



60 Tahun Antropologi Indonesia

*Refleksi Kontribusi
Antropologi untuk
Indonesia*



**PROSIDING
KONFERENSI 60 TAHUN ANTROPOLOGI INDONESIA**

*60 Tahun Antropologi Indonesia:
Refleksi Kontribusi Antropologi untuk Indonesia*

**FISIP, UI - Depok
14 - 15 September 2017**

**Pusat Kajian Antropologi, Departemen Antropologi,
Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik,
Universitas Indonesia**

PROSIDING KONFERENSI 60 TAHUN ANTROPOLOGI INDONESIA

60 Tahun Antropologi Indonesia: Refleksi Kontribusi Antropologi untuk Indonesia

Editor:

Achmad Fedyani Saifuddin
Sri Paramita Budhi Utami
Prisinta Wanastri
M. Arief Wicaksono

Tata Letak dan Desain Sampul

M. Arief Wicaksono

Penerbit:

Pusat Kajian Antropologi, Departemen Antropologi,
Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Indonesia
Gedung B. Lantai 1, Kampus Depok - 16424

Cetakan Pertama, 2017

Hak cipta dilindungi oleh Undang-undang
Dilarang mengutip atau memperbanyak
sebagian atau seluruh buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit

ISBN 978-602-51002-1-5

Antropologi dan Refleksi Kontribusi Kita: Pengantar

Antropologi sebagai sebuah disiplin yang berada dalam persinggungan antara ilmu sosial dan humaniora, secara aktif turut berkontribusi dalam pembangunan dan transformasi sosial di Indonesia. Secara spesifik, antropologi turut berperan menyumbang konsep-konsep kunci dan pendekatan dalam membangun teknokrasi di Indonesia di berbagai wilayah dan sektor—baik yang dilakukan pemerintah maupun masyarakat. Konsep-konsep seperti misalnya *indigeneity*, kearifan lokal, dan modal sosial (*social capital*) kini tidak hanya dibicarakan dalam ruang-ruang kelas di universitas atau dalam diskusi-diskusi akademik saja, tetapi juga secara intensif dikembangkan oleh aktor-aktor pembangunan dalam penyelidikan dan diagnosa guna melahirkan solusi-solusi teknis berupa program-program intervensi sosial untuk memperbaiki masyarakat.

Keterlibatan disiplin antropologi dalam ranah praktis di Indonesia adalah fakta yang tak dapat dipungkiri. Minat dari para antropolog untuk melibatkan diri secara praktis dalam mendorong proses transformasi sosial di Indonesia juga terus tumbuh. Pertanyaan yang penting sebagai bahan refleksi kita bersama kemudian adalah: Sejauhmana kiprah dalam ranah praktis tersebut berkontribusi pada perkembangan disiplin antropologi di Indonesia? Bagaimana dan apa saja implikasi dari penggunaan konsep-konsep dan pendekatan antropologi dalam ranah praktis tersebut?

Pusat Kajian Antropologi Universitas Indonesia telah mengundang para peneliti, mahasiswa, dosen, praktisi, birokrat dan aktivis untuk berpartisipasi menyumbangkan pemikiran dalam forum Konferensi 60 Tahun Antropologi Indonesia ini berdasarkan penelitian atau kegiatan pemberdayaan masyarakat berkaitan dengan tema-tema: Transformasi sosial dan pembangunan: mencakup implementasi program-program intervensi sosial, pemberdayaan masyarakat, CSR (*corporate social responsibility*), pengentasan kemiskinan dan ketimpangan sosial; Gerakan sosial: mencakup dinamika gerakan sosial berbasis identitas adat dan transformasi agraria; dan Politik identitas dan multikulturalisme: mencakup hubungan antar suku bangsa dan umat beragama, seksualitas dan gender dalam konteks dinamika politik.

Depok, 20 September 2017

Pusat Kajian Antropologi
Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik
Universitas Indonesia

DAFTAR ISI

Pengantar	iii
Daftar Isi	iv
Panel 1 Gerakan Sosial	1
Demonstrasi Papua Merdeka dan Penolakan Otonomi Khusus Papua: Simbol Perlawanan Orang Papua terhadap Sistem Kekuasaan Pemerintahan Pusat di Tanah Papua: Studi Kasus Kegiatan Demonstrasi Orang Papua di Kota Jayapura	2
Tari Galangi: Ekspresi Seni dan Gerakan Sosial Kelompok Walaka dalam Struktur Masyarakat Buton	18
Gerakan Sosial <i>Facebook</i> Komunitas Pekerja Proyek di Sulawesi Tenggara: Sebuah Tinjauan Terhadap Aksi, Advokasi dan Refleksi Gerakan Sosial	26
<i>Space, Place And Social Movement</i> : Resistensi Nelayan Kamal Muara dalam Pembangunan Pesisir Teluk Jakarta	39
<i>Ulun Pagun</i> : Konstruksi Identitas Orang Tidung di Pulau Sebatik	55
Panel 2 Kemaritiman	65
Bugis-Ambon: Sebuah Konstruksi Identitas Dalam Bingkai Keindonesiaan	66
Pelayaran dan Reproduksi Wawasan Geo-Sosio-Budaya Naritim di Negara Kepulauan: Sebuah Fokus Antropologi Maritim Indonesia	78
Bukan Anak <i>Negeri</i> : Relasi Warga Maluku Keturunan Buton Dengan Adat di Kepulauan Maluku	95
Pajak : Pilihan Jaminan Konsumsi Rumah Tangga Petani Sagu di Desa Sungai Tohor	106
Kongkow sambil Ngopi Bareng Nelayan: sebuah Pendekatan dalam Implementasi Pengelolaan Akses Area Perikanan di Taman Nasional Kep. Seribu	117
Panel 3 Politik Identitas dan Multikulturalisme	125
ISIS di Indonesia: Studi tentang Jaringan, Strategi, Kepemimpinan dan Ideologi Jamaah Ansharud Daulah (JAD)	126
Makna Kejahatan Dalam Kebudayaan Indonesia: Studi Tentang Beberapa Perilaku Menyimpang	158
Perempuan, Tradisi Dan Komunitas	169
'Kerabat' dan 'Bukan Kerabat' dalam Narasi Budaya Politik Desentralisasi Di Indonesia	177
<i>Observation about Agustusan On Suburb Village: In Changing Under/Between The Dynamics of Cultural Revival and Islamization</i>	186
<i>The Living Quran</i> : Studi Kasus Tradisi Baraja Mangaji Satahun Quran Di Masyarakat Ampek Angkek Kabupaten Agam Sumatera Barat.	193

Panel 4-5 Transformasi Sosial dan Pembangunan	203
Menembus Batas Mencerdaskan Bangsa	205
Bangga Jadi Indonesia dari Ujung Kampung	217
Kolaborasi Antropolog – Desainer dalam Pengembangan Ekonomi Kreatif di Daerah: Sebuah Pengalaman	226
<i>Living with Societies: Etnografi Dan Pemberdayaan Masyarakat</i>	241
Pemberdayaan Masyarakat Terdampak Pembangunan (Kasus Pembangunan Waduk Jati Gede di Sumedang Jawa Barat)	251
Mamres: Aneka Pendekatan Blusukan Versi Etnik Biak yang Terancam Punah	267
Otonomi Daerah, Adat, Dan Gambir: Produksi Tanaman Keras di Indigenous Frontier di Sumatera Barat	279
Peran Modal Sosial untuk Kemandirian Masyarakat Umalu Kabupaten Sumba Timur dalam Penanggulangan Tuberkulosis Paru	286
Berkawan dengan Sampah: Fenomena <i>High Modernity</i> pada Pemukiman di Pesisir Utara Jakarta	296
Memberdayakan atau Memformalkan? Kebijakan Kebudayaan Terhadap Komunitas Adat di Indonesia	306
Transformasi Pembangunan Pendidikan Gotong-Royong Berkas Potensi Lingkungan: Pendekatan Sosio-Budaya	318
Refleksi terhadap Gerakan Literasi Nasional: Suatu Kajian Kritis Antropologi Pembangunan	325
Panel 6-7 Masalah-masalah Multikulturalisme	338
Dinamika Keberagaman Masyarakat dalam Transisi, Dualisme Konflik dan Integrasi Menuju Masyarakat Multikultural	340
Radikalisme dan Terorisme: Perspektif Antropologi dan Analisis Kebijakan di Indonesia	348
<i>Decision Pattern Within Map of Political Cultures Search For Transformation in Organization</i>	358
Praktik Multikulturalisme di Sekolah	368
Antropologi Pendidikan dan Pendidikan Antropologi: Perlukah dan Mungkinkah di Indonesia?	377
Identitas Etnis dan Perasaan Berkelompok Perkampungan Masyarakat Betawi	392
Antropolog kemana? (Melacak peran antropologi mengatasi berbagai persoalan bangsa)	407
Mengkongkritkan Multikulturalisme: Belajar dari Relasi Jawa Cina di Lasem Rembang	419
Kebudayaan Sensitif Kaitannya Dengan Hubungan Antar Sukubangsadi Kota Makassar	434

Penelitian Tindakan Terhadap Upaya Regenerasi Pembuat Kaghati Roo Kolope di Desa Adat Wale—ale, Kecamatan Tongkuno Selatan, Kabupaten Muna	445
Membaca Hubungan Negara Dengan Agama Melalui Forum Kerukunan Umat Beragama	454
Border Trade Agreement dan Integrasi Ekonomi di Perbatasan (Kajian terhadap Perdagangan Lokal di Perbatasan Indonesia dan Malaysia di Sebatik-Nunukan)	462
Abstrak-abstrak lainnya	472
Catatan Penutup	483

JADWAL KEGIATAN

14 September 2017		
Kegiatan	Waktu	Detail
Registrasi Ulang	08.00 – 08.30 WIB	
Pembukaan Konferensi	08.30 – 09.15 WIB	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Welcome Speech</i> dari Rektor UI 2. Sambutan Dekan FISIP UI 3. Laporan Ketua Departemen Antropologi FISIP UI 4. Tari/lagu penyambutan
<i>Keynote Speech</i>	09.15 – 10.00 WIB	<ol style="list-style-type: none"> 1. Dr. Kartini Sjahrir (Penasehat Senior mengenai Perubahan Iklim untuk Kemenko Maritim) 2. Allan H. Feinstein (Executive Director AMINEF)
<i>Coffe Break</i>	10.00 – 10.20 WIB	
Sesi Presentasi	10.20 – 12.00 WIB	<ol style="list-style-type: none"> 1. Rupert Stasch – University of Cambridge 2. Fadjar Thufail – PSDR LIPI
Makan Siang	12.00 – 13.00 WIB	
Presentasi panel	13.00 – 17.00 WIB	<p>Peserta mempresentasikan makalah di panel masing-masing, diskusi dipimpin oleh koordinator panel</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Gerakan Sosial 2. Kemaritiman 3. Politik Identitas dan Multikulturalisme 4-5 Transformasi Sosial dan Pembangunan 6-7 Masalah-masalah Multikulturalisme
15 September 2017		
Registrasi Ulang	08.00 – 08.30 WIB	
Diskusi Perumusan Refleksi	08.30 – 09.30 WIB	Setiap panel harus menghasilkan rumusan refleksi berdasarkan diskusi dalam presentasi makalah dan dikaitkan dengan rumusan permasalahan konferensi
<i>Sharing session</i>	08.30 – 09.30 WIB	Setiap perwakilan Departemen Antropologi di Universitas-universitas di Indonesia berbagi pengalaman dalam mengelola prodi antropologi
<i>Coffe Break</i>	09.30 – 10.00 WIB	
Diskusi Pleno dan Penutupan	11.00 – 11.45 WIB	Masing-masing koordinator panel mempresentasikan rumusan panelnya Pidato penutupan dari Ketua Pusat Kajian Antropologi UI

Multikulturalisme dalam Produksi Budaya Seni Batik di Lasem

Amirudin

Program Studi Antropologi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Diponegoro

Email: amdjtg@yahoo.com

Abstrak

ARTIKEL – ini ditulis dari kajian dinamika relasi orang Tionghoa dan Pribumi dalam memproduksi budaya di ranah (*field*) seni batik tulis di Lasem – Rembang. Konsep ranah dalam hal ini mengacu pada Bourdieu (1993, 2005) yang mendefinisikan ranah sebagai “sistem hubungan” yang di dalamnya melibatkan aktor-aktor yang saling berinteraksi secara dinamis hingga melahirkan produk-produk budaya berbentuk *nonmateri* (sistem ide, nilai-nilai, sistem simbolik) maupun *materi* dalam hal ini seni batik. Melalui metode etnografi terhadap proses produksi batik di “Rumah Batik Sekar Kencana Lasem” di Desa Karangturi, peneliti menelusuri dinamika relasi orang pribumi – nonpribumi yang berlangsung dalam ranah ini dan mengikutinya hingga mengenali dari dekat bagaimana produk kebudayaan batik tulis dilahirkan di Lasem. Riset ini menemukan bahwa batik tulis dapat dilihat sebagai ranah produksi budaya yang relatif otonom yang memiliki logikanya sendiri dan praktik tersebut membentuk jalinan sosial halus yang mengarah pada pencapaian tujuan-tujuan tertentu. Pencapaian tujuan yang melibatkan pembatik yang berasal dari etnis Jawa, pemilik yang merupakan etnis Tionghoa, dan tokoh agama dari Jawa, menandakan bagaimana praktek multikulturalisme telah terjadi di Lasem yang bukan saja di level ide tetapi sekaligus terekspresi di level budaya materi. Sebuah contoh model praktek multikulturalisme yang relevan dikembangkan.

Kata kunci: *Multikulturalisme, Produksi Budaya, Ranah Seni*

Pendahuluan

Konstraksi relasi Jawa – Cina kembali menguat, terpicu oleh momen pilkada yang dilaksanakan di DKI pada April 2017 yang melahirkan pengentalan identitas: pribumi – nonpribumi. Itu sebabnya perlu upaya rekonstruksi budaya agar konstraksi tersebut tidak terus berlarut apalagi menjelang Pemilu 2019. Diperlukan lahirnya model-model transformasi sosial budaya yang mampu merekatkan kembali relasi pribumi – nonpribumi yang bukan sekadar berpola “*melting pot model*” atau model relasi saling menghormati tapi saling menundukkan, dan perlu berpolakan “*salad bowl model*” yakni pola relasi saling menghormati dan sekaligus tidak saling menundukan. Di model ini, masing-masing etnik sanggup menggunakan kebudayaan kolektifnya di ruang publik dan sebaliknya di ruang privat mereka tetap dapat mengekspresikan identitas kulturalnya secara leluasa tanpa tekanan dan kekerasan simbolik.

Studi mengenai relasi Jawa – Cina sudah banyak dilakukan. Al Qurtuby (2003: 231), misalnya telah meneliti arus Cina – Islam – Jawa yang menunjukkan proses akulturasi di ketiga entitas sosial budaya itu telah terjadi. Menurutnya, Komunitas Cina telah menunjukkan andil besar dalam proses historisasi islamisasi di Jawa pada Abad ke-15 dan ke-16 yang berasal dari Kanton, Chuang-Chou, Chang-Chou, Yunan, Swatow dan kawasan lain di Cina Selatan yang memang sejak awal merupakan basis Islam. Mereka datang ke Jawa dan kawasan lain di Asia Tenggara sebagai pedagang, turis, zending profesional, maupun pelarian politik.

Begitupun penelitian Hoon (2012: 251) yang meneliti “Ras, Kelas, dan Stereotipikasi dalam Persepsi Pribumi tentang Ketionghoaan”. Penelitiannya memiliki keunggulan karena kajiannya mampu mengungkap interaksi pribumi – non pribumi yang menunjukkan relevansi “ras”, “kelas”, “agama”, dan “pendidikan” dalam menegaskan perbedaan etnis dan mengedepankan sekat-sekat etnis. Tanda-tanda yang berakar pada sekat itu masih berjalan sedemikian rupa hingga tanda-tanda itu membatasi hibriditas.

Kedua studi itu, menurut peneliti, mengandung kelemahan: Pertama, studi Al Qurtubi (2003) lebih banyak melihat proses akulturasi Cina – Jawa – Islam hanya dari sudut pandang sejarah sosial keagamaan dan tidak melihat bagaimana konstruksi akulturasi Cina – Islam – Jawa terwujud dalam kehidupan sehari-hari di ruang-ruang sosial suatu masyarakat. Begitupun studi Hoon (2012) yang hanya fokus pada cara pandang esensialisme dalam studi kebudayaan. Studinya hanya lekat pada bagaimana praktik kehidupan sehari-hari dalam relasi Jawa – Cina diarahkan oleh penegasan pembeda tanda-tanda ras dan stereotip dalam kehidupan sehari-hari. Jika demikian maka studi ini hanya menguatkan identitas suatu etnik menjadi sesuatu yang “*taken for granted*”, diturunkan secara turun-temurun, tanpa ada peluang bagi mereka melahirkan kebudayaan baru dalam suatu proses relasi pribumi – nonpribumi yang heterogin.

Bertolak dari pemikiran Bourdieu (1997) mengenai “praktik” dalam suatu “field”, peneliti ingin mengkaji bagaimana kebudayaan (pengetahuan mengenai ras dan stereotip) sebagai bagian dari *cognition map* komunitas Jawa – Cina bukan saja diwariskan secara turun-temurun yang mengarahkan bagaimana manusia bertindak, tetapi juga turut diproduksi dan direproduksi dalam suatu ranah (*field*) yang beragam. Heteroginitas ranah di mana relasi etnisitas itu terjadi diasumsikan dapat melahirkan heteroginitas budaya yang dihasilkan melalui proses produksi dan reproduksi budaya dalam suatu ranah.

Dengan mengambil lokasi penelitian di Lasem Rembang yang dikenal sebagai “Tiongkok Kecil” di kawasan pesisir utara Jawa, penelitian ini mengkaji interaksi dinamis relasi Jawa – Cina dalam ranah produksi batik. Dan melaluinya, peneliti bermaksud mengkonstruksi model-model produksi budaya dalam suatu relasi etnisitas – sebagai bentuk kongkritisasi multikulturalisme – yang dapat diterapkan bagi pengembangan pola relasi pribumi – nonpribumi di wilayah lain.

Peta Jalan Penelitian

Penelitian ini mengambil lokasi di Lasem yang merupakan kawasan Pesisir Utara Jawa di Rembang. Suatu wilayah yang menjadi obyek pengembangan Pola Ilmiah Pokok (PIP) dan Rencana Induk Pengembangan (RIP) pendidikan, penelitian, dan pengabdian masyarakat Undip. Dalam konteks itu, riset ini diharapkan dapat memperkuat capaian PIP dan RIP Undip dalam mengkaji isu-isu sosial budaya pada Masyarakat Pesisir Utara Jawa.

Peneliti memberanikan diri melakukan riset dengan topik ini karena dua hal: Pertama, peneliti sedikit banyak pernah berpengalaman melakukan riset untuk mengkaji kebudayaan satuan sosial dengan pendekatan anti-esensialis yang menggunakan konsep kebudayaan sebagai “praktik”. Dalam konsep ini kebudayaan tidak diposisikan sebagai yang bersifat “sui genesis” yang mengarahkan tindakan manusia, tetapi sebagai “struktur obyektif” yang diproduksi dan direproduksi melalui praktik dalam arena yang beragam. Kebudayaan tidak menjadi gejala yang statis, tetapi ia adalah fenomena dinamis. Praktek dari pendekatan ini telah peneliti lakukan dalam

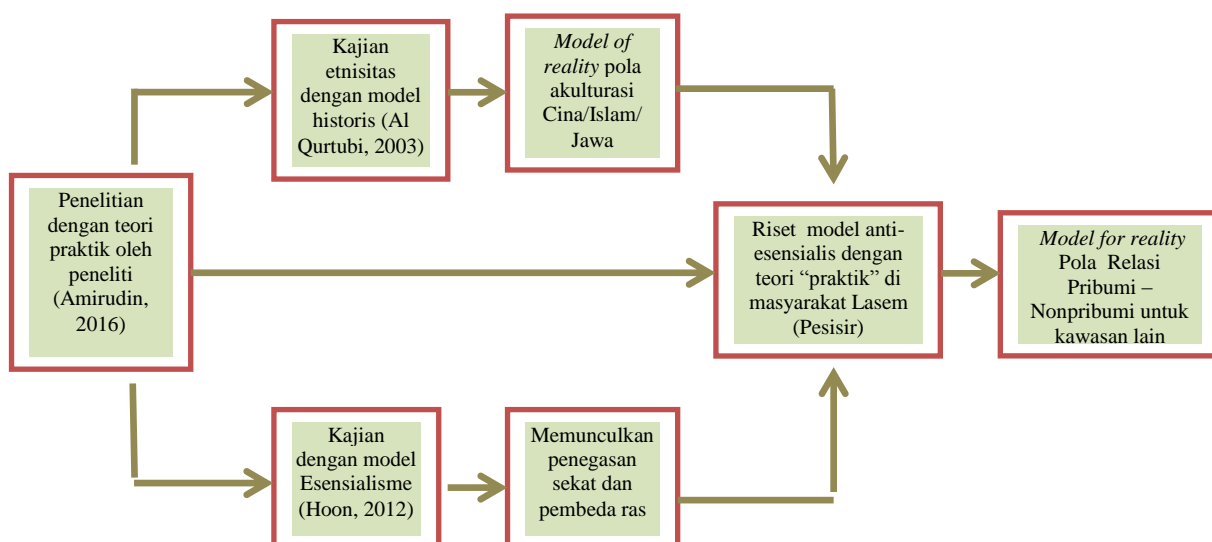
mengkaji proses produksi budaya tayangan religi yang dihasilkan melalui interaksi dinamis (konstestasi dan negosiasi) antar aktor yang terlibat dalam field produksi tayangan di studio TV Indosiar. Praktek penelitian ini memberikan perspektif baru dalam mengkaji kebudayaan, dan dapat dikembangkan untuk mengkaji fenomena lain, dalam hal ini kebudayaan yang dihasilkan melalui proses interaksi Jawa – Cina dalam ranah produksi budaya batik di Lasem.

Perspektif ini penting untuk mengoreksi penelitian yang dilakukan Al Qurtubi (2003) yang hanya mengungkap pola-pola akulturasi Cina – Islam – Jawa dalam kajian historis. Temuannya sebatas berhasil mengungkap *model of reality* dari suatu pola akulturasi yang ia sebut sebagai “*Sino-Javanesse Sub-Culture*” atau pola asimilasi Jawa Cina yang berhasil menjadi sub-kultur. Begitupun penelitian Hoon (2012) yang justru lebih etnosentrik, hanya mengungkap tindakan sosial dalam kehidupan sehari-hari yang didorong oleh penegasan terhadap sekat dan stereotip ras – suatu penelitian yang masuk dalam kategori riset kebudayaan dalam madzab esensialisme. Luaran dari penelitian ini justru berupa *model of reality* yang kecenderungannya makin mempertegas sekat-sekat dan stereotip ras dalam relasi kehidupan sehari-hari.

Atas dasar kelemahan dalam dua studi tersebut, peneliti ingin mengkaji pola relasi Jawa – Cina yang kini tengah mengalami kontraksi karena ada momen proses politik dalam pilkada, dan momen demikian terus akan berlangsung dengan pendekatan anti-esnsialis. Suatu cara pandang yang melihat kebudayaan (kebudayaan sebagai kognisi mengenai ras dan stereotip yang diwujudkan dalam sistem simbol yang mengarahkan tindakan sosial), tetapi pada bagaimana bentuk-bentuk kebudayaan baru diproduksi melalui proses praktik yang melibatkan interaksi dinamis etnis Jawa-Cina di Masyarakat Lasem, dalam *ranah (field)* produksi batik. Luaran dari penelitian ini adalah produk budaya yang dihasilkan melalui proses praktik yang dikonstruksikan sebagai *model for reality* untuk kawasan lain yang memiliki ciri keberagaman ras pribumi-nonpribumi.

Lebih ringkasnya tentang peta jalan sebagaimana diurai di atas dapat disimak dalam diagram peta jalan riset berikut ini.

Diagram-1
Peta Jalan Riset Model Relasi Pribumi – Nonpribumi di Mayarakat Lasem



Tinjauan Pustaka

Penelitian produksi budaya batik di Lasem sebagai arena produksi budaya didekati dengan konsep ranah (*field*) dari Bourdieu (1993, 2005). Ranah menurutnya adalah “sistem hubungan” yang di dalamnya melibatkan aktor-aktor yang saling berinteraksi dinamis hingga melahirkan produk-produk kebudayaan *nonmateri* (sistem ide, gagasan, nilai-nilai, sistem simbolik) maupun *materi* seperti kesenian, arsitektur, dan lain-lain. Dinamika relasi antar aktor yang berlangsung dalam setiap ranah akan ditelusuri, dan diikuti hingga melahirkan kebudayaan bersama, yang kemudian dieksplisitasi ke dalam model relasi Jawa – Cina untuk dapat diterapkan di sejumlah kawasan lain yang memiliki karakteristik sama dari sisi heterogenitas etnisitasnya.

Penelitian ini dilakukan untuk mengisi kekosongan studi, dari studi-studi yang sudah ada tentang hubungan ras Jawa – Cina, di mana sejumlah studi yang ada umumnya bersifat esensialis yang menempatkan ras sebagai faktor pembeda. Studi-studi semacam ini justru makin menegaskan pendefinisian identitas: ada kategori ras yang dominan dan tidak dominan dalam relasi keseharian.

Apa yang dimaksud dengan ras. Istilah “ras” sebenarnya telah banyak digunakan untuk mengategorisasi manusia atas dasar ciri-ciri biologis yang dianggap bersifat turun-temurun. Ras merupakan tampilan fisik lahiriah yang berbeda (Worchel dalam Hoon, 2012), dan secara historis kategori ras ini dulu digunakan untuk membedakan tingkat kecerdasan, perilaku dan moralitas kelompok-kelompok ras yang berbeda. Akan tetapi belakangan para ilmuwan sosial tidak lagi menggunakan istilah ini sebagai cara untuk mengkategorisasikan kelompok manusia karena kesahihan ilmiahnya lemah. Meskipun demikian, ras masih memiliki daya pikat sebagai sebuah kategori sosial (Hoon, 2012). Di Indonesia, orang Tionghoa umumnya dikenali oleh kaum pribumi maupun sesama Tionghoa dari ciri lahiriah yang “berbeda”. Misalnya dari warna kulitnya yang lebih terang, bermata sipit, berambut lurus, dan bertulang pipi menonjol dibanding dengan kaum pribumi (Gondomono dalam Hoon, 2012). Penampilan fisik ini sering menjadi dasar stereotip.

Artikel Luke dan Carrington, “Race-Matters”, menjelaskan “ras” sebagai penanda politik identitas, yang merupakan “prinsip dasar organisasi sosial dan pembentukan identitas yang menggerakkan orang bertindak dengan cara-cara tertentu (Hoon, 2012). Penanda ras benar-benar mempengaruhi cara orang dalam memandang, berinteraksi dengan dan mengkonstruksikan “si liyan yang dirasialisasikan”. Anthias dan Yuval-Davis berpedapat bahwa “ras” bisa merupakan satu cara bagaimana sekat dibangun di antara mereka yang dapat dan tidak dapat menjadi bagian dari konstruksi khusus suatu entitas kolektif penduduk” (Hoon, 2012). Sekat atau batas ini sering didefinisikan dan atas dasar inilah kelompok-kelompok manusia secara sosial diklasifikasikan. Orang cenderung melakukan estimasi homogenitas intra-kategori maupun perbedaan antar-kategori secara berlebihan. Penilaian yang berlebihan ini berakibat pada reifikasi kelompok-kelompok.

Stuart Hall menganggap stereotipikasi merupakan suatu praktik penandaan yang sangat penting buat mempresentasikan perbedaan “rasial” (1987: 257). Ia menyatakan stereotip mewujudkan dalam bentuk beberapa ciri tentang seseorang yang umum dikenali dan mudah dipahami, mudah diingat, gampang serta sederhana, yang meredusir segala hal tentang orang itu kedalam sifat-sifat tersebut, melebih-lebihkan dan menyederhanakannya, dan membakukannya tanpa perubahan atau perkembangan ke dalam keabadian. Singkatnya, stereotipikasi meredusir, meng-esensialisasikan, mengalamiahkan dan menetapkan perbedaan-perbedaan.

Meskipun demikian, manusia umumnya tidak dapat menghindari dari menciptakan stereotip, karena manusia tidak dapat bergerak tanpa stereotip. Stereotip berfungsi sebagai bagian dari pemeliharaan tatanan sosial dan simbolik. Stereotip mengekalkan suatu perasaan berbeda antara “Diri” dan “Liyen”, dan menciptakan sekat imajiner antara “yang normal” dan “tidak normal”, “yang bisa diterima” dan “tidak bisa diterima”, serta “kita” dan “mereka”. Gilman (1985:18) mencatat bahwa garis imajiner sendiri, begitu pula hubungan antara “Diri” dan “Liyen” yang bisa berubah. Dengan demikian “kita” yang dianggap “normal” secara artifisial bisa dibayangkan sebagai sebuah kolektivitas yang bersatu dengan suara gabungan. Di pihak lain, “mereka” direduksi menjadi si “liyen” yang di-esensialisasi homogen yang perbedaannya dengan kuat dipelihara melalui stereotip yang memisahkan “mereka” dari “kita”. Pereduksian si “liyen” Tionghoa dari si “Diri” Pribumi telah memperkeras sekat rasial antara kedua kolektivitas ras yang “berbeda itu”.

Dalam dunia riset, banyak riset yang justru makin memperkeras sekat rasial di antara kedua kolektivitas ras yang berbeda itu. Sejumlah riset itu, antara lain.

Pertama, penelitian Al Qurtubi (2003) yang meneliti Arus Cina-Islam-Jawa dengan pendekatan sejarah yang menemukan bahwa komunitas Cina tidak terbantahkan memiliki andil besar dalam proses islamisasi di Jawa pada abad ke-15 dan ke-16. Komunitas Cina yang memainkan peran signifikan dalam historisitas islamisasi di Jawa ini awalnya kebanyakan berasal dari Kanton, Chuang-chou, Chang-Chou (sekitar Amoy), Yunan, Swatow dan kawasan lain di Cina Selatan yang memang sejak semula dikenal sebagai basis-basis Islam di sana. Mereka datang ke Jawa dan kawasan lain di Asia Tenggara sebagai pedagang, turis, zending, profesional maupun pelarian politik. Komunitas “Cina Rantau” kemudian membaaur dengan masyarakat setempat maupun masyarakat asing yang datang ke Jawa untuk keperluan dan motivasi yang sama. Mereka juga melakukan perkawinan dengan perempuan lokal sehingga membentuk apa yang disebut *Sino-Javanese subculture*.

Warga Cina yang semula merupakan komunitas sporadis di kemudian hari menjadi masyarakat yang terstruktur rapi dan mampu tampil sebagai kelas menengah yang bergengsi dan berwibawa berkat kesuksesan mereka di perdagangan internasional. Kemakmuran material menjadikan mereka tampil sebagai kelas sosial yang mandiri, otonom, dan independen, bebas dari ketergantungan terhadap pemerintahan lokal Jawa yang berbasis di pedalaman. Pada saat yang bersamaan, kemajuan di bidang perniagaan ini mampu menarik masyarakat Jawa di pedalaman untuk ikut ambil bagian dalam proses niaga. Maka pada saat itu terjadi arus urbanisasi dalam skala besar yang menyebabkan pesisir Jawa menjadi pusat pertumbuhan demografi.

Kemajuan dan kemakmuran kota-kota pesisir ini hampir-hampir meruntuhkan mitos-mitos tradisional yang selama ini dipegang kuat bangsawan keraton; mitos darah biru; mitos perkawinan antarbangsawan, mitos pejabat keraton yang sakral dan lain-lain nyaris pudar, tenggelam oleh hiruk-pikuk kosmopolitanisme dan keramaian niaga di pesisir Jawa. Dengan kata lain, internasionalisasi berdampak pada independensi sekaligus kemandirian sikap pada pribadi masyarakat Jawa. Kemakmuran material yang mereka capai juga menimbulkan dampak yang tak terelakkan, yakni semakin menipisnya tingkat loyalitas masyarakat terhadap pemerintahan lokal Majapahit. Lebih jauh, keuntungan atau laba hasil perdagangan internasional ini kemudian digunakan untuk membangun jaringan politik guna merontokan kekuasaan agraris Majapahit di pedalaman yang berbasis Hinduisme. Sejarahpun mencatat, kekuasaan Majapahit yang menjulang itu tumbang oleh sebuah kekuatan baru yang bernama Islam.

Meskipun pendatang baru, Islam memiliki daya pesona tersendiri buat masyarakat Jawa. Watak ajarannya yang egaliter dan tidak mengenal sistem kasta, proses ritualnya yang sederhana, praktis tidak membutuhkan banyak syarat dan tidak berbelit-belit (*njlimet*) merupakan daya pesona tersendiri buat masyarakat luar yang ingin berkenalan dengan Islam. Belum lagi metode “tasawuf kota” (*urban sufism*) yang dikembangkan para zending. Muslim yang sedikit banyak kompatibel dengan watak spiritualisme lokal Jawa semakin menambah gairah masyarakat setempat untuk memeluk agama Islam. Karakteristik ajaran internal Islam yang universal, populis, egaliter, praktis dan *all-inclusive* ini ditambah oleh fakta kemakmuran ekonomi kaum Muslim pendatang, sehingga semakin merangsang masyarakat setempat untuk beragama Islam. Proses konversi agama dari Hinduisme/Budhisme dan kepercayaan lokal lain ke agama Islam pada bentangan abad ke-15/16 ini berlangsung cukup masif dan serempak di sepanjang pesisir Jawa, sehingga tidak berlebihan jika dikatakan bahwa kurun itu telah terjadi revolusi keagamaan yang dalam waktu tidak begitu lama mampu menggantikan sistem agama lain (Hinduisme, Budhisme, Jawaisme) yang sudah mapan di negeri ini. Sebelum agama ini kembali ke terperangkap ke alam mitis dan dunia klenik di zaman Mataram, Islam pernah menunjukkan diri sebagai kekuatan urban yang memukau. Dan agen yang bertindak sebagai “*driving force*” arus konversi dan sekaligus pemrakarsa urbanisme dan kosmopolinisme Islam ini adalah Komunitas Cina Muslim.

Kritik terhadap studi ini, sekalipun ibarat seseorang yang hendak memotret sebuah objek, penelitian ini sudah berhasil mengungkapkan banyak lanskap, tetapi tidak semua lanskap ter-cover dalam suatu penelitian. Dan riset ini mengesankan masih ada kesan mengunggulkan dominasi ras Cina dalam proses Islamisasi di Jawa.

Kedua, penelitian Hoon (2012) tentang “Ras, kelas, dan Stereotipikasi: Persepsi Pribumi tentang Ketionghoan”. Studi ini mengkaji relevansi dan perlunya analisis persepsi mengenai “ras” dalam kajian tentang hubungan Pribumi dan Tionghoa dalam masyarakat Indonesia mutakhir. Meskipun “ras” tidak populer dalam wacana akademik mengenai etnisitas dan kajian multikultural, dalam wacana publik di Jakarta, hal ini sungguh merupakan sesuatu yang mendasar dan mengakar. Studi ini telah menunjukkan bahwa penanda-penanda ras tertentu mempengaruhi cara orang mempersepsikan, mengkonstruksikan dan berinteraksi dengan si-“liyan” yang direalisasikan. Dalam proses bagaimana orang pribumi membangun stereotip tentang orang Tionghoa, kolektivitas Pribumi dibayangkan sebagai sebuah kategori ras yang homogen yang dipersandingkan dengan si-“Liyen” Tionghoa. Sekat perbedaan antara Pribumi dan Tionghoa dibayangkan dan dipelihara melalui pengejalan stereotip dan mitos mengenai ciri-ciri suatu kelompok ras. Tidak satupun dari stereotip ini bebas dari konteks sejarahnya.

Dalam kajian ini jelas bahwa orang Tionghoa dikonstruksikan sebagai bos yang berkuasa dan kaya, yang diperhadapkan dengan Pribumi sebagai korban tak berdaya dan miskin. Konstruksi ini membakukan orang Tionghoa sebagai pelaku penindasan, sedangkan Pribumi sebagai korban tak berdaya. Reduksionisme yang simplistik seperti ini mengabaikan dinamika hubungan kekuasaan yang kompleks antara negara, pribumi dan Tionghoa. Akibatnya keragaman di dalam kategori “Diri” atas dasar kelas, gender, etnisitas, budaya dan agama, diabaikan, dan kategori “Diri” dan “Liyen” dilebih-lebihkan dalam dualisme yang tak dapat direkonsialisasikan sedemikian rupa sehingga “garis imajiner” perbedaan yang diesensialisasikan itu dapat dipertahankan.

Kajian ini juga mengungkap beberapa narasi tandingan terhadap stereotip yang lazim mengenai orang Tionghoa. Kendati narasi tandingan itu memiliki makna positif tentang bagaimana

stereotip yang didasarkan atas mitos dan generalisasi itu bisa dibalik, narasi tandingan itu *tokh* tidak mampu membuyarkan atau mematahkan sekat perbedaan ras. Ini berarti membalik stereotip mungkin bukan merupakan cara yang paling efektif untuk menandingi stereotip.

Kitik terhadap studi ini sama, kajian ini terlalu fokus pada penegasan pembeda yang bermula pada persepsi tentang identitas sebagai sebuah entitas tunggal yakni dalam pengertian yang esensialis. Etnis Tionghoa dalam perspsi pribumi akan terus dipandang sebagai “pendatang” dan “orang numpang” selama reifikasi ras atas dasar esensialisme tetap merupakan wacana yang dominan dalam masyarakat Indonesia.

Ketiga, penelitian Hoon (2012) tentang “Menjaga Etnisitas: Menegosiasikan Pemeliharaan Sekat dan Penyebarangan Batas” yang mengkaji proses pendefinisian dan pemeliharaan sekat etnis antara Pribumi dan Tionghoa dari sudutpandang Orang Tionghoa sendiri. Kajian ini menemukan, interaksi orang Tionghoa dengan Pribumi dalam kehidupan sehari-hari menunjukkan relevansi ras, kelas, agama, dan pendidikan dalam menegaskan perbedaan etnis dan mengedepankan sekat-sekat etnis. Akan tetapi ditunjukkan bahwa unsur-unsur pokok perbedaan etnis dipandang secara berbeda oleh orang Tionghoa dari generasi yang berbeda. Walaupun generasi tua berperan penting dalam menanamkan stereotip ras di dalam diri generasi muda Tionghoa, perbedaan dalam mengalami diskriminasi, hubungan antar etnis mobilitas fisik dan lingkungan kerja serta pendidikan, membentuk persepsi yang berbeda antara generasi yang satu dan yang lainnya. Hasilnya, garis imajiner yang menentukan sekat etnis juga bergeser. Kendati sekat etnis dipelihara, melintasi sekat dan hibriditas juga bukan merupakan sesuatu yang aneh. Sayang sekali tanda-tanda yang berakar pada sekat tertentu masih berjalan sedemikian rupa sehingga tanda-tanda itu membatasi hibriditas.

Kitik terhadap studi ini sama, kajian ini terlalu fokus pada penegasan pembeda yang bermula pada persepsi tentang identitas sebagai sebuah entitas tunggal yakni dalam pengertian yang esensialis. Orang pribumi dalam persepsi orang Tionghoa akan terus dipandang berbeda secara turun-temurun dari generasi ke generasi selama reifikasi ras atas dasar esensialisme tetap menjadi wacana dominan dalam riset.

Keempat, penelitian Ahmad Atabik (2016: 7-17) mengenai “Pencampuran Budaya Jawa dan Cina: Harmoni dan Toleransi Beragama Masyarakat Lasem”. Kajian ini mengungkap realitas nilai-nilai harmoni dan toleransi dalam proses asimiliasi etnik Tionghoa dan Orang Jawa di Lasem. Studinya menemukan, sejarah interaksi sosial yang terjadi antara orang Lasem dengan Etnis Cina berlangsung sejak abad ke-14 hingga ke-16. Meskipun interaksi kedua etnis ini mengalami pasang surut, namun harmoni dan toleransi itu senantiasa berjalan baik.

Kedatangan etnis Cina di Lasem melahirkan kebudayaan dan pluralitas dalam masyarakat. Pluralitas itu membentuk sebuah harmonisasi kerukunan dalam beragama dan bersosial. Hubungan yang harmonis antara kedua etnis tersebut terutama ketika bersama-sama melawan penjajah Belanda di Bumi Lasem. Harmoni dan toleransi masyarakat muslim Lasem juga dapat dilihat dari interaksi penduduk asli secara baik dengan pendatang, baik yang beragama muslim maupun non muslim yang kebanyakan dari etnis Cina.

Dalam kehidupan sehari-hari, harmoni terjaga karena beberapa faktor, yakni perkawinan silang, perasaan bersaudara antarwarga, hingga terbukanya ruang-ruang sosial. Perkawinan silang antarwarga lintas etnik yang terdiri-dari orang Tionghoa, pribumi Jawa dan santri, terjadi sejak hadirnya orang Tionghoa di Lasem.

Kritik terhadap studi ini sekalipun telah memperlihatkan carapandang pluralisme kuat dalam mengungkap fakta, tetapi studi ini tidak masuk ke pengungkapan secara detail bagaimana suatu kebudayaan diproduksi oleh suatu kolektivitas yang melibatkan etnis Tionghoa dan Pribumi. Dan studi ini, seolah-olah membawa alam pikir bahwa toleransi dan harmoni itu menjadi seolah-olah ada – *taken for granted* – dan bersifat *sui-gensis* tanpa secara detail dikaji bagaimana itu dihasilkan.

Berdasarkan pada sejumlah kelemahan studi yang ada, penelitian ini ingin mengembangkan bagaimana kolektivitas Jawa – Cina melakukan praktik dalam kehidupan sehari-hari hingga melahirkan produk-produk kebudayaan. Suatu penelitian kebudayaan yang keluar dari konsep kebudayaan yang bersifat esensialis yakni konsep kebudayaan yang diposisikan sebagai sistem konsepsi yang menjadikan dasar manusia melakukan interpretasi, atas dasar tafsiran-tafsiran mengenai suatu realitas menjadi acuan menggerakkan tindakan.

Riset ini tidak menempatkan konsep kebudayaan sebagai esensialis tetapi sebaliknya anti-esensialis, bagaimana manusia menciptakan kebudayaan sebagai suatu struktur-obyektif yang dikonstruksi secara terus-menerus dalam kehidupan sehari-hari.

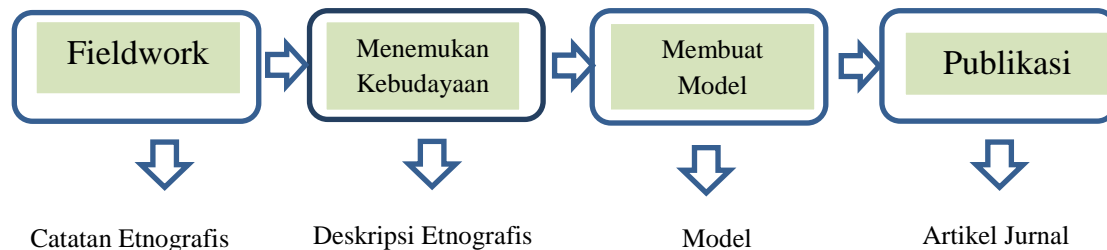
Metode Penelitian

Bertolak dari keinginan mengkaji dari dekat relasi Jawa – Cina di Masyarakat Lasem dalam memproduksi budaya batik, maka penelitian ini dilakukan dengan tahapan sebagai berikut. Pertama, peneliti melakukan *fieldworks* dengan mengikuti kegiatan orang-orang Tionghoa dan Jawa dalam ranah produksi batik melalui “observasi terlibat” dan melakukan wawancara mendalam. Luaran dari tahapan ini adalah catatan etnografis yang mendeskripsikan proses produksi batik di Lasem.

Kedua, menemukan dan menyimpulkan kebudayaan yang dihasilkan dari interaksi dinamis para pihak dalam proses produksi batik. Luaran dari tahapan ini adalah deskripsi etnografis yang melukiskan bagaimana batik diproduksi dari proses interaksi yang dinamis oleh para aktor yang berasal dari latar belakang etnisitas yang berbeda.

Ketiga, menemukan model relasi pribumi – nonpribumi dalam memproduksi kebudayaan di Lasem. Luaran dari tahapan ini adalah model relasi pribumi – nonpribumi yang dapat menjadi acuan pengembangan multikulturalisme di wilayah lain. Selengkapny gambaran mengenai tahapan penelitian ini dapat disimak dalam diagram alur sebagai berikut.

Diagram-2
Alur Metodologi Penelitian



Sekilas tentang Masyarakat Lasem

Lasem merupakan kota kecil yang menjadi bagian wilayah Kabupaten Rembang, sekitar 110 Km dari Semarang ke arah timur sepanjang jalur pantura. Terletak 12 Km sebelum timur Kota Rembang. Wilayahnya berada di tengah-tengah jalur utama pantura antara Semarang dan Surabaya. Seperti halnya dengan kota-kota pantura Jawa yang pernah mengalami kejayaannya di masa lampau, Lasem juga memiliki elemen pendukung kota seperti: pelabuhan yang mudah didarati kapal-kapal ukuran kecil dan sedang, sungai Bagan, serta jalan raya yang menghubungkan kota ini dengan kota besar lainnya di Jawa.

Pada awal abad-14, kota kecil Lasem merupakan salah satu kekuasaan Kerajaan Majapahit. Kerajaan ini telah ada di Indonesia sejak abad ke-13 sampai abad ke-15. Dan mulai runtuh ketika Islam datang ke Indonesia. Tome Pires, seorang pengelana Portugis mencatat bahwa dari wilayah Rembang ke arah timur sampai wilayah Tuban terkenal sebagai perajin kayu (Handinoto dalam Attabik, 2016: 8). Salah satu sumber berita mengenai kecamatan itu menyebut Lasem telah menjadi semacam tanah bawahan Majapahit pada tahun 1273 Saka atau 1351 Masehi. Wilayah ini dipimpin perempuan bernama Dewi Indu yang merupakan kemenakan Prabu Hayam Wuruk, penguasa Majapahit (Kamzaz dalam Attabik, 2016: 8).

Sumber lain menyebutkan Lasem pernah menjadi kadipaten di bawah kerajaan Islam Demak melalui kepemimpinan Raden Patah yang berhasil menggeser otoritas Majapahit. Pada tahun 1751 Lasem ditetapkan sebagai kecamatan setelah setahun sebelumnya status kota kabupaten dipindahkan ke Rembang oleh pemerintah kolonial Belanda. Dari seluruh keragaman yang hadir, aroma Cina adalah paling kuat seperti umumnya daerah pesisir utara Jawa sejak abad ke-15. Hingga hari ini cukup mudah menemukan ornamen-ornamen Cina pada bangunan kuno di kecamatan tersebut. Sentuhan perpaduan ini tentu merupakan hasil dari penghargaan masyarakat Lasem atas keragaman mereka (Hartono & Handinoto dalam Attabik, 2016: 8).

Bahkan di Lasem terdapat Kelenteng Bie Yong Gio, kelenteng yang memiliki sejarah panjang etnis Tionghoa di Lasem yang kerap disebut-sebut sebagai simbol multikulturalisme. Kelenteng ini menurut cerita dipersembahkan kepada tiga tokoh utama yang berasal dari etnis Tionghoa yang berjasa bagi Lasem terutama dalam melawan VOC Belanda dalam perang yang dahsyat yaitu Perang Kuning. Ketiganya adalah Oey Ing Kyat, tan Kie Eie, dan Raden Panji Margono (Unjia dalam Attabik, 2016: 8).

Dinamika Relasi Pribumi – Nonpribumi dalam Torehan Canthing Pranakan

Salah satu sentra industri batik yang peneliti kaji adalah Rumah Batik Sekar Kencana Lasem di Desa Karangturi Lasem, yang dimiliki tokoh Tionghoa Sigit Witjaksono (88 tahun). Di sentra batik ini memiliki pekerja 20 – 30 orang yang mayoritas adalah pribumi. Sentra batik ini masih bertahan di antara 12 perajin batik yang sebelumnya di tahun 2000-an mencapai lebih dari 120 perajin. Tetapi kini jumlahnya menurun hanya tersisa sekitar 12 perajin saja.

Sigit Witjaksono bersahabat baik dengan sejumlah tokoh agama di Lasem, antara lain KH Zaim Ahmad Maskoen, pimpinan Pondok Pesantren Kauman. Dia mengatakan, mereka saling berkunjung manakala umat Islam merayakan lebaran, begitupun di saat ia sendiri merayakan tahun baru imlek. Tak segan-segan baginya memberikan ucapan selamat kepada sahabat KH Zain. Selain

itu ia juga meliburkan seluruh karyawannya untuk merayakan lebaran Islam. Bertahun-tahun kebiasaan semacam itu terus dipelihara dan dilaksanakannya. Begitupun bagi KH Zaim, ia selalu mengunjungi rumah Sigit Witjaksono di saat ia merayakan tahun baru Imlek. Bahkan KH Zaim menyatakan, ia sering menerangkan makna tahun baru kepada para santrinya, sebagaimana umat Islam memiliki dan merayakan tahun baru hijriyah, agar para santri mengenali hakekat Imlek dengan baik.

Sebagai pemilik batik tulis ternama, Sigit Witjaksono menyatakan, membatik itu bukan sekadar mengekspresikan selera keindahan dalam seni batik tulis sebagaimana warisan budaya yang ia memiliki, tetapi juga ekspresi-ekspresi yang lain. Baginya, keahlian membatik didapatkan dari warisan orang tua dan nenek moyangnya secara turun-temurun. Dari kecil ia sudah dikenalkan tradisi membatik pada kain panjang 2.5 meter. Motif Cina yang paling suka ia buat adalah motif tumbuh-tumbuhan. Batik ini dikenal dengan nama "Sekar Jagad". Sekar adalah tumbuh-tumbuhan atau bunga, dan jagat adalah dunia. Jadi sekar jagat berarti sekumpulan tumbuh-tumbuhan yang berada di dunia.

Selain membuat batik bermotif tumbuh-tumbuhan, ia juga membatik bermotif fauna seperti burung homng/phoenix, liong/naga, killin, ikan mas, kelelawar, ayam hutan, ikan laut, kerang, udang; dan motif geometris seperti *banji*, *swastika*; dan motif benda alam seperti awan, gunung, rembulan. Motif China lainnya yang ia buat adalah motif mata uang dan gulungan surat. Sementara, selain motif Cina, ia juga membuat batik bermotif jawa berupa motif geometris seperti parang, lereng, kawung.

Terkait dengan pilihan warna, ia mengatakan banyak pilihan warna dapat digunakan untuk memberi corak batik. Dan ia bisa melakukannya semua. Baginya, warna dominan batik lasem adalah merah, biru, soga, hijau, ungu, hitam, kem (kuning muda), dan putih. Ia menyatakan, secara kesejarahan penonjolan warna memang menunjukkan pengaruh suatu kebudayaan. Misalnya warna merah darah, ini menegaskan pengaruh budaya Cina yang kemudian di-jawa-kan menjadi warna *getih pitik*. Warna biru dipengaruhi budaya belanda yang serupa warna biru keramik *delft/delft blau*. Warna soga mencerminkan pengaruh budaya Jawa yang diambil dari warna soga batik Surakarta. Sedang warna hijau diasosiasikan dengan komunitas muslim.

Perwarnaan batik dianggapnya sangat penting sehingga penamaannya pun dihubungkan dengan jenis atau komposisi warna. Batik dengan warna merah disebut *abangan*, batik biru disebut *bircon*, batik hitam disebut *irengan*, batik merah-biru disebut *bang-biron*, batik berwarna merah-biru-coklat disebut batik *tiga negeri*, dan batik merah-biru-coklat-ungu disebut batik *empat negeri*. Bahan perwarna menggunakan pewarna alam seperti mengkudu, mahoni, dan indigo.

Ada momen yang luar biasa ketika Sigit Witjaksono membua batik bermotifkan Islam dengan menuliskan kata Allah SWT dan Nabi Muhammad SAW untuk memberikan hadiah kepada KH Zaim di hari kelahirannya. Dia melukis batiknya itu dengan tangannya sendiri guna memberi penghormatan karena yang ia tulis adalah nama Allah dan Nabi Muhammad SAW. Ia tuliskan dengan torehan cunting dirinya sendiri padahal kalau melukis batik bermotif lain umumnya dilakukan dengan menggunakan kaki. Tetapi khusus untuk batik bermotif agama ia tidak berani menggunakan kakinya. Begitupun dalam pilihan warna, corak warna merah yang umumnya dominan sebagai motif batik Cina, ia tinggalkan, dan memenuhinya dengan dominan corak warna kehijauan.

Baginya membatik bukan saja memenuhi tuntutan ekonomi (kriteria pasar), dan juga tuntutan seni (kriteria estetika), tetapi juga penghargaan yang tulus pada agama (kriteria agama) yang dianut sesama manusia.

Konvensi Lentur dalam Proses Produksi Batik

Proses membatik melibatkan banyak aktor: perajin, karyawan lainnya, dan jaringan sosial yang dimiliki Sigit Witjaksono. Dalam proses berkreasi, menentukan motif dan corak warna, setiap aktor memiliki posisi yang nyaris setara. Pemilik, sebagai aktor yang secara formal berada pada piramida tertinggi dalam proses produksi batik, tak selalu mendominasi dalam memunculkan dan menetapkan motif dan corak warna. Ia bahkan bisa terseret membiarkan pembatik menentukan motif dan corak berdasarkan pengalaman yang ia memiliki.

Mengapa hal itu terjadi ? Jika dilihat interaksi sehari-hari dalam proses produksi batik, tampaknya memang tidak ada penentu yang pasti sebagai patokan untuk menentukan kekuatan utama yang mendorong lahirnya suatu motif atau corak warna batik. Akan tetapi, dari penyelaman etnografis dapat ditemukan unsur-unsur yang membangun pembentukan motif dan corak warna batik. Dapat dicatat setidaknya dua hal; pertama, ada asumsi yang secara implisit disepakati bahwa setiap motif harus mampu dikaitkan dengan prediksi pasar yang dituju. Tetapi terhadap pasar yang dituju pun susah mengingat selera konsumen pun sudah diduga karena keragaman sosiografis dan psikografis mereka, Kedua, ada pula asumsi yang disepakati bahwa corak motif harus mencerminkan tren di masyarakat. Kriteria ini juga sama licinnya dengan kriteria pertama, sehingga setiap pembatik dapat memunculkan, mengarahkan dan menegaskan corak motif apa yang paling pantas dihadirkan. Yang disebut tren itu bisa apa saja, tren moden, tren kuno, atau tren eklektis (hibrid antara yang modern dan kuno). Tren tersebut kemudian dijadikan cantolan bagi pembatik untuk pelukisan motif batik.

Karena sifatnya yang umum dan lentur, dua asumsi di atas membawa konsekuensi pada cairnya interaksi pemilik dan para pembatik dalam menentukan produk batik tulisnya. Dengan kalimat lain, dua “konvensi” di atas tidak dapat dikendalikan sepenuhnya oleh otoritas pengetahuan seni, yang mewujudkan dalam sosok para pembatik, sekaligus juga tidak dapat sepenuhnya disetir oleh otoritas pasar—yang diwakili manajemen perusahaan. Baik otoritas pengetahuan seni, otoritas pasar maupun otoritas agama, harus tunduk terhadap apa yang disebut “pengalaman nyata” dan “tren masyarakat”. Pengalaman dan tren dapat muncul dari mana pun, sehingga memberi celah dan ruang bagi orang-orang yang terlibat dalam proses produksi batik untuk berpartisipasi secara dinamis dalam pembentukan motif dan corak warna batik.

Interpenetrasi Kriteria Seni, Pasar, dan Agama

Ronald Lukens-Bull (2008: 220) memberikan pengamatan terhadap gejala kehadiran agama di era posmodern. Menurutnya, produksi, konsumsi dan kontestasi lukisan bukan sekadar produk globalisasi, tetapi juga merupakan tanggapan terhadap globalisasi itu sendiri. Pada titik itu, proses komodifikasi dan ideologisasi melalui gambar lukisan bertemu dan saling membentuk. Kapitalisme akhir, menurut Lukens-Bull, “*can involve both the ideologization of commodities and the commoditization of ideologies*”. Agama, sebagai salah satu wujud dari ideologi, tampil sebagai daya

yang membentuk komoditas, tidak sekadar objek pasif yang dibentuk oleh proses komodifikasi segala lini kehidupan yang menjadi ciri globalisasi pasar. Dengan kata lain, yang terjadi bukan sekadar “komodifikasi religi”, tetapi juga “religiusisasi komoditas”.

Pencermatan dari dekat terhadap motif batik yang dibuat Sigit Witjaksono, memperlihatkan secara jelas bagaimana proses berkreasi, komodifikasi dan religiusisasi tersebut bertemu. Kriteria seni, kriteria komoditas pasar dan kriteria agama saling membentuk, sehingga sulit untuk menyimpulkan bahwa agama sedang mendominasi seni, dan pasar, atau sebaliknya agama telah ditaklukkan pasar — reduksi-reduksi yang banyak muncul di berbagai analisis populer. Kenyataan di ranah produksi tak sesederhana itu. Kriteria “seni”, kriteria ‘religiusisasi’, dan kriteria ‘komodifikasi’ yang dimainkan para aktor – dalam konteks ini Sigit Witjaksono dan KH Zaim – berproses secara interaktif, memengaruhi satu sama lain, dan di banyak kesempatan dapat mem-*veto* satu sama lain.

Memang benar, sebagai produk yang dilempar ke pasar, batik tak luput dari hukum seni dan komoditas yang memiliki standar-standar tertentu yang berhimpitan. Visualitas motif dan corak warna sudah sangat jelas memperlihatkan itu. Pilihan motif dan warna juga mengikuti perkembangan permintaan konsumen mana yang disukai. Ini berarti Sigit Witjaksono tidak bisa lepas dari kriteria seni yang mesti tunduk pada kriteria pasar. Namun demikian, di sisi lain, pilihan motif dan corak warna juga dipandang sebagai “alat” baginya untuk mengkomunikasikan toleransi agama kepada masyarakat. “Standar pasar” yang diterapkan dalam tampilan motif dan warna batik tidak dilihat sebagai wujud “penaklukan” agama, lantaran di sana juga berjalan kriteria agama. Pada titik itu, kriteria agama dapat dianggap memenangkan pertarungan ketika mampu membuat arena komersial mengadopsi kriteria religi. Ini boleh disebut sebagai wujud interpenetrasi yang simetris: agama melakukan penetrasi kepada seni dan pasar dengan cara membolehkan seni dan pasar pun melakukan penetrasi terhadap agama.

Menyatunya Beragam Hadiah yang Dikejar dalam Seni Batik

Pertanyaannya kemudian, jika praktik dan interaksi yang dijalani orang-orang dalam ranah produksi batik tersebut begitu kompleks dan multiarah, lantas apa sebenarnya jangkar yang memadukan semuanya. Mengapa para pihak tersebut merelakan diri untuk bersentuhan satu sama lain di arena yang dibatasi kriteria-kriteria eksplisit maupun implisit tertentu. Jika seni, pasar, dan agama meski berperan besar, tidak mendominasi produksi budaya,—sehingga tidak dapat disebut sebagai jangkar pengikat, adakah bentuk-bentuk jangkar lainnya ?

Untuk menjawab pertanyaan tersebut, kajian ini memanfaatkan konsep ranah dan pendekatan prosedural terhadap dinamika aktor-aktor di dalam ranah tersebut. Dalam suatu ranah permainan, FG Bailey (1969) dalam karya yang sudah klasik *Stratagems and Spoils* mengidentifikasi adanya lima elemen utama. Pertama, adanya hadiah atau piala yang dikejar oleh seluruh aktor. Kedua, adanya personil atau aktor yang bermain. Ketiga, adanya kepemimpinan, dalam pengertian ada aktor utama yang disertai oleh sejumlah pengikut. Keempat, adanya kompetisi, dalam arti kontestasi untuk memperebutkan hadiah atau piala tersebut. Kelima, adanya juri atau wasit yang menentukan aturan main dan memutuskan pemenangnya. Bagi Bailey, setiap arena politik (formal dan informal) dapat ditelaah dengan menggunakan kerangka “teori permainan” semacam itu.

Meskipun pada titik tertentu, kita bisa melihat para aktor dalam ranah produksi batik sebagai pemain-pemain yang tengah memperebutkan suatu hadiah, banyak pertanyaan segera muncul, terutama berkaitan dengan asumsi bahwa aktor-aktor bertindak secara rasional dengan perhitungan *cost-benefit*. Asumsi tersebut sudah tentu akan menyempitkan analisis pada perkara perhitungan ekonomi, yang kemudian akan mengecilkan peran para pembatik, atau mitra seperti KH Zaim yang tidak sedang mempertaruhkan keuntungan ekonomis. Akan tetapi, ketika “hadiah” (*prize*) dimengerti tidak sekadar keuntungan material-ekonomis, kita akan mampu melihat bahwa aktor-aktor tersebut—pemilik dan perajin batik, hingga KH Zaim — memang sedang mengejar tujuan yang membuat mereka tergerak untuk bermain di arena produksi batik tersebut.

Victor Turner kemudian melengkapi “teori permainan” Bailey. Bagi Turner (1986), permainan tidak sekadar melibatkan kompetisi guna memperebutkan kejuaraan, akan tetapi juga merupakan sebuah “pertunjukan budaya”. Aktor-aktor yang bermain bukan semata hendak mengejar kemenangan, melainkan terkadang yang dituju adalah permainan itu sendiri, sebab dalam permainan tersebut dimungkinkan adanya ruang sosial untuk “mempermainkan” secara prinsip-prinsip dan kekangan-kekangan budaya. Artinya, jika permainan “kejuaraan” memperebutkan piala kemenangan maka permainan “pertunjukan” bertujuan memperoleh kenikmatan dalam menjalankan permainan itu sendiri.

Praktik-praktik dalam produksi batik memperlihatkan betapa dua bentuk permainan tersebut dapat muncul secara bersama-sama. Bagi pembatik hadiah yang dikejar tentu saja adalah gaji dan bonus. Berbagai tindakan dan proses yang mereka jalani dapat ditelusuri sebagai sebuah usaha memenangkan kualitas produk batik dengan nilai jual yang tinggi. Akan tetapi ketika dikejar lebih lanjut mengenai kualitas seperti apa yang dianggap memiliki nilai jual tinggi, mereka hanya bisa menduga-duga, hanya menyebutkan kemungkinan-kemungkinan campuran motif, corak warna, atau pun tren masyarakat sbagai campuran yang tepat dianggap menghasilkan nilai jual tinggi. Tetapi ketepatan campuran itu tidak pernah dapat dirumuskan secara utuh, dan ketika dicoba untuk dirumuskan senantiasa meleset—sentiasa memunculkan kemungkinan lain, sehingga ketika rumusan tersebut diterapkan atau dijalankan ulang, tidak muncul hasil jual yang sama seperti diharapkan. Pada akhirnya, yang terjadi adalah memainkan campuran-campuran tersebut, melakukan permainan kreatif dalam menghubungkan tren, motif, dan corak warna. Permainan kreatif ini cenderung menjadi tujuan yang lebih penting dikejar dibandingkan dengan nilai jual yang licin dan sulit ditangkap itu.

Kembali ke pertanyaan awal di bagian ini, jangkar yang mengikat berbagai interaksi di dalam proses produksi batik ternyata tidaklah tunggal. Turner, di satu sisi, menyatakan bahwa ranah permainan itu berisi aktor-aktor yang saling bersaing memperebutkan hadiah yang sama (Turner, 1974). Namun di sisi lain, Turner juga mengakui bahwa dalam permainan tidak semua aktor mengejar hadiah, tetapi lebih mengejar keasyikan bermain itu sendiri (Turner, 1986). Melalui kajian ini, kita dapat mengatakan satu hal lagi bahwa memang ada hadiah yang dikejar oleh aktor-aktor yang bermain, namun bentuk hadiah tersebut tidaklah tunggal. Setiap aktor memiliki hadiahnya sendiri, yang bagi aktor lainnya belum tentu penting nilainya. Aneka ragam hadiah itu semua terjalin rapi dalam satu ranah yang menjadi wadah tindakan dan interaksi para aktor. Itulah yang membuat seluruh aktor dapat bermain bersama secara padu.

Simpulan

Berdasarkan teori ranah dari Bourdieu (1993) dan Turner (1974) dan analisis data etnografis peneliti mengajukan argumen bahwa praktek produksi batik tulis dapat dilihat sebagai ranah produksi budaya yang relatif otonom yang memiliki logikanya sendiri. Dengan berfokus pada teori ranah produksi budaya, penelitian ini membuktikan bagaimana produk budaya dihasilkan dalam suatu ranah yang relatif otonom yang melibatkan relasi etnisitas yang dinamis antar aktor. Praktik-praktik dalam ranah produksi budaya batik memiliki logikanya sendiri dan praktik tersebut membentuk jalinan sosial halus yang mengarah pada pencapaian tujuan-tujuan tertentu.

Pencapaian tujuan yang beragam “warna” yang melibatkan pembatik yang berasal dari etnis Jawa, pemilik yang merupakan etnis Tionghoa, KH Zaim seorang Jawa yang merupakan tokoh agama, menandakan bagaimana proses interaksi dinamis yang natural itu memiliki logikanya sendiri bahwa dalam ranah produksi budaya ada konvensi lentur dalam menentukan corak dan motif batik, ada interpenetrasi yang solid antara kriteria seni, pasar dan agama, dan ada situasi menyatunya beragam hadiah yang dikejar dalam melahirkan produk budaya. Itu semua menggambarkan, multikulturalisme yang terjadi di Lasem bukan saja muncul di level ide tetapi sekaligus terekspressi sampai ke level budaya materi. Sebuah contoh model praktek multikulturalisme yang relevan dikembangkan.***

Pustaka

- Al Qurtubi, Sumanto. (2003). *Arus Cina-Islam-Jawa: Bongkar Sejarah atas Peranan Tionghoa dalam Penyebaran Agama Islam di Nusantara Abad XV & XVI*. Jakarta: LP3S dan Yayasan Nabil
- Atabik, Ahmad. (2016). *Percampuran Budaya Jawa dan Cina: Harmoni dan Toleransi Bersama Masyarakat Lasem*. Jurnal Kajian Kebudayaan Sabda. Semarang: ISSN 1410-7910 Vol. 1 Tahun 2016, p 7-18.
- Bailey, F.G. (1969). *Stratagems and Spoils*. Oxford: Blackweel.
- Bourdieu, Pierre. (1977). *The Outline of a Theory of Practice*, trans. R. Nice. Cambridge M.A.: Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre. (1992). *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, Pierre. (1993). *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature*. New York: Columbia University Press.
- Bourdieu, Pierre. (1998). *Practical on the Theory Reason of Action*. California, Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, Pierre.(2005). *Distinction: a Social Critique of a Judgement of Taste*. trans. R. Nice. Cambridge, M.A.: Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre. (2010). *Arena Produksi Kultural: Sebuah Kajian Sosiologi Budaya*. Terjemahan Yudi Santosa. Yogyakarta: KreasiWacana.
- Gilman, Sander, L. (1985). *Difference and Pathology: Stereotype of Sexuality, Race, and Madness*. Ithaca: Cornell University Press.
- Hall, Stuart. (1987). “*Politic of Identity*”, dalam terence Ranger, Yunas Samad danOssie Stuart (eds), *Culture, Identity, danPolitics: Ethnic Minorituies in Britain*. Aldershot, Avebury, p. 129-135

- Hoon, Chang-Yay. (2012). *Identitas Tionghoa Pasca Suharto: Budaya, Politik, dan Media*. Jakarta: Inspeal Ahimsakarya Press
- Lukens-Bull, Ronald. (2008). "Commodification of Religion and The 'Religification' of Commodities: Youth Culture and Religious Identity", dalam Pattana Kitiarsa (ed): *Religious Commodifications in Asia: Marketing Gods* (New York: Routledge). p.220-234
- Saputra, Teguh. (2014). *Tarian Multikultural Sang Naga*. Jakarta: Lembaga Studi Kapasitas Nasional
- Turner, Victor W. (1974). *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Turner, Victor W. (1986). *The Anthropology of Performance. Preface: Richard Sechechner*. New York: PAJ Publications.