangi ini menjadi identitas partikular dan atau lokal yang pada gilirannya menjadi panggung depan dihadapan audiens yang multietnik.

Beberapa ekspresi identitas yang berupa kesenian tersebut memiliki karakteristik sendiri-sendiri. Rengganis merupakan seni pertunjukan yang dipentaskan semalam suntuk dengan mempergelarkan cerita dari Persia yakni hikayat Amir Hamzah.

Dengan demikian, terjadi multilayer identity dalam kekuasaan dan kultural, baik secara individu maupun etnik. Masing-masing identitas yang beragam dan multilapis tersebut dalam setting tertentu dapat muncul secara tunggal maupun jamak, sesuai dengan tuntutan stage yang menyertai. Pemunculan salah satu atau lebih dari identitas yang multilapis ke dalam stage selain karena tuntutan setting, juga pembacaan aktor terhadap definition of situation, dan frame yang ada.

Genre kesenian lain, yakni kesenian bercerita yang khas Banyuwangi sekaligus bernafas religius Islam antara lain Praburoro dan Lontar Yusuf. Kedua bentuk kesenian yang beridentitas Islam tersebut secara singkat dapat dikemukakan sebagai berikut. Pertama, Praburoro adalah suatu bentuk drama tari yang membawakan lakon-lakonnya yang bersumber dari hikayat Amir Hamzah yang berasal dari Tanah Persi yang masuk ke Indonesia bersama dengan masuknya kebudayaan Islam. Jenis kesenian ini disebut Praburoro karena sering membawakan lakon dengan tokoh Roro Rengganis yang karenanya disebut Praburoro. Kesenian ini dimainkan oleh 40-50 orang dalam 3 grup dengan diiringi gamelan Jawa bernada slendro. Beberapa ciri

dari kesenian Praburoro ini antara lain; gerak tarinya termasuk tari Jawa sedangkan busananya wayang orang.

Lontar Yusuf merupakan kesenian yang dibawakan dengan cara membaca lontar yang berkisah tentang nabi Yusuf. Pada mulanya pementasan lontar Yusuf dibacakan tanpa ada iringan kesenian yang lain. Akan tetapi dalam perkembangannya dan sebagai upaya pelestarian maka pementasan lontar Yusuf juga diselingi dengan tarian.

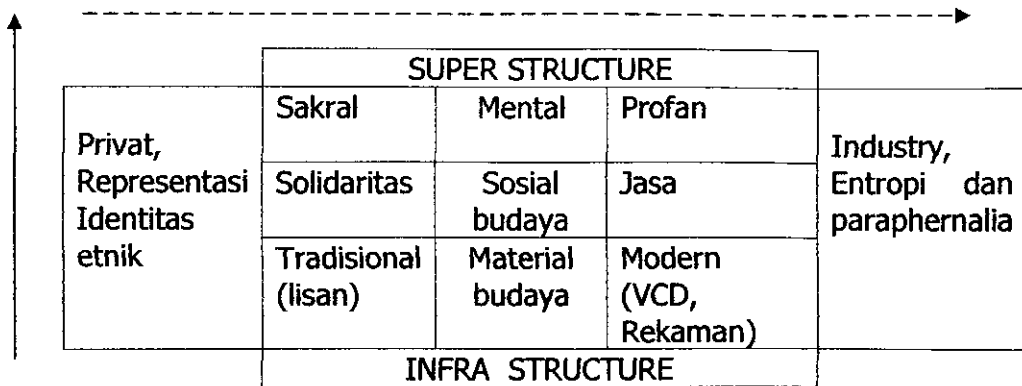
Lontar Yusuf hanya dipentaskan pada keperluan manten atau sunatan. Sesuai dengan karakteristik dan nilai budaya yang terdapat dalam kesenian ini, menandakan ia menjadi identitas kelompok santri. Meskipun demikian tidak menutup kemungkinan bagi kelompok abangan untuk mempergelarkan kesenian ini. Berkaitan dengan identitas simbolik, kelompok abangan memiliki ruang yang lebih luas untuk mempresentasikan dibandingkan dengan kelompok santri. Bagi kelompok abangan, bukanlah sesuatu yang krusial ketika mereka harus mempergelarkan kesenian "santri" meskipun hal itu kurang sesuai dengan identitas dan posisi dirinya. Akan tetapi, tidak demikian sebaliknya, bagi komunitas santri mempergelarkan kesenian yang menjadi identitas abangan merupakan persoalan yang krusial. Karena hal tersebut berkaitan dengan komitmen nilai dan moral serta citra diri (*self face*) di hadapan audience. Dalam konteks semacam ini, aktor menyadari terhadap tuntutan audience yang mengharapkan agar aktor tetap membawa identitas yang sama meskipun berada dalam konteks yang berbeda.

6.1.1.3.4 Kendang Kempul Seni Hibrida yang Multietnik

Kendhang kempul merupakan suatu identitas baru yang diciptakan dengan mempertimbangkan peran budaya lokal, nasional, maupun global. Ia menggunakan media teknologi modern (global) untuk bertemu dengan budaya lain meskipun tetap membawa lokalitas. Dengan demikian, kendhang kempul sebagai identitas budaya lokal (1) menegosiasikan dirinya dalam arena budaya yang lebih luas di antara budaya lokal lainnya maupun budaya global dengan karakteristik bahasa dan irama; (2) kendhang kempul menjadi identitas budaya yang hibrida "menghidupi dan dihidupi" pendukungnya; dan (3) ketika budaya menjadi industri maka ia mengalami entropi dan parapehernalia, (budaya tidak mampu lagi menjadi representasi karena telah kehilangan nilai dan daya) (Kleden, 1987:239).

Perubahan budaya dari tradisional ke industri yang juga dipengaruhi oleh adanya perubahan *mode of production* dari "sistem budaya" itu sendiri maka dapat digambarkan sebagai berikut.

Gambar 20: Perubahan makna identitas simbolik



- > : Terjadi transformasi dari tradisi ke modern
 —————> : infra structure menentukan super structure

Perubahan budaya tersebut tidak hanya pada tataran material budaya tetapi juga menyentuh tataran sosial budaya dan mental. Perubahan landasan material budaya berjalan terus karena pertumbuhan ekonomi dan peningkatan pendapatan, perubahan sosial budaya juga berubah karena pertumbuhan penduduk, dan perubahan mental-kognitif didukung oleh pertumbuhan informasi dan peningkatan komunikasi yang tidak dapat selalu dikontrol (Kleden, 1987:242).

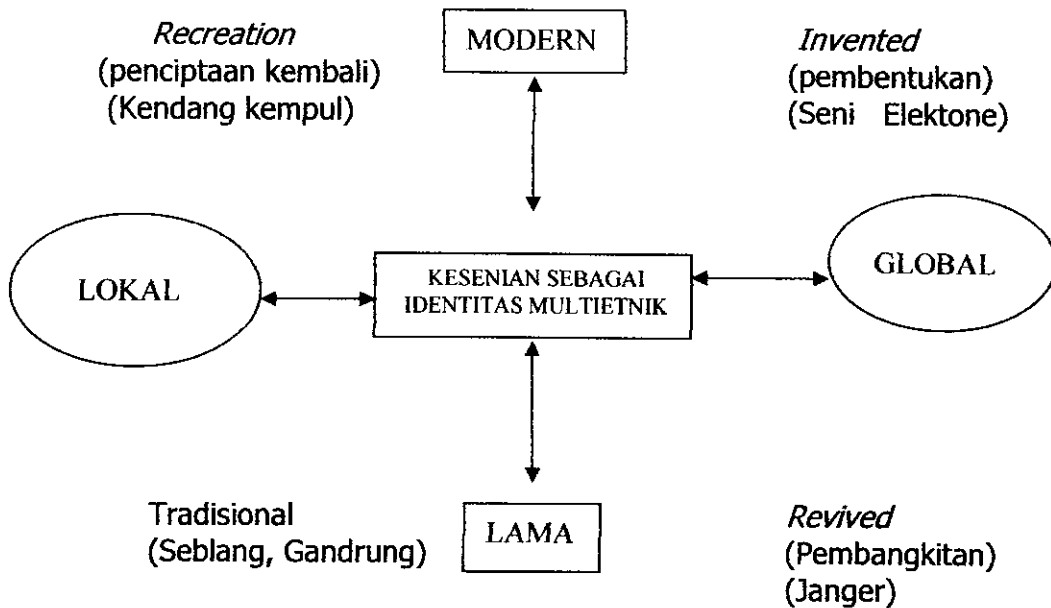
Meskipun demikian, label sebagai kesenian tradisional yang dilekatkan pada kendang kempul sebagai identitas etnik Using cenderung tidak berubah.

Gambar 21: Ambivalensi identitas simbolik

Perspektif	Tradisi	Modern
Pencipta	Komunal (kelompok)	Individual
Bentuk	Kelisanan pertama	Kelisanan kedua
Media	<i>Tradisional</i>	<i>Teknologi modern</i>
Penikmatan	Seketika itu, bersama-sama terikat ruang dan waktu (tidak dapat diulang)	Individu atau bersama, tidak terikat ruang dan waktu (dapat diulang)
Penikmat	Privat (etnik)	Publik (Trans-etnik)
Identitas	Tradisional Komunal	

Kendhang kempul merupakan hasil dari kreativitas genius lokal dalam upaya menjawab dan menyikapi dominasi budaya dan teknologi global. Dalam hal ini para genius lokal menggunakan media ungkap yakni bahasa etnik (dalam hal ini bahasa Using) dan peralatan yang merupakan perkawinan antara tradisi dan modern. Sedangkan penyebaran karya budaya tersebut memanfaatkan teknologi modern yakni VCD dan rekaman. Pada tahap inilah maka kendhang kempul telah menjadi (1) industri budaya (dikemas secara masal dalam pertunjukan publik) sekaligus identitas yang hibrida, (2) menjadi simbol dari revitalisasi budaya etnik dan atau resistensi identitas atas dominasi global, (3) mampu menjadi pembeda (identitas) di antara berbagai budaya etnik lainnya, dan (4) (ke dalam) menjadi pengikat antarwarga etnis yang bersangkutan.

Gambar 22: Pola penciptaan dan pembentukan identitas



Bagaimanapun, kesenian merupakan bagian dari identitas diri sebuah etnik. Ketika tradisi yang lahir dari kearifan lokal tersebut luntur dan tidak ada penciptaan dari masyarakat itu sendiri, wajah budaya atau identitas etnik pun semakin samar. Banyak kesenian tradisi terancam tercerabut dari masyarakat pendukungnya. Upaya revitalitas yang pernah dilaksanakan sering kali menemui kegagalan, karena upaya pembangkitan "roh" kesenian tersebut tidak dapat ditularkan kepada masyarakat pemilik kebudayaan itu sendiri. Roh yang dimaksud adalah makna yang mengangkut mental-kognitif dalam kesenian tersebut.

Revitalisasi tidak cukup hanya secara fisik dari budaya itu. Jika hal ini yang dilakukan maka kesenian menjadi lemah, sakit, bahkan mungkin mati. Karena kesenian tidak lagi memiliki daya tarik, fungsi dan manfaat bagi

masyarakat pendukungnya yang telah atau sedang berubah dan berkembang.

Sebagai salah satu bentuk kesenian tradisi, maka kendhang kempul juga menggunakan bahasa etnis sebagai media ungkap. Bahasa yang digunakan merupakan bahasa sehari-hari yang diakrabi secara luas oleh pendukungnya serta dikenal oleh etnis sekitarnya. Beberapa syair tembang kendhang kempul berikut diambil dari VCD dan Kaset yang beredar di luar etnis Using. Yakni syair kendhang kempul yang digelar di arena publik dan telah menjadi industri budaya.

Saya kira tidak, kemarin dulu sudah didirikan asosiasi penyanyi, pembuat lagu, ya golongan ngono kuwi ya, ada asosiasinya. Ternyata wong Jawanya banyak. Orang Jawanya banyak, orang Usingnya juga ada. Ya, itu to Mas. Sekarang kalo ini komunitas Banyuwangen, komunitas Jawa, ini kebetulan orang Madura yang pinter mbuat lagu Banyuwangen orang Madura, ya terserah. Atau ini kompuser ini orang-orang Using, ya silaken. Mungkin tidak harus orang Banyuwangi harus nyanyikan. Jawa, etnis Jawa ya silaken, pokoknya bagus sesuai dengan pakemnya ini, dan biasanya vokalnya saja yang bagus. Ya ubarampene kudu apik lek dadi penyanyi kuwi. Lek ubarampene ora apik ya dadi penyanyi, penyanyi di belakang layar saja. Tapi ndak ada, ndak sampek ke sana kok. Ndak ada kecemburuan itu ndak ada. Sik saman percaya anak buah saya menari itu, ya, justru lebih banyak orang Jawa. Bahkan orang Madura. Kemarin anak-anak dari Muncar sana datang ke sini. Latihan tari baru untuk festival. Mungkin lebih cepat saya program. Justru orang Jawa, orang Madura, yang banyak orang Genteng. Orang sini Cuma satu dua Pak. Penabuhnya dari sini. Jawa angel Pak. Kalau orang sini cepat Mas. Orang Tegaldlima satu tembang dua bulan baru selesai. Di sini satu minggu sudah tergarap. Di sini saya minta dua jam harus sudah selesai, bisa jadi Mas. Dan gamelan itu harus kita sesuaikan dengan suasana tarian. Unsur apa yang dominan juga harus kita perhatian untuk mengangkat adegan. Jadi ada gambaran pada sampeyan. Tidak ada *pelese* Pak. *Pelese* itu mban cinde mban siladan. Tidak ada *pelese* dalam pembinaan, ya. Kalau itu minoritas apa etnik Jawa, etnik Madura yang belum tersentuh memang skala prioritas tadi juga. Tidak ada masalah Pak, dalam hal kebudayaan (Sumitro Hadi).

6.1.1.3.5 Kesenian sebagai Identitas Etnik

1) Endog-Endogan: Identitas Simbolik Etnik Using

Disertasi ini menemukan bahwa selain terdapat identitas simbolik bersama yang lintas etnik, juga terdapat identitas simbolik yang khas dan hanya dimiliki oleh etnik tertentu meskipun dilihat dari aspek regili terdapat kesamaan. Tradisi muludan dan endog-endogan merupakan tradisi khas etnik Using dalam merayakan kelahiran nabi Muhammad yang terjadi setiap bulan Maulid.

Tradisi Maulid diperingati oleh etnik Using selama bulan Maulid. Maulid Nabi bagi etnik Using merupakan suatu peristiwa keagamaan yang dielaborasi secara sepiritual dan filosofis. Setidak-tidaknya terdapat tiga kegiatan dalam peringatan Maulid, pertama slametan atau muludan, endog-endogan, dan Rabu Pungkasan. Slametan Maulid (muludan) merupakan kegiatan peringatan Maulid yang bersifat "privat", meskipun demikian tradisi muludan juga membawa aktor ke arena "publik" terutama terkait dengan "sesajian dalam slametan". Dalam arena tersebut muncul "I" aktor untuk dipresentasikan di hadapan audience. Hal ini disebabkan adanya culture frame bagi warga etnik Using, untuk tampil dengan mengutamakan "gebyar" di atas panggung budayanya sendiri.

Kontekstualisasi identitas dalam culture frame yang demikian, berimplikasi pada terjadinya kompetisi presentasi "gebyar" identitas di atas panggung budaya sekaligus audience-nya sendiri. Aktor akan merasa rendah diri atau malu jika mereka tidak bisa tampil "gebyar" dengan semarak.

Mereka akan berusaha menyembunyikan face atas label "sing duwe" di panggung belakang secara ketat, karena hal itu dianggap aib.

Wis saiki sampeyan ke orang Using. Seperti mulutan kemarin, ya. Mulutan kemarin, sampeyan masuk ke Aliyan situ yang full etnis Using. Sampeyan mungkin bisa merasakan kalau tidak mbeleh menthok itu namanya belum merayakan mulut nabi. Itu ndak mau satu dua, ndak mau. Kalo dia nyembelih dua di bawa ke sungai, dibersihkan di sungai, malu. Di rumah. Tapi kalau nyembelih lima atau enam ooo bawa ini, bawa biar orang lain melihat bahwa nyembelih. Jadi pola hidupnya, pola hidup orang Banyuwangi itu agaknya itu boros. Sampeyan takon piye nek muludan. Lek ora kepingkel-pingkel, wis, wis. Jadi di sana itu malu, merasa malu kalau nyembelih itu hanya dua.

Jika slametan muludan merupakan peringatan Maulid Nabi secara personal maka endog-endogan merupakan peringatan Maulid Nabi secara kolektif. Peringatan ini dilaksanakan oleh seluruh warga kampung atau desa secara bersama-sama. Mereka membawa "telor rebus" yang dihias dengan kertas warna-warni untuk diarak keliling desa. Peringatan ini dimulai dengan berkumpulnya warga yang sudah membawa telor hias yang ditempatkan di kendaraan (sepeda, becak, sepeda motor, maupun mobil) di tempat yang sudah ditentukan dan kegiatan ini berakhir di masjid desa setempat. Bagi warga yang melihat peringatan ini mereka dibolehkan untuk mengambil telor yang sedang di arak keliling desa tersebut.

2) Seblang¹¹³ Tarian Ritual

Seblang adalah identitas simbolik etnik Using yang diklaim sebagai identitas sakral dan berfungsi untuk kegiatan ritual. Dalam pagelarannya seblang di Banyuwangi terdapat di dua desa yakni di desa Bakungan dan Olehsari, keduanya berada di wilayah kecamatan Glagah. Akan tetapi, pagelaran di masing-masing desa tersebut mempunyai karakteristik sendiri-sendiri yang menjadi identitasnya. Tarian sebagai bagian upacara adat biasanya memiliki bentuk yang relatif tetap sepanjang tradisi adat berlangsung. Sehingga untuk tarian tersebut sering juga disebut tari sakral terutama karena pelaksanaan dan fungsinya yang tertentu.

Seni pertunjukan yang tumbuh dan berkembang di masyarakat Using sampai hari ini sangat banyak. Jenis seni pertunjukan ini dapat dipilah menjadi dua yakni seni pertunjukan sakral dan profan. Seni pertunjukan yang sakral hanya dipentaskan dalam ruang dan waktu tertentu. Contoh dalam hal ini adalah seblang. Tarian seblang hanya dipertunjukan dalam ruang tertentu dan waktu tertentu serta pelaku tertentu. Seblang merupakan upacara ritual. Sebagai kegiatan ritual, upacara seblang merupakan penggabungan unsur seni (tari dan nyanyi) dan ritus. Tarian ini dimainkan

¹¹³ Seblang merupakan sebuah tarian ritual yang juga disebut tarian Sang Hyang. Pada mulanya terian Sang Hyang ini mencakup Sang Hyang Widari, Barong, Bojoj, Jaran, Agnei. Akan tetapi di Banyuwangi yang masih ada adalah Sang Hyang Widari atau Seblang. Upacara adat Seblang diketahui oleh masyarakat sekitar tahun 1770, saat Mas Ayu Kliwit atau Sayu wiwit pahlawan putri dari Blambangan dalam melawan kompeni menarikan Seblang. Semi seorang penari gandrung wanita pertama, sebelum menjadi penari gandrung profesional tahun 1895 pernah juga menjadi penari Seblang.

Ada yang berpendapat bahwa terian Seblang sama dengan Sang Hyang di Bali, baik penampilan maupun pakaian yang dikenakan yaitu semacam omprok, terutama dengan Sang Hyang Widari. Di Bali dikenal dengan nama Sang Hyang Geni atau Sang Hyang Kelaras (Bandem, 2003).

sekali dalam setahun yakni pada hari raya idul adha dan idul fitri. Tari seblang memadukan unsur budaya dan religi, dalam hal ini agama Islam. Kepercayaan terhadap roh yang bisa melindungi masyarakat merupakan kepercayaan yang turun-temurun. Namun dalam pelaksanaannya mereka menggunakan mantra untuk mendatangkan arwah dan doa-doa Islam yang mengandung makna keselamatan.

Tarian ini dimainkan untuk bersih desa¹¹⁴ (ngruwat bumi) dan pengobatan untuk orang sakit dan dianggap sebagai pertunjukan yang paling tua di Banyuwangi (Schotle, 1927:149). Tari seblang berasal dari ritual pra-Hindu dan merupakan tarian kejiman atau tarian trance yang ditarikan oleh seorang gadis atau seorang wanita dewasa dalam keadaan tidak sadarkan diri karena kemasukan roh leluhur. Tari seblang dikenal oleh masyarakat sejak tahun 1801 dan merupakan embrio dari tari gandrung Banyuwangi. Tari seblang mempunyai kesamaan dengan tari Sang Hyang dari Bali.

Penari seblang merupakan "keahlian" yang diturunkan dari leluhurnya. Oleh karena itu, seseorang dapat menjadi penari seblang apabila mereka memiliki darah keturunan atau trah seblang. Pada mulanya tarian seblang ini dilakukan anak laki-laki berusia 9—10 tahun. Anak-anak tersebut diberi pakaian penari wanita yang dalam keadaan kejiman akan menari seperti wanita (Murgiyanto dan Munardi, 1990:6). Pada perkembangannya penari

¹¹⁴ Menurut Geertz (110-112) bersih desa merupakan suatu upacara berkaitan dengan pengkudusan ruang, dengan merayakan dan memberikan batas-batas kepada salah satu dasar kesatuan teritorial struktural sosial orang Jawa. Hal yang dibersihkan dari desa tersebut adalah roh-roh yang berbahaya. Bersih desa pada mulanya dirancang untuk mengintegrasikan rakyat yang kurang akrab satu dengan yang lain, di mana kedekatan geografis kurang penting dibandingkan dengan komitmen ideologis dan perbedaan status sosial.

seblang adalah seorang gadis yang masih suci atau belum haid atau wanita dewasa yang sudah menopause (Maslikatin, 2002:62). Saat ini, penari seblang dapat diperankan oleh seorang wanita dewasa akan tetapi pada saat menari tidak dalam keadaan haid (Surya, 2004).

Tarian seblang digelar pada malam hari (setelah magrib sampai pukul 24.00). Urutan pelaksanaan tarian seblang dapat dipaparkan sebagai berikut: Pertama, penari seblang nyekar ke makam leluhur atau makam yang dianggap menjadi dhanyang desa untuk membakar dupa, menabur bunga, dan memohon izin bahwa ia akan menari seblang. Kedua, penari seblang harus keji man (kerasukan roh), hal ini dilakukan di rumah pawang seblang. Ketiga, memilih lagu. Lagu seblang ini jumlah terbatas, yakni hanya 12 lagu. Salah satu contoh syair lagu seblang adalah "seblang lukento"¹¹⁵.

A. Seblang Bakungan: Pementasan di Hari Raya Qurban

Tradisi pementasan Seblang Bakungan disatukan dengan upacara ritual Bersih Desa. Selain itu, pementasan ritual tersebut dilaksanakan bersamaan dengan hari raya Islam yakni Idul Adha.

Seblang merupakan upacara adat yang diselenggarakan dalam bentuk tarian dengan iringan gamelan dan paduan suara. Oleh karena itu, Seblang

¹¹⁵ Yadhuh kakang yara wis adu kelendhi/Seblang lokento/Sing kang dadi yara lencakana/Yadhuh paman, yara wis adu kelendhi/Layung-layung eman/Wis lembayung yara sulure kacang/Yadhuh kakang wis adu kelendhi/Kertas potih yara pinulis mangsi/Surat warise jare badan kula/Yadhuh kakang yara Rika rungokena/Ngranjang gula wis wayahe erek-erekan/Yadhuh paman Rika rungokena/Kayu cendhek kang minunjang saka/Gelibagan yara awak kula/Yadhuh paman wis adu kelendhi/Kayu cendhek kang minunjang jambang/Wis wayahe sander-sanderan/Yadhuh paman wis adu kelendhi/Manuk cemeng yara kang cawang buntute/Kari kerontang ranting yara badan kula/Yadhuh paman wis adu kelendhi/Manuk abang kang potih endhase/Njaluk tutung yara awak kula/Yadhuh paman wis adu kelendhi/Manuk cemeng kang potih endhase/Gandulana-gandolana awak kula/Yadhuh paman wis adu kelendhi/

merupakan upacara adat yang mengandung unsur kesenian. Kegiatan pementasan bersifat ritual dan dianggap sakral oleh masyarakat. Pada saat pementasan seblang, penari berada dalam kondisi tidak sadarkan diri (*trance*).

Upacara Seblang di desa Bakungan kecamatan Glagah diselenggarakan dengan tujuan untuk memenuhi kaul atau janji. Masyarakat sangat mempercayai bahwa upacara tersebut untuk menolak bala dan segala macam malapetaka, pagebluk atau wabah, bencana alam, pencurian, hama, dan segala macam penyakit (Singadimayan, 2006: 6-7). Pagelaran ini diselenggarakan semalam suntuk sesudah Hari Raya Idul Adha (buang takir), tepatnya pada tanggal belesan di bulan Dzulhijak atau bulan Haji. Pementasan pagelaran seblang Bakungan diakhiri dengan sabung ayam. Penari seblang di desa Bakungan diperankan oleh seorang perempuan yang sudah tidak datang bulan.

B) Seblang Olehsari: Pementasan di Hari Raya Idul Fitri

Sedangkan seblang di desa Olehsari dilaksanakan pada hari raya Idul Fitri dan pemerannya adalah seorang gadis yang belum datang bulan¹¹⁶. Upacara adat seblang harus dilaksanakan setiap tahun selama sepekan sesudah hari raya Idul Fitri.

¹¹⁶ Akan tetapi dalam perkembangannya saat ini, boleh diperankan oleh gadis yang sudah haid dengan syarat ketika menari Seblang dia tidak sedang datang bulan.

Upacara adat seblang Olehsari, setidaknya-tidaknya dilaksanakan melalui empat prosesi yang harus dilakukan secara bertahap. Tahap pertama, menentukan hari melalui proses kejiiman¹¹⁷ atau kesurupan yang diwakili oleh seorang pawang atau dukun yang berbicara atas nama Sang Hyang yang disaksikan pejabat desa. Proses ini dilaksanakan dua pekan sebelum upacara seblang dilaksanakan. Hari yang dipilih dalam proses kejiiman tersebut adalah Kamis malam atau Ahad malam, sesuai dengan perhitungan tertentu berdasarkan nilai hari saptawara dan pancawara.

Proses kedua, adalah proses persiapan yang dilaksanakan melalui dua tahap. Tahap awal, adalah mempersiapkan arena tempat upacara seblang dilaksanakan dengan memasang properti antara lain Payung Agung, gamelan pengiring, sanggar, dekorasi janur kuning, dan sejumlah hasil bumi yang berasal dari desa Olehsari. Tahap berikutnya, adalah selamatan yang merupakan acara tersendiri bagi masyarakat Olehsari. Selamatan ini merupakan bagian dari rangkaian upacara seblang untuk memohon keselamatan dari marabahaya yang akan menimpa desa.

Proses ketiga, merupakan tahap pertunjukan seblang yang dimulai pukul 14.00 sampai menjelang matahari terbenam. Proses ini diawali dengan mengarak penari seblang dari rumah pembuat mahkota seblang atau omprok¹¹⁸ menuju tempat pentas yang dipimpin oleh tokoh adat dan pawang

¹¹⁷ Proses kejiiman, adalah proses ketika pawang atau penari seblang kerasukan arwah leluhur atau kesurupan (mengalami trance atau tidak sadarkan diri karena kekuatan supranatural tertentu) dan berbicara atas nama Shang Hyang disaksikan para pejabat desa.

¹¹⁸ Omprok dalam tarian seblang bukanlah mahkota permanen seperti penari *gandrung*. Tetapi dibuat dari rangkaian daun pisang pupus yang disobek kecil-kecil (disuwir-suwir) sehingga

sambil membakar dupa. Penari seblang diapit oleh dua orang sinden¹¹⁹, sementara sinden yang lain berjalan di belakangnya dengan membawa seluruh sesajen. Sedangkan pertunjukan seblang terjadi di atas pentas di bawah payung agung sebanyak 27 adegan berdasarkan siklus gending seblang yang dibawakan para sinden.

Proses keempat, merupakan tahap penyadaran. Pada tahap ini gending seblang lokento dikumandangkan dengan ritme yang keras dan bermangat. Jika terlihat penari seblang telah sadar, pada saat itu pula para penabuh gamelan yang membawakan gending Sampun Mbah Ketut Sare, segera menghentikan pukulannya secara serentak dan menggantikannya dengan gending Giro penutup.

Bertolak dari paparan di atas maka dapat dikatakan bahwa seblang sebagai sebuah tarian tradisional yang mengandung nilai religius serta memiliki karakteristik yang unik tersebut merupakan identitas etnik Using. Pementasan seblang selain merupakan identitas etnik yang khusus, sekaligus merupakan salah satu bentuk front stage etnik Using.

Selain itu, seblang sebagai sebuah identitas etnik juga berkaitan dengan penandaan dan kekuasaan. Terkait dengan penandaan, seblang menggunakan simbolik tertentu yang ditentukan oleh pendukungnya.

menyerupai rambut. Selain itu, rangkaian bunga kuncup sepatu yang dironce (dililit) benang melingkari omprok. Di sisi depan, bunga hidup disusun berikut aksesoris cermin kecil dan daun pinang pupus yang terurai. Omprok hanya bisa digunakan sekali dalam pertunjukan. Menurut Mbah Asyah, pembuat omprok dirinya harus banyak berburu daun pupus. "yang dipakai memang yang pupus, kalau ndak nanti seblang ndak mau menari. Yang penting jangan nyalahi tradisi" (Wawancara, Desember 2005).

¹¹⁹ Penyanyi pengirim dalam pertunjukan, mereka menyanyi lagu-lagu tertentu yang sudah ditentukan jenis dan urutannya sesuai dengan tahapan alur pertunjukan. Para sinden ini menyanyi sambil duduk di bawah sanggar.

Seblang merupakan hasil kreasi untuk mempresentasikan identitas pendukungnya. Pertunjukan seblang juga berkaitan dengan kekuasaan serta motivasi tersembunyi atau laten yakni motivasi ekonomi yang dikemas melalui pertunjukan sakral.

Dalam kaitannya dengan kekuasaan, maka otoritas dan kebiasaan bermain seblang hanya dapat dilakukan oleh komunitas yang masih seketurunan (*ancestry*). Seblang tidak dapat dimainkan oleh orang lain yang tidak memiliki hubungan darah dengan seblang terdahulu. Dengan demikian, terdapat otoritas yang tidak keluar dari garis primordial. Otoritas tersebut merupakan prestise bagi pemain seblang yang dengan itu mereka dihargai dan dipandang lebih oleh masyarakatnya. Hal ini tampak sebagaimana pengakuan mantan pemain seblang di desa Olehsari yakni Mbah Toyah. Beliau adalah nenek dari Rina Rahayu penari seblang saat ini. Perempuan yang hanya berbicara bahasa Using ini tak ingat lagi kapan mulai menari.

Baginya, "ditunjuk" menari adalah hal yang membanggakan, bahkan saat itu dinantikan. Kapan pun ditunjuk dia siap menjalankan ritual mistik nenek moyangnya ini. Menjadi bagian dari seblang merupakan amanat agar desa terhindar dari *pagebluk*. Meski saat itu masih sederhana namun dirasakan sangat sakral. Terlebih hanya dihadiri oleh warga Olehsari.

Meskipun demikian, apa yang dirasakan oleh Mbah Toyah tersebut tidak sama dengan apa yang dirasakan oleh Rina Rahayu penari seblang saat ini. Hal ini karena pengaruh modernisasi dan mulai adanya "desakrallisasi" pertunjukan seblang.

Meski keturunan penari seblang, gadis ini merasa tidak mendapatkan perlakuan khusus dari masyarakat sekitar. Sehari-hari tetap bekerja membantu kakaknya di ladang. Jika pun dia generasi penari seblang, itu dianggap bagian dari takdir saja. Bagi orang lain mungkin menjadi penari seblang merupakan sesuatu yang membanggakan, tapi Rina justru tak tahu apa yang harus dibanggakan. Hidupnya tetap pas-pasan seperti saudaranya yang lain. Menari adalah sebuah kewajiban. Dia harus ikhlas karena tidak alasan untuk menolak.

Faktor lain yang juga berpengaruh terhadap sifat primordial penari seblang adalah faktor ekonomi. Pertunjukan seblang senantiasa membawa keuntungan secara ekonomi kepada keluarga penari. Setiap pertunjukan seblang terdapat adegan tari menjual bunga, setiap untai bunga yang terbuat dari janur tersebut dijual seribu rupiah kepada penonton¹²⁰. Demikian pula, perkembangan penonton seblang saat ini tidak terbatas pada warga desa setempat. Karena pertunjukan seblang saat ini tidak semata-mata acara ritual murni akan tetapi juga dijadikan sebagai peristiwa budaya dan aset pariwisata. Meskipun demikian, sebagian dari penonton datang menyaksikan seblang untuk mendapatkan berkah dari bunga yang dijual tersebut. Bahkan sebagian masyarakat percaya bahwa melihat seblang akan mempermudah mendapatkan jodoh.

Tradisi kedua kesenian seblang yang terdapat di Bakungan dan Olehsari dapat digambarkan sebagai berikut.

¹²⁰ Apalagi saat ini berkembang kepercayaan di tengah-tengah masyarakat bahwa bunga yang berasal dan atau dijual oleh penari seblang akan memudahkan seseorang mendapatkan jodoh, mendatangkan rejeki, mendatangkan keselamatan, dan untuk menolak balak. Semua penghasilan dari menjual bunga tersebut menjadi hak keluarga. Sedangkan penghasilan yang menjadi hak penari seblang didapatkan dalam adegan penari terjatuh yang jumlahnya tidak seberapa dibandingkan dengan penjualan bunga.

Gambar 23: Keragaman seblang sebagai identitas Using

SEBLANG BAKUNGAN	SEBLANG OLEHSARI
Penarinya adalah perempuan yang sudah lanjut (sudah tidak datang bulan).	Penarinya adalah <i>perawan sunthi</i> gadis yang belum datang bulan atau sedang tidak datang bulan.
Menggunakan keris pusaka	Tidak menggunakan media
Terdapat 14 adegan (sesuai dengan tembang yang tersedia)	Terdapat 27 adegan (sesuai dengan tembang yang ada)
Berlangsung dalam satu malam (semalam suntuk).	Berlangsung selama satu minggu pada waktu siang hari (setelah duhur sampai magrib) dan pada hari terakhir ditutup dengan ider bumi sampai pukul 12.00.
Dilaksanakan pada hari raya idul adha	Dilaksanakan di bulan syawal setelah hari raya idul fitri
Omprok relatif permanen, seperti omprok yang digunakan dalam gandrung	Omprok sekali pakai terbuat dari pupus daun pisang dan enau.

C) Saolak Identitas Simbolik etnik Mandar

Etnik Mandar merupakan komunitas etnik yang paling kecil yang terdapat di Banyuwangi. Komunitas etnik Mandar dalam terkesan eksklusif karena mereka tinggal di desa tersendiri dengan tetap mempertahankan tradisi serta identitas etniknya.

Identitas etnik Mandar yang tetap dipertahankan oleh komunitasnya selain tradisi saolak juga bahasa. Komunikasi intraetnik mandar mereka juga menggunakan bahasa ibu yakni bahasa Mandar. Meskipun demikian sebagian orang Mandar juga dapat atau mampu berkomunikasi dengan bahasa Using. Tradisi lain yang terdapat dalam etnik Mandar dan ada kecenderungan untuk

dipertahankan adalah melaksanakan perkawinan dengan sesama warga etnik Mandar.

D) Wayang Identitas Simbolik Etnik Jawa

Pada tahun 50-an perkembangan kesenian Jawa di Banyuwangi meliputi beberapa genre antara lain kethoprak, wayang (orang dan kulit), juga ludruk (Brandon, 1966:177). Akan tetapi kesenian tersebut saat ini dapat dikatakan sudah tidak ada. Selama peneliti melakukan penelitian di lapangan tidak ditemukan kelompok kethoprak maupun ludruk yang masih aktif, demikian juga data yang terdapat di dinas pariwisata dan kebudayaan. Sementara itu, kesenian yang berkembang di komunitas etnik Jawa (Metaraman) justru kesenian yang berasal dari etnik Using, seperti janger. Kalaupun terdapat seseorang yang menanggapi wayang maka kelompok wayang tersebut berasal dari luar daerah Banyuwangi. Dengan kata lain, bahwa kesenian Jawa tidak dapat berkembang pada komunitas Jawa di Banyuwangi. Meskipun pada waktu harjaba 2006 (peringatan hari jadi Banyuwangi) etnik Jawa mempergelarkan pertunjukan wayang orang dengan pragmen Ramayana, akan tetapi semua pemainnya didatangkan dari luar Banyuwangi yakni STKW Surabaya dan STSI Yogyakarta.

Hal ini berarti bahwa, etnik Jawa dalam hal identitas simbolik berada di bawah dominasi minoritas etnik Using. Etnik Jawa di Banyuwangi tidak memiliki tanda budaya dan di dalam mind stream atau framing mereka bahwa kejawaan itu terdapat di Solo atau Yogyakarta. Sehingga ketika orang

Metaraman harus tampil di panggung depan, kejawaan melalui identitas simbolik maka mereka harus kembali ke "tanah leluhur" yang telah ditinggalkan. Karena Jawa dengan segala perangkat kulturalnya yang adi luhung berada di sana. Sebuah kebudayaan dan peradaban yang disebut Jawa¹²¹, yang halus, kompleks, dan penuh tatakrama serta menjadi rujukan dalam hal etika.

Etnik Metaraman yang terdapat di Banyuwangi kurang melihat fenomena tanda kejawaannya saat ini dalam kontekstualisasi kehidupan mereka. Mereka pada umumnya tetap memandang dirinya sebagai "wong bara" yang sewaktu-waktu bisa "pulang" ke kampung halaman di Jawa. Meskipun mereka sudah turun temurun berada di Banyuwangi dan dalam kenyataannya hubungan dengan "leluhur Jawa" juga sudah putus. Sehingga ketika ditanya tentang leluhurnya, mereka hanya mampu menunjukkan suatu wilayah tertentu yang samar-samar dan kabur.

Dalam *framing* yang terikat konteks seperti itu maka etnik Metaraman di Banyuwangi berada dalam diaspora identitas budaya simbolik. Diaspora sebagai kategori konseptual "dialami" bukan hanya oleh mereka yang telah bermigrasi dan keturunannya, melainkan juga oleh mereka yang dikonstruksikan dan direpresentasikan sebagai penduduk asli. Dengan kata

¹²¹ Jawa secara konseptual mengacu pada berbagai pengertian: pertama, dapat berarti etnik yakni suku Jawa sehingga terdapat sebutan "wong Jawa"; kedua, dapat berarti etika yakni unggah-ungguh dalam interaksi sosial, misalnya pernyataan "ora Jawa" dan atau "durung Jawa" merupakan ungkapan yang mengacu pada etika kejawaan; ketiga, sebuah identitas warga etnik yang disebut atau menyebut dirinya Jawa, misalnya ungkapan "wong Jawa wis kelangan Jawane" merupakan representasi identitas kejawaan tersebut; keempat, mengacu pada bahasa yang digunakan oleh etnik Jawa; kelima, sebuah kebudayaan yang adi luhung dan unggul, halus dan kompleks, serta terstrata, misalnya ungkapan "kabudayaan Jawa" adalah representasi untuk itu; keenam, untuk menyatakan sikap tidak sengaja dan atau tidak mau tahu, pura-pura misalnya "ora njawani" adalah ikon untuk itu.

lain, diaspora merupakan jaringan dan jalinan geneologi yang telah menyebar luas dengan mereka yang masih menetap (Brah dalam Barker, 2004:207).

Komunitas etnik yang bermigrasi (Jawa, Madura, Bali, dan Mandar) yang membentuk diaspora adalah satu hal yang secara karakteristik dihasilkan oleh perpindahan secara paksa dan persebaran tidak suka rela. Sehingga identitas diaspora tidak banyak terfokus kepada kekuatan proto-demokratis penyeimbang dari wilayah yang sama, dan lebih banyak terfokus pada dinamika sosial pengingatan dan penganangan yang ditegaskan oleh ancaman bahaya yang begitu kuat yang meliputi upaya melupakan daerah asal dan proses perpindahan.

Dalam suasana panggung identitas yang "ambivalen" etnik Jawa menegosiasikan identitas kejawaannya di antara berbagai identitas etnik lain. Dengan demikian, masyarakat selain merupakan panggung untuk mempresentasikan identitas sekaligus juga sebagai arena kompetisi identitas etnik.

Bisa muncul Ramayana, walaupun ya, apa jenenge Ramayana ethok-ethoke gitu. (Ada kethek), ada cakil yang waktu perang ininya terlempar itu (tutup kepala). Tak ada masalah bagi saya, wong teknis itu. Nggetnya kurang tebal.

E. Balok Dungdung: Seni "Mestizo" Pandalungan

Dalam batas tertentu, problematika diaspora tanda budaya simbolik yang sama terjadi pada etnik Madura yang tinggal di Banyuwangi. Mereka juga harus pulang untuk dapat menemukan identitas kemaduraannya.

Madura yang tinggal di Jawa, yang merupakan hasil perkawinan antara etnik Madura dengan etnik Jawa menyebut dirinya sebagai *Madura pendalungan*. Madura "mestizo" di mana mereka mewarisi kultur Madura baik dalam hal bahasa maupun pakaian.

Sekarang kalau Madura kita munculkan pasti balok dungdung. Pasti yang ini dungdung. Paling hanya dua. Mereka juga seneng kok, dengan kesenian Banyuwangi juga seneng. Orang Jawa pun begitu, sekarang Mas, saman tanya pada "vokalis-vokalis elekton" ya, rata-rata itu orang-orang Jawa. Bukan orang Banyuwangen, orang Banyuwangen hanya sekian prosen. Banyak sekali.

Dalam konteks masyarakat multietnik di Banyuwangi, bagaimana masing-masing etnik mengelola dimensi identitas bersama dan identitas privat untuk dipresentasikan dalam ruang kontestasi identitas. Masing-masing etnik mendialogkan dimensi identitas tersebut baik dalam intraetnik maupun antaretnik. Selain itu, dalam proses dialog antaridentitas tersebut terdapat faktor lain yang harus diperhitungkan yakni pengaruh identitas simbolik lain yakni identitas nasional maupun global. Kedua identitas tersebut (identitas nasional dan global) berpengaruh terhadap proses dialog identitas lokal dan global. Di sini terdapat suatu sikap yang ambivalen, di satu sisi warga etnik menerima masuknya identitas tersebut sejauh sesuai dengan frame yang mereka miliki, di sisi yang lain terdapat penolakan pengaruh dari keduanya. Dalam kompetisi antara identitas lokal, nasional, dan global tersebut terdapat kepentingan yang sering kali melahirkan ketegangan bahkan konflik. Akan tetapi, aktor masing-masing etnik memiliki kemauan

dan kemampuan untuk melakukan transformasi identitasnya sehingga identitas tidak menjadi antagonisme tetapi sebaiknya terdapat kompetisi.

6.2 Individu dan Etnik Menyusun Kembali Makna Identitas Etnik Menurut Sistem Sosial dan Budaya yang Berakar pada Struktur Sosial dalam Kerangka Ruang dan Waktu

Disertasi ini menemukan bahwa aktor dan Audience baik secara bersama-sama maupun terpisah senantiasa berupaya mengonstruksi dan menyusun identitas secara terbuka dari pengaruh historis, primordial, dan luar. Dengan demikian, identitas merupakan sesuatu yang *embedded*, *disembedded*, dan *reembedded* melalui konstruksi, dekonstruksi, dan rekonstruksi.

6.2.1 Perubahan Identitas karena Asimilasi

Proses perubahan identitas etnik seseorang atau komunitas dapat terjadi melalui asimilasi dalam proses interaksi yang intensif secara terus-menerus dalam waktu yang lama. Proses asimilasi yang terjadi adalah kelompok minoritas yang berada di tengah-tengah mayoritas melakukan adaptasi melalui bahasa, kebiasaan, adat istiadat, dan budaya. Dengan demikian, lambat laun dari generasi ke generasi mengalami peleburan budaya minoritas kepada budaya mayoritas.

Konsep asimilasi yang dikemukakan oleh Gordon, berdasarkan kasus di Amerika (Feagin, hal36—37). Menurut Gordon, terdapat tiga pola asimilasi

yakni *melting pot*, *cultural pluralism*, dan Anglo-conformity. Dari ketiga model yang dikemukakan Gordon tersebut setidaknya-tidaknya terdapat dua pola yang terjadi dalam konteks masyarakat Banyuwangi yakni *cultural pluralism* dan *Blambangan -conformity*, yang secara pragmatis pola asimilasi budaya tersebut dapat dibedakan dalam beberapa dimensi adaptasi. Sedangkan pola *melting pot* cenderung tidak terjadi, karena dalam kenyataannya masing-masing etnik berupaya untuk mempertahankan identitas etniknya. Bahkan upaya yang dilakukan oleh pemerintah kabupaten Banyuwangi tidak mengarah ke pola *melting pot* tersebut. Dalam hal ini, didirikannya desa wisata etnik Using merupakan salah satu bentuk penolakan terhadap pola *melting pot*.

Komunitas Using yang ada di Kecamatan Purwoharjo telah beradaptasi menjadi orang Metaraman. Dalam hal bahasa mereka telah menggunakan bahasa Metaraman, kebiasaan, cara berpikir, dan budaya.

(Hasan Basri, 16-4-06).

Karena kwadanya yang besar, pakaian yang berbeda dengan Using, dan adanya pranata cara (Mitrahadhi, 16-4-06).

Hal ini berarti bahwa *culture face* atau citra budaya mengenai fenomena yang sama juga terjadi pada komunitas Metaraman yang tinggal di desa Gladag, Kec. Rogojampi. Komunitas Metaraman yang ada di desa tersebut mengalami perubahan identitas etnik menjadi Using. Fenomena ini dapat dilihat dari bahasa, kebiasaan, budaya dan klaim mereka. Meskipun jika dilacak secara primordial nenek moyang mereka berasal dari etnik yang berbeda dengan etnik yang diklaim bersangkutan.

Beberapa orang Using yang terdapat di desa Gladag Kec. Rogojampi telah mengadaptasi budaya Metaraman, misalnya dalam penyelenggaraan pesta pernikahan mereka menggunakan adat Metaraman lengkap dengan pranata cara. Hal ini berbeda dengan model penyelenggaraan perkawinan adat Using, yang tanpa kwade maupun pranata cara.

Meskipun apa yang dilakukan oleh sebagian warga Using itu tidak dimengerti (tidak diterima) oleh warga yang lain. Dalam hal ini, adat pengantin Metaraman itu mempunyai daya tarik yang kuat. Dalam pandangan sebagian warga etnik Using, gaya pengantin Jawa Metaraman merupakan sesuatu yang eksotik, mewah, dan berwibawa.

Perubahan identitas tersebut dapat terjadi secara individu maupun kolektif. Terdapat beberapa faktor utama yang menjadi penyebab terjadinya perubahan identitas: pertama adanya konstruksi oleh sebagian warga etnik yang memandang lebih tinggi atau lebih unggul budaya etnik lain. Kedua, posisi minoritas yang tersubordinasikan oleh etnik mayoritas yang dominan. Ketiga, faktor ekonomi dalam hal ini warga etnik tertentu mengikuti budaya etnik lain demi terjaminnya kehidupan atau masa depan mereka. Keempat, kebijakan politik tertentu atau secara politis terjadi pemilihan identitas tunggal di tengah-tengah masyarakat yang plural.

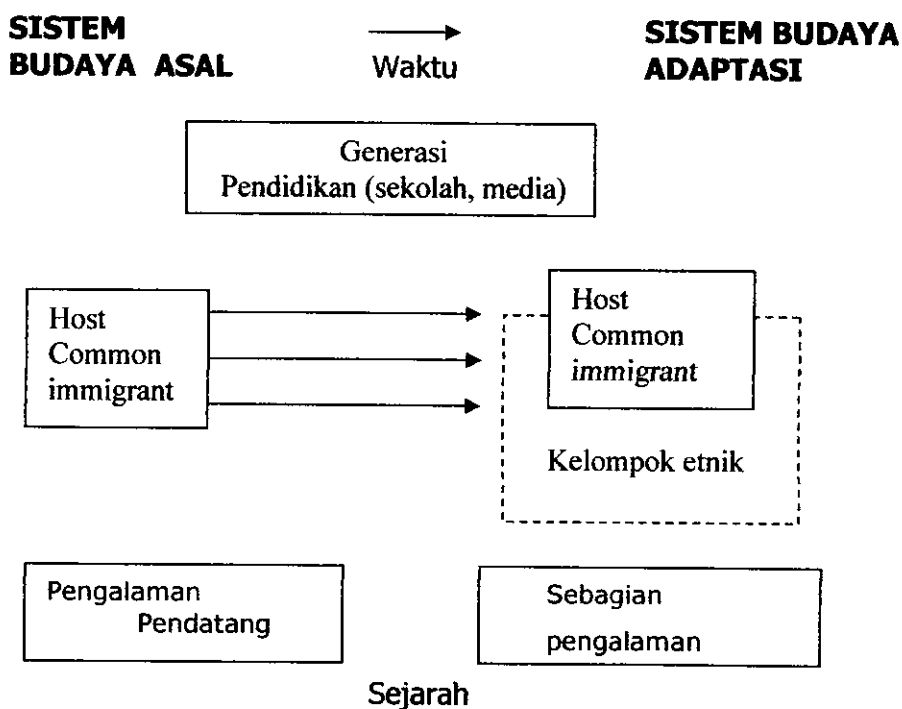
Asimilasi sikap dan perilaku adalah munculnya sikap pada masing-masing etnik untuk proeksistensi dengan tidak adanya prasangka, stereotipe, dan diskriminasi. Sikap ini harus terus dikembangkan sehingga masing-masing etnik tidak hanya sibuk dengan dirinya (*self*) tetapi secara aktif

memandang dan bertindak untuk ikut memecahkan kesulitan yang dihadapi oleh etnik lain. Dengan demikian, masing-masing etnik tidak hanya hidup berdampingan tetapi juga saling peduli.

Walaupun asimilasi yang proeksistensi berupaya dikembangkan, akan tetapi menyangkut identitas partial masih diperlukan prasyarat lain yakni kepercayaan dan kejujuran. Identitas agama atau komunitas keagamaan tidak hanya menuntut adanya asimilasi yang proeksistensi

Selanjutnya proses asimilasi atau adaptasi tersebut dapat digambarkan sebagai berikut.

Gambar 24: Sistem Adaptasi etnik dari perspektif etnogenesis



6.2.1.1 Marital Assimilasi: Kebermaknaan Kawin Campur

Kawin campur yang terjadi adalah perkawinan antaretnik Metaraman, Using, Madura, Bali, dan Mandar. Dalam hal ini tidak ada data yang pasti untuk mengidentifikasi secara kuantitatif kasus kawin campur di Banyuwangi karena sensus penduduk yang dilakukan oleh BPS maupun Dispenduk tidak menyertakan indikator tentang ini (BPS Kabupaten Banyuwangi 2006). Sehingga analisis tentang data marital assimilasi dilihat pada kasus-kasus tertentu terutama menyangkut tokoh-tokoh masyarakat dan sebagian orang awam yang melakukan kawin antaretnik dalam kaitannya dengan pembentukan identitas mereka. Dengan demikian, dalam disertasi ini kajian tentang marital assimilasi difokuskan pada kebermaknaan kawin campur dalam kaitannya dengan pembentukan identitas.

Makna kawin campur yang terjadi pada aktor-aktor etnik memiliki signifikansi berbeda dengan kalangan audience. Pemilihan dan perubahan identitas etnik pada lingkungan aktor yang melakukan kawin campur cenderung dinegosiasikan oleh pasangan yang bersangkutan. Negosiasi tersebut didasarkan pada pertimbangan tertentu baik menyangkut kepentingan praktis kehidupan sehari-hari maupun klaim identitas yang dilakukan oleh salah satu maupun kedua pasangan. Setidak-tidaknya terdapat empat pola signifikansi marital assimilasi dalam kaitannya dengan pembentukan identitas etnik yang terdapat di Banyuwangi.

Pertama, Signifikansi kawin campur dengan klaim identitas yang ambigu. Salah satu pasangan perkawinan dalam kasus ini memosisikan

identitasnya dalam back stage atau ruang privat keluarga dan *front stage* atau ruang publik etnik dengan pertimbangan praktis sehari-hari. Dalam hal ini, Laki-laki Using menikah dengan perempuan Metaraman, karena isterinya tidak dapat berbahasa Using maka komunikasi di rumah menggunakan bahasa Jawa dengan unggah-ungguh Jawa. Akan tetapi, aktor (suami) mengklaim dirinya sebagai Using dan ketika berada di *front stage* (ruang publik) juga menggunakan cara Using. Dengan demikian, aktor senantiasa melakukan *disembedded* dan *reembedded* dalam menegosiasikan identitas etniknya sesuai dengan posisi stage. Walaupun demikian, aktor juga membawa identitas etnik Using sampai pada batas tertentu ke dalam wilayah back stage terutama berkaitan dengan identitas simbolik yakni lagu-lagu Using atau Banyuwangen.

Kedua, signifikansi *marital assimilasi* di mana identitas aktor melebur ke dalam identitas etnik pasangan baik dalam wilayah back stage maupun front stage. Dengan demikian, aktor melakukan identity changing etnik baik dalam kaitannya dengan kepentingan sehari-hari maupun klaim di ruang publik. Terdapat beberapa faktor utama yang memungkinkan aktor untuk melakukan identity changing, antara lain, terdapat perasaan bangga terhadap identitas pasangan sehingga asimilasi dan negosiasi identitas aktor terjadi dalam suasana peace full; ditunjang dengan tempat tinggal atau setting aktor berada dalam lingkungan etnik pasangan. Selain itu, aktor menjadi pekerja budaya aktif etnik yang dipilih bahkan diposisikan sebagai tokoh atau budayawan. Dalam hal ini, marital assimilasi terjadi antara etnik

Madura dengan Using, Jawa Using, dan Campuran (Pakistan-Madura)-Using dan masing-masing aktor (suami) memilih etnik Using sebagai identitas mereka. Ketiga, signifikansi marital assimilasi identitas di mana masing-masing pasangan tetap mempertahankan identitas etnik masing-masing, (setidak-tidaknya berdasarkan klaim mereka). Meskipun jika diamati mereka sama-sama mengalami ambiguitas identitas.

Keempat, signifikansi marital assimilasi identitas karena pengaruh dominasi budaya etnik tertentu. Dalam hal ini, salah satu pasangan melakukan identity changing terutama disebabkan adanya dominasi budaya etnik pasangan. Aktor tinggal di tengah-tengah budaya etnik pasangannya, berbahasa dan melakukan aktivitas sehari-hari sesuai dengan adat budaya pasangan. Sehingga melalui akulturasi, dalam jangka waktu tertentu terjadi perubahan identitas etnik pada diri aktor. Dalam proses perubahan identitas pola keempat ini, terutama disebabkan adanya dominasi mayoritas terhadap subaltern. Bahkan dalam hal tertentu, aktor sering disuarakan sebagai anggota etnik pasangannya.

6.2.1.2 Perubahan Status - Perubahan Identitas

Pendidikan dan status sosial memberikan privilese bagi diri aktor dan dapat menjadi salah satu sebab utama untuk melakukan rekonstruksi dan atau dekonstruksi identitasnya. Rekonstruksi maupun dekonstruksi tersebut terjadi karena adanya role distance antara self identity yang dikonstruksi oleh aktor dengan ethnic identity yang menempatkan sebagai anggota

komunitasnya, sekaligus dibarengi dengan identifikasi identitas, membuat aktor melakukan *looking glass self* terhadap berbagai identitas etnik yang ada. Selain itu, aktor juga melakukan rekonstruksi terhadap berbagai identitas etnik serta berupaya mencocokkan dengan privilese dan atau identitas dirinya "saat ini". Pada tahap ini terjadi negosiasi antara *self identity* dengan *ethnic identity* pada diri aktor. Selanjutnya *self identity* tersebut digunakan oleh aktor sebagai dasar untuk memilih *ethnic identity* yang sesuai dengan privilese yang dimiliki.

Salah satu kasus perubahan identitas dalam wilayah budaya sebagaimana dialami oleh *gandrung Kholifah*. Ia adalah orang Using yang tinggal di wilayah dominan Using. Pada tahun 2005 ia berprofesi sebagai seorang *gandrung* akan tetapi sejak tahun 2006 beralih profesi sebagai *tayub* (meskipun juga masih menjadi *gandrung*) yang merupakan kesenian khas etnik Jawa, meskipun demikian dari segi etnik ia tetap sebagai Using. Dengan demikian, terdapat ambiguitas identitas yang disandang oleh aktor antara sebagai seorang Using dan penari *tayub*. Terdapat beberapa faktor yang melatari perubahan status identitas aktor tersebut. Pertama, di satu sisi jumlah penari *tayub* di Banyuwangi hanya satu, di sisi lain kesenian *tayub* mulai berkembang atau dikembangkan oleh etnik Jawa sebagai tandingan dari seni *gandrung*. Implikasi dari berkembangnya kesenian *tayub* tersebut maka dituntut adanya penari *tayub* yang memadai sesuai dengan tuntutan warga. Hal ini, berarti juga berdampak pada masalah ekonomi.

Dalam memilih ethnic identity tersebut, setidak-tidaknya terdapat tiga kecenderungan utama pada diri aktor: pertama, aktor tetap memilih dan menempatkan identitas dirinya sesuai dengan identitas etniknya. Apa yang dilakukan oleh aktor sesuai dengan horison harapan audience, aktor bertindak sesuai dengan skrip yang tersedia sehingga frame of reference yang telah menjadi konvensi tidak dilanggar. Oleh sebab itu, tidak terdapat ketegangan atau konflik presentasi antara apa dilakukan oleh aktor dengan harapan audience.

Terjadi kompetisi identitas antara etnik Using dan Jawa dalam arena kontestasi di panggung depan sekaligus perebutan aktor untuk mempresentasikan identitas etnik mereka. Kontekstualisasi identitas yang krusial seperti ini, tidak hanya berimplikasi pada self identity aktor yang ambivalen, tetapi juga identitas etnik yang semu dalam arena kontestasi. Munculnya identitas yang krusial tersebut dilatari oleh dua faktor utama yang antagonistik. Bagi aktor, identitas semu atau identitas pemeranan yang diemban didorong oleh faktor ekonomi. Sedangkan bagi etnik Jawa identitas tersebut semata-mata semata-mata digunakan untuk merebut ruang kontestasi identitas etnikya. Identitas ini, oleh aktor dikonstruksi sebagai "tayub rasa gandrung" atau "Jawa rasa Using". Ketika aktor melakukan rekognisi terhadap identitas dirinya, ia tidak mampu untuk menjadi Jawa meskipun dalam kontestasi memerankan identitas Jawa. Dalam konteks seperti ini, teori dramaturgi Goffman tentang *front stage* dan *back stage* menjadi relevan dan menemukan signifikansi yang tinggi.

Akan tetapi, keadaan tersebut menjadi problematis ketika identitas etnik dikaitkan dengan identitas agama. Sehingga fakta menjadi seorang Using, Metaraman, Madura, Bali, dan Mandar sekaligus Islam, Hindu, dan Kristen meletakkan aktor dalam situasi yang problematis. Hal itu membuat aktor menjadi bagian minoritas atau mayoritas, sebuah situasi yang tidak selalu mudah diterima bagi mereka yang masuk dalam komunitas minoritas. Apalagi identitas lokal sekaligus partikular tersebut menandai aktor secara mendalam dan relatif permanen.

Jika identitas itu tunggal atau semata-mata identitas etnik maka, masyarakat tidak terlalu sulit untuk memposisikan identitas dirinya. Akan tetapi, ketika identitas menjadi jamak maka identitas etnik harus mau menerima identitas lain tersebut secara tidak terelakkan, dan keduanya mesti disandang oleh aktor sebagai sebuah keniscayaan. Kehadiran identitas yang partikular (agama) tersebut, berdampak terhadap segregasi *self identity* aktor. Dalam konteks ini, aktor atau *audience* yang memiliki identitas etnik yang sama akan tetapi memiliki identitas partikular berbeda bisa saling berhadapan.

Kedua, dalam berinteraksi aktor memilih dan mereposisi identitas dirinya dengan identitas etnik lain sekaligus sebagai ruang baru bagi aktor. Dalam hal ini, melalui *self feeling* dan *self consiusnous*, aktor melakukan reposisi identitas dirinya "saat ini". Pemilihan identitas etnik dan reposisi ruang bagi identitas diri aktor merupakan hasil dari rekonstruksi dan atau dekonstruksi identitas yang dimiliki, meskipun reposisi ruang identitas etnik

yang dipilih bagi *self identity* aktor tersebut sering kali juga mendapatkan tentangan dari audience etniknya. Hal itu disebabkan, audience memandang aktor sebagai seseorang yang mengalami "kegagapan identitas" sekaligus sebagai individu yang ahistoris. Ungkapan "*paran-paranari*" atau "*sing Using rika'*" merupakan representasi dari penerimaan audience terhadap perubahan identitas aktor. Hal ini disebabkan apa yang dilakukan aktor tidak sesuai dengan skrip yang diinginkan oleh audience atau warga etnik. Aktor melanggar skrip atau *frame of reference* yang telah menjadi konvensi antara aktor dengan audience.

Sudah Pak, itu sudah diupayakan. Setiap tahun ada yang namanya diskusi, apa baju Using jebeng tholik. Sebentar lagi ada lomba jebeng tholik, manten Banyuwangi juga sudah dimodifikasi. Langkah langkah ke sana itu ada sudah. Orang Usingnya sendiri itu yang merasa kalau, sekarang, saman cari orang sini kalau ada. Orang Using yang punya pangkat guru saja. Saman cari sudah. Guru guru SD lah wis. Begitu dia jabat jadi guru, dia latah, *ndak ndak ngono wis. Kuwi salah kudune ngene, Iha. Walaupun ngomongnya cara Metaraman ini kaku ndak bener. Salah-salah itu bukan ibu lagi, mama sudah. Itu Mas, status Mas. Naik status berbeda ngomong sudah.*

Ada orang Using yang memandang Metaraman itu lebih dari Using terutama yang terpelajar, sehingga model Metaraman yang diikuti. Baik baik, sekarang kita kembali lagi ke belakang, ke sejarah. Kapan, atau tahun kapan, hari kapan, tanggal kapan, atau dekade kapan orang Using itu tidak tertindas. Wis kita kembali ke sana Pak. Blambangan itu jadi rebutan dari Mataram dan Bali itu jelas itu, jelas. Tidak pernah, ya itu sudah. Berdiri sendiri sedikit antem lagi.

Itu yang membentuk karakter. Membentuk karakter, itu yang mungkin salah satu alasan, tapi nek wis tindes tindes meski mloco, gitu. Niku yang kadang-kadang. Kan gitu Pak, Banyuwangen kan gitu, muncul sing wong. Mudah, sangat mudah. Saya tidak menjelekkan orang Using Mas. Saya sendiri orang Using. Kalau dikomprom-kompromi wis Pak. Dikit gilih sudah. Agak digunggu itu sedikit, gunung, munggah gunung dilakoni Pak. Munggah gunung dilakoni. (Mitrohadi, 6 April 2006).

Pelanggaran terhadap skrip yang dilakukan oleh aktor selain menimbulkan sikap negatif yang berupa cemoohan atau ejekan, juga akan membangkitkan resistensi audience terhadap identitas etnik lain. Dengan demikian, akan terjadi kompetisi dan atau reposisi identitas sekaligus perebutan ruang dan simbol identitas antaretnik. Bahkan dalam domain yang lebih luas akan melahirkan prasangka dan stereotipe antaretnik.

Perubahan identitas yang dilakukan oleh aktor dalam kasus ini biasanya tidak melalui suatu claiming yang pasti. Akan tetapi, perubahan identitas tersebut melalui gaya hidup yang dapat diamati pada tataran praksis. Misalnya, dalam hal penggunaan bahasa sehari-hari, pilihan terhadap musik atau kesenian, maupun pilihan terhadap gaya pada upacara adat perkawinan. Meskipun harus diakui bahwa adanya perubahan identitas yang dilakukan oleh aktor menandai adanya sistem budaya yang tidak cukup kuat untuk menjadi landasan sistem sosial yang terpaksa berubah karena didesak oleh perubahan pada landasan material kebudayaan. Sehingga yang terjadi adalah bahwa kekuatan kebudayaan sebagai sistem kognitif dan sistem normatif memang telah berakhir, dan hanya tinggal peranannya yang hanya berfungsi sebagai hiasan lahiriah (*paraphernalia*) yang tidak fungsional terhadap cara pikir dan cara tingkah laku tetapi masih menentukan bagaimana seseorang atau sekelompok orang memperlihatkan diri (Kleden, 1987:239).

Selain itu, "keunggulan Metaraman" atas Using dalam batas tertentu bahwa Metaraman sebagai "kolonialis lokal" yang dominan secara politis dan

ekonomi. Metaraman secara historis pernah melakukan represi dan menghegemoni melalui budaya. Keharusan orang-orang Using belajar bahasa Jawa sebagai upaya "penjawaan" terhadap Using dan hal ini dapat dikatakan sebagai upaya "penghapusan" identitas etnik minoritas. .

Ketiga, aktor memilih dan mereposisi identitas dirinya tidak sebagai warga etnik tertentu, tetapi sebagai warga masyarakat Banyuwangi atau orang Blambangan. Meskipun dalam kesehariannya aktor dapat digolongkan sebagai warga etnik Using, Metaraman, Madura, Bali, atau Mandar karena mereka berbahasa dan beraktivitas sebagaimana etnik tersebut. Akan tetapi, klaim mengenai kesadaran identitas dirinya tidak merujuk sebagai warga etnik melainkan sebagai warga "nasional Blambangan atau Banyuwangi". Dengan demikian, terdapat *pseudo-identity* yakni suatu identitas yang diklaim sebagai self identity namun dalam tataran praksis identitas tersebut tidak tampak secara nyata bahkan tidak ditemukan.

Dalam komunitas ini, aktor mengklaim identitas dirinya sebagai orang Banyuwangi. Secara kontras para aktor yang memiliki *pseudo-identity* pada batas tertentu juga tidak keberatan untuk dikatakan sebagai warga etnik tertentu. Dengan demikian, terjadi ambivalensi identitas pada diri aktor, yakni antara pseudo identity dengan ethnic identity .

6.2.1.3 Perubahan Identitas karena Klaim (*Claiming Identity*)

Disertasi ini menemukan bahwa perubahan identitas karena klaim setidak-tidaknya dapat dibedakan dalam dua kelompok utama. Perubahan

identitas melalui *claiming identity* dapat bersifat pasif maupun aktif. Klaim identitas bersifat pasif terjadi ketika suatu komunitas subaltern¹²² - etnik minoritas - dilabeli oleh aktor, elite, atau komunitas lain dengan identitas tertentu baik tanpa maupun sepengetahuan yang bersangkutan. Sementara komunitas yang diklaim tersebut tidak memiliki kemampuan dan atau keberanian untuk bersuara dan menolak label yang dikenakan padanya. Klaim identitas jenis ini biasanya terjadi dalam ranah politik serta untuk tujuan tertentu.

Klaim identitas yang digunakan etnik Madura dan sebagian umat Islam dalam demonstrasi menurunkan bupati Banyuwangi tgl. 4 April 2006 dapat dikategorikan sebagai klaim identitas pasif. Mereka adalah komunitas yang dimobilisasi, dilabeli dengan identitas tertentu untuk perjuangan para aktor politisi lokal. Mereka yang dilabeli tersebut adalah kelompok subaltern yang tidak mampu dan atau dapat bicara, akan tetapi secara kontras keberadaan mereka dimanfaatkan untuk kepentingan tertentu.

Sedangkan klaiming identitas pasif pada etnik Using tidak hanya diberikan kepada komunitas subaltern, sebaliknya juga terjadi bahwa aktor tertentu yang dalam pandangan mereka dianggap sebagai tokoh serta memiliki jasa yang besar diklaim oleh komunitas subaltern sesuai dengan identitas yang mereka miliki. Klaiming ini terutama berkaitan dengan

¹²²Kelompok subaltern ini dapat berasal dari etnik atau komunitas tertentu, secara demografi jumlah mereka di dalam komunitasnya menduduki mayoritas tetapi mereka adalah kelompok tertindas dan tidak bisa bicara. Keberadaan mereka sering dimanfaatkan oleh aktor-aktor intelektual yang berasal dari komunitasnya maupun yang lain dan para aktor tersebut berbicara atas nama komunitas ini.

identitas primordial. Hal ini disebabkan etnik Using tidak memiliki identitas primordial yang mantap, termasuk dalam mitologi mereka.

Yaitu, yaitu, sekarang banyak tokoh-tokoh Using yang diakui orang Mataram. Sebagai contoh Sri Tanjung, Singomanjuruh, Pangeran Singomanjuruh itu orang Mataram. Sudah jelas turunnya Using, tapi berjuang mbela Blambangan terus ditegaskan orang Using. Ndak masalah, jadi gitu. Memang, memang nepotisme tadi itu. (tertawa) Sekarang saya pernah ditanya oleh orang sampek dimana Pak (ya baru saja), Sampek di mana makam Syek Jusuf yang ada di Senggulungan itu dengan Gandrung. Padahal Syek Yusuf itu orang, orang Flores. Kok bisa di makam Gandrung.

Demikian pula klaim terhadap identitas mitos Mbah Buyut Cili di desa Kemiren¹²³. Terdapat kesadaran kolektif dalam komunitas subaltern bahwa Mbah Buyut Cili sebagai aktor yang "mbabat desa" atau Inang mereka itu adalah seseorang yang berasal dari Jawa sebagai pelarian dari prajurit Diponegoro. Akan tetapi, secara kontras mereka mengklaim bahwa mereka adalah orang Using dan Mbah Buyut Cili sebagai nenek moyangnya.

Sebaliknya perubahan identitas karena klaim yang bersifat aktif dapat dilakukan oleh aktor, elite, maupun komunitas dengan suatu kesadaran atas identitas atau label yang disandangnya melalui *self-feeling* dan *self-consciousness*. Dalam hal ini, aktor menyatakan dengan tegas perubahan identitas yang dikonstruksi dan dipilih untuk dirinya.

Justru yang mengaku dirinya Wong Using itu bukan dari darah biru. Seperti darah prajurit, gitu. Ya, seperti istri saya ini. Dia Sayu,

¹²³ Desa Kemiren adalah desa adat Using yang sekaligus dijadikan sebagai desa wisata budaya Using. Dalam hal ini, klaim terhadap mitos tersebut tidak untuk dibuktikan kebenarannya, tetapi lebih ditekankan pada bagaimana mitos tersebut berpengaruh secara mental dan spiritual bagi masyarakat dalam berperilaku pada kehidupan sehari-hari. Karena aspek inilah yang paling berpengaruh secara signifikan terhadap konstruksi identitas mereka sebagai warga etnik serta dalam mempresentasikannya.

berarti dia kan prajurit. Keluarga daripada isteri saya. Itu ada susunannya.

Pengertian Using itu yang sekarang ini ya malah, ya seperti saya itu kan lahir di Banyuwangi. Besar di Banyuwangi mengaku dirinya Using, sudah. Ndak ngerti sama nenek moyang. Malah sekarang ada, dia bukan lahir di Banyuwangi, besar di sini lebih Using daripada orang Using. Bukan orang Using. Wilis itu lahir di Ambon, besar di Banyuwangi. Tapi ndak mau dikatakan orang Ambon. Isun iki Using. Ada lagi Madura, wah ini. Senangnya, besar di sini. Santoso. Dia mengatakan saya ini orang Using. Dan ada lagi juga komunitas Bali. Yang ada di kota. Dia tidak mau disebut Bali, Saya ini orang Using.

6.2.1.4 Perubahan Identitas dengan Hilangnya Unsur-Unsur Lama atau Historis

Perubahan identitas etnik selain disebabkan oleh faktor-faktor internal juga adanya pengaruh dari etnik lain, nasionalitas, dan globalisasi.

Perubahan internal terjadi karena adanya kesadaran dari warga etnik itu sendiri yang disebabkan adanya tuntutan-tuntutan baru.

Ya saya tidak menolak teori itu. Bisa, tetapi kalau kita agak detil, misalnya Mas Sunu. Ini menurut Zoetmulder, sastra Sri Tanjung adalah karya murni masyarakat Using. Begitu. Kalau di Bali ada itu di dapat dari sini. Bayangkan, naskah Sri Tanjung ini dipahatkan di teras pendopo candi Penataran, pada 1475. Berarti bahasa dan masyarakat Using ini sudah maju dan sudah setua itu.

Lalu kalau masyarakat Using ini berasal dari Mojopahit, itu kapan gitu. Ini perlu penelitian. Kalau ada orang mau niliti itu jempol gitu. Saya mengharapkan ada seorang peneliti yang tekun begitu. Yang mau meneliti dan terus meneliti. Sampai sekarang kan gelap itu. Siapa orang Using itu coba. Ada yang berasumsi bahwa bahasa Using ini dialek dari bahasa Metaraman, yang karena itu orang Metaraman sendiri tidak menghargai. Itu salah. Pendapat itu hanya bisa dikeluarkan orang yang bodoh. Maaf. Orang bodoh. Bahasa Using ini bukan dialek dari bahasa Metaraman. Tapi dialek dari bahasa Metaraman Kuna. Jadi petanya itu, Metaraman Kuna, Proto austronesia sebetulnya, kemudian Metaraman Kuna ini turun ke Metaraman, Bali, Madura, Using. Bukan Metaraman Kuna, Metaraman, lalu Metaraman turun ke Using nggak. Ndak tidak begitu. Ini sudah

dibuktikan secara teori dan data yang ada, Mas Sunu. Yang meneliti itu bukan saya, Prof. Dr. Suparman Santoso. Bukan bukan itu. Karena itu, dalam bahasa Using banyak kata-kata bahasa Metaraman Kuna.

Cuma persoalannya, ini yang harus dikoreksi kembali adalah yang disampaikan oleh Pak Samsibur itu. Sampai tahun 1600, daerah ini dianggap sebagai tanah kosong. Belum ada penduduk sehingga penduduk itu datang bersamaan dengan perpindahan kerajaan Kedawung itu.

Lalu Zoetmulder yang mengatakan bahwa naskah Sri Tanjung yang dipahatkan pada tahun 1475 itu apa? Apa ada sastra tidak ada orangnya.

Begitu ceritanya, naskah Sri Tanjung yang menurut Zoetmulder asli Banyuwangi, yang dipahatkan di teras pendopo candi Penataran. Itu dibuat 1475. Padahal, boleh dibaca dari literatur manapun bahwa berkembangnya bahasa Metaraman pada masa Demak, Mataram. Itu berarti tahun berapa, kan jauh dibelakang candi penataran. Kan tidak mungkin bahasa Using yang katanya merupakan dialek bahasa Metaraman justru lebih tua dari bahasa Metaraman. Kan tidak mungkin. Dan teorinya tidak masuk akal. Apakah mungkin bahasa Using ini dialek bahasa Metaraman, yang lahirnya bahasa Using ini lebih tua dari bahasa Metaraman. Ketika zaman Majapahit bahasa Metaraman Kuna yang digunakan. Perkembangan generasi, baru muncul bahasa Metaraman tengahan. Kemudian pada zaman Mataram baru berkembang bahasa Metaraman Baru. Bahkan unggah ungguh itu di Mataram. Pada waktu di Demak belum ada. Yang namanya unggah-ungguh tatakrama itu. Tatakrama itu, dibentuk di Mataram dalam rangka mempertahankan kedudukan raja di mata masyarakat. Itu antara lain. Itu banyak literturnya, saya ndak bisa sebutkan semuanya. Itulah yang saya bilang tidak mungkin bahasa Using itu dialek dari bahasa Metaraman. Kalau dikatakan banyak memperoleh kata-kata dari bahasa Metaraman memang iya (Hasan Ali, 2006).

Terdapat unsur-unsur lama dalam sejarah yang senantiasa digunakan untuk mengkonstruksi identitas etnik. Akan tetapi, karena pengaruh dalam interaksi antaretnik yang sangat kuat di Banyuwangi maka terdapat unsur-unsur pembentuk identitas yang hilang dan unsur-unsur baru masuk untuk membentuk komponen identitas. Dengan demikian, identitas senantiasa

dibentuk dan dinegosiasikan dalam konteks interaksi dengan yang lain. Dalam konstruksi dan negosiasi identitas tersebut, terdapat unsur-unsur yang dapat menjadi identitas bersama walaupun pada mulanya identitas tersebut berasal dari etnik tertentu akan tetapi warga etnik lain telah mengakui bahwa sesuatu tersebut telah menjadi miliknya.

6.2.1.5 Purifikasi Identitas Etnik

Upaya yang dilakukan oleh beberapa etnik di Banyuwangi (Jawa, Madura, Bali, dan Mandar) dalam menyusun kembali identitas etniknya selain ditempuh dengan penciptaan identitas baru juga terdapat upaya purifikasi identitas. Dalam hubungan ini masalah sentral bagi identitas etnik adalah ambiguitas inheren, antara etnik (Jawa, Madura, Bali, dan Mandar) sebagai sebuah komunitas etnik yang terpisah dari primordial keasliannya, dan sebagai komunitas etnik yang "eksklusif" di antara etnik-etnik lainnya. Hal yang lazim mereka lakukan dalam memecahkan persoalan identitas etniknya adalah melakukan "*revisiting*" secara primordial. Meskipun jalan yang ditempuh untuk menemukan identitas etnik tersebut beresiko terhadap tidak ditemukannya "identitas asli" sebagaimana yang mereka konstruksi selama ini. Lebih lanjut, warga etnik yang berada dalam posisi ini mengalami kegamangan dalam mengkonstruksi dan mereposisi dirinya sebagai sebuah warga etnik.

Sikap eksklusif tersebut membentuk "nasionalisme etnik" dalam arti sebagai perlengkapan yang paling dekat (*the close attachment*) yang

digunakan oleh warga etnik untuk mempertahankan ikatan-ikatan primordialnya atau kepentingan-kepentingan mereka dalam hubungannya dengan yang lain. Fenomena ini dapat dilihat pada tataran *symbolic culture* pada masing-masing etnik yang memiliki karakteristik eksklusif serta mencari akar identitas mereka pada geneologi dan atau primordial.

Dalam kaitannya dengan "nasionalisme etnik" tersebut seringkali warga etnik mengabaikan nilai-nilai tertentu ketika mempertahankan kepentingan etnik dan partikularistik serta warisan kebudayaan mereka yang unik. Hal ini terjadi pada arena politik ketika identitas etnik dimobilisasi dan munculnya bias kepentingan yang bernuansa etnik ketika warga etnik tertentu memegang kekuasaan. Kasus mobilisasi etnik Madura dalam demonstrasi yang menuntut diturunkannya bupati Banyuwangi pada tanggal 4 Mei 2006 serta kebijakan yang bias etnik yang dilakukan oleh bupati Samsul Hadi merupakan contoh tentang "nasionalisme etnik" ini.

6.2.2 Pahlawan Blambangan¹²⁴: Purifikasi Identitas Etnik Using

Menurut Lekkerkerker perang Bayu merupakan perang terbesar dan terkejam sepanjang sejarah perang melawan kolonial (Lekkerkerker, 1923:1056). Perang Bayu dapat dikatakan sebagai suatu bentuk *genocide*

¹²⁴ Dalam upaya mengusulkan Pahlawan Blambangan sebagai pahlawan nasional maka pada tanggal, 3 Mei 2006 diadakan seminar nasional di Pendapa Seba Kabupaten Banyuwangi yang antara lain dihadiri oleh Prof. Dr. Taufik Abdullah, Dr. Nina Lubis, Prof. Dr. Aminuddin Kasdi. Masyarakat Blambangan mengusulkan tiga tokoh utama perang Bayu yakni Wong Agung Wilis, Rempeg Jagapati, dan Sayu Wiwit sebagai pahlawan nasional. Selain itu, masyarakat Blambangan juga meminta kepada tim penulisan Sejarah Nasional untuk memasukkan Blambangan ke dalam penulisan buku tersebut. Pada akhirnya upaya pengusulan pahlawan Blambangan di tingkat belum berhasil atau belum pengakuan dari pemerintah.

yang dilakukan oleh VOC terhadap etnik Blambangan. Perang ini kemudian menjadi titik balik perjuangan orang-orang Blambangan dalam melawan invasi yang datang dari luar. Selain itu, peristiwa perang tersebut diasumsikan sebagai titik awal munculnya komunitas Using. Sebuah Pengalaman sejarah yang tidak hanya pahit dan kejam tetapi juga mengubah sikap

Dalam perkembangannya saat ini, nama Blambangan hanyalah sebuah desa yang terletak di Kecamatan Muncar, Kabupaten Banyuwangi. Meskipun pada mulanya Blambangan mengacu pada suatu wilayah dengan teritorial yang luas dan berdaulat. Blambangan suatu negeri yang jauh dalam arti waktu, samar-samar, bahkan lebih termasuk dongeng daripada kenyataan. Kalau orang membicarakan sebagai kerajaan, tidaklah disadari benar bahwa kerajaan itu semasa dengan Majapahit, bahkan umurnya kira-kira dua abad lebih lama (Arifin, 1995:v). Masyarakat Blambangan mempunyai resistensi paling gigih bertahan terhadap usaha pengislaman dan terhadap serangan-serangan Mataram untuk memperluas kekuasaannya. Bahkan merupakan wilayah yang paling akhir di Pulau Jawa yang ditaklukkan Belanda. Akan tetapi, karena perang yang silih berganti, wabah penyakit, sebagian penduduknya diboyong ke Mataram untuk kepentingan tertentu¹²⁵ maka tanah Blambangan menjadi kosong hampir tidak berpenghuni, dan

¹²⁵ Dalam konstruksi etnik Using, orang-orang Blambangan banyak dibawa ke Mataram; bagi kaum laki-laki mereka dijadikan budak dan untuk menguji kemampuan senjata, sedangkan kaum wanitanya dipelihara untuk menyusui atau mengasuh para putra kerajaan.

kemiskinan mencapai titik nadir. Dalam hal ini, Blambangan¹²⁶ dikonstruksi sebagai Using dan bukan Banyuwangi yang secara teritorial melewati batas wilayah administrasi kabupaten Banyuwangi saat ini.

Sementara masyarakat Blambangan ini jauh sebelum puputan Bayu itu sudah hampir ini, diperangi oleh Mataram, kalah Blambangan. Rakyat Blambangan di bawa ke Jawa Tengah, di sana orang Blambangan yang laki-laki dimanfaatkan untuk uji coba kesaktian keris. Jadi kalau ditusuk begini, kalau mati ya mati. Sementara yang perempuan itu, di susunya itu, digunakan untuk nyusoni para bangsawan sana. Karena disinyalimen, disinyalir bahwa susunya orang Blambangan itu warnanya biru. Itu ada di dalam sejarah, itu dasarnya.

Kemudian mengapa kok Blambangan ini tidak terjadi (konflik etnis), ya itu tadi itu mungkin. Konflik kepentingan itu, orang Blambangan itu nyaris habis, kemudian datangnya orang Madura juga datang ke Blambangan. Tidak salah mereka, karena pada saat itu Blambangan kosong. Mereka datang ke wilayah Situbondo situ. Nanti Njenengan kalau sudah seminar nanti akan tahu itu. Kemudian konflik antara etnis biasanya dipengaruhi oleh beberapa kan? Misalnya masalah kecemburuan sosial. Biasanya, kecemburuan sosial itu timbul manakala etnis-etnis itu mulai dia mempunyai satu kecerdasan. Pendidikan mungkin rendah, mempunyai satu kecerdasan. Masyarakat Blambangan kan hampir habis. Pendidikan mungkin rendah, mereka hampir tidak peduli. Tidak peduli terhadap apa ya, terhadap kemajuan (Slamet Busyaeri, 6 April 2006).

Akan tetapi, wilayah Blambangan bila diletakkan dalam konteks Indonesia saat ini meliputi beberapa wilayah kabupaten yakni: Lumajang, Probolinggo, Jember, Situbondo, dan Banyuwangi sekarang. Oleh karena itu, Bertolak dari konsep Blambangan di masa lampau dan wilayah perjuangan

¹²⁶ Konstruksi terhadap terminologi Blambangan setidak-tidaknya dapat dibedakan dalam dua referensi atau acuan utama; pertama, menyangkut wilayah atau teritorial tertentu yang meliputi: sebuah desa di kecamatan Muncar; wilayah administrasi kabupaten Banyuwangi; semenanjung Blambangan yang terletak di ujung paling tenggara pulau Jawa yang merupakan kawasan cagar alam Blambangan, dimana bagian tengah semenanjung ini terdiri atas dataran tinggi dan pegunungan; wilayah sebuah kerajaan di masa lalu yang memiliki wilayah mencakup kawasan Gunung Bromo, Lumajang, Probolinggo sampai Banyuwangi; dan kedua, etnik tertentu yang kemudian menyebut diri dengan Using.

para tokoh yang melampaui batas teritorial kabupaten Banyuwangi saat ini, maka tokoh-tokoh tersebut dilabeli sebagai Pahlawan Blambangan. Selain itu, terdapat tokoh yakni Prabu Tawang Alun yang saat ini diklaim oleh masyarakat Jember sebagai pahlawan mereka dan digunakan sebagai nama terminal di kabupaten Jember. Dengan demikian, pahlawan Blambangan harus dimaknai tidak dalam batas teritorial kabupaten Banyuwangi atau pahlawan Banyuwangi tetapi dalam konteks rekonstruksi kerajaan Blambangan di masa lampau. Hal ini menjadi kontras dengan apa yang disebut "orang Blambangan" saat ini yang merupakan konstruksi dari masyarakat Banyuwangi khususnya Using. Dengan demikian, "orang Blambangan" berada dalam ambivalensi antara "ketermarginalan saat ini" dan "dominasi" masa lampau.

Oleh karena itu, upaya mengusulkan pahlawan Blambangan merupakan sebuah diaspora identitas budaya masa lampau yang dalam kenyataannya saat ini sudah tidak ada. Hal ini menegaskan bahwa identitas tidak hanya dikonstruksi berdasarkan bahan yang tersedia saat ini tetapi juga berdasarkan materi masa lampau dalam upaya memperkuat eksistensi etnik atau komunitas. Dalam konteks seperti ini, sejarah mempunyai arti sangat penting karena selain untuk melacak akar primordial, untuk mengukuhkan identitas etnik atau komunitas, membangun karakter etnik (*character building*), juga untuk mengukuhkan dominasi serta membangkitkan kebanggaan tentang kebesaran masa lampau.

6.2.3 Negosiasi Identitas pada Aspek Ekonomi

Penguasaan sumber daya ekonomi dan dominasi ekonomi berdampak pada pemilihan dan kepemilikan identitas etnik. Melalui ekonomi terdapat penguasaan dan pelepasan identitas simbolik tertentu yang berkaitan dengan ethnic face. Pada satu sisi variabel identitas simbolik menjadi amat penting bagi etnik tertentu meskipun nilai ekonominya kurang.

Di Banyuwangi terdapat identitas simbolik yang amat bermakna dalam kaitannya dengan identitas etnik yakni produksi batik gajah oling¹²⁷. Terdapat dua tempat produksi batik gajah oling di Banyuwangi yakni di desa Tampo, kecamatan Cluring dan Banyuwangi yang secara simbolik dikaitkan dengan identitas etnik Using yang khas, arkais, dan eksotik. Walaupun demikian, dalam realitas yang ada etnik Using sendiri tidak memiliki dan menguasai produksi batik gajah oling tersebut. Produksi batik gajah oling dikuasai oleh etnik Jawa dan Madura, sehingga secara ekonomis kedua etnik tersebut yang mendapatkan keuntungan dari proses produksi pasar. Dalam hal ini, terjadi komoditas identitas etnik Using yang dilakukan oleh etnik Jawa untuk kepentingan ekonomi. Etnik Jawa berbicara atas nama etnik Using yang menjadi subaltern karena ketidakmampuan sumber daya manusia. Etnik

¹²⁷ Gajah Oling merupakan sesuatu yang simbolik, ia melambangkan hubungan antara manusia dengan Tuhan. Gajah melambangkan manusia dan oling (binatang sejenis belut besar yang hidup di rawa-rawa) melambangkan hubungan manusia kepada Tuhan. Kata Oling memiliki kesamaan bunyi dengan eling (ingat) yakni ingat kepada Tuhan. Pada saat ini, sebagian besar masyarakat Banyuwangi yang tinggal di sekitar rawa Bayu mempercayai bahwa apabila di telaga Bayu muncul oling maka hal itu dianggap sebagai isyarat akan ada orang yang mati tenggelam di situ dan dalam pandangan mereka ini merupakan pengalaman empirik.

Jawa menentukan Using sebagai suatu wacana (trade mark) yang menyesuaikan untuk tujuan kekuasaan ekonomi.

Temuan lain dalam disertasi ini bahwa pada tataran budaya simbolik atau kesenian etnik Using yang mendominasi. Akan tetapi dalam bidang ekonomi dan pendidikan didominasi oleh etnik Jawa. Demikian pula potensi ekonomi yang membutuhkan ketrampilan atau keahlian khusus maka bidang tersebut didominasi oleh etnik Jawa. Dengan demikian, seakan-akan terdapat "spesifikasi" pada masing-masing etnik, meskipun fenomena tersebut sesungguhnya merupakan sebuah kompetisi dan sampai batas tertentu dapat membangkitkan prasangka.

Orang Banyuwangi itu umumnya disebut males. Ndak, saya katakan. "tidak mau kerja berat". Bukan malas tidak mau kerja berat. Dia punya sawah, luasnya sama. Kalau orang Madura, orang Mataraman, itu wah, betul-betul dikerjakan, satu-persatu diopeni. Mereka mencangkul selesai, angklungan, angklung, klung, klung, klung, di sawah. Mengapa kita, wong tanah kita subur kok? Sehingga ketika ada perkembangan organisasi pertanian, dia akhirnya ketinggalan. Lainnya sudah dapat delapan ton, dia masih tiga ton. Karena teknologi, penyerapan teknologinya ndak mampu. Itu dari segi ekonominya. Perdangannya demikian juga, ndak bisa dagang. Dalam urusan dagang itu ndak bisa. Sama dengan orang Bali, ndak bisa dagang (Hasnan, April 2006).

Biasanya, kecemburuan sosial itu timbul manakala etnis-etnis itu mulai dia mempunyai satu kecerdasan. Pendidikan mungkin rendah, mempunyai satu kecerdasan. Masyarakat Blambangan kan hampir habis. Pendidikan mungkin rendah, mereka hampir tidak peduli. Tidak peduli terhadap apa ya, terhadap kemajuan

Biasanya etnis itu kalau mereka sudah punya sosial ekonomi yang tinggi, kemudian kecerdasan, kekuasaan, mereka cenderung untuk mempertahankan (Slamet Busyaeri, 2006).

Dengan demikian, tidak adanya konflik pada tataran civil society juga ditentukan oleh kemampuan sumber daya ekonomi, kemampuan aktor intelektual yang memadai, dan adanya kesadaran pada tataran subaltern. Dalam konteks etnik Using, hal tersebut menjadi penting dan menentukan karena dalam realitas sosialnya "para intelektual etnik Using" sebagian besar tidak peduli dengan primordial etniknya. Selain itu, sebagian tokoh-tokoh Using yang sekarang menjadi budayawan atau seniman, secara primordial tidak berasal dari Using. Dengan demikian, aktor-aktor budaya etnik Using sebagian besar adalah "simpatisan" yang secara aktif berpartisipasi dan berbicara atas nama Using yang selanjutnya mengklaim dirinya beridentitas Using.

6.2.4 Negosiasi Identitas Etnik di Arena Politik

Disertasi ini menemukan bahwa isu tentang otonomi daerah dipahami atau dibaca secara berbeda oleh para aktor-aktor politik atau intelektual lokal. Otonomi daerah, dalam batas tertentu, dipahami sebagai sebuah "kemerdekaan" bagi aktor politik lokal dalam menata, mengembangkan, dan memberdayakan daerahnya. Sedangkan munculnya isu tentang putra daerah merupakan implikasi lain dari kebijakan otonomi tersebut. Menyangkut isu tentang putra daerah dalam kaitannya dengan identitas etnik, setidaknya terdapat tiga pola yang masing-masing memiliki implikasi dengan problematis krusial dalam derajat kerumitan yang berbeda. Pertama, daerah otonomi dengan identitas etnik yang "tunggal". Dalam daerah otonomi

tersebut terjadi dominasi mayoritas tunggal oleh etnik tertentu. Dalam konteks seperti itu, maka isu tentang identitas etnik menjadi tidak menonjol sehingga isu tentang identitas partikular menjadi lebih signifikan. Kedua, daerah otonomi dengan identitas etnik yang jamak atau multikultural, di mana terdapat lebih dari satu etnik mengklaim atau merasa sebagai *indigenous people*. Dalam konteks yang demikian, maka akan terjadi kompetisi, produksi, mobilisasi, bahkan mungkin resistensi identitas etnik untuk memperebutkan pengaruh dan kekuasaan. Ketiga, daerah otonomi dengan identitas etnik yang jamak atau multikultural, akan tetapi hanya ada satu etnik yang mengklaim sebagai *indigenous people*. Sementara itu, etnik-etnik yang lain merupakan komunitas imigran yang mendiami wilayah tertentu dengan tetap berupaya mempertahankan kultur etnik aslinya. Dalam konteks seperti ini, maka suara dari *indigenous people* menjadi lebih lantang, meskipun dalam diri mereka belum tentu ditunjang dengan adanya sumber daya yang memadai untuk berkompetisi serta melakukan *power struggling* berhadapan dengan etnik lain.

Banyuwangi sebagai sebuah wilayah otonomi memiliki fenomena sosial yang dapat dikategorikan dalam pola yang ketiga. Di mana etnik Using sebagai *indigenous people* berhadapan dengan "etnik imigran" lain. Meskipun demikian, etnik Using yang mengklaim sebagai *indigenous people* kurang memiliki kapital yang memadai, terutama kapital sosial dan ekonomi. Dalam konteks masyarakat yang multikultural, etnik Using memiliki keunggulan dalam kapital budaya simbolik.

Namun demikian, keunggulan kapital budaya simbolik tersebut mampu menempatkan etnik Using sebagai kelompok dominan dalam pertarungan identitas. Walaupun dalam batas tertentu, identitas Using tersebut disuarakan oleh etnik lain untuk tujuan tertentu pula, yang dapat berupa ekonomi maupun politik. Fenomena ini menjadi kontras dengan realitas sosial yang sebenarnya bahwa etnik Using menjadi subaltern.

Identitas Using diciptakan, disuarakan, dan dipelihara oleh etnik lain untuk kepentingan ekonomi, politik, maupun budaya. Upaya penggalakan identitas etnik yang dilakukan oleh etnik lain di satu sisi dapat dipahami sebagai eksplorasi kultural untuk tujuan tertentu, di sisi lain hal tersebut dapat menjadi *ethnic face* sekaligus presentasi identitas meskipun "pemilik identitas" bersangkutan menjadi subaltern. Dengan demikian, identitas Using senantiasa berada dalam kontestasi.

Bertolak dari konteks negosiasi identitas etnik dalam masyarakat multietnik dengan segala kompleksitas dalam kompetisi, negosiasi, dan presentasi maka sering kali terjadi perebutan dan pergantian peran di antara aktor sosial. Perebutan dan pergantian peran tersebut sering kali melampaui batasan identitas etnik bersangkutan.



BAB VII
ELEMEN-ELEMEN YANG
BERPENGARUH DALAM
CONSTRUKSI DENTAS

BAB VII

ELEMEN-ELEMEN YANG BERPENGARUH DALAM KONSTRUKSI IDENTITAS

Pembahasan tentang elemen-elemen pembangun identitas etnik dalam disertasi ini didasarkan pada asumsi bahwa identitas dikonstruksi tidak dalam kekosongan atau ruang hampa tetapi bertolak dari berbagai elemen sosial budaya baik yang manifes, laten, maupun simbolik. Berbagai elemen tersebut dapat muncul baik secara tunggal maupun jamak, berlapis-lapis dengan derajat yang berbeda-beda sesuai dengan konteks kapan, dimana, dan untuk apa identitas tersebut dikonstruksi, dipresentasikan, dinegosiasikan.

7.1 Etnik Salah Satu Elemen Pembentuk Identitas

Etnisitas merupakan salah satu elemen pembentuk identitas primordial seseorang maupun komunitas di Banyuwangi. Salah satu pembentukan identitas berdasarkan etnik dapat diamati pada puisi yang ditulis oleh Suyanto. Pengarang berasal dari etnik Jawa, menulis puisi yang merepresentasikan diri sebagai masyarakat Jawa di Banyuwangi. Dalam karya tersebut juga terungkap adanya konflik, kompetisi, juga prasangka antara etnik Jawa dengan Using.

Apa dudu sanak?

Dina kuwi Senin, 28 Agustus 2006

Ning aku krungu kabare dina Rebu
Saka ing dalam Semeru Genteng

Wong Jawa njaluk bantuan dana
Saka pengagung Banyuwangi
Wong liyane nduding-nduding
Apa kongres mung kanggo wong Jawa?
Apa sing duwe dhuwit mbahmu?
Apa sing mbangun Banyuwangi wong Jawa?
Ibarate mangan, ngombe, ngising lan mati ana tlatah Banyuwangi
Banyuwangi kuwi duweke wong Jawa ta?

Aku durung ngerti nganti sak iki
Sapa sing nggagas ngumpulake panggede Banyuwangi?
Ya kang aran pangarsa seni, sastra, basa lan budaya Banyuwangi?
Ing gedhung sap loro iku?
Ana priyantun ngotot-ngotot, netra abang, tur ngadek nduding-nduding....
Banjur ngendhikan " Apakah mereka yang
" Kelompok mereka apa memang.....
lan sakabehe dudingan-dudingan liyane.

DeKaBe iku duweke sapa?
Apa duweke warga kuto tok?
Apa duweke wong Using tok?
Mestine ngerti riwayat laire DeKaBe
Bupati Joko Supaat Slamet wis menehi kenangan kuwi kabeh
Penjenengane dudu asli Banyuwangi
Ananging ngerti yen Banyuwangi kuwi dudu duweke pribadi
Apa kita kabeh ngerti?

Wong Banyuwangi yen duwe surat sah kanggo:
Akta nikah
Sertifikat omah lan sawah tegal
Akta klairan
Iku jenenge yo wong Banyuwangi
Ojo dadi primordialisme

Ojo dumeah tumurune darah biru

Manungsa ing ngarepe Gusti kabeh padha

Sing ora padha imane

Sing ora padha papan dununge

Ananging manggen ing ngendi wae

Sak mangane

Sak ngombene

Sak ngisinge

Sak matine

Iku bumine Pangeran ya Gusti kang Maha Asih

(Suyanto, 2007:6-7).

Konstruksi yang terpresentasikan dalam puisi di atas menggambarkan konstruksi etnik Using terhadap Jawa dan konstruksi etnik Jawa terhadap Using. Mereka saling memandang dengan prasangka yang tumbuh di antara keduanya dalam diri mereka masing-masing.

Banyuwangi sebagai masyarakat yang multietnik, maka dalam sektor-sektor formal maupun nonformal juga diduduki oleh berbagai kelompok etnik yang ada. Komposisi pejabat dalam sektor-sektor tersebut pada mulanya tidak ada yang mempedulikan isu etnik. Akan tetapi, dengan adanya otonomi daerah yang melahirkan semangat primordialisme kesukuan maka isu etnik menjadi persoalan. Terutama dalam kaitannya dengan jabatan publik yang strategis. Istilah "putra daerah" menjadi ikon dalam pertarungan dan kompetisi etnik di daerah untuk memperebutkan kekuasaan pada posisi yang strategis itu.

Berbagai sektor formal serta posisi jabatan strategis senantiasa dikaitkan dengan masalah etnik. Hal tersebut berdampak pada munculnya politisasi etnik di birokrasi pemerintahan maupun sektor nonformal yang strategis lainnya. Selain itu, semangat primordialisme mewarnai terhadap kebijakan publik yang diputuskan oleh elite pemerintahan yang memihak pada etnik tertentu. Dengan demikian, Pemihakan kebijakan publik terhadap etnik tertentu itu tidak hanya terbatas pada sektor birokrasi, tetapi juga menyangkut masalah identitas kultural.

Secara historis, Banyuwangi kolonial menjelma manjadi model "ekonomi majemuk" (Beatty, 2001:23), masing-masing etnik memiliki wilayahnya sendiri. Banyuwangi terbentuk melalui proses sosial politik yang cukup panjang dengan ketegangan dan konflik antara penduduk-penguasa di Banyuwangi di satu pihak dengan penduduk-penguasa Jawa *wong kulonan* dan Bali di pihak lain.

Using sebagai etnik selalu berada dalam tarik ulur dengan kekuatan dominan yang berlangsung mulai Majapahit, Mataram Islam, Bali, dan kolonial yang berujung pada dua kutub, berada di pinggiran dan *mainstream*. Dalam konteks sosial Banyuwangi kebudayaan dan identitas Using diproduksi dan direproduksi sebagai identitas yang berhadapan dengan kekuatan yang melingkarinya. Dalam perspektif Foucault (2002), kekuatan tersebut selalu hadir dalam tarik ulur dengan kekuatan dan relasi kuasa. Dalam hal ini, kekuasaan itu, tidak selamanya dalam bentuk negara, pemerintah, melainkan

dalam dominasi wacana, maupun hegemoni kebudayaan yang disepakati oleh masyarakat pendukungnya. Dalam pengertian ini, pemuka agama dan atau budayawan hadir sebagai kekuatan dominan dan berkoalisi dengan kekuasaan negara. Konstrukti itu mempunyai dampak pada terjadinya pembelahan yaitu sebagai wacana dominan dan wacana pinggiran. Dengan demikian, etnisitas bukannya secara kebetulan kalau merefleksikan banyak perbedaan, bukan cuma perbedaan dalam soal-soal yang lahiriah akan tetapi juga kemudian dalam ihwal konsekwensi-konsekwensinya berkenaan dengan sosio-kultural berikut gerak dinamik perubahannya (Wignyosoebroto, 1999:137—138).

7.1.1 Jaringan Rekrutmen pada Masing-Masing Sektor

Secara formal rekrutmen pada masing-masing sektor didasarkan pada kemampuan, pengetahuan, dan keterampilan. Sektor tradisional (perkebunan, pertanian, perburuhan, dan perdagangan) mayoritas dimasuki oleh kaum perempuan dengan tuntutan pendidikan, ketrampilan, dan pengetahuan yang tidak berat. Hal serupa terjadi pada sektor kehutanan dan perikanan yang mayoritas dimasuki oleh laki-laki.

Sedangkan sektor formal dan nonformal lainnya yang memerlukan pengetahuan, keterampilan, dan pendidikan yang cukup menjadi arena kompetisi dalam jaringan rekrutmennya. Kompetisi dalam sektor ini tidak hanya melibatkan isu etnik dan agama tetapi juga "politik uang". Secara praktik, rekrutmen pada sektor formal didominasi "politik uang", sedangkan

isu etnik dan agama menjadi variabel laten. Walaupun demikian, dalam situasi tertentu isu etnik dan agama justru mendominasi dan menjadi inti dalam praktik.

7.1.2 Wajah Etnik dalam Birokrasi

Semenjak Bupati Banyuwangi di pegang oleh etnik Using, maka pejabat di eselon I dan II di lingkungan Pemkab mayoritas diduduki oleh orang Using. Oleh karena itu, sering muncul kebijakan yang bernapaskan "Usingisasi". Bahkan bupati Banyuwangi membuat kebijakan yang meresahkan masyarakat karena terlalu "Using".

Dengan demikian, sentimen etnik juga mewarnai dalam pengambilan keputusan di pemerintahan. Mereka (pejabat pemkab) beralasan bahwa Using merupakan percontohan yang akan dijadikan "*pilot project*" bagi Banyuwangi. Dalam hal ini, segala sesuatu yang menyangkut Using senantiasa digalakkan, baik dalam hal budaya maupun bahasa. Demikian pula, dalam hal seni kerajinan, hasil karya etnik Using dianggap sebagai karakteristik identitas Banyuwangi. Selain itu, juga dibuat sekolah percontohan dalam upaya pembelajaran bahasa Using, mulai dari SD sampai SMA.

Oleh karena itu, dalam pilkada kabupaten Banyuwangi yang dilaksanakan pada bulan Juni 2005 terjadi wacana politik untuk menggantikan Bupati dan Wakil Bupati yang berasal dari etnik Using. Salah

satu upaya yang digunakan untuk menggeser dominasi Using tersebut melalui konflik politik yang terjadi di Partai Kebangkitan Bangsa. Dalam hal ini, KPUD Banyuwangi memegang peran yang strategis. Sehingga dapat dipahami jika saat itu terjadi konflik yang tajam antara KPUD dengan elemen-elemen masyarakat, LSM, dan calon bupati dan wakil bupati yang berasal dari etnik Using.

7.2 Elemen Agama

Disertasi ini menemukan bahwa agama dapat menjadi salah satu sumber identitas. Melalui agama, aktor dan atau audience mengonstruksi identitas dirinya serta posisinya dalam masyarakat. Identitas agama dalam batas tertentu dapat bersifat privat, akan tetapi dalam situasi yang lain dapat menjadi identitas yang bersifat publik.

Dalam hal sistem kepercayaan, kehidupan sosial masyarakat Blambangan setidak-tidaknya dapat dibedakan dalam dua kategori yakni santri dan abangan. Hal ini sejalan dengan penelitian yang dilakukan oleh (Brown, 2005:2—3; Beatty, 2001:5)) terhadap masyarakat Banyuwangi yang membedakan antara komunitas magik¹²⁸ dan komunitas muslim. Komunitas magik pada umumnya adalah komunitas yang kurang taat dalam menjalankan ibadahnya, yang dalam kategori Geertz disebut abangan, sedangkan komunitas muslim adalah komunitas yang taat dalam

¹²⁸ Yang dapat dikategorikan dalam komunitas magicians ini bukan hanya para pelaku magic akan tetapi juga masyarakat yang dalam kehidupannya mempercayai dan atau menggunakan jasanya.

menjalankan ibadahnya, yang dalam kategori Geertz disebut santri. Dalam masyarakat Banyuwangi tidak terdapat kategori priyayi¹²⁹ seperti kategori yang dikemukakan oleh Geertz pada masyarakat Jawa. Fenomena sosial ini, setidak-tidaknya disebabkan oleh dua faktor utama. Pertama, kelompok bangsawan Blambangan sebagian besar gugur dalam pertempuran puputan Bayu pada tahun 1771 sehingga yang tersisa tinggal kelompok rakyat (Raffles, 1982: 159; Ali, 1997:6;). Selain itu, secara kontras, keadaan di Jawa tidak terjadi di Banyuwangi, pola kehidupan kebangsawanan di Banyuwangi justru lenyap di bawah rezim kolonial (Beatty, 2001: 26—27). Garis kebangsawanan dari garis Tawang Alun memang masih membayangi sebagian masyarakat Banyuwangi saat ini, tetapi tidak lagi memiliki peranan signifikan dalam kehidupan masyarakat Banyuwangi secara keseluruhan, karena selain jumlah mereka yang sangat kecil juga adanya keengganan berpartisipasi dalam arena sosial budaya.

Ia begitu, kalau ndak percaya silakan, orangnya sudah-tua-tua, anaknya. Seperti ya Haji Suwardi, Haji Sukarto Joyo Hadiningrat, Mas Pronoto, itu dan lagi banyak. Dari kalangan bangsawan. Justru yang mengaku dirinya Wong Using itu bukan dari darah biru. Seperti darah prajurit, gitu. Ya, seperti istri saya ini. Dia Sayu, berarti dia kan prajurit. Keluarga daripada isteri saya. Itu ada susunannya (Hasnan Singodimayan).

Dengan runtuhnya kerajaan Blambangan, maka peradaban kraton juga hilang¹³⁰. Selain itu, dalam masyarakat Using tidak mengenal adanya

¹²⁹ Kategori yang dilakukan oleh Geertz yang menggandengkan priyayi dengan abangan dan santri sebenarnya tidak berada dalam strata yang sama.

¹³⁰ Perang Puputan Bayu nyaris menghabiskan semua penduduk Banyuwangi, terutama dari kelompok bangsawan dan prajurit.

stratifikasi sosial sebagaimana masyarakat Metaraman¹³¹. Hal ini dapat diperhatikan dengan tidak adanya stratifikasi dalam berbahasa seperti dalam bahasa Jawa baru.

Selain itu, di Banyuwangi tidak ada kaitan antara desa dengan pemerintah kolonial, baik politis maupun kebudayaan. Tidak ada model aristokrasi lokal yang bertahan di Banyuwangi. Demikian pula gejolak peperangan yang terus menerus, baik konflik internal maupun sebagai upaya mempertahankan diri dari serangan luar, Blambangan tidak mewariskan tradisi kehidupan kebangsawanan. Barangkali karena ini pula ekspansi penguasa Jawa Tengah tidak meninggalkan warna signifikan di Banyuwangi, sebaliknya masyarakat malah surut kembali ke sumber daya kebudayaan yang lebih tua di pedesaan (Hefner, 1985; Beatty, 2001).

Kedua, para imigran yang datang ke Blambangan setelah perang puputan Bayu berasal dari berbagai etnik yakni Jawa, Bali, Madura, dan Mandar adalah dari komunitas rakyat yang dipekerjakan di perkebunan Belanda, sebagai nelayan, dan atau pelarian karena konflik di Mataram (Lombart, 1996:60; Kisyani 2001:56). Selain itu, para imigran Jawa (Metaraman) yang datang pada akhir abad ke sembilan belas dan awal abad kedua puluh mereka adalah komunitas petani yang "*bara kerja*". Komunitas Jawa yang tinggal di desa Yosomulyo, kecamatan Gambiran saat ini merupakan generasi ketiga dari kelompok petani bara tersebut. Bahkan

¹³¹ Jika sastra sebagai representasi dari fakta sosial yang bersifat metaforik dan idiosinkretik, maka dalam konteks ini cerita Sri Tanjung dapat dianggap sebagai metafor dari sikap masyarakat Using yang tidak mengenal stratifikasi sosial seperti etnik Jawa.

bangunan rumah yang mereka tempati saat ini merupakan model atau gaya rumah orang Blambangan atau Using dari generasi pertama mereka.

"Rumah ini dari buyut saya, yang dibangun pada tahun 1903. Orang pertama yang memiliki rumah ini adalah kepala desa sini dan sekaligus orang yang pertama kali menempati wilayah sini. Buyut saya adalah yang babat alas di wilayah ini. Kami ke sini ya bara¹³²."

Adanya kategori identitas (partikular) santri dan abangan tersebut berimplikasi pada religiusitas masyarakat Blambangan.

Gambar 25: Identitas religius dan otoritas elit.

Komunitas	Dampak sosial
Santri	Otoritas ulama atau elit agama; pengokohan kekuasaan politik, struktur sosial keagamaan, perubahan budaya.
Abangan	Otoritas dukun atau <i>magician</i> , pengokohan hubungan-hubungan sosial, struktur komunitas magis.

Selain itu, dalam konteks Jawa Timur, Banyuwangi termasuk wilayah tapal kuda¹³³ yang berada di ujung paling timur. Wilayah Jawa Timur yang masuk daerah tapal kuda meliputi kabupaten Pasuruan, Probolinggo, Bondowoso, Situbondo, Jember, dan Banyuwangi. Masyarakat yang masuk

¹³² *Bara* adalah mengembara mencari kerja ke lain daerah dalam waktu tertentu, baik bersama dengan anggota keluarga maupun tanpa anggota keluarga.

¹³³ Tapal Kuda adalah nama sebuah kawasan di propinsi Jawa Timur. Dinamakan tapal kuda, karena bentuk kawasan tersebut dalam peta mirip dengan bentuk tapal kuda. Kawasan tapal kuda meliputi bagian selatan pulau Madura dan kabupaten Pasuruan, Probolinggo, Bondowoso, Situbondo, Jember, dan Banyuwangi. Kawasan tapal kuda terdapat tiga pegunungan besar: pegunungan Bromo- Tengger- Semeru, pegunungan Iyang dengan puncak tertinggi Gunung Argapura, dan Dataran tinggi Ijen dengan puncak tertinggi Gunung Raung.

dalam wilayah tapal kuda oleh para pengamat dinyatakan sebagai masyarakat yang memiliki karakteristik sebagai berikut. **Pertama**, dilihat dari perspektif etnik masyarakat di wilayah tapal kuda terdiri atas etnik Madura sebagai komunitas dominan dan etnik Jawa. Bahkan masyarakat Madura yang tinggal di wilayah tapal kuda sebagian besar tidak dapat berbahasa Jawa meskipun mereka tinggal di tengah-tengah masyarakat Jawa. Hal ini menandakan masih kuatnya etnisitas mereka dalam mempertahankan identitasnya. **Kedua**, dilihat dari perpektif pendidikan, masyarakat yang tinggal di wilayah tapal kuda ini secara umum memiliki tingkat pendidikan yang lebih rendah dibandingkan dengan masyarakat yang tinggal di wilayah sebelah barat (pengaruh Mataraman). **Ketiga**, dilihat dari perspektif ekonomi, masyarakat di wilayah tapal kuda memiliki tingkat ekonomi lebih rendah dibandingkan dengan masyarakat yang lain. Karena berdasarkan peta Indeks Pembangunan Manusia di Jawa Timur, kawasan ini berada pada jajaran yang paling rendah. **Keempat**, masyarakat yang tinggal di wilayah tapal kuda ini secara politis dilabeli sebagai masyarakat dengan stereotipe masyarakat yang rawan konflik dan mudah dimobilisasi untuk kepentingan tertentu (). Fenomena tersebut berkaitan erat dengan pemahaman keberagamaan yang paternalistik pada tokoh tertentu. Konsep "sami'na wa tha'na" yang berarti "saya dengar dan saya patuhi" yang terdapat dalam ajaran Islam tidak hanya diimplementasikan pada Allah dan Rasul, akan tetapi juga terhadap tokoh karismatik, yakni kiai. **Kelima**, secara kultural terdapat pola dominasi budaya

yang berbeda dengan masyarakat Jawa pada umumnya. Masyarakat tapal kuda memiliki perbedaan dalam menerima dan mentransformasikan informasi dengan masyarakat Metaraman. Pada daerah tapal kuda ulama menjadi bagian penting di dalam mentransformasi informasi, sedangkan wilayah barat (Metaraman) unsur keraton yang mendominasi dengan budaya yang sangat khas (). Dengan demikian, Banyuwangi sebagai bagian wilayah tapal kuda maka dalam batas tertentu, konstruksi identitas harus dipahami dalam konteks seperti itu.

Dalam konteks sosial Banyuwangi, agama memainkan peran yang berbeda pada masing-masing kelompok etnik. Sebagaimana di kemukakan oleh Parekh (2008:201-202) bahwa kebudayaan dan agama mempengaruhi satu sama lain pada berbagai level berbeda. Agama membentuk sistem kepercayaan dan praktik dalam satu kebudayaan, sebaliknya, kebudayaan mempengaruhi bagaimana agama diinterpretasikan dan ritual dilakukan. Dalam beberapa kelompok etnik -Madura dan Bali- agama menjadi inti dari pembentukan identitas, sedangkan bagi etnik lain agama merupakan salah satu sumber pengaruh dalam pembentukan identitas. Dengan kata lain, dalam budaya majemuk dengan sumber pengaruh yang berbeda, wacana mengenai identitas dilakukan dengan idiom religius sekaligus sekuler dalam nominasi dan makna yang berbeda-beda.

7.3 Elemen Bahasa

Identitas diartikulasikan dalam beberapa level. Pada level paling dasar dan publik dari identitas diekspresikan melalui bahasa, termasuk kosa kata, grammer, membagi dan mendiskripsikan dunia. Dengan kata lain, identitas yang paling publik dan paling mudah dikenali dari seseorang dan atau etnik adalah bahasa. Demikian pula, kelompok-kelompok etnik yang terdapat di Banyuwangi memiliki karakteristik bahasa tersendiri yang membedakan dengan etnik lain. Etnik Using misalnya, memiliki bahasa etnik yang disebut bahasa Using¹³⁴. Sebagai identitas etnik, bahasa Using memiliki karakteristik yang dapat digunakan untuk penanda dan atau pembeda dengan bahasa etnik lain. Etnik Using menyebut bahasa pergaulan sehari-hari mereka bukan sebagai bahasa Using tetapi "cara Using".

Salah satu yang membedakan antara bahasa Using dengan bahasa Jawa adalah bahwa dalam bahasa Using tidak mengenal stratifikasi bahasa. Dengan demikian, orang Using menempatkan lawan bicara pada hubungan yang sama, semua orang dianggap sederajat. Atribut sosial yang melekat pada seseorang bukan rujukan untuk mengatur bagaimana seseorang harus berbahasa. Perbedaan pangkat, usia, gender, tidaklah melahirkan hirarkhi dalam berbahasa (Subahianto, 2002:55).

Akan tetapi, dengan tidak adanya stratifikasi bahasa, bukan berarti orang Using tidak mengenal kode kesopanan dalam berbahasa. Dalam

¹³⁴ Bahasa Using yang berkembang saat ini menurut penelitian beberapa sarjana linguistik sesungguhnya merupakan dialek dari bahasa Jawa. Akan tetapi, Jika bahasa Using tersebut dilihat dari perspektif historis maka dapat dikatakan bahwa bahasa Using sesungguhnya bukan dialek dari bahasa Jawa Baru, tetapi merupakan perkembangan lebih lanjut bahasa Jawa Kuna.

kenyataannya, etnik Using memiliki bentuk hormat yang sederhana¹³⁵, yaitu dengan menggunakan diksi tertentu, khususnya pronomina. Penggunaan pronomina tersebut dapat dicontohkan sebagai berikut.

- Sira madyanga solong
- Rika madyanga solong

Kedua kalimat tersebut memiliki arti yang sama yakni "kamu makankah dulu". Perbedaannya terletak pada penggunaan pronomina *sira* dan *rika*. Kata *sira* digunakan untuk mitra tutur yang berdasarkan kategori umur dan kekerabatan dihormati, sedangkan *rika* digunakan untuk mitra tutur yang berdasarkan kategori umur dan kekerabatan bersifat sederajat.

Kalau merasa dirinya itu keturunan Blambangan itu orang Blambangan. Tapi ndak berbahasa Using, tidak melakukan tradisi Using. Tidak mengerti budaya Using. Tapi, orang Using ya orang Blambangan sebetulnya. Tapi yang melakukan, yang memakai secara emosi dan perilaku adalah Using (Hasnan Singadimayan, 16 April 2006).

Orang Blambangan ndak ada yang modern. Berarti orang Blambangan itu ingin selalu kembali ke wilayahnya atau dia ke luar dia melupakan. Sehingga tidak ada sentimen-sentimen etnis yang muncul di sini. Sementara di Blambangan ini sendiri sesungguhnya kalau dipilih dari kesejahteraan mungkin agak lumayan, agak lumayan gitu lho. Karena alamnya mungkin, sehingga tidak terjadi gesekan sosial (Slamet Busyaeri, 15 April 2006).

¹³⁵ Kenyataan ini berbeda dengan bahasa Jawa yang memiliki bentuk hormat baik dalam pronominal, verba, maupun adverbial. Menurut Anderson asal muasal krama berkaitan dengan krisis politik-kultural Jawa sejak abad ke-16, dan krisis itu mengalami pendalaman pada masa penjajahan Belanda ketika kekuasaan Belanda serempak memfosilkan penguasa Jawa dan memfeodalkan hubungan mereka dengan masyarakat lain. Bentuk kromo itu adalah konstruksi kekuasaan Jawa yang secara *de facto* kehilangan kekuasaan. Raja-raja Jawa yang semula dibayangkan sebagai gagah perkasa, penguasa dunia (Buana) telah menjadi raja-raja kecil yang "berkuasa" atas restu tuan-tuan Belanda. Hal senada dikemukakan oleh Wertheim (1999:103—123) bahwa bahasa Jawa yang semula bebas status kemudian mengalami pengrumitan yang mengacu pada status, mengenal hirarkhi ngoko-kromo. Dengan demikian bahasa menjadi alat kekuasaan, sarana konstruksi sosial.

Dalam konteks seperti itu maka gaya Metaraman hanya diterima dalam batas tertentu sebagai citra ideal, dan tidak dalam kenyataan sehari-hari. Sebaliknya, yang terjadi justru muncul sebutan *wong using* dan *wong kulonan*¹³⁶, walaupun demikian sebagian besar orang Using dapat berbahasa Jawa.

Dalam berbahasa, selain cara Using juga terdapat besiki¹³⁷. Pemakaian besiki yang lebih merujuk aspek situasi semakin memperjelas bahwa gaya Metaraman diterima di Banyuwangi sebagai citra ideal. Dalam hal ini, situasi yang mereproduksi besiki bukanlah situasi sehari-hari. Tidak setiap saat orang bisa menjumpai dan mengikuti situasi yang mereproduksi besiki. Dalam situasi tersebut tampaknya keterlibatan seseorang bukan hanya urusan diri sendiri, akan tetapi seseorang akan tampil "lain" dan "lebih sempurna" dari hari-hari biasanya¹³⁸.

Orang Using menerima (meminjam) bentuk basa, tetapi mereduksi penggunaannya yang berarti juga mereduksi logos atau petanda yang terdapat pada basa tersebut. Dengan demikian, hirarkhi kasar-halus diterima bukan untuk "dunia sini" tetapi untuk berhadapan dengan "dunia sana". Di

¹³⁶ Kedua istilah tersebut tidak hanya mengacu pada identitas etnik Using dan Jawa, akan tetapi juga bersifat eksklusif dan exclude (khusus dan meliyankan) antara Using dan Jawa.

¹³⁷ Istilah besiki sebenarnya tidak dikenal di kalangan masyarakat Using. Orang Using hanya mengenal dua kategori dalam berbahasa yakni "cara Using" untuk biasa dan "basa" untuk halus. Sehingga sebagian orang Using mencurigai bahwa istilah besiki tersebut "diciptakan" oleh para peneliti dari Universitas Jember. Demikian pula, tim penyusun buku pelajaran bahasa Using kab. Banyuwangi juga tidak mengenal istilah "besiki".

¹³⁸ Orang Using sangat memperhatikan situasi yang bukan sehari-hari dan menempatkannya dalam "dunia lain". Keduanya diterima sebagai bidang eksistensi yang berbeda. "Dunia sehari-hari" merupakan kehidupan yang dipenuhi hal-hal yang bersifat profan dan bercitra kasar. Sedangkan "dunia lain" tersebut diterima sebagai dunia yang bersifat sakral dan bercitra halus (Subahianto, 2002: 62).

dalam "dunia sini" orang Using bersifat egaliter, sedangkan hirarkhi kasar halus adalah posisi orang Using terhadap "sesuatu" yang menempati "dunia sana" (Subahianto, 2002:63).

Konteks penggunaan *basa* dalam masyarakat Using setidaknya-tidaknya akan ditemui dalam dua kategori penggunaan tuturan yakni dalam konteks formal dan ketika orang Using bertemu dengan orang lain yang asing. Sebaliknya, dalam konteks dunia sehari-hari yang wajar penggunaan *basa* justru tidak dikehendaki, bahkan dapat memunculkan *stereotype* negatif.

Dalam hal penggunaan bahasa, orang Using mencoba melihat pada orang Jawa, tetapi mereka menempatkannya dalam dua pandangan yang bertolak belakang. Jawa di satu sisi di pandang sebagai citra ideal atau diidealkan, tetapi di sisi lain dicaci maki. Dalam sambutan-sambutan formal orang Using akan berupaya menggunakan *basa*. Mereka berupaya menggunakan *basa* atau krama meskipun juga salah. Menggelikan sebenarnya, tetapi itu yang terjadi. Sebaliknya, dalam situasi sehari-hari jika ada orang menggunakan *basa* justru dicaci (Hasan Basri).

Fenomena penggunaan bahasa tersebut menjadi ciri penanda identitas orang Using, sekaligus membedakan dengan Jawa. Dunia Jawa menerima hirarkhi kasar-halus baik untuk hubungan sosial kehidupan sehari-hari yang profan maupun berhadapan dengan "dunia sana" yang sakral. Oleh karena itu, bertolak dari pemahaman tentang yang profan dan halus tersebut maka terdapat kesamaan antara orang Metaraman dan Using yang menempatkan slametan sebagai kegiatan yang sangat penting dalam kehidupan mereka. Lewat slametan, mereka berhadapan dengan dunia supranatural, dan dari sana berbagai hal dimintakan. Slametan menghubungkan diri seseorang dalam berkomunikasi antara "dunia sini"

dengan "dunia sana" (Geertz, 1989:336; Beatty, 2001:31). Dengan cara demikian, orang Using menegaskan identitas dirinya sebagai pewaris Blambangan.

Using sebagai identitas utama Banyuwangi, salah satunya diekspresikan melalui bahasa. Bahasa, digunakan sebagai indikator pembeda antara *insiders* dan *outsiders* serta diajarkan melalui sistem pendidikan. Bahasa mendapatkan nilai simbolik di luar penggunaan pragmatik dan menjadi label kelompok budaya serta praktik kekuasaan melalui perencanaan bahasa atau difusi kekuatan sosial. Impikasinya adalah bahwa "totemisasi" bahasa dominan mengarahkan pada stigmatisasi bahasa-bahasa yang dikuasai.

Bagi kelompok etnik, identitas budaya dan politik yang terancam, menjadi fakta penting untuk memelihara atau membangkitkan bahasa mereka. Kelompok etnik akan melakukan resistensi ketika bahasa sebagai *self-ascribed* identitas budaya atau identitas linguistik ditolak. Kebijakan negara yang memilih bahasa Using sebagai bahasa resmi melalui penetapan Perda No 07 tahun 2005 telah membangkitkan resistensi di kelompok etnik Jawa.

Bahasa, dalam batas tertentu, membuat secara khusus menjadi kuat dalam hal hegemoni. Kaitan simbolik yang mapan antara bahasa dan teritorial atau identitas budaya, terkait dengan ideologi melalui ekspansi suatu bahasa, yang disebut *linguicism*. *Linguicism* didefinisikan sebagai ideologi, struktur, dan praktik di mana bahasa digunakan untuk

mengesahkan dan mereproduksi ketidaksetaraan kekuasaan dan sumberdaya antara komunitas yang didefinisikan atas dasar bahasa (Kramsch, 2006:76). Fenomena pemilihan dan penggunaan bahasa yang berasal dari dan menjadi identitas kelompok etnik tertentu atas kelompok etnik lain dikatakan sebagai imperialisme linguistik (*linguistic imperialism*). *self-ascription* kelompok etnik yang didasarkan atas bahasa lebih daripada sekedar respon terhadap kekuasaan ekonomi dan spiritual. Dengan kata lain, ketika kelompok etnik merasa bahwa secara ekonomi dan ideologi lemah, maka bahasa menjadi isu dan simbol utama integritas budaya atau etnik.

7.4 Elemen Budaya dan Peranan Perempuan

Kelompok-kelompok perempuan dalam masyarakat Banyuwangi pada umumnya bekerja di sektor publik sebagai pedagang, di perkebunan, pabrik maupun kesenian. Dalam konteks ini, masing-masing etnik memiliki karakteristik masing-masing sesuai dengan nilai kultural yang ada. Organisasi perempuan yang berkembang adalah muslimat dan fatayat yang bernaung di bawah NU. Sedangkan organisasi perempuan yang menyangkut sektor publik masih sangat minim. Oleh karena itu, perempuan belum bisa mendapatkan akses yang memadai untuk mendapatkan hak-hak politiknya secara wajar. Akan tetapi, secara paradoks perempuan menduduki posisi inti dalam arena kultural, misalnya dalam seni gandrung dan seblang.

Disertasi ini menemukan bahwa peranan perempuan berada dalam posisi yang penting terutama pada tataran identitas kultural simbolik.

Kebijakan politik dengan program "*jenggirat tangi*" yang dikomandangkan tahun 2000-2005, di satu sisi menempatkan perempuan pada posisi sentral sebagai lambang identitas kultural simbolik, di sisi lain menambah kontrovensi-konflik dan kerumitan identitas etnik ketika gandrung diusung ke ruang terbuka yang plural menjadi identitas tunggal. Gandrung¹³⁹ dielukan sebagai milik dan simbol ketertindasan sekaligus kegigihan etnik Using, karena itu ia dikonservasi di dalam 'ruang masa lalu' yang dikehendaki, tetapi pada saat yang sama gandrung telah berjalan jauh di arena terbuka, dalam ruang plural dan kompetitif-ekonomis (Anoegrajekti, 2007;25).

Konservasi gandrung yang sesuai dengan pelatihan dan pementasan, keharusan pemakaian bahasa dan pakaian adat Using setiap "*harjaba*", pelaksanaan pengajaran bahasa Using di sekolah-sekolah sebagai muatan lokal, penerbitan majalah khusus berbahasa Using "*Seblang*", pemasangan spanduk dan umbul-umbul berbahasa Using di berbagai tempat merupakan sebagian dari hiruk-pikuk aktivitas seniman, budayawan, dan poitisi dalam kerangka penegasan identitas Banyuwangi dan program *jenggirat tangi*. Penegasan identitas tunggal Banyuwangi di tengah kenyataan masyarakat yang plural, dengan menggunakan gandrung sebagai penanda gerak identitas etnik berarti menempatkan perempuan pada posisi sentral. Akan tetapi, menempatkan gandrung atau perempuan sebagai poros identitas tunggal tersebut mengundang konflik baik secara kultural maupun partikular.

¹³⁹ Ketika disebut gandrung atau seblang sebenarnya kita melihat kiprah perempuan di ruang publik, kultur, dan ekonomi. Karena semua pelaku utama dalam dunia kultural tersebut adalah perempuan.

Menempatkan gandrung sebagai penanda gerak etnisitas berada dalam posisi yang kontradiksi antara pro-kontra, protes, dan konflik di kalangan elite Banyuwangi. Beberapa argumen penolakan tersebut antara lain: (1) sejumlah politisi menolak karena kebijakan tersebut hanya memihak salah satu etnik saja sehingga tidak sesuai dengan realitas masyarakat Banyuwangi, (2) sebagian tokoh Islam dan kiai menganggap bahwa kebijakan tersebut telah menyimpang dari ajaran Islam dan bertentangan dengan realitas mayoritas masyarakat Banyuwangi, bahkan etnik Using sendiri. Gandrung bagi mereka dianggap sebagai kemaksiatan dan kemungkaran yang dilegalisasi dan ditradisikan, dan (3) walaupun demikian, terdapat sejumlah politisi dan agamawan yang membela dan mendukung kebijakan itu.

Dengan mengusung gandrung, identitas keusingan diakui sebagai identitas regional dan menjadi wacana dominan. Bahkan mahkota gandrung ditempatkan di etalase sekolah-sekolah yang dikelola oleh yayasan di bawah organisasi keagamaan, dengan tujuan untuk menunjukkan bahwa di sekolah tersebut dilaksanakan kegiatan berbasis lokal. Pada dasarnya, tujuan tersebut merepresentasikan strategi kultural dari organisasi keagamaan dan perpanjangannya untuk menerima dan menolak tradisi Using yang tidak sesuai dengan tafsir kitab suci. Dengan kata lain, identitas senantiasa berada dalam konteks pergumulan; identitas bukan sesuatu yang *given*, melainkan merupakan wacana yang selalu terbuka untuk diinterpretasikan dan diperdebatkan oleh komunitasnya (Anoegrajekti, 2003:66-67). Demikian pula

posisi perempuan yang berada dalam wilayah publik apalagi mereka menjadi sentral dari identitas yang senantiasa dipresentasikan dalam ruang kontestasi. Posisi perempuan

7.5 Elemen Politik dan Kekuasaan

Sejak bergulirnya reformasi dan dilaksanakannya pemilu 1999 maka terjadi perubahan komposisi perolehan suara di DPRD kabupaten Banyuwangi. Dominasi kursi DPRD yang sejak lama dikuasai oleh Golkar terjadi pergeseran yang signifikan. Pemilu 1999 menempatkan PKB sebagai peraih kursi terbanyak di DPRD yakni 17 Kursi, PDIP dengan 13 kursi, Golkar dengan 5 kursi, PPP dengan 2 kursi, PAN 2 kursi, dan PKU 1 kursi (hasil dari stambus accord). Dalam hal ini yang perlu dicermati adalah kemenangan PKB tidak lepas dari peran yang dimainkan oleh para kiai. Seperti diketahui Jawa Timur merupakan daerah basis massa Islam tradisional (NU) yang aspirasi politik mereka terepresentasikan melalui PKB.

Hasil pemilu 1999 dan 2004 telah menyebabkan konstalasi politik di Banyuwangi mengalami pergeseran yang dapat dikemukakan sebagai berikut. Pertama, kemenangan PKB menandakan bergesernya kekuatan oligarkhis (legislatif) di Banyuwangi yang sebelumnya didominasi oleh Golkar. Kedua, dengan mobilisasi massa pendukung yang dimotori oleh para kiai yang mengarahkan dukungannya ke PKB, maka partai lain nyaris kehilangan basis dukungan. Ketiga, efek dari kebijakan netralitas pegawai negeri sipil

juga berdampak pada perolehan suara partai politik di tingkat lokal. Sebagai perbandingan dapat dilihat komposisi perolehan kursi di DPRD Banyuwangi sejak pemilu 1977—1997 yang dapat dikemukakan sebagai berikut.

Gambar 26: Hasil Pemilu dan Perolehan Kursi DPRD
Kabupaten Banyuwangi Tahun 1977--1997

No	Tahun	PPP	Kursi	Golkar	Kursi	PDI	Kursi
1	1977	241.759	10	448.806	23	15.339	1
2	1982	275.136	12	448.056	21	31.953	1
3	1987	168.820	8	564.417	26	54.280	2
4	1992	234.187	10	462.082	20	149.519	6
5	1997	342.952	15	478.723	20	33.234	1

Komposisi Anggota DPRD Banyuwangi pada massa Multipartai sejak periode 1999 sampai dengan 2004.

Gambar 27: Jumlah Anggota DPRD menurut Partai dan Jenis Kelamin, 1999

No	Partai Politik	Laki-Laki	Perempuan	Jumlah
1.	PDI Perjuangan	13	-	13
2.	Partai Kebangkitan Bangsa	15	2	17
3.	Partai Golongan Karya	4	1	5
4.	Partai Persatuan Pembangunan	2	-	2
5.	Partai Amanat Nasional	2	-	2
6.	Partai Kebangkitan Umat	1	-	1
7.	Partai SUNI	-	-	-
8.	TNI/POLRI	5	-	5
	Jumlah	42	3	45

Gambar 28: Jumlah Anggota DPRD menurut Partai dan Jenis Kelamin 2004

No	Partai Politik	Laki-Laki	Perempuan	Jumlah
1.	PDI Perjuangan	11	1	12
2.	Partai Kebangkitan Bangsa	14	3	17
3.	Partai Golongan Karya	6	1	7
4.	Partai Demokrat	5	-	5
5.	Partai Amanat Nasional	2	-	2
6.	Partai Persatuan Pembangunan	2	-	2
Jumlah		40	5	45

Hasil Pemilu 1999 sebagai institusi yang paling memiliki otonom akhirnya bukan hanya akan menciptakan struktur kekuasaan monolitik di daerah dengan menempatkan pemerintah daerah dalam puncak strata tetapi juga akan menempatkan kepala daerah sebagai penguasa atau raja-raja kecil di daerah. Otonomi daerah dalam pelaksanaannya memiliki dua kemungkinan yang paradoks, di satu sisi ia menjanjikan harapan demokratisasi, di sisi lain dapat menimbulkan kepemimpinan yang patrimonial dan otoriter di tingkat lokal. Apabila hal kedua yang terjadi maka bisa mengesampingkan kedudukan dan peran pelaku bisnis, komunitas politik, serta kalangan yang bergerak pada sektor sukarela seperti LSM. Pers, organisasi keagamaan, dan kelompok profesional.

Di kabupaten Banyuwangi, Bupati Ir. Samsul Hadi walaupun terpilih secara demokratis, tetapi ia menempatkan dirinya sebagai penguasa yang otoriter. Dalam upaya memperkokoh kedudukan serta untuk menciptakan

kepatuhan dan loyalitas para bawahan tidak jarang ia menggunakan kekuasaan. Sebagai bentuk kepatuhan kalangan bawahan terhadap bupati maka mereka memberi gelar atau menyebutnya dengan 'kanjeng'. Selain itu, bupati Banyuwangi dalam menciptakan loyalitas sering menggunakan mekanisme "mutasi" terhadap mereka yang tidak loyal atau membangkang. Misalnya, Drs. Maskur Ali, Kepala SMP Cluring yang sejak awal mendukung Ir. Wahyudi dalam persaingan untuk memperebutkan jabatan Ketua Tanfidiyah PKB (Partai Kebangkitan Bangsa) Banyuwangi akhirnya di mutasi karena Bupati Samsul Hadi kalah dalam persaingan ini.

Kondisi ini sesungguhnya tidak kondusif untuk menciptakan clean government serta *accuontability* pemerintahan daerah. Hal ini telah melahirkan suatu pola hubungan patron-klien yang saling menguntungkan antara bawahan dan atasan berdasarkan pola pertukaran loyalitas dengan imbalan berupa materi atau kedudukan (Sunarlan, 2004:166).

Dalam bidang pembangunan budaya yang menyangkut budaya di Banyuwangi, kebijakan yang diambil oleh Bupati bertentangan dengan semangat multikultural dan kekayaan maupun keragaman budaya Banyuwangi. Hal ini tampak dalam kebijakan Usingisasi yang dikatakan sebagai politisasi budaya. Oleh karena itu, kebijakan tersebut lebih nampak sebagai penonjolan kepentingan salah satu etnis yakni etnis Using yang dianggap sebagai penduduk asli Banyuwangi dan Samsul Hadi sendiri berasal dari suku Using. Kebijakan yang menonjolkan program etnisitas tersebut dapat diamati antara lain ketika dilaksanakan perayaan Maulid Nabi, di mana

seluruh masyarakat Banyuwangi diinstruksikan untuk mengadakan perayaan tradisi 'endok-endokan' yang kemudian diarak keliling wilayah masing-masing. Pada mulanya perayaan ini merupakan kegiatan ritual budaya yang khas milik etnik Using.

Demikian pula dalam bidang pendidikan, seluruh sekolah di kabupaten Banyuwangi pada jenjang SD dan SMP harus mengajarkan bahasa Using. Bahkan Bupati Ir. Samsul Hadi pernah menyatakan bahwa setiap pejabat pemerintah kabupaten Banyuwangi yang akan menghadap kepadanya harus menggunakan bahasa Using (Surya, 26 April 2003). Bertolak dari fakta di atas, kebijakan Ir. Samsul Hadi sebagai bupati yang berasal dari etnik minoritas adalah berkembangnya fanatisme dan prasangka etnik. Sikap primordialisme kesukuan, solidaritas yang berbasis kesukuan dan patriotisme kedaerahan berdampak pada munculnya semangat sektarian menjadi semakin tajam.

"*Pilot project*" berkaitan dengan kebudayaan Using hanya mungkin terlaksana ketika penguasa daerah tersebut berasal dari etnik Using. *Pilot Project* tersebut dimaksudkan untuk (1) membina, melestarikan, dan mengembangkan budaya serta bahasa Using, (2) menumbuhkan sikap apresiatif masyarakat Using terhadap budayanya sendiri, dan (3) resistensi budaya Using terhadap serbuan budaya modern atau global.

Meskipun demikian, kebijakan yang ditempuh bupati tersebut jika dilihat dari perspektif yang menyetujui adalah, (1) kebijakan yang ditempuh

oleh bupati Banyuwangi tersebut bukan representasi sikap sektarian tetapi merupakan pola pembangunan dengan skala prioritas. Oleh karena itu diprioritaskannya etnik Using disebabkan adanya kekhasan dan keunikan yang dimilikinya. Dengan demikian menjadi suatu kewajaran bahwa budaya daerah yang mampu menjadi aset daerah mendapatkan perhatian yang utama. (2) Budaya Using harus mampu menjadi andalan dan kebanggaan orang Using. Untuk itu, dalam upaya revitalitas budaya perlu adanya sosialisasi baik melalui pendidikan maupun birokrasi. (3) keterbatasan sumber daya daerah tidak memungkinkan untuk mempromosikan dan merevitalisasi semua budaya etnik yang ada di Banyuwangi secara bersama-sama. Dan (4) Etnik Using merupakan etnik yang khas, dianggap sebagai penduduk asli Banyuwangi (*native*), dibandingkan dengan etnik Jawa, Using merupakan etnik minoritas serta kurang mendapatkan perhatian yang memadai secara nasional. Oleh Karena itu, adalah wajar jika bupati Banyuwangi mengambil kebijakan yang mengutamakan etnik Using.

Disertasi ini juga menemukan bahwa kekuasaan politik formal maupun kekuasaan kultural, mewarnai dinamika dan kompleksitas identitas etnik dalam masyarakat multietnik. Dinamika perubahan kekuasaan di Banyuwangi tidak saja diwarnai oleh menguatkan kesadaran terhadap identitas etnik atau "kekuasaan" kultural tetapi juga perebutan kekuasaan dalam arena politik praktis. Dengan demikian, terdapat kepemimpinan patrimonial yang

mengedepankan etnisitas dan atau perebutan dominasi etnik atas identitas yang berbeda.

Secara struktural formal, dominasi PKB akan berpengaruh pula terhadap perubahan dalam proses penentuan calon pemimpin di Banyuwangi periode 2000 -- 2005. Terutama terkait dengan proses penentuan calon bupati Banyuwangi. Pada awalnya DPP PKB telah memunculkan calon dari pusat yang bernama Aswar Anas untuk dipertarungkan dalam proses pemilihan bupati. Akan tetapi Aswar Anas gagal dalam proses seleksi karena terganjal umur yang belum genap 30 tahun. Kegagalan ini kemudian ditindaklanjuti oleh Matori Abdul Jalil dengan memainkan figur putra daerah yakni Ir. Samsul Hadi yang akhirnya terpilih menjadi bupati definitif.

Persoalan yang muncul, menjelang pemilihan bupati Banyuwangi adalah munculnya dua nama yang berkompetisi di mana keduanya berasal dari putra daerah. Kebijakan elit pusat PKB yang berusaha mengatur dan memengaruhi proses pemilihan bupati Banyuwangi mendapat reaksi dari kelompok politisi dan pemimpin lokal. Hal ini dapat dilihat dari keinginan masyarakat di tingkat lokal yang lebih mendukung calon yang dimunculkan oleh sekelompok Ulama muda NU yang tergabung dalam Asosiasi Para Gus (Asparagus). Kelompok Asparagus ini telah mencalonkan Gus Hasyim (pengasuh pondok pesantren Darusalam, Blok Agung) yang lebih mewakili representasi aspirasi masyarakat lokal (Sunarlan, 2004:163).

Di sisi lain NU sendiri sebelum proses pemilihan bupati telah membentuk panitia penjangkaran yang diberi nama Tim Panitia Penjangkaran NU (TPP NU). Panitia ini pada akhirnya mengeluarkan rekomendasi tentang figur yang layak untuk memimpin Banyuwangi 5 tahun ke depan, yakni Gus Hasyim dan Ir. Samsul Hadi. Akan tetapi pada akhirnya pihak syuriah NU yang ketika itu dipimpin oleh KH. Zarkasi Junaedi tidak dapat menolak intervensi dari elit PKB yang ada di pusat. Yang kemudian menetapkan Samsul Hadi sebagai calon yang diusung dari PKB.

Otonomi daerah sebagai konsep politik seringkali dikaitkan dengan pengertian kebebasan dan kemandirian. Muatan politis yang terkandung adalah bahwa kebebasan dan kemandirian dianggap otonom apabila memiliki kewenangan (*authority*) dan kekuasaan (*power*) dalam penyelenggaraan pemerintah terutama dalam menentukan kebijakan sesuai dengan kepentingan daerah maupun masyarakatnya sendiri. Pemberian wewenang daerah yang lebih luas untuk mengatur dan memberdayakan daerahnya sesuai dengan kemampuan yang dimiliki seringkali disalahtafsirkan menurut kemauan para penguasa di tingkat lokal. Pemaknaan otonomi daerah yang menganggap bahwa pemerintah daerah merebut dan atau mempertahankan identitas etnik maka terdapat beberapa arena sosial yang dipertahankan dan sebaliknya dilepaskan oleh warga etnik yang bersangkutan.

Bahkan isu mengenai otonomi daerah telah mendorongnya menguatnya politik identitas yang berbasis etnik. Hal ini dapat diamati pada munculnya isu tentang putra daerah, di Banyuwangi terdapat kecenderungan

menguatnya patrimonialisme di mana sebagian penguasa baru pada era otonomi Bupati Samsul Hadi telah membangun kekuasaan yang kokoh dan feodalistik. Munculnya patrimonial tersebut ditandai dengan: pertama, mengangkat semua jabatan strategis untuk ditempati oleh orang yang berasal dari etnik Using. Kedua, Ia menggunakan bahasa Using sebagai bahasa komunikasi di pemerintahan, sehingga muncul sikap diskriminatif terhadap aparatur negara yang berasal dari etnik lain. Karena bagi pegawai yang berasal dari etnik lain dan tidak bisa berbahasa Using hal itu menjadi kendala dalam menjalankan pemerintahan. Dengan demikian, hanya aktor yang berasal dari etnik Using dan atau mereka yang meng-Using-kan diri dapat melayani dan berkomunikasi dengan penguasa pada saat itu.

Disertasi ini juga menemukan adanya kekuasaan dalam wilayah kultural yang juga berperan dalam pembentukan identitas. Melalui kekuasaan kultural ini dapat diketahui karakteristik etnik tertentu serta kemampuan etnik dalam berkompetisi dengan etnik-etnik yang lain. Dalam berkompetisi masing-masing etnik memiliki keunggulan kompetitif dalam sektor yang berbeda. Etnik Using dan Bali memiliki keunggulan kompetitif dalam sektor budaya simbolik. Etnik Metaraman dan Cina memiliki keunggulan kompetitif dalam sektor ekonomi dan sumber daya manusia. Etnik Madura memiliki keunggulan kompetitif dalam sektor nelayan.

Berkaitan dengan pengelolaan sumber daya ekonomi yang sekaligus menjadi identitas dari etnik Using adalah pengolahan dan pengelolaan batik Gajah Oling. Meskipun batik Gajah Oling dinyatakan sebagai batik etnik

Banyuwangi, akan tetapi etnik Using sebagai *indigenous people* teralienasi atau termarginalkan dari proses tersebut. Identitas etnik Using digunakan sebagai *trade mark* dari batik yang menggunakan label identitas atas namanya. Dalam konteks seperti inilah etnik Using diposisikan sebagai subaltern, diungkapkan, diangkat, dan dieksploitasi identitasnya tanpa terlibat dalam proses produksi secara memadai. Lebih dari itu, dalam konteks ini, etnik Using yang "*trade mark*-nya" dijadikan komodifikasi tersebut tidak terdapat kemauan dan atau kemampuan untuk melakukan *counter discourse*.

Perusahaan batik Virdes¹⁴⁰ merupakan salah satu dari tiga perajin batik gajah oling yang terdapat di Banyuwangi. Tidak dipekerjakannya etnik Using dalam proses tersebut disebabkan oleh beberapa hal berikut. Pertama, perajin batik virdes tersebut berada di tengah-tengah etnik Metaraman, sehingga perusahaan merekrut tenaga terampil yang terdapat di sekitarnya¹⁴¹. Kedua, etnik Using tidak memiliki kualifikasi keterampilan sebagaimana yang dipersyaratkan dalam proses pembuatan batik. Ketiga, terdapat keengganan pada pengusaha batik untuk merekrut tenaga dari etnik Using karena "label negatif" yakni *lare* Using itu tidak mau kerja keras, semanya sendiri (*ladak*, *bingkak*, dan *satak*) merupakan *stereotype* negatif yang melekat dalam identitas etnik mereka.

¹⁴⁰ Perusahaan batik Vierdes yang terdapat di Desa Tampo Kecamatan Cluring memproduksi batik etnik Banyuwangi, baik batik tulis maupun cap. Tidak satupun pekerja yang ada di pabrik tersebut berasal dari etnik Using. Semua orang yang terlibat didalam proses produksi batik tersebut adalah etnik Metaraman. Demikian pula perajin batik di Temenggungan dan

¹⁴¹ Berkaitan dengan rekrutmen tenaga kerja pembatik, untuk perajin batik di Temenggungan dan meskipun mereka berada di tengah-tengah komunitas etnik Using akan tetapi para perajin batik di sana mayoritas di kerjakan oleh Etnik Metaraman dan Madura.

Ekspansi ekonomi membuat lebih buruk tegangan dan konflik etnik, yang secara simultan meningkatkan sumber daya, tempat, dan peluang, yang diturunkan oleh budaya dan mobilitas dialektika politik. Dari perpektif dominan, ekspansi ekonomi, oleh pembukaan kesempatan baru yang potensial untuk meningkatkan mobilitas subordinat. Sebaliknya, pada batas tertentu dikawatirkan oleh kelompok strata ekonomi yang lebih rendah atas kelompok etnik dominan.

Secara geografis, Banyuwangi dihuni oleh dua etnik dominan yang berada dalam dua wilayah yang berbeda yakni Banyuwangi utara dengan dominasi etnik Using dan Banyuwangi selatan dengan dominasi etnik Jawa. Sedangkan etnik Madura sebagai etnik dominan ketiga penyebarannya lebih merata. Bertolak dari dominasi etnik tersebut, maka etnik Jawa pernah melakukan usulan upaya pemekaran kabupaten Banyuwangi menjadi dua yakni kabupaten Banyuwangi untuk wilayah dominan etnik Using dan kabupaten Blambangan untuk wilayah dominan etnik Jawa.



BAB VIII
KESIMPULAN DAN
IMPLIKASI TEORITIS

BAB VIII

KESIMPULAN DAN IMPLIKASI TEORITIS

8.1 Simpulan

Berdasarkan temuan dan analisis yang telah dilakukan dalam Bab V, VI. dan VII, dapat disimpulkan bahwa secara umum disertasi ini menegaskan kembali bahwa sesungguhnya identitas etnik eksis dalam konteks interaksi dan interelasi dengan yang lain.

Selain itu, identitas juga bersifat jamak dan berlapis-lapis. Ini berarti bahwa kejamakan identitas tidak hanya dipresentasikan melalui pernyataan diri (*self expression*), melalui simbol dan atribut yang kompleks, melainkan juga lapis-lapis yang berbeda kedalamannya yang menghasilkan *multilayers of identity*. identitas juga mengalami perubahan dari waktu ke waktu dan karenanya menonjolkan elemen identitas yang berbeda berdasarkan konteks sosial terhadap mana aktor, peran, panggung, dan *audience* saling terkait dan didefinisikan.

Disertasi ini juga menemukan bahwa sifat cair dari identitas sebagaimana diperlihatkan dari kecenderungannya untuk berubah menurut konteks sosialnya adalah sebuah produk dari negosiasi atas berbagai kekuatan sosial, politik, ekonomi, dan budaya yang tidak saja melulu diwarnai oleh proses-proses asimilasi dan akulturasi namun juga oleh

rivalitas, kompetisi, dan bahkan konflik. Meskipun demikian, adalah sangat jelas bahwa identitas yang dipresentasikan oleh aktor di atas panggung adalah sebuah peragaan identitas yang didasarkan pembayangan aktor atas konstruksi identitas berikut peran-peran yang menyertainya yang distrukturkan oleh *audience*.

Lebih jauh dari itu, identitas adalah sebuah praktik sosial yang berlangsung dengan melibatkan tindakan aktif yang bersifat subjektif dan intersubjektif dari aktor untuk menghasilkan definisi situasi yang relevan dengan identitas yang hendak diproyeksikan. Ini berarti bahwa, aktor tidak saja terlibat dalam pengelolaan kesan (*impression management*) namun juga pengelolaan identitas (*identity management*) berdasarkan proyeksi aktor atas peran, panggung, dan *audience*—sebuah proses pemeranan identitas yang selain diproduksi secara aktif juga bersifat subjektif dan intersubjektif. Dengan kata lain, di dalam setiap identitas selalu terdapat dualitas yang menghubungkan individualitas dan kolektivitas. Oleh karena itu, aktor selalu terlibat dalam pergumulan di antara, di satu pihak, kebutuhan untuk menghasilkan identitas yang relevan dengan harapan dan pengalaman mereka yang unik dan spesifik, dan dipihak lain, tuntutan untuk merespon pelabelan dan bahkan stigma yang diberikan oleh individu atau kelompok lain.

Di atas semua itu, dalam masyarakat multietnik, identitas tidak saja berfungsi sebagai penanda (*marker*) dan pembeda (*signifer*) melainkan juga

sebagai pengada keliyanaan (*other creator*). Ini berarti bahwa, dalam maknanya yang konstitutif, identitas dalam masyarakat multietnik merupakan sebuah narasi refleksif tentang sebuah relasi sosial dan struktur kekuasaan yang dibangun berdasarkan ketidaksetaraan (*inequalities*), divisi sosial (*social division*), dan perbedaan (*difference*).

8.1.1 Konstruksi Identitas Etnik

Dalam bentuk yang lebih spesifik, disertasi ini menyimpulkan bahwa konstruksi identitas etnik dalam masyarakat multietnik di Banyuwangi melibatkan proses-proses penciptaan, pengonstruksian, pemeliharaan, sekaligus pelepasan. Konstruksi itu terjadi melalui proses yang sangat kompleks dan dinamis yang ditandai oleh hadirnya kompetisi, kontradiksi, dan seringkali bahkan dalam eksistensinya yang saling meliyankan dan atau meniadakan.

Konstruksi identitas etnik terjadi dalam arena panggung depan maupun panggung belakang. Terdapat pola yang berbeda pada masing-masing etnik dalam mengonstruksi identitas etniknya. Di kalangan kelompok etnik yang menganggap dirinya sebagai "asli" dan sehubungan dengan itu mengklaim sebagai memiliki prominensi yang melekat dalam kategori *indigenous people* terdapat kecenderungan yang kuat untuk memakai ke-asli-an sebagai cara untuk menyatakan keunggulannya atas kelompok lain

yang lebih kurang "asli". Dengan kata lain, ikatan di antara kelompok dan tanah menjadi bangunan dasar dari konstruksi primordialisme etnik. Dalam konteks seperti inilah, kelompok etnik Using membangun dan memelihara berbagai stereotip dan prasangka negatif atas etnik pendatang.

Sementara itu, di kalangan etnik Jawa, capaian atas pendidikan dan pekerjaan menjadi elemen konstitutif yang penting dalam pembentukan identitas. Di kalangan kelompok etnik Madura, "bekerja keras dan beragama sholeh" merupakan elemen penting dalam pembentukan identitas kolektif. Di kalangan kelompok Bali, "memiliki adat dan tradisi yang berakar pada agama Hindu" adalah elemen yang ditonjolkan.

Walaupun demikian, patut dicatat di sini bahwa selalu penting untuk mengerti bahwa setiap kelompok etnik memiliki kebutuhan untuk menemukan penanda kultural yang tidak saja memiliki fungsi yang "membedakan" namun juga yang menggambarkan perbedaan dalam struktur kekuasaan, pengaruh, wibawa, dan otoritas, yang hirarkis. Kebutuhan itu kerap ditemukan dengan cara mengunjungi (*revisiting*) "akar-akar primordial masa lalu". Di kalangan kelompok etnik Jawa, misalnya, "menggali kejayaan masa lalu" adalah mode umum yang digunakan oleh kelompok etnik ini untuk menemukan kembali (*reinventing*) identitas primordial. Dengan demikian, "memuliakan masa lalu" (*glorifying the pass*) adalah salah satu unsur penting dalam formasi identitas yang menekankan superioritas diri

atas kelompok etnik lain. Hal serupa juga dapat ditemukan di kelompok etnik lainnya seperti Using, Bali dan Madura.

Dengan kata lain, walaupun dalam masyarakat multietnik diaspora kebudayaan menyediakan keragaman akan tanda budaya, terdapat kecenderungan yang tidak mudah dibantah bahwa preferensi terhadap purifikasi atas tradisi dan simbol-simbol yang merepresentasikan "keaslian", "ke-dulu-an". "ke-masa—lalu-an" merupakan skema yang penting dalam mendefinisikan elemen-elemen konstituif sebuah identitas etnik dalam relasinya dengan etnik lain. Paradoks yang tampak cukup jelas di sini terletak pada kenyataan bahwa, alih-alih saling meminjam (*borrowing*), berakulturasi dan berasimilasi (*acculturating and assimilating*), mereka justru "pulang" ke "kotak-kotak primordial" yang dipenuhi oleh sekat-sekat budaya yang membedakan individu dan kelompok berdasarkan perbedaan etnik, agama, kepercayaan, tradisi, bahasa, dan masa lalu.

Pada akhirnya, ihwal Ini menegaskan bahwa konstruksi identitas etnik dalam masyarakat multietnik pertama-tama terjadi dalam formasi naratif yang dipenuhi oleh upaya untuk menegaskan "siapa kami" dan sekaligus "siapa mereka" dalam relasinya yang tidak setara, tidak membebaskan, dan tidak merdeka. Ini sekaligus menegaskan bahwa "berbeda" bukanlah sebuah sebab namun adalah sebuah hasil dari proses aktif peliyanan (*othering*) yang dilakukan satu kelompok etnik atas kelompok etnik lainnya.

8.1.2 Negosiasi Identitas etnik

Secara teoretik telah diketahui bahwa identitas adalah hasil negosiasi antar-aktor di tingkat individu dan kelompok. Sebagai sebuah praktik sosial, formasi ini selalu melibatkan tindakan-tindakan sosial yang diorientasikan untuk sebuah tujuan yang sama: mengevaluasi, merevisi, mengkoreksi, dan memperbarui identitas yang dilakukan melalui interaksi sosial yang kompleks dan dinamis. Disertasi ini menemukan bahwa identitas etnik dalam masyarakat multietnik di Banyuwangi direpresentasikan melalui budaya simbolik yang dapat ditemukan dalam berbagai ragam boga, seni, adat, bahkan bahasa.

Disertasi ini juga memperlihatkan bahwa perjumpaan ragam identitas etnik menghasilkan akibat yang berbeda pada panggung depan dan belakang. Dalam konteks seperti itulah berlangsung sebuah proses yang saya sebut dengan alterasi panggung (*alteration of stage*) yang sangat penting: sementara panggung depan menjadi lebih cair, terjadi proses konservasi pada panggung belakang. Ini berarti bahwa, sementara terjadi negosiasi yang melumerkan sekat-sekat perbedaan di panggung depan, para aktor melakukan konfirmasi dan sekaligus fortifikasi atau penguatan (*fortification*) terhadap apa yang menjadi elemen-elemen konstitutif identitas mereka.

Tidak selamanya proses itu berlangsung secara terbuka (*open*), terang-terangan (*explicit*), dan dinyatakan (*stated*). Cukup sering proses itu berlangsung secara diam-diam, subtil, dan lembut (*tacit, subtle, and*

delicate). Dalam hal yang disebut terakhir, negosiasi identitas etnik menjadi sangat kompleks dan kerap mengalami ekspansi makna hingga juga mencakup dimensi yang bersifat ekonomi dan politik. Afirmasi identitas etnik dalam masyarakat multietnik, oleh karena itu, tidak dapat dipisahkan dari aktivitas-aktivitas perebutan dan penguasaan sumber-sumber ekonomi dan politik. Sebagaimana ditemukan dalam disertasi ini, memperkuat ke-Maduraan dalam masyarakat multietnik di Banyuwangi sesungguhnya adalah sebuah praktik sosial yang tidak saja memperkuat etnisitas namun juga meneguhkan penguasaan kelompok ini atas proses produksi dan distribusi dalam sektor-sektor perkebunan, perikanan, dan batik.

Disertasi ini juga memperlihatkan bahwa negara terlibat secara aktif dalam mendefinisikan, menyatakan, meresmikan, dan mempromosikan "keaslian" (*indigenusness*) sebagai identitas bersama yang baru—sebuah proses politik yang mentransformasikan ke-Using-an sebagai inti dari ke-Banyuwangi-an. Secara politik proses ini menjungkirbalikkan asumsi tentang politik berbasisan populasi (*population-based politics*) yang sering menghasilkan representasi politik atas dasar jumlah. Walaupun kelompok etnik Using hanya merupakan sepertiga dari jumlah populasi, negara melalui Pemerintah dan DPR Kabupaten Banyuwangi menghasilkan berbagai peraturan dan kebijakan daerah yang di antaranya mengukuhkan Using sebagai bahasa dan simbol resmi. Adalah sangat jelas bahwa, walaupun lembaga negara pada tingkat lokal didominasi oleh kelompok etnik non-

Using, namun gerakan “kembali ke yang asli” menjadi posisi resmi negara. Dengan kata lain, “Using sebagai representasi budaya dominan” adalah hasil konstruksi negara—sebuah identitas yang diproyekkan (*project identity*).

Salah satu kesimpulan penting yang hendak saya tekankan dalam ihwal ini adalah, proses “Usingisasi” yang disponsori oleh negara dan didukung oleh kelompok etnik Jawa, Madura, dan Bali sebagai kelompok dominan dalam kelembagaan politik adalah sebuah pakta kultural yang melibatkan transaksi, pertukaran, dan kompensasi. Dengan kata lain, kesepakatan untuk menonjolkan ke-Using-an sebagai identitas bersama yang baru—di antaranya melalui penetapan Using sebagai bahasa yang diajarkan di sekolah dan Tari Gandrung sebagai logo dan simbol kolektif—merupakan negosiasi di antara berbagai kelompok etnik pendatang dan Using yang memiliki klaim historis dan kultural sebagai “pewaris dan penerus” kebudayaan “asli”.

8.1.3 Elemen-Elemen Pembentuk Identitas Etnik

Seluruh uraian yang dikemukakan di bagian yang lebih awal dari tulisan ini menggarisbawahi bahwa identitas dikonstruksi tidak dalam ruang kosong akan tetapi sepenuhnya berlangsung di tengah-tengah arena persaingan, perebutan, dan pertikaian politik, ekonomi, dan budaya. Hasil dari proses ini adalah: identitas merupakan hasil sebuah konstruksi atas berbagai elemen nominatif yang senantiasa bergeser, bergerak, berpindah,

dan berubah untuk sebuah tujuan yang sama: diproduksinya "identitas yang relevan dan signifikan". Penekanan kepada ihwal identitas yang relevan dan signifikan bersangkut paut dengan penegasan bahwa identitas sebagai sebuah representasi atas "harapan dan sekaligus pengalaman yang hidup tentang pertukaran dan perjumpaan".

Dengan menyebut semua itu, saya ingin menekankan bahwa elemen-elemen pembentuk identitas yang memiliki sifat konstitutif itu selalu mengalami penyesuaian-penyesuaian berdasarkan nominasi yang secara spesifik bersifat fungsional terhadap situasi sosial tertentu. Ini berarti bahwa seluruh elemen pembentuk identitas, semisal etnisitas, agama, kepercayaan, tradisi, dan bahasa memiliki peran dan posisi yang berbeda untuk setiap kelompok etnik dan untuk setiap konteks sosialnya. Islam dan Hindu, sebagai misal, berturut-turut adalah elemen konstitutif yang sangat penting bagi kelompok etnik Madura dan Bali di Banyuwangi. Dalam kelompok etnik Madura, Islam dimengerti sebagai elemen inti yang mendefinisikan dan menstrukturkan ke-Madura-an. Bagi kelompok etnik Bali, Hindu dan tradisi adalah dua elemen yang membentuk ke-Bali-an. Sebagai misal yang lain, bagi kelompok etnik Jawa, Islam merupakan elemen yang memperkaya dan sekaligus meragamkan ke-Jawa-an—dengan kata lain, menambah namun tidak mengurangi. Identitas etnik Jawa di Banyuwangi sebagaimana disimpulkan dalam disertasi ini, berintikan sejarah, tradisi, dan bahasa.

Semua uraian tadi menegaskan bahwa walaupun setiap kelompok etnik memiliki elemen-elemen identitas yang sama atau mirip, namun setiap kelompok etnik memiliki nominasi yang berbeda untuk setiap elemen yang sama. Singkat kata, sama elemen, beda nominasi. Dengan demikian, identitas bukanlah enumerasi atas elemen-elemen konstitutif; ia juga bukan sebuah entitas yang tunggal atau menjadi tunggal. Pada akhirnya, disertasi ini dengan sangat jelas menunjukkan bahwa identitas adalah hasil dari sebuah proses penstrukturan yang melibatkan aktor secara aktif, panggung, dan *audience*, melalui proses-proses seleksi dan nominasi yang menghasilkan multiplisitas identitas (*multiplicity of identity*).

8.2 Implikasi Teoritis

Berdasarkan analisis yang dilakukan mengenai identitas etnik maka terdapat beberapa implikasi teoritik yang dapat dipaparkan sebagai berikut. Individu atau masyarakat dalam mengkonstruksi dan menegosiasi identitasnya tidak semata-mata bersumber dari *project identity*, *legitimizing identity*, maupun *resistance identity*. Selain ketiga perspektif tersebut, disertasi ini menemukan bahwa terdapat *roling identity* dan *claiming identity* yang dilakukan oleh aktor sosial. Munculnya *roling identity* dan *claiming identity* tersebut didorong oleh faktor ekonomi, kekuasaan, dan ambivalensi kultural atau simbolik.

Di dalam identitas pemeranan aktor menyadari bahwa identitas yang presentasikan atau dikontestasikan tersebut bukan identitas sebagaimana yang dikonstruksi atau disadarinya. Ia bukan merupakan identitas sebagaimana yang mereka klaim yang disajikan di panggung depan, apalagi di panggung belakang. Identitas tersebut semata-mata merupakan peran yang harus dilakukan oleh aktor karena faktor-faktor yang terdapat di luar wilayah identitas. Identitas pemeranan berimplikasi terhadap adanya ambivalensi identitas yang dimiliki aktor. Dengan demikian, aktor sosial dalam mengkonstruksi identitasnya memiliki *multiple-identity* (multiidentitas). Multi identitas tersebut tidak hanya dapat berada dalam wilayah identitas partikular namun juga identitas etnik.

Multiidentitas pemeranan yang disandang oleh aktor sosial ini dalam batas tertentu menimbulkan paradoks sekaligus antagonisme baik dalam diri aktor bersangkutan maupun antara aktor dengan *audience*. Paradoks dalam diri aktor atas identitas yang diperankan terjadi ketika identitas tersebut bukan yang dikehendaki tetapi harus dikonstruksi dan atau diperankan untuk kepentingan kontestasi etnik lain. Munculnya ungkapan "tayub rasa gandrung" merupakan presentasi yang rumit dari konstruksi identitas etnik yang harus dikontestasikan oleh aktor. Dalam hal ini, kompleksitas problem yang dihadapi oleh aktor tidak hanya menyangkut persoalan tentang identitas apa yang harus diperankan tetapi juga bagaimana aktor harus memanipulasi identitas etniknya dengan identitas etnik yang harus

diperankan. Dengan kata lain, dalam perspektif Goffman, terjadi kompleksitas pemanipulasian antara identitas *back stage* dengan identitas *front stage*. Proses ini menjadi semakin rumit dalam konstruksi identitas aktor ketika *self identity of actor* tersebut telah diketahui oleh audience. Hal ini tidak hanya menimbulkan *stereotype* yang negatif terhadap aktor tetapi juga peliyanan dari komunitasnya.

Dalam pemanipulasian identitas juga terjadi antagonisme identitas yang tidak hanya berlangsung dalam konstruksi diri aktor tetapi juga antara aktor dengan *audience*. Dalam batas tertentu, *audience* tidak menerima aktor yang memerankan identitas etnik lain yang berbeda dengan identitas etniknya. Terdapat tuntutan pada *audience* bahwa aktor diharapkan membawakan identitas etniknya dalam presentasinya. *Audience* mengharapkan kepada aktor, sesuai dengan yang mereka konstruksi, bahwa aktor harus "tampil" dengan identitas etnik yang selaras antara *back stage* dan *front stage*.

Ketidaksesuaian identitas etnik yang dibawakan oleh aktor antara *back stage* dan *front stage* dipahami audience sebagai "penjualan identitas"¹⁴². Terdapat tuntutan bahwa identitas etnik aktor yang merupakan identitas komunal tersebut dipresentasikan dalam kontestasi identitas yang sama.

¹⁴² Munculnya sebutan "I Wayan Hasnan" terhadap budayawan Hasnan Singodimayan setelah ia mengkoordinasikan peserta pelangi budaya dari etnik Bali dan gandrung Kholipah sebagai tayub merupakan representasi ketidaksenangan atau kecemburuan etnik Using terhadap tindakan yang dilakukan oleh orang Using dalam kontestasi identitasnya. Meskipun identitas yang dikontestasikan tersebut hanya sebatas identitas yang diperankan.

Kenyataan ini agak berbeda dengan identitas semu, yang merupakan klaim yang dilakukan aktor sosial untuk mendapatkan pengakuan identitas dirinya sebagaimana yang diinginkan meskipun sesungguhnya tidak ditemukan dalam praktik sosial dan interaksi. Munculnya identitas semu tersebut setidaknya-tidaknya didasari oleh beberapa hal. Pertama, menghindari stigma atau pelabelan identitas yang melekat pada diri aktor. Kedua, untuk mendapatkan pengakuan sebagai anggota komunitas atau etnik sesuai dengan citra diri yang diinginkan. Ketiga, untuk memanipulasi *audience* berkaitan dengan tujuan tertentu yang diinginkan aktor.

Dari perspektif Casstel, identitas semu ini merupakan salah satu bentuk dari *legitimizing identity*. Secara politis, identitas semu ini sering kali ditemukan untuk kepentingan mobilisasi tertentu. Identitas yang lahir dari proses mobilisasi merupakan identitas politis yang dilekatkan pada komunitas tertentu dan untuk kepentingan tertentu, akan tetapi dalam fenomena sehari-hari identitas ini jarang ditemukan. Identitas legitimasi berlangsung dalam waktu tertentu atau setidaknya-tidaknya selama suatu order politik tertentu berlangsung.

Identitas etnik yang diperoleh secara kultural serta distrukturkan dalam satu sistem arti dan makna yang diwariskan dan dimiliki bersama secara historis. Dalam masyarakat multietnik dengan keragaman identitas yang dibentuk melalui sejarah, mitologi, dan bahasa yang berinteraksi serta berinterelasi dengan yang lain dan kerap disertai dengan kompetisi bahkan

konflik maka terdapat tuntutan terhadap tatanan masyarakat yang menghargai semua perbedaan tersebut dalam kesetaraan yakni masyarakat multikultural. Multikulturalisme didefinisikan sebagai sebuah kepercayaan yang menyatakan bahwa kelompok-kelompok etnik dan budaya dapat hidup berdampingan secara damai dalam prinsip ko-eksistensi yang ditandai dengan kesediaan untuk menghormati budaya lain (Sparringa, 2005; Parekh, 2008:17). Meskipun demikian, dalam masyarakat yang multietnik, budaya, agama, dan sejarah maka ko-eksistensi sebagai dasar multikulturalisme tidaklah cukup. Oleh karena itu, dibutuhkan pendekatan yang lebih jauh yakni pendekatan yang pro-eksistensi. Prinsip pro-eksistensi ditandai tidak saja oleh hadirnya kualitas hidup berdampingan secara damai, tetapi juga oleh kesadaran untuk ikut menjadi bagian dari usaha memecahkan masalah yang dihadapi oleh kelompok lain. Pro-eksistensi mensyaratkan diakhirinya kebisan (*silence*), pembiaran (*ignorance*), serta menjunjung tinggi prinsip inklusi.

Dalam masyarakat multikultur, kelompok etnik bebas menjunjung tinggi identitas budayanya dan membentuk bagian dari "kami" kolektif yang dinegosiasikan secara bebas dan terus-menerus bergerak. Kelompok minoritas tidak harus merasa khawatir akan kehilangan identitas kulturalnya maupun tersisih dari pergaulan komunitas bangsa yang lebih besar. Para anggota kelompok etnik dilindungi dari diskriminasi dan prasangka, mereka bebas untuk mencoba mempertahankan apapun dari warisan atau identitas

budaya yang mereka inginkan, serta menghargai dan toleransi dengan hak-hak orang lain (Glaser dalam Kymlicka, 2003: 5). Dalam masyarakat multikultural terdapat ruang untuk berdialog antaridentitas etnis, agama, gender, bahasa, budaya, serta nilai. Individu dan masyarakat dibiasakan mempresentasikan nilai-nilainya, mengevaluasi tradisi mereka dalam wacana publik yang rasional, serta menafsirkan kembali identitas sesuai dengan konteks zaman.

Salah satu problem utama dalam masyarakat multikultural adalah penetapan "identitas nasional atau identitas tunggal" atas beragam identitas yang lain. Berkaitan dengan penetapan "identitas nasional" maka terdapat prasyarat sehingga tidak terjebak dalam dominasi mayoritas yang disertai dengan mengabaikan hak dan identitas minoritas. Menurut Parekh (2008:307—310), setidaknya penetapan "identitas nasional" memperhatikan tiga prasyarat utama berikut. (1) "Identitas nasional" seharusnya dapat menerima bermacam-macam identitas tanpa menjadikan etnik yang terlibat sebagai sasaran beban. (2) "Identitas nasional" sebuah komunitas harus didefinisikan dengan kuat sehingga mencakup semua etnik dan memungkinkan mereka menyatu dengannya. "Identitas nasional" adaah tentang siapa yang menjadi bagian dari komunitas itu dan diberi hak untuk membuat klaim-klaim terhadapnya. Dan (3) "identitas nasional" seharusnya tidak hanya melibatkan para warga negara, namun juga menerimanya sebagai anggota komunitas yang sama-sama sah dan berharga.

Dalam masyarakat mutietnik, identitas etnik merupakan citra diri kolektif yang senantiasa dipresentasikan dan dinegosiasikan di tengah keragaman identitas yang lain. Dalam perspektif teori dramaturgi Goffman, identitas yang menjadi citra diri etnik itu tidak hanya dipresentasikan tetapi juga dibangun baik dipanggung depan maupun panggung belakang.

Goffman menyatakan bahwa panggung depan (*front stage*) dan panggung belakang (*back stage*) merupakan dua hal berdiri sendiri (dualisme)¹⁴³. Oleh karena itu, penampilan aktor di *front stage* berbeda dengan penampilan mereka di *back stage*, dan masing-masing *stage* tersebut mengkondisikan aktor untuk melakukan sesuatu sesuai dengan skrip yang tersedia dengan segala propertisnya. Dalam pandangan Goffman, *front stage* merupakan arena dengan skrip yang ketat dan penuh dengan tindakan aktor yang berupaya untuk memenuhi tuntutan skrip yang tersedia. Tindakan aktor ketika berada di *front stage* bukan hanya karena tuntutan skrip, tetapi juga adanya kesadaran pada diri aktor bahwa mereka sedang diperhatikan oleh audience. Dengan demikian, *front stage* yang terdiri atas aturan-aturan, propertis panggung, *audience*, dan sumber-sumber yang semua itu dapat disebut sebagai konstitutif yang tidak hanya membatasi aktor (*limiting-disabling*) tetapi juga membisakan (*enabling*) melalui tindak negosiasi. Saya

¹⁴³ Penggunaan istilah dualisme berasal dari Giddens yang sekaligus (dalam batas tertentu) ditolak karena dalam teori strukturasi hubungan antara keagenan dan struktur merupakan hubungan yang dialektik, sehingga keduanya merupakan hubungan dualitas. Hal ini berbeda dengan pandangan Goffman yang memisahkan hubungan kedua arena antara *front stage* dan *back stage*, yang dalam batas tertentu bukan merupakan hubungan dialektik (dualitas) tetapi merupakan dualisme (berdiri sendiri). Meskipun dalam kenyataannya hubungan antara *front stage* dan *back stage* dapat memasuki kedua wilayah yang bersifat dualisme dan atau dualitas tersebut.

menganggap bahwa pernyataan Goffman tentang *fronts stage* mengandung dua hal yang bersifat paradoks, yakni keterikatan aktor terhadap skrip di satu sisi dan peluang aktor untuk melakukan negosiasi di sisi lain. Dengan demikian, ketika aktor berada di *front stage* dia tidak hanya melakukan *performance* tetapi juga menciptakan *performance*¹⁴⁴. Penguasaan aktor atas skrip, properti, dan *setting* sesungguhnya hanya bersifat formulaik. Oleh karena itu, menjadi sangat penting bagi disertasi ini untuk mengidentifikasi secara lebih jelas kondisi-kondisi apa sajakah yang menentukan tindakan aktor di panggung depan yang menjadi kendala (*constraints*) atau peluang (*opportunities*), serta bagaimana tindakan-tindakan aktor tersebut berimplikasi tertentu dalam interaksi dan identitas yang dimiliki.

Selain itu, pandangan Goffman terhadap adanya dualisme panggung seakan-akan menafikan atau menolak adanya kemungkinan sifat dialektis antara *front stage* dengan *back stage*. Pada batas tertentu, *front stage* akan mempengaruhi *back stage* dan sebaliknya. Dengan demikian, sifat hubungan antara *front stage* dan *back stage* bukan hanya dualisme tetapi juga dualitas.

Teori Goffman dibangun berdasarkan perspektif dramaturgi yang membayangkan bahwa kehidupan sepenuhnya adalah drama. Sebuah metafor kehidupan melalui teater. Akan tetapi, teori Goffman tersebut

¹⁴⁴ Studi yang dilakukan Albert B. Lord terhadap sastra lisan di Yugoslavia melahirkan suatu teori bahwa dalam sastra lisan pementasan dan penciptaan terjadi dalam waktu yang bersamaan. Dengan demikian, sastra lisan diciptakan tidaklah untuk pertunjukan tetapi diciptakan dalam pertunjukan. Dalam hal ini, aktor atau juru cerita tidak menghafalkan seluruh cerita yang dipentaskan tetapi mereka cukup menguasai formula cerita sebagai "*stock-in-trade*" (Lord, 1976: 72). Sedangkan formula tersebut dapat berupa kerangka cerita dan atau baris tertentu yang berfungsi sebagai pelancar cerita.

didasarkan pada suatu fenomena sosial masyarakat *asylum*, dalam konteks yang pasti, tertutup, dan terbatas. Dampaknya bahwa teori dramaturgi yang dibangun oleh Goffman kurang memberikan ruang yang cukup pada berbagai peristiwa sosial pada konteks dan ruang yang terbuka serta kompleks. Dalam sebuah masyarakat yang berada dalam *total institution*, masing-masing aktor mengkonstruksi, memerankan, dan memposisikan dirinya sesuai dengan skrip yang berlaku. Dengan demikian, kemungkinan terjadi adanya perubahan peran yang menyimpang dari skrip yang tersedia menjadi relatif tertutup. Sementara itu, ruang dalam pandangan Goffman berarti sebuah panggung presentasi yang bersifat privat dan publik. Yang mana, dalam konteks panggung, interaksi dan interelasi berlangsung di panggung depan. Sebaliknya, di panggung belakang relatif tidak terjadi interaksi maupun interelasi dengan yang lain, karena panggung belakang disediakan dan dikonstruksi untuk kerja secara privat. Meskipun demikian, kerja panggung belakang dalam batas tertentu mampu mempengaruhi presentasi diri di panggung depan.

Dalam teori Goffman *front stage* merupakan ruang presentasi *face* (citra diri) baik individu maupun kelompok sekaligus sebagai ruang negosiasi identitas. Sedangkan *back stage* merupakan ruang privat untuk kerja diri sendiri, ruang untuk berefleksi dan melakukan *looking glass self*. Akan tetapi, dalam panggung terbuka (masyarakat) dan sekaligus melibatkan elemen-elemen dan aktor politik maka yang terjadi tidak sepenuhnya sebagaimana

yang dibayangkan Goffman. Panggung depan *front stage* adalah ruang presentasi identitas dan ruang negosiasi. Sebaliknya panggung belakang *back stage* bukan merupakan atau semata-mata ruang privat untuk kerja diri sendiri tetapi sekaligus merupakan panggung publik untuk berkomunikasi dan bernegosiasi dalam persoalan privat dan publik.

Secara singkat, perbandingan antara *front stage* dan *back stage* dalam konteks sosial yang terbuka dan tertutup dapat dikemukakan sebagai berikut.

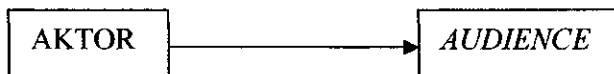
Gambar 29: Kontekstualisasi Stage

Panggung	Tertutup	Terbuka
Front Stage	<ul style="list-style-type: none"> - institutionalized - collective representations - tend to be selected, not created 	<ul style="list-style-type: none"> - institutionalized - collective representations - tend to be selected, not created
Back Stage	personal purpose (untuk tujuan personal, atau kerja diri sendiri)	<ul style="list-style-type: none"> -Personal and collective purpose -negotiated self in the informal situation -can become front stage (for power sharing) (untuk tujuan personal, atau kerja diri sendiri)

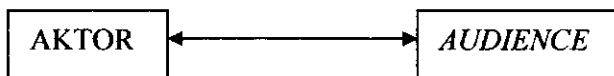
Dalam teori Goffman yang dibangun atas dasar konteks sosial yang tertutup dan terbatas kurang memberikan ruang pada aktor untuk bertukar peran dan panggung.

Munculnya konflik yang terjadi antaraktor protagonis dan antagonis. Adanya pergantian peran antaraktor, sebuah pergantian peran yang resiprokal, audience menjadi aktor dan aktor menjadi audience, dan atau sama-sama aktor. Hal ini dapat digambarkan sebagai berikut.

Teori Goffman



Dalam hal ini tidak terjadi *role changing* antara aktor dan *audience*. Kemungkinan terjauh adalah terjadinya subperan, dengan kehadiran others di sisi aktor yang pada batas tertentu dapat menggantikan aktor, akan tetapi hal itu tidak dapat digantikan oleh *audience*.



Dalam hal ini terjadi *role changing* antara aktor dan audience. Aktor dapat menjadi audience dan sebaliknya. *Others* dapat menjadi dan menggantikan peran aktor serta dapat menjadi *audience*. Pergantian peran aktor menjadi *audience* atau yang lain bergantung pada situasi sosial yang harus diinterpretasikan dan ditanggapi oleh aktor ketika mereka berhadapan dan menegosiasikan identitas diri atau kelompoknya. Walaupun demikian, dalam kasus tertentu terdapat fenomena yang dapat menempati kedudukan

front stage maupun *back stage*. Hal ini kurang mendapat perhatian secara memadai dalam teori Goffman.



DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR PUSTAKA

- Abdilah S, Ubed. 2003. ***Politik Identitas Etnik: Pergulatan Tanda Tanpa Identitas. Magelang: Indonesiatera***
- Abdurachman. 1976. ***Sejarah Jawa Teamur***. Surabaya.
- Alcoff, Linda Martin (ed.).2003. ***Identities: Race, Class, Gender, and Nationality***. Oxford. Blackwell.
- Ali, Hasan. 1997. ***Perang Puputan Bayu Sebagai Tonggak Sejarah Hari Jadi Banyuwangi***. Pemda Banyuwangi.
- Ali, Hasan. 2004. ***Kamus Bahasa Daerah: USING – INDONESIA***. Banyuwangi: Pemerintah Kabupaten Banyuwangi.
- Allen, Joseph Boots. 2003. Ethnicity and Inequality Among Migrants in the Kyrgyz Republic, ***Central Eurasian Studies Review: Publication of the Central Eurasian Studies Society. Volume 2, Number 1***.
Diunduh tanggal 6 Oktober 2005. Pukul 20.30 WIB.
- Alvesson, Mats and Kaj Skoldberg. 2000. ***Reflexsive Methodology New Vitas for Qualitative Research***. London: Sage.
- Andrain, Charles F. And David E. Apter. 1995. ***Political Protest and Social Change: Analyzing Politics***. USA. New York University Press.
- Anderson, Benedict. 2002 ***Imagined Communities (Komunitas-Komunitas Terbayang)***. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Anoegrajekti, Novi. 2003. ***Identitas dan Siasat Perempuan Gandrung dalam Srinthil Media Perempuan Mutikultural***. Jakarta: Desantara.
- Anoegrajekti, Novi. 2007. ***Penari Gandrung dan Gerak Sosial Banyuwangi, dalam Srinthil Media Perempuan Mutikultural***. Jakarta: Desantara.
- Ardika, I Wayan dan Darma Putra. 2004. ***Politik Kebudayaan dan Identitas Etnik***. Fakultas Sastra Universitas Udayana.
- Arifin, Winarsih Partaningrat. 1995. ***Babad Blambangan***. Yogyakarta: Bentang.
- Atkinson, Paul. 2001. ***Handbook of Ethnografy***. London: Sage.
- Ayatrohaedi. 1986. ***Kepribadian Budaya Bangsa (Local Genius)***. Jakarta: Pustaka Jaya.

- Bagus, Lorens. 2002. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia.
- Baker, Gideon. 2002. *Civil Society and Democratic Theory: Alternative Voices*. London: Routledge.
- Barker, Chris. 2000. *Cultural Studies Theory and Practice*. London: Sage.
- Barns, Lan. 2003. *Environment, Democracy and Community*.
Juli 2006. Diunduh tanggal 29
- Barth, Fredrik. 1988. *Kelompok Etnik dan Batasannya*. Jakarta: UI Press.
- Basri, Hasan. 2000. *Sekilas tentang Sastra Using Banyuwangi*. Kertas kerja, Dewan Kesenian Blambangan.
- Beatty, Andrew. 2001. *Variasi Agama di Jawa: Suatu Pendekatan Antropologi*. Jakarta: Murai Kencana.
- Brown, Jason. 2005. *The Banyuwangi Murder: Why did Over a Hundred Magic Practitioners Die In East Java Late In 1998?*
(Diunduh tanggal 8
Agustus 2006.
- Beck, Ulrich; Anthony Giddens; Scott Lash. 1994. *Reflexive Modernization: Politic, Tradition and Aesthetics In The Modern social Order*. California: Stanford University Press.
- Becker, Howard S. And Michal M. McCall. 1990. *Symbolic Interaction and Cultural studies*. Chicago: University of Chicago.
- Beilharz, Peter and Trevor Hogan. 2002. *Social Self, Global Culture: an Introduction to Sociological Ideas*. Oxford: Oxford University Press.
- Beilharz, Peter. 2003. *Closing, Opening*.
- Bennett, Davit. Tt. *Multicultural States: Rethinking Difference and Identity*. London: Routledge.
- Berg, Bruce L. 1998. *Qualitative Research Methods For Social Science*. Boston: Allyn and Bacon
- Berg, C.C. 1985. *Penulisan Sejarah Jawa*. Jakarta: Bhratara.
- Berger, Arthur Asa. 1984. *Sign In Contemporary Culture: An Introduction to Semiotics*. New York & London: Longman.

- Berger, Peter L., Thomas Luckmann. 1990. *Tafsir Sosial Atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*. Jakarta: LP3ES.
- Berger, Peter L., 1991. *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*. Jakarta: LP3ES.
- Bhabha, Homi K. 1998. *The Liminal Negotiation of Cultural Difference*.
Diunduh tanggal 14 Pebruari 2006, pukul 19.20 WIB.
- Bogdan, Robert. Tt. *Case Studies In Qualitative Evaluation and Kebijakan Studies*. New York.
- Borgatta, Edgar F. and Marie L. Borgatta. 1992. *Encyclopedia of Sociology*. USA: Macmillan.
- Brown, David. 2000. *Contemporary Nationalism: Civic, Ethnocultural and Multicultural Politics*. London and New York: Routledge.
- Brown, Jason. 2005. *The Banyuwangi Murder: Why did Over a Hundred Magic Practitioners Die In East Java Late In 1998?*.
(. diunduh tanggal 10 Mei 2005, pukul 21.20 WIB.
- Bungin, Burhan. 2000. *Konstruksi Sosial Media Massa: Makna Realitas Sosial Iklan Televisi dalam Masyarakat Kapitalistik*. Disertasi Universitas Airlangga.
- Burbules, Nicholas C. 1994. *Education, Discourse, and The Construction of Identity*.
diunduh tanggal 10 Mei 2005, pukul 21.15 WIB.
- Budiman, Manneke. 1999. Jatidiri Budaya dalam Proses "Nation Building" di Indonesia: Mengubah Kendala Menjadi Aset, *Wacana: Jurnal Ilmu Pengatahuan Budaya*. Vol.1, No.1 April 1999. Universitas Indonesia.
- Budiman, Hikmat, Editor. 2005. *Hak Minoritas: Dilema Multikulturalisme di Indonesia*. Jakarta: The Interseksi Foundation.
- Byrne, David. 1998. *Complexity Theory and The Social Sciences*. London: Routledge.
- Castells, Manuel. 1998. *The Power of Identity*. Oxford: Blackwell.
- Castells, Manuel. 2004. *The Power of Identity (New Edition)*. Oxford: Blackwell.
- Collin, Finn. 1997. *Social Reality*. London: Routledge.

- Combijn, Freek. 2003. *Where There is Nothing Imagine, Framing Indonesian Realities*, ed. Persoon, Gerard and Peter Nas. Leiden: KITLV Press.
- Cote, Joost dan Loes Westerbeeck. 2004. *Recalling The Indies: Kebudayaan Kolonial dan Identitas Poskolonial*. Yogyakarta: Syarikat Indonesia.
- Crawford, Frances. 2003. *Aboriginal People, Me and The Demos in Western Australia*. Diunduh tanggal 12 April 2004.
- Darmosoetopo, Riboet. 1993. Sejarah Perkembangan Majapahit, dalam Sartono Kartodirdjo, *700 Tahun Majapahit: Suatu Bunga Rampai*. Surabaya: Dinas Pariwisata Derah Propinsi Daerah Tingkat I Jawa Timur.
- Delanty, Gerard. 1999. *Social Theory in a Changing World: Conceptons of Modernity*. Oxford – USA: Polity Press.
- Della Porta, Donatella and Mario Diani. 2004. *Social Movements An Introduction*. USA: Blackwell Publishing.
- Denzin Norman K. And Yvonna S. Lincoln. 2000. *Handbook of Qualitative Research*. London: Sage.
- De Jonge, Y.K.J. 1883. *De Opkomst: Van Het Nederlandsch Gezag Over Java –XI (I)*. Martinus Nijhoff: ML van Deventer.
- De Jonge, Y.K.J. 1883. *De Opkomst: Van Het Nederlandsch Gezag Over Java –XI (II)*. Martinus Nijhoff: ML van Deventer.
- Dhakidae, Daniel. 2003. *Cendekiawan dan Kekuasaan dalam Negara Orde Baru*. Jakarta: Gramedia.
- Durkheim, Emile. 2003. *Sejarah Agama*. Yogyakarta: IRCISod.
- Dyson P, L. 2003. *Metode Etnografi, dalam Jurnal Masyarakat Kebudayaan dan Politik*, hal. 29-38. Tahun XVI, Nomor 1, Januari 2003. FISIP Unair.
- Dyson P, L. 2003. Identitas Etnik dan Perubahan Kebudayaan: Kasus Pada Orang Dayak di Kalimantan Teamur, *Jurnal Ilmu Pengetahuan Sosial Vol. 4 No.1* Januari 2003.
- Dyson P, L. 2005. *Menjadi Orang Indonesia dalam Semangat Otonomi Daerah di Tengah Arus Globalisasi*. Pidato pada Pengukuhan Jabatan Guru Besar: Universitas Airlangga.
- Ecip, Sinansari. 2002. *Rusuh Poso Rujuk Malino*. Jakarta: Cahaya Teamur.

- Eindhovon, Myrna. 2002. Translation and Authenticity in Mentawaiian Activism, Antropologi Indonesia: *Indonesian Journal of Social and Cultural Anthropology*. No. 69. 2002.
- Eriksen, Thomas Hylland. 1993. *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. London: Pluto Press.
- Faruk. 2001. *Globalisasi, Reimajinasi, Deimajinasi: Sosial Negara Bangsa dan Kita, Nasionalisme Etnisitas: Pertaruhan Sebuah Wacana Kebangsaan*. Yogyakarta: Interfidei.
- Fairclough, Norman. 2000. *Discours and Social Change*. Cambridge: Polity Press.
- Fromm, Erich. 2001. *Akar Kekerasan Analisis Sosio-psikologis atas Watak Manusia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fennell, Barbara A. 1997. *Language, Literature, and the Negotiation of Identity*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Geertz, Clifford. 1973. Primordial Senteaments and Civil Politics In *The New States: The Integrative Revolution, Southeast Asia The Politics Of National Integration*, John T. McAlister Ed. New York: Random House.
- Geertz, Clifford. 1994. *Primordial and Civic Ties, dalam Nationalism*, edited by John Hutchinson and Anthony D. Smith. Oxford: Oxford University Press.
- Georg Simmel (1858—1918), dalam,
- Georg Simmel: *More on Neopaganism and Identity*, dalam,
- Gerung, Rocky. 2001. *Globalisasi Etnisitas dan Tantangan Konsep Nasionalisme, Nasionalisme Etnisitas: Pertaruhan Sebuah Wacana Kebangsaan*. Yogyakarta: Interfidei.
- Giddens, Anthony. 2003a. *Masyarakat Post-Tradisional*. Yogyakarta: IRCISoD.
- Giddens, Anthony. 2003b. *Teori Strukturasi untuk Analisis Sosial*. Pasuruan: Pedati.
- Goffman, Erving. 1959. *The Presentation of Self In Everyday Life*. New York: Doubleday Anchor.
- Goffman, Erving. 1961. *Asylums: Essays On The Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*. New York: Anchor Books.
- Goffman, Erving. 1961. *Encounters: Two Studies In The Sociology of Interaction*. New York: The Bobbs- Merrill Company.

- Goffman, Erving. 1972. ***Relation In Public: Microstudies Of The Public Order***. New York London: Harper & Row.
- Goffman, Erving. 1974. ***Frame Analysis***. New York London: Harper & Row.
- Goffman, Erving. 1980. ***Strategic Interaction***. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Goffman, Erving. 1986. ***Stigma Notes on The Management of Spoiled Identity***. New York: Simon and Schuster.
- Goffman, Erving. 2002. Footing, Margaret Wetherell Ed., ***Discourse Theory and Practice***. London: SAGE.
- Graaf, H.J. De. 1986. ***Puncak Kekuasaan Mataram: Politik Ekspansi Sultan Agung***. Jakarta: Grafitipers
- Graaf, H.J. De. 1987. ***Awal Kebangkitan Mataram: Masa Pemerintahan Senapati***. Jakarta: Grafitipers
- Graaf, H.J. De. 1989. ***Terbunuhnya Kapten Tack: Kemelut di Kartasura Abad XVII***. Jakarta: Grafitipers
- Graaf, H.J. De dan TH. Pigeaud. 2001. ***Kerajaan Islam Pertama di Jawa: Tinjauan Sejarah Politik Abad XV dan XVI***. Jakarta: Grafiti.
- Gramsci, Antonio. 2000. ***Sejarah dan Budaya***. Surabaya: Pustaka Prometheus.
- Grillo, R.D. 1998. ***Pluralism and the Politics of Difference: State, culture, and ethnicity in Comparative Perspective***. Oxford: Clarendon Press.
- Hall, Stuart. 1992. ***The Question of Cultural Identity***. London: Sage.
- Haralambos and Holborn. 2001. ***Sociology Theme and Perspektif***. London: Harpercollins.
- Haris, Syamsuddin. Tt. ***Politik Islam PPP dan Pemilu 1992 Perjuangan Mencari dan Mempertahankan Identitas***. IMII 95-0274.
- Haryatmoko. 2002. ***Kekuasaan Melahirkan Anti-Kekuasaan, dalam Basis No 01—02, Tahun ke-51, Januari-Pebruari 2002***.
- Hefner, Robert W. 1999. ***Geger Tengger: Perubahan Sosial dan Perkelaian Politik***. Yogyakarta: LkiS.
- Heritage, John C. 1987. ***Ethnomethodology***, Anthony Giddens and J.H. Turner (Ed). ***Social Theory Today***. Stanford: Stanford University Press.

- Heritage, John. 2002. Goffman, Garfinkel and Conversation Analysis, Margaret Wetherell Ed., ***Discourse Theory and Practice***. London: SAGE.
- Herusantosa, Suparman. 1987. ***Bahasa Using di Kabupaten Banyuwangi***. Disertasi Universitas Indonesia. Jakarta.
- Hidayat, Komaruddin dan Ahmad Gaus AF (ed). 2006. ***Menjadi Indonesia: 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara***. Mizan: Jakarta.
- Huntington, Samuel P. 2003. ***Benturan Antarperadaban dan Masa Depan Politik Dunia***. Yogyakarta: Qalam.
- Jahja, H. Junus. 1999. ***Masalah Tionghoa di Indonesia Asimilasi vs Integrasi***. Jakarta: Lembaga Pengkajian Masalah Pembauran.
- Jamil Al-Sufri, Haji Awang Muhammad. 1990. ***Tersilah Brunei: Sejarah Awal dan Perkembangan Islam***. Kementerian Kebudayaan Belia dan Sukan: Jabatan Pusat Sejarah.
- Jenkins, Richard. 1996. ***Social Identity***. London: Routledge.
- Johnson, Doyle Paul. 1986. ***Teori Sosiologi Klasik dan Modern***. Jakarta: Gramedia.
- Jorgensen, Marianne and Louise Phillips. 2007. ***Discourse Analysis: as Theory and Method***. London: SAGE.
- Kartodirdjo, Sartono. 1997. ***Metode Penggunaan Bahan Dokumen, Metode Penelitian Masyarakat***. Jakarta: Gramedia.
- Kartodirdjo, Sartono. 2001. ***Indonesian Historiography***. Yogyakarta: Kanisius.
- Kasdi, Aminuddin. 2003. ***Perlawanan Penguasa Madura atas Hegemoni Jawa: Relasi Pusat-Daerah pada Periode Akhir Mataram (1726-1745)***. Yogyakarta: Jendela.
- Kebede, Messay. 2001. ***Directing Ethnicity Toward Modernity***. Flinders University Library.
- Kenny, Michael. 2004. ***The Politics of Identity***. Cambridge: Polity Press.
- Kevin, Dunn. 2001. ***Multicultural Kebijakan Within Local Government in Australia***. Urban Studies V 38 No13 Dec. 2001
- Kleden, Ignas. 1987. ***Sikap Ilmiah dan Kritik Kebudayaan***. Jakarta: LP3ES.
- Kleden-Probonegoro. 2002. ***Membaca Politik Identitas Melalui Seni Pertunjukan, Jurnal ATL No. 8 Vol. 7***, Desember 2002.

- Kleden-Probonegoro. 2003. Tanda Budaya Provinsi dan Politik Identitas, Masyarakat Indonesia *Majalah Ilmu-Ilmu Sosial Indonesia Jilid XXIX, No. 1, 2003.*
- Kirk, Sung Hee. 2003. *Negotiating Identities Across Cultures: Migration, gender, Asylum.*
- Kisyani-Laksono. 2001. *Bahasa Jawa di Jawa Teamur Bagian Utara dan Blambangan Kajian Dialektologis. UGM: Disertasi.*
- Koentjaraningrat dan Donald K. Emmerson (Ed.). 1982. *Aspek Manusia dalam Penelitian Masyarakat.* Jakarta: Gramedia.
- Koentjaraningrat. 1984. *Kebudayaan Jawa.* Jakarta: Balai Pustaka.
- Koentjaraningrat (ed.). 1997. *Metode-Metode Penelitian Masyarakat.* Jakarta: Gramedia.
- Kukla, Andre. 2000. *Social Constructivism and The Philosophy of Science.* London: Routledge.
- Kuntowijoyo. 2002. *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura 1850 -- 1940.* Yogyakarta: Mata Bangsa.
- Kusen, Sumijati, Inajati AR. 1993. Agama dan Kepercayaan Masyarakat Majapahit, dalam Sartono Kartodirdjo, *700 Tahun Majapahit: Suatu Bunga Rampai.* Surabaya: Dinas Pariwisata Derah Propinsi Daerah Tingkat I Jawa Timur.
- Kusnadi. 2002. *Kebijakan dan Arah Penelitian Bahasa Using di Masa Depan, Bahasa dan Sastra Using Ragam dan Alternatif Kajian.* Agus Sarioino Ed. Jember: Tapal Kuda.
- Kusni, J.J. 2001. *Negara Etnik Beberapa Gagasan Pemberdayaan Suku Dayak.* Yogyakarta: Fuspend.
- Kymlicka, Will. 2002. *Kewargaan Multikultural.* Jakarta: LP3ES.
- Laksono, PM. 2001. *Globalisasi, Etnisitas dan Tantangan Konsep Nasionalisme, Nasionalisme Etnisitas: Pertaruhan Sebuah Wacana Kebangsaan.* Yogyakarta: Interfidei.
- Lee, Raymond M. 1993. *Doing Research On Sensitive Topics.* London: SAGE.
- Lekkerkerker. 1923. *Balambangan.* Indische Gids. 1030-1067.
- Lindsay, Elizabeth. 2003. *Here and There? Hybridity In A Multicultural Australia.*

- Lombard, Denys. 1996. ***Nusa Jawa: Silang Budaya I***. Jakarta: Gramedia.
- Lombard, Denys. 1996. ***Nusa Jawa: Silang Budaya II***. Jakarta: Gramedia.
- Lombard, Denys. 1996. ***Nusa Jawa: Silang Budaya III***. Jakarta: Gramedia.
- Manan, Abdul., dkk. 2001. ***Geger Santet Banyuwangi***. Surabaya. Institut Studi Arus Informasi.
- Mannheim, Karl. 1991. ***Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik***. Yogyakarta: Kanisius.
- Marzali, Amri. 1989. ***Pola-Pola Hubungan Sosial Antar Golongan Etnik di Indonesia***. Jakarta: Depdikbud.
- Maunati, Yekti. 2004. ***Identitas Dayak Komodifikasi dan Politik Kebudayaan***. LkiS: Yogyakarta.
- Mato, Daniel. 2003. On the Making of Transnational Identities in the Age of Globalization: The US Latina/o-“Latin” American Case, ***Identities: Race, Class, Gender, and Nationality***, edited by Linda Martin Alcoff and Eduardo Mendieta. Blackwell: USA
- Media Jatim Menuju E.government***. 2006.
- Merrett, Christopher D. 2003. ***Understanding Local Responses to Globalisation: The Production of Geographical Scale and Political Identity, National Identities, Vol. 3, No. 1, 2001***. Western Illinois University, USA.
- Miles, Matthew B. and A.Michael Huberman. 1992. ***Analisis Data Kualitatif Buku Sumber tentang Metode-Metode Baru***. Jakarta: UI Press.
- Mustamar, Sunarti. 2002. ***Syair Lagu Daerah Banyuwangi sebagai Ekspresi Jiwa dan Simbolisme Hidup Masyarakat Using, Bahasa dan Sastra Using Ragam dan Alternatif Kajian***. Agus Sarioino Ed. Jember: Tapal Kuda.
- Nasikun. 2005. ***Sistem Sosial Indonesia***. Jakarta: Rajawali Pers.
- Nasikun. 2005. ***Reformasi dan Dilema Transisi Demokratik dalam Masyarakat Majemuk. Kertas kerja disampaikan dalam seminar nasional Reformasi Hukum di Indonesia***. Ubaya Surabaya.
- Negotiation. 2005.
- Neuman, W. Lawrence. 2000. ***Sosial Research Methods Qualitative and Quantitative Approaches***. Boston: Allyn and Bacon.

- Nordholt, Henk Schult and Hanneman Samuel. 2004. ***Introduction: Indonesia After Soeharto: Rethinking Analytical Categories, Indonesia In Transition: Rethinking Civil Society, Region, and Crisis***. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Oetomo, Dede. 2001. ***Bahasa, Wacana dan Imajinasi Bangsa, Nasionalisme Etnisitas: Pertaruhan Sebuah Wacana Kebangsaan***. Yogyakarta: Interfidei.
- Oetomo, Dede. 2003. ***Multikulturalisme dan Kepakaan Media, Jurnal Ilmu Pengetahuan Sosial. Vol. 4 No. 1*** Januari 2003.
- Parekh, Bhikhu. 2005. ***What is Multiculturalisme?***
- Parsons, Talcott. 1969. ***Politics and Social Structure***. New York: Collier-Macmillan.
- Pasti, Bedjo. 2003. ***Mempermainkan Realitas dalam Realitas Main-main: Wong Cilik dalam Ruang Imajiner Iklan, Identitas dan Postkolonialitas di Indonesia***. Yogyakarta: Kanisius.
- Plummer, Ken. 1998. ***Symbolic Interactionism In The Twentieth Century: The Rise of Empirical Social Theory, Social Theory***. Ed. Bryan S. Turner. Malden-USA. Blackwell.
- Poole, Ross. 2003. ***National Identity and Citizenship Identities Race, Class, Gender, and Nationality***, edited by Linda Martin Alcoff and Eduardo Mendieta. Blackwell: USA.
- Raffles, Thomas Stamford. 1982. ***The History of Java***. Oxford: Oxford University Press.
- Rahayu, Eko Wahyuni. 2003. Mitos Buyut Cili dalam Pandangan Masyarakat Using Banyuwangi (Kajian Nilai Budaya dan Pengaruhnya Terhadap Masyarakat) dalam ***Padma, Jurnal Seni dan Budaya. Vol.2/No.3/September 2003***.
- Ratnawati, Tri. 2003. ***Interaction between Adat and Religious Institution and The New Order State: A Case Study of Two Islamic and Christian Villages, Masyarakat Indonesia Majalah Ilmu-Ilmu Sosial Indonesia. Jilid XXIX, No. 1***, 2003. LIPI.
- Ritzer, George. 2000. ***Sociological Theory***. New York: McGraw-Hill.
- Ritzer, George. 2002. ***Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda***. Jakarta: Rajawali Press.

- Ritzer, George dan Douglas J. Goodman. 2004. *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Kencana.
- Robertson, Roland. 2003. *Globalization as a Problem Identities Race, Class, Gender, and Nationality*, edited by Linda Martin Alcoff and Eduardo Mendieta. Blackwell: USA.
- Sadi, Haliadi. 2003. *Kearifan dari Supermonde, Identitas dan Postkolonialitas di Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius.
- Said, Edward W. 2005. *Bukan-Eropa: Freud dan Politik Identitas Timur Tengah*. Margin Kiri: Tangerang.
- Sandstrom, Kent L.; Daniel D. Martin and Gary Alan Fine. *Symbolic Interactionism at The End of The Century, Handbook of Social Theory*, ed. George Ritzer & Barry Smart. London: SAGE.
- Saputra, Heru S.P. 2002. *Sedulur Papat, Lima Badan: Mantra Dalam Dimensi Kosmologi Budaya Using, Bahasa dan Sastra Using Ragam dan Alternatif Kajian*. Agus Sarioino Ed. Jember: Tapal Kuda.
- Sariono, Agus dan Titik Maslikatin. 2002. *Bahasa dan Sastra Using Ragam dan Alternatif Kajian*. Jember: Tapal Kuda.
- Sastrapratedja, M. 1992. *Pengantar dalam Kabar Angin dari Langit: Makna Teologi dalam Masyarakat Modern*. Jakarta: LP3ES.
- Schoonmaker, Alan N. 1993. *Langkah-Langkah Memenangkan Negosiasi*. Jakarta: Pustaka Binaman Pressindo.
- Setiono, Budi. 2003. *Campursari: Nyanyian Hibrida dari Jawa Postkolonial, Identitas dan Postkolonialitas di Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius.
- Semenanjung Blambangan. 2000.
- Shadily, Hasan, dkk. 1987. *Ensiklopedi Indonesia*. Jakarta: Ichtiyar Baru.
- Siahaan, Hotman M. 1996. *Beberapa Pendekatan Dalam Penelitian Kualitatif, Kertas Kerja Aplikasi Penelitian Kualitatif Dalam Mengembangkan Ilmu-Ilmu sosial Guna Menyongsong Era Glibalisasi*. IKIP Malang.
- Silverman, David. 1993. *Interpreting Qualitative Data: Methods For Analysing Talk, Text and Interaction*. London. SAGE.
- Silverman, David. Ed. 1997. *Qualitative Research: Theory, Method and Practice*. London. SAGE.
- Simbolon, Parakriti T. 2006. *Menjadi Indonesia*. Kompas: Jakarta.

- Simmel Georg. 1910. *How is Society Possible, dalam American Journal of Sociology Vol. 16*. Dalam Simmel Home Page.
- Sobari, M. The Politic Recognition, and The Idea of Tolerance in Multicultural Societies, *Masyarakat Indonesia Majalah Ilmu-Ilmu Sosial Indonesia. Jilid XXIX, No. 1*, 2003. LIPI.
- Sparringa, Daniel T. 1997. *Discourse, Democracy and Intellectuals In New Order Indonesia: A Qualitative Sociological Study*. A Thesis Submitted for the Degree of Doctor of Philosophy of The Flinders University of South Australia.
- Sparringa, Daniel T. 2002. *Analisis Wacana: Sebuah Pendekatan untuk Kajian Sosial Budaya, Prasasti No. 45/Tahun XII/Mei 2002*.
- Sparringa, Daniel T. 2004. "Multikulturalisme di Indonesia: Perspektif Sosiologi Politik", dalam *Etika Multikultural*. Surabaya: Ubaya Press.
- Sparringa, Daniel T. 2004. Indonesia: "Are We Taking Ourself at Risk?" dalam *Bangsa Yang Berdarah Jawa Timur dan Potensi Konflik 2004*, Khoirul Rosyadi dkk. ed. Surabaya: LP3JATIM.
- Sparringa, Daniel T. 2005. *Multikulturalisme sebagai Respon Alternatif terhadap Politik Identitas dan Resolusi Konflik yang Bersifat Transformatif: Sebuah Perspektif Sosiologi Politik. Work Paper* disampaikan pada kursus dan pelatihan singkat HAM dan demokrasi yang diselenggarakan oleh CESASS-UGM bekerja sama dengan NCHR-Olso University, Norwegia, Yogyakarta, 28 Nopember--2 Desember 2005.
- Spradley, James P. 1980. *Participant Obesrvation*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Spradley, James P. 1997. *Metode Etnografi*. Yogyakarta: Tiara Wacana Press.
- Sodnompilova, Marina. 2003. *Current Issues in the Study of Tradisional Dwelling Space of Mongol-Speaking People, Central Eurasian Studies Review: Publication of the Central Eurasian Studies Society. Volume 2, Number 1*.
- Soekmono, R. 1992. *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia 3*. Yogyakarta: Kanisius.
- Soekiman, Djoko. 2000. *Kebudayaan Indis dan Gaya Hidup Masyarakat Pendukungnya di Jawa (Abad XVIII – Medio XX)*. Yogyakarta: Bentang.
- Soeprapto, H.R. Riyadi. 2002. *Interaksionisme Simbolik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Subaharianto, Andang. 2002. Cara Using dan Besiki: Catatan Antropologis, dalam ***Bahasa dan Sastra Using Ragam dan Alternatif Kajian*** (hal. 49-69). Jember: Tapal Kuda.
- Sudikan, Setya Yuwana. 2001. ***Metode Penelitian Kebudayaan***. Surabaya: Citra Wacana.
- Sudjana, I Made. 2001. ***Nagari Tawon Madu***. Kuta-Bai: Larasan Sejarah.
- Suparlan (ed). 1989. ***Interaksi Antaretnik di Beberapa Propinsi di Indonesia***. Jakarta: Depdikbud.
- Suparlan, Parsudi. 2002. Menuju Masyarakat Indonesia yang Multikultural, Antropologi Indonesia: ***Indonesian Journal of Social and Cultural Anthropology. No. 69. 2002.***
- Suparlan, Parsudi. 2004. ***Hubungan Antar-Sukubangsa***. Jakarta: Yayasan Pengembangan Ilmu Kepolisian.
- Spivak, Gayatri Shakravorty. 1983. ***Can Subaltern Speak***. (). Diunduh tanggal, 12 Maret 2006. Pukul 11.15 WIB.
- Suprayitno. 2001. ***Mencoba (lagi) Menjadi Indonesia***. Yogyakarta: Tarawang Press.
- Surbakti, Ramlan. 1999. ***Memahami Ilmu Politik***. Jakarta: Grasindo.
- Susanto, Budi. 2003a. ***Identitas dan Postkolonialitas di Indonesia***. Yogyakarta: Kanisius.
- Susanto, Budi. 2003b. ***Politik dan Postkolonialitas di Indonesia***. Yogyakarta: Kanisius.
- Steier, Frederick. 2001. ***Research and Reflexivity***. London: SAGE.
- Stoppelaar, Jan Willem de. 1927. ***Balambangansch Adatrecht***. Wageningen: H. Veenman & Zonen.
- Tabrani, M. 1950. ***Soal Minoriteit dalam Republik Indonesia***. Djawatan Penerangan R.I. Propinsi Djawa Teamur.
- Tambunan, Edwin Martua Bangun. 2004. ***Nasionalisme Ethnik: Kashmir dan Quebec***. Semarang: Intra Pusaka Utama.
- Tapal Kuda***. 2006.

- Tjandrasasmita, Uka. 1993. Majapahit dan Kedatangan Islam serta Prosesnya, dalam Sartono Kartodirdjo, *700 Tahun Majapahit: Suatu Bunga Rampai*. Surabaya: Dinas Pariwisata Daerah Propinsi Daerah Tingkat I Jawa Timur.
- Tjiptoatmodjo, Sutjipto F.A. 1983. *Kota-kota Pantai di Sekitar Selat Madura (Abad XVII sampai Medio Abad XIX)*. Yogyakarta: Disertasi Universitas Gajah Mada.
- Toland, Judith D. Ed. 1993. *Ethnicity And The State*. New Jersey: Transaction.
- Triyono, Bambang. 2004. *Introduction, in The Making of Ethnic & Religious Conflictts in Southeast Asia: Cases and Resolutions*. Yogyakarta-Penang: CSPA Books.
- Turner, Bryan S. 1994. *Orientalism, Postmodernism and Globalism*. London: Routledge.
- Turner, Jonathan H. 1978. *The Structure of Sociological Theory*. The Dorsey Press. Ontario.
- Udehn, Lars. 2001. *Methological Individualism: Background, History and Meaning*. London: Routledge.
- Urry, John. 2000. *Sociology Beyond Societies: Mobilities for The Twenty-First Century*. London: Routledge.
- Varshney, Ashutosh. 2002. *Ethnic Conflictt and Civic Life Hindus and Muslims in India*. USA: Yale University.
- Wadley, Reed L. 2002. *Border Studies beyond Indonesia: A Comparative Perspective, Antropologi Indonesia: Indonesian Journal of Social and Cultural Anthropology. No. 67. 2002.*
- Wahid, Abdul. 2003. *Proses Menjadi (Tidak) Indonesia? Persepsi dan Memori Massa-Rakyat Tionghoa di Yogyakarta, Identitas dan Postkolonialitas di Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius.
- Weinstein, Deena dan Michael A. Weinstein. 2000. *Simmel dan Teori Masyarakat Postmodern, dalam Bryan Turner Teori-Teori Sosiologi Modernitas Postmodernitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Wertheim, W.F. 1969. *Indonesian Society In Transition: A Study of Social Change*. The Hague: Amsterdam.
- Widyanta, A.B. 2002. *Sosiologi Kebudayaan Georg Simmel*. Yogyakarta: Cindelas Pustaka Rakyat Cerdas.

- Wignyosoebroto, Soetandyo. 1999. Dinamika Masyarakat Jawa Timur, dalam ***Jawa Timur: Dalam Perspektif Negara dan Masyarakat***. Surabaya: Yayasan Lubuk Hati.
- Wiryapanitra. 1996. ***Babad Tanah Jawa: Kisah Kraton Blambangan-Pajang***. Semarang: Dahara Prize.
- Worsley, P.J. 1972. ***Babad Bulengleng: A Balinese Dynastic Genealogy***. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Zanca, Russell. 2003. ***Field Report on Oral and Archival Histories of Collectivization in Uzbekistan, Central Eurasian Studies Review: Publication of the Central Eurasian Studies Society. Volume 2, Number 1.***

DAFTAR INDEKS

Akulturasi	:49, 93, 183, 336, 388
Alterasi	: 393
Asimilasi	: 93, 256, 330, 335, 388, 392
Asylum	:29, 67, 95, 412
Back Stage	: 67, 76, 84, 85, 87, 88, 89, 90, 349, 353, 409, 410, 412, 413, 414, 415.
Barth	: 15, 36, 49
Beck	: 78.
Blumer	: 94, 100.
Castells	: 32, 53, 57, 59, 60, 61, 63.
Cooley	: 70, 91, 55.
Divisi Sosial	: 390
Dramaturgi	: 2, 24, 26, 55, 56, 67, 70, 74, 80, 83, 84, 87, 91-96, 100, 101, 107, 212, 248, 283, 412
Erickson	: 35, 59.
Fortifikasi	: 393
Front Stage	: 67, 76, 84, 85, 87, 88, 89, 90, 205, 208, 210, 221, 223, 303, 336, 349, 353, 409, 410, 412, 413, 414, 415.
Giddens, Anthony	: 60, 61, 78, 88, 91.
Goffman, Erving	: 2, 10, 11, 25, 26, 29, 31, 56, 67, 68, 69, 70, 72, 73, 74, 79, 80, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 95, 96, 97, 101, 212, 214, 260, 283, 285, 293, 353, 409, 410, 411, 12, 413-416.
Heritage	: 80, 87, 89, 90.
Huntington	: 64, 65, 67.
Impression management	: 2, 27, 28, 67-74, 79, 87, 92, 260, 263, 401, 402.
Identitas etnik	: 1, 6, 7, 12, 17, 18, 19, 24, 29, 40, 101, 102, 119, 125, 179, 180-186, 189, 192, 194, 196, 198, 199, 201, 202, 204, 211, 238, 239, 244, 248, -252, 257, 261, 264, 268, 272, 275, 276, 279, 280, 204, 283, 284, 292, 295, 301, 306, 313, 318, 324, 328, 336, 342, 344, 345, 348, 349-356, 360-363, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 383, 397, 399, 401, 403, 404, 405, 407, 408, 409,
Indigenous people	: 3-5, 135, 136, 144, 186, 187, 198, 200, 369, 370, 391, 404.

- Intersubjektif : 389
 Identitas partikular : 299, 300, 317-320, 369, 409.
 Identitas semu : 352, 410, 411.
 Informan kolektif : 102
 Jenkins : 52, 55, 56.
 Konstitutif : 390, 391, 393, 396, 397, 403
 Konstruksi identitas : 1, 19, 23, 28, 31, 53, 59, 61, 106, 108, 179, 184, 197,
 199, 201, 203, 228, 233, 247, 249, 253, 274, 277, 286,
 311, 353, 361, 382, 402, 404, 409.
 Mead, Herbert : 69, 70, 78, 91.
 Mutietnik : 28, 148, 190, 230
 Mutilayers of Identity: 93, 388
 Multi-identitas : 408
 Multikultural : 1, 6, 13, 14, 19, 22, 24, 26, 27, 183, 193, 215, 230,
 231, 244, 250, 255, 256, 257, 258, 260, 284, 295-314,
 370, 371, 393, 406.
 Negosiasi identitas : 1, 22, 24, 79, 108, 116, 183, 292, 293, 295, 349, 361,
 367, 369, 371, 404, 407, 13.
 Other : 2, 25, 35, 68, 71, 72, 73, 76, 77, 79, 100, 179, 180,
 229, 230, 231, 238, 258, 259, 415.
 Preferensi : 44, 392
 Presentasi identitas : 2, 12, 20, 24, 26, 33, 49, 50, 105, 180-181, 185, 189,
 203-204, 250-251, 259, 261, 281, 287, 294, 301, 302,
 314, 320, 371, 402.
 Ritzer, George : 73, 83, 86, 92, 94, 95.
 Self Expression : 93, 388
 Simmel : 73, 77.
 Tindakan sosial : 2, 27, 28, 33, 55, 63, 77, 80, 95, 100, 268, 288, 291.
 Total Institution : 26
 Turner, Jonathan : 73, 79, 90, 94.