

**Volume 7 Nomor 1, Juni 2019**

**Bahasa Indonesia**

**ISSN : 2338-6932**

**E-ISSN : 2597-4874**

# Society



**“Saya ingin pergi lagi dan lagi”: Emosi Spiritual  
Dan Perbaikan Diri Melalui Wisata Ziarah**

**Claudia Seise  
1-11**

**Peralihan Pangan Pokok dari Sagu ke  
Beras: Sebuah Kajian Ketahanan  
Pangan dan Masyarakat Adat**

**Lengga Pradipta  
39-51**

**Proses kaderisasi Partai Keadilah Sejahtera dalam  
mempertahankan eksistensi partai politik menjelang  
Pemilu tahun 2014**

**Yusa Djuyandi, Fifi Lutfiah Sodikin  
12-22**

**Adaptasi Perantau Betawi:  
Pemertahanan, Bentuk, dan  
Perkembangannya**

**Deska Fitriyani, Yoyok Hendarso, Yunindyawati  
52-63**

**Usaha Masyarakat Suku Talang Mamak untuk  
mempertahankan Eksistensinya di tengah perebutan  
Sumber Daya Hutan Adat**

**Rizky Octa Putri Charin, Arief Hidayat  
23-38**

<b>Society</b>	<b>Volume 7</b>	<b>Issue 1</b>	<b>-</b>	<b>June 2019</b>	<b>ISSN: 2338-6932</b>
----------------	-----------------	----------------	----------	------------------	------------------------

**Laboratorium Rekayasa Sosial  
Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik  
Universitas Bangka Belitung**



**P-ISSN 2338-6932**

**E-ISSN 2597-4874**

<https://society.fisip.ubb.ac.id/index.php/society>

## Penerbit

---



**Laboratorium Rekayasa Sosial  
Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik  
Universitas Bangka Belitung**

**Society berkolaborasi dengan  
Ikatan Sosiologi Indonesia (ISI)  
(Indonesian Sociological Association)**



### **Alamat Redaksi:**

**Kampus Terpadu Universitas Bangka Belitung  
Gedung Babel I, Desa Balunijuk, Kecamatan Merawang,  
Kabupaten Bangka, Provinsi Kepulauan Bangka Belitung, Indonesia  
Email: [editor@society.fisip.ubb.ac.id](mailto:editor@society.fisip.ubb.ac.id)**

**Society diakreditasi oleh Kementerian Riset, Teknologi, dan Pendidikan  
Tinggi, Republik Indonesia, Surat Keputusan No. 10/E/KPT/2019**

## Tim Redaksi

---

### Ketua Redaksi

**Herdiyanti**

Universitas Bangka Belitung

### Sekretaris Redaksi

**Putra Pratama Saputra**

Universitas Bangka Belitung

### Dewan Redaksi

**Pawito, Universitas Sebelas Maret**

**Fitri Ramdhani Harahap, Universitas Bangka Belitung**

**Mahendra Wijaya, Universitas Sebelas Maret**

**Ismi Dwi Astuti Nurhaeni, Universitas Sebelas Maret**

**Wahyu Budi Nugroho, Universitas Udayana**

**Okta Hadi Nurcahyono, Universitas Sebelas Maret**

**Nanda Harda Pratama Meiji, Universitas Negeri Malang**

### Asisten Redaksi

**Panggio Restu Wilujeng, Universitas Bangka Belitung**

**Laila Hayati, Universitas Bangka Belitung**

### Penerjemah

**Asrul Munazar, Universitas Bangka Belitung**

## Mitra Bestari

---

**Kami mengucapkan terima kasih kepada Mitra Bestari atas saran, masukan, dan koreksi yang telah diberikan pada edisi jurnal ini**

**Takeshi Hamano, The University of Kitakyushu  
Japan**

**Sharifah Nurul Huda Alkaff, Universiti Brunei Darussalam  
Brunei Darussalam**

**Siti Sarawati Binti Hj. Johar, Universiti Tun Hussein Onn Malaysia  
Malaysia**

**Alfian Rokhmansyah, Universitas Mulawarman  
Indonesia**

**Malike Brahim, Universiti Utara Malaysia  
Malaysia**

**Dadang Hikmah Purnama, Universitas Sriwijaya  
Indonesia**

**Drajat Tri Kartono, Universitas Sebelas Maret  
Indonesia**

**Tomofumi Oka, Sophia University  
Japan**

**Melanie P. Tolentino, Central Luzon State University  
Philippines**

**Tserenbazar Pioner, National University of Mongolia  
Mongolia**

## Daftar Isi

---

Volume 7 Nomor 1

Juni 2019

**Claudia Seise**

**“Saya ingin pergi lagi dan lagi”: Emosi Spiritual Dan Perbaikan Diri Melalui Wisata Ziarah ..... 1-11**

**Yusa Djuyandi, Fifi Lutfiah Sodikin**

**Proses kaderisasi Partai Keadilan Sejahtera dalam mempertahankan eksistensi partai politik menjelang Pemilu tahun 2014 ..... 12-22**

**Rizky Charin Octa Putri, Arief Hidayat**

**Usaha Masyarakat Suku Talang Mamak untuk mempertahankan Eksistensinya di tengah perebutan Sumber Daya Hutan Adat ..... 23-38**

**Lengga Pradipta**

**Peralihan Pangan Pokok dari Sagu ke Beras: Sebuah Kajian Ketahanan Pangan dan Masyarakat Adat..... 39-51**

**Deska Fitriyani, Yoyok Hendarso, Yunindyawati**

**Adaptasi Perantau Betawi: Pemertahanan, Bentuk, dan Perkembangannya..... 52-63**

## “Saya ingin pergi lagi dan lagi”: Emosi Spiritual Dan Perbaikan Diri Melalui Wisata Ziarah

Claudia Seise

International Islamic University Malaysia

Korespondensi: [claudiaseise@iium.edu.my](mailto:claudiaseise@iium.edu.my); [claudia@seise.de](mailto:claudia@seise.de)

### INFO ARTIKEL

#### Info Publikasi:

Artikel Penelitian Tahap Awal

#### Sitasi Cantuman:

Seise, C. (2019). “I want to go again and again”: Spiritual Emotions And Self-Improvement Through Pilgrimage. *Society*, 7(1), 1-10.

DOI : [10.33019/society.v7i1.75](https://doi.org/10.33019/society.v7i1.75)

Hak Cipta © 2019. Dimiliki oleh Penulis, dipublikasi oleh Society



Artikel dengan akses terbuka.

#### Lisensi: Atribusi-

NonKomersial-BerbagiSerupa  
(CC BY-NC-SA)

### ABSTRAK

Artikel ini bertujuan untuk memahami apa yang telah dan terus membuat jutaan umat Islam memiliki upaya yang kuat baik secara fisik maupun finansial untuk dapat berangkat ke tanah suci. Alasan utama umat Islam setiap tahun pergi ke tanah suci Mekah dapat dipahami melalui emosi, khususnya emosi spiritual yang dialami selama menjalankan ibadah di sana maupun melalui bayangan-bayangan terhadap tanah suci. Memahami keinginan umat Islam untuk berangkat ke tanah suci tidak hanya disebabkan oleh tuntutan rukun Islam kelima saja, akan tetapi dipicu oleh emosi individu, pembangunan spiritual, dan dorongan untuk menjadi pribadi Muslim yang lebih baik. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif, khususnya wawancara semi terstruktur dengan Muslimah sebagai informan. Hasil menunjukkan bahwa pergi beribadah ke tanah suci dapat mengubah pengalaman spiritual seseorang selama melaksanakan ibadah di tanah suci Mekah.

**Kata kunci :** Emosi Spiritual; Haji; Islam; Muslimah; Umrah; Wisata Ziarah;

### Pendahuluan

Mengunjungi tanah suci, Baitullah dan Masjid Nabi Besar Muhammad S.A.W telah menjadi tujuan dan mimpi jutaan umat Islam di seluruh dunia. Islam memang mewajibkan pemeluknya untuk pergi haji sekali dalam seumur hidup bagi yang mampu melaksanakannya. Akan tetapi, hal

ini bukan saja hanya melaksanakan perintah agama semata, melainkan ada semacam ikatan emosi terhadap tanah suci yang merupakan pusat bertemunya umat Islam sedunia serta sebagai kiblat salat umat Islam. Jemaah melakukan perjalanan ibadah pada tempat yang mereka anggap sebagai pusat sosiokultural mereka (Cohen 1992).

hal tersebut sama halnya dengan umat Islam yang berangkat ke tanah suci Mekah di Arab Saudi. Mereka telah melewati perjalanan yang berat, seperti melewati samudera, gurun pasir, wilayah perang, dan batas-batas nasional yang tak menentu hanya untuk tiba ke tempat yang selalu mereka impikan selama ini (Tagliacozzo 2013). Umat Islam telah menyiapkan uang selama sepuluh tahun, dua puluh tahun, bahkan ada yang tiga puluh tahun. Setiap hari mereka menyisihkan sedikit uang hanya supaya dapat pergi ke tanah suci seperti yang mereka impikan selama ini. Bagi kebanyakan umat Islam, pergi ke tanah suci adalah perjalanan yang harus mereka lakukan sekali seumur hidup dan mereka sendiri pun tidak tahu apakah akan bisa kembali ataukah tidak. Banyak umat Islam yang berangkat ke sana mengatakan bahwa mereka memiliki keinginan dalam hati agar dapat meninggal selama berada di tanah suci Mekah. Sepanjang perjalanan mereka menuju Kakbah, mereka mengikuti tata cara seperti yang dilakukan oleh Nabi Muhammad S.A.W, sebagaimana beliau sendiri pun mengikuti apa yang telah dilakukan oleh Nabi Ibrahim, Nabi bagi umat Islam, Kristen, dan Yahudi.

Sejak Islam berada di Indonesia pada abad ke-8, umat Islam Indonesia, seperti halnya umat Islam di negara lain, juga berusaha untuk dapat pergi ke tanah suci dan pusat ritual umat Islam. Indonesia adalah negara Islam terbesar di dunia. Terdapat sekitar 200 juta jiwa umat Islam yang tersebar di seluruh kepulauan Indonesia, dari Sabang sampai Merauke. Selain itu juga, Indonesia adalah negara terbesar se-Asia Tenggara serta negara kepulauan terbesar di dunia.

Jika dibandingkan dengan negara Islam lain, secara geografis, Indonesia dapat dikatakan berada di ujung dunia, hal tersebut dikarenakan jarak Indonesia ke Mekah (pusat Islam dunia) sangat jauh. Untuk dapat mengunjungi Kakbah, umat

Islam Indonesia menghadapi tantangan besar.

Tulisan ini mengulas pemahaman singkat mengenai wisata ziarah, khususnya wisata ziarah umat Islam. Saya akan fokus pada pembahasan emosi spiritual, khususnya emosi *khusyuk* (umumnya disebut sebagai fokus pikiran dan hati selama salat). Saya akan menunjukkan bahwa belajar bagaimana merasakan emosi spiritual diperlukan dalam kerangka akuisisi pengetahuan maupun dalam hal memperoleh pahala. Lebih jauh lagi, mempelajari emosi spiritual juga memiliki dampak terhadap kehidupan duniawi seseorang. Bagian kedua dari artikel ini, peningkatan spiritual individu akan dipaparkan secara naratif berdasarkan kisah nyata seorang Muslimah bernama Leila. Kisahnya tersebut menceritakan tentang bagaimana dorongan untuk meningkatkan spiritualitas seseorang melalui wisata ziarah hingga mampu mengubah hidupnya baik secara rohani maupun duniawi. Saya menyanggah jika ini hanya bertujuan untuk mencari kesalehan (Nolan & Nolan 1989), hal tersebut sebagian bersifat alamiah. Alasan melakukan wisata ziarah untuk mendapatkan pahala dan memperbaiki kehidupan duniawi adalah hal yang tidak dapat dihindari. Hal-hal seperti itulah yang menjadi dorongan dan niat yang kuat untuk melaksanakan wisata ziarah umat Muslim.

Metode dalam penelitian ini adalah kualitatif yang menggunakan wawancara semi terstruktur dengan Muslimah asal Indonesia yang tinggal di Jerman. Informan saya, Leila dan Maryam, telah menceritakan pengalaman-pengalaman serta emosi spritual mereka selama melaksanakan ibadah haji dan umrah<sup>1</sup>.

<sup>1</sup>Selain kisah Leila dan Maryam, temuan dan diskusi saya dalam artikel ini juga dipengaruhi oleh cerita pribadi saya dengan teman-teman Muslim yang kembali dari haji atau umrah. Sejak saya masuk Islam pada tahun 2010, saya telah banyak

Artikel ini memang fokus pada Muslimah Indonesia, hal itu karena latar belakang pendidikan saya adalah Pengkajian Asia Tenggara dengan fokus utama Islam di Indonesia<sup>2</sup>. Artikel ini merupakan penelitian yang sedang berlangsung. Dengan mempublikasikan artikel ini pada tahap awal, saya bertujuan untuk menghasilkan umpan balik pada konsep-konsep dan pendekatan yang dipaparkan dalam artikel ini.

## Temuan dan Pembahasan

### 1. Wisata Ziarah

Tiap orang dengan berbagai latar belakang agama yang berbeda pergi untuk berwisata ziarah ke tempat yang berbeda pula. Wisata ziarah memberikan pengalaman yang resurjensi di seluruh dunia (Digance 2003, 2006) seperti halnya dengan wisata ziarah umat Islam, haji dan haji kecil, umrah, ke Mekah. Wisata ziarah memiliki implikasi yang berkekuatan politis, ekonomis, sosial dan budaya serta dapat memberikan dampak pada perdagangan dan kesehatan global (Collins-Kreiner 2018). Pada beberapa negara dan kota, wisata ziarah telah dijadikan sebagai

---

mendengarkan teman-teman Muslim yang juga menceritakan pengalaman dan perasaan mereka selama haji atau umrah.

<sup>2</sup> Saya memilih untuk fokus pada wanita Indonesia karena saya merasa mudah untuk berkomunikasi dengan mereka mengenai topik ini terutama emosi mereka. Saya telah melakukan penelitian di Indonesia selama hampir dua tahun dan telah tinggal di Indonesia selama sekitar empat tahun. Saya fasih berkomunikasi lisan dalam bahasa Indonesia dan mulai mengenal orang-orang, cara berpikir mereka dan cara melakukan pendekatan terbaik untuk wawancara. Wawancara dalam artikel ini dilakukan dalam Bahasa Indonesia. Selanjutnya, saya memutuskan untuk fokus pada wanita karena setelah melakukan penelitian dengan informan laki-laki terutama saat Ph.D., saya mengalami pelbagai tantangan, saya pikir sebagai peneliti wanita muslim, berbicara tentang emosi spiritual tidak akan semudah dengan informan pria seperti halnya dengan informan wanita.

kegiatan ekonomi yang utama (Barber 1993; Vukonić, 1996, 2002), termasuk wisata ziarah ke Mekah di Arab Saudi. Namun, seperti yang akan saya paparkan dalam artikel ini, wisata ziarah, dalam hal ini wisata ziarah ke Mekah, juga memiliki implikasi emosional yang sangat besar. Emosi yang dialami selama wisata ziarah dapat memicu transformasi spiritual kepada para peziarah. Transformasi tersebut akhirnya dapat mempengaruhi lingkungan dan masyarakat para peziarah.

Doktrin dalam Islam yang mewajibkan dan mendorong bentuk-bentuk perjalanan tertentu seperti haji, *hijrah* (meninggalkan tempat dimana menjalani praktik Islam dibatasi ke tempat yang tidak dibatasi), *ziarah* (mengunjungi makam orang-orang suci ataupun cendekiawan Muslim), atau *rihla* (bepergian untuk tujuan pendidikan) (Eickelman & Piscatori 1990; Tagliacozzo 2013). Namun, saya berpendapat, bahwa perjalanan yang bersifat religius atau spiritual seperti perjalanan ke tanah suci Mekah perlu dipahami dalam konteks emosional individu, pengembangan spiritual, dan dorongan untuk peningkatan spiritual diri agar menjadi pribadi dan Muslim yang lebih baik. Tampaknya, emosi spiritual individu dipicu melalui pengalaman pribadi ketika berada di tanah suci yang menggerakkan seseorang untuk meningkatkan hubungannya dengan Ilahi serta hubungan interpersonalnya. Perbaikan ini pada akhirnya dapat menjadikannya anggota masyarakat yang lebih aktif dan produktif karena kesadaran spiritual dan komitmennya yang meningkat. Pengetahuan yang diperoleh melalui pengalaman spiritual langsung dapat meningkatkan praktik agama, perbuatan, dan tindakan seseorang. Pengetahuan semacam ini diperoleh lebih mudah saat menjalankan ibadah haji atau umrah dibandingkan dengan pengetahuan teoritis yang diperoleh dengan membaca kitab atau menghadiri ceramah agama.

Collins-Kreiner (2018) berpendapat bahwa wisata ziarah harus didefinisikan secara holistik, yang mencakup ziarah keagamaan tradisional dan perjalanan sekuler modern<sup>3</sup>. Artikel ini hanya fokus pada ziarah keagamaan tradisional dan emosi yang melekat di dalamnya. Karenanya saya sependapat dengan Collins-Kreiner bahwa ziarah keagamaan tradisional menjadi lebih terikat dengan perjalanan sekuler modern, saya juga melihat bahwa dorongan hanya untuk melakukan wisata ziarah keagamaan tradisional juga dilakukan. Di kalangan umat Islam, ada semacam dorongan untuk menekankan pada aspek keagamaan saja. Namun, ciri dari wisata sekuler modern seperti membeli oleh-oleh dan sejenisnya, juga dilakukan.

Dengan berfokus pada emosi spiritual individu dan perkembangan yang dialami selama wisata ziarah, tujuan saya adalah membahas tentang kajian wisata ziarah yang menitikberatkan pada individu dan pengalaman pribadinya sejak 1990-an (Smith 1989, 1992; Cohen 1992; Collins-Kreiner & Gatrell 2006; Poria, Butler & Airey 2003, 2004). kemudian, penelitian tentang ziarah yang ada saat ini menekankan pada aspek subjektivitas (Collins-Kreiner 2018).

## 2. Emosi Spiritual

Emosi spiritual, pengalaman, dan pertumbuhan spiritual sebagian besar dibahas dalam penelitian kekristenan, khususnya Pentakostalisme (mis. Gallagher & Newton 2009) serta pemujaan dan pengalaman yang disebut roh kudus. Emosi yang terhubung dengan ritual Sufi juga dibahas dalam literatur kontemporer (mis. Parveen 2014; Wolf 2000; Powers 2004; Malamud 1996). Selain itu, spiritualitas juga dibahas pada hal-hal yang berkaitan dengan agama, praktik keagamaan, kepercayaan

atau spiritualitas berhubungan dengan kesehatan atau kesejahteraan psikologis (mis. Sharp 2010; Fredrickson 2002; Greenfield dkk. 2009; Ahmad dkk. 2011). Namun, cara yang saya ambil untuk membahas mengenai emosi spiritual memiliki pendekatan yang berbeda. Saya ingin membedakan antara emosi religius (Riis & Woodhead 2010) yang biasanya diharapkan dari seorang praktisi agama melalui doktrin agama masing-masing, dan emosi spiritual yang secara individual dirasakan dan dialami oleh seseorang melalui praktik kebaktian, pengalaman spiritual atau perjalanan keagamaan dan wisata ziarah.

Dalam buku *The Sociology of Religious Emotion* (2010), Riis dan Woodhead berpendapat bahwa tradisi kitab suci dan teologis menempatkan emosi keagamaan dalam tujuan utama kehidupan keagamaan. Ini berarti bahwa merasakan emosi religius atau spiritual adalah suatu realitas agama yang hanya dimiliki oleh orang-orang yang beriman. Selain itu dalam kitab agama samawi, "baik itu Alkitab atau Alquran - maupun kitab suci Ibrani - tidak menggambarkan perbedaan yang khusus antara akal dan emosi, atau menempatkan yang terakhir ke yang sebelumnya" (Riis & Woodhead 2010: 3). Tentang Islam, mereka menuliskan bahwa Alquran sebagai "sumber yang sadar diri dan reflektif diri secara emosional (yang) berulang kali menekankan akan pentingnya perasaan, dan berisi dorongan intra-teks tentang emosi yang dimaksudkan sebagai inspirasi" (ibid: 2). 'Orang-orang beriman', katanya, 'adalah mereka yang, ketika nama Allah disebutkan, merasakan getaran dalam hati, dan ketika mereka mendengar tanda-tandanya diperlihatkan, iman mereka pun semakin kokoh, dan menempatkan (seluruh) kepercayaan mereka kepada Tuhan mereka' (lihat Alquran 8: 2) (ibid).

Namun, saya lebih suka membahas tentang emosi spiritual. Saya menggunakan

<sup>3</sup> Perjalanan sekuler bukanlah perjalanan religius maupun tujuan spiritual lainnya.

'spiritual' dari perspektif emik<sup>4</sup> dalam ajaran Islam tentang roh manusia atau jiwa yang disebut *ruh* dalam bahasa Arab. Dalam ilmu tasawuf Islam, yang biasanya dikenal dengan spiritualitas Islam, diajarkan bahwa itu adalah ruh dan terutama hati spiritualnya, *qalb*, adalah tempat emosi seseorang. Karena *ruh*, roh, merujuk pada bagian dalam diri seseorang, maka lebih tepat untuk berbicara tentang emosi spiritual daripada emosi keagamaan. Emosi keagamaan, di sisi lain, merujuk pada emosi eksternal. Karena, sekali lagi mempertimbangkan perspektif emik, agama, Islam dalam hal ini merujuk pada manifestasi luar dari ibadah seseorang yang dapat diamati oleh orang lain. Hal ini didasarkan pada pembagian dalam Islam; Islam, yang merupakan manifestasi diluar ibadah, *Iman*, yang biasanya disebut sebagai kepercayaan, dan *Ihsan*, yang merupakan manifestasi batin, emosional dari ibadah serta hubungan seseorang dengan Tuhan. Pada kategori ketiga, *Ihsan*, di mana perkembangan spiritual seseorang, emosi spiritual, peningkatan spiritual diri, perilaku yang baik dan hubungan dengan yang Ilahi berada, dilatih, dikembangkan dan dilestarikan. Reformasi batiniah inilah yang terjadi dalam ruh seseorang yang dapat menyebabkan individu menjadi seimbang secara spiritual, yang sekali lagi mencerminkan perannya sebagai anggota masyarakat yang aktif dan produktif. Itulah sebabnya, perjalanan seperti haji atau umrah, yang mengarah ke jantung spiritualitas Islam baik secara geografis dan kolektif yang kemungkinan besar akan mempengaruhi hati dan emosi spiritual seseorang. Berbicara tentang emosi spiritual pribadi dan apa yang berubah dalam diri seseorang, yang berhubungan dengan pengalaman-pengalaman yang dimiliki

seseorang yang mengarah pada emosi spiritual, membentuk sesuatu yang sangat pribadi. Kisah-kisah yang disajikan dalam artikel ini memberikan pengetahuan pada kita tentang diri seseorang yang paling dalam dan bagaimana perjalanan ke tanah suci mengubah hidupnya. Berbeda dengan kisah haji lainnya yang terutama berfokus pada aspek luar dari perjalanan penting ini, seperti yang dijelaskan oleh Tagliacozzo (2013), data yang saya sajikan di sini, berfokus pada aspek batin dari pengalaman seseorang.

### **3. Perasaan Khusyuk**

Leila datang ke Jerman untuk menempuh pendidikan S3 di bidang kimia dan telah berada disana lebih dari sepuluh tahun. Dia berusia sekitar 40 tahun, sudah menikah dan memiliki satu anak perempuan. Saat ini ia sedang menempuh pendidikan Post-Doctoral, ditempatkan dalam laboratorium di sebuah universitas di Berlin. Maryam telah tinggal di Berlin selama lebih dari 30 tahun. Dia berusia sekitar 60 tahun, seorang janda, memiliki dua anak dan bekerja sebagai pembersih profesional. Leila telah melakukan haji dua kali dan umrah tiga kali. Dia saat ini merencanakan kunjungan keenamnya ke Mekah. Maryam pergi haji sekali dan umrah dua kali. Terakhir kali Leila dan Maryam bersama-sama ke Mekah di awal tahun 2016. Keduanya merasa bahwa tempat tinggal mereka di Jerman memiliki kesempatan dan kemungkinan untuk pergi haji atau umrah sesering mungkin. Melakukan ibadah haji dan umrah dari Indonesia tidak semudah dari Jerman, hal itu karena daftar tunggu yang panjang, terutama untuk haji, dan harga yang lebih tinggi membuat lebih sulit untuk memulai perjalanan ini.

Leila dan Maryam mencoba menggambarkan tentang emosi spiritual mereka selama perjalanan haji dan umrah mereka dan pengalaman yang telah memicu

<sup>4</sup> Saya dilatih dalam bidang studi area. Mengambil pandangan dari dalam, konsep emik adalah bagian penting dari temuan studi area.

mereka. Pembicaraan itu sangat emosional dan penuh cucuran air mata, kenangan, kerinduan, dan rasa syukur mengisi keheningan di antara kalimat ketika kata-kata tidak bisa menggambarkan emosi yang mungkin mereka rasakan saat ini. Satu emosi utama yang dirasakan oleh kedua wanita itu adalah kedamaian. Kedamaian yang membuat mereka tidak mau meninggalkan tempat suci itu lagi. Leila mencoba menjelaskan bagaimana perasaannya ketika duduk di dekat Kakbah di sebuah masjid di Mekah. Tempat ini disebut sebagai Masjid Haram atau Al-Haram, karena kesuciannya tidak dapat dilanggar:

*"Ketika berada di Haram, semua terasa sangat menyenangkan, damai dan aman. Saya merasa tidak ingin beranjak lagi. Semua pikiran tentang kehidupan duniawi yang biasanya menyita pikiran saya sirna begitu saja. Saya merasa sangat dekat dengan Tuhan. Sangat tenang."*

Lebih lanjut Leila mengatakan kepada saya bahwa salat yang dilakukannya juga terasa berbeda. Dia merasa seolah-olah Tuhan berbicara kepadanya melalui pembacaan *imam*, orang yang memimpin salat berjamaah. Meskipun dia tidak mengerti arti sebenarnya dari kata-kata itu karena dia tidak paham bahasa Arab dan litani yang digunakan dalam doa ritual Islam selalu berbahasa Arab. Sebelum mengunjungi tanah suci, Leila sering melaksanakan salat tanpa ada makna dalam hatinya. Saat haji dan umrah dia belajar merasakan perasaan khusus yang disebut *khusyuk* dalam salatnya. Ketika dia menggambarkan perasaan ini, dia tidak dapat melakukannya. Sebaliknya dia membandingkannya dengan perasaan ketika dia berdiri sendirian dalam salat di malam hari ketika semua orang tertidur dan dia dapat mencurahkan isi hatinya kepada Tuhan. Maryam juga merujuk pada emosi *khusyuk* ini, yang jauh lebih kuat selama salat di Mekah dan Madinah dibandingkan

dengan salat di rumah. *Khusyuk* biasanya diterjemahkan dengan fokus pikiran dan hati selama salat. Namun, itu juga bisa diterjemahkan dengan perasaan kerendahan hati atau kerendahan hati dalam salat. Selain itu, *khusyuk* juga termasuk perasaan terhubung dengan Tuhan, berkonsentrasi pada Tuhan dan menghilangkan pemikiran lain kecuali tentang Tuhan dari pikiran seseorang. Itu termasuk ketenangan karena cinta dan ketakutan akan Tuhan, kelembutan hati, dan kerinduan.

*Khusyuk* di dalam salat merupakan emosi esensial dalam Islam. Disebutkan juga dalam Alquran: "Sesungguhnya beruntunglah orang-orang yang beriman: (yaitu) orang yang *khusyuk* dalam salatnya" (23: 1-2). Dalam Alquran, *khusyuk* dipandang sebagai elemen penting dari salat sempurna dan banyak petunjuk yang ditulis tentang bagaimana mengembangkan *khusyuk* dalam salat. Elemen salat inilah yang menghubungkan orang beriman dengan Tuhan. Pada pengertian ini, *khusyuk* dapat dianggap sebagai emosi religius yang diharapkan dari orang beriman dalam Islam. Namun, bagaimana merasakan *khusyuk* itu tentu sangatlah pribadi dan oleh karena itu, *khusyuk* merupakan emosi spiritual yang hanya dapat benar-benar dirasakan oleh individu, dalam hal ini adalah kondisi hati orang beriman. Sebagai contoh, perasaan *khusyuk* dapat dilihat dari apa yang dijelaskan oleh Leila tentang perasaannya bahwa Tuhan sedang berbicara dengannya selama salat di Mekah. Merasakan *khusyuk* dan belajar bagaimana merasakannya selama salat merupakan suatu pelajaran selama perjalanan mereka ke tanah suci.

Meskipun emosi adalah sesuatu yang tidak berwujud bagi orang lain dan hanya benar-benar nyata bagi individu yang merasakannya, namun, dampaknya terhadap kehidupan seseorang dapat dirasakan. Dalam pengertian ini, merasakan *khusyuk* adalah suatu bentuk pengetahuan

yang dicari saat pergi haji dan umrah. Pada saat yang sama, Maryam menjelaskan bahwa merasakan *khusyuk* akan membawa lebih banyak berkah Tuhan bagi orang yang merasakannya selama salat.

Oleh karena itu, untuk mempelajari bagaimana merasakan emosi selama ibadah, untuk mempelajari bagaimana merasa terhubung dengan Tuhan, untuk mempelajari bagaimana merasakan cinta, kerinduan, kerendahan hati dan kerendahan hati di hadapan Tuhan dapat dianggap bagian dari alasan tradisional mengapa umat Islam melaksanakan haji dan umrah. Alasan tradisional ini termasuk pencarian pengetahuan agama dan untuk mendapatkan amalan dari Tuhan (Tagliacozzo 2013; van Bruinessen 1990). Mempelajari emosi-emosi spiritual seperti *khusyuk* secara bersamaan dapat membantu meningkatkan spiritualitas diri seseorang dan hubungannya dengan Tuhan. Peningkatan spiritual diri ini tentu tidak dapat dipisahkan dari pengaruh kehidupan duniawi orang tersebut, dan hal itu akan diuraikan di bawah ini, bagaimana peningkatan spiritualitas diri seseorang dapat membantu menjadikannya sebagai anggota masyarakat yang lebih aktif dan produktif.

Dari catatan singkat yang dipaparkan di sini, dapat disimpulkan bahwa belajar merasakan *khusyuk* selama ibadah haji dan umrah tampaknya menjadi titik balik dalam kehidupan seorang. Narasi menggambarkan bahwa seluruh pengalaman haji atau umrah dapat mengubah hidup. Ada perubahan pada diri seseorang sebelum dan sesudah pergi ke Mekah. Mengutip dari kata-kata Leila "Kamu berbeda ketika kamu pulang ke rumah". Dalam pengertian ini, dapat dikatakan bahwa orang yang pergi ibadah haji atau umrah telah mengalami proses dari tahapan liminalitas (Turner 1969), dalam hal ini jemaah yang pergi ke sana telah menemukan diri berada pada tahap di antara dua tahap sosial dan emosional serta

spiritual yang mapan. Berada di Mekah adalah tahapan perpindahan yang khusus yang memiliki dampak besar terhadap emosi spiritual, perkembangan, dan peningkatan diri individu. Poin terakhir diilustrasikan oleh kasus Leila di bawah ini.

#### **4. Perbaikan Spiritual Diri**

Bepergian ke tanah suci Mekah dilakukan karena beberapa alasan, salah satunya telah dibahas di atas. Alasan lain untuk bepergian ke Mekah dan Madinah, adalah untuk meningkatkan spiritualitas diri. Studi yang berbeda menunjukkan bahwa baik pengunjung religius dan non-religius memberikan ciri dalam pencarian pengalaman yang bermakna dan spiritual, dengan kata lain dapat digambarkan dengan kata-kata yang berbeda, seperti transformasi, pencerahan, peristiwa yang mengubah kehidupan dan perubahan kesadaran (Digance 2006). Seperti yang telah saya sampaikan di atas, hal ini juga merupakan kasus bagi umat Islam yang akan naik haji. Namun, saya menganggap bahwa mencari pengalaman yang bermakna dan spiritual hanyalah langkah pertama. Seperti yang akan saya sampaikan dengan cerita Leila, para jemaah haji atau umrah juga mencari cara untuk meningkatkan spiritualitas mereka dalam kehidupan sehari-hari. Peningkatan spiritualitas diri dipandang sebagai dorongan untuk meningkatkan keseluruhan spiritualitas kehidupan sehari-hari dari seorang individu.

Senada dengan Rudnyckyj (2010) 'reformasi spiritual' dalam konteks makro perusahaan Indonesia dan ekonomi pasca-orde baru secara umum, saya melihat bahwa peningkatan spiritual adalah cara bagi seseorang untuk menjadi anggota masyarakat yang lebih aktif dan produktif. Di sini, masyarakat juga termasuk unit terkecil, yaitu keluarga inti. Rudnyckyj berpendapat bahwa "upaya untuk mengembangkan iman bukan merupakan

akhir dari pembangunan" (2010: 4) tetapi "rasionalitas ekonomi dan alasan kalkulatif" diperkenalkan "ke dalam ranah-ranah dari mana mereka sebelumnya dibatasi atau dikecualikan" (ibid.). Domain atau ranah yang sebelumnya dikecualikan ini mencakup agama dan spiritualitas.

Rasionalitas ekonomi dan alasan kalkulatif ini juga dapat diamati dalam pilihan perempuan Muslim (Muslimah) untuk berkunjung ke tanah suci berkali-kali seperti yang dilakukan oleh Leila. Rasionalitas ekonomi dapat diamati melalui bagaimana cara Leila untuk merealisasi keinginannya agar dapat mengunjungi tanah suci. Ketika keinginan untuk mengunjungi Mekah dan Madinah muncul, Leila masih seorang mahasiswa doktoral yang memiliki gaji kecil dan tidak mampu memenuhi keinginannya. Akan tetapi hal ini tidak menjadi penghalang dan dia pun mulai menulis surat ke berbagai kedutaan untuk mensponsori perjalanannya ke Hijaz. Namun, tidak ada satupun memberikan jawaban sehingga dia harus menunggu sampai dia mampu secara finansial untuk membayar dirinya dan suaminya.

Lebih jauh lagi, meskipun sangat erat dengan emosi spiritualnya, dorongan untuk pergi haji atau umrah berulang kali juga mencerminkan rasa rasionalitas ekonomi dan alasan yang dapat diperhitungkan. Karena, menurut Leila, hanya di Mekah, dekat dengan Kakbah, adalah hal yang paling bisa meningkatkan spiritualitas dirinya.

Hanya di sanalah dia merasa paling dekat dengan Tuhan dan dia dapat mencapai tujuannya untuk menjadi Muslimah yang lebih baik. Selain itu, melalui pengalaman spiritual pribadi yang berbeda yang dia alami pada haji atau umrah mampu membantu dirinya untuk meningkatkan hidupnya kembali di Jerman. Salah satu contoh berikut dapat menggambarkan hubungan antara pengalaman spiritual Leila selama di Mekah

dan kehidupannya di Jerman. Ketika berada di Mekah, ia berusaha salat di masjid suci sesering mungkin. Namun, kadang-kadang, katanya, rasa malas nya masih muncul dan dia tetap berada di kamar hotel untuk melakukan salat. Begitu dia selesai salat, dia melihat siaran langsung dari masjid suci di televisi dan tiba-tiba merasa kehilangan yang luar biasa karena dia tidak ada di masjid tetapi salat sendiri di kamar hotel.

Perasaan hilang tersebut yang dia rasakan adalah salat berjamaah. Akhirnya Leila menjadi termotivasi untuk lebih memperhatikan ibadah salatnya. Setelah dia kembali ke rumah dan kembali bekerja di laboratorium, dia mulai sangat berhati-hati untuk selalu salat tepat waktu dan jika bisa sedini mungkin dari seluruh waktu-waktu salat. Hal ini pada akhirnya, seperti yang dia jelaskan, berdampak positif pada pekerjaannya di laboratorium karena dia sekarang dapat bekerja lebih efektif. Dia mampu menyelesaikan sampel yang disiapkan lebih cepat dan bahkan mampu mencapai lebih dari apa yang diminta darinya. Pengalaman di tempat kerjanya ini adalah bukti yang cukup bagi Leila untuk berencana bepergian ke Mekah lagi. Dia merasa bahwa pengalaman dan pelajaran rohani yang dia alami di tanah suci memiliki dampak langsung pada kehidupannya di rumah. Penampilannya sebagai seorang Muslimah dan juga pada kinerjanya sebagai pekerja di laboratorium meningkat.

Selain itu, pengalaman spiritual Leila juga harus dipahami sehubungan dengan harapannya untuk kehidupan setelah kematiannya karena dia percaya bahwa peningkatan spiritualnya akan bermanfaat baginya di akhirat. Untuk menjadi Muslimah yang lebih baik tidak hanya memberi pengaruh pada kehidupan duniawinya tetapi yang pertama dan terutama diharapkan memiliki efek positif pada kehidupan setelah kematiannya. Kepercayaan pada surga dan neraka

membentuk kekuatan yang kuat telah mendorong umat Islam untuk mengubah hidupnya menjadi lebih baik dan menjauhi murka Tuhan. Melakukan perbuatan baik dan tidak melakukan perbuatan jahat diyakini mempengaruhi kehidupan akhirat seseorang. Meskipun sangat diinginkan untuk melakukan perbuatan baik semata-mata karena Tuhan, rasionalitas ekonomi tertentu dan alasan perhitungan (Rudnyckyj 2010) tidak dapat sepenuhnya dihindari karena seseorang mengharapkan keselamatan di akhirat atas perbuatan yang dilakukan selama berada di dunia. Oleh karena itu, keberangkatan Leila ke tanah suci harus juga dipahami dalam hal tujuannya untuk meningkatkan kehidupan akhiratnya dan untuk menghindari murka Tuhan atas segala perbuatan buruk dan dosa yang dilakukan dalam kehidupan ini.

Saya berpendapat bahwa kesadaran Leila tentang dampak dari pengalaman rohaninya di tanah suci terhadap kehidupannya di dunia ini dapat dipahami pada dua tingkatan yang berbeda. Pertama, rasionalitas ekonomi dan alasan kalkulatif, seperti yang dijelaskan oleh Rudnyckyj (2010), tentu saja memiliki peran dalam pilihan Leila untuk pergi lagi dan lagi ke tanah suci untuk meningkatkan keimanannya, dan sebagai konsekuensinya dalam kehidupan duniawinya sebagai wanita yang bekerja tetapi juga sebagai prospek untuk akhiratnya. Kedua, kepuasan emosional dan rasa spiritual yang tinggi yang dirasakan Leila selama dia berada di Mekah tidak dapat diabaikan. Itulah mengapa untuk penelitian yang akan datang adalah tentang perjalanan haji dan spiritual, saya berencana untuk fokus pada emosi spiritual para jemaah supaya lebih memahami mengapa orang melakukan ibadah haji dan umrah dan banyak pula yang bepergian ke sana berkali-kali.

Konsep penting lainnya, *barokah*, yang secara umum diterjemahkan sebagai berkah Allah, disebutkan pula oleh kedua

informan. Nampaknya, hal itu juga memiliki peran penting pada alasan mengapa umat Islam memilih untuk pergi lagi dan lagi ke tanah suci. Orang Muslim percaya bahwa wisata ziarah dan tempat-tempat yang dikunjungi disana memiliki berkah Ilahi yang melekat di dalamnya. Waktu yang ditentukan untuk haji menurut kalender Islam adalah bulan Zulhijah yang seharusnya membawa berkah tambahan. Para jemaah berharap bahwa berkat Tuhan yang istimewa ini dapat ditularkan pada mereka dan ke dalam kehidupan mereka. Konsep ini tidak mungkin dibahas secara rinci dalam artikel ini karena panjang halaman tidak memungkinkan.

### **Kesimpulan**

Dalam artikel ini, saya mencoba memaparkan bagaimana bepergian ke tanah suci umat Islam, Mekah melalui haji dan umrah dapat menjadi pengalaman yang mampu mengubah hidup para jemaah yang telah melakukan perjalanan tersebut. Selanjutnya, saya memaparkan bahwa ada beribu alasan mengapa orang Islam ingin melakukan wisata ziarah. Alasan orang untuk pergi haji dan umrah perlu dipahami dengan melihat seperti apa emosi spiritual yang dipicu melalui pengalaman yang mereka alami selama di tanah suci, dan bagaimana emosi spiritual ini akhirnya berdampak pada kehidupan spiritual dan duniawi seseorang.

Peningkatan diri secara spiritual dapat menyebabkan perubahan dalam kehidupan duniawi seseorang sehingga mampu menjadikan orang tersebut sebagai anggota masyarakat yang lebih aktif dan proaktif.

Lebih jauh, saya mencoba menjelaskan bahwa perbaikan spiritual diri itu sendiri mengandung rasionalitas ekonomi dan alasan kalkulatif karena salah satu alasan utama seseorang ingin meningkatkan ketakwaan diri supaya mendapatkan manfaat di akhirat.

Di sini, saya secara eksplisit mengilustrasikan poin-poin dengan emosi spiritual *khusyuk* yang dipelajari oleh kedua informan saya saat haji dan umrah.

Selain itu, saya berpendapat bahwa emosi spiritual dapat dipandang sebagai bagian dari pengetahuan yang ingin diperoleh seseorang selama perjalanannya ke Mekah. Pada saat yang sama juga untuk belajar bagaimana merasakan emosi spiritual yang dapat menambah pahala, alasan lain, mengapa umat Islam memilih untuk melakukan haji atau umrah. Emosi spiritual yang berasal dari pengalaman berbeda saat haji atau umrah memainkan peran penting dalam memahami mengapa umat Islam memilih untuk mengunjungi tanah suci lagi dan lagi. Mirip dengan apa yang dijelaskan Collins-Kreiner (2018) tentang orang Barat yang mengunjungi Dalai Lama, kedua wanita yang dijelaskan dalam artikel ini, melakukan perjalanan mereka dengan motivasi pendidikan dan spiritual tertentu, untuk kembali ke rumah dengan perasaan lebih kuat secara spiritual dan lebih terpenuhi.

Lebih jauh saya telah menunjukkan bahwa mobilitas sehubungan dengan pergi haji atau umrah adalah internal maupun eksternal. Para wanita telah mengalami dan masih menjalani mobilitas internal karena dampak ziarah mereka dan pengalaman spiritual yang mereka miliki terhadap mereka. Sesuatu telah berubah di dalam diri mereka. Mereka telah bergerak menuju kehidupan yang berbeda atau telah mengubah bagian dari kehidupan mereka. Mobilitas eksternal adalah perjalanan itu sendiri. Namun, poin ini perlu diselidiki lebih lanjut di artikel selanjutnya.

Penelitian lebih lanjut akan membahas tentang apa yang dirasakan dalam perasaan spiritual umat Islam selama wisata ziarah dan bagaimana dampak emosi spiritual ini terhadap kehidupan mereka. Penting untuk memahami motivasi spiritual umat Islam dalam skala yang lebih luas ketika

memutuskan untuk pergi ke tanah suci dan mengapa banyak dari mereka ingin dan berencana untuk pergi lagi atau bermimpi untuk pergi lagi. Untuk mendapatkan pandangan yang lebih komprehensif, sekitar dua puluh orang akan diwawancarai tentang pengalaman wisata ziarah mereka. Selain itu, akan menarik jika membandingkan jenis emosi spiritual apa yang dirasakan oleh orang-orang dari agama dan kepercayaan lain yang melakukan perjalanan ziarah atau perjalanan spiritual tertentu.

### Daftar Pustaka

- Ahmad, F. (2011). *Religion and Spirituality in Coping with Advanced Breast Cancer: Perspectives from Malaysian Muslim Women*. *Journal of Religion and Health*, 50(1), 36-45.
- Barber, R. (1993). *Pilgrimages*. London: The Boydell Press.
- Cohen, E. (1992). *Pilgrimage Centers, Concentric and Excentric*. *Annals of Tourism Research*, 19 (1) 33-50.
- Collins-Kreiner, N. (2018). *Pilgrimage-Tourism: Common Themes in Different Religions*. *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage*, 6 (1) 8-17.
- Collins-Kreiner, N. & Gatrell, J. D. (2006). *Tourism, Heritage and Pilgrimage, The Case of Haifa's Baha'i Gardens*. *Journal of Heritage Tourism*, 1(1) 32- 50.
- Digance, J. (2003). *Pilgrimage at Contested Sites*. *Annals of Tourism Research*, 30 (1) 143-159.
- Digance, J. (2006). *Religious and Secular Pilgrimage*, in Timothy, D.J. & Olsen, D.H. (Eds.) *Tourism, Religion and Spiritual Journeys*. London: Routledge, 36-48.
- Eickelman, D. F., & Piscatori, J. (1990). *Social Theory in the Study of Muslim Societies*. In D. F. Eickelman & J. Piscatori (Eds.), *Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration and the Religious*

- Imagination*. Berkeley, Los Angeles: The University of California Press.
- Fredrickson, B. L. (2002). *How does Religion Benefit Health and Well-Being? Are Positive Emotions Active Ingredients?*. *Psychological Inquiry*, 13 (3) 209-213.
- Gallagher, S. K., & Newton, C. (2009). *Defining Spiritual Growth: Congregations, Community, and Connectedness*. *Sociology of Religion*, 70 (3) 232-261.
- Greenfield, E. A. (2009). *Do Formal Religious Participation and Spiritual Perceptions Have Independent Linkages with Diverse Dimensions of Psychological Well-Being?*. *Journal of Health and Social Behavior*, 50 (2) 196-212.
- Malamud, M. (1996). *Gender and Spiritual Self-Fashioning: The Master-Disciple Relationship in Classical Sufism*. *Journal of the American Academy of Religion*, 64 (1) 89-117.
- Nolan, M.L. & Nolan, S. (1989). *Christian Pilgrimage in Modern Western Europe*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Parveen, Babli. (2014). *The Eclectic Spirit of Sufism in India: An Appraisal*. *Social Scientist*, 42 (11/12) 39-46.
- Poria, Y., Butler, R. & Airey, D. (2003). *The Core of Heritage Tourism, Distinguishing Heritage Tourists From Tourists in Heritage Places*. *Annals of Tourism Research*, 30 (1) 238-254.
- Poria, Y., Butler, R. & Airey, D. (2004). *How Tourists Decide Which Heritage Site to Visit*. *Tourism Review*, 59(2) 12-16.
- Powers, Paul R. (2004). *Interior, Intentions, and the "Spirituality" of Islamic Ritual Practice*. *Journal of the American Academy of Religion*, 72 (2) 425-459.
- Riis, O.; Woodhead, L. (2010). *A Sociology of Religious Emotions*. Oxford: Oxford University Press.
- Rudnyckyj, D. (2010). *Spiritual Economies: Islam, Globalization, and the Afterlife of Development*. Ithaca: Cornell University Press.
- Sharp, S. (2010). *How does Prayer Help Manage Emotions?*. *Social Psychology Quarterly*, 73 (4) 417-437.
- Smith, V. L. (1989). *Hosts and Guests-The Anthropology of Tourism*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- Smith, V. L. (1992). *Introduction. The Quest in Guest*. *Annals of Tourism Research*, 19 (1) 1-17.
- Tagliacozzo, E. (2013). *The Longest Journey: Southeast Asians and the Pilgrimage to Mecca*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Turner, V. (1969 (2008)). *Ritual, Anti-Structure, and Religion*. New Brunswick, London. Aldine Transaction.
- van Bruinessen, M. (1990). *Mencari Ilmu dan Pahala di Tanah Suci: Orang Nusantara Naik Hajji*. *Uloomul Qur'an*, 2 (5) 42-49.
- Vukonić, B. (1996). *Tourism and Religion*. London: Elsevier Science Ltd.
- Vukonić, B. (2002). *Religion, Tourism and Economics, a Convenient Symbiosis*. *Tourism Recreation Research*, 27 (2) 59-64.
- Wolf, R. K. (2000). *Embodiment and Ambivalence: Emotion in South Asian Muharram Drumming*. *Yearbook for Traditional Music*, 32, 81-116.

---

### Tentang Penulis

Claudia Seise meraih gelar Ph.D dalam bidang Pengkajian Asia Tenggara dari Humboldt University Berlin. Disertasinya berjudul *Religioscapes in Muslim Indonesia: Personalities, Institutions, and Practices*. Dia saat ini bekerja sebagai asisten professor di International Islamic University Malaysia. Dia salah satu pendiri Institut Ulu-Ilir di Palembang, Indonesia.

## Proses kaderisasi Partai Keadilan Sejahtera dalam mempertahankan eksistensi partai politik menjelang Pemilu tahun 2014

Yusa Djuyandi <sup>1\*</sup>, Fifi Lutfiah Sodikin <sup>2</sup>

<sup>1</sup> Program Studi Ilmu Politik, Universitas Padjadjaran, Bandung, Indonesia

<sup>2</sup> Political Insight, Bandung, Indonesia

\* Korespondensi: [yusa.djuyandi@unpad.ac.id](mailto:yusa.djuyandi@unpad.ac.id)

### INFO ARTIKEL

#### Info Publikasi:

Artikel Penelitian

#### Sitasi Cantuman:

Djuyandi, Y., & Sodikin, F. L. (2019). *Regeneration Process of The Prosperous Justice Party (PKS) to Maintain Its Existence by Election Year 2014*. *Society*, 7(1), 11-20.

DOI : [10.33019/society.v7i1.72](https://doi.org/10.33019/society.v7i1.72)

Hak Cipta © 2019. Dimiliki oleh Penulis, dipublikasi oleh Society

OPEN ACCESS



Artikel dengan akses terbuka.

Lisensi: Atribusi-NonKomersial-BerbagiSerupa (CC BY-NC-SA)

### ABSTRAK

Partai Politik sebagai salah satu sarana yang penting dalam mempersiapkan pemimpin nasional, karena di dalamnya terdapat proses rekrutmen politik guna mendapatkan calon-calon pemimpin yang diharapkan masyarakat. Partai Keadilan Sejahtera (PKS), salah satu partai politik yang berbasis Islami di Indonesia, memiliki Dewan Pimpinan Daerah (DPD) di setiap kota / kabupaten. DPD PKS Kota Bandung memiliki proses kaderisasi yang menarik. Selain itu, DPD PKS Kota Bandung juga memiliki organisasi-organisasi yang disebut dengan *under brow* yang telah mencetak kader-kader unggulan. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis proses kaderisasi PKS di Kota Bandung dalam mempertahankan eksistensi partai pada Pemilu 2014 menggunakan teori rekrutmen politik melalui jalur kaderisasi yang dikemukakan oleh Almond dan Powell. Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan teknik pengambilan data melalui data sekunder yang dihasilkan Komisi Pemilihan Umum (KPU) Kota Bandung. Data primer diambil melalui proses wawancara kader PKS. Penelitian ini menunjukkan bahwa proses kaderisasi yang dilakukan oleh DPD PKS Kota Bandung, mulai dari pendidikan sampai dengan pelatihan, tidak hanya mempengaruhi kualitas dari setiap kader yang diusungnya, tetapi juga mempengaruhi kualitas dan eksistensi partai politik.

**Kata Kunci:** Dewan Pimpinan Daerah; Eksistensi; Kaderisasi; Partai Keadilan Sejahtera; Pemilu

## Pendahuluan

Partai Keadilan Sejahtera (PKS) merupakan partai politik yang berbasis agama Islam dan dianggap memiliki strategi yang baik dalam melakukan seleksi calon-calon kadernya. Sebagai partai politik, PKS mengutamakan atau mengedepankan pola kaderisasi yang baik untuk menghasilkan kader-kader yang berkualitas yang akan menjadi tokoh yang bertanggung jawab dalam kepengurusan partai serta pemimpin nasional (Suroto dan Rudianto, 2003; Tunjungsari, Lestari, dan Sumarno, 2017).

Penelitian ini mengkaji tentang proses kaderisasi yang dilakukan oleh Dewan Pimpinan Daerah (DPD) PKS Kota Bandung. Proses kaderisasi dilakukan melalui berbagai macam cara, salah satunya dengan mengikutsertakan kader-kader partai untuk mengikuti sekolah kepemimpinan partai yang dilaksanakan oleh Dewan Pengurus Wilayah (DPW) Provinsi Jawa Barat. Dari kegiatan tersebut diharapkan kader-kader partai mendapatkan pembekalan secara komprehensif, mulai dari pengetahuan tentang kepartaian hingga hal-hal yang berhubungan dengan permasalahan sosial kemasyarakatan, bangsa dan negara. Sekolah kepemimpinan partai juga bertujuan untuk melahirkan pemimpin-pemimpin masa depan yang berkualitas dan berakhlak, yang akan menempati jabatan struktural internal partai maupun jabatan pada kepemimpinan publik.<sup>1</sup>

Persaingan antar partai politik sangat ketat, terutama dengan hadirnya partai baru yang memiliki modalitas politik cukup besar karena adanya pola relasi atau akses kepada media. Hal ini menjadi tantangan tersendiri bagi PKS untuk mempertahankan

eksistensi partai pada Pemilu 2014. Salah satu pola kaderisasi PKS yang dikembangkan melalui gerakan Jamaah Tarbiyah di kampus-kampus (Anismar, 2014) mulai menghadapi persaingan yang ketat. Partai lama maupun baru mulai masuk dan menguatkan pengaruhnya di perguruan tinggi dengan merekrut mahasiswa ke dalam gerakan sayap muda partai. Tidak hanya melakukan sosialisasi visi dan misi serta program kerja, partai-partai juga mengadakan kegiatan yang dapat merangkul kelompok pemilih mahasiswa seperti kegiatan pelatihan "Leadership" hingga kegiatan seminar wiraswasta.

Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDI Perjuangan) sudah lebih dahulu mengembangkan jaringan di perguruan tinggi melalui Gerakan Mahasiswa Nasional Indonesia (GMNI). Namun demikian, PDI Perjuangan sudah mulai menggunakan strategi baru dalam merangkul kelompok milenial melalui kegiatan-kegiatan yang tidak terlalu berbaur politis. Tidak hanya itu, Partai Hati Nurani Rakyat dan Partai Nasional Demokrat juga sudah menerapkan strategi serupa dengan PDI Perjuangan. Oleh karena itu, untuk mempertahankan eksistensi partai, PKS mulai melirik aktivitas baru dalam pola kaderisasinya (Juliano, 2014).

Sebagai partai politik yang berbasis pada agama dan sejak awal ditasbihkan sebagai partai dakwah, aktivitas baru dalam pola kaderisasi yang dilakukan oleh PKS dianggap sebagai sebuah gerakan yang berani. PKS melakukan modifikasi gerakan politiknya serta menanggung konsekuensi yang sangat besar melalui reorganisasi dan perubahan pola strategi kaderisasi partainya. Reorganisasi PKS dilakukan dengan memperhatikan faktor-faktor penting yang datang dari kebutuhan masyarakat dan konteks demokrasi di Indonesia, dengan memperlunak garis

<sup>1</sup><http://www.pikiran-rakyat.com/bandung-raya/2016/11/25/pks-jawa-barat-gelar-sekolah-kepemimpinan-partai-385846> (PKS Jawa Barat Gelar Sekolah Kepemimpinan Partai) 11 Juli 2018

ideologi dalam rangka kepentingan strategis jangka pendek untuk mendapatkan suara. Hal ini diperlukan untuk menunjukkan kepada publik bahwa PKS sangat memperhatikan isu-isu yang diminati atau dituntut oleh publik, mulai dari isu politik dan hukum, seperti isu anti korupsi dan konsisten dalam mengawal pemerintahan yang baik, sampai pada isu pengembangan ekonomi kerakyatan. Hal ini oleh Aminuddin (2010) dianggap mampu memberikan keuntungan besar bagi PKS, sebab jika hanya bergerak pada upaya memelihara basis ideologi lama, maka PKS hanya akan mendapatkan suara dari pemilih ideologis saja, sedangkan pemilih di luar basis ideologi akan diambil oleh partai lain.

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana proses kaderisasi Partai Keadilan Sejahtera dalam mempertahankan eksistensi partai menjelang Pemilu tahun 2014 untuk daerah pemilihan Kota Bandung?

Ada beberapa studi atau kajian penelitian terdahulu yang memiliki kedekatan atau relevansi dengan penelitian ini. Yang pertama adalah sebuah penelitian oleh Anneu Dahliany (2012) yang berjudul "Pola Rekrutmen Pemimpin Partai Politik Dalam Meningkatkan Kerja Partai Politik (Studi kasus di DPD PKS Kota Bandung)". Hasil Penelitian tersebut menjelaskan mekanisme yang dilakukan oleh DPD PKS Kota Bandung dalam proses rekrutmen pemimpin partai dengan dilakukannya Pemira (Pemilu Raya) dengan pertimbangan dari *Majlis Syura* (majelis permusyawaratan atau badan legislatif).

Kedua adalah penelitian oleh Akbar Sandro Yudho Diharso (2011) yang berjudul "Sistem Pengkaderan di Kalangan Partai Islam (Studi Tentang Tarbiyah PKS di Yogyakarta)". Secara garis besar tesis membahas mengenai mekanisme Tarbiyah

yang ada di dalam PKS sebagai syarat dan rekrutmen calon kader.

Dan ketiga adalah penelitian oleh Aminuddin (2010) mengenai "Reorganisasi Partai Keadilan Sejahtera di Indonesia". Penelitian ini lebih menjelaskan tentang metamorfosis PKS yang merupakan bagian dari strategi jangka menengah untuk mental basis konstituen yang perlahan tapi pasti sudah mulai terbentuk dan melingkupi wilayah kesadaran sosial politik yang lebih luas.

Maka dari itu, posisi penelitian ini bersifat memperluas dan memperkaya literatur dari penelitian-penelitian sebelumnya. Ketiga penelitian sebelumnya tidak membahas mengenai eksistensi partai politik sebagai fokus analisis penelitian. Penelitian ini menjelaskan bagaimana proses kaderisasi yang dilakukan DPD PKS Kota Bandung sehingga menghasilkan kader-kader yang berkualitas serta dapat mempertahankan basis massa yang sangat berpengaruh terhadap eksistensi PKS. Dipilihnya Kota Bandung sebagai lokasi penelitian dikarenakan merupakan basis PKS yang besar.

## **Kerangka Teori**

### **1. Fungsi Partai Politik**

Di negara yang menggunakan sistem politik demokrasi, keberadaan partai politik dianggap penting sebagai representasi dari perwakilan kelompok masyarakat. Kehadiran partai politik sangat penting dalam tatanan masyarakat yang modern dan berstruktur kompleks, karena partai politik dianggap memiliki kemampuan untuk menyalurkan partisipasi politik masyarakat yang kompleks (Djuyandi, 2018: 150).

Meskipun partai politik di negara demokrasi konstitusional (liberal) dengan di negara otoriter (komunis) menjalankan peran yang berbeda, tetapi partai memiliki kesamaan fungsi, yaitu diantaranya:

- a. Fungsi sosialisasi politik, yaitu mentransmisikan budaya politik dalam rangka pembentukan sikap dan orientasi anggota masyarakat sebagai warga negara (pendidikan politik).
- b. Fungsi rekrutmen politik, yaitu partai melakukan seleksi dan pemilihan serta pengangkatan seseorang atau sekelompok orang untuk melaksanakan sejumlah peran dalam sistem politik pada umumnya, dan pemerintah secara khusus.
- c. Fungsi untuk partisipasi politik, yaitu menjadi sarana kegiatan bagi masyarakat dalam mempengaruhi proses pembentukan pemimpin pemerintahan melalui Pemilu dan pembuatan atau pelaksanaan kebijakan pemerintah.
- d. Fungsi komunikasi politik, yaitu sebagai penyampai informasi mengenai politik dari pemerintah kepada masyarakat dan dari masyarakat kepada pemerintah.
- e. Fungsi partai politik sebagai sarana pengatur konflik, yaitu membantu untuk mengatasi atau setidaknya meminimalisir terjadinya konflik. Kondisi ini juga didasari oleh pandangan Lijphart (1968) yang mengatakan bahwa adanya perbedaan atau perpecahan di tingkat massa bawah dapat diatasi oleh kerjasama di antara elite-elite politik. (Djuyandi, 2018: 152-154).

Beberapa fungsi partai politik di atas memiliki kesamaan dengan pandangan yang dikemukakan oleh Budiardjo (2009: 405-409) bahwa partai politik di negara demokrasi memiliki sejumlah fungsi, yaitu:

- a. Sebagai sarana komunikasi politik.
- b. Sarana sosialisasi politik.
- c. Sarana rekrutmen politik.
- d. Sarana pengatur konflik.

Perbedaan antara Djuyandi (2018) dengan Budiardjo (2009) terkait dengan fungsi partai politik adalah terletak pada fungsi partisipasi politik.

## **2. Kaderisasi Partai Politik**

Berdasarkan pada salah satu fungsi partai politik di atas, yaitu fungsi rekrutmen politik, maka ada hal yang tidak dapat dilepaskan dari fungsi itu, yakni adanya kaderisasi. Proses kaderisasi merupakan hal penting bagi sebuah organisasi seperti partai politik, alasan ini didasari oleh pandangan Harahap (2017: 1-2) yang mengungkapkan bahwa dari kaderisasi ini maka partai mempersiapkan atau mencetak calon-calon yang siap melanjutkan tongkat estafet perjuangan sebuah organisasi untuk menjadi pemimpin di masa depan yang siap dalam menjalankan organisasi.

Kaderisasi dilakukan dalam rangka mendidik seseorang untuk melanjutkan tongkat estafet dari suatu partai atau organisasi (Partanto dan Al-Barry, 1994: 293-294). Dengan kata lain, proses kaderisasi diharapkan akan menghasilkan kader yang dapat memegang peranan penting dalam sebuah organisasi pada masa yang akan datang.

Di negara-negara Barat, kaderisasi untuk mempersiapkan pemimpin-pemimpin partai politik sudah dilakukan dengan sangat matang. Kemampuan pribadi dari kader itu sendiri memegang peranan penting selain dukungan dari partai (Parwadi, 2006: 7). Kader memiliki posisi yang strategis bagi eksistensi partai politik.

## **Metode Penelitian**

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif. Penelitian kualitatif adalah metode untuk mengeksplorasi dan memahami makna yang berasal dari masalah sosial dan kemanusiaan. Metode ini dianggap tepat

untuk meneliti partai politik, seperti PKS, karena selain dapat menggambarkan sebuah fenomena secara lebih detail juga dapat membantu penelitian ini untuk melakukan diagnosis permasalahan yang terjadi. Penelitian ini juga menggunakan pendekatan deskriptif yang memungkinkan untuk menggambarkan bagaimana proses kaderisasi yang dilakukan DPD PKS Kota Bandung sebagai partai yang memiliki eksistensi cukup kuat di Kota Bandung.

Penentuan studi kasus dalam metode kualitatif dianggap strategis dalam penelitian ini karena dapat menyelidiki secara cermat suatu peristiwa atau aktivitas yang terjadi di suatu tempat. Dalam studi kasus, penelitian juga dapat memilih informasi dan data yang cocok untuk mendapatkan hasil yang maksimal (Creswell, 2014: 278). Dengan studi kasus, penelitian dapat melakukan analisa proses kaderisasi yang dilakukan oleh PKS guna mendapatkan kader-kader unggulan yang diinginkan masyarakat serta dapat menjalankan tujuan dari kepentingan partai politik. Pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan teknik penentuan informan secara purposive atau dengan sengaja sesuai dengan persyaratan yang diperlukan. Adapun kriteria syarat informan adalah: (1) Memiliki pengetahuan serta pemahaman tentang sejarah dan gerakan PKS; serta (2) Memiliki pengetahuan dan wawasan yang luas, serta tahu dan ikut andil dalam proses kaderisasi.

Dengan memilih orang dianggap paling mengetahui informasi yang sedang diteliti diharapkan dapat menggali objek atau situasi sosial yang diteliti, kemudian melakukan analisa hasil dari penelitian dengan teori penelitian.

## Hasil Penelitian dan Pembahasan

### 1. Gerakan kaderisasi PKS yang tidak terlepas dari gerakan dakwah

PKS melakukan kerja sama dalam berbagai kekuatan guna menegakkan nilai dan sistem Islam yang *Rahmatan lil alamin* (rahmat bagi semesta) serta akselerator dengan perwujudan masyarakat madani di Indonesia. Dengan misi ini PKS mulai melebarkan dakwah Islam dan mencetak kader-kader yang kemudian dapat mengembangkan institusi kemasyarakatan yang Islami di berbagai bidang sebagai *markaz taghyir* (pusat perubahan) dan pusat solusi. Pengembangan yang dilakukan PKS diantaranya gerakan dakwah kampus yang merupakan gerakan menyeru agama yang dilakukan mahasiswa di kampus. Gerakan dakwah berubah menjadi Unit Kegiatan Mahasiswa (UKM) atau Lembaga Dakwah Kampus (LDK) sebagai wadah untuk seluruh aktivitas dakwah dalam rangka memperluas jejaring. (Muhtadi, 2012: 32-39).

Pola kaderisasi pada Partai Keadilan Sejahtera diuraikan dalam Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga (AD/ART) yang dikeluarkan oleh Dewan Pengurus Pusat (DPP) PKS Pasal 5 Bab III. Adapun setiap anggota yang mendaftarkan diri secara sukarela, harus mampu mengikuti setiap pelatihan yang diselenggarakan, dan pembinaan kaderisasi yang dilakukan oleh partai.

Tarbiyah merupakan pembinaan berbasis kelompok kecil di bawah bimbingan seseorang murabbi yang dilakukan melalui kegiatan non formal partai. Tarbiyah memegang peranan penting pada proses kaderisasi. Organisasi-organisasi *underbrow* PKS seperti Garuda Keadilan (GK), Salimah Serikat Pekerja (SPK), Perhimpunan Petani Nelayan Sejahtera Indonesia (PPNSI), Kesatuan Aksi Pelajar Muslim Indonesia (KAPMI), dan Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI) mengembangkan pola dan model kaderisasi sendiri-sendiri.

Adapun kelompok-kelompok yang secara formal bukan merupakan *under bow* PKS namun secara ideologis cukup banyak memiliki kedekatan dengan PKS adalah Rohani Islam (Rohis) dan Lembaga Dakwah Kampus (LDK). Keduanya juga mengembangkan pola pembinaan dan kaderisasi yang khas. Proses kaderisasi formal partai dilakukan secara resmi oleh kepengurusan partai, yang terdiri dari tujuh jenjang yakni: TOP I (*Training* Orientasi Partai Satu), TOP II: TD I (*Training* Dasar Satu), TD II: TL I (*Training* Lanjutan Satu), TL II, dan *Training* Manajemen dan Kepemimpinan Sosial (TMKS). Proses kaderisasi formal ini juga merupakan sarana sebagai pembinaan sekaligus penjurangan kader yang akan berimplikasi pada distribusi peran dan struktural di PKS (Dhiharso, 2011).

## **2. Implementasi strategi kaderisasi oleh DPD PKS Kota Bandung**

Proses Kaderisasi DPD PKS Kota Bandung dianalisis menggunakan teori rekrutmen politik Almond dan Powell. Teori rekrutmen politik Almond dan Powell ini menekankan kepada pemilihan calon pemimpin serta pengurus partai politik dengan memberikan tiga jalur sebagai proses berjalannya rekrutmen politik. Teori rekrutmen politik Almond dan Powell berbeda dengan teori rekrutmen politik lainnya, karena teori ini merupakan teori partai politik yang berlanjut. Karena dapat diaplikasikan pada rekrutmen bakal calon legislatif sehingga tidak hanya melihat pada kegiatan partai politik yang melakukan kegiatan rekrutmen politik saja. Selain itu, setiap jalur dapat diaplikasikan terhadap seluruh rangkaian kegiatan rekrutmen partai politik. Partai politik dapat menggunakan rekrutmen politik untuk meningkatkan kegiatan kaderisasi dimulai dari proses seleksi, meningkatkan dan mempertahankan kualitas kader, sehingga

menghasilkan kader unggulan untuk meningkatkan suara partai.

Proses rekrutmen politik memiliki tujuan untuk menghasilkan kader yang berkualitas dengan menerapkan beberapa kriteria kualifikasi. Sebelum melakukan proses rekrutmen politik, partai politik tentunya melakukan proses kaderisasi terlebih dahulu agar menghasilkan kader yang berkualitas yang dapat ditempatkan sebagai pejabat publik melalui Pemilu.

Proses kaderisasi merupakan program yang berisikan suatu kegiatan pembentukan karakter dan kepribadian melalui proses pendidikan dan pelatihan yang bertujuan untuk menghasilkan kader yang berkualitas. Melalui Pemilu, partai politik harus mengajukan calon yang dapat diterima masyarakat sehingga dapat meningkatkan jumlah suara partai.

Kader yang berkualitas memiliki peran yang sangat penting terhadap eksistensi partai politik. Masyarakat dapat mengenal partai politik melalui aktivitas partai yang dilakukan oleh kader-kadernya. Kader yang berkualitas dapat menjadi jembatan bagi masyarakat kepada untuk menyalurkan aspirasinya kepada pemerintah. Dengan menjaga hubungan dan kepercayaan masyarakat, diharapkan dapat meningkatkan elektabilitas PKS di kota Bandung.

### **a. Kaderisasi Informal**

Kaderisasi Informal yang ada di DPD PKS Kota Bandung merupakan salah satu upaya untuk melahirkan kader unggulan dan berkualitas. Pola kaderisasi ini dilakukan dalam kurun waktu yang panjang dan cukup lama. Pendidikan dengan jangka panjang ini dilakukan oleh kader DPD PKS Kota Bandung kepada keluarganya, mulai dari anak-anak hingga menuju masa remajanya. Selain pendidikan, DPD PKS Kota Bandung juga melakukan pembentukan karakter terhadap setiap calon kader beserta keluarganya. Setiap

kader diberikan panduan “10 Karakteristik” yang menjadi andalan dalam pembentukan kepribadian serta penerapan nilai-nilai Islam dalam kehidupan keseharian sehingga mencapai aspek-aspek yang dibutuhkan untuk mampu bersaing. Dalam kaderisasi informal terdapat nilai pokok atau poin penerapan kaderisasi yang menunjang kesuksesan kaderisasi, yaitu:

- 1) Kaderisasi Berdasarkan Panduan Panduan, seperti AD/ART maupun panduan khusus yang digunakan partai politik.
- 2) Kaderisasi Melalui Keluarga, praktek penerapan kaderisasi langsung terhadap keluarga masing-masing kader.
- 3) Kaderisasi Melalui Lingkungan Setempat, terdapat dua jalur yaitu vertikal dimana setiap kader diusahakan memiliki jabatan lain dan berorganisasi dalam lingkungan masyarakat, dimana mereka dengan posisi itu diharapkan mampu memberi kontribusi positif kepada masyarakat. Kemudian jalur horizontal, setiap kader harus mampu membuktikan dan menerapkan hasil pembelajaran yang telah diterima terhadap lingkungan partai politik.

#### b. Kaderisasi Formal

Proses kaderisasi formal merupakan upaya yang dilakukan oleh DPD PKS Kota Bandung dalam membentuk pendidikan yang dilaksanakan secara terprogram dan terpadu untuk mencapai tujuan yang diharapkan oleh partai. Proses kaderisasi formal harus mengikuti suatu kurikulum yang telah ditentukan yang dilaksanakan dalam jangka waktu tertentu. DPD PKS Kota Bandung melakukan kegiatan evaluasi berdasarkan kurun waktu yang ditentukan untuk mempertahankan dan meningkatkan kualitas kader sebagai perwakilan partai di masyarakat.

Proses kaderisasi tersebut memiliki nilai positif yang mampu mendorong dan meningkatkan prestasi dengan cara meningkatkan kompetensi dan persaingan sehat. DPD PKS Kota Bandung melakukan kegiatan menghafal Alquran dengan periode seminggu sekali untuk menumbuhkan motivasi dalam rangka mengembangkan diri. Hal ini dapat meningkatkan kerja sama antar kader dengan cara berlatih bersama dalam membaca dan menghafal Alquran. Hal ini mengajarkan sebuah proses tahapan penting yaitu menebar kebaikan terhadap orang-orang di sekitar terlebih dahulu sebelum menebar kebaikan kepada masyarakat.

- 1) Proses kaderisasi formal internal merupakan proses kaderisasi yang bertujuan sebagai latihan kepemimpinan. Setiap kader diberikan tugas bergantian untuk saling memimpin sehingga menimbulkan rasa tanggung jawab sebagai pemimpin dan sebagai kader yang dipimpin. DPD PKS Kota Bandung melalui bidang Sumber Daya Manusia bertanggung jawab dalam menangani proses dan penerapan kegiatan Latihan Dasar Kepemimpinan (LDK). Ada 2 tahapan proses dalam penerapan latihan kepemimpinan diantaranya (1) Anggota muda dipimpin oleh anggota muda, (2) Anggota muda dipimpin oleh anggota madya. Setiap anggota akan memiliki kesempatan memimpin dan dipimpin dalam setiap tahapan proses tersebut. Setiap tahapan proses latihan kepemimpinan memiliki buku laporan penilaian sebagai bahan evaluasi dan pengembangan.

Kegiatan *workshop* merupakan kegiatan lanjutan setelah kegiatan latihan kepemimpinan. Kegiatan ini merupakan agenda kegiatan yang ditetapkan oleh pusat yang bertujuan

sebagai pembentukan kader PKS. Tahapan ini merupakan langkah latihan dari setiap kader untuk menerapkan ilmu yang telah didapat selama menjalankan masa pelatihan. DPD PKS Kota Bandung telah mempersiapkan berbagai sarana bagi para kader untuk melakukan latihan tersebut. Untuk memaksimalkan hasil pendidikan dan pelatihan, DPD PKS Kota Bandung mewajibkan setiap kader melakukan kegiatan di lapangan. Hal ini bertujuan sebagai sarana bagi kader untuk menerapkan ilmu yang didapat selama pendidikan dan pelatihan dengan kondisi realita yang terjadi di masyarakat.

- 2) Proses kaderisasi formal eksternal merupakan proses tahapan seleksi sebagai calon pemimpin legislatif maupun eksekutif. Setiap calon kader diberikan kewajiban untuk berpartisipasi dan mengikuti kegiatan yang diselenggarakan hingga menjadi pimpinan untuk waktu tertentu. Salah satunya dengan menyebarkan kebaikan kepada masyarakat. Melalui proses ini diharapkan dapat menghasilkan calon-calon pemimpin yang berkualitas yang dapat menunjukkan latar belakang partai.

DPD PKS Kota Bandung tidak mempermasalahkan perihal calon kader dari luar partai yang tidak memiliki relasi keluarga. Salah satu prioritas utama calon kader diharapkan merupakan orang yang *Khanif* (orang baik). Sebagai contoh, kader PKS di daerah Tasikmalaya pernah membuat perubahan terhadap seseorang sehingga seseorang tersebut masuk pada bagian kader PKS. Ini merupakan penerapan atau tugas yang telah dilakukan oleh kader PKS dalam bentuk interaksi kepada individu atau masyarakat.

Gema Keadilan, salah satu *under brow* yang aktif di lingkungan masyarakat, melakukan kegiatan mendidik anak-anak, remaja, pemuda serta masyarakat pada umumnya. Mereka yang telah berinteraksi dengan PKS banyak pula yang mendirikan komunitas-komunitas di kampusnya. Seperti yang ada perguruan tinggi, jika ada mahasiswa mengikuti dan menerapkan pemikiran-pemikiran PKS, itu adalah hasil pendidikan dari keluarga yang merupakan bagian dari PKS atau mereka pernah mengikuti pembinaan sebagai kemitraan dengan PKS.

### c. Eksistensi DPD PKS Kota Bandung

DPD PKS Kota Bandung mewajibkan seluruh calon kader untuk menjadi anggota terlebih dahulu sebelum mengikuti proses tahapan kaderisasi. Dalam melaksanakan proses kaderisasi, calon kader harus lulus dalam melakukan kewajiban pada proses pendidikan hingga dapat dinyatakan lulus.

Pengaruh yang dimiliki kader terhadap eksistensi partai politik sangat penting. Kader yang akan dikenal dan diterima oleh masyarakat menjadi kunci dari eksistensi partai politik. Selain itu kegiatan partai politik yang dilakukan bersama masyarakat dan mengajak masyarakat akan membuat partai politik semakin diingat oleh masyarakat. PKS merupakan partai Islam dengan tingkat eksistensi yang sudah mencapai tahapan yang cukup dikenal dan diketahui oleh masyarakat kota Bandung. Kader yang diusung PKS adalah kader yang saat ini dibutuhkan oleh masyarakat Kota Bandung. Kader PKS sering melakukan kegiatan bersama dengan masyarakat diantaranya mengadakan kegiatan pengajian atau *workshop* untuk masyarakat dan kegiatan langsung lainnya bersama masyarakat.

Eksistensi dari partai politik juga dipengaruhi dari hadirnya kader yang berkualitas di sekeliling masyarakat hingga

dapat membuat masyarakat memiliki calon pemimpin yang dibutuhkan. Tidak bisa dipungkiri bahwa masyarakat masih menilai tentang sosok atau pribadi. DPD PKS Kota Bandung harus mempersiapkan berbagai level kepemimpinan yang dapat diterima oleh masyarakat. Proses kaderisasi bukan hal yang mudah karena banyak kader yang terlihat baik dan dianggap hebat oleh internal partai belum tentu diterima oleh masyarakat. Oleh karena itu DPD PKS Kota Bandung melakukan survei elektabilitas terhadap calon pemimpin. Kegiatan ini merupakan sarana mengukur kemampuan calon pemimpin dan menerima pendapat dan keinginan masyarakat tentang kriteria pemimpin yang dibutuhkan.

Kegiatan DPD PKS Kota Bandung dianggap dapat diterima di masyarakat dan mampu meningkatkan suara partai di Kota Bandung. Pendekatan juga dilakukan oleh semua level calon pemimpin yang disiapkan oleh DPD PKS Kota Bandung. Selain itu, kader PKS juga harus mempertahankan idealismenya. Kader PKS juga harus mementingkan kepentingan rakyat bukan hanya kepentingan pribadi. Pendekatan langsung kepada masyarakat oleh kader PKS akan semakin mengenalkan PKS di masyarakat.

Basis suara PKS di Kota Bandung lebih unggul dibandingkan dengan partai-partai yang berbasis Islam lainnya. Hal ini dibuktikan dengan hasil perolehan suara pada pemilihan legislatif Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Kota Bandung tahun 2014. PKS Kota Bandung pada tahun 2014 mendapatkan suara sah sebanyak 136.983 dan menjadi partai Islam dengan perolehan suara terbanyak. Diikuti oleh Partai Persatuan Pembangunan di posisi kedua dengan jumlah suara 64.993. Kemudian Partai Kebangkitan Bangsa mempati posisi ketiga dengan jumlah 42.906. Perolehan suara PKS sangat besar

dibandingkan dengan perolehan surat partai Islam lainnya. Bahkan secara keseluruhan PKS telah berhasil menggeser partai-partai yang berbasis nasionalis seperti Partai Golongan Karya (Golkar) serta Partai Demokrat. PKS Kota Bandung menjadi urutan ketiga dalam perolehan suara terbanyak setelah Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDIP) dan Partai Gerakan Indonesia Raya (Gerindra). Selisih perolehan suara tidak begitu besar. Hal ini membuktikan basis pendukung PKS di Kota Bandung cukup meyakinkan. Berdasarkan perolehan suara tersebut, PKS Kota Bandung berhasil meraih sebanyak 6 kursi di DPRD Kota Bandung pada tahun 2014 (KPU Kota Bandung, 2014).

DPD PKS Kota Bandung dikenal karena proses kaderisasi yang menarik, aksi tanggap bencana serta kegiatan yang berbasis agama yang mengikutsertakan masyarakat setempat. PKS sangat dekat dengan masyarakat melalui kader-kadernya yang berkualitas. Hal ini menggambarkan bahwa PKS sebagai partai politik sudah mencapai eksistensi yang cukup.

### **Kesimpulan**

Berdasarkan hasil penelitian, narasumber sangat yakin dan percaya terhadap proses kaderisasi yang dilakukan DPD PKS Kota Bandung dapat menghasilkan kader yang berkualitas dan diterima di masyarakat. Proses kaderisasi dilaksanakan berdasarkan panduan yang telah dibuat secara nasional. DPD PKS Kota Bandung memiliki proses kaderisasi yang menarik dibandingkan dengan partai politik lainnya, terutama partai politik yang berbasis Islam. Proses kaderisasi DPD PKS Kota Bandung jika dilihat melalui teori rekrutmen politik yang dijadikan landasan penelitian ini, telah dijalankan dengan baik. Walaupun ada beberapa bagian yang penerapannya berbeda. Dengan kata lain hal ini dapat dikatakan bahwa DPD PKS

Kota Bandung melakukan improvisasi pada beberapa bagian dalam proses kaderisasi. Hal ini dilakukan dalam upaya mencapai visi, misi dan tujuan partai.

DPD PKS Kota Bandung menjalankan proses kaderisasi secara informal dan formal. Kehadiran sosok kader yang berkualitas sangat berpengaruh terhadap keberadaan partai politik di masyarakat. Oleh karena itu, DPD PKS Kota Bandung melakukan proses kaderisasi dengan tujuan untuk menghasilkan kader-kader unggulan yang dibutuhkan masyarakat dan partai politik. Proses kaderisasi yang dilakukan DPD PKS Kota Bandung mencapai tingkatan baik karena setiap kader menebarkan sisi positif terhadap keluarga sehingga hal-hal baik yang berkaitan dengan agama dapat menjadikan seseorang semakin dekat dengan Tuhan.

DPD PKS Kota Bandung telah menjalankan proses kaderisasi dengan menghasilkan kader-kader yang bermasyarakat serta memiliki antusiasme dalam kegiatan masyarakat. DPD PKS Kota Bandung sangat memahami bahwa dengan meningkatkan kualitas dan kemampuan kader dapat mempertahankan eksistensi partai politik. Eksistensi partai politik diukur dari perolehan suara dan kemenangan partai politik pada Pemilu maupun hasil kemenangan koalisi partai politik selama itu menguntungkan PKS. Selain itu, jumlah anggota yang terus bertambah menjadi indikator eksistensi partai politik. Hal ini dikarenakan PKS merupakan partai politik yang dianggap partai yang sejalan dengan pikiran politik yang dibangun secara pribadi oleh para kader. (Almond, 2000)

#### **Daftar Pustaka**

Almond, A. (2000). *Sosialisasi Politik Budaya Politik dan Rekrutmen Politik dalam Mochthae Masoed dan Colin Mac*

*Andrews*. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada Press.

Aminuddin, M. (2017). *Reorganisasi Partai Keadilan Sejahtera di Indonesia*. Sumber: <https://www.researchgate.net/publication/277967941>.

Anismar, E. (2014). *Kaderisasi pada Basis Sosial Partai Keadilan Sejahtera (PKS) di Perguruan Tinggi (Studi Kasus Jamaah Tarbiyah UI)*. Skripsi. Jakarta: Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Indonesia.

Budiardjo, M. (2009). *Dasar-dasar Ilmu Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Cecep, W. (2016). *PKS Jawa Barat Gelar Sekolah Kepemimpinan Partai*. Sumber: <https://www.pikiran-rakyat.com/bandung-raya/2016/11/25/pks-jawa-barat-gelar-sekolah-kepemimpinan-partai-385846>.

Creswell, J. (2014). *Research Design Pendekatan Metode Kualitatif, Kuantitatif, dan Campuran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Dahliany, A. (2012). *Pola Rekrutmen Pemimpin Partai Politik Dalam Meningkatkan Kriteria Partai Politik (Studi Kasus di DPD PKS Kota Bandung)*. Bandung: Universitas Pendidikan Indonesia.

Dhiharso. (2011). *Sistem Pengkaderan di Kalangan Partai Islam (Studi tentang Tarbiyah PKS Yogyakarta)*. Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.

Djuyandi, Y. (2018). *Pengantar Ilmu Politik*. Depok: Rajawali Pers.

Firdaus, R. (2014). *Pengaruh Rekrutmen Partai Politik Terhadap Kepemimpinan Pemerintah di Kabupaten Sukabumi Tahun 2005-2010 (Studi Terhadap Bupati Drs. H. Sukamawijaya, MM yang berlatar belakang kader PKS)*. Bandung: Universitas Padjadjaran.

- Harahap, I. (2017). *Kaderisasi Partai Politik dan Pengaruhnya Terhadap Kepemimpinan Nasional*. Jurnal Politik, Hlm. 1-9. Sumber: <http://repository.bakrie.ac.id/id/eprint/1246>.
- Juliano, S. (2014). *Seminar Strategi Kampanye Partai Politik Menjelang Pemilihan Umum Tahun 2014*. Sumber: <http://fisip.unikom.ac.id/id/page/seminar-strategi-kampanye-politik-2014.html>.
- Muhtadi, B. (2012). *Dilema PKS*. Jakarta: Gramedia.
- Partanto, P. A. & Barry, M. D. (1994). *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Arloka.
- Purwadi, R. (2006). "Kaderisasi Organisasi dalam Perubahan". Jurnal Wawasan, Vol. 12 (1), Hlm. 1-10.
- Rahadi, F. (2014). Kota Bandung Basis Suara PKS. Sumber: <https://nasional.republika.co.id/berita/nasional/jawa-barat-nasional/14/03/13/n2d7ei-survei-kota-bandung-basis-suara-pks>.
- Suroto & Rudianto, D. (2003). *Partai Politik di Indonesia*. Jakarta: PT. Citra Mandala Pratama.
- Tunjungsari, A.R., Lestari, P., & Sumarno. (2017). "Gerakan Dakwah sebagai Sistem Kaderisasi Partai Keadilan Sejahtera (Studi pada Dewan Pengurus Wilayah PKS Provinsi Jawa Tengah)". Unnes Political Science Journal, Vol. 1 (1), Hlm. 21-28.
- (2013-sekarang), pernah menjadi pendidik di Program Studi Ilmu Komunikasi Universitas Bina Nusantara, Jakarta (2010-2017), Staf Ahli Anggota Komisi I DPR RI (2006-2009), dan peneliti di Lembaga Studi Pertahanan dan Studi Strategis Indonesia (Lesperssi) (2009-sekarang). Sejak Februari 2018 penulis juga dipercaya sebagai Kepala Pusat Studi Keamanan Nasional dan Global Universitas Padjadjaran.
2. Fifi Lutfiah Sodikin, menyelesaikan Program Sarjana pada Program Studi Ilmu Politik di Universitas Padjadjaran, Bandung, Indonesia, pada tahun 2018. Saat ini bekerja sebagai peneliti di Political Insight (Polsight), Bandung, Indonesia.

---

## Tentang Penulis

1. Yusa Djuyandi, menyelesaikan Program Doktor Ilmu Politik di Universitas Padjadjaran, Bandung, Indonesia, dengan predikat Cumlaude. Sebelum menjadi pendidik di Program Studi Ilmu Politik, Universitas Padjadjaran

## Usaha Masyarakat Suku Talang Mamak untuk mempertahankan Eksistensinya di tengah perebutan Sumber Daya Hutan Adat

Rizky Octa Putri Charin<sup>1</sup>, Arief Hidayat<sup>2\*</sup>

<sup>1,2</sup> Departemen Politik dan Pemerintahan, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, Indonesia

\* Korespondensi: [ariefcrbn@gmail.com](mailto:ariefcrbn@gmail.com)

### INFO ARTIKEL

#### Info Publikasi:

Artikel Studi Kepustakaan

#### Sitasi Cantuman:

Charin, R. O., & Hidayat, A. (2019). *The Efforts of Talang Mamak Indigenous People to Maintain Their Existence in Customary Forest Resources Battle*. *Society*, 7(1), 21-36.

DOI : [10.33019/society.v7i1.78](https://doi.org/10.33019/society.v7i1.78)

Hak Cipta © 2019. Dimiliki oleh Penulis, dipublikasi oleh Society

OPEN ACCESS



Artikel dengan akses terbuka.

Lisensi: Atribusi-NonKomersial-BerbagiSerupa (CC BY-NC-SA)

### ABSTRAK

Suku Talang Mamak menghadapi konflik yang sangat pelik dengan perusahaan swasta dan pemilik modal. Konflik yang terjadi disebabkan oleh upaya eksploitasi hutan adat oleh perusahaan swasta dan pemilik modal yang dapat mengancam keberlangsungan hutan adat masyarakat Suku Talang Mamak. Kurangnya dukungan pemerintah terhadap Suku Talang Mamak dalam memperjuangkan hak-hak atas hutan adat semakin memperburuk konflik yang terjadi. Pemerintah lokal lebih cenderung memihak perusahaan swasta dan pemilik modal dalam menyikapi konflik yang terjadi. Hutan adat Suku Talang Mamak dalam cengkeraman oligarki dan konflik kepentingan yang rumit dengan tetua adat. Upaya Suku Talang Mamak untuk mempertahankan eksistensinya berada di persimpangan antara menjaga warisan adat atau melepaskan hak-hak adatnya. Metode dalam penelitian ini menggunakan metode kualitatif deskriptif. Pengumpulan data dilakukan dengan cara analisis dokumen dan bahan lain yang relevan dengan topik penelitian. Teori yang digunakan dalam penelitian menggunakan Teori Oligarki (Winters 2011). Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji upaya yang dilakukan Suku Talang Mamak dalam mempertahankan eksistensinya di tengah perebutan sumber daya atas hutan adat dengan perusahaan swasta dan pemilik modal. Hasil penelitian menunjukkan upaya perjuangan Suku Talang Mamak semakin melemah dalam memperjuangkan eksistensinya. Sebagian masyarakat Suku Talang Mamak mulai memilih untuk menerima kompensasi dari perusahaan swasta dan pemilik modal sebagai bagian dari pelepasan hak-hak Suku Talang Mamak atas hutan adatnya.

**Kata Kunci:** Hutan Adat; Oligarki; Perusahaan Swasta; Suku Talang Mamak; Sumber Daya;

## **Pendahuluan**

Konflik yang terjadi dalam kegiatan eksploitasi hutan adat masyarakat Suku Talang Mamak tidak hanya melibatkan perusahaan swasta, dan masyarakat adat saja. Dalam perkembangannya, kegiatan eksploitasi hutan adat juga melibatkan beberapa entitas baru seperti elit lokal dan pemerintah.

Kepala adat dan kepala desa yang dikategorisasikan sebagai elit lokal berperan sebagai *cukong* atau *broker* yang menjual tanah adat kepada perusahaan swasta tanpa pemberitahuan kepada masyarakat adat untuk mendapatkan keuntungan pribadi. Hal ini merupakan upaya perusahaan swasta dan pemilik modal untuk menguasai sumber daya hutan adat. Tidak hanya melakukan penyerobotan lahan atau *land grabbing* untuk perluasan areal perkebunan, namun perusahaan-perusahaan yang bergerak pada bidang pengolahan kertas juga melakukan pembalakan liar (*illegal logging*).

Penelitian ini membahas konflik yang terjadi antara Masyarakat Suku Talang Mamak yang bermukim di Indragiri Hulu, Provinsi Riau dan perusahaan-perusahaan swasta yang bergerak dalam bidang perkebunan kelapa sawit maupun pengolahan kertas dalam perebutan tanah ulayat masyarakat adat Suku Talang Mamak sejak awal tahun 2000 dan berlangsung hingga saat ini tahun 2017.

Selain hilangnya tanah ulayat dan hutan adat, penguasaan hutan adat yang dilakukan oleh perusahaan swasta dan pemilik modal menyebabkan masyarakat Suku Talang Mamak semakin kehilangan sumber ekonomi, kekayaan adat dan budaya.

Dengan mempelajari dinamika konflik yang terjadi antara perusahaan swasta, pemilik modal, dan masyarakat Suku Talang Mamak pada awal tahun 2000 hingga tahun 2008, serta membandingkannya dengan perkembangan

konflik yang terjadi pada akhir tahun 2010 hingga tahun 2015, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui usaha masyarakat Suku Talang Mamak untuk mempertahankan eksistensinya di tengah perebutan sumber daya atas hutan adat.

## **Kerangka Teori**

### **1. Teori Oligarki: Kepemilikan Hutan Adat bergeser pada Elit Lokal**

Jeffrey A. Winters di dalam bukunya yang berjudul *Oligarki*, menjelaskan bahwa selama berabad-abad, oligarki telah dianggap diperkuat oleh kekayaan. Kesamaan antar oligarki sepanjang sejarah adalah bahwa kekayaan akan mendefinisikan dan memperkuatnya dan secara inheren membuat oligarki terancam karena motif keberadaan semua oligarki hanya terletak pada satu tujuan yaitu mempertahankan kekayaan. Upaya mempertahankan kekayaan bermacam-macam, tergantung pada ancaman yang dihadapi, termasuk seberapa jauh oligarki terlibat dalam menghadirkan pemaksaan yang mendasari segala klaim atas hak milik, dan juga apakah upaya tersebut dilakukan secara individu atau kolektif. Keragaman tersebut menghasilkan empat tipe oligarki: *Pertama*, Oligarki Panglima (*warring*), Oligarki Penguasa Kolektif (*ruling*), Oligarki Sultanistik (*sultanistic*), dan Oligarki Sipil (*civil*).

Mengenai kekuasaan oligarki yang diperankan oleh kepala suku atau kepala adat termasuk pada kategori Oligarki Panglima (*warring*), apabila pada awalnya kekuasaan yang berbentuk pemaksaan dari kepala adat atau suku yang digunakan untuk kepentingan kolektif seperti mempertahankan klaim tanah atau sumber daya lain milik bersama dengan aktor dominan lain sebagai musuh bersama, selanjutnya dapat digunakan untuk menimbun kekayaan sehingga memperkaya dan memperkuat individu atau kelompok

sebagai pemimpin adat, yang mempertahankan dan mengendalikan kelompoknya sendiri terlebih dahulu lalu kemudian orang lain di sekitar yang berhasil mereka kuasai<sup>1</sup>. Walau pada akhirnya akan terkonsentrasi hanya di bawah penguasaan individu, kekuasaan material awalnya terorganisasi menjadi "kekuasaan sosial kolektif" karena didasarkan pada sumber daya (*resource*) yang berupa harta desa, klan kecil, dan keluarga, yang dipersiapkan dan dipertahankan "secara bersama-sama". Legitimasi yang didapat kepala adat ataupun kepala desa dimanfaatkan dengan semena-mena, pengakuan atas kepemilikan sumber daya ini akan berimplikasi pada terkonsentrasinya sumber daya material di atas kepemilikan perorangan dari pada kolektif. Dengan kata lain, ungkapan "milik kami" berubah menjadi "milikku".

## 2. Pendekatan Teori Konflik

Pendekatan lain yang ada adalah mengenai konflik. Konflik dalam definisi ini mengambil pendapat yang menyatakan bahwa konflik merupakan ketidaksamaan persepsi akibat adanya perbedaan kepentingan (*perceived divergence of interest*), atau sebuah paham yang menyatakan adanya ketidaksamaan pemahaman atau kepentingan dari para pihak yang berkonflik (Pruit dan Rubin, 2009). Berkelindannya kuasa oligarki yang pada akhirnya memunculkan konflik antara masyarakat adat Talang Mamak dan perusahaan swasta menjadi sebuah persoalan yang saling berkaitan satu-sama lain.

## Metode Penelitian

Penelitian ini secara teknis menggunakan metode kualitatif deskriptif. Sugiono (2008: 15) menyatakan bahwa penelitian kualitatif deskriptif adalah penelitian dengan menggunakan paradigma konstruktivisme, dimana peneliti menjadi instrument kunci ketika penelitian dilakukan pada kondisi objektif alamiah. Sumber data yang digunakan merupakan data-data yang bersumber dari media ataupun hasil penelitian pihak lain serta peraturan perundang-undangan. Data yang terhimpun kemudian dianalisis sesuai dengan judul penelitian yang diangkat. Pengujian keabsahan data dan informasi dalam penelitian ini bersandar pada kriteria tertentu, yaitu kebenaran data dan derajat kepercayaan yang diperoleh, kebenaran dalam upaya mendeskripsikan temuan yang ada, penarikan simpulan serta penjelasan (*explanation*) yang dapat diketahui dari kecocokan naskah dan dokumen yang ada serta peraturan perundang-undangan lainnya. Penelitian ini menggunakan analisis data dengan membandingkan berbagai informasi yang masuk dengan cara mengorganisirnya, membaginya pada pola dan kategori serta membuat penafsiran atas data tersebut dengan menggunakan sejumlah skema.

## Hasil Penelitian dan Pembahasan

### 1. Sejarah Suku Talang Mamak di Riau

Entitas Suku Talang Mamak bermukim di sepanjang Sungai Indragiri, Kabupaten Indragiri Hulu, Provinsi Riau. Masyarakat suku ini tergolong dalam ras Melayu Tua (Proto Melayu). Kawasan hutan adat Talang Mamak mencapai sekitar 400.000 hektar dan sudah diakui oleh penjajah Belanda melalui Residen Indragiri pada tahun 1925<sup>2</sup>. Suku

<sup>1</sup> Jeffrey A. Winters. 2011. Oligarki. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama. Hal. 64

<sup>2</sup> Putusan Sidang Nomor 35/PUU-X/2012 Tentang Pengujian Undang-Undang Nomor 41 Tahun 1999

Talang Mamak merupakan suku asli Indragiri dan sering menyebut diri mereka dengan nama Suku Tuha, yang berarti suku pertama datang di wilayah Indragiri Hulu. Penyebaran Suku Talang Mamak di Riau tersebar dalam empat kecamatan, yaitu Kecamatan Batang Cenaku, Kecamatan Kelayang, Kecamatan Seberida, dan Kecamatan Batang Gasal. Dua kecamatan, yaitu Kecamatan Kelayang dan Kecamatan Batang Cenaku meliputi 17 (tujuh belas) desa khusus di Talang Mamak di dua komunitas: *Pertama*, Kawasan Komunitas Talang Mamak Tiga Balai di Kecamatan Kelayang, *Kedua*, Kawasan Komunitas Melayu di Batang Cenaku di Kecamatan Batang Cenaku<sup>3</sup>.

Mata pencaharian Suku Talang Mamak adalah berladang dan berkebun, khususnya karet. Karet merupakan komoditas utama masyarakat Suku Talang Mamak. Sebelum berkebun karet, sejak awal abad ke-19 hasil hutan bervariasi seperti jernang, jelutung, balam merah/putih dan gaharu serta rotan. Penghasilan masyarakat meningkat seiring dengan meningkatnya permintaan ekonomis terhadap hasil hutan. Penanaman karet yang dilakukan tentunya menjadikan mereka lebih menetap dan sekaligus sebagai alat untuk mempertahankan lahan dan hutannya. Hutan menjadi sumber penghidupan utama masyarakat Suku Talang Mamak yang mata pencahariannya bergantung pada hutan, masyarakat Suku Talang Mamak menghargai hutan sebagai

nilai budaya yang besar. Tanah dan hutan sebagai wilayah hidup bagi Suku Talang Mamak merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan. Sejak ratusan tahun yang lalu, masyarakat Suku Talang Mamak telah menyatu dengan alam. Lingkungan tempat mereka hidup diatur melalui hukum adat, dan keputusan pengelolaannya diatur oleh Patih atau ketua adat yang merupakan pemilik kekuasaan tertinggi Talang Mamak di bawah wilayah Kesultanan Indragiri.

Pentingnya hutan bagi kehidupan masyarakat Suku Talang Mamak telah disampaikan dengan lantang oleh salah seorang Ketua Adat bernama Laman; "*lebih baik saya mati ditembak, daripada hutan adat habis*". Hutan yang merupakan milik komunal, dalam hal pengaturannya dilakukan oleh seorang Patih yang merupakan simbol kekuasaan tertinggi Suku Talang Mamak. Ada pepatah kuno Talang Mamak yang terkenal di lingkungan masyarakat: "*lebih baik mati anak, daripada mati adat*". Hal itu seakan menunjukkan bahwa identitas Talang Mamak tak bisa lepas dari hutan adat yang dikelola dengan hukum adat di bawah pengawasan Patih.

## **2. Hak Kepemilikan Tanah Adat Masyarakat Suku Talang Mamak**

Ketua Adat pertama Suku Talang Mamak yaitu Datuk Patih Nan Sebatang, dalam kepercayaan-kepercayaan yang berkembang sejak turun-temurun, bahwa leluhur memberikan tiga wilayah sebagai warisan bagi anak cucunya, yaitu daerah Talang Parit yang berarti tanah yang didalamnya ada parit (aliran air), Talang Perigi di mana di wilayah itu terdapat perigi (sumur) dan Talang Durian Jajar yang bermakna adanya tanaman durian di wilayah tersebut sebagai batas adat.

Masyarakat telah melakukan pengukuran atas Hutan Adat mereka yang berbatasan dengan parit, perigi dan durian berjajar yang masih ada hingga kini, dengan luas keseluruhan hutan adat Suku Talang

---

Tentang Kehutanan Terhadap UUD 1945. Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia. Hal, 102

<sup>3</sup> Gilung. Talang Mamak: Hidup Terjepit Di Atas Tanah Dan Hutannya Sendiri - Potret Konflik Kehutanan Antara Masyarakat Adat Talang Mamak Di Kabupaten Indragiri Hulu, Provinsi Riau Dengan Industri Kehutanan, disampaikan sebagai Bahan Pelengkap Kesaksian Dalam Sidang Pengujian Undang-Undang No.41 Tahun 1999 Tentang Kehutanan Terhadap Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 Di Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia, 14 Juni 2012, Hal. 2

Mamak adalah 451.411 hektar. Kepemilikan tanah adat ini juga diakui oleh Raja Haji Indragiri Hulu dimasa lalu dan tertuang di dalam Residen Indragiri pada tahun 1925.

### **3. Dinamika Konflik yang terjadi antara masyarakat Suku Talang Mamak dan Perusahaan Kelapa Sawit**

Konflik lahan yang terjadi dengan masyarakat Suku Talang Mamak karena adanya klaim perampasan hutan ulayat oleh perusahaan. Pada tahun 2000 hingga tahun 2007, masyarakat Suku Talang Mamak melakukan berbagai upaya untuk menghentikan tindakan perusahaan yang dianggap mengokupasi hutan adat masyarakat Suku Talang Mamak, seperti pelemparan batu pada kendaraan-kendaraan operasional perusahaan swasta, meminta "uang jalan" kepada pengemudi kendaraan operasional perusahaan swasta<sup>4</sup>. Upaya-upaya perlawanan masyarakat ini menurut James C. Scott merupakan bentuk perlawanan dari mereka yang kalah. James C. Scott meneliti kehidupan masyarakat petani di wilayah Sedaka (bukan nama sebenarnya) di Negara Bagian Kedah, Malaysia, dengan tujuan untuk mengamati kehidupan para petani dan bentuk "perlawanan sehari-hari" yang terjadi. Perlawanan terjadi dengan bentuk-bentuk yang unik, perlawanan tidak dalam bentuk yang terstruktur, melainkan berupa perlawanan-perlawanan kecil setiap hari seperti mencuri skala kecil, memperlambat kerja, berpura-pura sakit, berpura-pura bodoh, mengumpat di belakang, di depan mengatakan iya, di belakang mengatakan

tidak, sabotase di malam hari<sup>5</sup>. Perlawanan yang dilakukan bukanlah dalam bentuk yang masif dan terstruktur, namun hanya berupa perlawanan-perlawanan kecil dari mereka yang *powerless* dan tidak begitu mampu menggoyahkan kelompok perusahaan swasta sebagai pihak "orang-orang yang menang". Masyarakat adat Suku Talang Mamak mengambil peran sebagai "orang-orang yang kalah", yaitu orang-orang yang tidak memiliki kuasa, harus melakukan "perlawanan sehari-hari" demi melanjutkan hidupnya sekaligus menghindari resiko yang lebih besar. Tindakan perlawanan yang dilakukan masyarakat Talang Mamak dapat dipahami jika menelusuri konflik yang terjadi antara masyarakat dan perusahaan swasta yang telah menyerobot hutan adat masyarakat. Jika dibandingkan dengan kekuatan perusahaan, maka tindak perlawanan yang dilakukan masyarakat bukanlah sesuatu yang amat berarti. Seperti yang dijelaskan Scott, mereka meminta uang jalan pada pengemudi kendaraan operasional perusahaan hanya untuk menjamin kelangsungan hidup mereka yang terancam karena hadirnya perusahaan swasta yang merebut hutan dan tanah yang awalnya menjadi tempat mereka menggantungkan kehidupan.

---

<sup>4</sup> MongabayIndonesia.com, Talang Mamak Hak Ulayat Musnah Diterjang Budaya Uang, diakses dari <http://www.mongabay.co.id/2013/01/19/talang-mamak-hak-ulayat-musnah-diterjang-budaya-uang/>, diakses pada 17 Desember 2018, pukul 12.00 WIB

---

<sup>5</sup> C.Scott, James. 2000. *Senjatanya Orang-Orang Yang Kalah, (Bentuk-Bentuk Perlawanan Sehari-Hari Kaum Tani)*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. Hal. 318

Dinamika konflik yang terjadi adalah sebagai berikut:<sup>6</sup>

**Tabel 1.**  
**Dinamika Konflik Masyarakat dengan Perusahaan tahun 2019**

Tahun	Peristiwa	Isu Pemicu	Pihak yang Terlibat	Hasil atau kerugian
2000	Demonstrasi menentang perluasan areal sawit PT. Regunas Agri Utama (PT. RAU)	PT Regunas Agri Utama (PT. RAU) membuka lahan baru untuk perkebunan sawit seluas sekitar 10.000 ha di tiga desa yaitu Talang Selantai, Talang Perigi dan Desa Talang Durian Cacar, lahan tersebut adalah lahan tanah ulayat suku asli Talang Mamak.	Masyarakat Adat Talang Mamak vs PT. RAU, konflik ini dimediasi DPRD Indragiri Hulu	Masyarakat berdemonstrasi di kantor Kecamatan dan DPRD Indragiri Hulu, agar masyarakat menjadi pemilik atas kebun sawit yang sudah ditanam dan di panen oleh PT RAU. Solusi yang ditawarkan DPRD Indragiri Hulu agar masyarakat diberi lahan perkebunan sawit sesuai dengan kebutuhan masyarakat, namun masyarakat tidak menerima keputusan tersebut.
Juli 2002	Konflik terjadi di Desa Talang Sungai Limau Kecamatan Rakit Kulim Indragiri Hulu,	Badan Pertanahan Nasional (BPN) Indragiri Hulu mengeluarkan Surat Keterangan (SK) bahwa ada persengketaan lahan seluas 200 Hektar di areal lahan 1.056 Hektar milik PT. Inecda Plantation dan selanjutnya dialihkan kepemilikannya kepada PT Mega Nusa Inti Sawit. Masyarakat Desa Talang Sungai Limau merasa lahan 200 Hektar belum pernah diganti rugi oleh PT Mega Nusa Inti Sawit, dan belum pernah ada perjanjian kerjasama dengan pola Inti Plasma maupun pola PIR (Perkebunan Inti Rakyat). Masyarakat merasa memiliki surat-surat administrasi yang lengkap, baik Surat Keterangan Tanah (SKT) maupun hak ulayat adat Talang Mamak.	Masyarakat Adat Talang Mamak Desa Talang Sungai vs PT. Inecda Plantation dan PT. Mega Nusa Inti Sawit	Peninjauan kembali penerbitan SK oleh BPN, khususnya areal sengketa seluas 200 ha, yang dikuasai oleh PT. Mega Nusa Sawit dari hasil limpahan PT. Inecda Plantation

<sup>6</sup> Johnny Setiawan, dkk. Laporan Final Penelitian: Analisa Konflik Pertanahan di Provinsi Riau Antara Masyarakat dengan Perusahaan. Tim Litbang Data FKPMR tahun 2007. Hal. 89-103

**Usaha Masyarakat Suku Talang Mamak untuk mempertahankan eksistensinya di tengah perebutan Sumber Daya Hutan Adat**

Tahun	Peristiwa	Isu Pemicu	Pihak yang Terlibat	Hasil atau kerugian
November 2002	Audiensi ke Kantor DPRD Indragiri Hulu dan Kantor Bupati Indragiri Hulu	PT. Mega Nusa Inti Sawit dan masyarakat Desa Talang Sungai Limau mendatangi kantor DPRD Indragiri Hulu. Pada bulan yang sama menemui Bupati melalui Sekertaris Daerah Indragiri Hulu.	Masyarakat Desa Talang Sungai Limau dan PT. Mega Nusa Inti Sawit	Bupati Indragiri Hulu mengeluarkan surat agar PT. Mega Nusa Inti Sawit menyelesaikan kasus sengketa tanah dengan masyarakat adat dengan sebaik-baiknya.
2004	Masyarakat Desa Talang Sungai Limau dan Desa Talang Sungai Parit Kecamatan Rakit Kulim, Indragiri Hulu melakukan demonstrasi ke kantor PT. Inecda maupun kantor Bupati dan DPRD Indragiri Hulu.	Kelanjutan konflik dengan PT. Inecda Plantation mengenai penguasaan lahan 200 ha untuk kebun sawit perusahaan	PT. Inecda Plantation vs masyarakat Desa Talang sungai Limau dan Desa Talang Sungai Parit	Tidak ada hasil
2004	Masyarakat Desa Talang Sei Parit dan Talang Sei Limau Kecamatan Rakit Kulim Indragiri Hulu melakukan aksi demonstrasi di area perusahaan PTPN V	Masyarakat mengklaim sebagai pemilik lahan atas area perusahaan PTPN V seluas 1.700 ha.	PTPN V vs Masyarakat Desa Talang Sei Parit dan Desa Talang Sei Limau	Tidak ada hasil
Juni 2006	Sejak tahun 1997, PT Inecda membangun kebun sawit baru seluas 9000 ha di tanah ulayat suku asli Talang Mamak, dan tidak pernah diketahui oleh masyarakat di Desa Talang Sungai Parit dan Desa Talang Sungai Limau.	Masyarakat menolak pembangunan kebun sawit PT. Inecda Plantation sebesar 9000 ha	Masyarakat Desa Talang Sungai Parit dan Desa Talang Sungai Limau vs PT. Inecda Plantation	Pertemuan dilakukan dengan Mediasi DPRD Provinsi Riau, FKPMR dan WALHI namun tidak ada hasil
2005-September 2006	Tahun 2002 PT Bukit Betabuh Sei Indah mendapatkan izin usaha pemanfaatan hasil hutan berupa kayu dan hutan tanaman seluas 13.450 ha. Pada 2005 - pertengahan 2006, perusahaan telah memusnahkan perkebunan karet dan perkebunan sawit milik masyarakat untuk diganti tanaman akasia.	Masyarakat marah dan melakukan aksi pencabutan tanaman akasia yang ditanam di atas tanah ulayat suku asli Talang Mamak tersebut.	Masyarakat adat vs PT. Betabuh Sei Indah	Perusakan tanaman akasia milik perusahaan PT. Betabuh Sei Indah oleh Warga
Juni 2005	Warga Talang Mamak Desa Talang Sungai Limau terhitung 7 kali mengunjungi kantor DPRD untuk mengadukan penjarahan tanah ulayat oleh PT Inecda Platation seluas 3.200 Ha. Ratusan kali warga mendatangi kantor DPRD Indragiri Hulu untuk meminta kejelasan. Namun karena DPRD Indragiri Hulu tidak kunjung memberikan solusi konkret. Masyarakat kemudian mengadu ke DPRD Riau. Warga hanya menuntut lahan seluas 1.600 Ha dari 3.200 Ha tanah ulayat yang dikuasai PT Inecda	Masyakarot desa menuntut lahan milik warga dikembalikan seluas 1.600 ha	Masyarakat vs PT Inecda Plantation	Atas persetujuan mediasi dengan Bupati Indragiri Hulu Thamsir Rachman lahan seluas 1.600 ha yang dikuasai PT. Inecda dikembalikan

**Usaha Masyarakat Suku Talang Mamak untuk mempertahankan eksistensinya di tengah perebutan Sumber Daya Hutan Adat**

Tahun	Peristiwa	Isu Pemicu	Pihak yang Terlibat	Hasil atau kerugian
2006-2007	Suku Talang Mamak Kecamatan Rakit Kulim dan Peranap Indragiri Hulu. Melakukan aksi demonstrasi atas aktivitas besar-besaran terjadi atas lahan mereka yang berlangsung sejak tahun 2002 oleh PT. Bukit Betabuh Sei Indah yang merupakan hutan ulayat.	Masyarakat menuntut pengembalian kawasan tersebut karena statusnya sebagai hutan ulayat, tidak boleh dialihfungsikan menjadi Hutan Tanaman Industri (HTI)	Masyarakat vs PT. Bukit Sei Betabuh	Tidak ada hasil
2006	Hutan Adat Suku Talang Mamak sempat diagendakan untuk memperkuat payung hukumnya melalui peraturan daerah sesuai dengan Surat Kesepakatan Bersama (SKB) Nomor 31 Tahun 2006 tentang Hutan Adat Suku Talang Mamak.	Masyarakat menginginkan hutan ulayat dikembalikan kepada warga dengan payung hukum yang lebih komprehensif	Masyarakat vs perusahaan sawit PT. Inecda, PT. Bukit Sei Betabuh Indah dll.	Tidak terealisasi dengan baik atau tidak ada hasil.
2007	Sebanyak 13.450 Hektar tanah adat Suku Talang Mamak Kecamatan Peranap dan Rakit Kulim Inhu diambil alih oleh PT Bukit Betabuh Sei Indah	Masyarakat menolak pengambilan lahan oleh PT. Bukit Betabuh Sei Indah	Masyarakat vs PT. Betabuh Sei	Tidak ada tindakan berarti dari pemerintah Indragiri Hulu untuk menyelesaikan kasus tersebut.
2008	PT. SAL melakukan perjanjian kerjasama dengan tiga kepala desa yaitu Kepala Desa Selantai, Kepala Desa Talang Durian Cacar dan Kepala Desa Talang Perigi. Berdasarkan perjanjian, dimana PT. SAL dibolehkan menguasai luas hutan sebesar 1000 ha.	Masyarakat menolak karena masyarakat merasa dirugikan dengan sistem kemitraan yang digulirkan oleh perusahaan.	Masyarakat vs PT. SAL	Tidak ada hasil penyelesaian
2013	Konflik terjadi antara masyarakat dan PT. Perkebunan Nusantara V, perusahaan menjanjikan akan membangun kebun sawit pola KKPA seluas 680 ha	Masyarakat menagih janji PTPN V yang akan memberdayakan warga dengan membangun perkebunan sawit seluas 680 ha	Masyarakat vs PTPN V	kenyataannya hanya 200 Ha yang mereka bangun untuk enam ribu keluarga Suku Talang Mamak

Sumber: Hasil Pengolahan Data Oleh Peneliti Tahun 2019.

4. Jumlah Luas Hutan Adat Suku Talang Mamak yang dikuasai Perusahaan Swasta<sup>7</sup>

Tabel 2.  
Jumlah Luas Hutan Adat yang dikuasai Perusahaan Swasta Tahun 2019

Tahun	Peristiwa	Luas lahan yang diserobot swasta	Wilayah
2003	Okupasi lahan oleh PT. Inecda Plantation	9000 ha	Desa Talang Sungai Parit dan Desa Talang Sungai Limau Kecamatan Rakit Kulim
	Okupasi oleh PT. Regunas Agri Utama (PT. RAU)	10.000 ha	Desa Talang Durian Cacar dan Desa Talang Perigi, Desa Talang Selantai Kecamatan Rakit Kulim
	Okupasi oleh PT. Bukit Betabuh Sei Indah (PT. BBSI)	13.450 ha	Desa Talang Tujuh Buah Tangga Kecamatan Rakit Kulim Kabupaten Indragiri Hulu Riau
2005	Okupasi oleh PT. Inecda Plantation	3.200 ha	Kec. Rakit Kulim
2007	Okupasi oleh PT. Bukit Betabuh Sei Indah (PT. BBSI)	13.450 ha	Kecamatan Peranap dan Rakit Kulim Inhu
2013	Sisa Lahan Suku Talang Mamak	2.300 ha	Kecamatan Peranap dan Rakit Kulim Inhu

Sumber: Hasil Pengolahan Data Oleh Peneliti Tahun 2019.

Di kawasan hutan Talang Mamak yang tersebar di Kecamatan Rakit Kulim dan Rengat Barat, terdapat empat kawasan Hutan Adat, yaitu Sungai seluas 330.933

hektar, hutan Durian Cacar seluas 98.577 hektar, dan hutan Kelumbuk Tinggi Baner seluas 21.901 hektare<sup>8</sup>. Maka luas keseluruhan hutan adat Suku Talang Mamak adalah seluas 451.411 hektar. Namun, laporan Mongabay Indonesia yang melakukan studi empiris menyebutkan bahwa pada tahun 2013 hutan adat Suku Talang Mamak hanya tersisa 2.300 hektar yaitu kurang lebih 20 persen dari total keseluruhan jumlah hutan adat, luas 2.300 hektar ini difungsikan untuk enam ribu jiwa masyarakat, yang lebih miris adalah luas 2.300 hektar ini juga termasuk hitungan kawasan hutan penyangga Taman Nasional Bukit Tigapuluh. Dalam wawancara Mongabay Indonesia dengan pemuda Suku Talang Mamak yang bernama Abu Sanar, "Jangankan untuk mengelolanya, untuk mengambil kayu buat rumah saja sekarang sudah ditahan aparat"<sup>9</sup>.

Dalam perjalanannya dari tahun 2000 hingga tahun 2007, masyarakat terus mengupayakan hak kepemilikan tanah adat mereka kepada pemerintah di samping terus menerus melakukan tuntutan pertanggungjawaban perusahaan swasta yang menyerobot hutan adat mereka. Namun yang terjadi di tahun 2008 hingga tahun 2013, tidak lagi terdengar adanya perlawanan-perlawanan yang dilakukan masyarakat atas perusahaan swasta dan pemerintah, sementara Hutan Adat Talang Mamak luasnya terus berkurang. Terhitung tahun 2013 hanya bersisa 2.300 hektar, jika dibandingkan hingga tahun 2007, masyarakat yang terus menuntut haknya

<sup>8</sup> Kompas.com, Talang Mamak dan Masyarakat Adat yang Merana, diakses dari <http://sains.kompas.com/read/2010/04/03/23204793/Talang.Mamak.dan.Masyarakat.Adat.yang.Merana>, diakses pada 17 Desember 2018, pukul 13.00 WIB

<sup>9</sup> MongabayIndonesia.com, Talang Mamak Hak Ulayat Musnah Diterjang Budaya Uang, diakses dari <http://www.mongabay.co.id/2013/01/19/talang-mamak-hak-ulayat-musnah-diterjang-budaya-uang/>, diakses pada 17 Desember 2018, pukul 13.20 WIB

<sup>7</sup> *Ibid.*, Hal. 104-107

kehilangan hutan seluas 49.100 hektar, namun pada tahun 2013, luas yang tersisa hanya 2.300 hektar. Hal ini berarti sepanjang tahun 2013 hingga tahun 2017, masyarakat telah kehilangan tanah seluas 400.011 hektar. Namun, konflik tidak begitu mengemuka di media seperti tahun-tahun sebelumnya. Maka pertanyaannya adalah, kompromi atau transaksi seperti apakah yang terjadi pada tahun 2007 hingga tahun 2013?

##### **5. Pergeseran Peran Ketua Adat menjadi Cukong atau Broker**

Sistem pengambilan keputusan masyarakat adat Talang Mamak adalah melalui musyawarah adat. Pengambilan keputusan melalui musyawarah adat ini dipakai untuk menentukan semua hal yang bersifat umum, seperti pengelolaan lubuk larangan, pengelolaan tanah ulayat, baik dalam aturan kelola dan penentuan waktu panen. Masyarakat dapat melakukan tindakan-tindakan yang berkenaan dengan penggunaan hutan adat di bawah arahan kepala adat. Pentingnya posisi ketua adat bahkan ditegaskan dalam petuah "*lebih baik mati anak dibandingkan mati adat*" yang artinya kedudukan adat berada di puncak hierarki kehidupan masyarakat adat, ketua adat terpilih juga bukan dari keturunan rakyat biasa, melainkan berasal dari keturunan ketua-ketua adat sebelumnya.

Pada tahun 2000 hingga 2007, seluruh Patih atau Ketua Adat dan masyarakat merasa memiliki musuh bersama yaitu perusahaan swasta yang menyerobot lahan mereka, berbagai upaya perlawanan dilakukan untuk menuntut pengembalian hutan adat Talang Mamak. Pada tahun 2007 hingga tahun 2013, banyaknya jumlah hutan yang hilang dan berubah menjadi kebun kepala sawit tidak lagi melahirkan perlawanan-perlawanan dari masyarakat seperti yang terjadi pada tahun 2000. Berdasarkan sumber-sumber yang didapat, baik dari surat kabar maupun wawancara

sederhana dengan salah seorang rekan yang berkunjung untuk meneliti pola kehidupan Suku Talang Mamak di salah satu desa. Anak salah satu Kepala Adat Suku Talang Mamak, mengakui bahwa profesi bapaknya selain menjadi Kepala Adat juga menjadi *cukong* atau *broker* yang menjual tanah adat kepada perusahaan swasta. Hal ini terpaksa dilakukan untuk bertahan hidup karena setiap tahunnya jumlah hutan adat yang hilang karena diserobot oleh perusahaan swasta semakin bertambah luasnya. Herbert Spencer menjelaskan perubahan sosial dan menghubungkannya dengan Teori Evolusi yang dikemukakan Darwin, Spencer menjelaskan dalam interaksi sosial, perubahan akan selalu ada dan bersifat dinamis, perubahan akan berawal dari tahap suku yang hegemoni dan sederhana ke tahap masyarakat yang modern dan kompleks. Senada dengan yang disampaikan Darwin, Spencer berargumen bahwa yang terkuatlah yang akan menang, yang cakap dan bergairah serta mampu beradaptasi dengan perubahan yang akan memenangkan perjuangan hidup, orang yang lemah akan tersisih dan terpinggirkan<sup>10</sup>.

Patih Gading, cucu kandung Patih Laman yang kini menjadi penerus kepala Suku Talang Mamak menjelaskan bahwa hutan Talang Mamak telah menjadi korban kerakusan dari orang-orang yang tidak peduli dengan lingkungan. Seperti yang ditegaskan dalam teori Oligarki Panglima oleh Jeffrey A. Winters, di dalam struktur adat terdapat Ketua Adat yang berinisial Patih "Y" dan beberapa orang yang termasuk dalam aliansinya dalam rangka memperjualbelikan hutan adat, ikut serta pula di dalam kelompok ini Kepala Desa Durian Cacar berinisial "H". Mekanisme

---

<sup>10</sup> Herbert Spencer. 1896. *Principles of Sociology*, dalam Aminudin Ram. 1992. *Sosiologi*. Jakarta: Erlangga. Hal. 208

kerja yang dilakukan adalah Kepala Desa membuat dokumen mengenai kepemilikan lahan adat yang diakui melalui tanda tangan Patih "Y" yang juga merupakan cucu dari Patih Laman, kemudian hasil dari transaksi yang dilakukan dengan pihak perusahaan swasta tidak didistribusikan kepada masyarakat melainkan dinikmati oleh kelompok-kelompok ini.

Meski konsekuensi atas perbuatannya berupa pemecatan sebagai kepala suku oleh Raja Indragiri atas tuduhan mengkhianati sumpah adat atas hutang pusaka, namun kenyataan yang terjadi di lapangan, posisi Patih "Y" masih sangat kuat dan tidak dapat dihalangi untuk memperjualbelikan lahan-lahan masyarakat Suku Talang Mamak. Bahkan kelompok yang juga merupakan masyarakat Suku Talang Mamak yang tergabung dalam jual beli lahan ini semakin bertambah. Patih Laman juga sudah melaporkan kasus penjualan hutan Talang Mamak kepada polisi, namun tidak ada kelanjutan atas kasus tersebut, sementara praktik jual beli hutan adat terus dilakukan. Hal ini berimbas pada adanya tumpang tindih kepemilikan lahan, di satu sisi perusahaan-perusahaan swasta merasa telah melakukan transaksi jual beli hutan adat dengan masyarakat, sehingga hutan adat berpindah kepemilikan<sup>11</sup>.

## **6. Kompromi Perusahaan Swasta dan Masyarakat Adat Talang Mamak**

Masyarakat yang menyadari bahwa usaha perlawanan yang dilakukan selama ini hanya sia-sia karena tidak ada penyelesaian dari pihak perusahaan atas tuntutan mereka, ditambah lagi sebagian tanah yang mereka anggap telah diserobot oleh pihak perusahaan swasta nyatanya memiliki dokumen kepemilikan resmi yang disahkan oleh kepala adat dan kepala desa yang telah berganti peran sebagai *broker*.

Maka, dengan membandingkan dinamika konflik yang terjadi pada tahun 2000 hingga tahun 2008 dan setelahnya yaitu tahun 2008 hingga tahun 2013, konflik yang terjadi pada tahun 2008 hingga tahun 2013 tidak lagi terkait pengembalian hutan adat, melainkan tuntutan atas uang kompensasi atau ganti rugi. Hal ini berarti sebagian besar masyarakat memilih untuk berkompromi dengan situasi yang telah terjadi. Kompromi yang terjadi adalah: *Pertama*, perusahaan yang telah menanam bibit kelapa sawit di hutan adat Suku Talang Mamak akan membayar uang kompensasi atas penggunaan hutan adat. *Kedua*, perusahaan akan membeli lahan masyarakat lalu ditukar dengan satu kapling kebun sawit, yang kemudian bisa dijual kepada perusahaan ketika masa panen tiba<sup>12</sup>.

Kompromi yang terjadi karena masyarakat merasa hal itu adalah satu-satunya jalan yang dirasa paling memungkinkan untuk bertahan hidup di tengah penguasaan kekuatan yang lebih besar, karena upaya perlawanan tidak mampu menghadapi besarnya kekuatan perusahaan tersebut. Seperti yang disampaikan oleh Spencer, seseorang atau kelompok harus menjadi kuat agar dapat bertahan hidup dan beradaptasi pada perubahan atau yang dikenal dengan konsep *survival of the fittes*.

Walaupun demikian, masih terdapat kelompok yang terus berupaya mempertahankan hutan adatnya seperti sekelompok suku yang bernama Tiga Balai di bawah Patih Laman, demi memperjuangkan hak atas hutan adat. Mereka menolak dan menentang segala bentuk pembangunan serta rela mati demi

<sup>11</sup> Jhony Setiawan, *op.cit*, Hal. 3

<sup>12</sup> MongabayIndonesia.com, Beginilah Nasib Masyarakat Adat Talang Mamak Bagian 1, diakses dari <http://www.mongabay.co.id/2016/07/24/beginilah-nasib-masyarakat-adat-talang-mamak-bagian-1/>, diakses pada 15 Desember 2018, pukul 21.30 WIB

mempertahankan hutan. Alasan mereka mempertahankan tanah adatnya adalah karena penyempitan lingkungan hutan Talang Mamak yang berdampak pada sulitnya melakukan sistem perladangan dan harus beradaptasi, bagi yang tidak mampu beradaptasi kehidupannya akan terancam<sup>13</sup>.

Perusahaan dan pemilik modal melakukan penawaran dengan dalih ingin memakmurkan masyarakat Suku Talang Mamak. Mereka membujuk agar tanah dan hutan adat diserahkan untuk diolah. Dalam kasus ini, tentu masyarakat adat tidak setuju dengan penawaran tersebut, namun pihak perusahaan swasta terus berupaya dengan cara melakukan pendekatan melalui Ketua Adat dan pihak Kepala Desa. Karena hal ini, masyarakat menjadi terpecah menjadi dua bagian; *Pertama*, masyarakat yang setuju dengan penawaran perusahaan dan *Kedua*, masyarakat yang menolak untuk menyetujui dan tetap berupaya mempertahankan Hutan Adat. Karena perpecahan yang terjadi pada tubuh masyarakat adat dan juga tetua adat, perusahaan memanfaatkan situasi ini kemudian dengan leluasa mendapatkan persetujuan oknum Ketua Adat dan Kepala Desa. Kemudian dengan alasan ini, perusahaan swasta dan pemilik modal mengajukan izin ke pemerintah dengan mengatakan mereka telah mendapatkan persetujuan masyarakat adat. Padahal persetujuan yang dimaksud hanya persetujuan oknum Tetua Adat dan Kepala Desa dan bukan melalui musyawarah adat<sup>14</sup>.

## **7. Kehadiran Perusahaan Swasta dan Lemahnya Peran Negara Berpartisipasi atas Hilangnya Hutan Adat**

Tanah menjadi sangat penting bagi masyarakat adat karena di dalamnya tertanam berbagai hal penting untuk menghidupi diri, seperti sumber daya ekonomi, identitas, penentuan nasib sendiri dan kepentingan budaya mereka<sup>15</sup>. Ditegaskan di dalam Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (UDHR) Pasal 17 menjamin hak atas properti, termasuk tanah. Khusus mengenai isu-isu masyarakat adat, beberapa mekanisme hukum internasional menjamin akses masyarakat adat ke tanah mereka melalui Pasal 13 hingga Pasal 19 Konvensi ILO 1989. Diatur juga dalam Deklarasi Perserikatan Bangsa-Bangsa tentang Hak-hak Masyarakat Adat (UNDRIP), dalam pasal 8, paragraf 2 b) menetapkan bahwa negara bagian harus bertanggung jawab untuk menyediakan instrumen yang efektif untuk mencegah tindakan apapun, yang menyebabkan pembuangan tanah, wilayah dan sumber daya masyarakat adat. Ditambahkan dalam pasal 10, deklarasi tersebut menjamin bahwa masyarakat adat tidak dapat dipindahkan secara paksa dari tanah dan wilayah mereka, dan tidak ada relokasi yang terjadi tanpa persetujuan mereka yang bebas, didahulukan sebelumnya. Tindakan relokasi juga harus memberikan kompensasi yang adil dan kemungkinan untuk kembali. Kemudian, melalui pasal 25 dan 26, deklarasi tersebut mengakui hubungan spiritual dan budaya antara masyarakat adat dengan tanah tradisional

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, Hal. 16

<sup>14</sup> *Ibid.*,

---

<sup>15</sup> Gilbert, J. 2007. *Indigenous Peoples' Land Rights Under the International Law: From Victims to Actors*. Leiden: Martinus Nijhoff. Hal. Xv-xvi dalam Dini Suryani *Structural Violation Of Indigenous Human Rights In Indonesia: A Case Study Of Merauke Integrated Food And Energy Estate (Miffee) In Papua*. Jurnal Masyarakat & Budaya, Volume 18 No. 1 Tahun 2016, Hal.100

yang telah dimiliki, diduduki, atau digunakan. Berdasarkan ketentuan-ketentuan tersebut, maka negara harus memberikan pengakuan dan perlindungan hukum terhadap tanah dan sumber daya ini berkenaan dengan tradisi, adat istiadat, dan sistem kepemilikan yang dimiliki oleh masyarakat adat<sup>16</sup>. Schutter juga telah menerangkan, berdasarkan laporannya tentang hak atas makanan ke PBB, ia mendapatkan kesimpulan bahwa masyarakat adat rentan terhadap perebutan lahan berskala luas di dunia. Dalam ranah yang lebih besar seperti Asia Tenggara, Magallanes & Hollick menunjukkan bahwa sebagai kelompok yang paling rentan dalam masyarakat, masyarakat adat telah banyak menderita karena pengaruh pembangunan di Asia Tenggara, yang terjadi dalam bentuk kehilangan tanah mereka<sup>17</sup>.

Hilangnya hutan adat masyarakat Talang Mamak selain karena penyerobotan lahan (*land grabbing*) yang dilakukan oleh perusahaan-perusahaan swasta juga didukung oleh buruknya kinerja pemerintah daerah Indragiri Hulu untuk menjaga hak-hak masyarakat Suku Talang Mamak atas hutan mereka. Ratusan kali masyarakat mengadakan permasalahan *land grabbing* yang mereka hadapi ke kantor

DPRD Indragiri Hulu namun tidak ada satupun kasus yang terselesaikan. Hal ini memerlukan penelitian lebih mendalam dan komprehensif apakah Pemerintah Daerah Kabupaten Indragiri Hulu terlibat kompromi dengan perusahaan-perusahaan swasta. Pada tahun 2006, Pemerintah Daerah Kabupaten Indragiri Hulu sempat mengagendakan untuk memperkuat payung hukum atas hutan adat Suku Talang Mamak melalui Peraturan Daerah. Bupati Indragiri Hilir dan Ketua DPRD Indragiri Hulu telah menyepakati Surat Kesepakatan Bersama (SKB) Nomor 31 Tahun 2006 tentang Hutan Adat Suku Talang Mamak. Namun, sejak SKB tersebut ditandatangani, tidak pernah ada lagi kelanjutan peraturan daerah tersebut. Tidak ada bukti konkret atas pelaksanaan SKB tersebut. Pemerintah Kabupaten Indragiri Hulu pun tidak peduli dengan penyerobotan lahan yang terus terjadi<sup>18</sup>.

Laporan dari surat, Pemerintah Indragiri Hulu justru baru mengakui hak-hak Suku Talang Mamak yang termasuk hak atas hutan adatnya pada 24 Agustus 2017<sup>19</sup>. Pemerintah baru bertindak ketika hutan adat Suku Talang Mamak sudah terlanjur habis dan kebudayaan-kebudayaan yang telah mengakar pada kehidupan masyarakat sudah hampir punah karena *land grabbing* yang terjadi.

---

<sup>16</sup> Schutter, O. d. (2009, June 11). *Large-scale land acquisitions and leases - Special Report on the Right To Food*. Retrieved October 31, 2014 from Organisation for Economic Co-operation and Development: <http://www.oecd.org/site/swacmali2010/44031283.pdf>, Hal 8, dalam Dini Suryani. *Structural Violation Of Indigenous Human Rights In Indonesia: A Case Study Of Merauke Integrated Food And Energy Estate (Mifee) In Papua*. Jurnal Masyarakat & Budaya, Volume 18 No. 1 Tahun 2016 Hal. 100

<sup>17</sup> Magallanes, C., & Hollick, M. (Eds.). 1998. *Land Conflict in Southeast Asia: Indigenous People, Environment and International Law*. Bangkok: White Lotus Press, hal 6-7 dalam Dini Suryani *Structural Violation Of Indigenous Human Rights In Indonesia: A Case Study Of Merauke Integrated Food And Energy Estate (Mifee) In Papua*. Jurnal Masyarakat & Budaya, Volume 18 No. 1 Tahun 2016 Hal. 101

---

<sup>18</sup> Kompas.com, Punahnya Hutan Suku Talang Mamak, diakses dari <http://nasional.kompas.com/read/2010/05/17/10324076/Punahnya.Hutan.Suku.Talang.Mamak>, diakses pada 15 Desember 2018, pukul 20.00 WIB

<sup>19</sup> Riauonline.com, Pemkab Indragiri Hulu Komitmen Akui Hak Adat Suku Talang Mamak, diakses dari <http://www.riauonline.co.id/riau/read/2017/08/24/sejarah-pemkab-Indragiri-Hulu-komitmen-akui-hak-adat-suku-talang-mamak> diakses pada 15 Desember 2018, pukul 21.00 WIB

## Kesimpulan

Eksploitasi hutan adat oleh perusahaan swasta dan pemilik modal untuk pengembangan perkebunan dan *illegal logging* selain menghilangkan hutan adat masyarakat Suku Talang Mamak, juga secara tidak langsung telah menyebabkan perubahan budaya masyarakat adat seperti kehancuran pada bidang ekonomi, lingkungan yang rusak, tercemarnya sumber air bersih, terancam punahnya kekayaan adat dan eksistensi mereka. Masyarakat yang awalnya berprofesi sebagai nelayan dan petani, melakukan transaksi perdagangan dengan sistem barter. Semua kebutuhan sehari-hari dipenuhi dengan berladang dan berkebun. Kebiasaan hidup yang telah mengakar yang berasal dari peninggalan nenek moyang mereka. Dengan hadirnya perusahaan swasta, Ketua Adat telah beralih profesi menjadi *broker* dan dianggap sebagai pelanggar hukum adat dengan memperjualbelikan tanah adat demi keuntungan pribadi. Masyarakat lainnya beralih profesi menjadi petani sawit, dan menjadi buruh di perusahaan swasta. Perubahan ini seperti yang telah dijelaskan oleh Spencer, harus dilakukan agar dapat bertahan dan melangsungkan kehidupan. Meski masih terdapat beberapa kelompok yang tidak mentolerir perilaku kompromi yang dilakukan masyarakat dengan perusahaan swasta, namun jumlah kelompok masyarakat yang berkompromi dengan perusahaan swasta semakin bertambah. Masyarakat yang awalnya merasa memiliki musuh bersama pada tahun 2000 hingga tahun 2007 dan tidak mentolerir tindakan *land grabbing* yang dilakukan perusahaan beralih menjadi lebih lunak dan bersedia melakukan kompromi dengan perusahaan swasta pada tahun 2008 hingga 2013 demi melangsungkan kehidupannya karena berbagai upaya penuntutan tanah adat mereka tidak kunjung mendapat hasil positif dari

perusahaan swasta maupun Pemerintah Daerah Kabupaten Indragiri Hulu.

Meski Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) telah hadir dalam upaya membantu masyarakat adat mengembalikan hak-hak kepemilikan tanahnya, namun terhitung sejak kehadiran LSM seperti Mongabay Indonesia pada tahun 2013 tidak dapat menyelesaikan kasus yang terjadi. Yang dilakukan Mongabay Indonesia hanya menerbitkan hasil temuan mereka terkait kondisi hutan adat masyarakat Talang Mamak. Selain alpanya peran LSM terutama yang bergerak dalam isu lingkungan, lemahnya peran pemerintah dalam menyelesaikan konflik dan memperjuangkan hak-hak masyarakat atas hutan adatnya juga memperburuk konflik yang terjadi.

## Daftar Pustaka

- Gilbert, J. (2007). *Indigenous Peoples' Land Rights Under the International Law: From Victims to Actors*. Leiden: Martinus Nijhoff, dalam Suryani, D. (2016). *Structural Violation Of Indigenous Human Rights In Indonesia: A Case Study Of Merauke Integrated Food And Energy Estate (Mifee) In Papua*. *Jurnal Masyarakat dan Budaya*, 18 (1), 97-109.
- Gilung. (2012). *Talang Mamak: Hidup Terjepit Di Atas Tanah dan Hutannya Sendiri-Potret Konflik Kehutanan Antara Masyarakat Adat Talang Mamak Di Kabupaten Indragiri Hulu, Provinsi Riau Dengan Industri Kehutanan*. Disampaikan sebagai Bahan Pelengkap Kesaksian Dalam Sidang Pengujian Undang-Undang No.41 Tahun 1999 Tentang Kehutanan Terhadap Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 Di Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia, 14 Juni 2012.

- Kompas.com. *Punahnya Hutan Suku Talang Mamak*. Diakses Pada Tanggal 15 Desember 2018, Pukul 20.00 WIB, <http://nasional.kompas.com/read/2010/05/17/10324076/Punahnya.Hutan.Suku.Talang.Mamak>.
- Kompas.com. *Talang Mamak dan Masyarakat Adat yang Merana*. Diakses Pada Tanggal 17 Desember 2018, Pukul 13.00 WIB, <http://sains.kompas.com/read/2010/04/03/23204793/Talang.Mamak.dan.Masyarakat.Adat.yang.Merana>.
- Magallanes, C., & Hollick, M. (Eds). (1998). *Land Conflict in Southeast Asia: Indigenous People, Environment and International Law*. Bangkok: White Lotus Press, dalam Suryani, D. (2016). *Structural Violation Of Indigenous Human Rights In Indonesia: A Case Study Of Merauke Integrated Food And Energy Estate (Mifee) In Papua*. Jurnal Masyarakat dan Budaya, 18 (1), 97-109.
- MongabayIndonesia.com. *Beginilah Nasib Masyarakat Adat Talang Mamak Bagian 1*. Diakses Pada Tanggal 17 Desember 2018, Pukul 21.30 WIB, <http://www.mongabay.co.id/2016/07/24/beginilah-nasib-masyarakat-adat-talang-mamak-bagian-1/>.
- MongabayIndonesia.com. *Talang Mamak Hak Ulayat Musnah Diterjang Budaya Uang*. Diakses Pada Tanggal 17 Desember 2018, Pukul 13.20 WIB, <http://www.mongabay.co.id/2013/01/19/talang-mamak-hak-ulayat-musnah-diterjang-budaya-uang/>.
- Pruitt, D. G., & Rubin, J. Z. (2009). *Teori Konflik Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Putusan Sidang Nomor 35/PUU-X/2012. *Perkara Pengujian Undang-Undang Nomor 41 Tahun 1999 Tentang Kehutanan Terhadap Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945*. Mahkamah Konstitusi Republik Indonesia.
- Riauonline.com. *Pemkab Indragiri Hulu Komitmen Akui Hak Adat Suku Talang Mamak*. Diakses Pada Tanggal 15 Desember 2017, Pukul 21.00 WIB, <http://www.riauonline.co.id/riau/read/2017/08/24/sejarah-pemkab-IndragiriHulu-komitmen-akui-hak-adat-suku-talang-mamak>.
- Schutter, O. d. (2009). *Large-Scale Land Acquisitions and Leases-Special Report on the Right to Food*. Retrieved October 31, 2014 From Organisation for Economic Co-operation and Development: <http://www.oecd.org/site/swacmal/i2010/44031283.pdf>, dalam Suryani, D. (2016). *Structural Violation Of Indigenous Human Rights In Indonesia: A Case Study Of Merauke Integrated Food And Energy Estate (Mifee) In Papua*. Jurnal Masyarakat dan Budaya, 18 (1), 97-109.
- Scott, J. C. (2000). *Senjatanya Orang-Orang Yang Kalah, (Bentuk-bentuk Perlawanan Sehari-Hari Kaum Tani)*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Setiawan, J., et al. (2007). *Laporan Final Penelitian: Analisa Konflik Pertanahan di Provinsi Riau Antara Masyarakat dengan Perusahaan*. Tim Litbang Data FKPMR Tahun 2007.
- Spencer, H. (1896). *Principles of Sociology*, dalam Ram, A. (1992). *Sosiologi*. Jakarta: Erlangga
- Sugiono. (2008). *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung: IKAPI.
- Winters, J. A. (2011). *Oligarki*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.

### Tentang Penulis

1. Rizky Octa Putri Charin, Mahasiswa Pascasarjana Magister Departemen Politik dan Pemerintahan Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, Indonesia (2017-sekarang) dengan konsentrasi Politik Indonesia. Sebelumnya menempuh pendidikan di Jurusan Hubungan Internasional Universitas Riau yang berhasil diselesaikan pada tahun 2016. Korespondensi: [kikycharin@gmail.com](mailto:kikycharin@gmail.com)
2. Arief Hidayat, Mahasiswa Pascasarjana Magister Departemen Politik dan Pemerintahan Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, Indonesia (2017-sekarang) dengan konsentrasi Politik Indonesia. Sebelumnya menempuh pendidikan di Jurusan Ilmu Pemerintahan Universitas Padjadjaran yang berhasil diselesaikan pada tahun 2008. Korespondensi: [ariefrbn@gmail.com](mailto:ariefrbn@gmail.com)

## Peralihan Pangan Pokok Dari Sagu ke Beras: Sebuah Kajian Ketahanan Pangan dan Masyarakat Adat

Lengga Pradipta

Pusat Kajian Kependudukan, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI)

Korespondensi: [lengga.pradipta@gmail.com](mailto:lengga.pradipta@gmail.com)

### INFO ARTIKEL

#### Info Publikasi:

Artikel Penelitian

#### Sitasi Cantuman:

Pradipta, L. (2019). *The Shift of Staple Food from Sago to Rice: A Study about Food Security and Indigenous Communities*. *Society*, 7(1), 37-47.

DOI : [10.33019/society.v7i1.76](https://doi.org/10.33019/society.v7i1.76)

Hak Cipta © 2019. Dimiliki oleh Penulis, dipublikasi oleh Society



Artikel dengan akses terbuka.

Lisensi: Atribusi-NonKomersial-BerbagiSerupa (CC BY-NC-SA)

### ABSTRAK

Sampai saat ini masalah ketahanan pangan masih menjadi hal yang pelik di negara-negara berkembang, baik di daerah perkotaan maupun di pedesaan. Kondisi ini dipicu oleh beberapa faktor seperti meningkatnya tekanan dan konflik di penduduk, privatisasi, dan perubahan aturan tenurial, kemiskinan, diferensiasi sosial, dan degradasi lingkungan. Tidak dapat dipungkiri bahwa ketahanan pangan adalah masalah multidimensi, terutama bagi masyarakat yang tinggal di daerah pedesaan maupun di daerah terpencil. Di Kepulauan Mentawai, sebuah kabupaten yang terletak di bagian barat Indonesia, masyarakat adat di sana menggantungkan hidupnya pada hasil hutan (sagu) sebagai sumber pangan utama. Namun, sejak 2012, pemerintah telah merubah budaya pangan mereka melalui 'Program Peningkatan Keamanan Pangan Nasional' dan melakukan intensifikasi pertanian serta membangun 600 hektar sawah baru yang tersebar di enam kecamatan; Pagai Selatan, Pagai Utara, Sikakap, Sipora Selatan, Sipora Utara, dan Siberut Selatan. Kajian ini menggunakan Analisis Ketahanan dan Kerentanan Pangan (FSVA) yang dilakukan secara komprehensif untuk memahami dan menggambarkan profil yang tepat dari kerawanan pangan dan kerentanan dalam rumah tangga. Selain itu, kajian ini juga mengidentifikasi risiko dan kerentanan konsumsi pangan di masyarakat Mentawai. Dari hasil temuan dapat digambarkan bahwa mengganti atau merubah budaya pangan dari sagu menjadi beras adalah masalah yang pelik sebab hal itu dipengaruhi oleh aspek sosial-budaya sehingga pemerintah harus membuat kebijakan paralel yang dapat mengakomodasi kebutuhan masyarakat bukan hanya memprioritaskan agenda pembangunan nasional.

**Keywords:** Kepulauan Mentawai; Ketahanan Pangan; Masyarakat Adat

## Pendahuluan

Salah satu masalah terbesar yang dihadapi oleh negara-negara berkembang adalah ketersediaan pangan yang layak untuk masyarakat, baik masyarakat perkotaan maupun pedesaan. Pada masyarakat pedesaan, masalah ini umumnya disebabkan oleh kelangkaan sumber daya alam, yang dalam hal ini adalah "pangan". Selain itu, faktor lain disebabkan oleh sulitnya akses pangan yang disebabkan oleh kondisi pertanian. Di sisi lain, masalah ini juga disebabkan oleh faktor-faktor internal, seperti meningkatnya tekanan dan konflik di masyarakat, privatisasi dan perubahan aturan tenurial, kemiskinan, diferensiasi sosial, dan degradasi lingkungan telah mempengaruhi jenis, kualitas, aksesibilitas dan keandalan pangan<sup>1</sup>.

Pada KTT Pangan Dunia pada tahun 1996, dinyatakan bahwa pengelolaan sumber daya alam, terutama pangan, harus didasarkan pada pendekatan partisipatif, yang melibatkan masyarakat, perencana dan pemangku kebijakan. Keterlibatan masyarakat adalah kunci dan cara strategis dalam memberikan informasi kepada mereka mengenai permintaan pangan serta dapat memberikan bimbingan untuk mempertahankan atau bahkan melestarikan sumber daya alam (Braun, 2014).

Semua informasi yang berkaitan dengan permintaan masyarakat akan dicatat oleh perencana dan pemangku kebijakan sebagai poin utama sebagai landasan dalam pertimbangan perumusan kebijakan, aturan dan pengaturan proyek. Tuntutan proyek responsif yang melibatkan masyarakat,

dapat menciptakan rasa memiliki dan kontribusi pada keberlangsungan sebuah proyek.

Berbagai upaya telah dilakukan untuk mengatasi masalah ketersediaan pangan dan gizi buruk. Banyak proyek juga dilaksanakan untuk mengamankan penyediaan pangan bagi masyarakat pedesaan, baik itu dilakukan oleh pemerintah, organisasi non-pemerintah (LSM) dan bahkan organisasi dunia seperti Bank Dunia dan PBB. Hal ini terjadi seperti di Bangladesh, Ethiopia, Guatemala dan Afrika Selatan yang didanai oleh USAID. Di negara seperti di Ekuador, Ghana, Nepal, Filipina, dan Zimbabwe didanai oleh hibah dari Department for International Development (DFID) Kerajaan Inggris Raya dan IFPRI (Quisumbing, A dan McClafferty, B., 2006). Kegiatan penyediaan pangan dan nutrisi di Indonesia juga didukung oleh bantuan keuangan dan teknis dari Bank Dunia, Bank Pembangunan Asia serta lembaga - lembaga lainnya. Hingga saat ini, masalah pangan dan gizi di Indonesia masih terpusat pada sektor fisik (Quisumbing, Estudillo dan Otsuka, 2000).

Untuk meningkatkan keberlanjutan skema penyediaan pangan, banyak proyek pertanian, baik yang difasilitasi oleh pemerintah atau lembaga swadaya masyarakat (LSM) telah menerapkan pendekatan partisipatif dalam siklus proyek, termasuk perencanaan, pelaksanaan, dan juga pemantauan serta evaluasi proses. Namun demikian, pengelolaan pangan tidak sepenuhnya diserahkan kepada masyarakat sebagai penerima manfaat. Dari hasil evaluasi, hal ini disebabkan oleh masalah penyediaan pangan dan gizi buruk dimasa lampau yang didukung oleh lembaga-lembaga bantuan di Indonesia kurang memberikan keadilan akses bagi masyarakat miskin. Mengenai kondisi ini, sebenarnya sejak 2012, pemerintah Indonesia telah menetapkan

<sup>1</sup> Di Asia Selatan dan Sub-Sahara Afrika, pertumbuhan penduduk telah mendorong orang-orang untuk tinggal di daerah yang sensitif secara ekologis seperti puncak bukit dan lahan basah. Inilah yang akan membuat mereka kehilangan ketersediaan pangan dan sulit untuk mendapatkannya di pemukiman baru (Dyson, et.al).

peraturan tentang ketahanan pangan dalam Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 2012 Tentang Pangan, yang dengan jelas menyatakan bahwa “ketahanan pangan adalah kondisi yang dimiliki oleh semua orang, di semua rumah tangga, setiap saat. Pangan yang cukup baik dalam kuantitas dan kualitas untuk memungkinkan mereka untuk hidup sehat, aktif, produktif dan berkelanjutan, dan bahwa pangan itu aman, beragam, bergizi, didistribusikan secara merata dan terjangkau, dan tidak bertentangan dengan agama, kepercayaan atau budaya”. Namun sebaliknya, peraturan ini memicu banyak konflik di Kepulauan Mentawai. konflik terjadi karena pemerintah pusat mencoba menerapkan intensifikasi pertanian dengan membangun 600 hektar sawah di pulau-pulau itu, tetapi mengabaikan kebutuhan penting masyarakat. Seperti yang diketahui bahwa orang Mentawai sangat bergantung pada hasil hutan sebagai pangan mereka, seperti sagu, ubi dan singkong. Selain itu, faktor demografi seperti kondisi tanah, keterampilan sumber daya manusia untuk mengelola sawah, serta teknologi yang akan diterapkan tidak sesuai dengan kehidupan mereka.

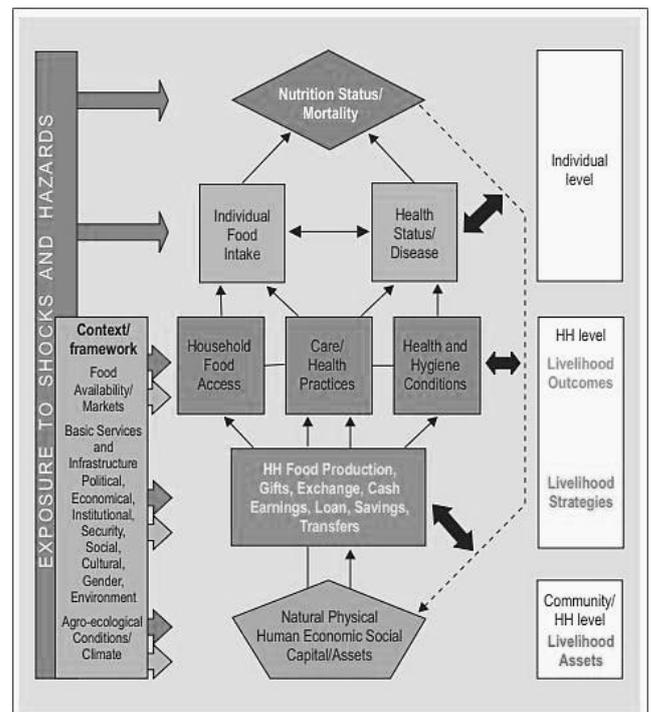
Mengubah budaya pangan adalah hal yang pelik dan perlu mempertimbangkan sisi aspek sosial budaya masyarakat. Peraturan nasional harusnya sejajar dengan budaya masyarakat adat dan juga kondisi ekologis mereka. Penting untuk memastikan keberlanjutan dan keamanan pangan, dan tentunya mengutamakan kebutuhan dasar mereka.

### Metodologi Penelitian

Ketahanan pangan adalah masalah multidimensi yang membutuhkan suatu analisis dari rentang parameter yang terdiri dari tiga indikator; agregat ketersediaan pangan, akses rumah tangga ke pangan, dan pemanfaatan pangan individu. Karena rumitnya, kajian ini dilakukan secara

komprehensif dengan menggunakan Analisis Ketahanan dan Kerentanan Pangan (FSVA). Analisis ini sangat penting untuk memahami dan menggambarkan profil tepat dari kerawanan pangan di masyarakat atau rumah tangga. Selain itu, penelitian ini juga mengidentifikasi risiko dan kerentanan konsumsi pangan di masyarakat Mentawai. Penelitian ini juga mengamati fakta dan situasi yang terkait dengan perspektif masyarakat adat dan bagaimana mereka terlibat dalam ketersediaan dan keamanan pangan, guna memberikan wawasan penting mengenai situasi ketahanan pangan.

Gambar 1. Kerangka Konseptual Ketahanan Pangan (sumber: WFP, 2009)



Oleh karena itu, data primer dikumpulkan melalui penelitian lapangan. Teknik pengumpulan data terdiri dari survei lapangan di enam kecamatan di Kepulauan Mentawai (Pagai Selatan, Pagai Utara, Sikakap, Sipora Selatan, Sipora Utara, dan Siberut Selatan), serta wawancara mendalam dengan sepuluh penduduk asli (termasuk pria, wanita, dan *Sikerei*; ketua

adat) serta *Focus Group Discussion* (FGD). Data sekunder dikumpulkan dari dokumen pemerintah, laporan LSM, laporan studi relevan sebelumnya dengan topik penelitian. Pengumpulan data ini untuk membantu Analisis Ketahanan dan Kerentanan Pangan (FSVA). Seperti yang dipaparkan di atas, analisis ini berusaha untuk menggambarkan profil rumah tangga rawan dan rentan pangan serta untuk mengidentifikasi penyebab kerawanan pangan, risiko dan kerentanan dalam masyarakat (WFP, 2009). Dalam kajian ini, FSVA sangat penting karena akan memperkuat temuan dan hasil yang terkait dengan ketahanan pangan dan bagaimana masyarakat adat terlibat dan terkait di dalamnya.

### **Pembahasan dan Hasil**

Definisi ketahanan pangan berarti adanya kondisi pangan yang cukup serta pangan yang harus mudah didapatkan. Empat konsep dasar dalam ketahanan pangan adalah: kecukupan, pertimbangan temporal, akses, dan keamanan (Maxwell dan Frankenberger, 1992). Kecukupan pangan seringkali berupa ukuran subjektif; dalam masalah ini adalah ukuran frekuensi dan tingkat keparahan sarana untuk mengatasi kekurangan pangan.

Sen (1981) juga mengungkapkan bahwa akses pangan ditentukan oleh hak atas pangan, jumlah aset - manusia, fisik atau keuangan - yang dapat digunakan oleh individu ataupun rumah tangga untuk memperoleh pangan, dan tingkatan dalam hal ini aset tersebut dapat dikonversi menjadi pangan, baik melalui pertukaran atau produksi. Keamanan akses adalah kebalikan dari risiko kegagalan hak; semakin tinggi bagian sumber daya rumah tangga yang dikhususkan untuk pengadaan pangan, semakin besar risiko akan kegagalan (Maxwell dan Frankenberger, 1992).

Berbicara tentang kondisi individu dan masyarakat dalam mendapatkan akses pada pangan, hal itu tidak dapat dipisahkan dengan aset mata pencaharian, dan sudah pasti terkait dengan kerangka kerja mata pencaharian yang berkelanjutan<sup>2</sup>. Kerangka kerja penghidupan yang berkelanjutan memperhatikan lima hal utama; modal manusia, modal alam, modal finansial, modal sosial, dan modal fisik. Salah satu hasil kerangka kerja ini adalah untuk meningkatkan ketahanan pangan.

Di Indonesia, peningkatan ketahanan pangan sangat tergantung pada informasi siapa saja yang rentan pangan, ukuran penduduk rawan pangan, di mana mereka tinggal dan apa saja yang membuat mereka rentan. Meskipun demikian, ada juga yang memperhatikan masalah ketersediaan pangan, mulai dari produksi, proses distribusi hingga konsumsi. Semua siklus tersebut dipengaruhi oleh banyak faktor, seperti; iklim, jenis tanah, curah hujan, input pertanian, sistem irigasi, teknologi dan praktik pertanian, dan yang paling penting, kebijakan atau aturan. Dalam bab ini, akan ada penjelasan holistik tentang ketahanan pangan di Indonesia, khususnya di Kepulauan Mentawai, dan bagaimana masyarakat adat tersebut terikat dengan budaya pangan, serta menanggapi proses

---

<sup>2</sup> Mata pencaharian berkelanjutan: Menempatkan orang-orang pada sentra pembangunan (diambil dari Chambers, R. dan G. Conway (1992). Mata Pencaharian berkelanjutan di Pedesaan: Konsep praktis untuk abad ke-21. Makalah Diskusi IDS 296. Brighton: IDS) menyiratkan bahwa; pendekatan dalam mata pencaharian merupakan cara berpikir mengenai tujuan, ruang lingkup dan prioritas untuk pembangunan. Kerangka kerja dan tujuan mata pencaharian tertentu telah dikembangkan sebagai dampingan dalam mengimplementasikan, akan tetapi pendekatan ini lebih dari itu. Pada dasarnya pendekatan ini merupakan cara untuk menempatkan orang-orang pada sentra pembangunan, sehingga mampu meningkatkan efektivitas dampingan dalam pembangunan.

peralihan dari sagu ke beras dalam kehidupan sehari-hari masyarakat adat di Mentawai.

### **1. Ketahanan Pangan di Indonesia**

Masalah ketahanan pangan selalu berkaitan dengan berbagai aspek, seperti aspek pertanian, aspek sosial, aspek ekonomi, dan bahkan aspek hukum. Ketahanan pangan adalah masalah yang rumit dan banyak faktor penyebab terjadinya masalah ketahanan pangan di negara-negara berkembang. Di Asia Tenggara, terutama di Indonesia, masalah ini merupakan kondisi yang sangat jelas, ada begitu banyak orang-orang miskin yang mengalami masalah kemiskinan dan kelaparan. Di Indonesia, pangan adalah hak paling mendasar bagi semua orang dan harus dipenuhi setiap saat. Hal itu dengan jelas dinyatakan pada Undang-Undang Dasar 1945 Pasal 27 dan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 1996 Tentang Pangan. Kurangnya pangan dapat berdampak buruk pada kehidupan manusia (Purwaningsih, 2008).

Di Indonesia, pangan selalu diidentifikasi sebagai beras. Diasumsikan demikian karena beras adalah pangan pokok bagi orang Indonesia. Banyak pengalaman telah membuktikan bahwa jika ketidakstabilan pangan terjadi, maka hal itu merupakan cerminan sebagai krisis ekonomi. Sebagai contoh pada tahun 1997/1998, seperti yang kita ketahui bahwa pada masa itu Indonesia terjebak pada krisis multidimensi, yang berdampak luar biasa bagi lingkungan sosial dan nasional. Hal itu bertentangan dengan tujuan pembangunan nasional Indonesia, yang dengan jelas mendefinisikan 'ketahanan pangan' sebagai salah satu hal penting yang harus dicapai.

Selanjutnya, Indonesia memiliki diversifikasi pangan; terdapat sekitar 400 varietas buah, 370 varietas sayuran, 70 varietas umbi-umbian dan 55 varietas

rempah-rempah. Namun pangan pokok utama di seluruh Indonesia adalah beras; walaupun di beberapa tempat lain di Indonesia ada orang yang menjadikan kentang, jagung, singkong, talas dan sagu sebagai pangan pokok utama. Mengenai masalah ini, Indonesia telah menetapkan kebijakan pangan guna mencapai swasembada dalam produksi pangan, terutama beras, jagung, dan kedelai. Kebijakan ini bertujuan untuk mempromosikan produksi pertanian dan meningkatkan produktivitas petani. Berdasarkan data dari Kementerian Pertanian, sektor pertanian telah memberikan kontribusi 14,71% terhadap produk domestik bruto Indonesia (Kementerian Pertanian, 2015).

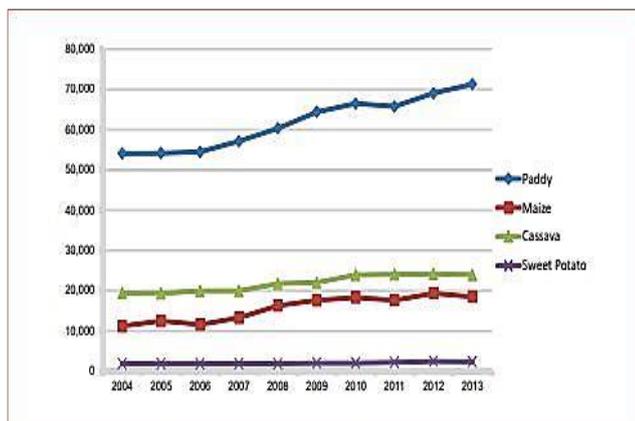
Beras, sebagai pangan pokok di seluruh dunia, merupakan tanaman dominan yang tumbuh di lebih dari 13 juta hektar lahan di Indonesia. Dikarenakan produksinya yang sangat besar, pemerintah telah mencoba mengurangi kebutuhan impor dan memenuhi konsumsi beras lokal. Di sisi lain, Indonesia juga memiliki singkong, jagung dan sagu sebagai pangan pokok, terutama di bagian timur dan beberapa di bagian barat (seperti Nias dan Mentawai). Namun sayangnya, hanya ada sedikit data yang tersedia tentang produksi singkong, jagung dan sagu.

Menurut data Badan Pusat Statistik (BPS), produksi beras atau padi terbesar di Indonesia berada di Jawa dan Sumatra. Kedua pulau ini memiliki variasi iklim dan intensitas curah hujan yang besar sehingga sesuai dengan tanaman padi. Dari 2004 hingga 2013, produksi beras di Jawa meningkat pesat dari 5,71 juta ha menjadi 6,47 juta ha, sementara di Sumatra jumlahnya meningkat dari 3,16 juta ha menjadi 3,52 juta ha selama satu dekade (BPS, 2018).

Di Sumatera, produksi beras atau padi mencapai puncak tertinggi pada tahun 2013,

sementara pangan pokok lainnya seperti jagung, singkong dan ubi jalar tetap stabil. Seperti yang telah dipaparkan pada paragraf sebelumnya, konsumsi sagu tidak dapat diukur karena hanya dikonsumsi di Nias dan Mentawai. Data tentang produksi pangan pokok di Sumatera seperti ditunjukkan dalam grafik di bawah ini:

Gambar 2. Produksi pangan pokok di Sumatera dari 2004 - 2013 (ha)



\*Sumber : data BPS

Meskipun produksi pangan meningkat setiap tahun, namun sektor pertanian di Indonesia harus menghadapi tantangan yang luar biasa seperti perubahan iklim, cuaca yang tidak terduga dan juga bencana alam (banjir, kekeringan, dan bencana alam lainnya) yang dapat mengancam kemajuan ketahanan pangan (LIPI, 2016).

Selama lebih dari satu dekade, tak dapat dipungkiri, Indonesia telah mencapai swasembada beras sehingga membuat ketergantungan akan beras sebagai sumber pangan utama sangatlah signifikan. Meskipun di beberapa bagian Indonesia, orang-orang masih mengkonsumsi singkong, jagung dan sagu tetapi pemerintah ingin mengubah budaya pangan. Peralihan budaya pangan atau preferensi pangan menjadi agenda besar bagi para pemangku kebijakan. Mereka benar-benar lupa bahwa ada beberapa

tantangan yang perlu diatasi terkait dengan produksi pangan (terutama produksi beras):

- Masalah konversi lahan telah menjadi tantangan terbesar, terutama di Jawa, di mana orang berusaha mengubah lahan pertanian menjadi penggunaan non-pertanian (seperti untuk industri, pemukiman, dan lain-lain).
- Masalah degradasi lahan yang disebabkan oleh kerusakan atau perusakan lingkungan.
- Masalah keterbatasan sumber air yang disebabkan oleh degradasi hutan.
- Masalah sistem irigasi yang tidak memadai untuk sawah atau padi.
- Masalah bencana alam seperti banjir dan kekeringan yang mungkin berdampak pada panen pangan.
- Masalah sistem pertanian di Indonesia masih belum memprioritaskan petani kecil.

Karena banyak kendala masalah ketahanan pangan, pemerintah Indonesia kemudian membentuk Sembilan Agenda Prioritas (Nawa Cita) pada tahun 2014 yang menekankan pada kedaulatan pangan sebagai prinsip panduan untuk mencapai ketahanan pangan. Kemudian prioritas tersebut diatur dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) tahun 2015-2019 dengan lima strategi utama:

### **Lima Strategi Ketahanan Pangan**

Meningkatkan ketersediaan pangan dengan menguatkan produksi pangan lokal utama (beras, jagung, kedelai, daging, gula, cabe dan bawang)

Meningkatkan kualitas distribusi pangan dan akses pangan

Meningkatkan kualitas dan nilai gizi secara menyeluruh pada konsumsi masyarakat

Menjaga ketahanan pangan melalui kesiagaan terhadap bencana alam, mitigasi dampak perubahan iklim dan pencegahan infeksi dan penyakit pada hewan dan ternak

Memperbaiki penghidupan dan kesejahteraan pada petani, nelayan dan penghasil pangan lainnya

Akses pangan juga sangat penting dalam masalah ini. Akses pangan ditentukan oleh hak pangan (Sen, 1981), jumlah aset - manusia, fisik atau keuangan - yang dapat digunakan individu atau rumah tangga untuk memperoleh pangan, dan tingkat di mana aset tersebut dapat dikonversi menjadi pangan, baik melalui barter ataupun produksi. Keamanan akses adalah kebalikan dari risiko kegagalan hak; semakin tinggi bagian sumber daya rumah tangga yang dikhususkan untuk pengadaan pangan, semakin besar risiko kegagalan (Maxwell dan Frankenberger, 1992). Ini berarti bahwa mengakses pangan melekat pada kemampuan rumah tangga untuk mendapatkan pangan yang cukup, aman dan bergizi berdasarkan kombinasi sumber termasuk produksi sendiri, stok, pembelian, barter, pemberian, pinjaman dan bantuan pangan.

Pangan mungkin secara fisik berada dalam suatu wilayah, tetapi tidak dapat diakses oleh rumah tangga tertentu karena beberapa keterbatasan seperti: a) akses fisik - infrastruktur pasar, cara menjangkau pasar, dan fungsi pasar; b) akses ekonomi - kapasitas finansial untuk membeli pangan

yang cukup dan bergizi; dan / atau c) akses sosial - modal sosial yang diperlukan untuk terlibat dalam mekanisme dukungan informal seperti barter atau meminjam, ataupun adanya program dukungan sosial.

Meningkatkan dan mencapai ketahanan pangan sama dengan menjaga daya beli rumah tangga. Untuk meningkatkan daya beli merupakan upaya beragam. Mempertahankan harga pangan dan mengendalikan inflasi - terutama untuk produk pangan - adalah faktor penting. Namun, tinjauan holistik pada kebijakan pertanian menemukan bahwa dengan menekankan pada produksi pangan domestik dan penyediaan berbagai jenis bantuan kepada produsen pangan memiliki dampak signifikan terhadap akses masyarakat pada pangan, tak terkecuali dengan mempertahankan harga pangan yang relatif tinggi (OECD, 2015). Tinjauan holistik terhadap kebijakan pertanian sangat berguna untuk menganalisis ketidakseimbangan antara penguatan produksi pangan domestik dan perlindungan pada konsumen miskin. Namun tetap saja, ada kesadaran bahwa permintaan global bisa menjadi hambatan besar lainnya dalam masalah ketahanan pangan.

Selain itu, indikator lain untuk memastikan ketahanan pangan adalah pemanfaatannya. Pemanfaatan pangan mengacu pada penggunaannya oleh rumah tangga yang dapat diakses; dan kemampuan seseorang untuk menyerap nutrisi. Pemanfaatan pangan biasanya tergantung pada:

- Fasilitas yang tersedia untuk penyimpanan dan pengolahan pangan
- Pengetahuan dan praktik dalam mempersiapkan pangan dan pemberian pangan pada anak-anak kecil dan individu yang tergantung lainnya - termasuk orang tua dan orang sakit - yang mungkin saja gagal karena

rendahnya pendidikan ibu atau pengasuh lainnya, kepercayaan budaya dan tabu

- Kebiasaan berbagi pangan di dalam rumah tangga
- Status kesehatan individu, yang mungkin terganggu oleh penyakit, kebersihan yang buruk, air dan sanitasi dan kurangnya akses ke fasilitas kesehatan dan perawatan kesehatan.

Ketiga indikator ini; ketersediaan, akses dan pemanfaatan pangan tidak berlaku dalam kasus di Mentawai karena di daerah itu, indikator-indikator itu tidak selalu menjadi ukuran. Harus ada pengakuan masyarakat dan budaya pangan mereka, sehingga kita dapat menganalisis dan memahami kondisi ketahanan pangan yang mereka alami. Pembahasan selanjutnya adalah penjelasan tentang masyarakat adat di Mentawai dan budaya pangan mereka.

## **2. Masyarakat Adat di Mentawai dan Ketahanan Pangan**

Kepulauan Mentawai terdiri dari empat pulau utama; Siberut, Sipora, Pagai Utara, dan Pagai Selatan. Pulau terbesar adalah Siberut dengan luas mencapai 4.090 km<sup>2</sup> yang terbagi atas dua kecamatan, Siberut utara dan selatan (Persson, 1997). Ibukotanya, Tuapejat terletak di Sipora. Di Mentawai, jumlah penduduk sekitar 70.000 jiwa tetapi sangat sulit untuk mendapatkan informasi statistik yang akurat tentang gugusan pulau di sana (Nordholt, 2007). Mayoritas penduduk adalah orang-orang asli mentawai, yang jumlahnya sekitar 23.000 jiwa di Siberut, terdapat juga orang Minangkabau yang bermigrasi dari daratan Sumatra dengan jumlahnya sekitar 2.000 jiwa.

Pada masa Orde Baru, Mentawai mengalami proyek besar yang disebut 'transmigrasi'. Proyek ini bertujuan untuk merelokasi orang-orang dari pulau-pulau

yang kelebihan penduduk, sehingga pengembangan demografis dapat seimbang. Lebih dari 70% populasi Indonesia tinggal di Jawa, sebagai pulau utama. Dan lebih dari dua dekade, ada 170 juta penduduk dari Jawa, Madura, Lombok dan Bali dipindahkan (Bank Dunia, 1999). Transmigrasi memiliki cerita panjang dan sudah dimulai pada tahun 1950 yang merupakan replikasi pada program pemerintah kolonial Belanda, kemudian dilanjutkan oleh pemerintah Indonesia setelah tahun 1945, sesudah masa kemerdekaan. Sebelumnya, transmigrasi memiliki tujuan positif, (1) untuk merelokasi jutaan orang dari pulau-pulau yang paling padat penduduknya seperti Jawa, Bali dan Madura ke pulau-pulau berpenduduk kurang, (2) untuk mengurangi kemiskinan dengan menyediakan lahan dan peluang kerja bagi Indonesia, dan (3) untuk menemukan sumber daya lain di pulau-pulau yang kekurangan penduduk. Namun sayangnya, program ini nampaknya gagal (DTE Five Years Report, 2011).

Temuan ini juga didukung oleh Aksi Solidaritas Asia dan Pasifik (2019), yang menyatakan bahwa proses transmigrasi di 'pulau-pulau terluar' terutama di Mentawai yang telah memicu konflik antara para transmigran dengan penduduk asli. Penduduk asli atau masyarakat adat mengklaim bahwa pemerintah nasional memberikan akses terbatas bagi mereka atau dengan kata lain bertolakbelakang dengan para trans-migran. Dan di sisi lain, memang masyarakat adat nampaknya tidak memperoleh infrastruktur yang memadai untuk kehidupan mereka (seperti jalan, fasilitas kesehatan, sekolah, dan lain-lain). Selain itu, status kepemilikan tanah juga menjadi sangat penting, karena masyarakat adat merasa bahwa pemerintah daerah tidak memberikan hak dan sertifikat tanah pada mereka meskipun mereka memiliki

bukti hukum atas kepemilikan tanah. Lebih dari 60% hutan hujan di Mentawai telah dialihkan untuk program transmigrasi, sehingga membuat masyarakat asli mentawai kehilangan rumah dan sumber pangan mereka (Laporan Lima Tahun DTE, 2001). Tidak dapat disangkal, tujuan transmigrasi dapat merusak tatanan kehidupan masyarakat asli. Transmigrasi

memungkinkan para petani yang tidak memiliki tanah dari Jawa. Tetapi, dengan tindakan ini, mereka merusak hutan dan didistribusikan ke degradasi lingkungan di Mentawai. Dapat diasumsikan bahwa sejauh ini program transmigrasi telah gagal untuk menurunkan tekanan penduduk di Jawa, dan mengatasi kemiskinan.

Tabel 1. Tahapan transmigrasi di Indonesia

Masa Penjajahan	Masa PELITA (Masa Orde Baru) dari 1969 - 1999	Masa Reformasi (2000 - sekarang)
<p><b>Transmigrasi pertama terjadi di Lampung (1905 - 1941) terdapat sekitar 175.867 jiwa pindah dari Jawa ke Lampung, dan perpindahan tersebut dibagi ke dalam lima tahap:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• 1905-1921</li> <li>• 1921</li> <li>• 1922</li> <li>• 1923</li> <li>• 1932-1941</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Pelita I (1969/1970 - 1973/1974) pada tahap ini, aturan tentang transmigrasi dibuat (UU No. 3 Tahun 1972)</li> <li>• Pelita II (1974/1975 - 1978/1979) sekitar 65.517 jiwa dari Jawa Tengah pindah ke Jawa Barat</li> <li>• Pelita III (1979/1980 - 1983/1984)</li> <li>• Pelita IV (1984/1985 - 1988/1989) Transmigrasi telah menitikberatkan pada pengolahan kawasan hutan basah menjadi hutan industri</li> <li>• Pelita V (1989/1990 - 1993/1994)</li> <li>• Pelita VI (1994/1995 - 1998/1999)</li> </ul>	<p>Pada tahap ini transmigrasi dititikberatkan pada pembangunan kawasan mandiri dan kota terpadu mandiri sehingga dapat mendorong ekonomi regional dan pembangunan.</p>

Sumber: Kementerian Desa, Pembangunan daerah tertinggal dan transmigrasi, 2015.

Berdasarkan wawancara lapangan yang dilakukan oleh LIPI (2016), ditemukan hipotesis bahwa bagian tersulit dari proses transmigrasi selalu melekat dengan masyarakat asli Mentawai. Kritik terhadap program transmigrasi, karena masyarakat

adat yang melanggar hak-hak mereka. Para migran menyiratkan bahwa program transmigrasi hanyalah alat dan kekuasaan politik.

Gambar 3. Pemukiman Transmigran di Sipora



Sebagaimana disebutkan di bagian sebelumnya, program transmigrasi telah merusak hutan sebagai sumber pangan masyarakat adat. Hal ini bisa dilihat karena sistem ekonomi di Mentawai tetap saja lambat karena sebagian besar masyarakat adat tidak memiliki uang dan mereka hanya bergantung pada produk pangan yang mereka hasilkan sendiri. Hanya ada beberapa orang yang mampu membeli beras dan ayam, karena kebanyakan mereka memakan makanan dari hasil hutan (seperti sagu) dan laut (seperti ikan). Sagu, sebagai pangan pokok mereka diperoleh dari sagu yang tumbuh liar di sekitar tempat tinggal mereka. Selain itu, di sana juga terdapat tanaman umbi-umbian, pisang, dan tanaman buah-buahan (Persson, 1997). Beras bukanlah bagian umum dalam makanan orang Mentawai, karena beras tidak dibudidayakan di sana. Beras diimpor dari Padang, Ibu Kota Sumatera Barat. Bagi masyarakat miskin harga beras terlalu mahal (Johansen, 2008).

Studi lain yang dilakukan oleh Erwin (2017) berpendapat bahwa sebagian besar orang Mentawai tidak suka mengonsumsi beras, mereka lebih suka mengonsumsi sagu. Beras adalah pangan simbolis yang bergengsi, karena harga dan tantangan untuk mendapatkannya. Di Mentawai, jika seseorang dapat mengonsumsi beras dalam beberapa hari selama seminggu, maka orang tersebut dapat dikategorikan

sebagai 'kaya'. Lebih jauh, masyarakat adat menilai beras bukan hanya sebagai pangan mewah saja, tetapi juga karena mereka menilai beras sebagai sesuatu yang bermakna 'modern' dan 'maju' dan mereka menganggap sagu sebagai pangan 'primitif', yang sebagian besar dikonsumsi oleh orang di pedalaman Papua, Dayak hulu atau oleh orang-orang di pulau-pulau terluar, seperti di Maluku.

Mengenai kondisi ini, pemerintah Indonesia mencoba untuk memperkuat program pangan "Raskin", yang merupakan kependekan dari 'beras miskin' atau 'beras untuk orang miskin'. Di Mentawai, seperti di tempat lain, program itu tidak memasok pangan pokok sagu asli, tetapi beras untuk keluarga miskin. Sinyal sosial yang dikirimkan program ini adalah 'semua orang harus makan nasi', memperkuat pesan bahwa sagu dan talas adalah pangan kelas dua. Sagu tumbuh di tanah basah dan tergenang air. Ketika orang menebang pohon sagu selalu ada beberapa anakan di sekitarnya yang akan menjadi pengganti. Setelah sekitar delapan tahun, pohon-pohon baru siap dipanen. Biasanya, satu pohon sagu matang yang baik dapat menghasilkan pati yang cukup untuk empat atau lima keluarga yang dapat dikonsumsi kira-kira selama delapan hingga sepuluh minggu.

Gambar 4. Tempat pengolahan sagu pada sebuah rumah tangga di Mentawai



Selain menjadi pangan pokok, pohon sagu juga memberi manfaat lain bagi mereka. Daun sagu dapat digunakan sebagai salah satu atap jerami paling kokoh di Indonesia. Tidak hanya itu saja, daun ini dapat menjadi pembungkus untuk memanggang roti sagu atau untuk membuat tapir. Kemudian, batang sagu juga dibuat sebagai dinding yang kokoh dan kulit pohon sagu yang kuat dapat digunakan untuk lantai dan bahan bakar yang baik. Bagian dari pohon sagu seperti mahkota, yang tidak mengandung pati, akhirnya akan jatuh ke tanah dan dikombinasikan dengan serasah pohon lainnya, akan membusuk dan menjadi inang yang sempurna untuk kumbang sagu. Belatung kumbang atau ulat sagu ini merupakan sumber protein yang lezat dan banyak dicari. Singkatnya, pohon sagu adalah tanaman multiguna yang berharga bagi masyarakat Mentawai.

Baru-baru ini, kantor Dinas Ketahanan Pangan dan Pertanian daerah setempat telah membantu memperkenalkan beras sebagai pangan pokok di Mentawai yang membuat keberadaan sagu menjadi semakin kecil. Ketika orang Mentawai menanam padi sebagai pangan, mereka menanggung risiko karena tidak sesuai dengan budaya pangan mereka. Beradaptasi dengan budaya pangan yang baru membutuhkan lebih dari satu dekade, apalagi jika leluhur mereka telah memperkenalkan sagu sebagai pangan dan filosofi kehidupan (Johansen, 2008). Sampai sekarang, sagu masih dihargai di masyarakat. Dalam banyak ritual adat, orang Mentawai masih menggunakan sagu. Hal itu tidak lepas dari kehidupan masyarakat Mentawai, meskipun pemerintah mendorong untuk mengubah budaya pangan mereka. Dan lagi, menggeser atau mengubah budaya pangan dari sagu menjadi beras adalah masalah serius, karena tidak dapat dipisahkan dari

aspek sosial budaya masyarakat. Oleh sebab itu, penting untuk mempertimbangkan implementasi Program Peningkatan Ketahanan Pangan Nasional karena harus sejajar dengan budaya pangan suatu masyarakat serta kondisi ekologis masyarakat tersebut karena mempertahankan dan mengamankan pangan harus sepadan dengan kebutuhan masyarakat.

### **Kesimpulan**

Masalah ketahanan pangan di Kepulauan Mentawai sangat pelik walaupun pemerintah berusaha menerapkan intensifikasi pertanian dengan menjadikan beras sebagai pangan pokok, tetapi mereka tidak memperhatikan kebutuhan masyarakat lokal yang masih bergantung pada hasil hutan (sagu). Kesenjangan yang hilang antara keduanya harus diselesaikan dengan menggunakan Analisis Ketahanan Pangan dan Kerentanan (FSVA) untuk memahami masalah pasti ketahanan pangan dari rumah tangga hingga tingkat masyarakat. Bagi masyarakat Mentawai, sagu bukan hanya pangan pokok mereka, tetapi sagu memiliki banyak fungsi untuk mendukung kehidupan mereka. Terlepas dari tujuan baik dan program pemerintah nasional untuk merubah budaya pangan tetap harus dihargai, meskipun pemerintah seharusnya melakukan dan mengkaji secara mendalam terkait dengan budaya pangan dan masyarakat, sehingga tujuan tersebut tidak bertentangan dengan aspek sosial dan budaya dalam suatu komunitas.

### **Daftar Pustaka**

Action in Solidarity with Asia and the Pacific. (1999). Country Reports on Human Rights Practices.

- Badan Pusat Statistik. (2018). Ringkasan Eksekutif Luas Panen dan Produksi Beras di Indonesia
- DTE, Down to Earth. Five Years Report. (2001). Indonesia's Transmigration Program, An Update. Retrieved from <http://www.downtoearth-indonesia.org/sites/downtoearth-indonesia.org/files/Transmigration%20update%202001.pdf>
- Erwin. (2017). Ketahanan Pangan Rumah Tangga dan Wilayah Berbasis Pangan Lokal Sagu, Keladi dan Pisang di Kabupaten Kepulauan Mentawai. *Seminar Nasional Perencanaan Pembangunan Inklusif Desa Kota*. Universitas Andalas.
- Estudillo, J. P., Quisumbing, A. R., & Otsuka, K. (2000). Income distribution in rice-growing villages during the post-Green Revolution periods: the Philippine case, 1985 and 1998. *Agricultural Economics*, 25(1), 71-84.
- Johansen, L. (2008). *A Chance of Self-Reflection Searching for Information Among People of Mentawai*. Master Thesis. Norwegian University of Life Sciences.
- Kementerian Pertanian, (2015). Analisis PDB Sektor Pertanian Indonesia.
- LIPI. (2016). Kajian Kawasan Hutan Mentawai. Pusat Penelitian Kependudukan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia.
- Maxwell, S., and Frankenberger, T. R. (1992). *Household food security: Concepts, Indicators, Measurements: A technical review*. Rome: International Fund for Agricultural Development/United Nations Children's Fund.
- Nordholt H. S., Klinken G. V. (2007). *Renegotiating Boundaries. indigenous Politics in Post-Suharto Indonesia*. Leiden, The Netherlands: KITLV Press.
- OECD, O. (2015). *Agricultural Policy Monitoring and Evaluation*. Retrieved from <https://www.oecd.org/agriculture/topics/agricultural-policy-monitoring-and-evaluation/>
- Persoon, G. A. (2002). Defining wildness and wilderness: Minangkabau images and actions on Siberut (West Sumatra). *Tribal Communities in the Malay World: Historical, Cultural, and Social Perspectives*. Singapore: ISEAS [Institute of South East Asian Studies], 439-436.
- Purwaningsih, Y. (2008). Ketahanan pangan: situasi, permasalahan, kebijakan, dan pemberdayaan masyarakat. *Jurnal Ekonomi Pembangunan: Kajian Masalah Ekonomi dan Pembangunan*, 9(1), 1-27.
- Quisumbing, M. A. R., & McClafferty, B. F. (2006). *Food security in practice: Using gender research in development*. International Food Policy Research Institute Washington, DC
- Sen. A. (1981). *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*. Oxford: Clarendon Press.
- von Braun, J. (2014). Food Demand, Natural Resources and Nature. *Pontifical Academy of Sciences Extra Series*, 41. Retrieved from <http://www.pas.va/content/dam/academia/pdf/es41/es41-vonbraun.pdf>
- World Bank. (1999). Annual Report on Indonesian Transmigration.
- World Food Program. (2009). *Comprehensive Food Security and Vulnerability Analysis*. January 2009. First Edition. Citigroup Foundation.

### **Tentang Penulis**

Lengga Pradipta merupakan peneliti junior pada Kluster Ekologi Manusia, Pusat Penelitian Kependudukan. Bergabung sejak Februari 2015, Lengga memiliki fokus kajian pada bidang Hukum Lingkungan dan Sumber Daya Alam serta kajian Gender dan Kebencanaan.. Dia memperoleh gelar Magister Manajemen Sumber Daya Alam Terpadu di Universitas Andalas dan Asian Institute of Technology Thailand (2007-2010).

## Adaptasi Perantau Betawi : Pemertahanan, Bentuk, dan Perkembangannya

Deska Fitriyani <sup>1\*</sup>, Yoyok Hendarso <sup>2</sup>, Yunindyawati <sup>3</sup>

<sup>1,2,3</sup> Universitas Sriwijaya

Korespondensi: [deskafitriyani@gmail.com](mailto:deskafitriyani@gmail.com)

### INFO ARTIKEL

#### Info Publikasi:

Artikel Penelitian

#### Sitasi Cantuman:

Fitriyani, D., Hendarso, Y., & Yunindyawati, Y. (2019). *Adaptation of Migrating Betawi People: Existences, Forms, and Developments*. *Society*, 7(1), 48-58.

DOI : [10.33019/society.v7i1.71](https://doi.org/10.33019/society.v7i1.71)

Hak Cipta © 2019. Dimiliki oleh Penulis, dipublikasi oleh Society



Artikel dengan akses terbuka.

Lisensi: Atribusi-NonKomersial-BerbagiSerupa (CC BY-NC-SA)

### ABSTRAK

Adaptasi Orang-orang Betawi di tempat perantauan, terutama bagi mereka yang merantau di kota-kota besar, merupakan sebuah fenomena sosial yang menarik untuk dikaji terkait dengan urbanisme. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis urbanisme atau cara hidup orang-orang Betawi yang merantau ke kota Palembang. Penelitian ini menggunakan paradigma definisi sosial dengan metode etnografi. Data primer merupakan Etnis Betawi yang tinggal di Kebon Sirih dan Lorong Jambu. Data primer diambil melalui pengamatan di lapangan dan wawancara mendalam sedangkan data sekunder diambil dari berbagai artikel dan jurnal yang relevan. Data dianalisis dengan menggunakan sistem kode dan pengkodean. Pengamatan lapangan dilakukan di kampung Betawi, Kebon Sirih, dan Desa Talang Betawi, dan Lorong Jambu. Wawancara pada orang-orang Betawi dilakukan dengan menggunakan teknik purposive sampling berdasarkan kriteria tertentu. Hasil penelitian menunjukkan bahwa urbanisme pada orang-orang Betawi di kota Palembang mendorong mereka untuk menyesuaikan diri terhadap lingkungan sekitar, dalam hal ini menyesuaikan diri terhadap pekerjaan guna memenuhi kebutuhan sehari-hari. Adaptasi yang dilakukan tidak hanya dalam pekerjaan saja, akan tetapi budaya, misalnya akulturasi dalam budaya pernikahan orang-orang Betawi telah beradaptasi dengan budaya pernikahan orang-orang Palembang asli.

**Kata kunci:** Akulturasi; Betawi; Etnografi; Palembang; Urbanisme

## Pendahuluan

Kota menyajikan beragam situasi dan kondisi yang berbeda dengan desa dengan mengacu pada karakteristik-karakteristik; baik karakteristik nyata yang dapat dilihat dari bentuk dan fungsi maupun karakteristik yang tak berbentuk. Karakteristik nyata muncul dari fungsi-fungsi seperti halnya fungsi politik yang ditandai oleh kantor-kantor pusat pemerintah. Sementara itu, karakteristik tidak berbentuk dapat didefinisikan sebagai cara hidup pada tiap-tiap daerah dengan ciri khasnya masing-masing. Meminjam istilah dari Bardo (dalam Kartono, 2010), karakteristik ini disebut dengan fitur organisasi sosial yang terkait dengan bagaimana mengatur tempat tinggal, bagaimana mengatur interaksi sosial, dan bagaimana mengatur gaya hidup. Dalam pandangan sosiolog, L. Wirth (dalam Kartono, 2010) kota dipandang sebagai cara hidup (Kota sebagai cara hidup).

Penduduk kota Palembang berasal dari berbagai etnis, seperti Etnis Melayu, Komeriing, Pasemah, Gumai, Semendo, Lematang, dan Ogan. Terdapat pula beberapa etnis lain seperti Arab, Cina, dan sebagai dari etnis Eropa. Meskipun begitu, terdapat dua penduduk asli kota Palembang yang biasa disebut dengan istilah *Wong Jero* dan *Wong Jabo*. *Wong Jero* adalah mereka yang diyakini sebagai orang-orang keturunan para bangsawan sedangkan *Wong Jabo* merupakan keturunan rakyat biasa. Kota Palembang juga menjadi tempat para perantau dari Jakarta dan sekitarnya yakni etnis Betawi. Terjadinya perpindahan penduduk atau dislokasi dikarenakan komposisi populasi yang tidak merata dan hasil pembangunan yang tidak merata. Kemudian, dislokasi tersebut menyebabkan kota tujuan memiliki perkembangan yang memunculkan tingkat sosial baru, perubahan sikap dan gaya hidup, dan perubahan mata pencaharian. Urbanisme yang dilakukan oleh kelompok etnis Betawi

mendorong mereka untuk beradaptasi dengan lingkungan baru, terutama lingkungan di kota Palembang. Keadaan yang berbeda, telah mendorong etnis lain untuk datang dan tinggal di Jakarta menyebabkan etnis Betawi tidak lagi mendominasi kota tersebut.

Salah satu cara yang telah digunakan sebagai alat untuk pembangunan perkotaan dalam beberapa tahun terakhir adalah regenerasi budaya. Cara ini dipandang sebagai sarana untuk memulihkan dan meningkatkan kualitas kehidupan perkotaan melalui peningkatan dan pengembangan karakteristik unik terutama pada tempat dan penduduknya. Ruang hidup manusia tidak hanya dibatasi oleh tempat di mana ia dibesarkan dan dilahirkan, tetapi juga di tempat-tempat lain dan waktu yang dilalui dirinya dengan pemenuhan kebutuhan (Jelamu, 2006). Seperti yang dilakukan masyarakat Betawi yang tidak saja dibatasi ruang dan waktu untuk memenuhi kebutuhannya. Keberadaan mereka di kota Palembang telah mendorong mereka untuk menyesuaikan diri dengan lingkungan sekitarnya. Etnis Betawi dikenal piawai dalam pertukangan. Akan tetapi, seiring waktu penyesuaian pun dilakukan. Kemajuan industri yang dibangun di daerah perkotaan, sebagian besar orang Betawi beralih pekerjaan menjadi pedagang; seperti menjual makanan lokal (tekwan, pempek, bakso), pedagang sayur, penjual ternak (sapi dan kambing), membuka warung serta pengusaha kerajinan rotan. Adaptasi orang-orang Betawi ini sangat menarik untuk dikaji karena keberadaan, bentuk, dan perkembangan mereka di kota Palembang serta adaptasi budaya mereka terhadap budaya lokal.

## Teori Dasar

Penelitian ini mengacu pada teori Louis Wirth "bagaimana hidup di perkotaan

(*Urban Way of Life*)". Wirth mendefinisikan kota itu sebagai pemukiman yang relatif besar, padat, dan permanen untuk individu yang heterogen secara sosial. Menurut Wirth (dalam Kartono, 2010) gaya hidup yang khas perkotaan disebut urbanisme yang ditentukan oleh karakteristik spasial, sekularisasi, asosiasi sukarela, peran sosial integral, dan norma-norma yang tak tertulis. Hal utama yang harus diamati ialah bagaimana proses urbanisme terjadi dan bagaimana penduduk setempat hidup di kota. Lebih jauh, cara hidup di perkotaan dapat dilihat dari cara orang menggunakan fasilitas yang tersedia di kota.

### **Metode Penelitian**

Penelitian ini mengkaji urbanisme orang Betawi di kota Palembang. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis dan menjelaskan sejarah awal keberadaan etnis Betawi di kota Palembang, bentuk urbanisme, perkembangan budaya Betawi, dan strategi pertahanan untuk hidup di kota Palembang. Oleh karena itu, metode penelitian yang digunakan adalah metode penelitian etnografi dengan paradigma definisi sosial. Metode penelitian Etnografi adalah deskripsi dan interpretasi kelompok atau sistem budaya atau sosial (Cresswell, 1998). Penelitian ini adalah untuk mengetahui sejarah, bentuk, dan perkembangan orang Betawi dan memahami arti sebenarnya dari pengalaman hidup bagi mereka yang diteliti dari perspektif informan. Sebagai metode penelitian Etnografi, data dikumpulkan dalam jumlah besar bahan untuk menggambarkan apa yang orang yakini dan bagaimana mereka berperilaku dalam kehidupan sehari-hari; oleh karena itu, analisis dan interpretasi data adalah sebuah tantangan (Roper & Shapira, 2000). Data diambil dari orang-orang Betawi yang tinggal di Kampung Betawi, Kebon Sirih dan Talang Betawi, Lorong Jambu. Dengan

demikian, penelitian ini dimaksudkan untuk memahami situasi sosial secara mendalam berdasarkan kenyataan atau fenomena di sekitarnya. Untuk mendapatkan jawaban, langkah-langkah penelitian yang diperlukan adalah merumuskan pertanyaan penelitian seperti sejarah keberadaan orang Betawi, bentuk urbanisme, dan perkembangan mereka di kota Palembang. Untuk mendapatkan tujuan penelitian, menentukan manfaat penelitian, membuat kerangka berpikir, dan menentukan analisis teknis data dan validitas data. Metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah campuran dari penelitian pustaka, observasi lapangan, dan wawancara mendalam dengan orang-orang Betawi dengan menggunakan catatan, log, dan buku harian. Data tambahan juga bisa didapatkan melalui benda-benda seperti dokumen yang diterbitkan dan tidak dipublikasikan, makalah, buku, catatan publik, surat, foto, video dan berbagai macam artefak.

### **Hasil dan Pembahasan**

#### **A. Sejarah Keberadaan Perantau asal Betawi**

Sejarawan Australia, Lance Casle, dalam Erwanto (2014) mengungkapkan bahwa Betawi merupakan etnis baru. Pernyataan ini didasarkan pada studi demografis penduduk kota Batavia. Sensus pada tahun 1815-1853 menunjukkan bahwa etnis Betawi pada saat itu belum tercatat. Betawi baru dikategorikan sebagai etnis pada tahun 1930. Lance menyimpulkan bahwa kelompok etnis Betawi adalah campuran beragam suku seperti Sunda, Jawa, Arab, Bali, Sumbawa, Ambon, dan Melayu. Situs resmi pemerintah daerah <https://bappeda.jakarta.go.id> memberikan informasi tentang pencatatan pembentukan etnis betawi yang digunakan sebagai budak, pada

abad ke-18 yang mayoritas (49 persen) merupakan penduduk kota Batavia. Hal yang sama juga dikemukakan oleh Erwantoro (2014) bahwa etnis Betawi muncul sebagai kategori baru dalam data sensus penduduk pada tahun 1930. Pada sensus 1930, ada 778.953 orang etnis Betawi dan menjadi mayoritas Batavia pada waktu itu.

Berdasarkan hasil pengamatan dan wawancara, masyarakat Betawi di Kebon Sirih dan Lorong Jambu, generasi pertama pindah ke kota Palembang karena faktor ekonomi. Alih-alih hanya melarikan diri dari kolonialisme, para nomad Etnis Betawi berpikir bahwa kota Palembang memiliki kesempatan yang lebih baik untuk hidup dengan ketersediaan pekerjaan, luasnya tanah kosong, dan sejumlah kecil orang di Palembang. Namun dalam kenyataannya, dana dan keterampilan adalah persyaratan utama karena pada saat itu para pendatang Betawi berpendidikan rendah sehingga mereka harus bekerja sebagai wirausaha seperti menjalankan bisnis mereka sendiri. Orang Betawi dikenal sebagai "kayu pintar" pada generasi pertama, banyak dari mereka melakukan bisnis ini untuk mencari nafkah di tanah asing. Seorang partisipan menjelaskan bahwa leluhur mereka adalah tukang kayu (UP, 52 tahun):

*"...Siapa yang gak kenal orang Betawi, sejak zaman nenek moyang, orang Betawi telah pandai dalam bisnis kayu, perdagangan kayu, dan membuat furnitur dari kayu. Itulah sebabnya banyak yang memiliki keahlian untuk menjadi tukang kayu saat ini. Tetapi hanya sedikit yang bisa menjadi pemegang bisnis sedangkan sisanya adalah kuli. Orang Betawi punya banyak tanah di sana, tetapi sudah dijual semuanya karena itulah mereka terlantar dan menjadi orang miskin sekarang."*

Kedatangan orang Betawi di kota Palembang sejak awal telah terlibat dalam bisnis kayu, lokasi berada di daerah 10.13 dan 14 ilir (SA, peserta, 72 tahun). Setelah mencoba bekerja sebagai tukang kayu, para migran etnis Betawi menyebar ke daerah lain di kota Palembang, seperti Kebon Sirih dan Lorong Jambu. Pada waktu itu, Kebon Sirih dan Lorong Jambu adalah semak belukar, daerah-daerah itu kemudian dibangun oleh para migran Betawi. Seiring waktu, tempat itu telah menjadi pemukiman Betawi terbesar di kota Palembang. Menurut ketua RT setempat, orang Betawi masih tersebar luas di berbagai tempat seperti Boom Baru, Pasar Kuto, Tegal Binangun, Plaju, 22 ilir, Talang Kerikil, Lebung Gajah dan sebagainya. Tetapi penyebaran mereka tidak banyak dan membentuk penyelesaian, jika orang ingin mengetahui keberadaan mereka melalui cara pribadi. Migrasi mereka ke kota Palembang dimaksudkan untuk memperbaiki kondisi ekonomi. Ketika Jakarta diisi oleh berbagai orang dari berbagai daerah untuk bekerja dan tinggal. Orang Betawi kehilangan kesempatan karena mereka berpendidikan rendah. Padahal, pembangunan struktur dan infrastruktur Jakarta memaksa mereka untuk menjual tanah dan rumah mereka sehingga mereka dipindahkan. Kondisi ini memaksa mereka untuk bermigrasi ke tempat lain. Karena orang Betawi percaya bahwa leluhur mereka berasal dari Palembang, kota ini telah menjadi tujuan mereka untuk memulai hidup baru. Seorang peserta (YA, 60 tahun) menjelaskan:

*"...Menurut cerita turun temurun, Betawi itu asal usulnya adalah orang Palembang. Cerita ini selalu diceritakan pada anak cucu orang Betawi yang akhirnya menumbuhkan semacam ikatan batin antara orang-orang*

*Betawi dengan kota Palembang. Itulah sebabnya kami memilih kota ini sebagai tempat untuk merantau."*

Faktor-faktor penyebab pindahnya orang-orang Betawi ke Palembang tidak saja disebabkan oleh faktor keadaan akan tetapi disebabkan oleh faktor lain seperti cerita turun temurun. Itulah alasannya mengapa Palembang lebih dipilih menjadi tempat tujuan orang-orang Betawi untuk merantau.

## **B. Bentuk-Bentuk Urbanisme**

Wirth (dalam Kartono, 2010) mengungkapkan bahwa gaya hidup yang merupakan khas kota adalah urbanisme yang ditentukan oleh karakteristik spasial, sekularisasi, asosiasi masyarakat, peran sosial integral, dan norma-norma yang tertulis. Untuk melihat bagaimana proses urbanisme terjadi, bagaimana penduduk setempat hidup di kota itu harus menjadi pusat pengamatan. Lebih jauh, cara tinggal di perkotaan dapat diamati dari cara orang menggunakan fasilitas di kota.

### **1. Pilihan Pekerjaan, seperti:**

#### **a) Pengrajin Furnitur**

Orang Betawi dikenal karena keahliannya di bidang mengolah kayu, mulai dari sekadar penyulingan kayu, membuat peralatan rumah tangga dari kayu, sampai membuat ukiran kayu. Dengan kata lain, orang Betawi mampu dan mahir mengolah kayu menjadi barang jadi atau barang setengah jadi. Pada awalnya, banyak orang Betawi etnis yang bekerja di bisnis kayu ketika mereka bermigrasi ke kota Palembang. Daerah 13 ilir merupakan pusat pemukiman pertama etnis Betawi. Di sana, bisnis kayu juga pertama kali dimulai oleh mereka. IL,

seorang informan (45 tahun) mengatakan bahwa banyak kerabat yang tidak memiliki pekerjaan tetap menjadi buruh ditempat kerajinannya.

*"...Bisnis kayu berkembang luar biasa! Karena karyawannya masih sedikit, saya mengajak kerabat untuk kerja di sini untuk membantu. Tak hanya itu, banyak dari mereka yang ke sini sebagai pendatang tidak memiliki pekerjaan, jadi saya bantu mereka."*

#### **b) Buruh Harian**

Pekerjaan lain para perantau Betawi adalah buruh harian, tukang ojek, dan asisten rumah tangga. Pekerjaan-pekerjaan ini dilakukan berdasarkan tingkat rata-rata pendidikan terakhir mereka: lulusan sekolah dasar, sekolah menengah pertama dan sekolah menengah atas. Perempuan yang menjadi asisten rumah tangga bekerja di lingkungan lain, seperti Ibu SY (50 tahun). Dia bekerja untuk keluarga etnis Jawa yang rumahnya di seberang gang. Kepala RT setempat menyatakan:

*"...Dulu orang Betawi punya banyak tanah di Jakarta, tetapi semua dijual. Itulah sebabnya sekarang mereka tidak tahu mau melakukan apa hingga menjadi terlantar dan miskin sekarang. Ada berbagai pekerjaan orang-orang Betawi di sini seperti pegawai negeri, wirausahawan, buruh, dan bahkan asisten rumah tangga yang membersihkan rumah, atau hanya sekedar tukang cuci dan setrika."*

#### **c) Penjual Bunga dan Tanaman Hias**

Sejak migrasi ke kota Palembang, generasi pertama dan kedua belum memiliki pekerjaan tetap. Semua didasarkan pada keahlian dan bekerja sebagai buruh. Pada saat itu

ekonomi mereka diklasifikasikan sebagai tingkat menengah ke bawah. Tidak sedikit orang Betawi mencoba pekerjaan lain untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari mereka, seperti menjadi penjual bunga. Pekerjaan ini merupakan pekerjaan alternatif lain yang mereka sadari bahwa menjual bunga dan tanaman hias tidak memerlukan modal besar. Meskipun begitu, kesabaran dan ketelitian yang lebih tinggi sangat dibutuhkan. Tetapi bagi masyarakat Betawi, bisnis apa pun bisa dilakukan selama modal yang dikeluarkan tidak terlalu besar. Hal ini atas dasar pertimbangan faktor pendorong migrasi adalah untuk membantu ekonomi keluarga dengan menemukan sumber makanan di tempat lain. Salah seorang informan, AT (51 tahun) mengungkapkan:

*"...Karena saya bekerja dengan orang, ada rasanya ingin punya bisnis sendiri. Masa itu, masih ada beberapa orang yang menjual bunga tetapi saya melihat bahwa perkembangan telah dimulai, jadi saya pikir bisnis penjualan bunga hanyalah coba-coba yang yang tidak memerlukan banyak modal. Buka bisnis di depan, berjalan sedikit sampai! Itu ekonomis. Itu sebabnya saya masih menjual bunga sampai sekarang. Yang penting adalah kebutuhan keluarga terpenuhi."*

#### d) Penjual Jajanan

Menjual makanan adalah alternatif lain untuk mendapatkan uang. Pekerjaan ini dilakukan oleh perempuan sebagai pekerjaan di ruang publik. Beberapa dari mereka menjual makanan tradisional Palembang seperti tekwan dan pempek, sementara yang lain

menjual sayuran, soto betawi, dan makanan khas Betawi sendiri, yaitu roti buaya dan tape uli. Bagi orang Betawi, pekerjaan ini dapat menambah pengeluaran sehari-hari, memberikan uang saku kepada anak-anak, dan membantu membayar tagihan listrik. Pekerjaan ini cukup membantu para wanita, karena mereka berjualan di depan rumah yang meminimalkan pengeluaran jika mereka menyewa tempat atau toko. AI, informan, (46 tahun) yang istrinya membuka usaha menjual makanan mengatakan:

*"...Mencari uang itu sulit, terus terang saya tidak punya banyak uang untuk modal pada waktu itu, jadi saya menjual es dulu, kemudian istri saya membantu saya untuk menjual model, dan alhamdulillah itu menjadi toko pempek sekarang."*

#### e) Peternak

Satu dari beberapa temuan lainnya adalah berternak, pekerjaan ini satu-satunya yang tersisa. Akan tetapi, menjadi peternak memberikan banyak manfaat, karena bisa mempekerjakan orang Betawi lainnya. Selain itu, dapat dikembangkan menjadi bisnis penjualan bakso. Kemudian semakin banyak, orang Betawi dipekerjakan. IL, partisipan (45 tahun) menjelaskan bahwa saat ini sulit menemukan rumput untuk ternaknya:

*"...Sapi-sapi saya dibiarkan berkeliaran supaya dapat mencari makan sendiri secara bebas, tetapi sekarang sudah susah. Semua tempat nyaris tidak ada rumput, jadi mengelola peternakan menjadi masalah bagi saya."*

Secara individual, kondisi ekonomi masyarakat Betawi menengah ke bawah. Mempertimbangkan generasi pertama dan kedua ketika mereka bermigrasi ke kota Palembang, mereka tidak memiliki cukup modal karena ada pendapatan yang tidak menentu dan sebagian besar dari mereka memiliki pendidikan sekolah menengah. Untungnya, orang Betawi, secara sosial, dapat beradaptasi dengan baik. Hal itu dibuktikan melalui pekerjaan mereka yang disesuaikan dengan lingkungan dan keahlian serta berbagai kegiatan yang dilakukan untuk menumbuhkan kekerabatan. Seperti penelitian Wirth tentang urbanisme yang mengungkapkan tentang preferensi pekerjaan; artinya bahwa berdasarkan pekerjaan orang Betawi di Kota Palembang menggambarkan bahwa mereka bekerja berdasarkan keahlian mereka seperti tukang kayu dan pedagang.

## 2. Keseharian Orang-Orang Betawi Pengajian, Arisan, dan Senam Aerobik

Poin-poin yang dibahas oleh Wirth (dalam Kartono, 2010) tentang urbanisme meliputi: (1) kurangnya interaksi individu, dan (2) anomie atau tidak mengetahui norma. Dalam penelitian ini, orang Betawi tidak menunjukkan kurangnya interaksi individu. Interaksi yang sebenarnya bahkan tinggi dan aktif. Pembacaan, pertemuan sosial, dan aerobik dilakukan semata-mata untuk menumbuhkan kekerabatan di antara orang-orang dari kelompok etnis Betawi sementara pada saat yang sama menunjukkan keberadaan mereka sebagai etnis

Betawi. Sebaliknya, ini mendorong para ibu dan gadis remaja untuk secara aktif memainkan peran di lingkungan tersebut. Nilai-nilai tradisi dan norma tradisional Betawi juga masih terwakili dalam kehidupan sehari-hari seperti Lekk-lekan atau pertemuan yang mengajarkan kita untuk memiliki tetangga yang harmonis dan untuk saling membantu. Nilai-nilai dan norma-norma lain tidak diperbolehkan untuk duduk atau berdiri di pintu karena dapat menghalangi orang yang ingin lewat dan dapat melukai diri sendiri. Selanjutnya adalah ketika kita mengerjakan sesuatu, kita harus menyelesaikannya karena mengajarkan rasa tanggung jawab untuk pekerjaan itu.

## 3. Ruang Spasial

Menurut Pranawita (2015) dalam suatu pemukiman, penduduk asli akan membuat pemukiman mereka sendiri dengan karakteristik tertentu. Pranawita lebih lanjut menjelaskan bahwa, seperti di daerah pesisir, pemukiman penduduk asli adalah untuk nelayan. Wilayah pesisir dihuni oleh orang Jawa, Tionghoa, dan pendatang lainnya. Kemudian daerah berikutnya, pedalaman (di dalam), adalah pemukiman yang ditandai oleh pertanian atau perkebunan. Daerah ini dihuni oleh kelompok etnis Sunda, Jawa, dan Betawi. Etnis Betawi di Palembang adalah manifestasi dari pemukiman dengan karakteristik Betawi. Baik Betawi *town* ataupun Melayu *town* memberikan tanda atau ciri latar belakang etnis masing-masing. Komunitas Betawi di kota Palembang tidak dicirikan oleh pertanian dan perkebunan, tetapi menunjukkan proses pembentukan kelompok Betawi.

Studi ini menunjukkan bahwa permukiman etnis Betawi tidak memiliki hambatan dalam hubungan sosial di permukiman. Penamaan "Kampung Betawi" dan "Kampung Talang Betawi" tidak serta merta membatasi pergerakan mereka untuk berinteraksi. Orang Betawi dapat berinteraksi langsung dengan orang lain secara bebas dengan mempertimbangkan bahwa mereka berdagang, mengolah kayu, menjual makanan dan mengelola warung kelontong. Seringkali warung, tempat penjualan, dan depo kayu digabung dengan rumah mereka. Partisipan MM (66 tahun) menyatakan:

*"...Di sini, di Kebon Sirih. Kakak tetangga saya mengatakan lebih baik menetap di Kebon Sirih karena ada banyak Betawi, jadi itu akan lebih baik. Ketika saya tiba di Palembang, saya langsung menetap di Kebon Sirih, anak-anak lahir di klinik bidan di sekitar sini."*

#### 4. Sekularisasi

Mayoritas orang Betawi beragama Islam. Bagi mereka, agama dan budaya memiliki porsi yang sama pentingnya. Harmonisasi keduanya terletak pada fungsi masing-masing. Kuntowijoyo (dalam Edi, 2011) menyatakan bahwa agama, dalam perspektif ilmu sosial, adalah sebuah sistem yang melakukan sejumlah konsepsi tentang konstruksi realitas, yang memainkan peran utama dalam menjelaskan struktur tatanan dan pemahaman sosial dan normatif dan menafsirkan dunia. Sementara itu, seni dan tradisi adalah ekspresi kreativitas, karya, dan niat manusia yang mengandung nilai-nilai dan pesan agama, wawasan filosofis dan kearifan lokal. Padahal menurut Azra (2011), agama dan budaya adalah dua hal yang sama-sama menguntungkan. Agama akan memberi semangat pada budaya,

sedangkan budaya memberikan kekayaan bagi agama.

Hasil pengamatan dan wawancara menunjukkan bahwa agama yang diyakini oleh orang Betawi di Kebon Sirih dan di Lorong Jambu sebagian besar adalah Islam. Keyakinan selain Islam seperti ritual atau upacara tradisional yang tidak dapat diterima oleh rasionalitas manusia telah lama ditinggalkan oleh mereka sejak generasi pertama datang ke kota Palembang; mereka tidak lagi percaya pada hal-hal gaib. orang Betawi tidak mengaitkan Islam dengan mitos atau takhayul warisan leluhur. Di abad ini, komunitas etnis Kebon Sirih dan Lorong Jambu Betawi sadar akan dunia di luar panca indera manusia tetapi tidak mengaitkannya dengan kehidupan sehari-hari. Mereka percaya pada satu kepercayaan dan satu Allah SWT. Saat ini, kegiatan keagamaan yang dilakukan adalah pengajian rutin, seperti yang diajarkan, sehingga mereka selalu meminta dan berdoa hanya kepada Allah SWT.

#### 5. Asosiasi Masyarakat Betawi

Asosiasi masyarakat orang Betawi adalah Asosiasi Silaturahmi Betawi Sumatera Selatan (FORWABES) dan komunitas Betawi Sriwijaya (KOMBETS). Keduanya dibentuk untuk mengakomodir etnis Betawi di Sumatra Selatan. Pembentukan FORWABES dimulai oleh orang-orang etnis Betawi yang bertemu di kota Palembang dan kemudian saling mengenal dan beberapa bersaudara. Seiring berjalannya waktu, FORWABES didirikan pada tahun 2015. Asosiasi lainnya adalah KOMBETS dan Pemuda Kampung Betawi. KOMBETS hanya ditujukan kepada penduduk Betawi di Kebon Sirih yang tidak memiliki struktur manajemen dan tidak sah

menurut hukum. Namun, mereka menyebut diri mereka KOMBETS; penamaan identitas yang diperkenalkan kepada publik. Giddens mengatakan bahwa identitas sangat penting bagi kelompok etnis, "Hal ini dapat memberikan benang merah yang berkelanjutan dengan masa lalu dan secara optik tetap hidup melalui praktik tradisi budaya" (Giddens, 1991). Dengan demikian, hampir semua identitas budaya memiliki pendapat tentang apakah seseorang dipahami dalam kaitannya dengan identitas kekerabatan, ras, dan etnis. KOMBETS mengidentifikasi diri mereka sebagai keturunan asli Betawi.

Asosiasi masyarakat lainnya, Pemuda Kampung Betawi, diketuai oleh Anton. Asosiasi ini mengakomodir para pemuda Betawi dalam suatu wadah. Berawal dari keprihatinan Anton, Untung, Muklis, Toni dan Kusdi (tahun 2018) yang menyaksikan banyak anak-anak Betawi yang putus sekolah, hanya duduk-duduk serta membuang-buang waktu. Oleh lima orang Betawi ini, mereka membentuk asosiasi yang terdiri dari pemuda kota Betawi. Latar belakang mereka berkisar dari lulusan sekolah menengah pertama, lulusan sekolah menengah atas, siswa, sampai mahasiswa. Pemuda Kampung Betawi didirikan sebelum Agustus 2018. Karena baru saja dibentuk, belum ada visi dan misi untuk asosiasi ini. Kegiatan itu hanya berurusan dengan peringatan seperti hari peringatan negara bagian 17 Agustus, peringatan Tahun Baru Hijriah, dan menjadi panitia qurban di Idul Adha. Pemuda Betawi sengaja terlibat dalam berbagai kegiatan sehingga mereka memiliki kegiatan yang menyalurkan pikiran dan energi mereka dengan cara yang positif dan di samping itu, mereka juga berkontribusi

untuk memperkenalkan budaya etnis Betawi di kota Palembang.

## 6. Pemanfaatan Fasilitas Umum

Fasilitas kota di sekitar Kebon Sirih adalah Pusat Kesehatan Bukit Sangkal, Kantor Desa Bukit Sangkal, Pusat Perbelanjaan Dapur Mutiara, Pusat Perbelanjaan JM, Pusat Perbelanjaan PTC, Pusat Perbelanjaan Giant, dan Halte Bus Transmusi. Pusat kota Palembang telah berkembang menjadi kota komersial, jadi tidak heran jika ada banyak mal di sana. Suku Betawi dari Kebon Sirih tidak terlalu menyukai pusat perbelanjaan, mereka memilih untuk berbelanja kebutuhan makanan di Megaria atau Pasar 16. Harga murah dan harga yang bisa dinegosiasikan adalah alasan utama. Kualitas barang di pasar dan di mal hampir sama. Akses transportasi umum untuk menuju pasar Megaria dan Pasar 16 cukup sulit. Jika Anda memiliki kendaraan pribadi, itu akan mudah dijangkau, namun pengamatan menunjukkan bahwa sangat sedikit orang etnis Betawi yang memiliki kendaraan roda empat atau mobil, yang sebagian besar memiliki kendaraan roda dua atau sepeda motor. Ini bisa dilihat dari rumah-rumah yang hampir tidak memiliki halaman. Karena itu, mereka memilih angkot sebagai alat transportasi.

Fasilitas di sekitar Talang Betawi Lorong Jambu adalah kantor polisi Kemuning, halte Transmusi, pasar tradisional Sekip dan pusat perbelanjaan PTC. Lokasi Talang Betawi Lorong Jambu berada dalam jarak dengan jalan utama, tidak ada penjual bahan makanan di daerah tersebut, pasar tradisional Sekip adalah pilihan utama bagi kelompok Talang Betawi dari Lorong Jambu untuk berbelanja bahan makanan. Seperti di Kebon Sirih, kelompok Talang Betawi kurang

tertarik berbelanja kebutuhan makanan di mal, meskipun pusat perbelanjaan PTC tidak begitu jauh dari Lorong Jambu.

Angkutan umum yang digunakan adalah angkot, transmusi, ojek konvensional dan ojek online, baik sepeda motor maupun mobil. Jika Anda ingin naik angkot atau transmusi, biasanya, Anda harus turun terlebih dahulu oleh kerabat menggunakan sepeda motor ke jalan raya. Kemudian, Anda bisa menggunakan angkot atau transmusi. Ojek online juga menjadi alternatif transportasi lain, baik sepeda motor maupun mobil. Seringkali dan sebagian besar orang etnis Betawi yang menggunakan transportasi umum adalah wanita, mereka umumnya menggunakan ojek dan angkot konvensional untuk bepergian. Kedua transportasi adalah pilihan utama karena cukup nyaman untuk ditemukan di sekitar tempat tinggal.

### C. Perkembangan Budaya Etnis Betawi di Palembang

Penelitian ini menyangkut pengembangan budaya etnis Betawi melalui adaptasi budaya yang memandang cara individu atau kelompok menyesuaikan diri dengan perubahan tatanan sosial-budaya. Dalam penelitian ini, latar belakang etnis dan lokal serta sosial dan budaya Betawi berbeda. Sedangkan masyarakat yang tinggal bersama di RT 03 dan RT 11 adalah etnis Betawi, etnis Palembang, dan kelompok etnis campuran. Perubahan tatanan sosial yang terjadi di kelompok etnis Betawi adalah dari segi bahasa dan mata pencaharian. Sementara perubahan tatanan budaya masyarakat Betawi menghasilkan keseimbangan antara budaya Betawi dan budaya Palembang.

Koentjaraningrat (1990) menjelaskan bahwa suatu budaya sering menampilkan karakteristik tertentu jika dilihat oleh orang lain, karakter atau etos sering muncul dalam gaya perilaku warganya, minat mereka, dan berbagai objek budaya dari pekerjaan mereka. Berdasarkan pemikiran ini, karakter khas Betawi adalah "Lo-lo, Gue-gue" berarti bahwa orang Betawi memiliki karakteristik yang tidak tertarik pada masalah orang lain tanpa alasan yang jelas. Orang Betawi memegang prinsip bahwa "jika saya tidak diganggu, maka saya juga tidak akan mengganggu kalian". Karakter ini masih melekat pada orang Betawi di Kebon Sirih dan Lorong Jambu. Menurut beberapa informan, karakter khas itu salah satu bentuk penangkal konflik baik antar orang Betawi (internal) maupun dengan kelompok etnis lain (eksternal).

### D. Strategi Pemertahanan

Dalam strategi pertahanan di daerah perkotaan, beberapa kelompok etnis Betawi menjual bahan makanan di rumah mereka. Oleh karena itu, para tetangga tidak harus pergi jauh-jauh ke pasar dan menggunakan transportasi umum. Ada juga beberapa yang membuka toko kecil yang menjual kebutuhan sehari-hari. Perdagangan adalah pilihan yang tepat dari kondisi ekonomi rendah sehingga Anda tidak perlu banyak dana untuk menjalankan bisnis. Selain itu, ada juga makanan, seperti soto, pempek, bakso dan ketoprak. Orang Betawi mengakui bahwa mereka tidak menemukan kendala dalam berinteraksi dengan daerah sekitarnya. Jumlah orang Betawi yang dominan di Kebon Sirih dan Lorong Jambu membuat mereka mudah berinteraksi satu sama lain. Meskipun dalam perkembangannya ada warga yang pindah dan datang dengan etnis

yang berbeda, tetapi tidak ditemukan adanya masalah dalam komunikasi dan interaksi dengan masyarakat etnis Betawi.

Strategi selanjutnya adalah dari sisi budaya. Tidak ada budaya baru, tidak ada budaya campuran, dan tidak ada budaya yang dibuang. Budaya Betawi akulturasi dengan Budaya Palembang, di mana Budaya Betawi masih digunakan dalam acara-acara tertentu saja, tetapi orang Betawi masih mempertahankannya. Sementara budaya Palembang terus digunakan sebagai bentuk penghormatan. Misalnya saja budaya pernikahan. Ketika seorang etnis Betawi menikah dengan etnis lain seperti etnis Palembang, kedua keluarga mengadakan acara berdasarkan etnis di rumah mereka. Fakta menunjukkan bahwa ada antusiasme masyarakat Palembang untuk melihat budaya Betawi di pesta pernikahan.

## Conclusion

Berdasarkan analisis penelitian masyarakat Betawi di kota Palembang, kesimpulannya adalah sebagai berikut:

1. Migrasi yang dilakukan oleh orang Betawi ke Palembang tidak hanya dimaksudkan untuk meningkatkan kondisi ekonomi keluarga, yang pada saat itu Jakarta sedang dipenuhi oleh orang-orang dari berbagai daerah untuk bekerja, tetapi juga hubungan emosional. Selain itu, pembangunan struktur dan infrastruktur Jakarta memaksa mereka untuk menjual tanah dan rumah mereka sehingga mereka dipindahkan. Minimnya dana dan keterampilan membuat orang Betawi bekerja sebagai tukang kayu.
2. Tidak ada dangkal dari interaksi dan anomie individu. Secara spasial, permukiman Betawi terbentuk karena

kesamaan budaya etnis, dan sekularisasi tidak terjadi.

3. Orang Betawi mengakulturasi tradisi pernikahan. Sebagai migran, orang Betawi menggunakan tradisi pernikahan Palembang, tetapi mereka juga memelihara budaya mereka sendiri seperti memeriahkan acara tersebut dengan petasan, tanjidor, dan palang pintu. Sebagai minoritas, upaya pemeliharaan ini dapat diartikan sebagai bentuk simbolis penguatan identitas etnis Betawi di ruang kota budaya non-Betawi yang dominan.
4. Strategi pertahanan yang dilakukan oleh orang Betawi adalah bekerja sesuai dengan lingkungan baru. Ini dilakukan karena kurangnya dana dan keterampilan yang terbatas. Selain itu, FORWABES berpartisipasi dalam pertunjukan seni budaya Betawi sebagai upaya untuk memperkenalkan dan memelihara budaya Betawi.

Dari penelitian yang dilakukan pada urbanisme orang Betawi di kota Palembang, dapat disarankan kepada beberapa pihak bahwa:

1. Penelitian ini diharapkan sebagai input dan kontribusi untuk pengembangan sosiologi serta referensi untuk penelitian selanjutnya secara khusus mengenai sosiologi lingkungan. Ini karena banyak studi serupa dilakukan oleh disiplin ilmu lain seperti arsitektur, geografi, dan psikologi. Sebagaimana telah dijelaskan bahwa penelitian tentang etnis dalam suatu budaya harus terus dilakukan.
2. Akulturasi yang terjadi pada masyarakat Betawi harus dijaga, hal ini terkait dengan pelestarian tradisi budaya Betawi. Selain itu, dapat menegakkan toleransi dan menciptakan kehidupan yang harmonis antara Etnis Betawi dan Etnis Palembang. Generasi muda dari kelompok etnis Betawi perlu

meningkatkan kepedulian mereka terhadap budaya Betawi. Berbagai upaya yang telah dilakukan FORWABES harus dilanjutkan dan ditingkatkan.

3. Penelitian ini dapat menjadi masukan bagi pemerintah, khususnya Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Palembang dalam mengambil kebijakan, serta membantu FORWABES dalam menyelesaikan persyaratan sebagai organisasi kelompok di Provinsi Sumatera Selatan. Jika FORWABES secara resmi didaftarkan oleh pemerintah dan diakui oleh hukum, Etnis Betawi akan mudah diperkenalkan kepada orang-orang Palembang. Selain itu, pemukiman Betawi dapat dikembangkan menjadi desa wisata budaya seperti desa Arab di Plaju. Sehingga bisa memperkaya khasanah budaya di kota Palembang.

#### Daftar Pustaka

- Azra, A. (1999). *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*. Jakarta: Paramadina.
- Creswell, J. W. (1998). *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Traditions*. London: Sage Publications.
- Erwantoro, H. (2014). Etnis Betawi: Kajian Historis. *Patanjala: Jurnal Penelitian Sejarah dan Budaya*, 6(2), 179-192.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society In the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Kartono, K. (2010). *Pemimpin dan Kepemimpinan*. Jakarta : Rajawali Press.
- Koentjaraningrat. (1990). *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Djambatan. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Marius, J. A. (2006). Perubahan Sosial. *Jurnal Penyuluhan*, 2(2).
- Pranawita, Karina N. (2015). Kajian Kearifan Lokal Pada Pekarangan Masyarakat

Betawi Sebagai Basis Pengelolaan Lanskap Perkampungan Budaya Betawi Setu Babakan, DKI Jakarta. Penerbit: Sekolah Pascasarjana, Institut Pertanian Bogor.

- Roper, J. M., & Shapira, J. (2000). *Ethnography in nursing research*. Thousand Oaks: Sage publication.

---

#### Tentang Penulis

1. Deska Fitriyani. Seorang mahasiswa Magister Sosiologi di Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Sriwijaya, Indonesia. Ia memperoleh gelar Sarjana Sosiologi dari Universitas Padjadjaran pada 2016.
2. Yoyok Hendarso, menyelesaikan Program Doktor Sosiologi di Universitas Gadjah Mada, Indonesia. Ia merupakan dosen di Departemen Sosiologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Sriwijaya, Indonesia.
3. Yunindyawati, menyelesaikan Program Doktor Sosiologi Pedesaan di Institut Pertanian Bogor, Indonesia. Ia merupakan dosen di Departemen Sosiologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Sriwijaya, Indonesia.



9 772338 693001