

Prof. Dr. I. Made Suastika, S.U., Dkk.

# ISU-ISU KONTEMPORER CULTURAL STUDIES

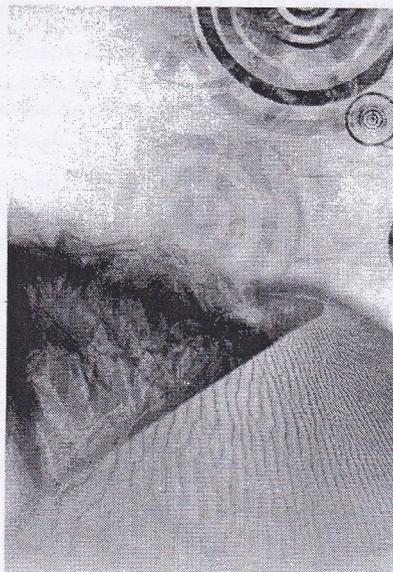


Widada Widarta Artika

Prof. Dr. I. Made Suastika, S.U., Dkk.

h<sub>7</sub>

# ISU-ISU KONTEMPORER CULTURAL STUDIES



Perpustakaan Nasional RI : Katalog Dalam Terbitan (KDT)  
Isu-su Kontemporer Cultural Studies/Prof. Dr. I. Made Suastika, S.U., Dkk.  
Bandung; CV. Bintang WarliArtika, 2008  
290 hlm; 14,5 x 20 Cm  
ISBN 978-979-17145-0-1

## ISU-ISU KONTEMPORER CULTURAL STUDIES

Penulis :  
**Prof. Dr. I. Made Suastika, S.U., Dkk.**

Editor :  
**Yuliawan Kasmahidayat, M.Si.**

Desain Isi dan Sampul :  
**Warli Haryana**

Lay Out Setter :  
**Bandi Sobandi, S.Pd.**

Cetakan pertama : Juni 2008  
Penerbit : CV. Bintang WarliArtika  
Jl. Gegerkalong Hilir No. 217 Bandung 40151  
Telp. 022-2009124

Hak Cipta © 2008  
Pada Prof. Dr. I. Made Suastika, S.U., Dkk.

*Hak Cipta dilindungi Undang-undang. Dilarang memperbanyak,  
mengutip sebagian ataupun seluruh isi buku ini dalam bentuk apapun,  
dengan cara apapun, tanpa izin tertulis dari penulis dan penerbit.*

# PENGANTAR BUKU

Puji syukur dihadapan Ida Sanghyang Widhi Wasa (Tuhan yang Maha Esa) atas usaha dan keinginan yang kuat dari sekelompok karyasiswa Program Doktoral Kajian Budaya Angkatan 2005-2006 UNUD, yang menerbitkan buku tentang beberapa aspek keilmuan kajian budaya (*Cultural Studies*). Usaha kelompok karya siswa ini patut dihargai dan diberi dorongan agar penerbitan dan penyebarluasan aspek kajian budaya semakin ditumbuhkan. Oleh karenanya kami ucapkan *selamat atas terbitnya buku ini*.

Seperti diketahui, *Cultural Studies* yang dikembangkan dalam pendidikan Magister (S2) dan pendidikan Doktor (S3) Universitas Udayana Bali, selalu mengupayakan dalam perjalanan program tersebut tetap mengusahakan piranti-piranti sarana dan prasarana, seperti fasilitas perpustakaan dan buku-buku. Sehingga ke depan, literatur yang dimiliki baik berbahasa asing, maupun berbahasa Indonesia mampu melingkupi dinamika Kajian Budaya UNUD dalam mengusung program unggulan yang sesuai dengan visi Universitas yaitu unggul, mandiri dan berbudaya.

Kajian sekelompok karyasiswa ini merupakan salah satu bukti sumbangsih pemikiran tentang arah dan keberagaman kajian. Di samping itu terlebih lagi buku yang berjudul : *Isu-Isu Kontemporer ; Cultural Studies*, akan menambah reverensi bagi pembaca masyarakat dan pemerhati kajian budaya.

Akhirnya, betapapun sederhananya buku ini, kami mengucapkan selamat atas terbitnya buku ini yang merupakan pemikiran cemerlang dari karyasiswa. Tidak kalah penting, pada kesempatan ini kami menyampaikan buku terbitan ini tidaklah sempurna betul, masih ada kendala keterbatasan waktu dalam penyempurnaannya. Sebagai kumpulan artikel (Kompilasi) masih ada sekat-sekat antara artikel yang satu dengan yang lain, sehingga ke depan perlu penerbitan yang lebih luas, mendalam, dan komprehensif.

Atas jerih payah yang sangat berharga ini, kami mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada seluruh penulis dan semua pihak yang telah membantu penerbitan buku tentang kajian budaya. Selamat.

Denpasar, 1 Mei 2008  
Ketua Program S3 Kajian Budaya UNUD

**Prof. Dr. I. Made Suastika, S.U.**  
Nip. 130818146

# KATA PENGANTAR

Puji syukur kami panjatkan kehadiran Tuhan Yang Maha Esa, dengan segala kendala yang dihadapi oleh tim penulis, akhirnya buku yang berjudul: *Isu-Isu Kontemporer: Cultural Studies* ini dapat kami luncurkan sebagai sebuah pengayaan pustaka khususnya bagi Kajian Budaya UNUD. Buku ini merupakan sumbangsih kami sekelompok karyasiswa Program Doktorat Kajian Budaya Angkatan 2005-2006 UNUD, yang diharapkan dapat membantu mengembangkan pendidikan Magister (S2) dan pendidikan Doktor (S3) Universitas Udayana Bali, khususnya dalam rangka mengupayakan perjalanan program tersebut untuk mengusahakan piranti-piranti sarana dan prasarana, seperti fasilitas perpustakaan dan buku-buku. Sehingga ke depan, literatur yang dimiliki baik berbahasa asing, maupun berbahasa Indonesia mampu melengkapi dinamika Kajian Budaya UNUD dalam mengusung program unggulan yang sesuai dengan visi Universitas yaitu unggul, mandiri dan berbudaya.

Buku ini terlahir dari adanya kebutuhan referensi berbagai fenomena budaya yang diperlukan khususnya bagi mahasiswa di Program S2 dan S3 Kajian Budaya UNUD Denpasar Bali. Namun demikian tidak menutup kemungkinan dapat digunakan oleh berbagai mahasiswa dengan berbagai disiplin ilmu di berbagai Perguruan Tinggi di Indonesia. Dilatarbelakangi oleh hal tersebut, kami berinisiatif menyusun buku bunga rampai ini, dengan harapan dapat memperkaya studi literatur atau rujukan bagi pembaca dalam membantu mengembangkan pemikiran berdasarkan multidisiplin ilmu.

Semoga bermanfaat.

Tim Penyusun.

# DAFTAR ISI

Pengantar Buku (Ketua Program Studi S3 Kajian Budaya Universitas Udayana Denpasar Bali) .....	iii
Kata Pengantar .....	iv
Daftar Isi .....	v
1. Jaringan Naskah Bali : Sebuah Studi Awal (I Made Suastika ) .....	1
2. Catatan Filsafat Kebudayaan Untuk Kajian Budaya Dalam Terang Pemikiran Thomas Aquinas (Watu Yohanes Vianey) .....	7
3. Manusia Indonesia Kontemporer : Konsumerisme, Pragmatisme, Dan Kapitalisme (I. B. Radendra Suastama ) .....	17
4. Pendekatan Budaya dalam Pengendalian Pencemaran Lingkungan Hidup (Ketut Gede Dharma Putra) .....	37
5. Kearifan Lokal Merajut Multikulturalitas Masyarakat Minangkabau Di Bali (Hasanudin) .....	55
6. Budaya Politik Parpol Dalam Proses Pemilu Multipartai Tahun 2004 Di Bali (I. Nyoman Sukiada) .....	89
7. Pembuatan Akta Kelahiran Anak Usia Dini Di Sumba Barat: Kendala Sosial Budaya (S. Hudijono) .....	107
8. Multikulturalisme Dan Pendidikan Agama (I Wayan Budi Utama) .....	131
9. Membumikan Multikulturalisme Di Bidang Pendidikan (I. Ketut Margi) .....	141
10. Kurikulum Tingkat Satuan Pendidikan (KTSP) Upaya Mengurangi Dominasi Pemerintah Dalam Bidang Penilaian Pendidikan (Ketut Tanu) .....	171

11. Markantilisme Pengetahuan dalam Pendidikan Perspektif Teori Kritis (I. Ketut Suda) .....	179
12. Kesetaraan Gender pada Pariwisata di Indonesia (Sri Hartiningsih) .....	209
13. Dekonstruksi Dan Multikulturalisme Dalam Seni Kontemporer (Ngurah Pratama Citra) .....	217
14. Dekonstruksi Ideologi Di Balik Seni Pertunjukan Barong Keket Di Bali (I Wayan Dana) .....	227
15. Seni Pertunjukan Ritual Cerminan Hakikat Hidup Masyarakat Religius Banten Selatan (Yuliawan Kasmahidayat) .....	251
16. Daftar Riwayat Hidup / Biodata Penulis .....	277

# 5

## KEARIFAN LOKAL MERAJUT MULTIKULTURALITAS MASYARAKAT MINANGKABAU DI BALI

Oleh: Hasanuddin

### A. PENDAHULUAN

Kesadaran bahwa kebhinnekaan adalah suatu kekayaan yang berharga, telah dimiliki oleh bangsa Indonesia ketika merebut kemerdekaan dari tangan penjajah. Namun, lambat laun kesadaran itu memudar saat kemerdekaan itu diperoleh, ketika berbagai kepentingan berebut tempat menonjolkan diri ke permukaan. Tentu kita tidak hendak menganalogikan fenomena tersebut secara sarkatik, sebagaimana pengalaman harian kelompok pemburu babi hutan di Sumatera Barat, yaitu: "saat mengejar buruan semua anjing bersatu padu, bahu membahu, melupakan perbedaan, dan jauh dari dominasi dan diskriminasi; tetapi sayangnya mereka saling menggigit justru ketika perjuangan bersama mereka itu membuahkan hasil, ketika berebut bangkai buruan itu."

Berbagai kasus sentimen kelompok, baik berbasis etnis; agama; status kependudukan (pribumi vs pendatang); dan kategorisasi antagonistik lainnya, yang beberapa tahun terakhir terjadi di Indonesia, merupakan realitas kebangsaan yang memilukan. Pendekatan kultural, yang berpijak dari kearifan lokal-kearifan lokal yang kaya ada pada masyarakat Indonesia itu, seyogianya menjadi pilihan solusi. Namun, oleh karena kesamaan persepsi dari setiap komponen bangsa belum terbangun, maka kasus-kasus sentimen kelompok tersebut seringkali tidak terantisipasi dan memuara menjadi konflik. Oleh sebab itu, penggalian dan revitalisasi kearifan lokal dalam merajut multikulturalitas Indonesia menjadi proyek besar kebangsaan yang tidak bisa diabaikan di masa datang, kalau masyarakat Indonesia itu tetap hendak melanggengkan keutuhan NKRI.

Tulisan ini hendak memaparkan sebagian sosok realitas kemajemukan Indonesia dan beberapa kealfaan manajemen

kebangsaan atas kemajemukan itu, sebagian sosok realitas kemajemukan Bali dan beberapa fenomena sentimen etnis yang mewarnainya, kontribusi masyarakat Minangkabau bagi kemajemukan Bali dan fenomena antagonistik keduanya (masyarakat dan budaya Minangkabau dengan masyarakat/ budaya Bali) secara sosio-antropologis, serta pengungkapan potensi kearifan lokal pada masyarakat Minangkabau dalam menjembatani perbedaan yang antagonistik itu dalam interaksi antar sub-kultur demi merajut multikulturalitas di Bali. Spirit yang hendak ditularkan adalah kesadaran bahwa setiap sub kultur memiliki kearifan lokal dalam memenej interaksi multikultural yang berkualitas, tinggal mengungkapkan; merevitalisasi; dan merefleksikannya dalam realitas kehidupan multikulturalitas itu.

## **B. KEMAJEMUKAN INDONESIA**

Indonesia adalah negara-bangsa yang majemuk dan secara arkeologis telah memiliki akar multikulturalisme sejak 2000-2500 tahun yang lalu. Melalui temuan artefaktual, pada periode itu telah terjadi kontak antara masyarakat Nusantara dengan koleganya dari India (Asia Selatan), Vietnam, dan China. Demikian pula melalui perdagangan rempah-rempah, dari abad kesatu sampai abad ke 17, Nusantara telah mendapat pengaruh kebudayaan asing dari India (Hindu Budha), Arab (Islam), dan Eropa (Kristen Katolik dan Protestan). Adaptasi kebudayaan-kebudayaan asing tersebut ke dalam kebudayaan asli terus berlangsung dan memperkaya kemultikulturalitas Indonesia (Ardika, 2004:3-11).

Dalam perwujudan diri sebagai negara-bangsa, realitas kemajemukan mendahului kehendak untuk bersatu, *bhinneka mendahului tunggal ika*, tidak sebaliknya (Gonggong, 2002a: 164-165). Artinya, realitas kemajemukan begitu disadari oleh Bapak Pendiri Bangsa ini ketika merumuskan kehendak bersatu dalam sebuah negara kesatuan. Namun kemenduaan, sebagai konsekuensi tatanan masyarakat warisan, begitu kental dalam mewarnai kekuasaan politik Indonesia, terutama selama lebih kurang 39 tahun dua orde pertama pemerintahan Indonesia, yaitu Orde Lama dan Orde Baru.<sup>28</sup> Tatanan masyarakat warisan diperoleh dari masyarakat

---

<sup>28</sup> Angka 39 tahun dihitung sejak Dekrit Presiden Soekarno, 5 Juli 1959, mula diberlakukannya system Demokrasi Terpimpin dan pemberlakuan kembali UUD 1945 untuk kedua kalinya [setelah selama 8 tahun digantikan oleh dua konstitusi

kerajaan-kerajaan tradisional di Nusantara, yang berorientasi ke "kebesaran" masa lampau, dan tatanan masyarakat ciptaan kolonialis Belanda, yang keduanya sama-sama bercorak feodalistik, otoriter, sentralistik dan diskriminatif. Tatanan masyarakat warisan itu mengalahkan tatanan masyarakat merdeka-ciptaan yang hendak diwujudkan, yaitu tatanan masyarakat yang berorientasi ke masa depan, ke kehidupan bersama yang egaliter, sejahtera, dan demokratis (Gonggong, 2002a *ibid*:158-159).

Orde Lama memperlihatkan perlakuan yang tidak memadai untuk menjadikan kemajemukan sebagai kekayaan, namun sebaliknya menempatkannya sebagai ancaman. Konsep presiden Sukarno tentang sistem Demokrasi Terpimpin, berpengaruh besar bagi "tidak berkembangnya secara dinamis" esensi demokrasi (yang menjadi ladang bagi tumbuh dan berkembangnya multikulturalisme) pada masa Orde Lama. Konsep Presiden tersebut banyak menuai kritik, baik dari partai politik seperti Masyumi (Muhammad Natsir), PSI (Syahrir), dan Partai Katolik (J. Kasimo) maupun Wakil Presiden Muhammad Hatta. Muhammad Hatta, bahkan akhirnya mengundurkan diri sebagai *Dwi Tunggal* pada akhir 1956. Era itu juga ditandai berbagai tuntutan daerah agar pembangunan tidak tersentralisir di pusat (Gonggong, 2002a *ibid*: xxi-xxii).

Dengan kebijakan politik Demokrasi Terpimpin, Sukarno kemudian diangkat sebagai *Presiden Seumur Hidup*, dan sebagai *Pemimpin Besar Revolusi*. Konsep ideologi pemerintah disosialisasikan melalui indoktrinasi Manipol-USDEK dan Nasakom,<sup>29</sup> yang diuraikan dalam buku TUBAPI (Tujuh Bahan Pokok Indoktrinasi) yang dikeluarkan pemerintah (Gonggong, 2002b: 35-38). Indikasi-indikasi tersebut di atas menunjukkan bahwa telah terjadi salah tafsir terhadap UUD 1945 dan penyimpangan terhadap aturan-aturannya. Pengultusan Sukarno dengan pengangkatan presiden seumur hidup

---

sementara, yaitu Undang-Undang Dasar Republik Indonesia Serikat (UUD-RIS (1949) dan Undang-Undang Dasar Sementara (UUD-Sementara 1950)], sampai pernyataan pengunduran diri Presiden Soeharto pada 21 Mei 1998.

<sup>29</sup> USDEK adalah istilah yang secara ideologis dikembangkan pada masa pemerintahan Sukarno, yaitu singkatan dari: U=UUD 1945; S=Sosialisme Indonesia; D=Demokrasi Terpimpin; E=Ekonomi Terpimpin; K=Kepribadian Indonesia. Sedangkan Nasakom adalah akronim ideologis yang dikembangkan berdasarkan apa yang ditulis Sukarno pada 1926: *Nasionalisme, Islamisme, dan Marxisme*. Kata islamisme dalam Nasakom diganti menjadi agama, sehingga akronim itu berupa *Nasionalisme, Agama, dan Komunisme*.

dan pemimpin besar revolusi jelas menunjukkan karakter feodalistik, otoriter, dan sentralistik, sebagai ciri masyarakat warisan. Tuntutan desentralisasi yang disuarakan daerah-daerah tidak digubris, akhirnya berkembang menjadi pemberontakan, dan ditanggapi dengan operasi militer, seperti dalam kasus PRRI-Permesta. Ide-ide perbedaan dan egalitarianisme (desentralisasi dan otonomi daerah), dengan demikian tidak diberi nafas untuk menghidupi demokrasi secara memadai.

Pada masa Orde Baru, cita-cita demokrasi Indonesia bagaikan "lepas dari mulut harimau jatuh ke mulut buaya". Soeharto, sebagai penguasa Orde Baru selama 32 tahun (1966-1998) memang mengusung kata 'demokrasi' dalam sistem pemerintahannya, yaitu: Demokrasi Pancasila. Slogan yang dikibarkan adalah "melaksanakan Pancasila dan UUD 1945 secara murni dan konsekuen". Kebijakan "nasionalisme negara" pemerintahan Orde Baru itu lebih menekankan kesatuan atau keseragaman daripada keberagaman. Bahkan, penafsiran atas Pancasila sekalipun dimonopoli pemerintah, tidak boleh ada penafsiran lain dan berbeda. Dalam proses indoktrinasi, Pancasila dan UUD 1945 selalu digambarkan sebagai karya agung yang 'amat sempurna', suci, dan sakral, dan "kelemahan-kelemahan yang terdapat di dalamnya, justru dibalik menjadi kekuatannya" (Gonggong, 2002b *ibid* :42). Stabilitas nasional (pemerintahan dan keamanan) adalah 'harga mati' demi keberlangsungan pembangunan (teruma di bidang ekonomi) yang disusun dalam tahapan-tahapan model Alfin Tofler: tahapan-tahapan pelita menuju masyarakat Tinggal Landas.

Keseragaman dalam bidang politik ditunjukkan oleh politik monoloyalitas kepada pemerintah. Pemilihan umum memang dilaksanakan secara berkala sejak 1971 namun diarahkan hanya untuk memilih wakil-wakil rakyat yang akan menetapkan seorang presiden dari calon tunggal. Golkar dikembangkan sebagai partai politik (skalipun selalu dibantah bahwa Golkar adalah partai politik, tetapi golongan pekarya) pendukung utama pemerintah yang diperkuat dengan KORPRI (Golkar Pemerintah) dan ABRI (dengan konsep dwi fungsinya, tidak hanya sebagai pengemban fungsi pertahanan dan keamanan tetapi juga fungsi sosial politik). Ideologi pemerintah disosialisasikan melalui indoktrinasi P4 (Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila) yang dikelola oleh lembaga

pemerintah non departemen, yaitu BP7 (Gonggong, 2002b *ibid.*: 40-42).

Penyeragaman di bidang hukum yang banyak menimbulkan distorsi bagi kehidupan sosio politik di daerah adalah sistem pemerintahan desa. Sesuai dengan Undang-Undang Nomor 5/1979, desa diposisikan sebagai unit sosial politik terendah, kepanjangan tangan struktur kekuasaan supra desa. Hal itu mengabaikan realitas demokrasi tradisional yang hidup di tengah masyarakat di daerah-daerah yang sangat beragam. Pada masyarakat Bali, misalnya, penyeragaman ini menimbulkan dualisme sistem pemerintahan desa, yaitu antara desa pakraman (desa adat) dan desa dinas. Hubungan keduanya tidak selamanya bersifat kemitraan yang setara, tetapi sering mengarah kepada hubungan yang dominatif. Desa dinas cenderung superordinat karena memiliki "beking" yang kuat sebagai perpanjangan tangan penguasa supra desa, yaitu camat, bupati, gubernur sampai ke pusat (Atmadja, 2005: 47; Parimatha, 2006: 36-45).

Di Sumatera Barat, penyeragaman sistem pemerintahan desa telah pula menimbulkan dampak yang luar biasa, yang memporandakan sendi-sendi sosio politik dan kultural di daerah itu. Sistem pemerintahan *nagari* yang berkarakter egalitarian, otonom, desentralistik, dan berorientasi kerakyatan; berubah menjadi hierarkis, bergantung ke atas, sentralistik, dan berorientasi pemerintahan. Lembaga-lembaga tradisional yang tadinya berperan aktif dalam masyarakat, menjadi mandul dan hanya menjadi pajangan kalau pejabat turun ke desa, karena Kepala Desa ditempatkan sebagai "Penguasa Tunggal" karena sekaligus merangkap sebagai Ketua umum LMD (Lembaga Musyawarah Desa) dan LKMD (Lembaga Ketahanan Masyarakat Desa). Demikian pula, semangat gotong-royong yang tadinya bersifat komunal, spontan, dan resiprokal berubah menjadi gotong-royong yang dimobilisasi dan dikomandokan dari atas (dan dikontrol oleh militer/ Babinsa). Hal itu jelas menunjukkan kerancuan struktural dan institusional secara sekaligus (Hasanuddin, 2007; Kompas 11/06/04).

Kontaminasi kultural terjadi karena (dan selama) penerapan sistem pemerintahan desa yang secara mendasar berbeda bahkan paradoks terhadap sistem pemerintahan *nagari* itu. Perbedaan tersebut terlihat pada sistem yang digunakan dalam pengelolaan kehidupan sosial dan pemerintahan. Menurut Mochtar Naim, antara

*nagari* dan desa itu masing-masing mewakili dua sistem dari dua kutub budaya yang saling bertentangan, di mana yang satu adalah antitesis terhadap yang lainnya. Desa adalah cerminan dari sebuah sistem pemerintahan yang feodalistis dan sentralis-vertikal-*topdown* yang berasal dari Jawa. Naim mencoba merekonstruksi perbedaan kedua konsep *nagari* dan desa tersebut sebagai berikut. *Nagari* di Minangkabau Sumatra Barat adalah khas, yaitu bersifat tribal, populis, demokratis, otonom, dominasi informal, sentrifugal, dan mengutamakan keberagaman; sedangkan desa adalah sistem pemerintahan yang bersifat etatis, birokratis-feodalistik, dependen, aparat pemerintah sebagai ujung tombak, sentripetal, dan mengutamakan keseragaman. Dengan ciri seperti itu, sistem pemerintahan *nagari* relatif tidak dicampuri oleh kekuasaan yang bersifat supra *nagari*. Sebaliknya, sistem pemerintahan desa banyak ditentukan oleh kekuasaan yang bersifat supra desa, seperti camat dan bupati, yang mengakibatkan pola pemerintahannya bersifat hirarkhis-birokratik (Naim, 1990).

Satu hal lagi politik penyeragaman yang menandai kebijakan Orde Baru adalah apa yang disebut Mulder sebagai politik Jawanisasi. Hal itu diindikasikan oleh kenyataan bahwa Jawa adalah etnik terbesar, etnik yang memiliki kesadaran tinggi atas kebudayaan dan peradabannya, dan elit politik Indonesia kebanyakan orang Jawa. Proses jwanisasi itu terjadi dalam ranah bahasa (kosakata dan terminologi Bahasa Jawa dalam Bahasa Indonesia) dan etika kepemimpinan yang paternalistik. Namun, dalam proses jwanisasi itu, elit politik tidak semata meminjam unsur budaya Jawa yang *adiluhung* melainkan juga unsur budaya yang terburuk. Hal itu diperlihatkan oleh kecenderungan penggunaan kekakuan hirarkhis, otoritarianisme, dan kesewenang-wenangan; sehingga kepatuhan didasari oleh ketakutan kepada penguasa. Model penguasaan dominatif atas rakyat itu lazim disebut 'mataramisasi' (Mulder, 2001; Atmadja, 2005 *op.cit.*: 43-44).

Politik penyeragaman sesungguhnya mengingkari realitas kemajemukan Indonesia itu. Wacana kemajemukan seringkali dicurigai sebagai isu berbau SARA. SARA dianggap sebagai virus yang akan menggerogoti persatuan bangsa, oleh karena itu harus dibasmi sampai ke akar-akarnya. Pemerintah tidak memberi ruang sama sekali untuk pengembangan SARA, yang sesungguhnya merupakan realitas sosio kultural masyarakat Indonesia yang

pluralistik. Kemajemukan seringkali dimanipulasi untuk mencapai kepentingan-kepentingan politik pemerintah. Dalam menghadapi berbagai konflik yang terjadi di daerah-daerah, pemerintah menutup-nutupi realitas kemajemukan itu dengan dalil-dalil politik "kesatuan bangsa" dan "stabilitas nasional."

Hal-hal di atas menunjukkan bahwa untuk mencapai cita-cita mulia kebangsaan dan kenegaraan di atas realitas masyarakat majemuk itu tidaklah mudah. Tuntutan agar seluruh warga negara mengerti, menghayati, dan melaksanakan kehidupan bersama dalam kemajemukan suku bangsa, agama, ras, dan golongan, secara damai dan harmonis, akibatnya sulit terwujud. Hakekat kemajemukan tidak dipahami secara benar, dan realitas sosial kemajemukan itu seringkali dipetakan berdasarkan etnik, agama, ras, dan golongan serta mayoritas dan minoritas. Akibatnya, hubungan antar etnik dan subkultur itu seringkali diwarnai prasangka sosial dalam bentuk *stereotype*, jarak sosial, dan sikap diskriminatif, yang dapat mendorong terjadinya persaingan dan konflik destruktif.

Di samping itu, secara antropologis pun, hingga tahun 1970-an, Indonesia masih didominasi oleh pemikiran dan pendekatan pluralisme kebudayaan. Indonesia dipandang sebagai mozaik aneka ragam kebudayaan, bagai memandang kotak-kotak khas dengan isinya yang unik, sehingga perhatian lebih banyak diarahkan pada persamaan dan perbedaan komparatif lintas budaya demi suatu rumusan 'generalisasi'. Menurut Saifuddin, gagasan integrasi nasional, sebagaimana dikemukakan Koentjaraningrat, tampaknya berada dalam pendekatan ini. Unsur-unsur kebudayaan yang menonjol dari setiap 'kotak kebudayaan' diangkat menjadi bagian dari kebudayaan nasional, untuk menciptakan kebanggaan Indonesia yang beraneka ragam. Kenyataannya, pendekatan itu tidak langgeng dan menjadi tidak relevan dalam konteks hari ini, ketika realitas faktual menghendaki pendekatan baru, yaitu multikulturalisme (Saifuddin, 2005: 364-365).<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> Kesadaran akan pentingnya konsep dan pendekatan multikulturalisme, menurut Saifuddin, ada setelah beberapa tahun pelaksanaan kebijakan otonomi daerah, maka ia menimbulkan persoalan-persoalan baru dalam konteks integrasi nasional. Sebab, otonomi daerah yang bertujuan menciptakan keadilan melalui pelimpahan kekuasaan politik dan ekonomi ke daerah-daerah, ternyata meningkatkan primordialisme baru di berbagai daerah. Ketiga konsep: integrasi nasional, multikulturalisme, dan otonomi daerah; banyak menimbulkan persoalan

Orde Reformasi menjadi tempat berbagai harapan tertumpang bagi penegakan demokrasi dalam arti sesungguhnya, yang menjunjung tinggi kesejajaran dan kesederajatan dalam perbedaan: tatanan masyarakat yang secara sadar memandang perbedaan lebih bermakna daripada keseragaman. Oleh karena itu, kemajemukan Indonesia sebagai negara-bangsa tidak dapat dijelaskan hanya sebagai komunitas besar (komunitas yang mendiami kawasan Nusantara yang luas terdiri dari ribuan pulau yang membentang dari Sabang sampai Merauke) yang multi-etnik (terdiri dari aneka bahasa-suku-agama-ras dan golongan). Dengan kata lain, Indonesia tidak dapat hanya dilihat sebagai kumpulan pasif berbagai komunitas sosio kultural yang beragam dan tersebar dengan batasan teritorialnya masing-masing. Akan tetapi makna ke-Indonesia-an sesungguhnya ada pada saling silang sosio-kultural aktif (tempat berbagai orang atau kelompok berbagai bahasa-suku-agama-ras berbeda saling berinteraksi, saling memberi dan menerima, dan saling melahirkan sintesis-sintesis) dalam suatu kawasan heterogenitas (pluralitas), tempat multikulturalisme dimaknai secara hakiki. Suatu kawasan kehidupan yang menunjukkan bahwa *bhinneka tunggal ika* bukan sekadar slogan hampa tiada makna tetapi menjadi ruh bagi kehidupan masyarakat yang multikulturalistik.

### C. PLURALITAS BALI

Sebagaimana Nusantara secara umum, Bali sesungguhnya juga telah menunjukkan diri memiliki akar multikulturalisme sejak ratusan bahkan ribuan tahun yang lalu melalui berbagai kontak ekonomi dan politik. Dalam sejarah politik kerajaan-kerajaan di Bali, keterkaitan Bali dengan Majapahit dan seterusnya Majapahit dengan Pagarruyung (Minangkabau), merupakan fakta bahwa Bali memiliki keterkaitan historis bahkan genealogis yang luas dengan suku-suku bangsa di Nusantara. Demikian pula, di kota Singaraja, etnik non Bali telah ada pada abad ke-17, yang bermukim secara bersama dalam suatu *desa pakraman*, sehingga membentuk desa-desa *pakraman* multietnik, yang dihuni oleh etnik Bali, Jawa, Madura, Bugis, Sasak, Tionghoa, dan lain-lain (Atmadja, 2005 *op.cit.*:242). Pluralisme Bali juga ditandai oleh masuknya berbagai agama ke Bali, yaitu: Islam,

---

pertentangan (*conflicting*) di dalam dirinya karena memiliki akar historis yang berbeda dan dalam operasionalisasinya seringkali saling meniadakan.

Kristen, Kong Hu Cu dan Budha Teravada. Dalam kehidupan sosial, orang-orang China disebut sebagai *nyama kelihan* (saudara tua) dan orang-orang Islam disebut *nyama selam* (saudara kita yang beragama Islam)(Wijaya, 2005: 25). Dalam menghadapi berbagai ancaman dari luar, seluruh lapisan masyarakat yang multi-etnik itu secara bahu membahu membela dan mempertahankan puri/kerajaan dari serangan musuh. Maka, Bali tidak identik dengan etnik Bali, Bali adalah multi-etnik (Atmadja, 2005 *op.cit.*), dan "bayangan orang terhadap masyarakat Bali yang bersifat homogen harus diubah karena kenyataannya masyarakat Bali adalah masyarakat yang multikultural" (Rai, 2005: 46).

Sejarah Bali, secara romantis digambarkan sebagai sejarah harmoni, konflik selalu dimenej dengan baik, atas dasar budaya Bali yang luwes, fleksibel, adaptif, dan adaptatif. Namun, sebagaimana sejarah perkembangan kebudayaan yang lain, sejarah Bali juga diwarnai perjalanan konflik (Pitana, 2003: 130). Bali memiliki sejarah konflik dan kekerasan politik di balik citranya sebagai *Syorga Terakhir* (Robinson, 2006: 467-482; Suryawan, 2005). Dari lima potensi konflik yang diidentifikasi oleh Pitana, satu di antaranya adalah potensi konflik antar-etnis, khususnya antara etnik Bali dengan etnik non-Bali. Hal itu menunjukkan adanya kristalisasi etnis di antara manusia Bali yang semakin membuat tembok pembatas antara "kekitaan" dengan "kemerekaan" (*we-ness* dan *other-ness*). Hal itu berasosiasi dengan proses indigenisasi masyarakat Bali dan meningkatnya in-migrasi dari luar pulau (Pitana, 2003 *op.cit.* 131). Sentimen etnis muncul sebagai akibat pengaktifan jati diri/identitas suku bangsa dan agama sebagai solidaritas, yang memposisikan secara antagonisme pribumi dengan pendatang.

Sentimen etnis dalam bentuk antagonisme pribumi vs pendatang di Bali secara mencolok berbasis pada dua dimensi, yaitu dimensi ekonomi dan dimensi sosio-kultural. Pertama, pada dimensi ekonomi, sentimen etnis didasari oleh realitas bahwa pendatang bermental kepeloporan, ulet, *gemi*, pekerja keras, dan etos kewirausahaan yang tinggi. Oleh karena itu, sekalipun memanfaatkan sektor nafkah (dagang makanan) dan informal yang kurang diminati oleh orang Bali, pendatang lebih sukses dan banyak menguasai asset pariwisata, serta mampu membeli tanah dan rumah. Hal itu menimbulkan sentimen, kecurigaan, dan juga kekerasan terhadap pendatang, dalam bentuk *issu-issu negatif*

bahkan boikot (seperti kasus pedagang bakso), yang melibatkan *desa pakraman*. Kedua, pada dimensi sosio kultural, sentimen didasari oleh ketakutan terhadap potensi negatif pendatang sebagai parasitis sosial; bahaya kejahatan; teror; dan penyakit masyarakat; serta ketakutan atas penguatan-penguatan identitas etnis dan agama pendatang yang dapat mengancam sendi-sendi adat-budaya-agama orang Bali (Atmadja, 2005 *op.cit.*: 242-285). Pendatang dianggap sebagai *trouble makers* secara ekologis, demografis, sosial, ekonomis dan tenaga kerja, bahkan juga ancaman sampai ke domain kultural-spiritual. Hal terakhir dukaitkan dengan tafsir sejarah dalam Babad Dhalem Waturenggong yang membaca ancaman terhadap Bali selalu datang dari Jawa melalui proses Islamisasi (Desaadat.com). Sentimen etnis dalam bentuk antagonisme pribumi vs pendatang merupakan faktor penghambat bagi terwujudnya Bali sebagai kawasan multikultural, sekalipun secara faktual Bali telah menjadi kawasan yang dihuni masyarakat yang plural.

Bagaimanapun, sebagai konsekuensi sejarah dan pilihan kepariwisataan sebagai faktor pengundang in-migran, Bali yang semula komunal-homogen "terpaksa" harus menerima kenyataan menjadi masyarakat yang plural-heterogen. Bali dengan kawasan-kawasan wisatanya tertuntut untuk tidak sekadar menjadi "kota plural" tetapi terutama sebagai "kota multikultural", tempat bertemu dan silang menyilangnya manusia dari berbagai suku, ras, agama, bangsa, profesi, seks, objek, yang menunjukkan hubungan interteks lintas budaya, antar budaya, multikultural, dan subkultural yang kompleks (Piliang, 2004: 474-475). Bali didiami tidak saja oleh masyarakat asli Bali tetapi juga oleh masyarakat dari berbagai etnik, agama, bahkan berbagai bangsa. Namun, apakah Bali telah menjadi kota atau kawasan multikultural?

Kota atau kawasan multikultural itu wujud ketika budaya-budaya etnis minoritas mendapatkan ruang hidup dan eksistensinya berdasarkan atas asas persamaan, keadilan, dan kesetaraan dengan budaya mayoritas/ dominan. Tentu, dengan demikian masyarakat multikultural itu berbeda dari masyarakat plural. Ciri utama masyarakat plural/ majemuk (*plural society*) adalah kehidupan masyarakat berkelompok-kelompok yang berdampingan secara fisik, tetapi mereka terpisah-pisah karena perbedaan sosial berdasarkan ras, etnis, ekonomi, dan agama. Kepentingan penguasaan sumber-sumber ekonomi merupakan sebab utama segregasi sosial yang

dipertajam dan dilanggengkan oleh perbedaan ras, etnis, agama, hukum, politik, dan nasionalisme itu. Perbedaan masyarakat plural dan masyarakat multikultural dijelaskan Akhyar Yusuf Lubis sebagai berikut.

Masyarakat plural (*plural society*) tidaklah sama dengan masyarakat multikultural, akan tetapi masyarakat plural adalah dasar bagi berkembangnya tatanan masyarakat multikultural (*multicultural society*), dimana masyarakat dan budaya berinteraksi dan berkomunikasi secara intens. Masyarakat plural mengacu pada suatu tatanan masyarakat yang di dalamnya terdapat berbagai unsur masyarakat yang memiliki ciri-ciri budaya yang berbeda satu sama lain. Dalam masyarakat plural, masing-masing masyarakat itu hidup dalam dunianya sendiri-sendiri. Hubungan antar berbagai unsur yang berbeda itu juga ditandai oleh corak hubungan yang dominatif dan karena itu juga diskriminatif walau wujud diskriminatif itu umumnya sangat tersamar.... Pada masyarakat multikultural, interaksi aktif di antara masyarakat dan budaya yang plural itu terjadi dalam kehidupan sehari-hari. Berbagai unsur yang ada dalam masyarakat dipandang dan ditempatkan dalam kedudukan yang sejajar dan setara, sehingga dengan demikian tercipta keadilan di antara berbagai unsur/budaya yang berbeda itu (Lubis, 2006: 166,169).

Pluralitas Bali memiliki berbagai eksekusi persaingan dan konflik, baik antar individu maupun antar kelompok dan antar subkultur yang ada di sana. Di satu sisi, pengembangan dan perkembangan kepariwisataan telah memarginalkan Masyarakat Adat setempat yang ditandai oleh penguasaan sebagian aset ekonomi oleh pengusaha pendatang. Sementara di sisi lain, para pendatang dengan berbagai profesi juga merasakan peminggiran atas diri mereka yang disertai sentimen dan penempatan mereka sebagai antagonis terhadap masyarakat setempat. Marginalisasi, ketidaksetaraan, dan ketidakadilan, yang dirasakan oleh suatu kelompok pendukung pluralitas, merupakan indikator bagi belum

tewujudnya sebuah kota plural menjadi kota atau kawasan multikultural.

#### **D. MASYARAKAT MINANGKABAU DI BALI**

Salah satu etnik yang menjadi kontributor bagi pluralitas Bali adalah masyarakat Minangkabau. Komunitas mereka diperkirakan mencapai 15.000 jiwa, komunitas terbesar ketiga setelah perantau China dan Probamora. Mereka hadir dengan berbagai profesi seperti: pegawai negeri sipil, tentara, dan pedagang. Profesi sebagian besar mereka adalah pedagang dan sebagian besar dari mereka adalah pedagang kecil, sebagai pedagang keliling atau kaki lima. Produk yang mereka dagangkan adalah makanan (rumah makan masakan Padang), garmen, tekstil, meubel, barang antik, aksesoris, pakaian bekas, dan lain-lain.

Karakteristik etnik Minangkabau, secara sosio-antropologis, menempatkan mereka berada pada posisi yang berbeda bahkan cenderung paradoks, dikotomik, dan antagonistik terhadap masyarakat Bali. Perbedaan dikotomik tersebut tidak semata-mata menempatkan keduanya masing-masing pada posisi **pendatang dan pribumi**, melainkan juga pada aspek sosio kultural dan sosio religius, yaitu: masyarakat dengan akar kultural **pedagang** versus masyarakat dengan akar kultural **petani**, masyarakat dengan konsep budaya **konflik** versus masyarakat dengan konsep budaya **harmoni**, masyarakat penganut **Islam** versus penganut **Hindu**, dan masing-masing teguh memegang adat dan keyakinan. Secara teoritis, perbedaan-perbedaan yang ada cenderung menjadi faktor penghambat bagi terjadinya adaptasi apalagi integrasi, namun dalam realitasnya perbedaan-perbedaan itu mampu dimenej sedemikian rupa sehingga interaksi keduanya berjalan baik. Perbedaan dikotomik tersebut akan dicoba diuraikan dalam gambaran realistik berikut, namun perlu ditegaskan bahwa gambaran perbedaan dikotomik tersebut diberikan untuk 'menegaskan latar' bagi interaksi kedua komunitas etnik tersebut, karena masing-masing—sebagaimana kebudayaan dipahami—merupakan sebuah proses dinamik terus menerus, yaitu proses 'menjadi' (*to be*) bukan sesuatu yang dimiliki apa adanya (*given*).

## 1. Pendatang versus Pribumi

Minangkabau adalah etnik perantau yang khas, melembaga secara sosial karena memperoleh daya dorong dari dalam (*push factors*). Daya dorong dari dalam itu bersumber dari sistem sosial matrilineal yang menempatkan laki-laki pada posisi yang marginal, namun memiliki tanggung jawab ganda, baik terhadap keluarga matrilinealnya maupun sekaligus terhadap keluarga istrinya. Oleh karena itu, seorang laki-laki haruslah seorang yang ulet, gigih, pekerja keras, dan mandiri. Maka merantau merupakan suatu proses inisiasi bagi seorang anak lelaki menuju kedewasaannya. Daya dorong dari dalam itu terekspresi pada pandangan yang positif terhadap wilayah rantau, wilayah yang berada di luar ranah budayanya (*cultural domain*), yaitu wilayah yang secara kultural dipandang sebagai milik mereka: Alam Minangkabau (Sairin, 2002: 84-85). Wilayah rantau dipandang sebagai "tempat mencari" baik ilmu dan harta, maupun pengalaman hidup. Sejalan dengan itu, maka pola merantau mereka berciri sirkular (Naim, 1984) dan mengemban misi budaya bagi kampung halaman mereka (Pelly, 1994).

Berbeda dari cara pandang masyarakat Minangkabau, orang Jawa secara tradisional memandang wilayah di luar *cultural domain* itu secara negatif. Sekalipun Anderson pada lawatannya ke Sumatera Timur pada 1823 telah menemukan perantau Jawa dan keturunannya di sana, namun menurut Sjafrin Sairin, orang Jawa termasuk memandang daerah di luar ranah budaya mereka dengan *image* negatif. Ranah budaya orang Jawa secara tradisional, terdiri dari empat kategori, yaitu: *nagara*, *nagara agung*, *manca nagara*, dan *pasisir*. Keempat kategori wilayah itu lebih baik (halus dan sakral) daripada wilayah di luarnya, yaitu wilayah *sabrang*, wilayah yang berada di seberang lautan dan dianggap mereka sebagai wilayah yang profan, kasar, dan berbahaya (Sairin, 2002 *op.cit.*: 82). Oleh karena itu, orang Jawa, menurut Naim, tidak mempunyai tradisi pendorong untuk pergi merantau kendatipun keadaan intern lingkungannya sebenarnya memaksanya melakukan hal itu (Naim, 1984. *op.cit.*).

Hal yang mirip dengan cara pandang masyarakat Jawa terhadap daerah di luar *cultural domain* nya di atas dimiliki oleh masyarakat Bali tradisional. Seperti dikatakan Paruman, Kultur orang Bali tentu berbeda dari orang Minangkabau atau Bugis. Orang

Minangkabau dinilai sukses sejauh mereka eksis di perantauan. Sementara orang Bali diliputi pola pikir takut meninggalkan kawitan dan tanah leluhur sehingga seseorang dinilai sukses bila dapat membangun pura megah dan melakukan upacara besar di tanah asalnya. Orang Minangkabau merantau karena memang ia suka merantau, dituntun peradaban dagang, sebab dengan merantau ia merasa punya harga diri. Justru dianggap hina jika tak punya keberanian pergi jauh. Sedangkan orang Bugis menjadi perantau karena dituntun peradaban maritim, menantang ganas samudera. Lain dengan orang Bali, merantau kerap dianggap "musibah", didorong semata oleh faktor keterpaksaan. "*Dija langite endep, di mana ada langit rendah?*" Inilah petuah orang Bali yang berseberangan dengan etos perantau. Orang Bali cenderung tidak memberi peluang memandang dunia yang jauh sebagai dunia penuh pengharapan. Untuk hal yang satu ini orang Bali punya ungkapan menarik: "*Bukit ejohin katon rawit*, gunung tampak indah dari kejauhan" (Paruman, 2005).

Lebih jauh Paruman menjelaskan: "kultur Bali secara kolektif memang tidak memiliki kesadaran semangat merantau, kecuali dipaksa-paksa oleh kekuasaan sosial-politik maupun bencana alam." Etos dan kultur Bali sejak awal bukanlah etos rantau. Secara geografis Bali dikitari lautan luas dan penduduk dimanjakan oleh kondisi tanah pertanian yang secara umum dikenal cukup air. Bali terkenal sebagai pulau tropis yang subur, tegalan dan sawah-sawahnya menghasilkan segala keperluan hidup: citra masa lalu yang hingga kini tetap meninabobokan orang Bali enggan merantau. Kondisi ini diperakut oleh pola pikir takut meninggalkan kawitan dan tanah leluhur. Tradisi adat kaku, serta pemahaman agama sempit merupakan faktor yang turut memperlemah kesadaran diri sebagai perantau" (Paruman, 2005 *ibid*).

"Sangat jelas orang Bali hanya mau merantau karena dipaksa sejumlah tekanan, pendulumnya kerap paksaan, baik paksaan oleh penguasa maupun paksaan alam. ... (berpedoman pada data penelitian Prof Dr AA Putra Agung tentang perbudakan, Paruman menyatakan bahwa) Kendati menyakitkan, perbudakan merupakan gelombang rantau pertama paling besar orang Bali ke luar pulau. Trauma perbudakan seakan-akan menambah

rasa takut kenapa orang Bali kian tak berani merantau ke tempat-tempat jauh. Rasa takut itu kian menjadi-jadi manakala Jepang menduduki Bali tahun 1942. Pada tahun itu terjadi pengerahan tenaga romusha besar-besaran orang Bali guna bekerja paksa ke luar daerah. Hal ini menambah deretan panjang trauma orang Bali: bahwa citra rantau memang sangat menyakitkan. Menjadi budak berarti kehilangan segalanya—termasuk hak asasi hidup. ... keganasan alam juga turut memaksa orang Bali merantau. Sebut saja ketika Gunung Agung meletus tahun 1963, yang diperkirakan merengut 1.200 nyawa orang Bali. Letusan dahsyat ini juga meluluhlantakkan 17 desa serta memorakporandakan sejumlah desa lain. Lebih dari 50.000 hektare lahan uma produktif tenggelam lahar, ditambah sekitar 350.000 hektare lainnya rusak, tiada menghasilkan apa pun. Beberapa bulan setelah Gunung Agung usai meletus, "rantau paksa" bernama transmigrasi mulai digalakkan di Bali. Program ini memang menjadi kebijakan nasional.<sup>31</sup> Ceramah-ceramah dan pemutaran film mengenai transmigrasi gencar digelar ke desa-desa. Di Bali program transmigrasi tergolong sukses, sama suksesnya dengan program keluarga berencana (KB)...."

"Tiga periode gelombang keberangkatan "rantau paksa" ini—meliputi gelombang perbudakan, pengerahan romusha, serta gelombang transmigrasi—memberi potret jelas sekaligus menunjukkan: betapa orang Bali secara

---

<sup>31</sup> Data Departemen Transmigrasi dan Pemukiman Perambah Hutan RI, Kantor Wilayah Provinsi Bali menunjukkan, dalam dekade pra-Pelita (Pembangunan Lima Tahun), dari tahun 1953 hingga 1963 tercatat 10.230 KK atau 42.434 jiwa transmigran Bali diberangkatkan ke Sumatera, Kalimantan, dan Maluku. Memasuki Pelita I, antara tahun 1969-1974, jumlah penduduk Bali bertransmigrasi mencapai 5.399 KK atau 23.790 jiwa. Hingga pengujung tahun 1999-2000 jumlah penduduk Bali yang ikut transmigrasi mencapai 55.601 KK atau 218.632 jiwa. Dengan empat wilayah pemberangkatan terbanyak: Jembrana, Klungkung, Buleleng, dan Karangasem.

kolektif tak punya kultur dan kesadaran merantau, kecuali dipaksa oleh tekanan sosial politik dan ataupun keganasan alam. Bahkan pegawai negeri sipil dan TNI/Polri yang ditugaskan di luar Bali pun dipaksa oleh aturan kepegawaian/korps instansi tempat mereka bekerja (Paruman, 2005, *ibid*).

Perbedaan ranah budaya menempatkan masyarakat Minangkabau di Bali sebagai antagonis, sebagai "pendatang", sekalipun secara kultural, sebagaimana dijelaskan di atas, orang Minangkabau memandang positif terhadap Bali sebagai wilayah rantau mereka. Namun, yang menarik dan menantang untuk diungkap adalah "sejauh mana pengaruh cara pandang positif terhadap rantau tersebut mempengaruhi cara mereka menempatkan diri, berinteraksi, mengekspresikan dan memungsikan identitas dan mengelola perbedaan-perbedaan dalam interaksi multikultural itu"

## **2. Pedagang versus Petani**

Perbedaan dikotomik kedua adalah bahwa masyarakat Minangkabau adalah masyarakat dengan akar budaya "pedagang" sedangkan masyarakat Bali adalah masyarakat dengan akar budaya "petani". Usaha dagang adalah salah satu unsur pembentuk identitas orang Minangkabau, selain muslim dan perantau (Sobari, 1996:163-207). Kultur dagang ternyata dibangun di atas alasan-alasan praktis dan sekaligus filosofis. Secara filosofis, usaha dagang berkait dengan nilai kebebasan dan kemandirian yang inheren di dalamnya, sebagai turunan dari karakter dasar orang Minangkabau yang egaliter dan demokratis. Di samping itu, pilihan berdagang dan menghindari usaha bertani adalah dilandasi kesadaran bahwa pertanian berkait erat dengan tanah, dan tanah merupakan harta yang memiliki nilai sosial dan kultural yang prinsipil. Oleh karena itu, profesi bertani dihindari karena akan berarti memasuki persaingan perebutan lahan dengan masyarakat setempat. Bertani di rantau juga berarti mengulang profesi yang sama seperti di kampung asal, sesuatu yang bermakna "tidak berubah" atau "tidak berkembang". Secara praktis, pilihan usaha dagang bukan pula didasari oleh pandangan bahwa pekerjaan itu lebih baik dari jenis pekerjaan lain, tetapi karena profesi itu tidak memiliki persyaratan tertentu dan lebih mudah mendatangkan keuntungan (Sobary, 1996, *ibid*).

Sukses perantau, khususnya dalam berdagang, pada dasarnya tidak berkait langsung dengan pengaruh agama, mereka hanya melaksanakan prinsip-prinsip dagang biasa, ditunjang kegigihan yang juga persyaratan biasa dalam dunia usaha. Pengaruh dari suatu yang sifatnya transendental dari ajaran agama, secara langsung sebenarnya tidak ada. Dengan kata lain, agama berada pada suatu ruang kesadaran dan usaha dagang terpisah menempati ruang kesadaran yang lain (Sobary, 1996, *ibid.*:181-182).

Bila dilihat dari sudut pandang antropologis, kedua etnik, Minangkabau dan Bali, sesungguhnya sama-sama memiliki akar kultural agraris. Namun agaknya stelsel matrilineal versus patrilineal merupakan unsur pembeda yang menentukan bagi keduanya, karena setidaknya budaya merantau erat kaitannya dengan dan didorong oleh sistem matrilineal. Sebagaimana disadari oleh Roger M. Keesing, stelsel matrilineal secara umum tidak dijumpai pada masyarakat yang memiliki sistem kelas yang sudah berkembang dan pranata politik yang tersentralisasi seperti Bali (Keesing, 1981: 226-239). Walau bagaimanapun, karakter dan kultur dagang perantau Minangkabau menempatkan mereka cenderung antagonis terhadap masyarakat Bali dengan kultur agraris di tanah leluhurnya. Antagonisme itu tumbuh dan berkembang karena masing-masing kultur mengekspresikan diri dalam tindakan ekonomi yang orientasinya berbeda.

Tindakan ekonomi pedagang, sebagaimana dijelaskan Damsar, merupakan sintesis dari moral ekonomi—yaitu kewajiban moral untuk membantu teman-teman dan kerabat-kerabat—yang ada dan kepentingan akumulasi modal dalam bentuk barang dan uang. Sintesis itu dilahirkan dari proses interaksi antar individu, antara individu dan kelompok, dan antar kelompok, yang berlangsung terus dan diinterpretasi sesuai dengan konteks proses tersebut. Hal itu berbeda dari moral ekonomi petani yang dicirikan oleh tingkat solidaritas yang tinggi, sistem nilai yang menekankan tolong menolong, pemilikan sumberdaya secara bersama, dan keamanan subsistensi (Damsar, 2002: 65-82).

Perbedaan dikotomik kultur dagang dan kultur petani itu berpotensi melahirkan prasangka, persaingan dan konflik, baik bila dilihat dari perspektif dagang maupun dari perspektif tani. Paruman (2005. *op.cit.*) memberi satu catatan penting bahwa "di mana-mana, di bawah langit ini, peradaban agraris selalu dikalahkan peradaban

dagang." Dalam kaitan itu, keterlibatan sebagian perantau Minangkabau dalam konflik, seperti dalam kasus Masyarakat Adat Kuta versus Pedagang Kaki Lima tahun 1999, sebagaimana diungkap Wardizal (2001: 119), mungkin dapat dijelaskan lebih jauh dalam konteks perbedaan ini. Konflik itu mungkin bukan sekadar persoalan persaingan bisnis, persoalan penertiban kota, dan persoalan-persoalan teknis sebagaimana tampak pada permukaan.

### 3. Konsep Konflik versus Harmoni

Masyarakat Minangkabau hidup dalam tatanan sosio kultural konflik. Tatanan itu bersumber dari filsafat hidup yang mereka namakan "falsafah alam", yang terefleksi secara filosofis dalam ungkapan adat mereka: *alam terkembang jadi guru*. Semua unsur alam memiliki kadar dan peran yang berbeda, bebas, saling berhubungan tetapi tidak saling mengikat, saling berbenturan tetapi tidak saling melenyapkan, dan saling mengelompok tetapi tidak saling meleburkan. Unsur-unsur alam itu masing-masing hidup dengan eksistensinya dalam dinamika harmoni sesuai dengan hukum dialektika *bakarano bakajadian* (bersebab-berakibat) (Navis, 1984:59-60). Kehidupan manusia dalam "falsafah alam" tadi dipahami sebagai lembaga yang dibangun oleh individu-individu. Masing-masing berhak mempertahankan eksistensinya, dan berkewajiban memelihara harmoni, yaitu keselarasan dan kesesuaian hidup sesama lembaga; sesama individu; antara lembaga dan individu; dan sebaliknya (Navis, 1984 *ibid*:60).

Falsafah hidup yang menempatkan setiap individu pada kedudukan yang sama itu mengharuskan setiap individu bersaing terus menerus. Persaingan diperlukan untuk mempertahankan kesederajatan. Persaingan dapat pula mengakibatkan disharmoni, namun ia dinetralisir oleh sistem kekerabatan dan perekonomian komunal berdasarkan stelsel matrilineal, serta sistem perkawinan antar *clan* secara eksogami (Navis, 1984 *ibid*:63). Jadi, falsafah hidup mereka menanamkan pentingnya persaingan, di samping juga keselarasan dan keseimbangan. Persaingan dan pertentangan mestilah selalu ada dalam lingkaran harmoni. Dengan kata lain, menurut Nasroen, masyarakat Minangkabau selalu hidup dalam perimbangan pertentangan (Nasroen, 1971:148), karena selalu dalam dualitas atau kemenduaan.

Tatanan sosio kultural konflik dikukuhkan pula oleh konsep dualitas dalam sistem kepemimpinan yang mereka sebut *lareh nan duo* (laras nan dua), yaitu *lareh Koto Piliang* (bercorak aritokratis) dan *lareh Bodi Caniago* (bercorak demokratis). Kedua sistem paradoks itu hidup secara berdampingan dalam komunitas Minangkabau, yang tidak saja teraktualisasi pada dua *nagari* yang berdampingan akan tetapi juga kadang-kadang dalam suatu kesatuan *nagari*. Dari kedua kelarasan itulah kemudian berkembang sistem sosio-kultural yang dialektis-dikotomis-bipolaristis (Naim, 1983) yang melahirkan konflik-konflik.

Ada dua konsep yang memiliki posisi sejajar dan sentral dalam sistem sosio-kultural Minangkabau yang dialektis-dikotomis-bipolaristis itu. Konsep pertama adalah "harga diri" dan konsep kedua adalah "budi". Konsep "harga diri" mengekspresikan sikap egalitarian (kesamaan dan kesejajaran) dan merupakan penggerak bagi seseorang untuk bersaing terus menerus agar sama dengan orang lain, kalau tidak mungkin melebihinya. Di samping itu, konsep "budi" merupakan unsur pengikat bagi individu pada sesamanya atau pada lembaganya dalam pergaulan hidup yang penuh persaingan itu tadi. Konsep "harga diri" (dan juga konsep malu sebagai turunannya) membuahkan sifat individualisme materialistik, sedangkan konsep "budi" membuahkan sifat moralitas sosialis, sebagaimana teraktualisasi dalam konsep "serasa-sehina", "tanggung-menanggung", "tolak angsur", dan sebagainya (Nasroen, 1971 *op.cit.*:159). Apabila konsep "harga diri" menekankan pada keharusan bersaing terus menerus, maka konsep "budi" menekankan pada pentingnya kemampuan menimbang dengan *raso* (rasa atau perasaan) dan *pareso* (periksa/ rasio). Dinamika harmoni adalah keseimbangan implementasi kedua konsep di atas, yang masing-masing berfungsi sebagai faktor dinamik (dimotivasi oleh "harga diri") dan faktor statik (dimotivasi oleh "budi") dari kebudayaan Minangkabau.

Prosesi sosial dan kebudayaan dalam tarik menarik antara dua kekuatan: dinamik dan statik, itu mengakibatkan terjadinya konflik-konflik. Oleh karena itu, konflik dalam masyarakat Minangkabau adalah *built in*, dan dari konflik-konflik tersebut diharapkan akan dihasilkan konsensus-konsensus (Naim, 1983 *op.cit.*). Konflik membayangkan kedinamikaan, sebagaimana terefleksi dalam ungkapan mereka *basilang kayu dalam tungku baitu api mako ka*

*idui* (bersilang kayu dalam tungku, dengan begitu maka api akan hidup). Artinya, dalam kehidupan masyarakat, konflik niscaya dan perlu terjadi, agar konsensus-konsensus sebagai wujud sintesis-sintesis ideal akan dapat dihasilkan. Konflik dan konsensus merupakan pencerminan kehidupan yang dinamik. Suatu tesis dikehendaki diiringi oleh antitesis-antitesis, demi ditemukan sintesis-sintesis. Suatu sintesis kemudian mengundang antitesis-antitesis yang baru pula, demikian seterusnya.

Ringkasnya, secara konseptual atau pun operasional, masyarakat Minangkabau hidup dalam dualitas-dikotomik, konflik dan konsensus, pertentangan dan keseimbangan, dinamika-dialektika, tesis-antitesis-sintesis, serta kontinuitas nilai dan perubahan. Dalam kehidupan yang dualistik, secara kultural filosofik, konflik dipahami dan disadari sebagai sesuatu yang positif dan fungsional bagi lahirnya sintesis-sintesis ideal dalam memotivasi, mengontrol, dan memberi makna terhadap dinamika sosio kultural. Dengan kata lain, "kebudayaan Minangkabau sejak semula memberi hidup akan adanya keberagaman cara berpikir di samping keseragaman yang bersifat sintesis (Naim, 1983 *op.cit*).

Karakteristik sosio kultural demikian menempatkan mereka berbeda dari masyarakat Bali. Masyarakat Bali hidup dalam tatanan sosio kultural yang menjunjung tinggi harmoni. Ajaran harmoni sebagai *local genius* Bali bersumber dari agama Hindu, yang menjadi nafas kebudayaan Bali, baik pada tataran pranata dan jaringan sosial maupun kepercayaan (*trust*). Pada tataran pranata, terdapat nilai-nilai *Tri Hita Karana* dan *Tat Twam Asi*; pada tataran jaringan sosial terdapat konsep *menyama braya*, *gilik saguluk*, *sidikara*, dan *lascarya*; dan pada tataran kepercayaan (*trust*) terdapat *satya* (Duija, 2006: 202-248).

Falsafah harmoni yang total dan holistik terdapat dalam konsep *tri hita karana*, yaitu konsep keseimbangan hubungan vertikal (manusia dengan Tuhan) dan horizontal (hubungan manusia dengan sesama manusia dan dengan alam sekitar). Kualitas hubungan itu terkandung di dalam ajaran *Tat Twam Asi* ('Ia adalah Kamu', yang dapat dijabarkan dalam implementasi ke bentuk hubungan 'Kamu adalah Saya') yaitu falsafah yang mengajarkan hubungan persaudaraan yang hakiki antara "kamu/ dia dengan saya" atas dasar keyakinan akan kesamaan jiwa yang bersumber dari jiwa yang sama, yaitu jiwa semesta. Falsafah itu menghendaki perlakuan kepada

orang lain sebagaimana perlakuan terhadap diri sendiri. Ajaran itu menuntun kepada hubungan sosial yang harmonis, yang akan menghasilkan keseimbangan kosmologis (Duija, 2006, *ibid.*: 220-221).

Pada tataran jaringan sosial dan kepercayaan (*trust*), ajaran harmoni ditindaklanjuti dengan aktivitas-aktivitas bermakna. Pada jaringan sosial, aktivitas bermakna dimaksud meliputi *menyama braya*, yaitu hubungan kekerabatan. Dalam dinamikanya konsep *menyama braya* tidak sekadar hubungan di antara orang-orang yang setali darah melainkan meliputi hubungan silaturahmi dengan semua manusia, baik dengan sesama orang Bali maupun dengan orang non Bali, sehingga melahirkan konsep-konsep *nyama Selam* (saudara kita Muslim) *nyama Kristen* (saudara kita yang beragama Kristen), *nyama Cina* (Budha dan Kongfucu) dan lain-lain. Tindak lanjut berikut adalah aktivitas kebersamaan, kebulatan persatuan yang kokoh dan kompak dalam mengerjakan tanggung jawab bersama, *gilik-saguluk*. Dalam hubungan antar individu dan kelompok terdapat konsep dan aktivitas *sidikara* (tolong menolong), dan *lascarya* (kerelaan dan keikhlasan berkorban untuk orang lain atas dasar cinta kepada kebenaran; kejujuran; keikhlasan; dan keadilan). Erat kaitannya dengan nilai-nilai di atas, pada tataran kepercayaan (*trust*), ajaran Hindu menghendaki umatnya tidak mementingkan diri sendiri dan *satya* (setia atau jujur) dalam perkataan (*satya wacana*); kepada teman (*satya mitra*); kata hati (*satya hredaya*); perbuatan (*satya laksana*); serta sumpah dan janji (*satya semaya*) (Duija, 2006, *ibid.*: 228-232).

Demikian pula *local genius* yang mengajarkan pengakuan akan keberagaman perilaku, adat dan budaya, *bina paksi bina paksa* (beda burung beda makannya), *nyuhe aijeng sing ja patuh buahne* (kelapa satu tandon tidak sama besarnya), *buka nyuhe aijeng, buahne sing patuh* (anak dari satu ibu saja bisa tidak sama). Setiap orang disadari memiliki sisi buruk dan baik, maka patut dikatakan secara objektif (*jele melah wenang sambat*) (Duija, 2006, *ibid.*: 233-237). Semua itu mengarahkan sikap dan perilaku masyarakat Bali kepada tanggung jawab moral, sosial, dan material bagi terpeliharanya harmoni dalam tataran hubungan sosial dan juga keseimbangan kosmologis.

Sekalipun ada nilai-nilai yang menuntun pemahaman terhadap perbedaan, dan konsep etos *jengah* (motivasi bekerja yang

tumbuh dari dalam dengan semangat bersaing) (Duija, 2006, *ibid.*:212; Ck.9), namun sejauh ini belum ditemukan pada kultur masyarakat Bali adanya tuntutan untuk hidup dalam persaingan terus menerus, sebagaimana pada kultur Minangkabau. Dikotomi konsep sosio kultural di atas secara teoritis merupakan faktor penghambat bagi interaksi harmonis kedua etnik. Namun dalam kehidupan praktis, kedua etnik mampu mengimplementasikan kearifan lokal berbeda secara proporsional.

#### **4. Islam versus Hindu**

Dikotomi Islam dan Hindu salah satunya merupakan produk wacana kolonialis untuk memuluskan misi kolonial mereka dengan cara memecah belah persatuan Indonesia yang pluralistik. Picard menulis bahwa peranan kolonialis Belanda dalam membentuk identitas Bali dipengaruhi pandangan orientalis bahwa Bali adalah "sebuah pulau Hindu yang dikelilingi oleh sebuah lautan Islam" (Picard, 1997: 186). Konstruksi identitas agama yang berposisi dengan Islam juga dialami oleh masyarakat Dayak dalam mendefinisikan diri mereka. Ke-Dayak-an seseorang dikaitkan dengan agama Kristen dan dipertentangkan dengan Islam, agama yang dominan di Indonesia (Maunati, 2004: 29). Di samping itu, dikotomi Islam dan Hindu tampaknya juga bersumber dari 'trauma historis' konflik masuknya Islam ke Bali pada masa kerajaan Gelgel, pada abad XVI, yang saat itu diperintah oleh seorang raja yang pengaruhnya sampai ke Lombok, Sumbawa, dan Blambangan (Jawa Timur). Trauma historis tersebut terefleksi dalam babad Dhalem Waturenggong yang "membaca ancaman terhadap Bali selalu datang dari Jawa melau proses Islamisasi" (Paruman, 2005 *op.cit.*).

Tidak dipungkiri bahwa sebagaimana sejarah perkembangan agama dan kepercayaan etnik di Nusantara, Minangkabau berangkat dari masyarakat animis, Hinduis, dan Budhis. Islam masuk ke Minangkabau diperkirakan sejak abad ke 8 dan 9 Masehi dan menjadi lebih giat pada abad ke 13. Namun raja pertama Minangkabau yang menganut Islam adalah Sultan Alif pada tahun 1560 Masehi. Pada abad ke 17, semangat pengembangan agama Islam orang Minangkabau cukup tinggi, tidak saja dengan cara menuntut ilmu keislaman ke luar negeri tetapi juga menyebarkannya ke daerah-daerah yang jauh di seberang lautan, seperti ke Sulawesi Selatan, Filipina Selatan, dan lain-lain. Di negeri Minangkabau

sendiri terjadi gerakan pembaharuan keislaman sejak dekade awal abad ke-19, yang menempatkan Kaum Adat dan Ulama pada posisi antagonis dalam konflik, yang memuara menjadi Perang Paderi karena campur tangan kolonialis Belanda pada 1821-1837. Hal yang penting berkaitan dengan pembicaraan ini adalah konflik tersebut membuahkan sebuah rumusan kultural yang secara filosofis dirumuskan dalam ungkapan *Adat Bersendi syarak, syarak bersendi kitabulah, syarak mangata adat memakai*. Rumusan kultural itulah yang hingga hari ini menjadi penanda identitas orang Minangkabau. Orang Minangkabau haruslah muslim, kalau ada yang bukan muslim, maka hialnglah Minangnya.

Sejalan dengan konstruksi kolonial tentang identitas masyarakat Bali yang identik dengan Hindu beserta tafsir sejarah dalam Babad Dhalem Waturenggong di atas, maka identitas masyarakat Minangkabau yang identik pula dengan Islam menempatkan mereka berada pada posisi antagonis pula. Apalagi citra umat Islam telah semakin 'cacat' akibat berbagai konflik dan kekerasan yang diekspresikan oleh oknum-oknumnya, baik di luar Bali seperti di Sampit, Poso, dan Ambon maupun terutama pada kasus Bom Bali I (2002) dan Bom Bali II (2005), antagonisme tersebut cenderung semakin kentara. Namun, lagi-lagi, kearifan lokal kedua sub kultur lah yang mampu menjembatani perbedaan dikotomik itu.

## 5. Teguh pada Budaya

Antagonis Minangkabau dan Bali semakin diperkuat oleh kecenderungan masyarakat kedua etnik memiliki karakter 'teguh pada budaya' masing-masing. Orang Minangkabau seringkali mengklaim bahwa budaya mereka relatif fleksibel dan dinamis, sesuai pepatah mereka *sekali air besar, sekali tepian berubah*. Namun pada saat bersamaan, dalam hal-hal tertentu yang prinsipil, adat mereka juga menggariskan ketetapan bahwa *adat tak lekang oleh panas, tidak lapuk oleh hujan*: adat tidak boleh berubah. Dalam berbagai wacana, seringkali dinyatakan bahwa "orang Minangkabau mestilah Islam, kalau tidak maka hilanglah Minangnya". Pernyataan itu sesungguhnya sarkastik, karena pernyataan itu belum selesai, dan biasanya memang tidak dilanjutkan karena orang Minang cukup arif memahaminya. Kelanjutan pernyataan itu adalah "kalau Minangnya sudah hilang, maka yang tinggal adalah *kabau*

(kabau=kerbau)".<sup>32</sup> Dalam interaksi multikultural, petuah mereka menyatakan *pantang kuning karena kunyit, pantang enak karena santan*. Artinya, seseorang haruslah mempertahankan identitasnya yang asli, tidak polesan dari berbagai unsur yang datang dari luar.

Keteguhan pada budaya tersebut tentu saja menempatkan masyarakat Minangkabau secara kultural berada pada posisi yang relatif 'permanen' dan sekaligus antagonis ketika berhadapan dengan masyarakat Bali yang juga memiliki karakter sosio kultural demikian. Dari berbagai literatur tentang Bali diperoleh gambaran bahwa masyarakat Bali justru unik karena keteguhan mereka terhadap budaya leluhurnya. Bali bahkan disebut sebagai museumnya manusia Hindu Jawa. Oleh karena kebertahanan budaya itu pula Bali menjadi tujuan wisata budaya dunia yang menarik dan karena itu secara dialektik pariwisata dinyatakan bukan mencemari budaya Bali tetapi justru memperkuatnya (Soemardjan, 1987; Astika, 1991; Mantra, 1990; Pitana, 1992). Berbagai gerakan revitalisasi budaya dalam menghadapi serbuan budaya global, dilakukan, di antaranya melalui apa yang disebut 'Ajeg Bali' yang disosialisasikan sejak Agustus 2003.

Dikotomi dan posisi antagonis antara masyarakat Minangkabau dengan masyarakat Bali, di Bali, sebagaimana dijelaskan di atas, merupakan sebuah realitas objektif. Interaksi antar etnik atau sub kultur adalah sebuah keniscayaan, dengan segala aspek dan efeknya. Dalam interaksi multikultural itu, persoalan identitas sub kultur merupakan salah satu aspek yang penting dan krusial, karena merupakan faktor pendorong terjadinya dialektika sosio kultural, baik ke arah yang negatif (berupa prasangka, persaingan, konflik, segregasi sosial, dan lain-lain) maupun yang positif (berupa sintesis-sintesis yang mengantarkan kepada kehidupan ideal multikultural). Dalam konteks Bali, dengan

---

<sup>32</sup> Orang Minangkabau secara kultural dituntut untuk arif; mampu menangkap sesuatu yang tersirat, makna di balik penampakan; tidak saja dalam interaksi komunikasi berupa kemampuan membaca arah pembicaraan melainkan juga menangkap sinyal atau tanda-tanda alam yang berisi isyarat ancaman atau makna lainnya. Orang Minangkabau harus *tau dek dahan ka mahimpok, tau dek rantiang nan ka mancucuak, tau dek unak nan kamanyangkuik, tau dek angin nan basiru, tahu dek ereang dengan gendeang, tau dek bayang kato sampai* (tahu dengan dahan yang akan menimpa, tahu dengan ranting yang akan mencucuk, tahu dengan unak yang akan menyangkut, tahu dengan angin nan bersiru, tahu dengan *hereng dan gendeng*, tahu dengan bayang kata sampai). Petuah mereka lainnya mengatakan, 'manusia tahan kias, kerbau tahan palu' (orang yang tidak arif, sebagaimana juga orang Minang yang bukan Islam, dianalogikan mereka sebagai *kabau/ kerbau*).

segala problematika pluralitas yang disandanginya saat ini, wacana identitas etnik dengan segala *kearifan lokal* yang mendasari dan dikandungnya, menarik untuk dikaji dan dikomunikasikan dalam dialog-dialog konstruktif bagi perumusan tatanan kehidupan yang lebih baik. Namun, sebagaimana simpul Skinner (!960:401) berbagai tingkat adaptasi perantauan (asimilasi) tidak bisa dijelaskan dengan faktor-faktor yang inheren dalam budaya-budaya perantau tersebut, melainkan harus dijelaskan dengan perbedaan-perbedaan dalam masyarakat-masyarakat penerima (*host population*). Kajian Burner juga memperlihatkan bahwa ekspresi dan adaptasi etnis pada dua kota yang berbeda konteks sosial demografi, budaya lokal, dan struktur kekuasaannya, menunjukkan perbedaan pula. Keduanya menyimpulkan bahwa ekspresi etnisitas didasarkan kepada interaksi antar kelompok (Pelly, 1994: *op.cit.*: 2). Kearifan Lokal Indonesia yang kaya tentulah dapat diberdayakan dalam merajut multikulturalitas, yang salah satunya ditunjukkan oleh masyarakat Minangkabau di Bali.

## **E. KEARIFAN LOKAL MERAJUT MULTIKULTURALITAS**

Kearifan lokal merupakan potensi budaya lokal tradisional yang menjadi warisan budaya, baik *tangible* maupun *intangible* (Sedyawati, 2006:382). Dalam konteks multikulturalitas, kearifan lokal memegang peranan yang penting dalam menjunjung harkat interaksi, dalam wujud penghormatan dan penghargaan atas perbedaan, kesejajaran, dan kesederajatan, sehingga membuahakan kehidupan sosial yang harmoni. Beberapa konsep sederhana namun menjadi sangat prinsipil bagi setiap perantau Minangkabau dalam membangun jejaring interaksi multikulturalitas adalah: *sanak ditinggal-sanak dicari, dima bumi dipijak-disinan langik dijunjuang*, dan beberapa tindak bijak manajemen identitas.

### **1. Ibu Ditinggal, Ibu Dicari**

Sebagaimana dikemukakan di muka, orang Minangkabau memandang positif terhadap wilayah rantau, wilayah di luar ranah budaya (*cultural domain*) mereka. Wilayah rantau dipandang sebagai "tempat mencari" baik ilmu dan harta, maupun pengalaman hidup, demi sebuah misi budaya, "memperkaya" alam Minangkabau. Makna "memperkaya" tidak semata-mata bersifat material-ekonomi melainkan juga kultural. Perantau memerankan diri sebagai "duta

budaya" bagi kampung halaman mereka, pelaku "diplomasi budaya" dua arah: ke dalam menyerap unsur-unsur pemerkaya budaya mereka, dan keluar menjaga citra dan matabat kebudayaan mereka. Pada tangan-tangan perantau lah harkat ke-Minangkabau-an itu dipertaruhkan. Oleh sebab itu, seseorang dimotivasi untuk pergi merantau dan sekaligus dibekali dengan berbagai prinsip moral.

Prinsip pertama yang ditanamkan kepada perantau adalah *ibu ditinggal-ibu dicari*. Kata "ibu" bermakna seseorang yang melahirkan kita, orang paling dekat secara struktural, sosial, bahkan emosional dan spiritual; apalagi dalam masyarakat Minangkabau yang menganut sistem stelsel matrilineal (garis keturunan menurut ibu). Ibu lah yang menjadi pusat kumparan jejaring *sanak* atau kerabat, yaitu orang-orang yang setali darah dan seketurunan, seperti: *ninik, mamak, sudaro, kemenakan*, dan seterusnya. Jadi, ungkapan *ibu ditinggal-ibu dicari*, bisa dinyatakan secara berbeda tapi dengan kualitas emosional yang sama, yaitu: *mamak ditinggal-mamak dicari, sanak ditinggal-sanak dicari*, demikian seterusnya. Kata "induk" dalam "induk semang" bermakna 'ibu', baik secara sosial dan emosional maupun terutama secara material ekonomi. Dengan kata lain, pada diri seorang 'induk semang' tercakup makna 'ibu' atau kerabat yang lengkap, dan hubungan yang dijalin bukanlah hubungan majikan-buruh, melainkan hubungan kerabat: ibu-anak, mamak-kemenakan, kakak-adik, bapak-anak, dan seterusnya. Jadi, prinsip interaksi yang ditanamkan kepada seorang yang pergi merantau adalah membina hubungan kekerabatan (sosial, kultural, dan emosional) yang harmonis dengan masyarakat setempat.

Dengan prinsip *ibu ditinggal-ibu dicari*, tidak ada keinginan perantau untuk membuat kampung eksklusif se daerah asal, karena mereka telah membaur dan menjadi bagian dari kerabat keluarga dari masyarakat setempat. Dengan begitu, benih-benih persaingan; sentimen; dan konflik; dalam kerangka dikotomik kita (*we ness*) versus mereka (*other ness*), tidak diberi tempat tumbuh apalagi berkembang. Banyak perantau Minangkabau memperoleh penghidupan (modal usaha dan bantuan moril lainnya) justru dari person dari masyarakat setempat daripada dari sesama perantau se-daerah asal. Ikatan emosional yang dilandasi oleh rasa saling percaya di antara mereka dengan induk semang memberikan kenyamanan sosial kepada mereka, terutama dalam berusaha. Riak-riak bernuansa sentimen kelompok, seperti premanisme yang

mendikotimisasikan pribumi dan pendatang dalam bentuk *pemalakan* dan sebagainya, dapat dinetralisir induk semang dengan bijak. Dalam banyak kasus, penyelesaian perselisihan tidak mesti melibatkan paguyuban se daerah asal, karena kurang efektif dan menghindari pengembangan persoalan. Induk semang dalam hal itu berperan sebagai *mamak*, yaitu pemimpin yang disejajarkan dengan saudara laki-laki ibu. *Mamak* dalam konteks yang lebih luas disebut *ninik mamak*, yaitu penghulu adat atau orang tua-tua yang bijaksana.

## **2. Dimana bumi dipijak disana langit dijunjung**

*Rantau* bagi orang Minangkabau digambarkan sebagai 'dunia asing' yang misterius; keras; dan penuh tantangan, sebagaimana diungkapkannya sebagai *laut sakti rantau bertuah*. Oleh karena itu, perantau harus arif; bijak; rendah hati; adaptif-akomodatif dan memiliki kegigihan etos untuk eksis dalam 'dunia asing' itu. Ajaran *etik merantau* mereka adalah *dimana bumi dipijak di sinan langit dijunjung*. Maknanya tidak sekadar "turut patuh kepada aturan setempat" melainkan menyadari bahwa rantau adalah alam yang memberi nafas dan kehidupan bagi mereka dan karena itu *rantau* adalah kampung halaman kedua mereka yang patut dipelihara dengan segenap kekuatan dan kesetiaan; *dima rantiang dipatah, disinan sumua digali, di sinan aie disauak, dima nagari dihuni, disinan adat dipakai* (dimana ranting dipatah, disana sumur digali, disana air disauk, dimana negeri dihuni, disana adat dipakai). Oleh karena itu orang Minang tidak perlu membentuk perkampungan Minangkabau, tetapi mereka membaur dengan masyarakat setempat, dan dituntut berpartisipasi dalam berbagai kegiatan sosial masyarakat setempat.

Dengan konsep itu, identitas etnik dimenej sedemikian rupa sehingga tidak menimbulkan jarak yang potensial menimbulkan sentimentasi. Dalam interaksi sosial lintas budaya, identitas etnik tidak ditonjolkan, sekalipun dalam banyak hal 'kesadaran identitas' justru lahir dari ada dan eksplisitnya perbedaan dalam keberagaman. Pembauran sosial mereka lakukan untuk menjauhi eksklusifitas, meleburkan antagonisme kelompok atau etnis, dan menghindari konflik destruktif. (Hasanuddin, 2007: 42-54).

Proporsionalitas dalam bertindak adalah salah satu implementasi terhadap konsep *dimana bumi dipijak disana langit dijunjung* itu. Karakter sub kultur yang menempatkan mereka sebagai antagonis terhadap masyarakat Bali, dimenej sedemikian

rupa sehingga tidak terjadi benturan. Kunci manejerial itu adalah proporsionalitas, yaitu bijak meletakkan sesuatu pada tempatnya. Dalam konteks itu, sebuah ekspresi dalam interaksi internal diperhitungkan benar-benar apakah pantas diekspresikan secara sama dalam interaksi eksternal atau tidak. Tolok ukur kepantasan itu adalah *arif* dan *bijak*. *Arif* menangkap maksud, makna, dan isyarat yang tersembunyi di balik penampilan akan mengantarkan dengan baik kepada *bijak* bertindak. *Bijak* bertindak dituntun dengan *alur*,  *mungkin*, dan *patut*. Segala sesuatu memiliki *alurnya* sendiri, bisa diibaratkan kereta dengan relnya, dan sesuatu bila dilakukan sesuai *alurnya* adalah sudah benar. Tetapi bertindak sesuai *alur* belum tentu pas karena ada alternatif-alternatif lain sesuai konteks ruang dan waktunya, yaitu  *mungkin*. Namun, sesuatu yang  *mungkin* belum tentu pula *patut*. *Kepatutan* ditimbang dengan *raso jo pareso: raso dibaو naik-pareso dibaو turun, lamak di awak-katuju dek urang* [rasa/ perasaan dan periksa/ nalar: rasa dibawa naik-periksa dibawa turun (rasa dan periksa dipertemukan), enak oleh awak-disukai oleh orang).

### **3. Pemberdayaan Potensi-Potensi Kultural**

Sesungguhnya seluruh umat manusia adalah anak cucu dari seorang kakek bernama Adam. Bila itu terlalu jauh, maka merujuk kepada temuan pre-historis asal muasal manusia di Nusantara, kita adalah sama-sama berasal dari India Belakang. Bila itu pun masih terlalu jauh, maka tentulah rajutan Sriwijaya dan Majapahit tidak bisa dilepaskan dalam mencari hubungan historis dan genealogis di antara berbagai etnis di Nusantara ini. Sekalipun jejaring kerajaan (keraton atau puri) di masa lalu diwarnai oleh motivasi penaklukan dan perluasan kekuasaan satu sama lain, namun sesungguhnya di atas motivasi itu sejarah telah melahirkan hubungan-hubungan pengikatan, baik dalam bentuk ikatan darah maupun ikatan sosial, politik, dan kultural.

Misi penaklukan Majapahit terhadap Minangkabau, misalnya, telah melahirkan keturunan seorang Adityawarman berdarah Jawa-Minangkabau dengan keturunan-keturunannya pula. Demikian pula, ketika Adityawarman bersama Gajah Mada menaklukkan Bali, dia melahirkan keturunan baru yang membangun jejaring kekerabatan di antara Majapahit-Pagaruyung-Pemecutan-Bali. Ilustrasi ini menunjukkan bahwa sejarah sosial-politik-ekonomi dan budaya, di

antara satu kelompok dengan kelompok lain di Nusantara ini, sesungguhnya merupakan realitas membuahkn ikatan-ikatan kultural yang fungsional dalam memenej multikulturalitas. Itu semua adalah potensi yang mesti diungkap dan diberdayakan sebagai jejaring kekuatan untuk menunjukkan bahwa tidak ada satu kelompok pun yang tidak terjalin dalam kumparan kekerabatan akibat perkawinan lintas etnik: suatu realitas faktual yang menunjukkan secara signifikan bahwa Etnik Nusantara semua bersaudara.

Penelusuran historis yang mengandalkan bukti-bukti natural-tertulis atas hubungan Bali dengan Minangkabau melalui tokoh Adityawarman dan Aryo Damar, memang tidak membuahkn hasil, karena di antara kedua tokoh itu terdapat jarak waktu mencapai 100 tahun, yaitu: Adityawarman adalah keturunan Majapahit yang memerintah Pagaruyung di Minangkabau pada 1343-1375, sedangkan Aryo Damar; putra raja Majaphit Hyang Wi Si Sa memerintah di Palembang pada 1443, dan bersama Gajah Mada menyerbu Bedahulu di Bali (Lihat Slamet Muljana, 2005; Saleh Saidi dan Yahya Ansori, 2002). Namun pembuktian spiritual,<sup>33</sup> yang tentu saja berbeda dari pembuktian ilmu sejarah, yang didasarkan pada keyakinan supra natural, mampu menjawab teka teki hubungan itu. Keyakinan hubungan supra natural dengan roh leluhur, merupakan kearifan lokal masyarakat Bali yang menjadi kunci pembuktian spiritual hubungan leluhur antara kedua kelompok sub kultur itu. Hal itu menjadi faktor pengikat dan merupakan potensi kultural yang sangat efektif dalam memesrakan hubungan di antara keduanya. Hal itu sangat dirasakan kemanfaatannya oleh masyarakat Minangkabau di Bali.

Hubungan jejaring kekerabatan lintas etnik pun dapat diungkap melalui penelitian bahasa. Bahasa-bahasa serumpun memiliki kekerabatan yang sesungguhnya merefleksikan kekerabatan manusianya juga. Demikian pula pada kekerabatan di bidang sastra, kesenian, bahkan kuliner. Penelitian-penelitian dialektologi, filologi, sastra lisan, seni pertunjukan, dan kuliner, akan mampu menunjukkan hubungan kekerabatan di antara kelompok-kelompok

---

<sup>33</sup> Wawancara dengan Ida Tjokorde Ngurah Jambe Pemecutan (Raja Denpasar IX) 27 Januari 2006; Ida Tjokorda Pemecutan XI, SH (29 Januari 2006); dan H. Azwar Anas Dt. Rajo Sulaeman (11 Juli 2007), di Denpasar.

masyarakat pendukungnya. Hal itu, sesungguhnya dapat diberdayakan sebagai 'faktor pengikat' dalam mengantisipasi sentimen yang dapat menjadi 'faktor pemecah' atau 'faktor pemisah' di antara berbagai unsur pembentuk dan pembangun multikulturalitas di Bali khususnya dan di Indonesia umumnya..

## **F. PENUTUP**

Multikulturalitas adalah kekayaan, namun mewujudkannya dalam sebuah negara-bangsa yang bernama Indonesia, hingga saat ini, masih terkendala. Kendala itu di satu sisi ada pada menejemen kebangsaan dan di sisi lain pada partisipasi kelompok yang membangunnya. Sentimen etnis, antagonisme pribumi versus pendatang, dan konflik sosial, yang sebagian lahir sebagai bentuk 'salah tafsir' terhadap proyek Otonomi Daerah, menjadi pemandangan yang memilukan di berbagai daerah beberapa tahun terakhir. Namun, kearifan lokal merupakan potensi yang dapat diberdayakan dalam merajut multikulturalitas itu. Tentu setiap kelompok etnik memiliki kearifan lokal masing-masing dalam menata interaksi multikultural yang berkualitas, sehingga terbangun kehidupan kebangsaan yang harmoni. Pengungkapan, penyosialisasian, dan pemberdayaan kearifan lokal itu perlu didorong dan disokong agar berdayaguna dalam menumbuhkan secara sehat integritas kebangsaan yang belakangan cenderung memudar demi merekonstruksi kehidupan yang majemuk dalam kesejajaran harmonis. Semoga.\*\*\*

## DAFTAR PUSTAKA

- Ardika, I Wayan. (2004). "Bukti-Bukti Arkeologi Terentuknya Akar Multikultural-isme" Dalam I Wayan Ardika dan Darma Putra (Ed.) *Politik Kebudayaan dan Identitas Etnik*. Denpasar: Fakultas Sastra Universitas Udayana dan Balimangsi Press.)
- Astika, Ketut Sudana. (1992). "Bali Dalam Sentuhan Pariwisata". *Working Paper Proyek Comprehensive Tourism Development Plan for Bali*. Denpasar.
- Atmadja, Nengah Bawa. (2005). "Bali Pada Era Globalisasi, Pulau Seribu Pura Tidak Seindah Penampilannya" (Naskah belum diterbitkan). Denpasar. IKIP Singaraja.
- Damsar. (2002). *Sosiologi Ekonomi*, (Edisi Revisi). Jakarta, PT. RajaGrafindo Persada.
- Desaadat.com (pemerhati desa adat), "Pendatang dan 'Lebensraum'"
- Duija, I Nengah. (2006). "Revitalisasi Modal Sosial Masyarakat Bali Berbasis Kearifan Lokal" Dalam *Bali Bangkit Kembali*. Departemen Kebudayaan dan Pariwisata Republik Indonesia dan Universitas Udayana.
- Edi Sedyawati, 2006, *Budaya Indonesia, Kajian Arkeologi, Seni dan Sejarah*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Gonggong, Anhar. (2002a). *Indonesia, Demokrasi, dan Masa Depan*. Jogjakarta: Komunitas Ombak.
- Gonggong, Anhar. (2002b). *Menengok Sejarah Konstitusi Indonesia*. Jogjakarta: Ombak dan Media Presindo.
- Hasanuudin, (2007), "Identitas Minang Rantau di Bali: Perspektif Multikulturalisme", *Dharmasmrti, Jurnal Ilmu Agama dan Kebudayaan*. Denpasar: Universitas Hindu Indonesia (Vol. V, No. 9).
- Hasanuudin. (2007). "*Nagari*, Basis Kultural Minangkabau dan Dinamikanya dalam Struktur Kekuasaan 'Supra Nagari' ". Makalah. Denpasar: Program Doktor Kajian Budaya Universitas Udayana.
- Keesing, Roger M. (1981). *Antropologi Budaya, Suatu Perspektif Kontemporer* (Edisi Kedua) (Terj. Samuel Gunawan). Jakarta: Penerbit Erlangga.

- Kompas. (2004). "Kembali ke Sistem Pemerintahan Nagari". (Jumat, 11 Juni).
- Lubis, Akhyar Yusuf. (2006). *Dekonstruksi Epistemologi Modern, Dari Posmodernisme, Teori Kritis, Poskolonialisme Hingga Cultural Studies*. Jakarta: Pustaka Indonesia Satu.
- Mantra, I.B. (1990). "Dampak industri pariwisata terhadap kehidupan sosial budaya di Ubud Bali". *Bali Sustainable Development Project*. Denpasar.
- Maunati, Yekti. (2004). *Identitas Dayak, Komodifikasi dan Politik Kebudayaan*. Yogyakarta: LkiS.
- Mulder, N. (2001). *Mistisisme Jawa Ideologi di Indonesia*. (Penerjemah: Noor Cholís). Jakarta: LkiS.
- Muljana, Slamet. (2005). *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-negara Islam di Nusantara*. Yogyakarta: LKIS.
- Naim, Mochtar. ("1983). "Minangkabau Dalam Dialektika Kebudayaan Nusantara". Dalam A. A. Navis (ed.): *Dialektika Minangkabau Dalam Ke-melut Sosial Politik*. Padang: Genta Singgalang.
- Naim, Mochtar. (1984). *Merantau Pola Migrasi Suku Minangkabau*. Yogyakarta: Gajahmada University Press.
- Naim, Mochtar. (1990). "Negara Versus Desa: Sebuah Kerancuan Struktural," *Nagari, Desa, dan Pembangunan Pedesaan di Sumatra Barat*. (Muhammad Hasbi dkk. Ed.). Padang: Yayasan Genta Budaya.
- Nasroen, M. (1971). *Dasar-dasar Filsafat Adat Minangkabau*. Jakarta: Bu-lan Bintang.
- Navis, A. A. (1984). *Alam Berkembang Jadi Guru, Adat dan Kebudayaan Minangkabau*. Jakarta: Grafitipers.
- Parimarta, I Gde. (2006). "Sistem Pemerintahan Desa di Daerah Bali". Dalam *Bali Bangkit Kembali*. Departemen Kebudayaan dan Pariwisata Republik Indonesia dan Universitas Udayana.
- Paruman. (2005). "Tiga Gelombang Perantau Paksa" *Saradbali.com* No 64/ Tahun VI Agustus.
- Pelly, Usman. (1994). *Urbanisasi dan Adaptasi Peranan Misi Budaya Minangkabau dan Mandailing*. Jakarta: PT. Pustaka.
- Picard, Michael. (1997). "Cultural Tourism, Nation-Building, Regional Culture: The Making of a Balinese Identity" Dalam Micael Picard & Robert E. Wood (Eds.) *Tourism, Ethnicity,*

- the State in Asian and Pacific Societies*. Honolulu: University Hawai'i Press.
- Piliang, Yasraf Amir. (2004). *Dunia Yang Dilipat, Tamasya Melampaui Batas-Batas Kebudayaan*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Pitana, I Gde. (1992). "Daya dukung Bali terhadap kepariwisataan dan sosial budaya". Dalam *Majalah Ilmiah Universitas Udayana* (terbitan khusus). Denpasar: Pusat Penelitian Universitas Udayana.
- Pitana, I Gde. (2003). "Potensi Konflik, Adat-Budaya, dan Pariwisata Bali" *Eksistensi Desa Pakraman di Bali* (ed. I Gde Janamijaya, I Nyoman Wiratmaja, dan I Wayan Gde Suacana). Denpasar: Yayasan Tri Hita Karana Bali.
- Rai, DA Tirta. (2005). "Konflik dan Kekerasan: Fenomena Multikulturalisme dalam Masyarakat Bali," *Jurnal Kajian Budaya*. Denpasar: Program S2 dan S3 Kajian Budaya Universitas Udayana (Vol. 2 No.3).
- Robinson, Geoffrey. (2006). *Sisi Gelap Pulau Dewata, Sejarah Kekerasan Politik* (Terj. Arif B. Prasetyo). Yogyakarta: LKIS.
- Saifuddin, Achmad Fedyani. (2005). "Integrasi Nasional, Multikulturalisme, dan Otonomi Daerah: *The Tree-In-One Trouble?*: A. F. Saifuddin, *Antropologi Kontemporer, Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma*. Jakarta: Kencana.
- Sairin, Sjafri. (2002). *Perubahan Sosial Masyarakat Indonesia, Perspektif Antropologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Skinner, William G. (1960). "Change and Persistence in Chinese Culture Overseas: a Comparison of Thailand and Java" *Journal of The South Seas Society* 16.
- Sobary, Mohammad. (1996). "Agama dan Etos Kerja Pedagang Minangkabau" *Kebudayaan Rakyat Dimensi Politik dan Agama*. Yogyakarta: Bentang Budaya.
- Soemardjan, Selo. (1997). "Hubungan Pariwisata, Kebudayaan, dan Masyarakat". Dalam I G.N. Bagus (ed.): *Menuju Terbentuknya Ilmu Pariwisata di Indonesia*. Denpasar: Program Studi Magister (S2) Kajian Budaya Universitas Udayana.
- Suryawan, I Ngurah. (2005). *Bali, Narasi dalam Kuasa: Politik dan Kekerasan di Bali*. Yogyakarta: Ombak.
- Tim Peneliti Majelis Ulama Propinsi Bali. (1979/1980). "Sejarah Masuknya Islam di Bali". Denpasar: MUI Bali.

- Wardizal. 2001. "Konflik Sosial Etnis Minangkabau di Perantauan, Studi Kasus di Kawasan Wisata Kuta, Kabupaten Badung, Bali". Denpasar, Program Pascasarjana Universitas Udayana.
- Wijaya, Nyoman. (2005). "Budaya dan Masyarakat Bali dalam Perspektif Multikulturalisme." *Jurnal Kajian Budaya*. Denpasar: Program S2 dan S3 Kajian Budaya Universitas Udayana (Vol. 2 No.3).

## **ISU-ISU KONTEMPORER CULTURAL STUDIES**

Kajian budaya mempelajari kebudayaan sebagai praktik-praktik pemaknaan dalam konteks sosial. Dalam praktiknya, ia menggunakan beragam teori termasuk Marxisme, strukturalisme, Pasca strukturalisme dan Feminisme. Dengan metode yang eklektik, kajian budaya menegaskan posisionalitas semua pengetahuan, termasuk dirinya sendiri, yang berputar disekitar ide-ide kunci seperti kebudayaan, praktik pemaknaan, representasi, wacana, kekuasaan, artikulasi, teks, pembaca dan konsumsi (Chris Barker, 2000).

Buku bunga rampai ini dirancang berdasarkan berbagai fenomena budaya, dengan berbagai multi disiplin ilmu, yang secara tidak langsung memberikan pemetaan atas wilayah kajian budaya. Kondisi tersebut akan menuntun pembaca masuk ke berbagai isu-isu kontemporer. Uraianya yang tertata berdasarkan karakteristik fenomena yang diangkat dalam setiap bab. Topik yang diangkat dalam setiap bab mencakup seluruh topik dalam kajian budaya, yang terdiri atas berbagai konsep kunci dalam kajian budaya, tokoh-tokoh penting dan berbagai aliran pemikiran (bab 2), metodologi dasar (bab 2), akar historis kajian budaya (bab 4,5), soal ideology (bab 8), bahasa (bab 1), gender (bab 2), ras (bab 7,8), identitas (bab 1), posmodernisme dan pascakolonialisme (bab 3,7,9), serta politik kebudayaan (bab 6). Mudah-mudahan menjadi buku yang komprehensif dan otoritatif serta dapat menjadi pengayaan yang sangat memadai untuk memahami peranan Kajian Budaya dalam membedah berbagai isu-isu kontemporer.



**Penerbit CV. Bintang WarliArtika**  
Jl. Gegerkalong Hilir No. 217  
Bandung 40151  
E-mail: bintangwarli\_artika@yahoo.com

ISBN 978-979-17145-3-2



9 789791 714532