

**RESISTENSI KOMUNITAS *SEDULUR SIKEP*
TERHADAP RENCANA PEMBANGUNAN TAMBANG
SEMEN DI PEGUNUNGAN KENDENG, SUKOLILO,
PATI, JAWA TENGAH**



SKRIPSI

**Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar
Sarjana Theologi Islam**

Oleh:

**ADDI MAWAHIBUN IDHOM
NIM. 03521290**

**FAKULTAS USHULUDDIN
JURUSAN PERBANDINGAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2009**

Moh. Soehada, S.Sos. M.Hum
Dosen Fakultas Ushuluddin
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

NOTA DINAS

Hal: Skripsi Saudara Addi Mawahibun Idhom

Kepada Yang Terhormat
Dekan Fakultas Ushuluddin
UIN Sunan Kalijaga
di Yogyakarta

Assalamualaikum Wr. Wb

Setelah membaca, meneliti, mengoreksi dan mengadakan perubahan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi saudara:

Nama : Addi Mawahibun Idhom

NIM : 03521290

Jurusan : Perbandingan Agama

Judul : *Resistensi Komunitas Sedulur Sikep Terhadap Rencana Pembangunan Tambang Semen di Pegunungan Kendeng, Sukolilo, Pati, Jawa Tengah.*

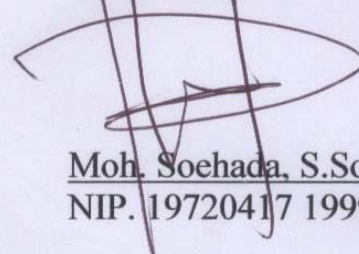
Sudah dapat diajukan untuk memenuhi sebagian dari syarat memperoleh gelar sarjana strata satu (S1) Perbandingan Agama pada Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Bersama ini kami ajukan skripsi tersebut untuk diterima selayaknya dan mengharap agar segera dimunaqosyahkan. Untuk itu kami ucapkan terima kasih.

Wassalamualaikum Wr. Wb

Yogyakarta, 11 September 2009

Pembimbing



Moh. Soehada, S.Sos. M.Hum
NIP. 19720417 199903 1 003



PENGESAHAN

Nomor: UIN.02/DU/PP.00.9/2036/2009

Skripsi dengan judul : *Resistensi Komunitas Sedulur Sikep Terhadap Rencana Pembangunan Tambang Semen di Pegunungan Kendeng, Sukolilo, Pati, Jawa Tengah*

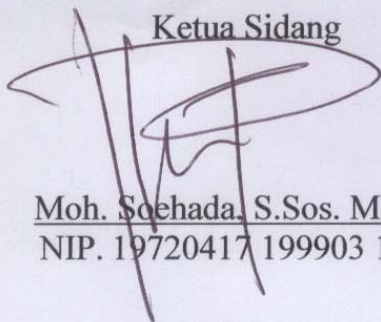
Diajukan oleh :

1. Nama : Addi Mawahibun Idhom
2. NIM : 03521290
3. Program Sarjana Strata 1 Jurusan : PA

Telah dimunaqosyahkan pada hari: Rabu, tanggal: 14 Oktober 2009 dengan nilai : 90 (A-) dan telah dinyatakan syah sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana Strata Satu.

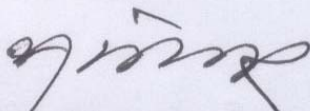
TIM MUNAQOSYAH :

Ketua Sidang



Moh. Soehada, S.Sos. M.Hum
NIP. 19720417 199903 1 003

Penguji I



Prof. Dr. H. Djam'annuri, MA
NIP. 19461121 197803 1 001

Penguji II



Drs. Rahmat Fajri, M.Ag
NIP. 19680226 199503 1 001

Yogyakarta, 14 Oktober 2009

UIN Sunan Kalijaga
Fakultas Ushuluddin
DEKAN



Dr. Sekar Ayu Aryani, M.Ag
NIP. 19591218 198703 2 001

MOTTO

"Ada sejumlah kemustahilan yang membuat kita memilih dan bertindak"

*"Tare Kampung, Tare Agama, Tare Pamarenta"
(Tak Mengakui Pemerintahan Desa, Tak mengakui Agama Resmi, Tak Mengakui
Negara)¹*

¹ Ucapan kepala adat suku *Towana*, Morowali, Sulawesi Tengah

PERSEMBAHAN

Skripsi ini saya persembahkan untuk:

*Bapak dan Ibuku
Serta Kebaikan Bagi Seluruh Umat Manusia*

Abstrak

Di Indonesia, banyak kelompok minoritas lokal masih menjadi obyek peminggiran dan diskriminasi. Proses peminggiran ini biasa terbentuk oleh sederet praktik marjinalisasi. Ada dua aktor marjinalisasi terhadap komunitas minoritas lokal yang sering muncul. *Pertama* adalah negara. *Kedua*, adalah kelompok dominan yang merupakan representasi mayoritas, dan memiliki akses kekuasaan terhadap aparatus negara. Di sisi lain, Indonesia merupakan negara yang sedang mengalami proses liberalisasi ekonomi dan politik. Penerapan berbagai kebijakan ekonomi-politik neoliberal menyebabkan pemilik modal tampil sebagai kekuatan sosial dominan yang memiliki akses kekuasaan sangat kuat terhadap aparatus negara. Pada titik ini, komunitas minoritas lokal berpotensi menjadi obyek marjinalisasi untuk pemenuhan kepentingan pemilik modal. Bahkan, di kasus tertentu, pemilik modal mampu menggagalkan kerjasama dengan negara dan kelompok mayoritas untuk tujuan memarjinalkan dan mendominasi kelompok minoritas lokal.

Penelitian ini mengkaji kasus yang menggambarkan proses pertemuan komunitas minoritas lokal dengan koalisi tiga kekuatan sosial dominan (negara, mayoritas, dan modal). Praktik marjinalisasi lahir karena ada pertentangan kepentingan dalam proses pertemuan itu. Kasus yang dikaji penelitian ini adalah polemik rencana pembangunan tambang semen PT. Semen Gresik di Pegunungan Kendeng, Sukolilo, Pati, Jawa Tengah. Pada kasus tersebut, komunitas *Sedulur Sikep* (*Wong Samin*) terlibat dalam pertentangan kepentingan dengan pihak pemerintah daerah Prov. Jawa Tengah dan Kab. Pati, kelompok mayoritas yang mendukung rencana pembangunan tambang semen, dan PT. Semen Gresik. Penelitian ini bertujuan menjawab dua pertanyaan. *Pertama*, bagaimana proses marjinalisasi terhadap komunitas *Sedulur Sikep* terjadi di tengah polemik rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng, Sukolilo, Pati, Jawa Tengah. *Kedua*, bagaimana komunitas *Sedulur Sikep* merespon proses marjinalisasi tersebut.

Kerangka teoritik dalam penelitian ini berpijak pada kritik multikulturalisme pada pengabaian hak-hak minoritas di masyarakat majemuk dan analisis kritis pada kebijakan ekonomi-politik neoliberal di Indonesia pasca reformasi. Penelitian ini merupakan penelitian lapangan dengan metode penelitian kualitatif. Analisa data penelitian ini menggunakan metode deskriptif-analitis.

Penelitian ini menyimpulkan bahwa pertentangan kepentingan antara komunitas *Sedulur Sikep* dengan koalisi negara, mayoritas dan modal disebabkan dua hal. *Pertama*, adanya perbedaan pandangan dunia tentang konsep kesejahteraan. *Kedua*, adanya mekanisme pembuatan kebijakan pembangunan yang tidak demokratis dan aspiratif. Pertentangan kepentingan ini menjadi momentum lahirnya praktik minoritisasi terhadap *Sedulur Sikep*, yang tujuannya, untuk memperlemah gerakan penolakan rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng. Komunitas *Sedulur Sikep* sendiri merespon praktik minoritisasi terhadap kelompok mereka dengan memainkan siasat resistensi berupa mobilisasi dukungan dari jaringan sosial-politik mereka di kalangan petani Sukolilo dan sekitarnya, organisasi-organisasi tani, pemerhati lingkungan, gerakan sosial, serta NGO.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وبه نستعين علي امور الدنيا والدين .
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله . اللهم صل
وسلم علي محمد وعلي آله وصحبه أجمعين , اما بعد .

Puji syukur kehadiran Allah swt yang telah memberikan hidayah dan inayah-nya sehingga setelah berusaha sebaik mungkin, akhirnya penyusun dapat menyelesaikan skripsi dengan judul: *“Resistensi Komunitas Sedulur Sikep Terhadap Rencana Pembangunan Tambang Semen di Pegunungan Kendeng, Sukolilo, Pati, Jawa Tengah)”*.

Selain itu, penyusun juga menyadari bahwa skripsi ini dapat diselesaikan atas bantuan dan dukungan dari berbagai pihak, baik moril maupun materiil. Untuk itu penyusun berkewajiban untuk mengucapkan terimakasih kepada:

1. Ibu Dr. Sekar Ayu Aryani, M.A, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, beserta jajaran stafnya.
2. Bapak Moh. Soehadha, S.Sos. M.Hum, selaku pembimbing dalam penyusunan skripsi ini yang telah meluangkan waktunya demi memberikan saran dan masukan yang sangat bernilai.
3. Bapak Drs. Rahmat Fajri. MA, selaku ketua jurusan Perbandingan Agama dan juga selaku dosen Pembina Akademik penyusun selama belajar di Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga.

4. Staf Tata Usaha di lingkungan Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga atas segala kemudahan yang diberikan.
5. Staf UPT Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga atas segala bantuan dan kemudahan yang diberikan bagi penyusun dalam mencari referensi untuk penyusunan skripsi ini.
6. Komunitas *Sedulur Sikep* di Dusun Bombong-Bacem, Desa Baturejo, dan Dusun Curug, Desa Kedu Mulyo, Kecamatan Sukolilo, Pati serta Komunitas *Sedulur Sikep* di Dusun Kalioso, Desa Karangrowo, Kecamatan Undakan, Kudus yang telah membantu penyusun dalam melengkapi data-data penelitian skripsi ini. Terutama sekali, penyusun berterima kasih pada *mbah* Jono sekeluarga yang telah menyediakan rumahnya secara sukarela untuk tempat tinggal penyusun, selama melaksanakan penelitian skripsi ini.
7. Para staf pegawai perpustakaan *ST. Ignatius College*, Perpustakaan pusat UGM, Perpustakaan DIY yang telah membantu penyusun dalam melengkapi data kepustakaan untuk sumber referensi skripsi ini.
8. Bapak Ali Fauzi dan Ibu Isroichatin, selaku kedua orang tua penyusun atas semua kebaikan, bimbingan dan nasehat serta motivasinya yang tak kenal lelah di sepanjang hidup penyusun. Tak lupa juga untuk kakakku (Andi Irfan Junaidi) dan adikku (Hilmi Tri Rosdayani) yang telah banyak memberi penyusun masukan dan dorongan semangat.
9. Semua kawan-kawan di keluarga besar LPM ARENA UIN Sunan Kalijaga; AA. Hamdani, Maskur Hasan, M. Noor Salim, Suraji Sukamzawi, Budi Oza, Zaenal Anwar, Syaifudin Zuhri, Anwar Wahyudin, Sinyo, Yuyun Sunesti,

Nur Izzah Millati, Maftuhah, Qorib, Rahmat Hidayat, Khakim Muzayyan, Badruttamam, Syafiq, Abdul Basith, Ficky Ubaidillah, Furqon Ulya Himawan, Hafidh Ghazali, Erick Mutia, Abdul Aziz, Jumardi Putra, Sya`roni, Sabiq Mubarak, Khilma Anis Wahidah, Akmal Yude (alm), Lidiastuti, Mia Winarti, Wanti, Stevy, Chelly, Syukur, Ulfa, dan kawan-kawan lainnya yang tidak sempat penyusun sebut namanya, terima kasih atas pertemanan dan diskusinya.

10. Teman-teman sekelas di Jurusan Perbandingan Agama angkatan 2003 atas segala kenangan serta pertemanannya.

11. Dan seluruh pihak serta kawan-kawan lainnya yang tidak mungkin penyusun sebut satu persatu, terimakasih atas semua bantuan, dan kebaikannya selama penyusun menempuh kuliah di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Atas semuanya, tiada kata yang patut penyusun ucapkan, kecuali terima kasih yang sebesar-sebesarnya, semoga Allah SWT tidak akan pernah lupa untuk selalu melimpahkan anugerah dan kasih sayangnya.

Skripsi ini tentu jauh dari sempurna, karena itu, segala masukan dan kritikan sangat penyusun harapkan. Akhir kata, penyusun berharap mudah-mudahan skripsi ini mampu memberikan kontribusi bagi pengembangan ilmu pengetahuan dan sumber kebaikan bagi seluruh umat manusia dan alam semesta.

Yogyakarta, 11 September 2009 M
Penyusun

Addi Mawahibun Idhom
NIM: 0352 1290

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN NOTA DINAS	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN MOTTO	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN	v
ABSTRAK	vi
KATA PENGANTAR	vii
DAFTAR ISI	x
DAFTAR TABEL	xiii
DAFTAR SINGKATAN	xiv
DAFTAR GAMBAR	xv
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	11
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	11
D. Tinjauan Pustaka	13
E. Kerangka Teoritik	20
F. Metode Penelitian	45
G. Sistematika Pembahasan	49
BAB II KOMUNITAS <i>SEDULUR SIKEP</i> DESA BATUREJO, SUKOLILO, PATI, JAWA TENGAH	

A. Deskripsi Geografis dan Demografis	50
1. Profil Kabupaten Pati	50
2. Profil Kecamatan Sukolilo	51
3. Profil Desa Baturejo	53
4. Profil Komunitas <i>Sedulur Sikep</i> Desa Baturejo	56
B. Kondisi Sosial Komunitas <i>Sedulur Sikep</i>	61
C. Sejarah Komunitas <i>Sedulur Sikep</i> Desa Baturejo	68
D. Ajaran <i>Sedulur Sikep</i> (Agama Adam)	78
E. Konstruksi Identitas <i>Sedulur Sikep</i>	99

BAB III MARJINALISASI TERHADAP KOMUNITAS *SEDULUR SIKEP*

DALAM POLEMIK RENCANA PEMBANGUNAN TAMBANG

SEMEN DI PEGUNUNGAN KENDENG

A. Pertemuan <i>Sedulur Sikep</i> dengan Kekuatan Supra Lokal	109
B. Polemik Rencana Pembangunan Tambang PT. Semen Gresik	117
1. Rencana Eksplorasi Tambang Semen di Pegunungan Kendeng ...	119
a. Profil PT. Semen Gresik	120
b. Lokasi Pertambangan (Pegunungan Kendeng)	123
2. Sebab Kemunculan Polemik	126
3. Proses Terjadinya Polemik	137
C. Penciptaan Koflik Horizontal dan Stereotip tentang <i>Sedulur</i> <i>Sikep</i>	146
D. Resistensi <i>Sedulur Sikep</i>	155

BAB IV RESPON KOMUNITAS *SEDULUR SIKEP* TERHADAP

MARJINALISASI

- A. Siasat *Sedulur Sikep* Merespon Marjinalisasi 177
- B. Perjuangan *Sedulur Sikep* Melepas Status Minoritas 189

BAB V PENUTUP

- A. Kesimpulan 201
- B. Saran-Saran 202

DAFTAR PUSTAKA 203

LAMPIRAN-LAMPIRAN 210

CURRICULUM VITAE 222

DAFTAR TABEL

Tabel I	: UU Pemerintah RI Yang Terkait Komunitas Minoritas Lokal	27
Tabel II	: Desa-Desa di Kecamatan Sukolilo dan Kondisi Demografisnya	52
Tabel III	: Pemakaian Lahan di Desa Baturejo	53
Tabel IV	: Penduduk Desa Baturejo dalam Kelompok Umur dan Kelamin	54
Tabel V	: Mata Pencaharian Penduduk Desa Baturejo	54
Tabel VI	: Tingkat Pendidikan Penduduk Desa Baturejo	55
Tabel VII	: Jumlah Penduduk dan Luas Lahan Padi/Jagung di Kecamatan Sukolilo yang Terancam Dampak Langsung Pembangunan Tambang Semen di Pegunungan Kendeng	136
Tabel VIII	: Jumlah Penduduk dan Luas Lahan Padi/Jagung di Kecamatan Sukolilo yang Terancam Dampak Tidak Langsung Pembangunan Tambang Semen di Pegunungan Kendeng	136
Tabel IX	: Daftar Praktik Marjinalisasi Terhadap <i>Sedulur Sikep</i>	153
Tabel X	: Daftar Respon <i>Sedulur Sikep</i> Terhadap Praktik Marjinalisasi	186

DAFTAR SINGKATAN

AMAN	Aliansi Masyarakat Adat Nusantara
FMPL	Forum Masyarakat Peduli Lingkungan
FORMAS	Forum Mandor Sukolilo
FMSM	Forum Masyarakat Sukolilo Maju
JM-PPK	Jaringan Masyarakat Peduli Pegunungan Kendeng
KAT	Komunitas Adat Terpencil
KMS	Komunitas Masyarakat SaRmin
MWC-NU	Majelis Wakil Cabang-Nahdlatul Ulama
MUI	Majelis Ulama Indonesia
Musrenbang	Musyawarah Rencana Pembangunan
PJTKI	Perusahaan Jasa Tenaga Kerja Indonesia
PSKS	Paguyuban Sosial Keluarga Sukolilo
SPP	Serikat Petani Pati
SGG	Semen Gresik Group
TKI	Tenaga Kerja Indonesia

DAFTAR GAMBAR

GAMBAR I	: Gambar Alur Model Perencanaan Pembangunan	143
----------	---	-----

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dewasa ini, meski telah terjadi proses liberalisasi dan demokratisasi di Indonesia selama satu dasawarsa sejak reformasi 98 bergulir, kebijakan pemerintah dalam persoalan penataan masyarakat majemuk yang multikultur masih sarat diwarnai pola-pola diskriminatif pada komunitas minoritas.¹ Alih-alih melakukan praktik *rekognisi*² terhadap komunitas-komunitas minoritas, sebagai wujud pengakomodasian keragaman dalam masyarakat Indonesia, negara justru masih melakukan diskriminasi yang meminggirkan sekaligus menganulir hak-hak banyak kelompok minoritas.³ Tidak adanya pengakuan dan penghormatan negara pada nilai-nilai kehidupan yang dipegang banyak kelompok minoritas, serta adanya perlakuan diskriminatif negara terhadap mereka, pada hilirnya, membentuk satu gugus rezim pengetahuan yang mengendap dalam serangkaian

¹ Indriaswati Dyah Saptaningrum, "Mencari Format Kerangka Kebijakan Yang Ramah Bagi Masyarakat Lokal: Sebuah Diskusi Awal" dalam http://www.interseksi.org/publications/essays/articles/mencari_format_kebijakan_bagi_masyarakat_lokal.html, diakses tanggal 4 Maret 2009.

² Rekognisi merupakan pengakuan dan penghormatan dari Negara terhadap kesatuan masyarakat hukum atau komunitas minoritas untuk mengurus rumah tangganya sendiri beserta hak tradisionalnya. Konsekwensi dari rekognisi adalah pengakuan pada hak untuk menjalankan nilai-nilai dan hukum-hukum yang ada pada suatu masyarakat hukum tradisional atau adat atau juga komunitas-komunitas minoritas yang secara komunal memiliki identitas eksklusif dari mayoritas, dan komunitas itu sudah berumur bahkan lebih tua dari Republik Indonesia. Sumber: AA GN Ari Dwipayana, "Problematika Relasi Negara dan Desa", makalah seminar "Relasi Politik Negara dan Desa" diselenggarakan Lingkaran Pembaharuan Agraria dan Desa (KARSA), Yogyakarta, Desember 2007, hlm. 1-4.

³ Hikmat Budiman, "Keistimewaan dan Problem Politik Pengakuan: Beberapa Cerita dari Sebuah Perjalanan Singkat di Aceh" dalam http://www.interseksi.org/publications/essays/articles/cerita_dari_aceh.html, diakses tanggal 8 Maret 2009.

kebijakan. Kebijakan itu, misalnya, diskriminasi pada penganut agama tidak resmi, minimnya perlindungan negara pada posisi kelompok minoritas yang rentan, dan lain sebagainya.

Secara definitif, kelompok minoritas tidak hanya dilihat dari segi populasi kelompoknya saja yang kecil, tetapi juga posisinya yang lemah di ranah sosial dan politik. Karena itu, keberadaan kelompok minoritas selalu terkait pada pertentangannya dengan kelompok mayoritas yang posisinya dominan. Kelompok dominan itu adalah mereka yang secara populasi berjumlah besar, serta menikmati status sosial tinggi dan sejumlah keistimewaan lainnya. Kelompok dominan ini seringkali mengembangkan seperangkat prasangka yang memojokkan golongan minoritas.⁴

Konsep diskriminasi terhadap minoritas biasanya digunakan untuk mengkaji perlakuan golongan mayoritas (dominan) yang meminggirkan dan merugikan minoritas yang berbeda secara askriptif (asal-usul). Perbedaan secara askriptif yaitu perbedaan berdasar suku bangsa, ras, kebudayaan, keyakinan beragama, gender atau golongan jenis kelamin, dan umur.⁵ Berbagai tindakan diskriminasi terhadap mereka yang tergolong minoritas, misalnya, pemaksaan untuk merubah cara hidup dan kebudayaan mereka yang tergolong minoritas,

⁴ Parsudi Suparlan, "Masyarakat Majemuk, Masyarakat Multikultural, dan Minoritas: Memperjuangkan Hak-Hak Minoritas" dalam http://www.interseksi.org/publications/essays/articles/masyarakat_majemuk.html, diakses tanggal 7 Maret 2009.

⁵ Eddie Riyadi Terre, "Posisi Minoritas dalam Pluralisme: Sebuah Diskursus Politik Pembebasan" dalam http://www.interseksi.org/publications/essays/articles/posisi_minoritas.html, diakses tanggal 7 Maret 2009.

adalah pola-pola kehidupan yang umum berlaku dalam masyarakat majemuk.⁶ Selama ini, berbagai kritik terhadap dua pola yang umum dilakukan oleh golongan dominan terhadap minoritas tersebut biasanya tidak mempan. Hal ini karena golongan dominan mempunyai kekuatan besar dan dapat memaksakan kehendak mereka baik secara kasar dengan kekuatan militer/polisi (negara) atau dengan menggunakan ketentuan hukum dan berbagai cara lain, yang secara sosial dan budaya, masuk akal bagi kepentingan mereka yang dominan.⁷

Persoalan marjinalisasi golongan minoritas adalah realitas khas dari negara yang memiliki heterogenitas budaya dalam masyarakatnya. Di Indonesia, salah satu jenis kelompok minoritas yang kerap menjadi obyek marjinalisasi adalah kelompok minoritas lokal. Di sini, ada setidaknya dua pola umum gejala marjinalisasi pada minoritas lokal. *Pertama*, justifikasi bermuatan ideologis yang menyebut komunitas minoritas sebagai kelompok terasing dan terbelakang atau terpencil. *Kedua*, cara pandang eksotis yang melihat komunitas minoritas tak lebih dari sekedar cagar alam budaya kuno yang harus dilestarikan untuk kepentingan turisme.⁸

Pola yang *pertama*, lebih terpengaruhi oleh ideologi pembangunanisme. Akibatnya, banyak kebijakan pembangunan yang berdalih pemberdayaan yang mengambil sasaran komunitas minoritas lokal. Persoalannya, nilai-nilai modern

⁶ Parsudi Suparlan, "Masyarakat Majemuk, Masyarakat Multikultural, dan Minoritas: Memperjuangkan Hak-hak Minoritas."

⁷ Ismatu Ropi. "Hak-Hak Minoritas, Negara dan Regulasi Agama", *Jurnal Dialog Peradaban*, I, Juli-Desember 2008, hlm. 5.

⁸ M. Nurkhoiron, "Minoritisasi dan Agenda Multikulturalisme di Indonesia: Sebuah Catatan Awal", hlm. 11.

yang ada dalam kebijakan-kebijakan pembangunan tersebut seringkali bertentangan dengan nilai-nilai kehidupan yang menjadi landasan eksistensial kelompok minoritas lokal. Pola *kedua*, lahir dari asumsi pemaksimalan aset budaya yang mendasari kebijakan ekonomi pemerintah. Pola ini merupakan derivasi dari ide komodifikasi budaya untuk tujuan komersialisasi. Pola ini memang mendasari kebijakan pemerintah yang berupaya untuk melestrikan budaya tradisional. Namun, pola ini berimplikasi pada lahirnya pandangan terhadap komunitas minoritas lokal yang dianggap barang antik belaka dan hanya berfungsi untuk obyek pariwisata budaya serta riset. Kedua pola di atas, pada faktanya memperkuat rezim diskursif yang mengucilkan, mengisolasi dan meminggirkan komunitas minoritas lokal (marjinalisasi).⁹

Pada titik ini, persoalan besar yang hendak dibahas penyusun bukanlah pada pembicaraan nasib minoritas atau pelanggaran hak-hak minoritas lokal. Tetapi, mengapa fakta-fakta marjinalisasi seperti contoh di atas seringkali mengemuka dan menimbulkan polemik serta perasaan terancam secara kolektif pada komunitas minoritas lokal. Oleh sebab itu, kajian skripsi ini dilakukan pada kasus-kasus, yang memperlihatkan pola interaksi komunitas lokal dengan kekuatan-kekuatan sosial eksternal, yang berbuah pada munculnya praktik marjinalisasi terhadap komunitas minoritas lokal.

Pada era pasca reformasi, yang ditandai dengan proses transisi pada keterbukaan sistem politik demokrasi dan menguatnya sistem ekonomi kapitalistik liberal, kekuatan-kekuatan sosial yang berpengaruh pada dinamika sosial dan

⁹ M. Nurkhoiron, "Minoritisasi dan Agenda Multikulturalisme di Indonesia: Sebuah Catatan Awal", hlm. 18.

politik di Indonesia lebih beragam. Sejumlah kajian analisis ekonomi politik kontemporer memperlihatkan bagaimana modal menjadi aktor penting dalam dinamika sosial dan politik di Indonesia. Karena itu, penyusun memiliki asumsi bahwa kekuatan-kekuatan sosial yang berpotensi terlibat dalam praktik marginalisasi komunitas minoritas lokal tak terbatas pada negara dan golongan mayoritas saja. Kekuatan sosial berupa modal sangat berpotensi pula terlibat langsung dalam proses marginalisasi. Sejumlah kasus sudah bermunculan yang membuktikan bahwa mapannya struktur ekonomi politik liberal-kapitalistik di Indonesia pasca reformasi, membuat kiprah kekuatan modal semakin intens menerjang hak-hak komunitas-komunitas adat dan minoritas lokal.¹⁰

Interaksi komunitas minoritas lokal dengan modal, yang mendapat banyak dukungan dari negara dan juga kelompok mayoritas, nampaknya juga dialami komunitas *Sedulur Sikep* di kecamatan Sukolilo, Pati, Jawa Tengah. Komunitas yang terkenal dengan sebutan umum “*Wong Samin*” ini sejak medio tahun 2008 dibuat tidak nyaman oleh sebuah rencana investasi modal untuk eksplorasi tambang semen di Pegunungan Kendeng. Hingga sekarang, para petani yang dipelopori komunitas *Sedulur Sikep* di kecamatan Sukolilo, Pati, Jawa Tengah tetap kukuh menolak rencana pembangunan pabrik semen PT. Semen Gresik di sekitar pegunungan Kendeng karena diperkirakan akan merusak

¹⁰ Kartika Rini, *Tempun Petak Nana Sare, Kisah Dayak Kadori, Komunitas Peladang Di Pinggiran* (Yogyakarta: Insist Press, 2005), hlm. 163.

keseimbangan lingkungan dan mengancam kelangsungan aktivitas pertanian di sekitar Pegunungan Kendeng.¹¹

Sejak tahun 2008, warga *Sedulur Sikep*, yang tinggal di sekitar pegunungan Kendeng, berbarengan dengan petani-petani lain di kecamatan Sukolilo giat mengorganisasikan gerakan penolakan pembangunan tambang tersebut. Pemerintah Kabupaten Pati sendiri dengan alasan peningkatan pendapatan daerah dan penciptaan kesejahteraan warga Sukolilo dengan getol mendukung dilaksanakannya pembangunan pabrik semen di sekitar pegunungan ini.

Gunung Kendeng yang memiliki kandungan batu kapur ini memang tepat dijadikan ladang eksploitasi batu kapur (bahan semen). Akan tetapi, di sekitar Pegunungan Kendeng terdapat sekitar 67 sumber mata air yang mengalir lebih dari 20 ribu hektar sawah di sekitar pegunungan ini.¹² Jadi, keinginan pemerintah itu bertentangan dengan kebutuhan masyarakat sekitar Pegunungan Kendeng yang mayoritas menyandarkan kebutuhan ekonominya pada aktivitas pertanian.

Karena eksistensi pertanian di sekitar Pegunungan Kendeng terancam, maka keberadaan nilai-nilai *Sedulur Sikep* yang melekatkan konstruksi identitas

¹¹ Pegunungan Kendeng adalah pegunungan kapur yang membentang di bagian utara Pulau Jawa, dari Kabupaten Grobogan (sebelah timur Kota Semarang) Jawa Tengah, hingga bagian utara Kabupaten Jombang Jawa Timur. Pegunungan ini tidak begitu terjal, dengan ketinggian kurang dari 500 meter dpl. Pegunungan ini, oleh sebagian pihak juga disebut sebagai Pegunungan Serayu Selatan, karena letaknya yang sejajar dengan Pegunungan Kapur Utara yang disebut juga Pegunungan Serayu Utara. Sumber: www.wikipedia.com, diakses tanggal 7 Maret 2009.

¹² M. Nurkhoiron, "Membaca Dokumen Multikultural Di Kabupaten Pati Saat Ini" dalam http://desantara.org/v3/index.php?option=com_content&task=view&id=408&Itemid=314, diakses tanggal 7 Maret 2009.

keyakinan mereka pada pertanian terancam pula. Bagi petani di sekitar Pegunungan Kendeng, khususnya warga *Sedulur Sikep*, Pegunungan Kendeng adalah bagian dari kehidupan mereka yang patut *diuri-uri* (dipelihara dengan baik). Itulah sebabnya, di Pegunungan Kendeng terdapat pula beberapa situs yang dikenang sebagai pusat kehidupan dan pemelihara kehidupan, misalnya situs Watupayung. Situs ini kerap kali dikunjungi oleh penjelajah spiritual dan orang-orang yang meyakini secara simbolik “kemuliaan” situs ini. Secara ilmiah, beberapa pusat kajian juga banyak menyebutkan data mengenai kekayaan yang terkandung di kawasan Kendeng. Pegunungan Kendeng memiliki bentukan bukit dan lembah yang khas akibat proses-proses pelarutan, terdapat goa-goa, aliran sungai bawah tanah, dan mata air. Perusakan kawasan batu gamping ini akan memengaruhi ekosistem untuk daerah yang jauh lebih luas daripada yang diperkirakan. Ujung-ujungnya, korban terakhirnya adalah umat manusia karena alam di sana memiliki mekanisme pertahanan yang sempurna. Jika tekanan terhadap dirinya makin berat, maka bisa jadi dia akan menyeimbangkan dirinya dengan cara membuat bencana alam agar dapat mengurangi populasi manusia.¹³

Pada dasarnya, komunitas *Sedulur Sikep*, sejak awal berdiri di desa Klopoduwur, Blora, Jawa Tengah memiliki sejarah perbenturan panjang, baik dengan negara maupun kelompok agama mayoritas (Islam).¹⁴ Sejak zaman kolonial masih bercokol di Hindia Belanda, komunitas ini terkenal sebagai

¹³ M. Nurkhoiron, “Membaca Dokumen Multikultural Di Kabupaten Pati Saat Ini”.

¹⁴ Ahmad Arif dan Sri Hartati Samhadi, “Saminisme, Seratus Tahun Melawan Pemburu Rente” dalam www.kompas.com, diakses tanggal 7 Maret 2009.

gerakan resistensi petani yang laten.¹⁵ Menurut antropolog, Amrih Widodo, samanisme merupakan fenomena gerakan petani yang tertua di Asia Tenggara, yang oleh banyak sejarawan disebut *proto-nasionalisme*.¹⁶ Di bawah pimpinan pendirinya, Samin Surontiko, komunitas ini sejak mula telah menegaskan, tidak tunduk terhadap kekuasaan/otoritas manapun sejak banyak terjadi ekses negatif pada petani akibat kebijakan pengelolaan hutan yang dikeluarkan pemerintah kolonial Belanda. Mereka memboikot aturan kolonial dengan menolak mengikuti program tanam paksa dan membayar pajak serta sejumlah pembangkangan lainnya.¹⁷ Komunitas ini berkembang meluas dalam sejarahnya dari Blora hingga ke daerah-daerah pantai utara Jawa Tengah lainnya, termasuk di Desa Baturejo di Kecamatan Sukolilo, Kabupaten Pati, Provinsi Jawa Tengah dan masih bertahan hingga sekarang.

Di zaman pasca kemerdekaan, hubungan mereka dengan negara pun masih terkesan problematis. Sikap mereka yang menolak berbagai cara kehidupan modern, seperti sekolah, taat administrasi, memeluk agama resmi dan lain sebagainya, membuat komunitas ini banyak menemui kesulitan menegaskan eksistensinya.¹⁸ Apalagi, stereotip yang berkembang di masyarakat umum menilai komunitas ini adalah komunitas yang bodoh, *ngeyelan* (suka mendebat), susah

¹⁵ Suripan Sadi Hutomo, 'Samin Surontiko dan Ajaran-Ajarannya', *Basis*, Februari 1985, hlm. 3.

¹⁶ Amrih Widodo, "Untuk Hidup Tradisi Harus Mati", *Basis*, September-Oktober 2000, hlm. 16.

¹⁷ Suripan Sadi Hutomo, "Samin Surontiko dan Ajaran-Ajarannya", hlm. 4.

¹⁸ M. Nurkhoiron, "Pajak Samin dan Kita" dalam http://www.interseksi.org/publications/essays/articles/pajak_samin_dan_kita.html, diakses tanggal 6 Maret 2009.

diatur, tertinggal, tradisional, dan terbelakang. Stereotip lebih negatif juga dikampanyekan negara terhadap komunitas ini, komunitas ini dianggap sebagai bagian dari kelompok masyarakat terasing (terpencil) sehingga dinyatakan perlu dibina, dan lebih jauh lagi didisplinkan lewat berbagai praktik wacana dan pembangunan.¹⁹ Dengan kelompok agama mayoritas/resmi (Islam), komunitas ini juga menjalani hubungan yang tak harmonis dan cenderung konfrontatif sejak zaman kolonial masih berlangsung. Khutbah-khutbah Samin Surosentiko sering dinilai oleh kaum santri di pesisir utara Jawa Tengah sebagai menyesatkan. Kesan buruk terhadap komunitas *Sedulur Sikep* yang dimiliki kalangan santri di pesisir utara Jawa tersebut, termasuk di Pati (khususnya Pati bagian utara), hingga sekarang pun masih lestari.²⁰

Titik penting landasan berpikir penyusun untuk mengangkat tema skripsi ini adalah kebutuhan untuk melakukan kajian pada persoalan relasi minoritas lokal dengan kekuatan sosial di luarnya. Kajian ini dilandasi kesadaran bahwa ada banyak kelompok minoritas lokal, yang selama kurun waktu panjang, bahkan sejak zaman kolonial, terpasung dalam belenggu marjinalisasi. Marjinalisasi tak hanya dalam bentuk penganihilan hak-hak asasi mereka sebagai komunitas. Komunitas-komunitas tersebut juga lama diperkosa rezim pengetahuan yang mendefinisikan mereka sebagai terbelakang, terasing dan sesat, sehingga wajar

¹⁹ M. Nurkhoiron, "Pajak Samin dan Kita".

²⁰ Muhamad Uzair Fauzan, "Kelompok Minoritas dan Strategi Non-Konfrontasi Refleksi Lapangan di Komunitas *Sedulur Sikep* dan *Parmalim*" dalam http://www.interseksi.org/publications/essays/articles/strategi_non_konfrontasi_kelompok_minoritas.html, diakses tanggal 7 Maret 2009.

diatur dan diluruskan.²¹ Persoalan lebih besar mereka hadapi ketika mengalami perjumpaan dengan rezim modal. Mereka justru menatap ancaman lebih hebat, karena invasi modal tak hanya akan mengancam akses sumber ekonomi mereka, tapi juga akan segera mentransformasikan semua sendi-sendi kehidupan budaya dan agama kalangan ini ke arah yang pasti jauh sekali dari refleksi batin mereka.²²

Skripsi ini, dengan latar analisa seperti di atas, hendak mengkaji problem kelompok minoritas lokal yang menghadapi praktik marjinalisasi di masa rezim ekonomi-politik liberal-kapitalistik. Penelitian lapangan ini akan mencari berbagai bentuk marjinalisasi yang terjadi terhadap kelompok minoritas lokal sebagai akibat posisi non-dominan mereka dalam relasi dengan tiga kekuatan sosial dominan, yaitu negara, mayoritas dan modal.

Oleh sebab itu, skripsi ini mengambil objek kajian pada kasus polemik rencana pembangunan tambang semen PT. Semen Gresik di Sukolilo, Pati, Jawa Tengah. Dalam kasus tersebut terdapat polemik yang melibatkan komunitas *Sedulur Sikep* di desa Baturejo, kecamatan Sukolilo, kabupaten Pati, Provinsi Jawa tengah menghadapi negara, kelompok mayoritas dan modal. Fokus kajian

²¹ M. Nurkhoiron, "Membaca Dokumen Multikultural di Kabupaten Pati Saat Ini."

²² Modal dalam sistem sosial-ekonomi liberal-kapitalistik (neo-liberalisme) yang menguat pada pasca keruntuhan rezim kapitalisme birokratik-otoritarian Orde Baru merupakan instrumen ekonomi-politik yang bisa mentransformasikan serta merubah nilai-nilai budaya serta formasi sosial dengan cepat. Instrumen ini tak hanya menciptakan kesenjangan ekonomi karena banyak membat akses kelompok masyarakat bawah pada sumber pendapatan, tetapi juga bisa berimbas pada banyak sektor kehidupan, mulai dari perusakan lingkungan, gaya hidup, nilai-nilai budaya, hingga bentuk penafsiran pada kepercayaan religius. Dalam hal ini, pasar, sebagai ruang bebas gerak dari modal merupakan ruang yang sarat dengan kepentingan ekonomi, sekaligus non ekonomi, termasuk moral. Pasar di era neo-liberalisme sungguh mampu menjadi penentu segala aturan, termasuk budaya dan gaya hidup. Ini semua karena suatu peradaban yang berpondasi pada sistem ekonomi pasar bebas hanya bisa bertahan jika aspek-aspek non-ekonomis tadi juga turut mengikuti arusnya. Sumber: Hans-Dieter Evers, "Globalisasi dan Kebudayaan Ekonomi Pasar", *Prisma*, V, Mei-Juni 1997, hlm. 79.

skripsi ini adalah praktik marjinalisasi terhadap kelompok *Sedulur Sikep* yang muncul saat polemik tersebut berlangsung.

Kajian skripsi ini dalam penilaian penyusun tetap memiliki kesesuaian dengan konsentrasi akademis penyusun di bidang Perbandingan Agama. Sebabnya, skripsi ini tetap memfokuskan pembahasan dalam kerangka kajian relasi antara komunitas agama minoritas dengan mayoritas dan kelompok-kelompok dominan di luarnya.

B. Rumusan Masalah

Untuk memperjelas fokus kajian dalam skripsi ini penyusun akan merumuskan pokok-pokok permasalahan penelitian skripsi ini sebagai berikut:

1. Bagaimana bentuk praktik marjinalisasi terhadap komunitas *Sedulur Sikep* oleh negara, kelompok mayoritas dan modal dalam kasus polemik rencana pembangunan tambang PT. Semen Gresik di Pegunungan Kendeng, Sukolilo, Pati, Jawa Tengah?
2. Bagaimana komunitas *Sedulur Sikep* merespon praktik marjinalisasi tersebut?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Penelitian ini mempunyai dua tujuan yaitu;

1. Mengetahui bentuk praktik marjinalisasi terhadap komunitas *Sedulur Sikep* oleh negara, mayoritas dan modal dalam kasus polemik rencana

pembangunan tambang PT. Semen Gresik di Pegunungan Kendeng, Sukolilo, Pati, Jawa Tengah.

2. Mengetahui bentuk respon komunitas *Sedulur Sikep* terhadap praktik marginalisasi tersebut.

Penelitian ini juga dilakukan dengan harapan menghasilkan manfaat-manfaat sebagai berikut;

1. Melengkapi kajian tentang komunitas agama minoritas dalam konteks hubungan antar agama dan hubungan antara agama dengan institusi sosial-politik seperti 'negara' dan 'modal'. Kajian ini diharapkan akan melengkapi ragam perspektif di disiplin Perbandingan Agama dalam konteks kajian terhadap agama minoritas yang selama ini dipersepsikan umum dengan stereotip negatif.
2. Memberikan masukan kritis dan konstruktif untuk strategi kebijakan penataan masyarakat multikultur dan multi-religius di Indonesia. Sehingga, konsep kebangsaan Indonesia yang berdasar pada multi-keragaman tidak justru tetap terbenamkan dalam praktik penindasan hak-hak sebagian masyarakat yang posisinya marjinal dalam formasi sosial.
3. Secara sosial, penelitian ini diharapkan memberikan masukan untuk terbentuknya wacana yang lebih mengakomodasi prinsip keadilan dalam memandang keragaman kultur dan agama di Indonesia.
4. Penelitian ini juga diharapkan bisa mematerialisasikan harapan penyusun untuk mampu memenuhi salah satu persyaratan guna meraih

gelar kesarjanaan strata satu (S-1) di jurusan Perbandingan Agama Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

D. Tinjauan Pustaka

Komunitas *Sedulur Sikep*,²³ barangkali merupakan masyarakat petani yang paling banyak diteliti dalam sejarah Indonesia modern. Sejak zaman kolonial Belanda, dengan diawali oleh laporan residen Tuban J. E. Jasper, banyak peneliti baik dari Indonesia maupun luar negeri telah menulis puluhan artikel, makalah, buku dan laporan riset untuk membahas komunitas masyarakat ini.²⁴ Meski begitu, tak berarti kontribusi-kontribusi penting untuk pemahaman terhadap komunitas *Sedulur Sikep* itu lepas dari beberapa kekurangan dan kelemahan. Penyusun akan menguraikan sejumlah kelemahan tersebut, sehingga menjadikan gagasan dalam penelitian skripsi ini cukup relevan serta tidak bersifat mengulang hasil riset sebelumnya. Meskipun begitu, hasil-hasil riset sebelumnya tersebut juga menjadi bahan penting untuk melengkapi hasil penelitian penyusun nanti. Karena begitu banyaknya hasil penelitian tentang komunitas *Sedulur Sikep*,

²³ Disebut masyarakat samin karena komunitas ini pertama kali didirikan oleh Samin Surasentiko (1859-1914) di desa Klopodhuwur, Randublatung, Blora, Jawa Tengah pada pertengahan tahun 1890-an. Samin Surosentiko adalah seorang petani yang memiliki sawah seluas tiga *bau* (sekitar 5 hektar). Para pengikut ajaran Samin rata-rata juga memiliki luas sawah yang sama. Ukuran kepemilikan sawah yang luas ini acapkali menyebabkan gerakan ini dinilai sebagai gerakan petani kelas menengah pada mulanya. Penggolongan Samin Surosentiko sebagai petani kelas menengah ini juga dipengaruhi sejarah lisan tentang latar belakang Samin Surosentiko. Tokoh ini diyakini merupakan bangsawan kraton yang menyamar sebagai petani. Samin Surosentiko juga ditengarai sebagai cucu dari bupati Sumoroto (penguasa distrik yang sekarang masuk wilayah Tulungagung). Sumber: Soerjanto Sastroatmodjo, *Masyarakat Samin: Siapakah Mereka?*, hlm. 59, sebagaimana dikutip dalam www.wikipedia.com, diakses tanggal 7 Maret 2009.

²⁴ Amrih Widodo, "Untuk Hidup Tradisi Harus Mati", hlm. 16.

penyusun hanya akan mengkaji sejumlah hasil penelitian yang penyusun nilai mewakili beragam perspektif banyak peneliti tentang komunitas *Sedulur Sikep*.

Sejumlah tulisan kepustakaan tentang komunitas *Sedulur Sikep* yang cukup mewakili beragam perspektif yang ada, diantaranya adalah; *pertama*, karya Victor T. King (1973), yang berjudul, "*Some Observations on The Samin Movement of The North-Central Java*". *Kedua*, karya Lance Castle dan Harry J. Benda (1969), yang berjudul, "*The samin movement*". *Ketiga*, karya Pieter E. Korver (1976), yang berjudul, "*The Samin Movement And Millenarism*". *Keempat*, karya Nancy Lee Peluso (1992), yang berjudul, "*Rich Forest Poor People: Resource Control and Resitance in Java*". *Kelima*, karya Suripan Sadi Hutomo (1985) yang berjudul "*Samin Surosentiko dan ajaran-ajarannya*". *Keenam*, karya Amrih Widodo (1997) yang berjudul "*Samin In The New Order: The Politic Of Encounter and Isolation*".

Tulisan-tulisan tentang *Sedulur Sikep* di atas merupakan sebagian saja dari sekian banyak tulisan yang membahas tentang komunitas ini. Satu hal penting yang perlu penyusun tekankan bahwa tulisan-tulisan tersebut didasarkan pada data-data penelitian, baik lapangan maupun literer, yang berasal dari zaman lampau. Artinya, tulisan-tulisan tersebut kurang memuat data-data terkini dan kontemporer tentang komunitas *Sedulur Sikep*. Sehingga, terdapat sejumlah kelemahan dalam kajian tentang saminisme selama ini. Karena itu penyusun akan berusaha menguraikan sekilas tema pokok kajian tulisan-tulisan itu, sekaligus sejumlah poin kelemahan yang diidap banyak hasil penelitian tentang komunitas

Sedulur Sikep tersebut. Ada beberapa poin pokok yang akan penyusun jabarkan sebagai berikut;

Pertama, sebagian tulisan-tulisan tersebut hanya membahas tentang sejarah gerakan Samin dan latar belakang sosiologisnya tanpa secara gamblang dan menyeluruh menjelaskan apa itu “Gerakan Saminisme”. Victor T. King contohnya, memusatkan perhatiannya pada persoalan teoritis yang dipakai untuk menyangkal pendapat Lance Castle dan Harry J. Benda. Dalil utama yang dikemukakan King adalah, bahwa determinisme ekonomi yang dianut Castle dan Benda telah gagal menjelaskan mengapa banyak petani miskin, di sekitar daerah pantura (Pantai Utara) Jawa Tengah dan sebagian kecil di perbatasan Jawa Timur,²⁵ memilih tidak bergabung dengan gerakan Saminisme. King sendiri berargumen, bahwa bila dilihat dari ciri gerakannya yang pasif dan rasional, saminisme dia nilai merupakan gerakan petani kelas menengah.²⁶

Kelemahan serupa juga ada dalam tulisan Pieter Korver. Laporan Korver tampaknya membantah pendapat King yang menurutnya tidak berbeda dengan hipotesa mono-kausalitasnya Castle dan Benda.²⁷ Demikian pula Nancy Peluso, meski sempat mendedikasikan satu bab khusus dalam bukunya untuk membahas

²⁵ Tersebar pertama kali di daerah Klopodhuwur, Randublatung, Blora, Jawa Tengah. Pada 1890 pergerakan Samin berkembang di dua desa hutan kawasan Randublatung, dan di Ngraho, Kabupaten Bojonegoro, Jawa Timur. Gerakan ini lantas dengan cepat menjalar ke desa-desa lainnya. Mulai dari pantai utara Jawa sampai ke seputar hutan di Pegunungan Kendeng Utara dan Kendeng Selatan Pati, Jawa Tengah. Atau di daerah sekitar perbatasan provinsi Jawa Tengah dan Jawa Timur menurut peta sekarang. Sumber: www.wikipedia.com, diakses tanggal 7 Maret 2009.

²⁶ Victor T. King, “Some Observations on The Samin Movement of The North-Central Java”, *BKI, deel 129*, (4e aflevering, `s-Gra-venhage: Martinus Nijhoff, 1973), hlm. 463.

²⁷ Pieter E. Korver, “The Samin Movement and Millenarism”, *BKI, deel 132*, (2e + 3e aflevering, `sGravenhage: Martinus Nijhoff, 1976), hlm. 249.

gerakan saminisme, namun penjelasan Peluso tentang kebijakan kehutanan pemerintah kolonial Belanda, yang ia sebut menjadi latarbelakang munculnya gerakan saminisme, juga memiliki kelemahan sama.²⁸ Kelemahan ini membuat tulisan-tulisan tentang masyarakat samin itu kurang berhasil menjabarkan tentang apa sebenarnya yang dimaksud dengan “Gerakan Saminisme”.

Pada tingkat tertentu, usaha untuk memberi penjelasan secara gamblang tentang pengertian “Gerakan Saminisme” lebih bisa dilakukan oleh Benda dan Castle dalam tulisan keduanya yang dikritik oleh King dan Korver tadi. Namun, Castle dan Benda hanya mendasarkan penjelasannya tersebut pada data-data yang sangat terbatas, sehingga penjelasannya juga kurang memadai dalam memaknai “Gerakan Saminisme”.²⁹ Dalam konteks ini, tulisan penulis Indonesia yaitu Amrih Widodo, justru lebih memadai karena secara khusus berusaha menjawab pertanyaan apa itu saminisme, dan apa itu ajaran-ajarannya. Amrih Widodo dengan gamblang menjelaskan relasi antara bahasa komunitas Samin dengan Agama Adam yang mereka yakini.³⁰

Kedua, meski beberapa tulisan mengakui adanya heterogenitas di internal masyarakat Samin, namun rata-rata tulisan tentang masyarakat samin

²⁸ Lihat, Nancy Lee Peluso, *Rich Forest Poor People: Resource Control and Resistance in Java*, (New York: University of California Press, 1992), hlm. 85.

²⁹ Ini karena Castle dan Benda sedikit banyak menyebut semangat kembali pada ajaran Jawa kuno sebagai pembangkit gerakan saminisme. Dan juga, persoalan kemiskinan yang dialami petani-petani Jawa, yang sering disebut para sejarawan seperti seorang yang terendam air di sungai sampai di bibirnya sehingga jika sedikit saja diterpa angin ia akan tenggelam, kemiskinan petani tegalan dan efek dualisme ekonomi kolonial serta perluasan hutan negara kolonial bagi keduanya merupakan konteks khusus yang mendorong kelahiran “Gerakan Saminisme”.

³⁰ Lihat, Amrih Widodo, “Samin In The New Order: The Politic of Encounter and Isolation” dalam Jim Schiller dan Barbara Martin Schiller (eds.), *Imagining Indonesia, Cultural Politics and Political Culture* (Ohio university press, 1997), hlm. 261-287.

cenderung menihilkan perbedaan di antara berbagai komunitas *Sedulur Sikep* yang tersebar di banyak wilayah itu.³¹ Menurut hemat penyusun, kelemahan tersebut muncul karena kebanyakan tulisan yang ada disusun dengan keterbatasan data lapangan. Keterbatasan ini menyebabkan lahirnya generalisasi-generalisasi serta simplifikasi persoalan yang mempersempit cara pandang terhadap komunitas *Sedulur Sikep*. Padahal, meski dalam banyak hal memiliki kesamaan, komunitas-komunitas *Sedulur Sikep* di beberapa wilayah yang berbeda memiliki perbedaan-perbedaan, misalnya, dalam hal penafsiran ajaran Saminisme.

Ketiga, karena terpaku pada sejarah gerakan saminisme dalam konteks resistensi pada negara, baik negara kolonial maupun negara republik, kebanyakan tulisan tentang komunitas *Sedulur Sikep* kurang menangkap gejala perubahan yang terjadi di internal komunitas ini. Sejumlah peneliti komunitas *Sedulur Sikep* selama ini mengamati fenomena saminisme semata-mata sebagai gerakan millenaris yang memang banyak merebak di Jawa pada akhir abad 19.³² Padahal, karena gerakan millenaris bergantung pada kepemimpinan tokoh, biasanya hanya bertahan dalam umur pendek. Kenyataannya, gerakan saminisme masih bertahan hingga sekarang.

Keempat, karena kurang mengungkapkan gejala perubahan penting di internal komunitas Samin, tulisan-tulisan yang ada tidak memperhatikan bahwa ajaran saminisme sekarang ini bukanlah murni gerakan resistensi petani. Gerakan

³¹ Amrih Widodo sempat menyinggungunya dan menyatakan perbedaan hanya terletak pada derajat komitmen pada ajaran saminisme saja. Lihat: Amrih Widodo, *Samin in The New Order: The Politics of Encounter and Isolation*”, hlm. 272.

³² Tulisan Pieter Korver “The Samin Movement and Millenarism” merupakan salah satu contoh yang cukup jelas.

ini nampaknya telah bertransformasi menjadi tradisi dan keyakinan bagi para pengikutnya. Artinya, saminisme menjadi semacam agama bagi pengikut *Sedulur Sikep*, meskipun dalam sudut pandang tertentu, keyakinan itu tak bisa disamakan dengan keyakinan agama-agama besar. Kelemahan terakhir ini tak jarang berujung pada anggapan yang bersifat menyederhanakan persoalan karena menganggap komunitas Samin sekedar sebagai suatu anomali yang seharusnya segera surut untuk kemudian lenyap setelah resistensi itu tak lagi menemukan lawannya. Kelemahan ini sebenarnya sudah dimulai lama sejak keluarnya laporan peneliti zaman kolonial, Jasper dan Tjipto Mangoenkoesoemo.³³ Meski berseberangan garis politik,³⁴ keduanya sama-sama menilai bahwa saminisme tak lebih dari cerminan abnormalitas dan anarkisme petani belaka yang muncul sebagai akibat imbas kebijakan-kebijakan pemerintah kolonial yang eksploitatif dan memberatkan.³⁵ Definisi abnormalitas atas ajaran saminisme itu sendiri kemudian diperteguh oleh tulisan dan hasil penelitian para intelektual pendukung paham modernisme dan pembangunanisme yang muncul di era Orde Baru. Dalam kelompok tulisan ini, ajaran saminisme dikatakan sebagai sesuatu yang seharusnya diubah karena hal itu merupakan sejenis penyelewengan dari standar umum hingga patut diluruskan. “Gerakan Saminisme”, yang menganut paham berseberangan dengan doktrin modernisasi yang sedang berlangsung di Indonesia,

³³ Amrih Widodo, “Untuk Hidup Tradisi Harus Mati”, hlm. 16.

³⁴ Jasper adalah asisten residen Tuban yang diminta melakukan penelitian tentang gerakan saminisme oleh pemerintah kolonial Belanda karena kekhawatiran akan meningkatnya gerakan petani pada kurun waktu tersebut. Sementara Tjipto Mangoenkusumo adalah salah seorang garda depan perjuangan kemerdekaan Indonesia yang jelas-jelas anti-kolonial. Lihat: Amrih Widodo, “Untuk Hidup Tradisi Harus Mati”, hlm. 16.

³⁵ Amrih Widodo, “Untuk Hidup Tradisi Harus Mati”, hlm. 17.

dinyatakan patut diluruskan dan diubah untuk mendukung kemajuan pembangunan karena ia dianggap *liyan*, asing, tradisional serta terbelakang.

Kelima, penyusun kuat menangkap kecenderungan hampir semua tulisan tentang Saminisme terpukau oleh siasat resistensi mereka. Sehingga, problem relasi komunitas ini dengan kelompok mayoritas, negara serta modal jarang diangkat menjadi isu-isu hak-hak kelompok minoritas lokal. Tulisan Amrih Widodo termasuk adalah sedikit dari tulisan yang cukup representatif dan positif dalam memandang komunitas *Sedulur Sikep* lewat perspektif isu hak-hak minoritas lokal. Hanya saja, Amrih Widodo belum memberikan kajian yang mendalam tentang program-program pemerintah yang menjadi sumber praktik marjinalisasi serta bagaimana *Sedulur Sikep* sendiri menyikapinya.

Selain mengkaji pustaka tentang masyarakat Samin, penyusun juga melakukan pembacaan terhadap karya tulis yang membahas persoalan kritik terhadap kolonialisasi budaya dalam proyek negara bangsa dan praktik marjinalisasi yang sering menyertainya. Tulisan Will Kymlicka (2003) yang berjudul "*Kwargaan Multikultural*" memberikan banyak referensi tentang kritik multikulturalisme terhadap proyek negara bangsa yang banyak menganulir hak-hak kelompok minoritas. Selain itu, tulisan Bikhu Parekh (1999) "*What Is Multiculturalism*" dan Gupreet Mahajan (1994) "*Rethinking Multiculturalism*", yang terdapat dalam website www.india-seminar.com, memberikan banyak masukan tentang refleksi gagasan multikulturalisme yang mengkritik politik kawargaan pada proyek negara bangsa di zaman modern.

Secara keseluruhan, sumber kepustakaan di atas menyumbang gagasan yang berkaitan dengan pemahaman terhadap kelemahan proyek budaya nasional di negara kebangsaan seperti Indonesia. Proyek-proyek budaya nasional di banyak negara dengan kondisi masyarakat yang heterogen seringkali mencuatkan persoalan yang terkait dengan peng anuliran hak-hak warga negara serta kelompok yang masuk dalam kategori minoritas. Salah satu poin penting kritik para pemikir multikulturalisme dalam persoalan ini adalah kuatnya arus marjinalisasi yang membuahkan banyak perlakuan diskriminatif terhadap komunitas-komunitas minoritas, terutama sekali komunitas minoritas lokal.

E. Kerangka Teoritik

Homi K. Bhabha, salah satu intelektual aliran postkolonial, melihat diskriminasi terhadap minoritas merupakan buah dari operasi kuasa diskursif yang menancap dalam kontruksi pengetahuan di masyarakat multikultur, yang seringkali, terbentuk dalam hubungan sosial-budaya yang saling mendominasi.³⁶ Bhabha menilai bahwa sering muncul kesalahan yang tidak mudah disadari saat menarasikan apa yang dianggap oleh publik sebagai kelompok minoritas.³⁷ Karena pada dasarnya minoritas jauh lebih sulit dibuktikan dengan fakta-fakta di lapangan. Adanya relasi di tengah perbedaan-perbedaan yang relasional menyebabkan kita tidak bisa melihat masyarakat yang multi-ragam dengan kacamata kategorikal (misalnya, minoritas lokal disebut ‘tradisional’, ‘terpencil’ atau ‘terasing’). Itulah sebabnya, Bhabha berpendapat, identitas dalam ranah

³⁶ Homi K. Bhabha, *Location On History* (London: Routledge, 1994), hlm. 31.

³⁷ Homi K. Bhabha, *Location On History*, hlm. 32.

sosial yang kompleks seperti ini selalu berada dalam ruang “*in between*”.³⁸ Konsep “*in between*” ini maksudnya, ranah sosial selalu berada pada posisi diantara satu kultur dengan kultur lain yang saling tumpang tindih. Sehingga, batasan-batasan kategorikal pada soal identitas kultur selalu menjadi sangat kabur jika diperhadapkan dengan fakta-fakta lapangan. Karena itu, bisa dipahami bahwa, dalam konteks budaya, betapa kabur pula batas-batas kebudayaan yang membedakan antara ‘yang modern’ dan ‘bukan modern’. Dengan pemahaman terhadap konsepsi minoritas yang demikian, praktik marginalisasi kelompok minoritas bisa dipahami sebagai produk dari akibat-akibat diskursif, dan bukan sesuatu yang berangkat dari persoalan ontologis.³⁹

Istilah minoritas adalah suatu status kelompok yang sebaiknya tidak dipandang sebagai suatu yang *given*. Status minoritas harus dipandang lebih sebagai suatu hasil proses sejarah interaksi antar kelompok dalam masyarakat majemuk yang sering diwarnai praktik saling mendominasi.⁴⁰ Semisal, komunitas Tengger, yang tergolong pula komunitas minoritas lokal, menurut Tan Murray Li terbentuk karena desakan sosial-ekonomi yang mendorong banyak penduduk, yang semula ada di sekitar dataran rendah lari ke daerah pegunungan, yang sulit dijangkau, untuk menghindari desakan otoritas tradisional Jawa dan kolonial yang membutuhkan wilayah subur dan banyak manusia untuk tenaga pasukan dan

³⁸ Homi K. Bhabha, *Location On History*, hlm. 32.

³⁹ Ridwan Al-Makassary, “Multikulturalisme: Review Teoritis Dan Beberapa Catatan Awal” dalam Mashudi Noorsalim et.all (ed.), *Hak Minoritas, Multikulturalisme dan Dilema Negara Bangsa* (Jakarta: Yayasan Interseksi, 2007), hlm. 53.

⁴⁰ Parsudi Suparlan, “Masyarakat Majemuk, Masyarakat Multikultural, dan Minoritas: Memperjuangkan Hak-Hak Minoritas”.

pengelola pertanian.⁴¹ Karakter terpencil yang ada pada kelompok-kelompok ini lebih tepat jika dilihat sebagai hasil proses sejarah yang terdistorsi oleh realitas ketidakadilan sosial, atau juga perubahan sosial yang mendesak mereka ke wilayah-wilayah pedalaman, yang dalam pandangan mereka, cukup aman untuk mempertahankan otonomi budaya, kepercayaan, dan juga aktivitas produksi ekonomi mereka.⁴² Anna L. Tsing, dalam kajian berbeda, juga menilai karakter suku Dayak Pegunungan Meratus di Kalimantan Selatan yang terkesan terasing dan terbelakang, pada kenyataannya, sangat dipengaruhi proses sosial-budaya di Indonesia modern yang akrab dengan praktik marginalisasi terhadap suku-suku pedalaman.⁴³ Maka, keterpencilan, keterpinggiran, dan keterasingan, yang mendukung lahirnya ‘status minoritas’, lebih tepat dianggap sebagai bentuk dari hasil konstruksi sosial yang mengonseptualisasikan kompleksitas budaya dan sejarah, yang sebenarnya, terus mengalami evolusi.⁴⁴

Dalam berbagai literatur kajian tentang hak minoritas disebutkan, bahwa kelompok minoritas adalah orang-orang, yang karena ciri-ciri fisik, asal-usul keturunan, serta kebudayaannya, dipisahkan dari orang-orang kebanyakan dan diperlakukan secara tidak adil dalam masyarakat tempat mereka hidup.⁴⁵ Karena

⁴¹ Tania Murray Li, *Proses Transformasi Daerah Pedalaman di Indonesia* (Jakarta: Yayasan Obor, 2002), hlm. 14.

⁴² Tania Murray Li, *Proses Transformasi Daerah Pedalaman di Indonesia*, hlm. 16.

⁴³ Lihat, Anna Lowenhaupt Tsing, di *Bawah Bayang-Bayang Ratu Intan, Proses Marginalisasi pada Masyarakat Terasing* terj. Achmad Fedyani Saifuddin (Jakarta: Yayasan Obor, 1998), hlm. 5-51.

⁴⁴ Tania Murray Li, *Proses Transformasi Daerah Pedalaman di Indonesia*, hlm. 9.

⁴⁵ M. Nurkhoiron, “Hak Minoritas, Multikulturalisme, Multikultural Perempuan dan Cultural Studies” dalam <http://www.desantara.org/v3>, diakses tanggal 7 Maret 2009.

itu, kelompok minoritas sering merasakan adanya tindakan diskriminasi secara kolektif pada mereka. Mereka diperlakukan sebagai orang luar (*the others/liyan*) di lingkungan sosial tempat mereka hidup.⁴⁶ Mereka menduduki posisi yang tidak menguntungkan dalam kehidupan sosial, karena sejumlah kesempatan-kesempatan sosial, ekonomi, dan politik mereka dibatasi. Mereka yang tergolong minoritas, dalam perkembangannya, sering mempunyai gengsi rendah dan menjadi sasaran olok-olok, kebencian, kemarahan, serta kekerasan.⁴⁷ Secara definitif, kelompok minoritas tidak hanya dilihat dari segi populasi kelompoknya saja yang kecil, tetapi juga posisinya yang lemah di ranah sosial dan politik. Karena itu, keberadaan kelompok minoritas selalu terkait pada pertentangannya dengan kelompok mayoritas yang posisinya dominan. Kelompok dominan itu adalah mereka yang secara populasi berjumlah besar, serta menikmati status sosial tinggi dan sejumlah keistimewaan lainnya di pentas sosial.⁴⁸

Dengan demikian, suatu kelompok bisa disebut minoritas harus memenuhi empat kriteria. *Pertama*, kelompok itu jumlah populasinya kecil. *Kedua*, kelompok itu memiliki posisi sosial yang lemah. *Ketiga*, kelompok tersebut memiliki perbedaan pada salah satu hal atau semuanya dengan sisa populasi lainnya dalam wilayah agama, etnik, ras dan bahasa (perbedaan

⁴⁶ Parsudi Suparlan, "Masyarakat Majemuk, Masyarakat Multikultural, dan Minoritas: Memperjuangkan Hak-Hak Minoritas".

⁴⁷ Eddie Riyadi Terre, "Posisi Minoritas dalam Pluralisme: Sebuah Diskursus Politik Pembebasan" dalam http://www.interseksi.org/publications/essays/articles/posisi_minoritas.html, diakses tanggal 8 Maret 2009.

⁴⁸ Eddie Riyadi Terre, "Posisi Minoritas dalam Pluralisme: Sebuah Diskursus Politik Pembebasan".

askriptif). *Keempat*, kelompok tersebut memiliki komitmen bersama untuk memperjuangkan emansipasinya di depan hukum dengan populasi di luarnya.⁴⁹

Jadi, cukup sulit untuk masuk dalam kategori sebagai kelompok minoritas karena harus memenuhi empat syarat tersebut. Problemnya adalah persyaratan itu seolah merekomendasikan sejenis determinasi kultural terhadap konsepsi mengenai kelompok minoritas dan tidak memberikan kemungkinan adanya bentuk-bentuk reposisi sosial pada konsep mengenai kelompok minoritas.⁵⁰ Pembakuan pada definisi tentang minoritas seperti itu memunculkan ancaman berupa lahirnya fenomena politik konservasi budaya dan lokalisasi hukum yang serampangan. Konservasi budaya, misalnya, hanya akan memperkuat stigma bahwa suatu kelompok yang memiliki identitas dan budaya tradisional yang khusus sehingga perlu diawetkan. Praktik seperti ini bisa mengarah pada proses marginalisasi karena secara sengaja justru mengesklusikan suatu kelompok dari perkembangan wajarnya, yang seharusnya, berinteraksi dengan perkembangan zaman. Persoalan tersebut bisa dihindari jika aspek kesetaraan hak-hak diantara kelompok yang berbeda dan kehendak mewujudkan keadilan bagi semua warga negara di masyarakat majemuk/multikultur menjadi perhatian utama ketika mendefinisikan status minoritas suatu kelompok.⁵¹

⁴⁹ Will Kymlicka, *Kwargaan Multikultural, Teori Liberal Mengenai Hak-Hak Minoritas* Terj. Edlina Hafmini Eddin (Jakarta: LP3ES, 2002), hlm. 33.

⁵⁰ Will Kymlicka, *Kwargaan Multikultural, Teori Liberal Mengenai Hak-Hak Minoritas*, hlm. 28.

⁵¹ Indriaswati Dyah Saptaningrum, "Dari Adat ke Multikultur: Menggagas Format Kebijakan yang Tepat Bagi Masyarakat/Komunitas Lokal" dalam Mashudi Noorsalim et.al (ed.), *Hak Minoritas, Multikulturalisme dan Dilema Negara Bangsa* (Jakarta: Yayasan Interseksi, 2007), hlm. 257-258.

Selama ini, perkembangan dinamika gagasan tentang hak-hak minoritas pada tataran global telah melahirkan draft deklarasi hak *indigenous people* (di Indonesia akrab disebut masyarakat adat) di Perserikatan Bangsa-Bangsa. Selain itu, wacana tentang pentingnya hak-hak kelompok (*Group Rights*) juga menjadi bahasan yang makin kuat disuarakan. Bahkan di kovenan HAM Internasional, yang sudah diratifikasi pemerintah Indonesia, mengenai Ekosob (ekonomi, sosial, budaya) ada beberapa pasal yang menekankan pada hak-hak kelompok (seperti pasal 27 UU HAM internasional).⁵² Oleh sebab itu, secara konseptual, pendefinisian kelompok minoritas, dalam konteks kasus Indonesia, memerlukan penalaran yang didasarkan pada aspek lokalitas di Indonesia dan disesuaikan pula dengan dinamika gagasan hak-hak minoritas pada aras global.

Selain kelompok minoritas yang terkait dengan perbedaan ras, semisal golongan Tionghoa, di Indonesia, juga terdapat banyak kelompok minoritas yang berbeda dari mayoritas (publik umum) secara agama, bahasa dan budaya. Salah satunya adalah ‘komunitas minoritas lokal’. Istilah ‘komunitas lokal’ bisa dirujuk pada kelompok masyarakat yang memiliki ciri dan karakter khusus di aspek tatanan organisasi masyarakat (tata kelola sistem sosial, ekonomi dan politik, sistem kepercayaan, dan budaya). Komunitas-komunitas lokal di Indonesia pada umumnya disebut dengan sejumlah istilah seperti, masyarakat adat, masyarakat lokal, komunitas minoritas lokal, dan *indigenous people*. Dalam kategorisasi istilah ini, komunitas *Sedulur Sikep*, komunitas *Tengger* di Gunung Bromo, Komunitas *Baduwi* di Banten, Suku *Dayak* di pedalaman Kalimantan,

⁵² Indriaswati Dyah Saptaningrum, “Dari Adat ke Multikultur: Menggagas Format Kebijakan yang Tepat Bagi Masyarakat/Komunitas Lokal”, hlm. 244.

Komunitas *Towana* di Sulawesi Tengah, Komunitas *Kajang* di Bulukumba Sulawesi Selatan, Komunitas *Wetu Telu* di NTB, Suku *Sakai* dan *Kubu* di Sumatera dan lainnya termasuk di dalamnya.⁵³ Kelompok-kelompok tersebut, yang sebagiannya telah berkembang sejak lama dan bahkan sejak sebelum Indonesia merdeka, memang dalam skala lokalitas memiliki populasi anggota yang sedikit. Namun, jika semua populasi kelompok minoritas lokal di seluruh Indonesia digabungkan, maka jumlah mereka sebagai suatu kekuatan politis cukup besar.⁵⁴

Yang menarik untuk diperhatikan, sampai sekarang, komunitas-komunitas lokal itu masih terus menjadi subjek dari berbagai produk hukum yang dibentuk oleh negara atau atas pengaruh kelompok dominan yang difasilitasi oleh negara. Produk-produk hukum ini mencakup berbagai aspek kehidupan mulai dari aspek ekonomi, pengorganisasian sosial masyarakat, tata budaya dan aspek kepercayaan. Alih-alih membawa kemajuan, ketentuan-ketentuan perundangan ini justru lebih banyak mendatangkan kerugian bagi komunitas-komunitas lokal. Kerugian itu meluas karena adanya aspek diskriminasi dan pembentukan citra negatif atau stereotip buruk berkaitan dengan karakter suatu minoritas lokal. Di beberapa kasus, perundang-undangan itu juga melegitimasi terjadinya kekerasan fisik dan psikologis pada mereka.⁵⁵ Dewasa ini, kekerasan-kekerasan tadi justru

⁵³ Ridwan Al-Makassary, "Multikulturalisme: Review Teoritis Dan Beberapa Catatan Awal", hlm. 55.

⁵⁴ Ridwan Al-Makassary, "Multikulturalisme: Review Teoritis Dan Beberapa Catatan Awal", hlm. 42.

⁵⁵ Indriaswati Dyah Saptaningrum, "Dari Adat ke Multikultur: Menggagas Format Kebijakan yang Tepat Bagi Masyarakat/Komunitas Lokal", hlm. 243.

meningkat dari sisi korban dan pelaku. Pelaku tak lagi hanya aparat negara, tapi juga kelompok-kelompok sipil yang teroganisir.⁵⁶

Tabel I
UU Pemerintah RI yang terkait Komunitas Minoritas Lokal

No.	Bidang yang diatur	Bentuk ketentuan perundangan	Intitutsi negara terkait	Undang-Undang
1	Agama dan budaya	Undang-undang, peraturan pemerintah, keppres, inpres, keputusan menteri, keputusan menteri bersama	• Departemen agama, • Departemen pendidikan dan kebudayaan • Departemen sosial	• UU No.10/1992 tentang keluarga berencana • SKB menteri Agama dan Mendagri No. 1/1969 tentang pelaksanaan tugas aparat pemerintah dalam menjamin ketertiban dan kelancaran pelaksanaan pengembangan ibadah agama oleh para pemeluk-pemeluknya • SK Menteri Agama No. 70/1978 • SK Menag No.77/1978 tentang pelaksanaan penyiaran agama dan bantuan luar negeri kepada lembaga keagamaan di Indonesia • PP No.119/1999 tentang kelompok masyarakat adat tertinggal • Permendagri

⁵⁶ Indriaswati Dyah Saptaningrum “Dari Adat ke Multikultur: Menggagas Format Kebijakan yang Tepat Bagi Masyarakat/Komunitas Lokal”, hlm. 238.

				No.11/1984 tentang pembinaan masyarakat adat di tingkat desa dan /kelurahan • Permendagri No.17/1989 • Permendagri No.4/1999 tentang pemberdayaan, pelestarian serta pengembangan adapt-istiadat, kebiasaan masyarakat dan lembaga adapt daerah
2	Agraria dan sumber daya alam	Undang-Undang, Peraturan Pemerintah, Ketentuan teknis setingkat surat menteri	• Departemen Dalam Negeri • Bappenas	• UU No.5/1960 tentang undang-undang agraria • UU No.5/1967 tentang ketentuan-ketentuan pokok kehutanan dan UU No.41/1999 tentang kehutanan • UU No.11/1974 tentang pengairan • UU No.9/1985 tentang perikanan • UU No.5/1999 tentang perlindungan sumber daya hayati • UU No.5/1990 tentang perlindungan Sumber Daya • Inpres No.2/1993 tentang desa tertinggal (IDT) • PP. No.111/1999 Tentang Pemberdayaan Masyarakat Terpencil
3	Sosial politik			• UU No.5/1979 tentang pemerintahan desa

				• UU No.32/2004 tentang pemerintahan daerah
--	--	--	--	---

Sumber: Indriaswati Dyah Saptaningrum, "Dari Adat ke Multikultur: Menggagas Format Kebijakan yang Tepat Bagi Masyarakat/Komunitas Lokal", hlm. 247.

Dalam kategorisasi negara, selama ini komunitas-komunitas lokal didefinisikan dengan konsep, yang terkesan bias ideologis, sebagai 'masyarakat terasing', dan kemudian, pasca reformasi berubah menjadi 'masyarakat terpencil'.⁵⁷ Maksudnya, kesan ideologis muncul dari penyematan kontruksi cara pandang tentang kemajuan dan keterbelakangan, atau 'belum modern' dan 'sudah modern'. Istilah tersebut secara resmi dikeluarkan oleh dinas sosial di bawah pemerintahan Orde Baru, dan tidak banyak berubah secara substansial hingga sekarang pasca Orde Baru runtuh.⁵⁸ Definisi resmi pemerintah tentang 'masyarakat terpencil' yang diistilahkan dengan 'Komunitas Adat Terpencil' (KAT) adalah kelompok sosial (budaya) yang bersifat lokal dan terpencar serta kurang atau belum terlibat dalam jaringan dan pelayanan baik sosial, ekonomi maupun politik.⁵⁹ Adapun karakteristik KAT adalah:⁶⁰

1. Berbentuk komunitas relatif kecil, tertutup dan homogen.
2. Organisasi sosial I, pranata sosialnya bertumpu pada hubungan kekerabatan (bersifat informal dan kental dengan norma adat).

⁵⁷ Ridwan Al-Makassary, "Multikulturalisme: Review Teoritis Dan Beberapa Catatan Awal", hlm. 42.

⁵⁸ Di era pasca reformasi istilah 'masyarakat terasing' dirubah menjadi 'komunitas Adat Terpencil' (KAT).

⁵⁹ Keppres No.111/1999 dan Kepmensos No.06/PEGHUK/2002 dalam <http://www.depsos.go.id/index.php>, diakses pada tanggal 1 Juni 2009.

⁶⁰ "Definisi KAT" dalam <http://katcenter.info/tentang.php?apa=siapa>, diakses tanggal 1 juni 2009.

3. Pada umumnya terpencil secara geografis dan, secara sosial-budaya, dari masyarakat yang lebih luas.
4. Pada umumnya masih hidup dengan sistem ekonomi subsisten dan kombinasi diantaranya.
5. Peralatan dan teknologinya masih sederhana.
6. Ketergantungan pada lingkungan hidup dan sumber daya alam setempat relatif tinggi.
7. Terbatasnya akses pelayanan sosial dasar ekonomi dan politik.

Pemerintah Indonesia, dewasa ini, dalam kebijakan ekonominya, meletakkan ‘Komunitas Adat Terpencil’ sebagai sasaran pembangunan. Prinsip dasar konsep pembangunan itu adalah memajukan kehidupan masyarakat terpencil.⁶¹ Konsep kemajuan itu akhirnya sering menjadi polemik yang melahirkan dan melestarikan praktik marginalisasi kelompok-kelompok sosial yang dikategorikan sebagai masyarakat terpencil tadi.

Cara pandang pemerintah di atas harus dikritisi. Secara konseptual, proyek pemberdayaan ‘Komunitas Adat Terpencil’ seolah-olah memang bermaksud baik untuk memajukan atau memodernisasi suatu komunitas yang dianggap terpencil, dan terbelakang. Namun, pada dasarnya konsep pemberdayaan itu memaksakan pendefinisian bahwa sebuah komunitas yang dianggap terpencil tersebut ‘belum modern’ dan patut diintervensi perkembangannya agar menyamai kemajuan kalangan masyarakat umum (mayoritas). Pada ujungnya, proyek pemberdayaan Komunitas Adat Terpencil (KAT) melanggengkan rezim diskursif

⁶¹ “Pemberdayaan Masyarakat Terpencil” dalam <http://www.depsos.go.id/index.php>, diakses pada tanggal 1 Juni 2009.

yang mendefinisikan bahwa komunitas yang diberdayakan tersebut terbelakang dan layak untuk didisiplinkan, diatur dan diintervensi oleh kekuatan supra lokal (negara).⁶² Jadi, secara konseptual, proyek pemberdayaan KAT secara massif justru melanggengkan rezim diskursif yang menjadi akar-akar marjinalisasi karena semakin melegitimasi wacana bahwa suatu komunitas lokal adalah terbelakang dan belum modern. Akibatnya komunitas-komunitas minoritas lokal yang ada terus memiliki gengsi rendah dan selanjutnya semakin kesulitan untuk keluar dari statusnya sebagai minoritas.

Di sisi lain, secara praktik, proyek pemberdayaan yang membawa ideologi pembangunan dan modernisasi itu mudah berbenturan dengan pandangan dunia banyak komunitas minoritas lokal yang didefinisikan sebagai Komunitas Adat Terpencil (KAT) tadi.⁶³ Kasus yang dialami komunitas *Sedulur Sikep* Desa Baturejo, Kec. Sukolilo, Kab. Pati, Prov. Jawa Tengah yang digolongkan pemerintah sebagai salah satu dari lima KAT di Prov. Jawa Tengah adalah bukti nyata. Pandangan hidup Komunitas *Sedulur Sikep* yang menolak institusi sekolah dan pemberian dari orang lain berbenturan dengan praktik pemberdayaan KAT yang mendorong anggota komunitas ini untuk sekolah dan menerima berbagai bantuan pembangunan.⁶⁴ Dengan begitu, proyek itu justru mendorong anggota-anggota kelompok tersebut untuk melepaskan keterikatan mereka dengan budaya

⁶² Ridwan Al-Makassary, "Multikulturalisme: Review Teoritis Dan Beberapa Catatan Awal", hlm. 42.

⁶³ Ridwan Al-Makasary, "Multikulturalisme: Review Teoritis Dan Beberapa Catatan Awal", hlm. 43.

⁶⁴ Muhamad Uzair Fauzan, "Kelompok Minoritas dan Strategi Non-Konfrontasi Refleksi Lapangan di Komunitas *Sedulur Sikep* dan *Parmalim*".

dan pandangan hidup yang mendasari eksistensi sebuah komunitas minoritas lokal. Maka, secara praktik, proyek pemberdayaan komunitas lokal justru tenggelam dalam praktik marginalisasi karena mengancam eksistensi suatu komunitas minoritas lokal.

Dewasa ini, gagasan yang memberikan referensi pemikiran terhadap pentingnya penegakan hak-hak komunitas minoritas dalam suatu negara-bangsa, yang memiliki masyarakat multikultur, adalah multikulturalisme. Multikulturalisme mendukung gagasan tentang perbedaan dan keragaman (heterogenitas), sekaligus memperkayanya dengan isu penciptaan ekualitas antara minoritas-mayoritas.⁶⁵

Menurut Gurpreet Mahajan, perhatian khusus multikulturalisme pada kesetaraan kesempatan yang dimiliki oleh kelompok minoritas di ruang publik membuatnya memiliki kontribusi yang signifikan terhadap demokrasi.⁶⁶ Pertama, multikulturalisme menunjuk pada identitas budaya sebagai salah satu sumber diskriminasi dalam masyarakat.⁶⁷ Kedua, multikulturalisme berargumen bahwa kesetaraan bagi beragam budaya mensyaratkan sistem hak yang berbeda-beda pada setiap kelompok. Multikulturalisme mendukung adanya hak-hak khusus

⁶⁵ Gurpreet Mahajan, "Rethinking Multiculturalism", dalam <http://www.indiaseminar.com/1994>. diakses tanggal 8 Maret 2009.

⁶⁶ Gurpreet Mahajan, "Rethinking Multiculturalism".

⁶⁷ Ada sejumlah pandangan yang mendasari penciptaan konsep kebudayaan kebangsaan negara modern yang pondasinya adalah keragaman kultur. Pertama, integralistik (penyatuan semua unsur kebudayaan dalam budaya nasional dengan intervensi negara). Kedua, *melting pot* (pencampuran budaya yang beragam menjadi budaya nasional tanpa intervensi negara). Ketiga menobatkan salah satu budaya mayoritas menjadi budaya nasional. Ketiga model ini sarat dengan penganihilan hak-hak komunitas (terutama minoritas) yang memiliki konstruksi budaya dan identitas kultural sendiri. Sumber: Ahmad Fedyani Saifuddin, "Kesukubangsaan, Nasionalisme dan Multikulturalisme".

yang dimiliki secara kolektif oleh kelompok-kelompok minoritas.⁶⁸ Will Kymlicka menjelaskan bahwa ekualitas antara minoritas dan mayoritas bisa tercapai jika negara memberikan ‘perlakuan yang dibedakan’ terhadap kelompok-kelompok minoritas yang non-dominan.⁶⁹ Jadi, ekualitas antar kelompok bukan diwujudkan dengan memberikan perlakuan yang sama secara merata pada semua kelompok budaya, tetapi dengan cara memberi perlakuan khusus pada sejumlah kelompok minoritas yang secara eksistensial mempertahankan identitas berbeda dari mayoritas dan memiliki posisi sosial lemah.

Bhikhu Parekh menyatakan, multikulturalisme tidak bisa dipandang sebagai sebuah doktrin politik dengan muatan programatik, tidak pula aliran falsafah dengan teori yang khas tentang tempat manusia di dunia. Multikulturalisme bisa dipahami lebih sebagai sebuah perspektif atau cara melihat kehidupan manusia.⁷⁰

Ada tiga pandangan multikulturalisme, yang menurut Parekh, seringkali disalahpahami.⁷¹ *Pertama*, manusia terikat secara kultural dalam pengertian bahwa mereka tumbuh dan hidup dalam sebuah dunia yang telah terstruktur secara kultural, dan bahwa mereka menjalankan kehidupan serta relasi-relasi sosial yang berada di dalam kerangka sistem makna dan pemaknaan yang diturunkan secara

⁶⁸ Bikhu Parekh, “What is Multiculturalism?”, dalam <http://www.india-seminar.com/1999/484/484%20parekh.htm>, diakses tanggal 8 Maret 2009.

⁶⁹ Will Kymlicka, *Kwargaan Multikultural, Teori Liberal Mengenai Hak-Hak Minoritas* hlm. 171-172.

⁷⁰ Bhikhu Parekh, “What Is Multiculturalism?”.

⁷¹ Bikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism, Cultural Diversity And Political Theory* terj. C. B. Bambang Kukuh Adi, (Yogyakarta: Kanisius dan Impulse press, 2008), hlm. 16.

kultural. Meskipun manusia bisa juga tumbuh dalam kategori pemikirannya sendiri, namun manusia tetap tak bisa keluar sepenuhnya dari pengaruh sistem makna kebudayaan lingkungannya. Setiap manusia pasti secara mendalam tak bisa lepas dari pengaruh alam kebudayaan tempat ia berada.⁷²

Kedua, budaya yang beragam serta berbeda merepresentasikan sistem makna dan visi tentang kehidupan yang baik meskipun pasti berlainan. Pandangan ini lahir sebagai hasil refleksi bahwa masing-masing kelompok kebudayaan harus menyadari keterbatasan struktur pengetahuan manusia yang menyebabkan ketidakmungkinan menangkap seluruh totalitas makna eksistensi manusia. Setiap entitas kebudayaan mutlak membutuhkan budaya-budaya lain untuk membantunya memahami dan mengembangkan kehidupan secara lebih baik.⁷³

Ketiga, setiap budaya secara internal bersifat plural, dan merefleksikan sebuah perbincangan/dialog yang kontinyu dengan tradisi-tradisi dan jalinan pemikiran lain yang saling berbeda.⁷⁴ Semua budaya pasti tumbuh dari bermacam-macam interaksi, baik secara sadar atau tidak, dengan entitas budaya lainnya. Setiap entitas kebudayaan pasti mendefinisikan identitasnya melalui yang lain. Sebagian dari budaya-budaya yang ada juga memiliki asal-usul dan proses pembentukan yang berada dalam konteks multikultural. Dengan demikian, setiap

⁷² Bhikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism, Cultural Diversity And Political Theory*, hlm. 158.

⁷³ Bhikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism, Cultural Diversity And Political Theory*, hlm. 171.

⁷⁴ Bhikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism, Cultural Diversity And Political Theory*, hlm. 175.

entitas kebudayaan pasti membawa bagian-bagian dari entitas budaya lainnya dan tidak pernah ada entitas budaya yang benar-benar *sui generis*.⁷⁵

Multikulturalisme memperbaiki kesalahan perspektif tentang cara melihat masyarakat multikultur yang ada pada paham pluralisme dan liberalisme. Pluralisme sebatas mengakui adanya kemajemukan, tetapi tidak menjelaskan tentang implikasi dari pengertian hakikat kemajemukan. Pluralisme tidak menaruh perhatian pada struktur yang menyusun identitas yang majemuk tersebut, atau bentuk relasi diantara mereka yang majemuk (dominasi, subordinasi, dll).⁷⁶ Pada dasarnya, pluralisme justru menyetujui proses saling mendominasi diantara kelompok-kelompok budaya yang berbeda di masyarakat majemuk.⁷⁷ Sementara perspektif liberalisme hanya sebatas menentang ketidakadilan yang menghilangkan kesetaraan individu, bukan kelompok budaya. Perspektif ini tidak lebih hanya mengakui eksistensi (identitas) yang majemuk, heterogen dan betul-betul tidak bisa disepadankan.⁷⁸ Liberalisme meyakini bahwa setiap budaya sudah ditentukan jalannya sendiri, tidak bisa disepadankan dan tidak bisa diukur dengan perangkat penilaian yang sama, karena setiap budaya memiliki parameter nilai yang berbeda. Untuk melindungi keragaman masyarakat, liberalisme hanya

⁷⁵ Edward Said misalnya menilai bahwa budaya Yunani yang masyhur lebih maju dari peradaban dunia manapun, tak bisa dianggap sebagai sumber utama kemajuan peradaban dunia. Karena, pada sejarahnya, banyak para pemikir Yunani yang menimba ilmu justru dari para pemikir filosofis dan ilmuwan Afrika Utara seperti Mesir. Sumber: Edward Said, *Orientalisme* terj. Asep Hikmat (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 13.

⁷⁶ Bikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism, Cultural Diversity And Political Theory*, hlm. 110.

⁷⁷ Bikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism, Cultural Diversity And Political Theory*, hlm. 120.

⁷⁸ Gurpreet Mahajan, "Rethinking Multiculturalism".

mengajukan adanya aturan prosedural yang memprioritaskan kesetaraan hak-hak individu.⁷⁹ Liberalisme tidak melihat fenomena banyaknya negara-bangsa modern, yang tak jarang didominasi oleh kelompok mayoritas tertentu, membuat aturan prosedural yang acapkali mengesampingkan hak-hak kelompok-kelompok minoritas.⁸⁰ Kesimpulannya, perspektif ini tidak memperhatikan bahwa sering terjadi proses penindasan kultural pada banyak kelompok budaya yang lebih lemah posisi sosialnya di masyarakat majemuk.

Multikulturalisme, dewasa ini, merupakan gagasan yang mewakili kritik mendasar pada realitas global yang menunjukkan banyaknya peng anuliran hak-hak kelompok minoritas di ruang publik. Selain itu, multikulturalisme juga memperjuangkan gagasan tentang peningkatan kesempatan berbagai kelompok minoritas dalam menikmati kehidupan yang lebih baik serta kesempatan meningkatkan kapasitas dan realisasi eksistensi sebagaimana kesempatan yang dimiliki kelompok mayoritas.⁸¹ Di dalam multikulturalisme, kemungkinan adanya relasi ekual (setara) pada berbagai komunitas yang beragam, bisa diwujudkan melalui berbagai kebijakan negara yang bertujuan untuk mempromosikan diversitas budaya. Kehadiran berbagai entitas budaya di ranah publik (karena diakui) adalah sinyal hilangnya homogenitas kultural.⁸²

⁷⁹ Bikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism, Cultural Diversity And Political Theory*, hlm. 122.

⁸⁰ Gurpreet Mahajan, "Rethinking Multiculturalism".

⁸¹ Will Kymlicka, *Kwargaan Multikultural, Teori Liberal Mengenai Hak-Hak Minoritas*, hlm. 171-172.

⁸² Will Kymlicka, *Kwargaan Multikultural, Teori Liberal Mengenai Hak-Hak Minoritas*, hlm. 171.

Belakangan, gagasan-gagasan multikulturalisme banyak mengilhami kemunculan aturan-aturan internasional dan nasional yang memberikan kemungkinan lebih besar pada kelompok-kelompok minoritas untuk mendapatkan kesetaraan hak di ruang publik. Namun, di lapangan, hal tersebut tidak mudah dipraktekkan. Hal ini terkait dengan terus bertahannya konstruksi anggapan umum yang keliru tentang kelompok-kelompok minoritas yang ada. Karena berbagai perbedaan yang dimiliki oleh kelompok minoritas dengan kelompok mayoritas, mereka hampir selalu digambarkan sebagai *liyan* (*the others*) yang berstatus lebih hina dari kelompok mayoritas (populasi lainnya).⁸³ Mereka dicap sebagai asing atau terpencil, dalam kasus Indonesia, untuk menunjukkan bahwa mereka betul-betul berbeda dengan “kita” yang mayoritas.⁸⁴ Pada konteks ini, sebagaimana kata Foucault, pengetahuan memainkan peran ganda sebagai agen kekuasaan dan agen kelompok dominan (mayoritas).⁸⁵ Edward Said mengatakan bahwa rajutan

⁸³ Contohnya komunitas *Sedulur Sikep*, sering dianggap sebagai bodoh, *ngeyelan* (suka mendebat), tertinggal, tidak mau sekolah, tidak mau membayar pajak, sehingga nilai-nilai yang mereka anut pun tak pantas diakui dan dihormati sebagai jalan hidup sebuah komunitas. Sumber: M. Nurkhoiron, “Membaca Dokumen Multikultural di Kabupaten Pati.”

⁸⁴ Definisi komunitas terasing untuk komunitas-komunitas minoritas di Indonesia dipakai Orde Baru untuk meluncurkan agenda modernisasi dan pembangunan berdampak luas pada marginalisasi komunitas-komunitas minoritas yang ada. Pendefinisian terasing jelas-jelas mengabaikan bahwa, beberapa komunitas minoritas memiliki konstruksi nilai berbeda dari umum dan telah menjadi masyarakat hukum yang otonom jauh sebelum republik Indonesia berdiri. Pada saat pasca reformasi, pemerintah mengganti istilah “terasing” ini dengan “terpencil”, sehingga pemerintah ganti meluncurkan definisi bagi komunitas minoritas dengan menyebut mereka sebagai “Komunitas Adat Terpencil”. Sumber: Eddie Riyadi Terre, “Posisi Minoritas dalam Pluralisme: Sebuah Diskursus Politik Pembebasan.”

⁸⁵ Foucault memperluas gagasan Nietzsche yang mengatakan bahwa “pengetahuan tak berguna untuk menangkap kebenaran realitas, tetapi pengetahuan berguna untuk menguasai yang lain, dan mendefinisikan yang lain”. Pengetahuan, dengan demikian adalah wujud dari hasrat untuk berkuasa. Foucault memperluasnya dengan mengatakan bahwa setiap relasi kuasa pasti memiliki keterkaitan dengan ranah produksi pengetahuan, jadi tidak ada pengetahuan yang tak lahir dari relasi kuasa dan produksi kuasa. Sumber: Madhan Sarup, *Post-Structuralism and Posmodern, Sebuah Pengantar Kritis*, hlm. 114.

pengetahuan dan libido kekuasaan semacam itulah yang akhirnya menciptakan alat kekuasaan kolonialisme barat yang disebut *orientalisme*.⁸⁶

Parahnya, mengikuti alur pemikiran Homi K. Bhabha, orientalisme ternyata tidak berhenti dipraktekkan oleh Barat kepada Timur, tetapi malah diimitasi oleh Timur untuk kalangannya sendiri.⁸⁷ Praktek konstruksi dan politik representasi seperti ini, mengambil contoh kasus Indonesia, dimainkan dalam konteks masyarakat adat, seperti yang bisa ditemukan pada pengkategorian masyarakat adat/minoritas lokal tertentu sebagai “terasing” atau “terpencil”. Di sinilah terjadi benturan diskursus kolonial, yang oleh Edward Said, disebut sebagai ketegangan antara diakroni sejarah dengan visi dominasi panoptikal.⁸⁸ Dalam benturan ini mimikri (*mimicry*) muncul sebagai kompromi yang ironis. Oleh Homi K. Bhabha mimikri ini didefinisikan sebagai “*the desire for reformed, recognizable other, as a subject of difference that is almost the same but not quite*”, (hasrat untuk sebuah *liyan* yang telah dibentuk ulang, yang bisa diakui

⁸⁶ Edward Said memperluas gagasan Foucault dengan menganalisis kaitan erat antara gelombang kolonialisme dan imperialisme dengan konstruksi pengetahuan barat (Eropa dan Amerika) tentang peradaban Timur yang sarat dengan upaya pelanggaran dominasi penjajah. Sumber: Edward Said, *Orientalism*, hlm. 3.

⁸⁷ Homi K. Bhabha mengidentifikasi hal ini sebagai gejala mimikri (peniruan bekas koloni pada penjajahnya sebagai bentuk kegagalan meraih kuasa). Ahmad Baso secara memadai mengkaji akar persoalan tetap bertahannya warisan kolonialisme dalam kebijakan-kebijakan Negara Republik Indonesia, yang tak henti-hentinya menginvasi wilayah keagamaan masyarakat, terutama yang terkait dengan pendisiplinan negara dalam pelegitimasi agama resmi dan pengabaian agama non resmi (sering dicap animistik dan sesat). Lihat, Ahmad Baso, *Islam Pasca Kolonial, Perselingkuhan Agama, Kolonialisme dan Liberalisme*. hlm. 183-250.

⁸⁸ Maksudnya perkembangan sejarah yang menampilkan perluasan kesadaran tentang perlunya penghormatan hak-hak asasi manusia dan pembebasan rakyat bekas jajahan dari keterbelakangan dan kemiskinan justru dipakai sebagai alat pengawasan pemerintah negara bekas jajahan (Foucault menyebut ini sebagai *panoptic*) yang mengarah pada pelanggaran terhadap dominasi negara bekas penjajah. Sumber: Edward Said, *orientalisme*. hlm. 75.

sebagai sebuah subjek perbedaan yang hampir sama, tetapi tidak persis sama).⁸⁹ Mimikri dengan demikian memainkan tanda artikulasi ganda. Di satu sisi, ia merupakan strategi reformasi dan regulasi dan pendisiplinan yang menyerap (*appropriate*) liyan (*the other*) atau subjek penjajah. Tetapi di sisi lain, ia juga merupakan sikap penolakan yang berjaln-kelindan dengan fungsi strategis dari praktik kekuasaan kolonial yang dominatif.⁹⁰

Miskinnya kebijakan-kebijakan negara di Indonesia dari perspektif pengakuan hak-hak kelompok minoritas lokal menemukan titik kulminasinya di tengah arus kebijakan ekonomi Indonesia kontemporer yang semakin mengikuti doktrin neoliberal. Keberpihakan negara pada kepentingan modal dan perspektif pembangunan yang mendewakan pertumbuhan ekonomi dari sektor industri memunculkan dinamika yang semakin tidak menguntungkan sejumlah kelompok-kelompok minoritas lokal. Ketiadaan pengakuan dan perlindungan bagi kelangsungan eksistensi komunitas-komunitas minoritas lokal di Indonesia menyebabkan dominasi kepentingan modal dalam kebijakan pembangunan di Indonesia tak hanya memunculkan ancaman semakin merebaknya kekerasan kapital,⁹¹ tapi juga bisa melenyapkan eksistensi kelompok dari komunitas minoritas lokal.

Rasionalitas dari asumsi di atas bisa ditunjukkan dengan melihat perkembangan dinamika struktur ekonomi dan politik kontemporer di Indonesia.

⁸⁹ Homi K Bhabha, *The Location Of Culture*, hlm. 91.

⁹⁰ Lihat, Homi K Bhabha, *The Location Of Culture*, hlm. 90.

⁹¹ Kekerasan kapital ini contohnya pada pelanggaran hak-hak buruh pabrik atau juga kasus yang menimpa masyarakat Sidoarjo di sekitar wilayah bencana lumpur Lapindo.

Setelah keruntuhan rezim Orde Baru dan fajar reformasi terbit, struktur ekonomi-politik di Indonesia secara drastis mengalami perubahan dan mengarah pada transisi ke arah demokrasi yang masif. Transisi itu ditandai dengan dinamika kekuasaan yang tercermin dari berubahnya karakter struktur ekonomi politik di Indonesia. Meskipun tidak banyak perubahan dari segi haluan, karena tetap kapitalistik, namun kecenderungan pemerintah Indonesia yang secara masif mengadopsi doktrin neoliberal dalam kebijakan-kebijakan resmi negara, terutama di soal ekonomi-politik, telah memberi karakter khusus pada situasi struktural negara Indonesia.

Neoliberalisme merupakan gagasan yang, secara semangat, terkait dengan upaya kembali pada kebijakan ekonomi kapitalisme liberal klasik yang diusung oleh Adam Smith dan David Ricardo. Gagasan neoliberalisme menekankan pentingnya deregulasi pasar, privatisasi badan usaha milik negara, pembatasan campur tangan pemerintah pada soal ekonomi, dan penciptaan pasar ekonomi internasional yang lebih terbuka.⁹²

Persoalan yang menghinggap proses transisi struktur politik dan ekonomi Indonesia di atas adalah hilangnya makna substansial dari proses demokrasi yang menjadi agenda perubahan utama di level struktur politik untuk mengimbangi proses liberalisasi ekonomi yang ada. Proses transisi demokrasi, yang sebetulnya menjadi kesempatan bagi kemunculan kekuatan-kekuatan sosial yang lebih berakar di masyarakat sipil, justru dengan cepat didominasi kembali

⁹² Mansoer Fakhri, *Bebas Dari Neoliberalisme*, (Yogyakarta: Insist Press, 2003), hlm. 53.

oleh kekuatan-kekuatan sosial yang dulu memiliki posisi dominan di masa Orde Baru.⁹³

Sistem politik Indonesia pasca reformasi memang menjadi suatu bentuk tatanan kekuasaan yang lebih terbuka, artinya tidak lagi tersentralisasi pada satu pusat kontrol seperti pada masa Orde Baru. Situasi ini menjadi arena pertarungan terbuka untuk para pengusaha, elit-elit lokal, dan para birokrat-politik untuk memperebutkan kontrol atas alokasi otoritas negara, sumber daya ekonomi dan politik.⁹⁴ Di bawah sistem seperti ini kepentingan-kepentingan para pengusaha, elit lokal, dan birokrasi politik, yang sebelumnya sempat surut di penghujung masa Orde Baru, saling bermunculan kembali secara lebih intens. Dalam konteks ini, asumsi-asumsi demokrasi liberal menjadi terabaikan dan sistem ini menjadi terdegradasi sekedar pada mekanisme prosedural belaka. Hal ini karena, pada masa transisi demokrasi pasca reformasi, kepentingan-kepentingan kelas dan kelompok yang dominan (terutama pemilik modal) sangat diakomodasi oleh pemerintah, bahkan dilindungi.⁹⁵ Kasus kontemporer mengenai bencana Lumpur Lapindo yang menyengsarakan ribuan rakyat di Sidoarjo, Jawa Timur selama tiga tahun terakhir adalah contoh yang tidak bisa diabaikan.

Inilah yang menyebabkan mengapa sistem demokrasi yang tegak dari nilai-nilai demokrasi liberal menjadi demikian mudah bergeser pada tradisi politik uang (*money politics*) yang menjalar dari tingkat nasional hingga ke daerah-

⁹³ Vedi R. Hadiz, *Dinamika Kekuasaan, Ekonomi Politik Pasca Orde Baru*, (Jakarta: Pustaka LP3ES, 2005), hlm. 114-115.

⁹⁴ Vedi R. Hadiz, *Dinamika Kekuasaan, Ekonomi Politik Pasca Orde Baru*, hlm. 238.

⁹⁵ Vedi R. Hadiz, *Dinamika Kekuasaan, Ekonomi Politik Pasca Orde Baru*, hlm. 239.

daerah.⁹⁶ Prinsip akomodasi suara-suara yang mengakar di berbagai kelompok masyarakat begitu terabaikan, sehingga yang justru mengendalikan suara pemilu adalah kepentingan-kepentingan elit yang termanifestasi lewat politik uang. Konsep akomodasi kepentingan kelompok dan kelas dominan secara otomatis juga terdapat pada sebagian besar model pengelolaan kebijakan pemerintah, terutama di sektor ekonomi. Akhirnya, rezim-rezim pemerintahan yang bergantian hadir pasca reformasi pun tak pernah mampu benar-benar menjadi representasi dari suara rakyat.

Kondisi seperti itu memperparah akibat-akibat negatif dari masuknya agenda-agenda neoliberalisme di Indonesia. Menurut aktivis HAM Asmara Nababan, pengabdian negara pada kepentingan modal-global memicu kekerasan modal (*capital violence*) yang menindas rakyat dengan menjadikan ‘pembangunan’ sebagai kedoknya.⁹⁷ Salah satu faktor penyebabnya adalah karena negara sudah sangat tergantung dengan hutang luar negeri dan menurut pada tekanan lembaga internasional untuk menerapkan berbagai undang-undang yang sangat memihak kepentingan modal (seperti UU PMA).

Pada aras lain, perpektif pembangunan ekonomi juga sangat terkonsentrasi pada prinsip peningkatan pendapatan pemerintah yang kebanyakan bersumber dari pajak dan penjualan sumber daya alam ke investor. Prinsip pembangunan, yang mencerminkan koalisi mantap antara pemerintah dan pemilik modal ini, menyebabkan suara rakyat dan kelompok masyarakat minoritas mudah

⁹⁶ Vedi R. Hadiz, *Dinamika Kekuasaan, Ekonomi Politik Pasca Orde Baru*, hlm. 244.

⁹⁷ Sebagaimana Dikutip oleh Sofian M Asgart dalam “dari pembangunanisme ke penghormatan HAM” dalam www.ire.org, diakses pada tanggal 3 Juni 2009.

terabaikan. Prinsip ini juga menimbulkan ancaman meluasnya kerusakan lingkungan yang akut. Hal ini ditambah juga dengan pola pengelolaan kebijakan yang meskipun banyak mengikuti skema *good governance*, namun hanya dilaksanakan pada tataran prosedur serta melepaskan esensinya. Inilah yang kemudian menjadi sumber utama pecahnya konflik antara berbagai kelompok masyarakat dengan pemerintah yang memihak kapital. Di era globalisasi prinsip neoliberalisme sekarang, nampak nyata bahwa para pemilik kapital dan, sebagai lawannya, berbagai masyarakat di tingkatan lokal, masing-masing berusaha meminimalisir resiko kerugian yang akan mereka alami dalam proses pembangunan ekonomi, sehingga seringkali kepentingan keduanya kuat berbenturan.⁹⁸

Pada titik ini, negara justru cenderung tak mampu mengelola konflik yang ada, sehingga yang selalu terjadi adalah munculnya konflik sosial yang menelan biaya sosial besar serta sering berujung pada kekecewaan masyarakat. Pada konteks pergulatan antara *capital* (modal) dan masyarakat di era neoliberal inilah bermunculan kasus perbenturan komunitas minoritas lokal dan *capital* yang akan melakukan aktivitas eksplorasi sumber daya alam untuk investasi.⁹⁹ Contoh yang pernah ada misalnya, konflik orang *Sakai* di Sumatra dengan para pengusaha pemilik HPH, konflik komunitas *Kajang* di Sulawesi dengan perusahaan perkebunan karet *London Sumatra*, konflik suku-suku pedalaman Kalimantan

⁹⁸ Sutoro Eko, "Mengkaji Ulang *Good Governance*" dalam www.ire.org, diakses pada tanggal 1 Juni 2009.

⁹⁹ M. Nurkhoiron, "Minoritisasi dan Agenda Multikulturalisme di Indonesia: Sebuah Catatan Awal", hlm. 28.

dengan para pemilik HPH, dan juga konflik antara komunitas *Sedulur Sikep* Sukolilo, Pati, Jawa Tengah dengan PT. Semen Gresik pada soal rencana pembangunan tambang semen di dekat lingkungan mereka.

Persoalan marjinalisasi terhadap komunitas minoritas lokal di era neoliberal, dengan demikian, mengemuka dari dua sumber persoalan. *Pertama*, adalah semakin gencarnya ekspansi kapital, baik dalam negeri maupun asing, ke sektor-sektor ekonomi yang paling menguntungkan seperti, hutan dan pertambangan serta beberapa sektor lainnya. *Kedua*, pola pengelolaan kebijakan yang dilakukan birokrasi pemerintahan Indonesia seringkali hanya menempatkan prinsip *good governance* dan demokrasi pada tataran *nomenklatur* (peristilahan) belaka.¹⁰⁰ Pada kenyataannya, aspek *rekognisi* (pengakuan) terhadap otonomi berbagai komunitas minoritas lokal, yang umumnya sejak lama sudah menjadi *self-governing community*, pada aspek ekonomi, politik dan budaya belum menjadi prioritas. Akibatnya, sumber konflik serta kekerasan psikis hingga fisik pada komunitas minoritas lokal di era kontemporer semakin meningkat.¹⁰¹

Oleh sebab itu, di beberapa kasus, komunitas minoritas lokal banyak menemui praktik marjinalisasi yang bertujuan memperlemah posisi sosial dan politik mereka dalam bernegosiasi dengan pemilik modal.¹⁰² Sehingga, jika ada komunitas minoritas lokal, yang memiliki konstruk pengetahuan reflektif

¹⁰⁰ AA GN Ari Dwipayana, "Problematisasi Relasi Negara dan Desa", makalah seminar "Relasi Politik Negara dan Desa", hlm. 4.

¹⁰¹ Sutoro Eko, "Mengkaji Ulang *Good Governance*", diakses dari www.ire.org pada tanggal 1 Juni 2009.

¹⁰² M. Nurkhoiron, "Minoritisasi dan Agenda Multikulturalisme di Indonesia: Sebuah Catatan Awal", hlm. 27-28.

berlawanan dengan logika pembangunan ekonomi kapitalistik dan neoliberal, bersikap resisten terhadap rencana implementasi investasi yang didukung pemerintah, maka, mereka cenderung mudah menerima ketidakadilan.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk kategori penelitian lapangan (*field research*) yang berbasis pada tema budaya dan sosial-keagamaan. Basis telaah penelitian ini, yang terkait dengan tema budaya dan sosial-keagamaan, menyebabkan jenis penelitian yang dipakai adalah penelitian kualitatif.

2. Sumber Data

Penelitian ini mengambil sumber data primer dan sekunder sebagai berikut;

a. Sumber Data Primer

Sumber data primer penelitian ini adalah hasil wawancara dan observasi lapangan yang didapatkan penyusun saat melaksanakan penelitian di komunitas *Sedulur Sikep* Desa Baturejo, Kecamatan Sukolilo, Kabupaten Pati, Provinsi Jawa Tengah.

b. Sumber Data Sekunder

Sumber data sekunder penelitian ini adalah hasil penelusuran kepustakaan terhadap data-data literer yang terkait dengan problem kontemporer pada relasi komunitas minoritas lokal dengan negara, mayoritas, dan modal. Data-data kepustakaan penting lainnya adalah tentang komunitas *Sedulur Sikep* yang

juga digunakan sebagai bahan pelengkap yang penting. Data-data tersebut akan didapatkan dari buku, majalah, jurnal, koran, bulletin, dan internet.

3. Jenis Data

Jenis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data lapangan yang dilengkapi dengan data-data kepustakaan atau literer. Data lapangan tentunya adalah hasil penelitian lapangan di komunitas *Sedulur Sikep* Desa Baturejo, Kecamatan Sukolilo, Kabupaten Pati, Provinsi Jawa Tengah. Sementara data kepustakaan adalah data tertulis tentang sejarah, profil, dan kajian tentang komunitas *Sedulur Sikep*.

4. Tehnik Pengumpulan Data

Untuk memperoleh data yang dibutuhkan dalam penelitian ini, penyusun menggunakan beberapa tehnik pengumpulan data yakni; pengamatan terlibat atau observasi, wawancara mendalam dan pengumpulan data sumber-sumber tertulis atau studi kepustakaan.

a. Pengamatan Terlibat/Observasi Partisipatif

Tujuan penyusun melakukan observasi atau pengamatan terlibat adalah untuk mendapat keterangan yang lebih rinci dan lengkap dari semua fenomena dan peristiwa serta kebiasaan dalam konteks yang ada di sekitar subyek penelitian.¹⁰³ Dengan demikian, penyusun lebih dekat dengan obyek penelitian sehingga dapat merasakan dan mengetahui seluk-beluk kehidupan komunitas

¹⁰³ Peter Burnham (et. all), *Research methods in politics* (Hampshire and New york: Palgrave Macmillan, 2004), hlm. 222.

Sedulur Sikep sebagai komunitas minoritas lokal dengan berbagai aspek kehidupannya yang kompleks.

Dalam observasi lapangan data akan didokumentasikan dalam catatan lapangan. Catatan lapangan adalah catatan tertulis tentang apa yang didengar, dilihat, dialami dan dipikirkan dalam rangka pengumpulan data dan refleksi terhadap data. Catatan ini berupa tulisan atau coretan seperlunya yang berisi; kata-kata inti, frasa, pokok-pokok isi pembicaraan dan pengamatan langsung. Ini berguna sebagai alat perantara antara apa yang dilihat, didengar dan dirasakan dengan catatan yang sebenarnya.¹⁰⁴

b. Wawancara Mendalam

Wawancara mendalam dilakukan untuk mengonstruksi gambaran mengenai orang, peristiwa, kegiatan, perasaan, motivasi, tuntunan dan lain-lain agar bisa melengkapi data serta informasi untuk keperluan penelitian ini. Wawancara mendalam atau *indepth interview* ini diarahkan pada tokoh-tokoh *Sedulur Sikep*, masyarakat di sekitar Pegunungan Kendeng Sukolilo dan berbagai pihak lainnya yang terkait untuk mendapatkan sebanyak mungkin data untuk mendukung pencarian jawaban atas rumusan permasalahan penelitian ini. Mengenai informan dan pihak-pihak yang diwawancarai, penyusun mendapatkan banyak data dan informasi dari kalangan *Sedulur Sikep* dan masyarakat sekitar Pegunungan Kendeng. Namun, data dan informasi dari luar kalangan ini, terutama dari pihak PT. Semen Gresik, dan jajaran pemerintah daerah Kab. Pati dan Prov. Jawa Tengah yang sangat terkait dengan fokus permasalahan penelitian ini cukup sulit

¹⁰⁴ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2002), hlm. 153.

untuk didapatkan. Hal ini mengingat suhu politik di lokasi penelitian yang masih cukup tinggi saat penelitian ini dilaksanakan. Bahkan, untuk sekedar mengurus izin penelitian untuk skripsi ini saja penyusun mengalami kesulitan karena birokrasi di tingkat provinsi sampai desa enggan memberikan.

c. Penelusuran Pustaka

Penyusun juga akan menelusuri berbagai tulisan atau dokumentasi data tertulis yang membahas tentang komunitas *Sedulur Sikep*, terutama yang berkaitan dengan fokus persoalan penelitian skripsi ini, baik dari laporan riset, buku, majalah, koran, buletin, internet, jurnal. Dan juga segala tulisan ilmiah yang berkaitan dengan perspektif analisis penelitian lapangan ini. Studi kepustakaan ini sangat penting manfaatnya untuk memperluas jangkauan analisis penelitian skripsi ini agar dihasilkan laporan penelitian yang memuat kajian mendalam tentang komunitas *Sedulur Sikep*.

5. Teknik Analisis Data

Untuk memanfaatkan dan mengolah data yang banyak dan padat, akan digunakan teknik analisa deskriptif. Jadi, Analisis dilakukan terhadap data dijabarkan dengan metode deskriptif-analitis. Teknik ini bertujuan untuk mendeskripsikan secara obyektif dan sistematis data yang ada. Supaya data yang ada dapat divalidasi keabsahannya.

6. Pendekatan

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan budaya. Pendekatan ini berguna untuk menempatkan marginalisasi terhadap komunitas *Sedulur Sikep* di Desa Baturejo, Kecamatan Sukolilo, Kabupaten Pati, Jawa

Tengah sebagai bagian dari proses pergulatan dan persinggungan antara entitas-entitas pengusung kebudayaan tertentu yang akan terus berproses dalam sejarah. Dengan demikian, kajian yang hendak diangkut dalam gerbong penelitian ini mirip, meski tak sempurna, dengan apa yang biasa disebut dalam kajian *cultural studies* yaitu, kontestasi, resistensi dan konvergensi.¹⁰⁵

G. Sistematika Pembahasan

Untuk memberi arah yang lebih jelas dalam penelitian ini, berikut akan dilakukan pemetaan dan sistematisasi pembahasan ke dalam beberapa bagian.

Bab I berisi pendahuluan yang mencakup sub bab sebagai berikut; latar Belakang Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan dan Manfaat Penelitian, Tinjauan Pustaka, Kerangka Teoritik, Metodologi Penelitian, serta Sistematika Pembahasan.

Bab II berisi deskripsi tentang wilayah, lokasi penelitian dan gambaran umum tentang subjek penelitian ini yaitu komunitas *Sedulur Sikep* Desa Baturejo, Kecamatan Sukolilo, Kabupaten Pati, Provinsi Jawa Tengah.

Bab III berisi pembahasan tentang polemik rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng dan praktik marjinalisasi terhadap *Sedulur Sikep* oleh negara, mayoritas dan modal.

Bab IV berisi pembahasan tentang bentuk respon komunitas *Sedulur Sikep* terhadap praktik marjinalisasi yang menimpa kelompoknya .

Bab V merupakan bab terakhir yang berisi kesimpulan dan saran.

¹⁰⁵ John Storey, *Cultural Studies Dan Kajian Budaya Pop* terj. Laily Rahmawati (Yogyakarta: Jalasutra, 2007), hlm. 36.

BAB II
KOMUNITAS *SEDULUR SIKEP*
DESA BATUREJO, SUKOLILO, PATI, JAWA TENGAH

A. Deskripsi Geografis dan Demografis

1. Profil Kabupaten Pati

Kabupaten Pati merupakan salah satu dari 35 daerah kabupaten/kota di Jawa Tengah. Kabupaten Pati terletak di daerah pantai utara Pulau Jawa dan di bagian timur Propinsi Jawa Tengah. Berbatasan dengan Kabupaten Jepara di sebelah utara, Kabupaten Kudus di sebelah barat, Kabupaten Grobogan di sebelah selatan dan Kabupaten Rembang di sebelah timur. Secara administratif, Kabupaten Pati mempunyai luas wilayah 150.368 hektar yang terdiri dari 58.749 hektar lahan sawah dan 91.619 hektar lahan bukan sawah. Kabupaten Pati terbagi dalam 21 kecamatan, 401 desa, 5 kelurahan. Ada 1.106 dukuh, 1.464 RW dan 7.463 RT.¹

Diantara kecamatan-kecamatan di kabupaten Pati adalah; Kecamatan Batangan, Kecamatan Sukolilo, Kecamatan Gabus, Kecamatan Jakenan, Kecamatan Cluwak, Kecamatan Gunungwungkal, Kecamatan Gembong, Kecamatan Juwana, Kecamatan Margoyoso, Kecamatan Pati, Kecamatan Margorejo, Kecamatan Kayen, Kecamatan Tambakromo, Kecamatan Pucakwangi, Kecamatan Winong, Kecamatan Wedarijaksa, Kecamatan Tayu,

¹ *Kabupaten Pati dalam angka*, (BPS, 2007).

Kecamatan Tlogowungu, Kecamatan Jaken, Kecamatan Juwana, Kecamatan Dukuhseti.

Dari segi letaknya, Kabupaten Pati merupakan daerah yang strategis di bidang ekonomi, sosial budaya dan memiliki potensi sumberdaya alam yang dapat dikembangkan dalam banyak aspek kehidupan masyarakat; seperti pertanian, peternakan, perikanan, perindustrian, pertambangan dan pariwisata. Potensi utama Kabupaten Pati adalah pada sektor pertanian.² Potensi pertanian yang cukup besar meliputi pertanian tanaman pangan, perkebunan, kehutanan, peternakan dan perikanan.

Terkait dengan kondisi alam dan peninggalan sejarah, Kabupaten Pati juga menyimpan banyak situs dan juga tempat-tempat alami yang eksotis yang sangat potensial untuk pariwisata. Salah satu daerah yang potensial untuk pariwisata adalah wilayah di Kecamatan Kayen, Tambakromo dan Sukolilo. Di tiga kecamatan tersebut terdapat banyak goa (Goa Wareh, Goa Lowo, Goa Pancur) dan beberapa situs sejarah (Makan Saridin, Pertapaan Watu Payung, Peninggalan Kerajaan Malwapati).³

2. Profil Kecamatan Sukolilo

Kecamatan Sukolilo berjarak kurang lebih 25 kilometer dari pusat kota Pati. Kecamatan ini merupakan kecamatan yang berada di wilayah Pati selatan. Wilayah administratif Sukolilo merupakan salah satu kecamatan di Kabupaten Pati yang terletak di bagian paling selatan. Kecamatan ini memiliki wilayah yang sebagian besar terdiri dari deretan Pegunungan Kendeng. Kecamatan ini berada di

² Kabupaten Pati dalam angka, (BPS, 2007).

³ Sumber: www.jawatengah.go.id diakses tanggal 2 Juni 2009.

jalur selatan Pati-Grobogan. Kecamatan Sukolilo memiliki 16 Desa.⁴ Desa-desa tersebut sebagian ada yang berada di dataran rendah, dan sebagian lagi ada di dataran tinggi atau menempati wilayah Pegunungan Kendeng.

Tabel II
Desa-Desa di Kecamatan Sukolilo dan Kondisi Demografisnya

No.	Desa	Status Daerah	Letak Geografis	Topografi
1.	Pakem	Pedesaan	Lereng/Punggung Bukit	Berbukit
2.	Prawoto	Pedesaan	Lereng/Punggung Bukit	Berbukit
3.	Wegil	Pedesaan	Lereng/Punggung Bukit	Berbukit
4.	Kuwawur	Pedesaan	Lereng/Punggung Bukit	Berbukit
5.	Porang Paring	Pedesaan	Lereng/Punggung Bukit	Berbukit
6.	Sumbersoko	Pedesaan	Lereng/Punggung Bukit	Berbukit
7.	Tompegunung	Pedesaan	Dataran	Datar
8.	Kedumulyo	Pedesaan	Dataran	Datar
9.	Gadudero	Pedesaan	Lereng/Punggung Bukit	Berbukit
10.	Sukolilo	Pedesaan	Dataran	Datar
11.	Kedungwinong	Pedesaan	Dataran	Datar
12.	Baleadi	Pedesaan	Dataran	Datar
13.	Wotan	Pedesaan	Dataran	Datar
14.	Baturejo	Pedesaan	Dataran	Datar
15.	Kasiyan	Pedesaan	Dataran	Datar
16.	Cengkalsewu	Pedesaan	Dataran	Datar

Sumber : Kabupaten Pati Dalam Angka, (BPS, 2007).

Kecamatan Sukolilo merupakan wilayah Kabupaten Pati yang langsung berbatasan dengan Kabupaten Grobogan dan Kabupaten Kudus. Kecamatan ini pemandangan wilayahnya didominasi oleh Pegunungan Kendeng Utara. Ada

⁴ Kabupaten Pati dalam angka, (BPS, 2007).

sekitar tujuh desa di kecamatan ini yang berada di dataran tinggi pegunungan Kendeng. Karena itu, kecamatan ini juga memiliki lahan sawah yang berada di dataran rendah dan juga lahan tegalan yang berada di dataran pegunungan Kendeng.

3. Profil Desa Baturejo

Desa Baturejo terletak di wilayah kecamatan Sukolilo bagian tengah. Desa ini di sebelah utara berbatasan dengan wilayah Kabupaten Kudus, sebelah timur dengan Desa Gadurejo, sebelah selatan dengan Desa Sukolilo dan sebelah barat dengan Desa Wotan. Desa Baturejo terdiri dari empat dusun yaitu, Dusun Bombong, Dusun Ronggo, Dusun Mulyoharjo, dan Dusun Bacem. Wilayah desa ini memiliki kemiringan 8% dan berada pada 150-120 meter di atas permukaan air laut. Luas desa Baturejo adalah 963,546 ha. Sebagian besar wilayah desa ini, $\pm$ sekitar 90% atau 789,025 ha, didominasi oleh lahan pertanian.⁵ Berikut perincian penggunaan lahan di Desa Baturejo dalam bentuk tabel.

Tabel III
Pemakaian Lahan di Desa Baturejo

No	Jenis Pemakaian Lahan	Luas Lahan
1.	Sawah Sederhana	60,220 ha
2.	Sawah Tadah Hujan	123,644 ha
3.	Irigasi Setengah Teknis	178,116 ha
4.	Irigasi Teknis	392,084 ha
5.	Lahan Rawa	56,605 ha
6.	Tegalan dan Perkebunan	30,268 ha
7.	Pekarangan dan Bangunan	92,749 ha

Sumber: Profil Desa Baturejo Tahun 2007

Desa Baturejo memiliki penduduk berjumlah 6079 jiwa. Terdiri dari 3024 orang laki-laki dan 3055 orang perempuan. Mayoritas penduduk Desa

⁵ Profil Desa Baturejo tahun 2007.

Baturejo berprofesi sebagai petani. Di desa ini juga terdapat 7 Masjid, 2 Musholla, 2 Sekolah Dasar dan 1 Madrasah Ibtidaiyah.⁶ Keterangan lebih rinci mengenai penduduk Desa Baturejo terdapat pada tabel berikut ini.

Tabel IV
Penduduk Desa Baturejo dalam Kelompok Umur dan Kelamin

No	Kelompok Umur (thn)	Laki-laki	Perempuan	Jumlah
1	0-4	81	91	172
2	5-9	224	238	462
3	10-14	225	231	456
4	15-19	344	257	601
5	20-24	491	308	794
6	25-29	422	458	880
7	30-39	455	472	427
8	40-49	337	488	826
9	50-59	235	369	604
10	60 ke atas	210	442	352
Jumlah		3024	3055	6079

Sumber: Profil Desa Baturejo Tahun 2007

Tabel V
Mata Pencarian Penduduk Desa Baturejo

No	Jenis Usaha	Jumlah
1.	Petani Pemilik Lahan	4867
2.	Buruh Tani	478
3.	Pengusaha	328
4.	PNS	19
5.	Buruh Bangunan	387

Sumber: Profil Desa Baturejo Tahun 2007

Tingkat pendidikan penduduk Desa Baturejo tidak terlalu tinggi. Hanya beberapa saja yang lulus perguruan tinggi. Bahkan penduduk yang tidak bersekolah tingkatnya cukup tinggi di desa ini. Hal ini karena masyarakat *Sedulur Sikep* di desa ini tidak ada yang mau sekolah. Kalaupun ada anak-anak mereka

⁶ Profil Desa Baturejo tahun 2007.

yang ketika masih kecil disekolahkan, biasanya sudah keluar dari sekolah pada saat kelas dua atau tiga SD.

Tabel VI
Tingkat Pendidikan Penduduk Desa Baturejo

No	Tingkat Pendidikan	Jumlah
1	Perguruan Tinggi	20
2	SLTA	275
3	SLTP	272
4	SD	332
5	Tidak Tamat SD	625
6	Belum Tamat SD	325
7	Tidak Sekolah	578

Sumber: Profil Desa Baturejo Tahun 2007

Di desa Baturejo terdapat komunitas *Sedulur sikep* yang berjumlah cukup besar. Permukiman komunitas ini berada di dua dusun Desa Baturejo, yaitu, dusun Bombong dan Dusun Bacem. Karena itu, komunitas *Sedulur Sikep* Desa Baturejo seringkali disebut dengan nama komunitas *Sedulur Sikep* Bombong-Bacem. Daerah Bombong-Bacem terhitung merupakan pusat wilayah dari masyarakat *Sedulur Sikep* di Sukolilo. Hal ini karena beberapa leluhur *Sedulur Sikep* di Sukolilo berasal dari wilayah ini. Selain itu, sampai sekarang musyawarah (*Rembugan*) anggota komunitas *Sedulur Sikep* di Sukolilo selalu diadakan di rumah tokoh-tokoh *Sedulur Sikep* yang ada di Bombong-Bacem.⁷

4. Profil Komunitas *Sedulur Sikep* Desa Baturejo

Komunitas *Sedulur Sikep* (masyarakat samin) tersebar di berbagai kabupaten di Jawa Tengah dan Jawa Timur. Menurut laporan penelitian Jasper yang dilakukan pada tahun 1917, sebagaimana dikutip Lance Castle dan Harry J.

⁷ Wawancara bersama Tarjo, warga *Sedulur Sikep* asal Dusun Bombong, pada tanggal 12 Mei 2009.

Benda, Komunitas *Sedulur Sikep* tersebar luas di kabupaten-kabupaten seperti, Rembang, Pati, Kudus, Blora, Grobogan, Bojonegoro, Ngawi, dan Madiun dengan konsentrasi terbesar di daerah Kedungtuban dan Bapangan (Blora).⁸ Pada tahun 1917, anggota komunitas *Sedulur Sikep* ini dilaporkan berjumlah 2.305 keluarga.⁹ Meski sekarang jumlah anggota komunitas ini dilaporkan banyak berkurang, namun keberadaannya masih bisa ditemui di sejumlah kabupaten seperti Kudus, Pati, Blora, dan Bojonegoro.

Saat ini, salah satu komunitas *Sedulur Sikep* yang masih bertahan adalah di daerah kecamatan Sukolilo, Pati, Jawa Tengah. Masyarakat penganut ajaran Samin Surontiko ini paling banyak terkonsentrasi di Dusun Bombong-Bacem, Desa Baturejo. Meski begitu, adapula beberapa penganut ajaran *sikep* yang bermukim di sejumlah dusun lain di desa Baturejo atau di luar desa Baturejo. Misalnya, sesepuh *Sedulur Sikep*, mbah Tarno, justru tinggal di dusun luar Bombong-Bacem (Dusun Ngawen).

Penyusun juga sempat tinggal di rumah salah satu penganut ajaran *sikep* yang tinggal di dusun Curug, Desa Kedu Mulyo, salah satu tetangga Desa Baturejo. Masyarakat komunitas *Sedulur Sikep* yang berada di Sukolilo, Pati dan sekitarnya nampaknya berhasil membentuk semacam *enclave* (kantong) budaya sehingga mereka terkenal dengan sebutan “*Sedulur Sikep* Enam Desa”. “Komunitas *Sedulur Sikep* Enam Desa”, merupakan istilah untuk menyebut masyarakat *Sedulur Sikep* yang ada di dusun Bombong-Bacem (Desa Baturejo),

⁸ Lance Castle dan Harry J. Benda, “The samín movement”, BKI, deel 125, (2e alvefering, `s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1969), hlm. 212.

⁹ Lance Castle dan Harry J. Benda, , “The samín movement”, hlm. 212.

Galiran (Desa Baleadi), Ngawen (Desa Sukolilo), Curug (desa Kedungmulyo), Kalioso (Desa Karangrowo), dan kuthuk¹⁰ (dua desa terakhir ada di wilayah kecamatan Undakan, Kudus).¹¹

Seperti halnya lokasi bermukim komunitas *Sedulur Sikep* lainnya, Kecamatan Sukolilo adalah wilayah yang dekat dengan hutan. Desa Baturejo sendiri merupakan salah satu desa yang berada di kaki Pegunungan Kendeng. Pegunungan ini merupakan pegunungan kapur yang mendominasi sebagian besar wilayah Kecamatan Sukolilo. Desa sukolilo, yang merupakan pusat kecamatan ini berada di lereng Pegunungan Kendeng. Pada beberapa tahun sebelumnya, pegunungan ini masih terlihat tertutup pepohonan jati dan sejumlah tanaman hutan lainnya yang cukup lebat, namun pada beberapa tahun terakhir, sebagian besar hutan di pegunungan Kendeng gundul akibat penebangan liar.¹² Luas hutan Negara (perhutani) di kecamatan ini menduduki peringkat ketujuh di kabupaten Pati. Luasnya sekitar 933 hektar.¹³

Lokasi resmi penelitian ini, yaitu Desa Baturejo, bisa dicapai dengan kendaraan bermotor selama 10 menit dari kantor Kecamatan Sukolilo. Sementara

¹⁰ Desa ini disebut oleh Pieter Korver, dia menulis "*The movement never quite disappeared. So there were references to Saminists in the former regency of Blora still as late as the late 1960's (the 1967). And in 1973 a Dutch researcher paid a visit to a community of Saminists in the village of Kutuk in the Kabupatèn of Kudus, in the former residency of Semarang. Of a total population of 5.000 of this desa, allegedly 2.000 persons were Saminists (Mulder). Prior to 1920 the total number of followers of the movement never at any one time exceeded 3.000 heads of households,*". Lihat, Pieter E. Korver, "The Samin Movement and Millenarism", *BKI*, deel 132, (2e + 3e aflevering, 'sGravenhage: Martinus Nijhoff, 1976), hlm. 249.

¹¹ Wawancara bersama Gunretno, tokoh muda *Sedulur Sikep* dusun Bombong-Bacem, desa Baturejo, pada tanggal 15 Mei 2009.

¹² Wawancara bersama Yanto, warga *Sedulur Sikep* yang juga salah satu ketua RT di Dusun Curug, Desa Kedu Mulyo, pada tanggal 13 Mei 2009.

¹³ *Kabupaten Pati dalam Angka*, (BPS, 2007).

untuk mencapai lokasi penelitian ini dari pusat kota Pati, setidaknya harus ditempuh dengan kendaraan bermotor selama 45 menit.

Saat penelitian berlangsung, penyusun terpaksa tak membatasi ruang geografis riset pada satu wilayah yaitu Desa Baturejo saja. Karena komunitas *Sedulur Sikep* adalah satu kelompok dengan persebaran geografis wilayah yang beragam, maka ruang geografis riset ini juga merambah wilayah lainnya tempat bermukim sejumlah tokoh komunitas *Sedulur Sikep*. Di Kecamatan Sukolilo, selain di Dusun Bombong-Bacem, komunitas *Sedulur Sikep* juga tersebar di tiga desa lainnya. Diantaranya adalah Dusun Ngawen (Desa Sukolilo), Dusun Curug (desa Kedungmulyo), dan Dusun Galiran (desa Baleadi). Penyusun juga menemui sejumlah responden dari kalangan penganut ajaran *Sedulur Sikep* yang berada di Dusun Kalioso, Desa Karangrowo, Kecamatan Undakan, Kabupaten Kudus. Masyarakat *Sedulur Sikep* yang ada di wilayah Kudus memang memiliki hubungan erat, terutama sekali karena hubungan kekerabatan yang terjalin puluhan tahun.¹⁴

Menurut data statistik pemerintah, Desa Baturejo adalah desa dengan penganut agama Buddha terbesar di kecamatan Sukolilo (bahkan di seluruh Pati). Dalam kategori agama inilah sekitar 468 orang warga *Sedulur Sikep* digolongkan pemerintah.¹⁵ Meskipun data statistik menyebut jumlah penganut agama Buddha cukup besar di kecamatan Sukolilo, namun tak satupun vihara ada di kecamatan ini.

¹⁴ Wawancara bersama Gunretno, tokoh muda *Sedulur Sikep* dusun Bombong-Bacem, desa Baturejo, pada tanggal 15 Mei, 2009.

¹⁵ *Kabupaten Pati dalam Angka*, (BPS, 2007).

Di desa Baturejo, jumlah penganut Islam tetap merupakan yang terbesar, namun mereka berasal dari sejumlah aliran yang berbeda. Ada dua aliran kelompok Islam di desa ini, yaitu Islam Zakari dan Islam Rifa`iyah. Kelompok Islam terakhir, cenderung terkenal sebagai kelompok Islam garis keras.<sup>16</sup> Perkampungan kelompok Rifa`iyah bersebelahan dengan dusun Bombong-Bacem yang merupakan sentrum komunitas *Sedulur Sikep*. Kelompok Rifa`iyah, sebenarnya memiliki banyak kesamaan ajaran syariah dengan Nahdlatul Ulama`. Hanya saja kelompok ini menggunakan kitab yang bertuliskan arab *pegon* (tulisan arab tapi berbahasa jawa) yang dikarang oleh pendirinya untuk diajarkan pada sekolah agama mereka.¹⁷ Kelompok Rifa`iyah mendapat stereotip garis keras karena kelompok ini sering terlibat aksi kekerasan untuk membela anggota kelompoknya yang dilukai orang luar.¹⁸ Di Kecamatan Sukolilo sendiri jika dilihat dari organisasi agama resmi terdapat organisasi Nahdlatul Ulama yang sudah mapan mulai dari tingkat cabang hingga ranting. Organisasi semacam Muhamadiyah juga terdapat di Kecamatan Sukolilo. Jumlah Masyarakat muslim

¹⁶ Wawancara bersama Gunretno, tokoh muda *Sedulur Sikep* dusun Bombong-Bacem, desa Baturejo, pada tanggal 15 Mei, 2009.

¹⁷ Wawancara bersama Gunretno, tokoh muda *Sedulur Sikep* dusun Bombong-Bacem, desa Baturejo, pada tanggal 15 Mei, 2009.

¹⁸ Wawancara bersama Yanto, warga *Sedulur Sikep* yang juga salah satu ketua RT di Dusun Curug, Desa Kedu Mulyo, pada tanggal 13 Mei 2009. Menurut narasumber ini, di desa-desa yang ada di Sukolilo tradisi *tawuran* (perkelahian masal) antar warga desa cukup sering terjadi. Namun, menurutnya warga *sikep* sendiri tidak pernah terlibat dalam tradisi kekerasan seperti itu. Menurutnya, ajaran leluhur mereka melarang keras berbuat kekerasan pada sesama manusia.

yang termasuk golongan Nahdlatul Ulama merupakan mayoritas di kecamatan ini.¹⁹

Laporan hasil pemetaan sosial yang dilakukan dinas sosial Kabupaten Pati pada tahun 2003, menunjukkan bahwa komunitas *Sedulur Sikep* yang bermukim di Dusun Bombong-Bacem berjumlah 123 kepala keluarga dan terdiri dari 633 jiwa.²⁰ Sementara itu, beberapa keluarga lain yang berjumlah lebih kecil menempati beberapa dusun lain di desa baturejo dan sekitarnya.

Pada tahun 2004, komunitas *Sedulur Sikep* mencoba mendata sendiri jumlah anggota kelompoknya di Desa Baturejo. Hasil pendataan itu menunjukkan penganut ajaran *sikep* ada 148 keluarga yang terdiri dari 706 jiwa. Jika dibandingkan dengan total jumlah penduduk Desa Baturejo yang berjumlah 5.752 jiwa, maka total warga yang termasuk dalam komunitas *Sedulur Sikep* di desa ini mencapai ± 10 persen.²¹ Meski berjumlah sedikit, namun komunitas *Sedulur Sikep* di Dusun Bombong-Bacem, Desa Baturejo merupakan kelompok yang diperhitungkan dalam percaturan politik desa. Sebabnya, suara mereka yang selalu kompak dan utuh dalam pemilihan kepala desa seringkali menjadi penentu siapa kepala desa yang terpilih di desa Baturejo.²²

¹⁹ Wawancara bersama Bambang Susilo, ketua MWC NU Sukolilo, pada tanggal 20 Mei 2009.

²⁰ Kabupaten Pati dalam Angka, (BPS, 2007).

²¹ Wawancara bersama Gunretno, tokoh muda *Sedulur Sikep* dusun Bombong-Bacem, desa Baturejo, pada tanggal 15 Mei, 2009.

²² Wawancara bersama Hakim, mahasiswa STAIN Kudus asal Sukolilo, pada tanggal 10 Mei 2009.

B. Kondisi Sosial Komunitas *Sedulur Sikep*

Rata-rata warga *Sedulur Sikep* di Desa Baturejo memiliki hubungan darah yang dekat satu sama lain. Jadi, penyebaran dan pelestarian ajaran *Sedulur Sikep* mayoritas dijalankan lewat pendidikan keluarga dan proses transformasi dari golongan tua ke golongan muda.²³

Sebagian besar warga komunitas *Sedulur Sikep* merupakan keturunan dari *mbah* Jambet. Satu-satunya cucu *mbah* Jambet yang sampai sekarang masih hidup adalah *mbah* Tarno. *Mbah* Tarno²⁴, yang sebenarnya adalah cucu mantu dari *mbah* Jambet ini, merupakan tokoh sentral yang paling dituakan dalam komunitas *Sedulur Sikep* di Kecamatan Sukolilo dan Kecamatan Undakan. Selebihnya, anggota komunitas *Sedulur Sikep* di Desa Baturejo merupakan generasi ketiga sampai kelima dari keluarga besar *mbah* Jambet. Generasi tersebut juga memiliki pertalian darah yang kuat karena hubungan pernikahan dengan keluarga-keluarga *Sedulur Sikep* di desa Kalioso, Kecamatan Undakan, Kudus. Salah satunya adalah tokoh muda *Sedulur Sikep*, Gunretno, yang merupakan warga asli Kalioso dan sekarang menetap di Bombong-Bacem karena menikahi perempuan dari keluarga *Sedulur Sikep* dari dusun itu yang juga masih cucu *mbah* Tarno.²⁵

²³ Wawancara bersama Gunondo, tokoh muda *Sedulur Sikep* di Dusun Kalioso, Desa Karangrowo, Undakan, Kudus, pada tanggal 23 Mei 2009.

²⁴ Tokoh kharismatik *Sedulur Sikep* asal dusun Kalioso, desa Karangrowo, Undakan, Kudus yang kemudian bermukim di dusun Ngawen ini (tetangga sebelah dusun Bombong-Bacem desa Baturejo) ini meninggal di usia seratus tahun lebih pada 4 Juni 2009 kemarin. Penyusun belum sempat mewawancarai tokoh *Sedulur Sikep* kelahiran tahun 1907 ini karena saat penyusun berkunjung ke Sukolilo *mbah* Tarno sedang sakit.

²⁵ Wawancara bersama Yanto, warga *Sedulur Sikep* yang juga salah satu ketua RT di Dusun Curug, Desa Kedu Mulyo, pada tanggal 13 Mei 2009.

Selain faktor kesamaan keyakinan dan pandangan hidup, faktor kedekatan hubungan darah merupakan perekat utama kekompakan dan penyebab utama kelestarian dari komunitas *Sedulur Sikep*. Meski begitu, adapula kasus warga yang semula beragama Islam, namun karena memperistri warga *Sedulur Sikep*, dan sering berinteraksi dengan tokoh *Sedulur Sikep*, akhirnya menjadi penganut ajaran *Sedulur Sikep*. Salah satu contohnya penyusun temui pada riwayat hidup mbah Jono yang merupakan salah satu narasumber dalam penelitian ini.

Meski mulai bermunculan bangunan baru dengan gaya arsitektur modern di Desa Baturejo, namun sebagian besar rumah tokoh *Sedulur Sikep* masih mempertahankan model arsitektur Jawa (joglo) dan adapula yang masih berlantai tanah. Sebagian besar rumah-rumah seperti itu masih mempertahankan model pembagian ruang yang khas arsitektur Jawa, terutama penempatan ruang besar yang ada di bagian depan yang diperuntukkan untuk ruang tamu dan tempat penyimpanan hasil panen dan pupuk.²⁶

Hampir semua warga *Sedulur Sikep* di Desa Baturejo secara sadar memilih bekerja hanya sebagai petani. Karena itu, jika ada warga Desa Baturejo yang memilih berprofesi sebagai pedagang, pemilik toko/warung, atau pegawai bukanlah warga komunitas *Sedulur Sikep*. Salah satu ajaran Samin Surontiko yang sampai kini dipegang teguh oleh warga komunitas *Sedulur Sikep* di desa Baturejo dan sekitarnya, adalah larangan untuk berprofesi menjadi pedagang. Profesi petani

²⁶ Karakter arsitektur rumah seperti itu hanya penyusun temui di sebagian kecil rumah tokoh-tokoh *Sedulur Sikep*, seperti rumah Gunretno dan mbah Tarno. Karena itu rumah tokoh-tokoh itu juga biasa sering dipakai pertemuan warga *sikep* karena memiliki ruang tamu luas.

adalah satu-satunya profesi yang paling banyak dilakukan oleh warga komunitas *Sedulur Sikep*. Namun, kini banyak pula anak-anak warga *Sedulur Sikep* yang merantau ke luar Sukolilo dan bekerja sebagai buruh di Jakarta atau TKI di luar negeri. Meskipun begitu, ketika sudah menikah pemuda-pemuda itu kembali ke desa dan berprofesi layaknya anggota *Sedulur Sikep* lainnya, yaitu jadi petani.²⁷

Meski diyakini pernah memiliki pola pertanian yang berbeda (terutama pada soal bagi hasil), namun akibat perkembangan modernisasi di dunia pertanian Indonesia, tidak ada perbedaan yang mencolok antara pola pertanian petani *Sedulur Sikep* dengan petani lainnya. Menurut Sobirin, aktivis NGO Desantara yang aktif bergaul dengan komunitas *Sedulur Sikep*, masyarakat *Sedulur Sikep* pernah memiliki tradisi dan pola pertanian khas yang menyumbangkan modal budaya untuk membangun kemandirian mereka di depan pemerintah. Setidaknya, ada dua hal yang menjadi ciri khas pertanian *sikep*, yaitu: (1) tidak mepedulikan atau tidak membutuhkan PPL (petugas penyuluh lapangan) pemerintah; (2) mengutamakan varietas/bibit lokal yang tahan lama; (3) komunitas *Sedulur Sikep* ini juga memiliki pola pembagian hasil panen yang khas, yaitu, dibagi empat berdasarkan pertimbangan *wineh* (bibit), *sandang* (pakaian), *pangan* (makanan), dan *wong* (orang /pekerja). Buruh yang dimintai bantuan dalam masa panen akan mendapatkan bagian seperempat, karena ia termasuk pertimbangan keempat (*wong*). Akan tetapi, kini pola-pola pertanian komunitas *Sedulur Sikep* sudah sulit dibedakan dengan pola pertanian masyarakat lainnya. Menganggap bahwa

²⁷ Wawancara bersama Yanto pada tanggal 14 Mei 2009. Yanto mengaku juga pernah merantau pada saat masih belum berkeluarga. Dia pernah merantau ke Jakarta selama beberapa tahun untuk bekerja sebagai kuli bangunan. Tradisi merantau menurutnya sudah lazim dilakukan para pemuda di Sukolilo, termasuk anak muda dari keluarga *Sedulur Sikep*. Selain Jakarta kebanyakan juga ada yang merantau jadi TKI ke Malaysia.

aktivitas pertanian Komunitas *Sedulur Sikep* memiliki perbedaan khusus dan mengabaikan perkembangan yang ada pada aktivitas pertanian mereka yang semakin modern bisa berakibat negatif karena memelihara pandangan eksotis pada komunitas ini dan sekaligus melanggengkan yang status minoritas pada mereka.²⁸

Rata-rata warga *Sedulur Sikep* juga memiliki lumbung padi sendiri yang mereka sisihkan untuk konsumsi sehari-hari, sehingga mereka relatif tidak tergantung pada pihak lain dalam soal pangan. Strategi subsistensi khas petani tradisional ini setidaknya turut menyumbang banyak pada karakter kemandirian komunitas *Sedulur Sikep*.²⁹

Dari penampilan luaran, hampir tak tampak juga perbedaan mencolok antara warga komunitas *Sedulur Sikep* dengan warga non-*Sedulur Sikep*. Misalnya, dalam hal pola konsumsi masyarakatnya. Tidak berbeda dengan masyarakat lainnya, warga *Sedulur Sikep* juga sudah banyak yang memiliki produk-produk buatan industri modern, seperti, sepeda motor, televisi, telphon seluler, bahkan komputer. Salah satu contoh lainnya, warga komunitas ini juga sudah melakukan legalisasi atas kepemilikan tanah dengan mengikuti aturan sertifikasi tanah yang resmi menurut negara. Satu hal yang mungkin membedakan mereka dengan warga non-*Sedulur Sikep*, adalah kebiasaan mereka memakai

²⁸ Wawancara bersama Sobirin, aktivis LSM Desantara di Sukolilo, pada tanggal 15 Mei 2009.

²⁹ Karena semua kepala keluarga *Sedulur Sikep* adalah petani, maka inisiatif untuk menyimpan padi adalah dalam rangka menabung untuk keperluan pangan, meskipun sebagiannya juga dijual, layaknya petani umumnya, untuk keperluan sehari-hari.

celana pendek komprang selutut dalam keseharian mereka.³⁰ Mereka juga terkenal lebih suka berkomunikasi dengan memakai bahasa Jawa *ngoko* (bahasa Jawa kasar).

Perbedaan yang mencolok antara warga *Sedulur Sikep* dengan warga non-*Sedulur Sikep* di desa Baturejo, lebih tampak pada hal-hal yang bersifat “laten”, terutama sekali yang berkaitan dengan program-program pemerintah seperti pendidikan, perkawinan, dan keyakinan beragama. Menurut Gunretno, tidak satupun warga komunitas *Sedulur Sikep* di desa Baturejo yang berusia produktif mengeyam bangku sekolah formal atau, lebih tepatnya, memiliki ijazah sekolah. Dalam pengamatan penyusun dari total 633 warga *Sedulur Sikep* di dusun Bombong-Bacem, hanya tercatat satu orang yang berpendidikan sekolah dasar. Beberapa generasi muda *Sedulur Sikep* yang ditemui penyusun adapula beberapa yang sempat sekolah namun biasanya hanya sampai kelas dua atau tiga saja. Meski demikian, tidak sedikit warga *Sedulur Sikep* yang bisa baca tulis. Ini bisa terlihat dari banyaknya warga *Sedulur Sikep* yang bisa menggunakan fasilitas sms dari telphon seluler atau sekedar membaca koran. Di beberapa rumah tokoh *Sedulur Sikep*, penyusun juga menemui fasilitas komputer.³¹ Kebanyakan warga *Sedulur Sikep* di Desa Baturejo dan juga Kalioso, Kudus, yang ditemui penyusun mengaku mereka bisa mendidik sendiri anak-anak mereka jika hanya untuk memahami baca-tulis dan mengerti persoalan mana yang baik dan mana yang

³⁰ Menurut Gunretno, pakaian khas *Sedulur Sikep* adalah warisan leluhur yang terus mereka jaga. Kebanyakan warga *Sedulur Sikep* masih membiasakan diri memakai celana pendek komprang selutut, terutama kalangan tuanya.

³¹ Penyusun menemuinya di rumah Gunretno. Anak-anak tokoh muda *Sedulur Sikep* ini, yang masih usia SD namun tidak sekolah, juga pandai menggunakan komputer. Mereka juga sudah mampu baca tulis huruf latin dan jawa (hanacaraka).

benar dalam kehidupan. Sehingga, mereka tak perlu memasukkan anaknya ke sekolah.³²

Dalam hal perkawinan, tak satupun dari warga *Sedulur Sikep* di Desa Baturejo yang mencatatkan perkawinannya di departemen agama/catatan sipil, sehingga tak seorang pun dari mereka yang memiliki buku nikah. Warga *Sedulur Sikep* di Sukolilo pada tahun 1989 pernah dinikahkan massal oleh pemerintah dengan cara agama Buddha, sehingga untuk selanjutnya mereka diidentifikasi pemerintah beragama Buddha. Saat itu, menurut penuturan *mbah* Jono, sebanyak 119 keluarga *Sedulur Sikep* dinikahkan secara massal, pada hari Senin malam, 7 Agustus 1989, di Desa Baturejo, Kecamatan Sukolilo.³³ Lain halnya dengan warga *Sedulur Sikep* di Kalioso, Kudus, mereka pada tahun 1989 juga dinikahkan secara massal oleh pemerintah, menurut aturan agama Islam, sehingga warga di sana diidentifikasi pemerintah sebagai beragama Islam.³⁴

Berkaitan dengan identitas agama, meski pemerintah menetapkan warga *Sedulur Sikep* di Desa Baturejo dan sekitarnya sebagai penganut agama Buddha, namun mereka sendiri sampai sekarang tidak mengakui hal tersebut. Dalam pencatatan identitas di KTP misalnya, banyak warga *Sedulur Sikep* yang memilih mengosongkan keterangan pada kolom agama. Mereka sendiri secara umum mengaku meyakini agama yang mereka sebut “agama adam”. Namun, dalam

³² Wawancara bersama Gunondo, tokoh muda *Sedulur Sikep* di Dusun Kalioso, Desa Karangrowo, Undakan, Kudus, pada tanggal 23 Mei 2009.

³³ Wawancara dengan *mbah* Jono, anggota Komunitas *Sedulur Sikep* dari Dusun Curug, desa Kedu Mulyo, pada tanggal 20 Mei 2009.

³⁴ Wawancara bersama Gunondo, tokoh muda *Sedulur Sikep* di Dusun Kalioso, Desa Karangrowo, Undakan, Kudus, pada tanggal 23 Mei 2009.

kategorisasi pemerintah tentang agama resmi tidak ada istilah “agama adam”. Biasanya, saat mengurus KTP, warga *Sedulur Sikep* tidak ambil pusing dengan isian dari kolom agama di KTP mereka. Mereka memilih menyerahkannya pada petugas untuk mengisi kolom agama itu sendiri dan terserah mau diisi agama apa saja.³⁵

Secara sekilas, dalam pengamatan penyusun, warga *Sedulur Sikep* di Desa Baturejo dan sekitarnya, memang terlihat sangat tegas dalam mengkonstruksi identitas *Sedulur Sikep*. Hal ini termasuk juga dalam soal penegasan ajaran-ajaran Samin Surontiko yang mereka anut. Di sejumlah rumah tokoh *Sedulur Sikep*, penyusun banyak menemui tulisan-tulisan beraksara Jawa di dinding-dinding rumah mereka. Kata mereka, tulisan-tulisan itu banyak memuat arti dari sejumlah ajaran yang diyakini komunitas *Sedulur Sikep*. Gambar lukisan Samin Surontiko juga banyak dipampang di dinding-dinding ruang tamu rumah mereka.

Dalam kacamata warga sekitar, warga *Sedulur Sikep* banyak diakui memiliki karakter yang selalu menjaga kejujuran dalam segala ucapan dan tindakannya. Pesona kharismatik dari komunitas *Sedulur Sikep* itu menyebabkan sejumlah tokoh komunitas ini cukup dihormati oleh masyarakat non-*Sedulur Sikep* yang ada di sekitar tempat bermukim komunitas ini. Salah satu contohnya, dalam kasus polemik rencana pembangunan tambang PT. Semen Gresik di pegunungan Kendeng Sukolilo, Pati, Jawa Tengah beberapa tokoh komunitas *Sedulur Sikep*

³⁵ Wawancara dengan mbah Jono, anggota Komunitas *Sedulur Sikep* dari Dusun Curug, desa Kedu Mulyo, pada tanggal 20 Mei 2009.

berada di posisi paling depan dalam upaya penolakan masyarakat atas rencana itu. Organisasi yang mewadahi para petani yang menolak rencana pembangunan tambang semen di pegunungan Kendeng adalah JMPPK (Jaringan Masyarakat Peduli Pegunungan Kendeng). Organisasi ini merupakan induk dari pergerakan masyarakat Sukolilo yang menolak rencana pembangunan tambang semen di *Pegunungan Kendeng*. Pimpinan resmi dari organisasi ini adalah Gunretno, salah satu tokoh *Sedulur Sikep* asal dusun Bombong-Bacem, Desa Baturejo. Gunretno adalah tokoh *Sedulur Sikep* yang sejak lama aktif mengorganisir petani di Pati dalam wadah Serikat Petani Pati (SPP). Gunretno juga terkenal sebagai tokoh *Sedulur Sikep* yang cukup kharismatik. Dia dikenal warga *Sedulur Sikep* lain sebagai tokoh muda yang cerdas dan berpengalaman luas serta memiliki jaringan sosial-politik yang banyak.³⁶ Sejumlah tokoh *Sedulur Sikep* lainnya yang berpengaruh di organisasi JMPPK adalah Gunarti (adik perempuan Gunretno) dan juga *mbah* Tarno (kakek mertua Gunretno).

C. Sejarah Komunitas *Sedulur Sikep* Desa Baturejo

Ajaran Samin Surontiko yang dianut komunitas *Sedulur Sikep* pertama kali disebarkan di daerah sekitar desa Klopodhuwur, Kecamatan Randublatung, Kabupaten Blora (Blora bagian selatan) sejak pertengahan tahun 1890-an. Samin Surontiko sendiri adalah seorang petani kaya karena ia memiliki lahan tiga *bau* sawah ($\pm$ 5 hektar) dan satu *bau* ladang serta enam ekor Sapi. Tokoh ini lahir pada

³⁶ Wawancara bersama Joko Susilo, warga desa Sukolilo anggota aktif JMPPK, pada tanggal 12 Mei 2009.

tahun 1859 di Desa Ploso Kedhiren, Kecamatan Randublatung Kabupaten Blora, Jawa Tengah.³⁷

Pada mulanya, pemerintah kolonial Belanda tidak terlalu mengawasi gerakan *Sedulur Sikep* karena dianggap tidak terlalu memberikan ancaman dan persoalan yang serius bagi otoritas kolonial. Tetapi, ketika gerakan ini mulai menyebar dengan pesat dan berhasil menarik pengikut sebanyak sekitar 3000 orang pada tahun 1904, dan mereka diketahui bersama-sama menarik diri dari kontrol otoritas kolonial, seperti menolak membayar pajak, pemerintah kolonial Belanda mulai meningkatkan pengawasan dan kewaspadaan terhadap gerakan ini. Pengawasan pemerintah kolonial akhirnya membuahkan keputusan untuk menangkap Samin Surontiko dan mengasingkan tokoh pendiri *Sedulur Sikep* ini ke Padang, Sumatera Barat, pada tahun 1907. Pada tahun 1914, Samin Surontiko meninggal di tempat pengasingannya itu.³⁸

Para pengikut awal gerakan samin sendiri juga dikatakan banyak peneliti mayoritas memiliki sawah hampir sama luasnya dengan yang dimiliki oleh Samin Surontiko. Ukuran kepemilikan sawah yang cukup luas dari banyak pengikutnya ini menyebabkan gerakan samin digolongkan sejumlah peneliti sebagai gerakan petani kelas menengah.³⁹ Di lokasi penelitian, penyusun sendiri menemui kenyataan bahwa tokoh tua *Sedulur Sikep* di Sukolilo, seperti *mbah* Tarno, yang

³⁷ Suripan Sadi Hutomo, "Samin Surontiko dan Ajaran-Ajarannya" dalam majalah Basis edisi Februari 1985, hlm. 4.

³⁸ Lance Castle dan Harry J. Benda, , "The samin movement", hlm. 213.

³⁹ Lihat, Victor T. King, "Some Observations on The Samin Movement of The North-Central Java", *BKI, deel 129*, (4e aflevering, `s-Gra-venhage: Martinus Nijhoff, 1973), hlm. 464.

lahir di awal tahun 1900-an, juga memiliki lahan sawah seluas $\pm$ 5 hektar atau 3 *bau*. Penggolongan Samin Surontiko sebagai bagian dari kelas menengah tampaknya juga diperkuat oleh sejarah lisan tentang latar belakang kehidupan Samin Surontiko yang diyakini merupakan keluarga keraton yang menyamar sebagai petani. Samin Surontiko adalah cucu dari bupati Sumoroto yang menguasai wilayah kabupaten yang sekarang adalah daerah sekitar Tuluangagung.⁴⁰

Bila dilihat dari faktor sosial-ekonomi, banyak peneliti beseapakat bahwa kemunculan ajaran dan gerakan saminisme itu dipicu oleh dua faktor utama. *Pertama*, kebijakan pemerintah Belanda menjadikan hutan sebagai perusahaan Negara (*houtvesterijen*) yang menyebabkan petani di sekitar hutan tidak lagi memiliki akses untuk memanfaatkan hutan sebagai sumber kehidupan mereka.⁴¹ Faktor pertama inilah yang menjelaskan mengapa gerakan saminisme banyak berkembang di daerah-daerah di sekitar hutan Negara. Bisa dilihat bahwa lokasi keberadaan komunitas *Sedulur Sikep* hingga sekarang adalah daerah pantai utara Jawa yang sebagaian berdekatan pula dengan deretan pegunungan kapur Kendeng. Daerah-daerah tersebut merupakan daerah yang cukup banyak memiliki hutan-hutan jati yang lebat.

Kedua, pengenalan sistem perekonomian modern, yang menggunakan uang sebagai alat tukar, ke seluruh masyarakat pedesaan Jawa, tanpa ada

⁴⁰ Suripan Sadi Hutomo, "Samin Surosentiko dan Ajaran-Ajarannya", hlm. 4.

⁴¹ Amrih Widodo, "Samin In The New Order: The Politic of Encounter and Isolation", dalam Jim Schiller dan Barbara Martin Schiller (eds.), *Imagining Indonesia, Cultural Politics and Political Culture* (Ohio university press, 1997), hlm. 268.

pengecualian, memperparah beban kehidupan petani-petani di pedesaan Jawa.⁴² Sistem perekonomian uang, yang dikenal petani Jawa mulai zaman Gubernur Jendral Inggris Raffles berkuasa, dan berkembang lebih pesat di Jawa sejak pemerintah kolonial menjalankan politik terbuka serta politik etis, mendorong Negara kolonial untuk menerapkan secara luas kewajiban membayar pajak sebagai ganti upeti bagi penguasa terhadap semua rakyat jajahan di Hindia Belanda.⁴³

Kedua faktor ini masih diperburuk lagi oleh sisa-sisa tradisi tanam paksa (*cultuur- stelsel*) yang banyak membuat petani di Jawa harus kehilangan banyak waktu kerjanya untuk menggarap tanahnya sendiri karena harus menjalani kewajiban menjadi *kuli kencang*⁴⁴ bagi Negara kolonial dan aparat-aparatnya. Beratnya beban pajak yang ditambah dengan kewajiban menyumbang tenaga untuk para priyayi yang diterapkan di banyak daerah, tanpa memperdulikan konteks ekonomi dan lingkungan lokal tersebut, mendatangkan banyak kesulitan bagi petani-petani seperti di daerah Blora dan Rembang. Pasalnya minimnya jumlah sawah, karena lahan pertanian yang dominan adalah *tegalan* (lahan tadah hujan), berimplikasi pada minimnya kesempatan kerja untuk petani. Sedikitnya kesempatan kerja itu berpadu dengan tiadanya “perkebunan” tebu Belanda di daerah-daerah pesisir utara Jawa tersebut. Perkebunan tebu dan industri gula

⁴² A. Pieter E. Korver, “The Samin Movement And Millenarism”, *BKI, deel 129*, (4e aflevering, `s-Gra-venhage: Matinus Nijhoff, 1976), hlm. 256.

⁴³ Onghokham, *Dari Soal Priyayi Sampai Nyi Blorong, Refleksi Histories Nusantara* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas. 2002), hlm.

⁴⁴ Kuli kencang adalah sebutan umum untuk para pemilik tanah yang sebelumnya merdeka tapi di zaman tanam paksa harus menjadi kuli/buruh pemerintah kolonial.

kolonial di banyak daerah Jawa biasa menyerap tenaga kerja dalam jumlah besar, sehingga absennya perkebunan tebu di daerah-daerah itu membuat kondisi masyarakat pedesaan di sana memiliki kesempatan mencari nafkah yang minim.⁴⁵

Dalam konteks sistem pertanian kolonial yang membebankan berbagai kewajiban pada petani di tengah minimnya sumber penghidupan masyarakat pedesaan itulah ajaran samanisme berkembang pesat. Ketidakpuasan pada Negara kolonial yang merebak di kalangan petani mendapatkan wadahnya dalam gerakan samanisme.⁴⁶

Akan tetapi, penjelasan yang lebih condong pada determinisme ekonomi ini dibantah oleh Victor T. King. King memakai perspektif *relative deprivation theory* dalam penelitiannya tentang gerakan samanisme di Jawa. Dia menyimpulkan, gerakan samanisme muncul lebih disebabkan karena banyak petani kelas menengah mulai merasakan banyaknya kontradiksi antara kebijakan-kebijakan pemerintah kolonial untuk rakyat jajahan dengan realitas banyak daerah di Hindia Belanda saat itu. Keresahan kelas menengah itu memantik suatu reaksi, yang khas ada di banyak Negara modern, untuk mulai menggugat otoritas Negara dengan berusaha memperlemah kontrol Negara atas mereka.⁴⁷

Sementara itu, menurut Amrih Widodo identifikasi diri sebagai *wong sikep* dipengaruhi secara kuat oleh sejarah transformasi sosial di pedesaan Jawa. Pada akhir abad 18 terjadi perubahan penggunaan istilah untuk petani dari *wong*

⁴⁵ Nancy Peluso, *Rich Forest Poor People: Resource Control and Resistance in Java* (New York: University of California Press. 1992), hlm. 29.

⁴⁶ Lance Castle dan Harry J. Benda, , "The samin movement", hlm. 219.

⁴⁷ Victor T. King. "Some Observations on The Samin Movement of The North-Central Java", hlm. 467.

sikep (petani Jawa pemilik tanah yang merdeka) menjadi *kuli kencang* (petani pemilik tanah yang harus melakukan proyek tanam paksa atau membayar pajak ke pemerintah kolonial). Karena pemberlakuan berbagai beban pajak dan kerja paksa, *wong sikep* yang dulu pernah independen berubah menjadi kuli pemerintah kolonial dan aparatnya. Pada saat itulah Samin Surontiko bersama pengikutnya membangkitkan gagasan tentang “*wong sikep*”. Saminisme sendiri lahir dalam konteks berbagai perlawanan petani yang muncul dalam kurun waktu yang sama. Oleh karena itu, hanya berselang dua tahun setelah pemerintah kolonial Belanda mengeluarkan aturan kewajiban membayar pajak pada rakyat Hindia Belanda, Samin Surontiko mendakwahkan ajarannya di Randublatung, Blora, Jawa Tengah.⁴⁸

Hanya saja, kemunculan gerakan samin ini tampaknya lebih menambah variasi bentuk resistensi petani pada zaman itu. Biasanya, bentuk resistensi para petani di Jawa adalah melakukan tindakan kriminal berupa mencuri kayu di hutan Negara atau melakukan pemberontakan-pemberontakan kecil. Namun, gerakan yang didirikan Samin Surontiko ini menyatakan resistensinya dengan secara tegas menolak kekuasaan pemerintah kolonial Belanda. Jalan perlawanan radikal mereka lakukan dengan cara menarik diri dari kehidupan publik kolonial yang sudah semakin terintegrasi pada tata ekonomi-politik modern. Sikap menarik diri dari ranah publik kolonial tersebut semakin lengkap dengan usaha mereka yang secara getol melakukan purifikasi perilaku hidup.

⁴⁸ Amrih Widodo “Samin In The New Order: The Politic of Encounter and Isolation”, hlm. 272.

Munculnya gerakan samin di desa Baturejo sendiri termasuk bagian akhir dari fase penyebaran ajaran Samin Surontiko. Ajaran Samin sampai di daerah ini jauh setelah gerakan masyarakat samin mencapai puncak penyebarannya. Dari keterangan sejumlah sesepuh *Sedulur Sikep*, terutama mereka yang ada di dusun Bombong-Bacem, ajaran samin sampai di Baturejo justru lebih akhir daripada penyebaran ajaran samin di Kuthuk (masuk wilayah kabupaten Kudus).⁴⁹ Jika demikian halnya, maka bisa diperkirakan bahwa ajaran samanisme masuk di dusun ini setelah tahun 1916. Hal ini karena Lance Castle dan Harry J. Benda menulis bahwa, pada bagian akhir penyebarannya, gerakan samin menyebar ke beberapa daerah seperti di Undakan (Kudus Selatan) pada tahun 1916.⁵⁰

Salah satu pengikut pertama dari ajaran *Sedulur Sikep* di Desa Baturejo adalah Mbah Jambet yang bertempat tinggal di dusun Bombong-Bacem. Ketertarikan mbah Jambet pada ajaran samanisme diawali oleh kekagumannya pada Proyongadin, seorang warga *Sedulur Sikep* asal desa Ngoro, Kudus. Proyongadin merupakan pengikut gerakan samin yang pernah berguru secara langsung pada Samin Surontiko, saat tokoh ini berada di daerah tanduran, Blora. Hubungan antara mbah Jambet dengan Proyongadin semakin erat ketika mereka menjodohkan putra-putri mereka.⁵¹

⁴⁹ Wawancara bersama mbah Jono, warga *Sedulur Sikep* asal dusun Curug, desa Kedu Mulyo Sukolilo, pada tanggal 19 Mei 2009.

⁵⁰ Lance Castle dan Harry J. Benda, , "The samin movement", hlm. 214.

⁵¹ Wawancara bersama Gunretno, tokoh muda *Sedulur Sikep* dusun Bombong-Bacem, desa Baturejo, pada tanggal 17 Mei 2009.

Selain menjodohkan *turun*-nya (turun adalah istilah warga *Sedulur Sikep* untuk menyebut anak-anak keluarga mereka) dengan putri Proyongadin, *mbah* Jambet juga menjodohkan anak pertamanya (bernama Sarimi) dengan lelaki sesama pengikut ajaran samin bernama Suronggono yang berasal dari Dusun Kalioso, Desa Karangrowo, Undakan, Kudus. Putra mantu *mbah* Jambet inilah yang kemudian meneruskan penyebaran ajaran saminitisme di Desa Baturejo dan sekitarnya. Suronggono yang lebih biasa disebut *mbah* Suro ini cukup lekat dalam ingatan para pengikut Samin yang kini sudah paruh baya. Seperti narasumber penyusun *mbah* Jono, karena tokoh ini cukup giat mengajarkan ajaran samin pada saat mereka masih muda. Penyebaran ajaran samin ini berjalan relatif lancar karena terpusat di Dusun Bombong-Bacem, sementara kebanyakan warga di dusun ini memiliki tali kekerabatan yang dekat dengan *mbah* Jambet.⁵²

Dari pasangan Suronggono-Sarimi, lahirlah Sayem. Putri pasangan itu kemudian diperistri oleh seseorang pengikut *Sedulur Sikep* dari Kalioso yang sekarang menjadi tokoh utama komunitas *Sedulur Sikep* di Baturejo dan Sukolilo, *mbah* Tarno. *Mbah* tarno ini merupakan generasi kedua yang dari garis *trah* keluarga *mbah* Radiwongso yang terkenal banyak melahirkan keluarga-keluarga pemuka komunitas *Sedulur Sikep* di daerah Kudus Selatan dan Sukolilo.⁵³

Pieter Korver dalam kajiannya tentang saminitisme juga sempat menyebutkan pentingnya faktor ikatan keluarga dan hubungan personal dalam

⁵² Wawancara bersama Gunretno, tokoh muda *Sedulur Sikep* dusun Bombong-Bacem, desa Baturejo, pada tanggal 17 Mei 2009.

⁵³ Wawancara bersama *mbah* Jono, warga *Sedulur Sikep* asal dusun Curug, desa Kedu Mulyo Sukolilo pada tanggal 19 Mei 2009.

proses penyebaran ajaran Samin Surontiko ini.⁵⁴ Penjelasan Korver ini merupakan tambahan keterangan atas penjelasan Jasper yang menyebutkan bahwa beberapa distrik dan desa tertentu di sekitar hutan Negara tidak terpengaruh oleh gerakan samanisme karena tiadanya hubungan antar kelompok masyarakat yang bisa memprogandakan ajaran samin. Sayangnya, Pieter Korver sama sekali tidak menyebutkan data lapangan tentang pentingnya faktor kekerabatan ini dalam proses penyebaran ajaran Samin.

Bila ajaran Samin benar-benar mulai masuk di Desa Baturejo pada dasawarsa kedua abad 19 (pasca 1916), maka sangat mungkin masyarakat *Sedulur Sikep* Desa Baturejo, terutama yang ada di dusun Bombong-Bacem, memiliki hubungan erat dengan masyarakat *Sedulur Sikep* lainnya di daerah sekitar. Termasuk dalam hal ini adalah Kek Troeno dari Kayen (10 kilometer dari Sukolilo) yang merupakan guru Kek Soeroleksono. Kek Soeroleksono merupakan guru dari pengikut *Sedulur Sikep* terkenal yang bernama Dangir. Dalam tulisan Takashi Siraishi, Dangir disebut sebagai petani *Sedulur Sikep* yang diinterogasi Bupati Pati pada tahun 1928 karena tidak mau membayar pajak dan menolak diperintah aparat kolonial.⁵⁵

Akan tetapi, sejumlah tokoh *Sedulur Sikep* yang ditemui penyusun tidak tahu mengenai hal ini. Menurut mereka, *Mbah* Suronggono, yang hidup masa itu, merupakan pengikut samin yang lahir dan dewasa di Kalioso, Kudus. Tokoh ini banyak menimba ajaran samanisme dengan belajar ke Blora (terutama di daerah

⁵⁴ Lihat: Pieter E. Korver, "The Samin Movement and Millenarism", BKI, deel 132, 2e + 3e aflevering, (sGravenhage: Martinus Nijhoff. 1976), hlm. 256.

⁵⁵ Takashi Shiraishi, "Dangir`s Testimony: Saminism Reinterpreted", *Indonesia*, 50, (New York: Cornell Southeast Asia Program, 1990), hlm. 96.

Tanduran). Selain menimba ajaran samin di Tanduran, *mbah* Suronggono juga bergaul akrab dengan Surokidin, menantu Samin Surontiko yang meneruskan penyebaran ajaran Samin setelah pendiri gerakan saminisme itu ditangkap dan diasingkan pemerintah kolonial belanda ke Padang.⁵⁶

Dari paparan di atas terlihat jelas sejarah geneologi komunitas *Sedulur Sikep* Desa Baturejo, Sukolilo, Pati. Komunitas ini terbangun oleh faktor jaringan kekerabatan yang terjalin kuat, sehingga komunalitas komunitas ini terbangun dengan kokoh. Komunitas *Sedulur Sikep* di daerah ini juga memiliki kedekatan yang erat dengan komunitas *Sedulur Sikep* di daerah Undakan (Kudus), terutama sekali, dengan komunitas *Sedulur Sikep* di Dusun Kalioso. Sejumlah tokoh muda yang berpengaruh di komunitas *Sedulur Sikep* Desa Baturejo seperti *mbah* Tarno, Gunretno dan adik perempuannya Gunarti adalah warga asal Kalioso Kudus.

Tidak mengherankan, ketika mencuat polemik rencana pembangunan tambang PT. Semen Gresik di Sukolilo, komunitas *Sedulur Sikep* di Kalioso turut aktif mendukung komunitas *Sedulur Sikep* Desa Baturejo yang giat menolak rencana itu. Warga *Sedulur Sikep* Kalioso banyak mendukung sikap komunitas *Sedulur Sikep* di Sukolilo tersebut, salah satunya, dengan membantu melakukan riset lapangan bersama sejumlah aktivis peduli lingkungan yang meneliti pengaruh keberadaan sumber air di pegunungan Kendeng terhadap pengairan sawah-sawah di Kudus Selatan yang banyak memakai pengairan dari kali Juwana. Hasil penelitian itu kemudian digunakan sebagai bukti tandingan untuk analisis AMDAL (analsis dampak lingkungan) yang menerangkan bahwa pembangunan

⁵⁶ Wawancara bersama Gunretno, tokoh muda *Sedulur Sikep* dusun Bombong-Bacem, desa Baturejo, pada tanggal 17 Mei 2009.

tambang semen di pegunungan Kendeng akan berakibat pada hilangnya pengairan sawah di wilayah Pati selatan dan Kudus bagian timur.⁵⁷

Solidaritas yang ditampilkan komunitas *Sedulur Sikep* Kalioso ini juga tampak saat ada tiga orang warga komunitas *Sedulur Sikep* Desa Baturejo yang ditangkap polisi bersama enam petani Sukolilo lainnya saat melakukan pemblokiran jalan untuk mencegah tim pelaksana proyek PT. Semen Gresik masuk ke wilayah Sukolilo untuk melakukan pengukuran lahan tambang semen. Warga *Sedulur Sikep* dari Kalioso selama ini intens mengikuti proses pengadilan ketiga warga *Sedulur Sikep* dan enam warga Sukolilo lainnya yang ditangkap polisi pada tanggal 22 Januari 2008 itu. Proses pengadilan di Kejaksaan negeri Pati itu diselenggarakan selama dua bulan lebih dan tiap minggu digelar sebanyak dua kali. Selama pengadilan itu warga *Sedulur Sikep* Kalioso rajin memberi motivasi dengan turut ikut hadir di setiap acara pengadilan.

D. Ajaran *Sedulur Sikep* (Agama Adam)

Dalam paparan terdahulu, penyusun sudah menyebutkan, bahwa ajaran Samin Surontiko muncul dan menyebar pesat di tengah-tengah proses transformasi sosial yang besar sedang terjadi di pedesaan-pedesaan Jawa di masa penjajahan kolonial (tahun 1980-an). Transformasi sosial itu merupakan buah dari menguatnya negara kolonial yang secara *defacto* mampu memangkas habis pengaruh kekuasaan kerajaan tradisional Jawa pasca perang Diponegoro. Terbentuknya negara kolonial Hindia Belanda pasca VOC bubar ini ditandai pula

⁵⁷ Wawancara bersama Gunondo, tokoh muda *Sedulur Sikep* dusun Kalioso, desa Karangrowo, Undakan, Kudus, pada tanggal 23 Mei 2009.

dengan semakin kokohnya struktur pemerintahan negara modern yang ditopang oleh aparat-aparat birokrasi, yang biasa disebut pangreh praja, dan sistem ekonomi kapitalistik. Masa penghujung abad ke-18 itu merupakan fase yang menjadi perantara antara runtuhnya kuasa kerajaan tradisional dengan kemunculan gerakan nasionalisme bumi putera yang melakukan perlawanan terhadap pemerintah kolonial lewat jalur politik modern.⁵⁸

Jadi, masa kemunculan gerakan samin adalah masa pasca kekalahan beruntun dialami raja-raja Jawa dalam pergulatan dengan kekuatan kolonial Belanda. Peristiwa kekalahan telak para penguasa tradisional Jawa tersebut mengakibatkan banyak perubahan sosial dan politik serta budaya yang penting di pedesaan Jawa, salah satu yang utama adalah dalam soal hubungan petani dan *priyayi*.

Hubungan *kawula-gusti* yang dulu pernah bersifat independen-mutualistik antara petani dengan para penguasa tradisional Jawa (*priyayi*) secara keseluruhan diambil alih oleh Belanda di masa itu. Kekuasaan raja Jawa yang sebelumnya diyakini masyarakat Jawa didasarkan pada wahyu tunggal dari tuhan yang hanya diberikan pada seorang raja, di masa kekuasaan negara kolonial Hindia Belanda, pola legitimasi kekuasaan tersebut digantikan oleh wahyu yang disebarkan ke banyak individu. Wahyu itu datang dari pusat kekuasaan yang nun jauh di Eropa (Ratu Belanda) dan disampaikan oleh Gubernur Jenderal Hindia Belanda untuk dibagikan pada para petinggi birokrasi, yaitu aparat pangreh praja, yang diberi belar, hak dan sebutan serta perlakuan seperti raja. Para bupati di masa

⁵⁸ Onghokham, Onghokham, *Dari Soal Priyayi Sampai Nyi Blorong*, hlm. 12.

itu diposisikan seperti raja-raja Jawa yang harus dihormati dan ditaati para petani Jawa sebagaimana para raja-raja terdahulu.⁵⁹

Dalam konteks transformasi sosial-politik dan budaya seperti itulah, sebagaimana dijelaskan pula oleh Amrih Widodo, gerakan Samin “menemukan kembali” ideologi petani Jawa sebagai ajarannya. Perasaan kecewa terhadap berubahnya konsep *kawula-gusti* dan keperluan mendesak untuk memperoleh kemerdekaan dari tekanan pemerintah kolonial, pada perkembangannya, memunculkan hasrat akan internalisasi *gusti* secara sempurna ke dalam diri tiap individu (*kawula*). Inilah tahap kemurnian dan makna kesejatan hidup yang diajarkan Samin Surontiko kepada para pengikutnya.⁶⁰

Pemahaman pada gerak sejarah yang ditandai perpindahan locus kekuasaan dari *gusti* ke *kawula* atau dari pusat (raja) ke banyak individu ini mendominasi sebagian besar ajaran *Sedulur Sikep*. Berkuasanya kembali individu atas dirinya ini sekaligus menegaskan prinsip berpegang pada kekuatan dan usaha diri sendiri. Dalam konteks pondasi keyakinan yang seperti itulah bisa dipahami makna keberadaan larangan-larangan (*adeq-adeq*) yang hingga kini masih dipegang teguh oleh komunitas *Sedulur Sikep* di mana pun. Diantara larangan-larangan itu misalnya, *drengki-srei*, *dahpe- kemeren*, *panasten*, *tukar-padu*, *kutil-jumput*, *mbedhog-colong*. Artinya kurang lebih adalah, dilarang berhati jahat, iri, menginginkan barang orang lain, menerima pemberian, berperang mulut dan mencuri.

⁵⁹ Onghokham, Onghokham, *Dari Soal Priyayi Sampai Nyi Blorong*, hlm. 25.

⁶⁰ Lihat: Amrih Widodo “Samin In The New Order: The Politic of Encounter and Isolation”, hlm. 275.

Di kalangan komunitas *Sedulur Sikep* dusun Bombong-Bacem dan “*Sedulur Sikep* enam desa” lainnya, ada lima larangan yang masih berlaku bagi komunitas *Sedulur Sikep* hingga sekarang. Larangan-larangan tersebut adalah *drengki-srei*, *tukar-padu*, *dahpen-kemeran*, *kutil-jumput*, *bedhog-colong*.⁶¹ Artinya; iri-dengki, suka bertengkar dengan sesama, mengganggu orang lain, mengutil, dan mencuri. Mengenai larangan-larangan ini, penyusun mendapat informasi bahwa ada perbedaan di beberapa kalangan komunitas *Sedulur Sikep*. Sebagian kalangan *Sedulur Sikep* ada yang masih meyakini bahwa larangan yang harus di jauhi mencapai jumlah dua puluh larangan. Tetapi, sebagian yang lain, meyakini bahwa larangan yang masih wajib di jauhi berjumlah hanya lima larangan tadi. Salah satu alasan dari kalangan *Sedulur Sikep* yang mempercayai hanya ada lima larangan yang wajib ditaati adalah, karena menurut mereka tujuan hidup juga hanya ada lima yaitu, *demen* (kasih sayang), *becik* (kebaikan), *rukun* (kerukunan), *seger* (keselamatan), dan *waras* (kesehatan).⁶²

Semua aturan dan ajaran tujuan hidup itu pada dasarnya mengandung makna “tidak menginginkan milik orang lain”. Ajaran *Sedulur Sikep*, secara konseptual, menempatkan objek keinginan di dalam diri tiap individu masing-masing. Di sini ketertarikan dan minat tidak ditujukan pada relasi kekuasaan antara diri sendiri dengan orang lain, melainkan dibatasi pada diri sendiri. Atau dengan kata lain, hasrat kepemilikan harus di arahkan hanya pada hal-hal yang sudah menjadi miliknya sendiri, yang itu bisa di anggap pula, sudah menjadi

⁶¹ Wawancara bersama mbah Jono, warga *Sedulur Sikep* asal dusun Curug, desa Kedu Mulyo Sukolilo, pada tanggal 20 Mei 2009.

⁶² Wawancara bersama mbah Jono, warga *Sedulur Sikep* asal dusun Curug, desa Kedu Mulyo Sukolilo, pada tanggal 20 Mei 2009.

bagian dari dirinya sendiri. Yang termasuk bagian dari diri sendiri adalah keluarga *batih* atau keluarga sedarah dan seketurunan.⁶³

Bila ditarik pada pembahasan filsafat politik, untuk memahami logika yang terdapat dalam kepercayaan itu, konsep ajaran-ajaran komunitas *Sedulur Sikep* meyakini satu pandangan hidup yang meletakkan pusat kekuasaan pada diri sendiri dan keluarganya. Di sini, negara atau kerajaan sebagai unit politik yang sering dianggap pusat kekuasaan dianggap komunitas *Sedulur Sikep* telah mengalami keruntuhan dan tergantikan oleh kendali pada diri sendiri dan keluarga.⁶⁴ Dalam ungkapan yang disebut salah satu tokoh *sedulur sikep*, “*negoro iku yo keluargane dhewe*” (Negara itu adalah keluarga masing-masing).⁶⁵

Ketidaktertarikan pada relasi kekuasaan antar-manusia nampaknya juga berlaku bagi kalangan yang ada di internal komunitas *Sedulur Sikep* sendiri. Salah satu fenomena yang tampak jelas dari praktik ajaran *Sedulur Sikep* yang tidak mengakui otoritas manusia atas manusia lainnya adalah, keyakinan bahwa setiap individu anggota komunitas *Sedulur Sikep* pada dasarnya memiliki otonomi dalam komunitas tersebut. Fenomena ini faktanya tampak jika kalangan *Sedulur Sikep* dimintai penilaian mereka atas *sedulur* (saudara) mereka yang lain. Ketika mereka dimintai pendapat tentang perbedaan perilaku, tata cara dan pandangan hidup seorang *Sedulur Sikep* yang mungkin berbeda dengan mereka, jawaban yang

⁶³ Wawancara bersama *mbah* Jono, warga *Sedulur Sikep* asal dusun Curug, desa Kedu Mulyo Sukolilo, pada tanggal 20 Mei 2009.

⁶⁴ Amrih Widodo “Samin In The New Order: The Politic of Encounter and Isolation”, hlm. 278.

⁶⁵ Wawancara bersama Gunretno, tokoh muda *Sedulur Sikep* dusun Bombong-Bacem, desa Baturejo, pada tanggal 17 Mei 2009.

diberikan adalah hal itu merupakan urusan masing-masing individu sendiri. Hampir semua anggota komunitas *Sedulur Sikep* yang penyusun temui, cenderung merelatifkan sebuah pendapat ketika dihadapkan pada pemikiran individu lain yang berbeda, pendapat relatif itu juga termasuk penilaian mereka pada pendapatnya sendiri. Biasanya ketika penyusun meminta pendapat pada sejumlah kalangan *Sedulur Sikep* tentang perilaku kehidupan kelompok mereka, hampir semuanya mengakhiri penjelasannya dengan mengatakan, “*iku nek aku mboh nek wong liyo*” (itu prinsip yang menurutku benar, tapi saya tidak tahu apakah prinsip itu benar bagi orang lain).⁶⁶

Akan tetapi, relativitas pandangan terhadap prinsip hidup itu tidak membuat komunitas *Sedulur Sikep* cair. Kekompakan dan kerukunan selalu menjadi nilai-nilai yang mereka anggap harus tetap dijaga dan dipelihara. Di keseharian, mereka selalu menyebut teman atau tetangga dengan sebutan *dulur* (saudara). Meskipun yang disebut itu bukan termasuk komunitas *Sedulur Sikep*, asal mereka pandang tidak melukai dan membahayakan diri mereka masing-masing mereka memanggilnya *dulur*.

Salah satu pemuka *Sedulur Sikep* yang penyusun temui menegaskan bahwa pada dasarnya kebenaran yang ia sebut sebagai *pajek* (*paugeran sing ajek*/aturan yang benar) selalu ada pada hati nurani setiap individu. Oleh karena itu, pendapat tentang mana yang benar dan mana yang salah sebenarnya tidak

⁶⁶ Ungkapan seperti ini penyusun temui saat menanyakan pendapat beberapa anggota komunitas *Sedulur Sikep* tentang rencana pembangunan tambang semen yang banyak ditolak oleh warga sukolilo, yang dalam gerakannya dipelopori sejumlah tokoh *Sedulur Sikep*. Ini karena penyusun sempat bertanya apakah ada juga bagian dari komunitas *sedulur sikep* yang justru menyetujui rencana itu.

perlu dicari atau bahkan diminta ke orang lain, semuanya sudah ada pada diri tiap individu sendiri.⁶⁷

Victor T. King melihat konsep pandangan hidup seperti ini mengarah pada karakter budaya yang menjunjung egalitarianisme antar-individu. Prinsip egaliter antar individu yang berlaku di komunitas *Sedulur Sikep* itu pada ujungnya memperlihatkan kesimpulan bahwa komunitas ini sebenarnya merupakan sekumpulan individu yang disatukan oleh sistem keyakinan dan jalan hidup yang sama. Bagi Victor T. King, egalitarianisme di kalangan *Sedulur Sikep* itu lebih bersifat *intra-community ethnic* (berlaku di internal komunitas) bukan *intercommunity ethnic*.⁶⁸ Konsep egalitarianisme yang dikatakan King ini jelas dilatarbelakangi rasionalisasi, bahwa etika seperti itu hanya realistis diterapkan di kalangan internal komunitas kecil seperti *Sedulur Sikep* saja.

Victor T. King dalam kajiannya tentang saminisme sempat pula menegaskan bahwa, secara keseluruhan, motivasi politik komunitas *Sedulur Sikep* sejak mula berdirinya bersifat negatif.⁶⁹ Mereka secara tegas menolak campur tangan dari luar dan intervensi terhadap segala sesuatu yang mereka yakini menjadi hak preskriptif (hak-hak dasar manusiawi) mereka. Oleh karena itu, tidak mengherankan, kebanyakan peneliti yang menulis kajian tentang *Sedulur Sikep* mengarahkan penilaian, yang memberi kesimpulan bahwa, komunitas ini adalah

⁶⁷ Wawancara bersama mbah Jono, warga *Sedulur Sikep* asal dusun Curug, desa Kedu Mulyo Sukolilo, pada tanggal 19 Mei 2009.

⁶⁸ Lihat, Victor T. King. "Some Observations on The Samin Movement of The North-Central Java", hlm. 474.

⁶⁹ Lihat: Victor T. King. "Some Observations on The Samin Movement of The North-Central Java", hlm. 475.

semacam komunitas yang secara keras mencoba mengeliminasi bentuk-bentuk organisasi negara yang supra-lokal bersama dengan segala representasinya.

Penyusun menilai, konstruksi para peneliti terhadap komunitas *Sedulur Sikep*, sebagian besar telah dengan kuat berhasil melekatkan karakter resistensi pada komunitas ini. Hal ini terkadang terkesan berlebihan karena seolah-olah menderivasikan kesimpulan bahwa samanisme lebih mirip suatu gerakan politik. Padahal, unsur etika dan keyakinan serta juga faktor sejarah lah yang banyak melatarbelakangi beberapa sikap negatif mereka pada sejumlah kebijakan resmi negara, seperti pendidikan, lembaga pernikahan dan juga kebijakan ekonomi atau pembangunan.

Ajaran samanisme yang dianut komunitas *Sedulur Sikep* memang sangat tegas dalam menyatakan bahwa unit politik yang paling mereka akui hanyalah individu mereka masing-masing. Ajaran ini nampaknya berimplikasi pada tidak berlakunya konsep perwakilan dalam komunitas ini. Jika dipandang dari kacamata filsafat politik yang dianut komunitas *Sedulur Sikep*, konsep perwakilan ditolak karena cenderung mereduksi otonomi individu dan mensubordinasikan individu di bawah kelompok.⁷⁰ Oleh sebab itulah, kekompakan komunitas ini selalu tampak mengemuka dengan jelas. Hal ini karena pada tingkat komunitas, keputusan-keputusan bersama yang mengatasnamakan *Sedulur Sikep* selalu dihasilkan dari rapat-rapat yang melibatkan semua individu dalam komunitas *Sedulur Sikep*. Dalam rapat-rapat itu, semua suara anggota komunitas *Sedulur Sikep* ditampung

⁷⁰ Lihat: Amrih Widodo "Samin In The New Order: The Politic of Encounter and Isolation", hlm. 279.

dan dipertimbangkan. Biasanya, yang terlibat dalam pertemuan-pertemuan seperti itu adalah para kepala keluarga.⁷¹

Karena konsep perwakilan sama sekali tidak berlaku bagi komunitas *Sedulur Sikep*, maka jika ada anggota komunitas *Sedulur Sikep* diundang dalam sebuah pertemuan, dengan tegas dia akan mengatakan bahwa dia mewakili dirinya sendiri atau keluarganya, bukan komunitas *Sedulur Sikep*, meskipun ia sendiri terkenal sebagai tokoh *Sedulur Sikep*. Dalam komunitas ini memang ada beberapa tokoh dari golongan tua dan muda yang bisa dikatakan elit komunitas. Namun, sebagaimana keterangan yang didapat penyusun, kepemimpinan yang sesungguhnya ada pada tingkat keluarga. Salah satu ungkapan yang sering dinyatakan sejumlah tokoh *Sedulur Sikep* adalah “*aku ngene yo pemimpin kanggo wargaku dhewe, jejagongan neng sedulur sikep ngono mung jejagongan, praktekke ngono mengko diserahke marang awake dhewe-dhewe*” (aku sendiri hanya mewakili keluargaku, rapat yang ada pada kalangan *Sedulur Sikep* itu statusnya hanya diskusi saja, praktiknya nanti diserahkan pada diri masing-masing).⁷²

Dalam keyakinan komunitas *Sedulur Sikep* setiap manusia betapapun banyak perbedaannya, misalnya dari segi pangkat, profesi, ras dan kebangsaan, pada dasarnya adalah sama, yaitu *wong* (orang/manusia). *Wong* adalah wujud yang tertinggi dan terkuat dari makhluk di bumi karena manusialah yang dapat menghasilkan *sandang* dan *pangan* (pakaian dan makanan). Ajaran komunitas

⁷¹ Wawancara bersama Yanto, warga *Sedulur Sikep* dari Dusun Curug, Desa Kedu Mulyo, Sukolilo, pada tanggal 20 Mei 2009.

⁷² Wawancara bersama Gunretno, tokoh muda *Sedulur Sikep* dusun Bombong-Bacem, desa Baturejo, pada tanggal 17 Mei 2009.

Sedulur Sikep memakai konsep *wong* tersebut untuk menafsirkan segala sesuatu yang berkaitan dengan kehidupan.

Warga komunitas *Sedulur Sikep* lebih suka memanggil dirinya sendiri dan kalangan komunitasnya dengan sebutan “*Wong Sikep*” atau “*Sedulur Sikep*”. Mereka sendiri pada dasarnya enggan dipanggil “*Wong Samin*”. Selain karena istilah *samin* bagi mereka mengandung banyak konotasi negatif yang berlaku di masyarakat sekitar seperti berarti bodoh, kolot dan terbelakang, mereka beralasan sebutan “*Samin*” itu untuk nama leluhur mereka (*Samin Surontiko*) bukan nama komunitas penganut ajaran tokoh dari Blora tersebut.

Selain itu, yang lebih mendasar, bagi mereka sebutan “*Sedulur Sikep*” atau “*Wong Sikep*” itu berlaku bagi mereka yang sudah menikah. *Sikep* bermakna jujur, artinya mereka mengakui bahwa tugas utama manusia dalam kehidupan ini adalah menjalani *sikep rabi* (*kawin/bercinta*), dan sekaligus juga menjalankan *tatane wong* (menciptakan keturunan). Bagi mereka, orang yang bukan termasuk komunitas *Sedulur Sikep* adalah orang yang tidak mau jujur mengakui kewajiban menjalani dua tugas dalam kehidupan manusia itu.⁷³

Dalam pandangan komunitas *Sedulur Sikep*, *bercinta* (*rabi/kawin/menikah*) adalah sesuatu yang dilakukan oleh semua manusia. Oleh karena itu, semua manusia dalam pandangan mereka semuanya sama. Satu-satunya perbedaan yang membedakan mereka dengan orang di luar *Sedulur Sikep* adalah hanya “*Wong Sikep*” yang mengakui dengan jujur, bahkan menyatakannya (*ngakoni*) secara tegas dan *blak-blakan* (terbuka), bahwa tugas utama manusia di

⁷³ Wawancara bersama Gunondo, tokoh muda *Sedulur Sikep* dusun Kalioso, desa Karangowo, Undakan Kudus, pada tanggal 23 Mei 2009.

dunia adalah bercinta serta menghasilkan keturunan. Mereka percaya bahwa orang-orang di luar komunitas *Sedulur Sikep* juga sama-sama bercinta dan menghasilkan keturunan namun mereka tidak mau mengakui hal itu. Oleh sebab itu, mereka memandang orang-orang di luar komunitas *Sedulur Sikep* tidak akan pernah bisa menjadi murni. Dalam pandangan komunitas ini menjadi murni berarti menjadi *lugu*/polos, sehingga dalam segala prilakunya selalu didasari kejujuran dan *blokosutho* (mengatakan apa adanya). Karena itu, setiap “*Wong Sikep*” juga diharuskan untuk berhati-hati dalam berbicara. Setiap ucapan “*Wong Sikep*” harus sesuai dengan kenyataan atau tindakannya.⁷⁴ Takashi Shiraishi menarik kesimpulan bahwa gagasan tentang kemurnian (*idea of purity*) inilah yang menjadi inti ajaran saminisme.⁷⁵

Namun, adapula keterangan lainnya dari kalangan *Sedulur Sikep* yang menyatakan ada juga pemaknaan lain dari istilah *sikep*. Ada kalangan *Sedulur Sikep* yang memandang bahwa istilah *sikep* yang diartikan “*sing lanang sikep rabi, sing wedok sikep laki*” (yang laki-laki bercinta dengan perempuan, yang perempuan bercinta dengan laki-laki) adalah hanya makna “*gelaran*” (tampilan luar). Menurut mereka ada makna majemuk dari istilah itu. Makna lain dari istilah “*Wong Sikep*” tersebut adalah, manusia yang tahu baik dan buruknya tindakan, karena itu konsisten mentaati lima larangan. Dalam konteks pemaknaan ini, istilah *sikep* arti katanya lebih dekat dengan pakaian “*sikepan*” yang merupakan pakaian

⁷⁴ Wawancara bersama Gunondo, *Sedulur Sikep* Dusun Kalioso, desa Karangrowo, Undakan Kudus, pada tanggal 23 Mei 2009.

⁷⁵ Lihat, Takashi Shiraishi, “Dangir’s Testimony: Saminism Reinterpreted”, hlm. 114.

lengkap dalam tradisi komunitas *Sedulur Sikep*. Jadi, “*wong sikep*” bisa dimaknai sebagai orang yang lengkap pakaiannya, maksudnya sempurna perilakunya.⁷⁶

Keyakinan pandangan hidup yang merasa harus menjalankan perilaku dengan jujur, lugu dan murni tadi dipraktekkan pula oleh komunitas *Sedulur Sikep* dalam hal usaha memenuhi kebutuhan sandang dan pangan yang mereka sebut sebagai *tata nggauto* (tata cara mencari nafkah). Mereka meyakini bahwa hasil kerja keras untuk memenuhi *sandang* dan *pangan* haruslah berasal dari sesuatu yang *demunung* (jelas asal-usulnya). *Demunung* merupakan istilah yang disebut kalangan *Sedulur Sikep* untuk merepresentasikan konsep keyakinan tentang kemurnian yang mereka jalankan. Dalam kaitan dengan konsep *demunung* inilah pekerjaan mengolah tanah atau menjadi petani merupakan satu-satunya pekerjaan yang *demunung* (jelas perkaranya/asal-usulnya) bagi mereka.⁷⁷

Karena menjadi petani adalah cara mencari sandang dan pangan yang paling pantas dalam keyakinan komunitas *Sedulur Sikep*, maka wajar, semua kepala keluarga di komunitas *Sedulur Sikep* Desa Baturejo dan sekitarnya berprofesi sebagai petani. Bagi komunitas *Sedulur Sikep* salah satu pantangan yang di jauhi adalah berprofesi sebagai pedagang. Dalam pandangan mereka kegiatan berdagang dengan niat mengambil keuntungan akan membawa “*wong sikep*” untuk bertindak tidak jujur dan melanggar prinsip lugu. Berdagang bagi mereka adalah aktivitas yang mencari barang dari orang lain dengan niat menjualnya kembali ke orang lainnya dengan harapan mengambil keuntungan.

⁷⁶ Wawancara bersama mbah Jono, warga *Sedulur Sikep* Dusun Curug, Desa Kedu Mulyo, Sukolilo, pada tanggal 25 Mei 2009.

⁷⁷ Wawancara bersama Gunretno pada tanggal 23 Mei 2009.

Perdagangan selalu berupa aktivitas menawarkan komoditas dengan selisih harga yang lebih tinggi daripada harga beli komoditasnya. Hal ini menurut mereka sama saja dengan meminta uang pada pembeli namun tidak diakui atau tidak dinyatakan secara apa adanya.

Jika melakukan aktivitas jual beli, misalnya menjual hasil panen untuk memenuhi kebutuhan konsumsi, kalangan *Sedulur Sikep* lebih cenderung menggunakan istilah *ijol* (barter/tukar-menukar) daripada kata jual-beli. Istilah itu bagi mereka lebih pas karena menyiratkan kejujuran, meskipun istilah itu tidak merujuk secara nyata pada makna barter seperti berlaku pada masyarakat tradisional. Hal ini karena *ijol* yang mereka lakukan juga menggunakan uang.⁷⁸

Memang, sebagaimana disebutkan sejumlah peneliti, pada mulanya, larangan berdagang bagi komunitas *Sedulur Sikep* merupakan bentuk penolakan pada sistem ekonomi modern yang menggunakan alat tukar uang. Penolakan itu lebih dilatarbelakangi oleh adanya kewajiban bayar pajak yang terasa sekali membebani para petani di zaman Samin Surontiko.⁷⁹ Namun, perkembangan modernisasi kehidupan masyarakat di lingkungan *Sedulur Sikep* mendorong mereka mau tak mau harus menggunakan uang untuk alat tukar.

Komunitas *Sedulur Sikep* juga memiliki pantangan meminta-minta uang atau barang milik orang lain dan juga menerima bantuan atau pemberian orang lain. Hal ini karena tindakan meminta-minta sudah melanggar *adeg-adeg* (aturan larangan) yang pada dasarnya menekankan keteguhan hati anggota *Sedulur Sikep*

⁷⁸ Wawancara bersama Yanto, warga Sedulur Sikep Dusun Curug, Desa Kedu Mulyo, Sukolilo, pada tanggal 21 Mei 2009.

⁷⁹ Lihat, Takashi Shiraishi, "Dangir's Testimony: Saminism Reinterpreted", hlm. 118.

untuk tidak mengharapkan sesuatu yang bukan miliknya. Makanya wajar, ketika pemerintah mengadakan program pemberdayaan komunitas adat terpencil (KAT), yang memberikan bantuan untuk perbaikan rumah misalnya, kalangan komunitas *Sedulur Sikep* dengan tegas menolak pemberian tersebut.⁸⁰

Jadi, dari paparan di atas, bisa disimpulkan ada dua hal pokok yang menjadi landasan utama keyakinan pandangan hidup komunitas *Sedulur Sikep*. *Pertama* adalah pilihan jalan hidup menjadi petani yang dipandang sebagai satu-satunya *tata nggauto* (tata cara mencari nafkah) yang *demunung* (jelas asal usulnya). *Kedua*, keyakinan pada kewajiban utama manusia yang harus dijalani dan diakui secara jujur yaitu, *sikep rabi* (bercinta dan menghasilkan keturunan). Dua hal itu seolah berpadu dan menyatu sebagai jalan dan tujuan kehidupan masyarakat Sedulur Sikep. Dalam pemaknaan kalangan *Sedulur Sikep*, dua konsep landasan keyakinan tadi sama-sama dimaknai sebagai hal yang berkonotasi khas seksual dan bermuara pada kegiatan reproduksi atau menghasilkan keturunan. Ini karena proses reproduksi keturunan selalu harus didukung oleh adanya perkawinan laki-laki dan perempuan, serta adanya sandang dan pangan yang cukup.

Sebagaimana makna keyakinan *sikep rabi* yang berkonotasi seksual, istilah-istilah dalam aktivitas pertanian komunitas *Sedulur Sikep* pun juga memiliki referensi yang lekat pada hal-hal yang berkaitan dengan seksualitas. Begitu pula peristilahan lain yang ada dalam kehidupan sehari-hari masyarakat.

⁸⁰ Wawancara bersama Gunretno, tokoh muda *Sedulur Sikep* dusun Bombong-Bacem, Desa Baturejo, Sukolilo, pada tanggal 23 Mei 2009.

Diantara istilah-istilah umum tersebut beserta pemaknaan *Sedulur Sikep* atas istilah tersebut adalah:⁸¹

- *Lemah* (bahasa Jawa: tanah), di kalangan *Sedulur Sikep* juga dipahami berasal dari kata *mlumah*, yang artinya adalah, posisi tidur terbaring yang siap untuk berhubungan seksual.
- Bumi, dimaknai secara akronim metaforik oleh *Sedulur Sikep* dengan istilah *mlabune diemi-emi* (penetrasi dalam aktivitas seksual harus dilakukan secara perlahan dan hati-hati).
- Gunung, dimaknai *Sedulur Sikep* dengan istilah, *guneme sing demunung* (ucapan harus sesuai dengan kenyataan atau jujur).
- *Sembahyang*, dimaknai *Sedulur Sikep* dengan, *mesem tambah grayang* (setelah senyum, kemudian menyentuh tubuh istri dalam hubungan seksual).
- Wali (orang suci dalam Islam Jawa), dimaknai *Sedulur Sikep* dengan, *sing disuwali* (yang ditutupi dengan celana, maksudnya adalah alat kelamin laki-laki).
- Negara (dalam bahasa Jawa disebut *negoro*), dimaknai *Sedulur Sikep* dengan, *neg-nege wong loro* (keinginan berdua, maksudnya, keinginan suami-istri).

⁸¹ Amrih Widodo, "Samin In The New Order: The Politic of Encounter and Isolation", hlm. 286. Penyusun mengonfirmasikan hal ini ke sejumlah narasumber, misalnya mbah Jono, dan apa yang disebutkan Amrih dalam bukunya itu dibernarkan mereka.

- *Swarga* (Surga), dimaknai *Sedulur Sikep* dengan, *sakwaregan* (satu kali yang langsung kenyang, maksudnya, kenyang sehabis makan yang hanya sepiantas).
- *Pancasila*, dimaknai mereka dengan, *pathokan tata cara sikep rabi sing kudu dilakoni*, (prinsip kehidupan samin, yaitu *sikep rabi*, yang harus dijalankan).

Berangkat dari pemaknaan istilah diatas, jelas tersirat bagaimana kecerdasan berbahasa komunitas *Sedulur Sikep*, yang mereka kembangkan untuk membelokkan makna berbagai istilah yang artinya sudah menjadi *common sense* (kebenaran menurut umum). Cara berpikir *Sedulur Sikep* yang membalik berbagai nalar *common sense* merupakan salah satu strategi lama komunitas ini dalam mempertahankan sikap resistensinya pada kelompok dominan dan negara.

Dari contoh praktek penggunaan bahasa atau istilah diatas bisa disimpulkan bahwa masyarakat *Sedulur Sikep* selalu cenderung memberikan makna yang tidak tunggal pada konsep-konsep umum. Banyak peneliti *Sedulur Sikep*, yang menyoroti aspek resistensi komunitas ini, yang menilai bahwa tradisi penggunaan bahasa dengan makna majemuk tersebut menjadi senjata *Sedulur Sikep* ketika berhadapan dengan negara. Anggota masyarakat lain non-*Sedulur Sikep* di desa Baturejo dan sekitarnya yang ditemui penyusun juga banyak mengutarakan kekaguman mereka pada kecanggihan bahasa metaforik yang dikuasai para anggota komunitas *Sedulur Sikep*.

Pemaknaan bahasa yang mejemuk juga diterapkan kalangan *Sedulur Sikep* terhadap konsep-konsep umum dalam wilayah keagamaan. Misalnya saja

alasan mereka memilih dinikahkan secara massal dalam agama Buddha oleh pemerintah juga tak didasari oleh kesamaan ajaran *Sikep* dengan agama Buddha. Pilihan itu lebih bermakna penggunaan makna metaforik khas *Sikep*, dan menyiratkan sikap resisten mereka ketika kehidupan beragama mereka diintervensi negara. Buddha, dalam bahasa *Sedulur Sikep* diucapkan *Budho* yang mereka artikan sebagai *mlebune udho* (masuknya telanjang). Ada dua makna yang melatarbelakangi pembahasaan mereka pada agama Buddha ini. *Pertama*, menurut *Sedulur Sikep* setiap manusia lahir di dunia ini pasti dalam keadaan telanjang. Dan *kedua*, saat hubungan suami-istri dilakukan pasti juga dalam keadaan telanjang.

Logika bahasa *Sedulur Sikep* yang lebih khas tampak pada cara mereka membangun identitas keagamaan yang dilakukan dengan mempublikasi istilah “Agama Adam” Ketika ditanya oleh orang-orang non-*Sedulur Sikep* tentang apa agama “*wong sikep*”, maka semua anggota komunitas ini pasti menjawab “Agama Adam”. Kalangan *Sedulur Sikep* juga menyebut istilah lain dari “Agama Adam” yaitu “agama *kawitan*” (agama pertama/asli) atau “adam *kawitan*” (adam pertama/asli). Namun, istilah “agama adam” ini tidak bisa dimaknai secara harfiah bahwa komunitas *Sedulur Sikep* menganut agama yang mengakui “Adam” (manusia/utusan tuhan pertama dalam tradisi agama monotheistik) sebagai manusia pertama di bumi. Hal ini karena apa yang dipahami komunitas ini tentang istilah “agama adam” nampak sama sekali berbeda.

Penjelasan yang sama sekali berbeda akan tampak dari pemaknaan komunitas *Sedulur Sikep* tentang istilah “Agama Adam” ini. Di sini akan sangat

terlihat sekali berlakunya pemaknaan bahasa secara majemuk pada istilah-istilah keagamaan, sehingga membedakan secara telak cara berfikir komunitas ini dengan konstruk pengetahuan masyarakat pada umumnya.

Pemaknaan komunitas *Sedulur Sikep* pada istilah “Agama Adam” dilakukan dengan menjelaskan arti kata per-kata. Penjelasan tentang makna “agama adam” ini cukup menunjukkan kekayaan makna dalam dunia bahasa komunitas *Sedulur Sikep*. Berikut penjelasannya:⁸²

Pertama, “agama iku gaman”, artinya, agama berarti senjata. Maksudnya merujuk pada senjata politik untuk melawan atau menghindari intervensi kekuatan di luar komunitas *Sedulur Sikep*, terutama sekali dalam pengalaman sejarah komunitas ini adalah, campur tangan Negara.

Kedua, “gaman lanang”, artinya senjata (kelamin) laki-laki. Maksudnya, istilah agama juga merujuk pada makna seksual, karena itu agama diartikan pula sebagai senjata (alat kelamin) laki-laki (penis).

Ketiga, “adam pangucap”, artinya adam adalah sebutan untuk mengucapkannya. Maksudnya, adam adalah istilah yang biasa untuk menyatakan agama (senjata/kelamin) itu, karena adam sendiri adalah ucapannya. Dalam kaitannya dengan wilayah seksualitas, sebelum melakukan hubungan seksual seseorang wajib menyampaikan maksudnya (jawab), yaitu pada upacara perkawinan (*seksenan*). Dalam kaitannya dengan wilayah sosial, *Sedulur Sikep* memahami bahwa semua yang berkaitan dengan *wong* dan *sandang-pangan* selalu membutuhkan “adam” atau bahasa. Jadi, kesimpulannya “adam” pengertiannya

⁸² Wawancara bersama Gunretno, tokoh muda *Sedulur Sikep* Bombong-Bacem, pada tanggal 23 Mei 2009. Penyusun menemui penjelasan serupa di karya Suripan Sadi Hutomo, lihat, Suripan Sadi Hutomo “Samin Surontiko dan Ajaran-Ajarannya”, hlm.7-12.

ialah “*pangucap*” atau bahasanya kalangan *Sedulur Sikep*. Jika digabungkan, “*agama adam*” bermakna bahwa senjata *wong sikep* adalah bahasa.

Keempat, “*dam, damelane rabi*”, artinya “adam” (kelamin laki-laki dan bahasa) pekerjaannya menikah. “adam” itu berguna untuk manusia (*wong*) dalam menjalani tata kehidupan, terutama dalam hubungan suami-istri dan aktivitas produksi (pertanian). Jadi maksudnya, *wong sikep* itu pekerjaannya adalah menikah dan beranak. Maka ada istilah berikut di kalangan *Sedulur Sikep*, “*yen bengi tatane wong, yen rino toto nggauto*” artinya kalau malam melaksanakan tata cara hidup manusia *sikep* yaitu berhubungan suami-istri, kalau siang melaksanakan tata cara mencari nafkah dengan bertani. Jadi “agama adam” bisa dimaknai pula, bahwa dalam hidup ini aktivitas pokok *wong sikep* adalah menikah (berhubungan suami-istri) dan bertani.

Penjelasan tentang makna istilah “*agama adam*” di kalangan *Sedulur Sikep* tersebut jelas menyimpulkan bahwa esensi pokok dari “*agama adam*” adalah menjalankan kewajiban sebagai “*wong sikep*”, yaitu berhubungan seksual dengan istrinya dan mengolah tanahnya sebagai lahan pertanian. Sebagaimana banyak penjelasan yang ditemui penyusun dari anggota *Sedulur Sikep*, dari pemakaian istilah “*agama adam*” itu bisa juga disimpulkan bahwa terciptanya hubungan antara suami dengan istri untuk tujuan reproduksi adalah dasar minimal agar seseorang membangun kehidupannya sebagai bagian dari “*wong sikep*” atau “*Sedulur Sikep*”.

Di konteks istilah “Agama Adam” yang tersebut di atas dengan terang ditemukan suatu pengertian agama yang jauh berbeda dengan konsepsi umum.

Kosongnya nuansa keagamaan dalam pengertian istilah “Agama Adam” ini mendorong sejumlah pengamat *Sedulur Sikep* menilai bahwa komunitas ini tidak mengakui bentuk-bentuk ketuhanan.

Salah satu pengamat yang sempat menilai bahwa komunitas *Sedulur Sikep* tidak mengenal bentuk-bentuk ketuhanan adalah Victor King. King di dalam bukunya (1973) mengatakan,⁸³ “*the samin did not believe in Allah or any other divinity*” (komunitas samin tidak percaya pada Allah dan juga bentuk-bentuk ketuhanan lainnya). Penilaian ini nampaknya didasarkan juga pada adanya beragam istilah yang terkesan anti-agama dalam buku-buku yang menjadi rujukan utama anggota komunitas ini. Misalnya, *Serat Jamus Kalimasadha*, *Serat Darma Ghandul* dan *We Joga Dhi* yang memuat banyak pandangan *Sedulur Sikep* yang kritis terhadap Islam.⁸⁴ Tiga buku ini nampaknya mewarisi pengalaman buruk leluhur komunitas *Sedulur Sikep* dalam berinteraksi dengan Islam.

Pada sudut pandang yang lain, Suripan Sadi Hutomo menolak pendapat King dan lebih menilai bahwa komunitas *Sedulur Sikep* pada dasarnya merupakan perintis ajaran yang *theis* (mengakui tuhan). Menurut Suripan, hal itu terlihat dari adanya istilah-istilah *Gusti*, *Pangeran*, *Allah*, *Gusti Allah* pada sejumlah kitab atau buku yang ditinggalkan leluhur *Sedulur Sikep*.⁸⁵

Harry J. Benda dan Lance Castle lebih menilai secara berbeda dimensi keagamaan *Sedulur Sikep*. Keduanya memandang bahwa yang menjadi persoalan

⁸³ Victor T. King. “Some Observations on The Samin Movement of The North-Central Java”, hlm. 459.

⁸⁴ Lihat, Victor T. King. “Some Observations on The Samin Movement of The North-Central Java”, hlm. 460.

⁸⁵ Suripan Sadi Hutomo, “Samin Surontiko dan Ajaran-Ajarannya”, hlm. 15.

adalah bukan doktrin keagamaan *Sedulur Sikep*, tetapi pemahaman pada adanya faktor penghargaan untuk individu yang tinggi di komunitas ini menyebabkan mereka terkesan menolak semua bentuk otoritas atau kekuasaan di luar pribadi individu.

Kesimpulan lainnya yang bisa ditarik dari penjelasan tentang “Agama Adam” di atas adalah bahwa, bagi komunitas *Sedulur Sikep*, eksistensi segala sesuatu selalu berada pada ucapan (bahasa). Karena itu komunitas *Sedulur Sikep* meyakini adanya kewajiban untuk mengucapkan kebenaran. Ucapan yang mengandung kebohongan adalah suatu dosa besar bagi mereka.⁸⁶

Di beberapa kasus ketegangan yang terjadi saat mereka berhubungan dengan otoritas yang mengancam eksistensinya, terutama Negara dan aparatusnya, ucapan atau bahasa menjadi medan perang yang sesungguhnya bagi *wong sikep*. Seringkali, eksistensi kelompok mereka tersudutkan oleh karena ada politik simbolisasi dari otoritas macam negara yang menempatkan mereka di pihak yang kalah, sekaligus salah. Tetapi, dalam beberapa kasus terdahulu, dengan menciptakan metode pemaknaan bahasa yang mejemuk, “*wong sikep*” mencoba melawan tekanan tersebut dengan berusaha memegang posisi kontrol dan menguasai politik signifikansi atau politik penegasan makna.

⁸⁶ Masyarakat *Sedulur Sikep* di Sukolilo memiliki khrisma yang diakui oleh kalangan diluarnya karena ciri kejujuran dan keengganannya untuk berbohong yang ada pada mereka ini. Suber: Wawancara bersama *mbah* Jono, warga Dusun Curug, Desa Kedu Mulyo, Sukolilo, pada tanggal 20 Mei 2009.

E. Konstruksi Identitas *Sedulur Sikep*

Berbeda dengan komunitas minoritas lokal lainnya, yang biasa berbentuk komunitas adat, komunitas *Sedulur Sikep* tidak ditentukan oleh keterikatan pada tanah, atau terikat pada keyakinan bahwa tanah tempat mereka tinggal merupakan pusat kehidupan. Komunitas *Sedulur Sikep* secara formal juga tidak ditentukan berdasarkan kriteria geneologis atau faktor keturunan dan ras. Komunitas ini bersifat terbuka karena ikatan yang terjalin diantara anggota/pengikutnya didasarkan pada apa yang mereka sebut sebagai konsep *toto-coro* (tata-cara).

Konsep *toto-coro* yang dimaksudkan oleh komunitas *Sedulur Sikep* adalah segala sesuatu yang merupakan tradisi dan penerjemahan ajaran Samin Surontiko. Tradisi itu terbentang dari mulai cara berpakaian (pakaian serba hitam dengan celana komprang selutut bagi laki-laki, dan kebaya bagi perempuan), keterikatan pada profesi sebagai petani, penolakan terhadap sekolah, sampai pada persoalan perkawinan.⁸⁷ Orang-orang yang menjalankan *toto-coro sikep* tersebut dianggap sebagai *sedulur tunggal toto-coro* (saudara yang memiliki tata cara yang sama). Sedangkan orang-orang yang menjalankan cara hidup berlainan dengan *toto-coro sikep* mereka sebut sebagai *sedulur liyo toto-coro* (saudara yang berlainan tata cara hidupnya).

Melihat dasar pembentukan komunitas ini, maka komunitas *Sedulur Sikep* sebenarnya terbuka bagi siapa saja yang berniat bergabung dengan syarat seseorang itu mau menjalankan tata acara hidup *wong sikep*. Sekarang ini, syarat

⁸⁷ Wawancara bersama Gunretno, tokoh muda *Sedulur Sikep* dusun Bombong-Bacem, Desa Baturejo, Sukolilo, pada tanggal 23 Mei 2009.

minimal yang harus dipenuhi seseorang untuk menjadi *wong sikep* adalah mengucapkan *sadad* (dalam Islam atau bahasa arab disebut syahadat) *sikep* yang dilafalkan ketika upacara perkawinan. Oleh karena itu, anak-anak pasangan *Sedulur Sikep* yang belum menikah tidak bisa dikategorikan sebagai *wong sikep*. Status generasi muda keturunan pasangan *wong sikep* tersebut sama dengan orang lain yang non-*Sedulur Sikep*. Dalam hal ini, penyusun memang menemui beberapa orang yang sebelumnya bukan berasal dari keluarga pasangan *wong sikep* tapi setelah menikah dengan anak keluarga *Sedulur Sikep* dengan rela masuk ke dalam bagian komunitas *Sedulur Sikep*.

Berkaitan lagi dengan pelaksanaan konsep *toto-coro sikep*, pada kenyataannya, banyak perbedaan yang ada diantara komunitas *Sedulur Sikep* yang berasal dari berbagai daerah di Jawa Tengah dan Jawa Timur. Di komunitas *Sedulur Sikep* yang tersebar di beberapa daerah Blora misalnya, rata-rata sudah menerima keberadaan institusi sekolah. Anak-anak dari keluarga komunitas *Sedulur Sikep* di Blora sekarang ini sudah banyak yang dimasukkan orang tuanya ke sekolah-sekolah yang dibangun pemerintah. Kebanyakan dari mereka juga sudah mau mendaftarkan perkawinan mereka ke KUA atau catatan sipil setelah menjalankan proses perkawinan dengan tata-cara *sikep*.⁸⁸

Hal yang berbeda dengan di Blora tampak sekali di komunitas *Sedulur Sikep* yang ada di Desa Baturejo, Sukolilo. Komunitas *Sedulur Sikep* yang ada di sana sampai sekarang masih teguh menolak dua institusi sosial ciptaan negara tersebut (sekolah dan KUA/catatan sipil). Sikap serupa tersebut juga berlaku bagi

⁸⁸ Wawancara bersama Gunretno, tokoh muda *Sedulur Sikep* dusun Bombong-Bacem, Desa Baturejo, Sukolilo, pada tanggal 23 Mei 2009.

komunitas *Sedulur Sikep* yang ada di sekitar Sukolilo. Sikap ini secara teguh dipegang oleh “Komunitas *Sedulur Sikep* enam desa”, sebuah istilah untuk menyebut *Sedulur Sikep* yang ada di dusun Bombong-Bacem (desa Baturejo), Galiran, Ngawen, Curug (desa Kedung Mulyo), Kalioso (Desa Karangrowo), dan kuthuk (dua desa terakhir ada di wilayah kecamatan undakan, Kudus).⁸⁹

Komunitas *Sedulur Sikep* di enam desa itu juga masih mempertahankan pelaksanaan upacara perkawinan yang disebut “*pasuwitan*” dan “*seksenan*”. Dalam upacara perkawinan tersebut sama sekali tidak melibatkan aparat negara yang bertugas mencatat nikah.

Upacara *pasuwitan* adalah upacara saat ketika calon mempelai laki-laki menyatakan keinginan kepada orang tua mempelai perempuan untuk mengajak anak mereka melakukan *sikep rabi* (menikah). Pada intinya, calon mempelai laki-laki pada tahap ini menyatakan maksudnya pada orang tua calon mempelai perempuan untuk menjadikan anak mereka sebagai istrinya. Setelah permintaan pengantin laki-laki diterima oleh orang tua mempelai perempuan dan juga oleh mempelai perempuannya sendiri, maka ada janji yang diucapkan pengantin laki-laki. Menurut narasumber penyusun yang merupakan warga *Sedulur Sikep*, intinya janji itu adalah “*Ono tetembungan, tegese, bojo siji kanggo selawase ning ngarep moro tuo. Moro tuo njawab, yen ngono gunemanmu titenono dewe*” (ada janji yang ditegaskan di depan mertua agar suami dan istri menjadi satu untuk

⁸⁹ Wawancara bersama Gunretno, tokoh muda *Sedulur Sikep* dusun Bombong-Bacem, Desa Baturejo, Sukolilo, pada tanggal 23 Mei 2009.

selamanya. Janji itu harus diingat-ingat sendiri serta ditepati).⁹⁰ Mengingat makna yang terkandung dalam janji pernikahan ini, maka dalam kamus hidup warga *Sedulur Sikep*, tidak ada istilah bercerai atau poligami.

Maka, sejak diucapkannya janji itu mempelai laki-laki diperbolehkan berhubungan seksual dengan mempelai perempuan sebagai kewajiban menjalankan *sikep rabi*. Setelah kedua mempelai berhubungan seksual, maka pengantin laki-laki atau si suami harus memberitahukan hal itu kepada orang tua pengantin perempuan.⁹¹

Setelah upacara pasuwitan terselenggara dan pengantin laki-laki telah mengatakan bahwa ia melakukan hubungan suami-istri dengan pengantin perempuan, maka orang tua pengantin perempuan akan menyelenggarakan upacara “*seksenan*” (kesaksian). Dalam upacara *seksenan* inilah pengantin laki-laki mengucapkan *sadat* (sahadat)-nya *wong sikep*. *Sadat* itu kemudian dijawab oleh salah seorang sesepuh, yang kemudian menyatakan bahwa karena pengantin laki-laki mengucapkannya secara sukarela, maka ia harus mengingat dan mengawasi kata-katanya sendiri (*niteni omongane dhewe*). Seluruh anggota komunitas *Sedulur Sikep* yang hadir pada acara ini juga *niteni* (mengawasi) kata-kata pengantin laki-laki tadi.⁹²

⁹⁰ Wawancara bersama Yanto, warga Sedulur Sikep dusun Curug, Desa Kedu Mulyo, Sukolilo, pada tanggal 25 Mei 2009.

⁹¹ Wawancara bersama Yanto, warga Sedulur Sikep dusun Curug, Desa Kedu Mulyo, Sukolilo, pada tanggal 25 Mei 2009.

⁹² Wawancara bersama Yanto, warga Sedulur Sikep dusun Curug, Desa Kedu Mulyo, Sukolilo, pada tanggal 25 Mei 2009

Sebenarnya, sebelum “nyuwita” (melaksanakan upacara *pasuwitan*) ada juga proses upacara lainnya yang harus dilakukan sebelum “*pasuwitan*” yaitu, “*ngendhek*”. “*Ngendhek*” merupakan fase pembicaraan orang tua calon mempelai laki-laki dengan orang tua calon mempelai perempuan untuk memastikan perjodohan anak-anak mereka. Namun, pada umumnya, hanya “*pasuwitan*” dan “*seksenan*” yang banyak diakui sebagai rangkaian upacara perkawinan di komunitas *Sedulur Sikep*.⁹³

Salah satu perbedaan lainnya yang tampak ada diantara komunitas *Sedulur Sikep* dari Blora dan dari Sukolilo atau Kudus tadi (*Sedulur Sikep* enam desa) adalah soal keterikatan pada bank.⁹⁴ Komunitas *Sedulur Sikep* Dusun Bombong-Bacem di desa Baturejo dan sekitarnya, misalnya, sudah terbiasa menghubungi bank untuk mendapatkan pinjaman. Akan tetapi, komunitas *Sedulur Sikep* di daerah Blora relatif tidak mau bersentuhan dengan institusi perbankan karena menilaiya tidak *demunung* (tidak jelas latarbelakangnya). Dalam anggapan *wong sikep* yang di Blora bunga hutang dari bank atau mereka menyebutnya “*anakan*” merupakan satu hal yang membuktikan bahwa meminjam bank adalah tidak *demunung*.

Ada berbagai kemungkinan yang menyebabkan adanya perbedaan dalam penafsiran *toto-coro sikep* di kalangan komunitas *Sedulur Sikep*. Takashi Shiraishi

⁹³ Wawancara bersama Yanto, warga *Sedulur Sikep* dusun Curug, Desa Kedu Mulyo, Sukolilo, pada tanggal 25 Mei 2009.

⁹⁴ Wawancara bersama Gunretno, tokoh muda *Sedulur Sikep* dusun Bombong-Bacem, Desa Baturejo, Sukolilo, pada tanggal 23 Mei 2009.

menilai hal ini karena tiadanya teks tertulis yang menjadi sumber otoritas ajaran.⁹⁵ Pendapat semacam ini memang dibantah oleh Suripan Sadi Hutomo yang menemukan data bahwa ada kitab-kitab peninggalan Samin Surontiko.⁹⁶ Namun, kalangan *Sedulur Sikep* di dusun Bombong-Bacem Desa Baturejo (dan juga komunitas *Sedulur Sikep* enam desa yang lain) nampaknya meragukan keberadaan kitab-kitab tersebut karena mereka sendiri belum pernah menemuinya.

Bagi komunitas *Sedulur Sikep* Dusun Bombong-Bacem Desa Baturejo, dari berbagai *toto-coro sikep* yang ada, *toto-coro* perkawinan merupakan kategori paling utama yang bisa digunakan untuk menilai seorang yang termasuk *Sedulur Sikep* atau bukan. Mereka yang pernah sekolah atau menaggalkan celana komprang pendek selutut masih dianggap *Sedulur Sikep*. Akan tetapi, jika mereka ada yang melakukan perkawinan *coro negoro* (mengikuti aturan negara/pemerintah) maka mereka akan dikeluarkan dari daftar anggota *Sedulur Sikep*. Yang mereka maksudkan dengan perkawinan *coro negoro* adalah perkawinan yang mengikuti aturan negara mulai dari, pendaftaran nikah, kehadiran penghulu dalam upacara *ijab-qobul* (*pasuwitan* dan *seksenan*), hingga adanya bukti buku nikah.⁹⁷

Penolakan terhadap perkawinan *coro negoro* ini bisa dipersamakan dengan penolakan Samin Surontiko terhadap kewajiban membayar pajak pada

⁹⁵ Takashi Shiraishi, *Dangir's Testimony: Saminism Reinterpreted*, hlm. 117.

⁹⁶ Lihat: Suripan Sadi Hutomo, "Samin Surosentiko dan Ajaran-Ajarannya", dalam majalah *Basis* edisi Februari 1985, hlm. 56.

⁹⁷ Wawancara bersama Gunretno, tokoh muda *Sedulur Sikep* dusun Bombong-Bacem, Desa Baturejo, Sukolilo, pada tanggal 23 Mei 2009.

pemerintah kolonial. Sejumlah alasan yang dibangun komunitas sedulur sikep sejak samin surontiko hidup dalam penolakan peran institusi Negara pada soal perkawinan itu diantaranya; (1) jika orang tua kedua mempelai sudah menyetujui perkawinan maka tidak diperlukan lagi kehadiran pihak lain, (2) penolakan tersebut didasari oleh ketidaksetujuan terhadap pembebanan biaya nikah yang digunakan untuk kesejahteraan penghulu.

Di sini perlu juga dijelaskan bahwa sesungguhnya *staatsblad* (UU kolonial) pertama yang mengatur perkawinan dikeluarkan pada akhir tahun 1880-an, yang itu bertepatan dengan masa-masa awal kemunculan gerakan samanisme. *Staatsblad* tersebut menjadi landasan pembebanan biaya nikah yang harus dibayar jika orang mau menikah. Selepas kemerdekaan, *staatsblad* Hindia Belanda itu kemudian diadopsi UU perkawinan Indonesia yang muncul paska kemerdekaan yaitu, UU No. 22 tahun 1946. UU tersebut, dalam sejarahnya kemudian, menjadi tonggak pondasi berdirinya Departemen Agama RI.⁹⁸

Satu keterangan yang menarik ditulis Harry J. Benda dan Lance Castle yang menyebutkan bahwa, berdasar keterangan dari tulisan Tjipto Mangunkusumo tentang samanisme, penolakan *Sedulur Sikep* terhadap intervensi Negara pada masalah perkawinan juga terkait pengalaman pribadi Samin Surontiko. Kisahnya, istri Samin Surontiko ingin menggagalkan perkawinan mereka lewat *naib* (petugas pencatat nikah) dengan alasan bahwa Samin Surontiko bukanlah seorang pemeluk agama Islam. Kisah inilah yang memberikan pengalaman buruk Samin Surontiko terhadap pejabat Negara kolonial yang

⁹⁸ Ahmad Baso, *Islam Pasca Kolonial, Perselingkuhan Agama, Kolonialisme dan Liberalisme*, (Bandung: Mizan, 2005), hlm. 60.

mengurusi perkawinan, sehingga ini turut mengarahkan gagasan samanisme dalam mengkritisi tatanan sosial yang ada.⁹⁹

Meskipun ada kriteria *toto-coro* yang digunakan sebagai pembeda antara orang dalam *Sedulur Sikep* dan orang luar, hal ini tidak menghalangi kalangan *Sedulur Sikep* Bombong-Bacem Desa Baturejo untuk berhubungan baik dengan masyarakat non-*Sedulur Sikep* lainnya. Kriteria *toto-coro wong sikep* itu tampaknya lebih berlaku dalam tataran konseptual. Bahkan walaupun ada *wong sikep* yang melanggar *toto-coro sikep* sehingga dia tidak bisa dikategorikan lagi sebagai anggota komunitas *Sedulur Sikep*, orang tersebut tetap masih diterima dengan baik oleh komunitas ini.

Masyarakat *Sedulur Sikep* tampaknya merasa harus terbuka untuk berinteraksi dengan siapapun. Karena di zaman arus mobilisasi manusia yang tinggi seperti sekarang hubungan sosial dan budaya tak bisa lagi dibatasi secara tegas, sekalipun itu oleh batas geografis yang jauh. Meski hal ini nampak semakin menyamarkan konstruk identitas *wong sikep*, namun kita masih tetap bisa menemukan realitas yang menegaskan adanya upaya komunitas ini untuk tetap memunculkan karakter identitas yang berbeda dengan orang luar komunitas mereka. Selain di persoalan *toto-coro* perkawinan yang sudah terpapar di atas, konstruksi identitas *Sedulur Sikep* juga tampak kentara pada pilihan mereka di profesi petani. Sikap tegas komunitas *Sedulur Sikep* Bombong-Bacem Desa Baturejo bersama sedulur mereka di lima desa lain yang menolak pembangunan

⁹⁹ Lihat: Harry J. Benda dan Lance Castle, "The Samin Movement", hlm. 211.

tambang semen PT. Semen Gresik di pegunungan Kendeng karena akan mengancam eksistensi tradisi pertanian mereka merupakan buktinya.

Dalam pengamatan penyusun karakter identitas yang terbangun pada komunitas *Sedulur Sikep* secara sosial-budaya lebih banyak tertuang dalam konstruksi diskursif masyarakat. Konstruksi diskursif itu lahir dari keteguhan anggota komunitas ini untuk menjalankan ajaran-ajaran *sikep* secara konsisten. Misalnya saja, dalam pandangan masyarakat di sekitar Sukolilo, tersebar luas anggapan bahwa masyarakat *Sedulur Sikep* adalah orang yang selalu jujur dan sama sekali tidak mau menjadi pedagang atau mengambil keuntungan dari orang lain.

Selain itu, kecanggihan anggota komunitas ini dalam berbahasa serta kekayaan pemahaman metaforik yang terungkap dalam berbagai pembicaraan mereka menyebabkan komunitas ini disegani oleh masyarakat sekitar. Kebanyakan dari mereka mengakui bahwa nalar yang dimiliki oleh “*wong samin*” tidaklah rendah, dan itu tercermin dari cara mereka membahasakan maksud ucapannya. Konsistensi anggota *Sedulur Sikep* untuk menjalankan ajaran leluhurnya menunjukkan keberhasilan pendidikan keluarga yang dijalankan pada generasi muda. Disamping itu, tingginya intensitas *jejagongan* (berkumpul) yang dilakukan generasi tua dan muda di sejumlah rumah tokoh *Sedulur Sikep* pada malam-malam tertentu menyebabkan transformasi ajaran *sikep* tak pernah putus oleh waktu.¹⁰⁰

¹⁰⁰ Wawancara bersama mbah Jono, warga *Sedulur Sikep* Dusun Curug, pada tanggal 26 Mei 2009. Menurut keterangan mbah Jono, biasanya *jejagongan* dilakukan hingga larut malam. Dan perbincangan serius mengenai ajaran-ajaran *sikep* justru berlangsung ketika malam semakin larut. Di saat-saat begitu, menurut mbah Jono terkadang, nenek moyang mereka, seperti mbah

Generasi komunitas *Sedulur Sikep* di dusun Bombong-Bacem, desa Baturejo merupakan hasil dari proses perkembangan dan transformasi masyarakat samin selama lebih dari 100 tahun. Rentang waktu yang panjang ini mengakibatkan melekatnya karakter-karakter khusus pada komunitas *Sedulur Sikep* enam desa yang tidak terdapat di komunitas *Sedulur Sikep* di wilayah lain. Interaksi dengan dunia luar yang lebih terbuka juga menyebabkan komunitas ini semakin dihadapkan pada kebutuhan untuk mengosiasikan kepercayaanya dengan pengaruh dari luar. Pergaulan yang semakin luas dari komunitas ini, seperti akrab dngan berbagai aktivis LSM dan organisasi petani, menyebabkan tumbuhnya keinginan dari anggota kelompok ini untuk meneguhkan identitas mereka serta mengurangi perasaan-perasaan inferior komunitasnya serta melepaskan sedikit-demi sedikit status minoritas yang lama disematkan pada kelompok mereka.¹⁰¹

Suronggono, sempat muncul untuk memberi wejangan. Kehadiran nenek moyang yang sudah meninggal ini dijelaskan mbah Jono karena orang yang sudah meninggal sebenarnya masih berada di sekitar mereka yang hidup, namun dimensi ruang hidupnya saja yang berbeda, dalam istilah jawanya (*wong sing wis mati iku ono neng sekitare kene, wonge iso kethok awake sing isih urip tapi awake oro iso kethok wong sing wis mati iku*).

¹⁰¹ Penyusun sempat berdiskusi dengan salah satu anggota pemuda *Sedulur Sikep* bernama Tarjo tentang kepercayaan *Sedulur Sikep*. Tarja sempat mengeluhkan stereotip negatif masyarakat umum pada komunitasnya. Dia juga mengkritik penyebutan *Sedulur Sikep* di beberapa artikel koran dengan sebutan saminisme. Menurutnya jika *Sedulur Sikep* disebut saminisme, mengapa Islam tidak juga disebut mohamadenisme. Sumber: Wawancara bersama Tarjo, warga *Sedulur Sikep* dusun Bombong-Bacem, pada tanggal 17 Mei 2009.

BAB III

MARJINALISASI TERHADAP KOMUNITAS *SEDULUR SIKEP*

DALAM POLEMIK RENCANA PEMBANGUNAN TAMBANG SEMEN DI

PEGUNUNGAN KENDENG

A. Pertemuan *Sedulur Sikep* dengan Kekuatan Supra Lokal

Komunitas *Sedulur Sikep* di Kecamatan Sukolilo merupakan kelompok masyarakat yang menemui realitas sama dengan masyarakat pedesaan lainnya. Pada masa dimana hubungan antar unit sosial yang ada semakin lancar sekarang ini, pertemuan masyarakat desa dengan kekuatan supra lokal, seperti negara dan modal terus berkembang semakin pesat. Bahkan, pertemuan itu bisa dikatakan adalah suatu hal yang menjadi takdir sejarah. Namun karena masyarakat desa adalah entitas lokal yang lemah secara posisi sosial, maka peran mereka dalam proses interaksi itu seakan tak mempunyai posisi tawar dalam bernegosiasi dengan kekuatan supra lokal, sehingga selalu hanya menjadi obyek yang dipenetrasi kekuatan dari luar.¹ Kekuatan supra lokal, dengan demikian, memegang peran dominan dalam proses interaksinya dengan masyarakat desa.

Penyusun sendiri sama sekali tak menemukan data lapangan mengenai pertemuan komunitas *Sedulur Sikep* di desa-desa Kecamatan Sukolilo dengan kekuatan supra lokal pada zaman kolonial. Namun, di era pasca kemerdekaan, pertemuan komunitas ini dengan kekuatan supra lokal setidaknya memiliki gambaran yang cukup jelas. Pertemuan itu mungkin sekilas sama dengan

¹ AA GN Ari Dwipayana, "Problematika Relasi Negara dan Desa", makalah seminar "Relasi Politik Negara dan Desa" diselenggarakan Lingkar Pembaharuan Agraria dan Desa (KARSA), Yogyakarta, Desember 2007, hlm. 4-5.

gambaran pertemuan masyarakat pedesaan di Indonesia lainnya dengan kekuatan supra lokal seperti negara dan modal. Pertemuan itu biasanya menyebabkan masyarakat desa terintrodusir ke dalam tatanan sosial-politik dan ekonomi yang sejalan dengan wacana yang dimiliki kekuatan supra lokal. Akibatnya, banyak sendi-sendi kehidupan masyarakat desa juga mengalami perubahan drastis, sebagai implikasi dari penerapan berbagai regulasi politik dan ekonomi yang menjadi representasi kepentingan kekuatan supra lokal.²

Akan tetapi, jika pertemuan itu dilihat dari sudut pandang bahwa komunitas seperti *Sedulur Sikep* merupakan minoritas lokal, yang selalu dihadapkan pada situasi sulit untuk mempertahankan eksistensi kelompoknya di tengah perubahan arus zaman, maka akan terlihat perbedaan yang mencolok dari segi akibat-akibat yang ditimbulkan pertemuan itu. Pertemuan *Sedulur Sikep* dengan kekuatan supra lokal selalu merefleksikan suatu hubungan antara mereka yang tergolong berposisi non-dominan dengan kekuatan sosial yang memiliki jangkauan kekuatan sosial sangat besar. Dalam literatur tentang masyarakat pedesaan pembahasan mengenai masuknya kekuatan supra lokal di kehidupan keseharian masyarakat desa selalu menyimpulkan adanya bentuk-bentuk dominasi yang masuk hingga di kehidupan sehari-hari masyarakat desa. Dengan begitu, ketika kekuatan supra lokal masuk di wilayah pemukiman komunitas minoritas lokal, yang memiliki kerentanan terhadap bentuk-bentuk diskriminasi, unsur dominasi lebih terlihat terkait dengan kesulitan-kesulitan yang lebih besar

² R. Yando Zakaria, *Abih Tandeh, Masyarakat Desa di Bawah Rejim Orde Baru*, (Jakarta: Elsam, 2000), hlm. 49.

dihadapi suatu kelompok minoritas lokal dalam mempertahankan eksistensi identitasnya.

Proses pertemuan *Sedulur Sikep* dengan kekuatan supra lokal bisa dilihat dari sisi perbenturan diskursif yang selalu menyiratkan pergulatan identitas *Sedulur Sikep* dengan situasi-situasi zamannya. Intensitas penetrasi Negara Republik Indonesia ke dalam komunitas *Sedulur Sikep* sendiri bisa dilacak sejak sekitar tahun 1952. Ketika itu, seorang pejabat dari kementerian Informasi mengklaim bahwa ‘Masyarakat Samin’ di era kemerdekaan sudah mulai berperilaku normal sebagaimana masyarakat umum lainnya.³

Berikutnya, selang waktu agak panjang, pada tahun 1987, muncul penetrasi negara yang paling dikenang oleh warga *Sedulur Sikep* dusun Bombong-Bacem, Desa Baturejo. Saat itu, tepatnya 7 Agustus 1989, 117 pasangan *Sedulur Sikep* dinikahkan negara dalam tata cara agama budha (agama resmi Negara).⁴ Peristiwa itu diberitakan luas berbagai media untuk menunjukkan keberhasilan prestasi program pemerintah, dalam mengubah cara hidup *Sedulur Sikep* menjadi masyarakat yang tidak lagi terbelakang, karena telah memeluk agama resmi negara. Peristiwa itu, oleh pemerintah Orde Baru dipakai sebagai legitimasi untuk menyatakan di berbagai media bahwa orang Samin dewasa ini sudah

³ Lance Castle dan Harry J. Benda, “The samín movement”, *BKI, deel 125*, (2e alvefering, `s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1969), hlm. 207.

⁴ Wawancara bersama Gunondo, warga *Sedulur Sikep* Dusun Kalioso, Kudus pada tanggal 26 Mei 2009.

berpartisipasi penuh dalam program-program pembangunan pemerintah dan bahkan terlibat aktif dalam perdagangan dan ekonomi pasar.⁵

Salah satu penetrasi Negara yang paling besar pengaruhnya bagi komunitas *Sedulur Sikep*, misalnya lagi, adalah program pemerintah Orde Baru untuk swasembada pangan pada tahun 80-an sampai 90-an. Program itu direalisasikan pemerintah Orde Baru dengan menggalakkan berbagai program pertanian ke desa-desa, termasuk desa-desa pemukiman *Sedulur Sikep*. Di desa-desa, pada saat itu, biasa banyak dibentuk kelompok-kelompok tani. Pengaruh signifikan dari program pemerintah seperti ini terlihat pada evolusi pandangan komunitas *Sedulur Sikep* terhadap perspektif kehidupan modern.

Meski ada sejumlah variasi pengaruh dari program pemerintah Orde Baru di sektor pertanian, namun terdapat persamaan akibat yang terkait dengan evolusi cara pandang komunitas *Sedulur Sikep* terhadap keberlangsungan nilai-nilai ajarannya. Misalnya, di Cepu, Kab. Blora Prov. Jawa Tengah, sampai ada tokoh *Sedulur Sikep* yang menjadi koordinator program kelompok tani, koperasi, KB, dan hingga menjadi penyuluh pertanian yang digaji Negara.⁶ Evolusi pandangan *Sedulur Sikep* di wilayah ini terlihat dari gagasan tokoh itu yang menilai bahwa *adeg-adeg* (larangan) untuk bersekolah bagi komunitas *Sedulur Sikep* sudah saatnya ditinggalkan. Makanya, tidak mengherankan, di wilayah ini banyak anggota *Sedulur Sikep* yang sudah mengenyam pendidikan

⁵ Amrih Widodo, "Samin In The New Order: The Politic of Encounter and Isolation" dalam Jim Schiller dan Barbara Martin Schiller (eds.), *Imagining Indonesia, Cultural Politics and Political Culture* (Ohio university press, 1997), hlm. 262.

⁶ Wawancara via email dengan M. Nurkhoiron, direktur NGO Desantara, pada tanggal 10 Juli 2009. Desantara merupakan NGO yang terkenal dekat dengan berbagai komunitas minoritas lokal, termasuk komunitas *Sedulur Sikep*.

sekolah bahkan sampai perguruan tinggi.⁷ Alasan tokoh tersebut, Samin Surontiko melarang sekolah karena biasanya yang diharapkan dari sekolah adalah didapatkannya jabatan, gelar dan kedudukan. Sementara bagi orang Samin, yang justru diharapkan adalah menjadi *kawula* (orang rendahan biasa). Namun, menurut tokoh tersebut, dalam lingkaran *kawula* juga terdapat stratifikasi sosial. Misalnya dalam pewayangan, kedudukan *semar*, itu berbeda dari *gareng*, *petruk*, dan *bagong*. Orang Samin yang bersekolah, bagi tokoh itu, adalah *kawula* yang ingin mencapai taraf tingkatan sebagai *semar*.⁸

Sementara itu, di kalangan komunitas *Sedulur Sikep* yang ada di desa-desa Kecamatan Sukolilo nampaknya adapula evolusi pandangan hidup mereka terhadap nilai-nilai modern. Kalangan *Sedulur Sikep* di wilayah ini terkenal sudah sangat akrab dengan pinjaman hutang dari bank untuk membiayai aktivitas pertanian mereka.⁹ Ini berbeda dengan kalangan *Sedulur Sikep* yang ada di wilayah Cepu. Komunitas *Sedulur Sikep* disana masih menilai bahwa salah satu *adeg-adeg* yang harus ditaati adalah tidak boleh meminjam hutang ke bank. Hal ini karena pinjaman hutang dari bank dianggap bagian dari tata cara mencari nafkah yang tidak *demunung* (jelas asal-usulnya) sebab di sana ada bunga dari hutang yang harus dibayar peminjam.

⁷ Wawancara via email dengan M. Nurkhoiron, direktur NGO Desantara, pada tanggal 10 Juli 2009.

⁸ Wawancara via email dengan M. Nurkhoiron, direktur NGO Desantara, pada tanggal 10 Juli 2009.

⁹ Wawancara via email dengan M. Nurkhoiron, direktur NGO Desantara, pada tanggal 10 Juli 2009.

Komunitas *Sedulur Sikep* kecamatan Sukolilo juga mengalami pertemuan yang ironis dengan kolaborasi negara dan modal. Di desa-desa Komunitas *Sedulur Sikep* Kecamatan Sukolilo, khususnya di Dusun Galiran, Desa Baleadi, kolaborasi negara dan modal malah berhasil menelusup jauh ke dalam internal masyarakat *Sikep*. Di dusun ini semula ada banyak anggota *Sedulur Sikep*, namun jumlah mereka menurun drastis karena banyak diantara mereka yang bermigrasi ke luar negeri untuk menjadi TKI.¹⁰ Kenyataan tentang keberhasilan pertanian di desa ini ternyata tetap tidak mampu membendung gelombang migrasi warga anggota *Sedulur Sikep* untuk mencari nafkah sebagai TKI di luar negeri. Kemudahan pengurusan administrasi pemberangkatan yang disediakan Perusahaan Jasa Tenaga Kerja Indonesia (PJTKI) yang ada di Dusun Galiran, Desa Baleadi menjadi salah satu faktor yang mendukung derasnya arus migrasi itu. Bahkan, sejumlah anggota keluarga *Sedulur Sikep* ada pula yang menjadi pegawai dari agen PJTKI.¹¹

Kehendak untuk bermigrasi menjadi TKI ini mengakibatkan munculnya efek domino yang mendorong anggota *Sedulur Sikep* melanggar *adeg-adeg* (larangan) ajaran *sikep*. Misalnya, karena untuk mendaftar di PJTKI seseorang harus punya KTP dan buku nikah serta syarat lainnya, maka itu menyebabkan

¹⁰ Wawancara bersama Yanto, warga *Sedulur Sikep* dusun Crug, Desa Kedumulyo Kec. Sukolilo, pada tanggal 17 Mei 2009.

¹¹ Wawancara bersama Yanto, pada tanggal 17 Mei 2009.

seorang anggota *Sedulur Sikep* yang ingin jadi TKI tak lagi mengikuti ajaran-ajaran internal kelompoknya.¹²

Kasus yang berbeda memang terjadi di Dusun Ngawen, Desa Sukolilo.¹³ Penetrasi negara yang berkolaborasi dengan modal internasional seperti yang terjadi di desa Baleadi relatif tidak berpengaruh. Hal ini karena komunitas *Sedulur Sikep* di desa ini merupakan keluarga besar yang terdiri tidak lebih dari satu generasi, sehingga diantara mereka bisa saling menjaga untuk secara kolektif memegang teguh *adeg-adeg* (larangan) dan tata cara hidup *sikep*.¹⁴

Penetrasi negara terhadap Komunitas *Sedulur Sikep* yang lain adalah lewat melaksanakan program pemberdayaan Komunitas Adat Terpencil (KAT). Program pemerintah yang muncul pada pasca reformasi ini mendapat payung hukum dari Keppres No. 111/1999. Pemerintah sendiri menargetkan, bahwa pada akhir tahun 2009, provinsi Jawa Tengah akan terbebas dari KAT. Di Provinsi Jawa Tengah, pemerintah mengidentifikasi ada lima KAT. Komunitas *Sedulur Sikep* Dusun Bombong-Bacem, Desa Baturejo merupakan satu-satunya KAT di Jawa Tengah yang dinilai tertinggal karena sebab adat-istiadatnya. Dalam praktiknya, program pemberdayaan KAT bagi Komunitas *Sedulur Sikep* Dusun Bombong-Bacem, Desa Baturejo menemui ambivalensinya dari segi konsepnya sendiri. Pandangan hidup Komunitas *Sedulur Sikep* yang menolak institusi

¹² Wawancara bersama mbah Jono, warga *Sedulur Sikep* dusun Crug, Desa Kedumulyo Kec. Sukolilo, pada tanggal 17 Mei 2009. Fenomena ini ia katakan dengan kalimat “*mergo sandang pangan podho pindah toto coro njobo*” (sebab ingin memenuhi kebutuhan ekonomi banyak yang pindah tata cara hidup selain Sikep).

¹³ Lokasi tempat tinggal tokoh sesepuh *Sedulur Sikep* kecamatan Sukolilo, mbah Tarno.

¹⁴ Wawancara bersama Sapari, warga *Sedulur sikep* dusun Ngawen, desa Sukolilo (wakil Koordinator JMPPK), pada tanggal 20 Mei 2009.

sekolah dan pemberian dari orang lain berbenturan dengan praktik pemberdayaan KAT yang mendorong anggota komunitas ini untuk sekolah dan menerima berbagai bantuan pembangunan. Dengan begitu, proyek pemberdayaan KAT mempertajam gejala marjinalisasi yang selama ini muncul dalam pertemuan antara negara dan komunitas *Sedulur Sikep*. Program tersebut justru terkesan mendorong anggota-anggota *Sedulur Sikep* Bombong-Bacem untuk melepaskan keterikatan mereka dengan budaya dan pandangan hidup yang mendasari eksistensi *Sikep*.

Pertemuan *Sedulur Sikep* dengan kekuatan supra lokal menampilkan perwajahan paling keras ketika muncul rencana investasi pembangunan tambang semen PT. Semen Gresik di Pegunungan Kendeng Sukolilo, Pati, Jawa Tengah. Benturan keras antara Komunitas *Sedulur Sikep* dengan kekuatan supra lokal, dalam konteks ini diwakili negara dan modal, muncul karena dua hal. *Pertama* rencana itu dianggap akan mengancam sendi-sendi paling pokok dari tata cara kehidupan *Sedulur Sikep* yang mengandalkan aktivitas pertanian sebagai pondasi konstruksi identitas kelompoknya. *Kedua*, rencana itu dianggap menjadi ancaman paling jelas akan kemunculan berbagai kerusakan lingkungan dan hilangnya banyak sumber air yang menjadi sandaran hidup masyarakat Sukolilo. Jika kekhawatiran itu benar-benar terjadi, maka gelombang migrasi warga Sukolilo, termasuk juga warga *Sedulur Sikep*, ke wilayah lain akan semakin besar. Migrasi, secara langsung, akan semakin memperlemah posisi *Sedulur Sikep* sebagai kelompok minoritas.

Benturan pendapat yang tidak bisa didamaikan, antara kelompok penentang (dimotori kelompok *Sedulur Sikep*) dan pendukung (dimotori negara dan modal) rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng, inilah yang menjadi latar belakang kemunculan praktik marginalisasi terhadap *Sedulur Sikep*. Secara massif, pertentangan itu mendorong banyak pihak, yang berkepentingan pada keberhasilan implementasi rencana pembangunan tambang semen di pegunungan Kendeng, untuk dengan cara terang-terangan (tidak samar lagi) meluncurkan aksi yang menyudutkan *Sedulur Sikep* dalam bentuknya yang paling ekstrem. Tujuan dari hal itu adalah untuk mematahkan sikap resisten komunitas *Sedulur Sikep* yang menolak tegas rencana itu.

Pembahasan pada subbab berikut akan menjabarkan bagaimana benturan keras tadi memunculkan praktik marginalisasi pada komunitas minoritas lokal seperti *Sedulur Sikep*. Marginalisasi ini merupakan proses upaya pengeksklusian *Sedulur Sikep* yang hampir menyerupai proses eksklusi komunitas ini pada zaman kolonial. Proses itu diwarnai oleh aksi aparat negara beserta kekuatan sosial lain pendukungnya yang melakukan penangkapan, intimidasi, penciptaan stigma negatif, pengabaian suara aspirasi, dan perancangan program pembangunan yang mengancam eksistensi komunitas *Sedulur Sikep*.

B. Polemik Rencana Pembangunan Tambang PT. Semen Gresik

Pembahasan mengenai perjalanan polemik Rencana Pembangunan Tambang PT. Semen Gresik di Pegunungan Kendeng merupakan kajian utama dalam skripsi ini. Hal ini karena kasus tersebut menjadi konteks sosial-politik

lahirnya praktik marjinalisasi terhadap *Sedulur Sikep*. Praktik marjinalisasi terhadap minoritas lokal seperti *Sedulur Sikep* sendiri sesungguhnya telah ada sejak lama. Namun, dalam konteks kasus di atas, praktik ini mendapatkan momentum baru untuk hadir kembali dalam bentuk baru. Oleh sebab itu, pembahasan mengenai kasus ini menjadi penting, karena dengan pemahaman terhadap kasus tersebut praktik marjinalisasi bisa dipahami secara jelas keberadaannya.

Polemik Rencana Pembangunan Tambang PT. Semen Gresik di Pegunungan Kendeng, yang menghadirkan gambaran pertentangan antara sikap negara, pemilik modal dan masyarakat, pada hilirnya mencuatkan pertentangan keras tidak hanya di antara ketiga kekuatan sosial itu, namun juga di tengah masyarakat sendiri. Rencana pendirian Pabrik Semen Gresik di Sukolilo mengundang sejumlah perdebatan sengit, yang akhirnya, membelah masyarakat ke dalam dua kutub saling bertentangan, yaitu pihak pro dan pihak kontra pembangunan tambang semen. Di luar dua kelompok tersebut, adalah kelompok masyarakat lain yang tidak peduli terhadap persoalan ini.

Masing-masing pihak memiliki alasan dan pembenaran atas sikapnya masing-masing. Secara umum, masyarakat yang setuju rata-rata memiliki harapan akan mendapatkan pekerjaan yang lebih menarik dari sekedar bertani. Masyarakat ini juga menaruh kepercayaan pada PT. Semen Gresik yang menjamin tidak akan merusak lingkungan serta menjamin pemenuhan kebutuhan air bersih masyarakat jika ada kerusakan pada sumber mata air di pegunungan Kendeng. Selebihnya, masyarakat golongan ini merasa tidak berdaya karena menganggap rencana

penambangan tersebut merupakan keputusan pemerintah yang sudah tidak bisa diganggu gugat.

Pada pembahasan di bawah berikut ini penyusun akan memilah pembahasan menjadi tiga subbab. *Pertama*, penyusun akan membahas latar belakang lahirnya rencana investasi PT. Semen Gresik untuk pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng, Sukolilo Pati, Jawa Tengah. *Kedua*, penyusun akan membahas perbedaan pendapat yang menjadi akar penyebab polemik rencana pembangunan tambang di Pegunungan Kendeng. *Ketiga*, penyusun akan membahas proses terjadinya konflik antara Negara bersama pemilik modal dan masyarakat pro tambang semen dengan masyarakat Sukolilo yang menentang rencana eksplorasi tambang semen di Pegunungan Kendeng.

1. Rencana Eksplorasi Tambang Semen di Pegunungan Kendeng

Rencana PT. Semen Gresik untuk menanam investasi di Kabupaten Pati sebenarnya merupakan rencana yang lama. Rencana investasi senilai 3,5 triliun rupiah tersebut sudah muncul sejak masa pemerintahan Presiden Abdurrahman Wahid. Sonny Kerraf, yang di masa pemerintahan Gus Dur merupakan menteri Lingkungan Hidup, saat berdialog dengan warga Sukolilo mewakili DPR RI, dia sudah pernah menolak proposal PT. Semen Gresik tentang pengajuan izin rencana eksplorasi tambang semen di Pegunungan Kendeng.¹⁵ Menurut Kerraf wilayah Pegunungan Kendeng merupakan daerah karst kelas satu yang wajib dijaga kelestariannya. Selain itu, Kerraf juga menyatakan bahwa Pulau Jawa sudah tidak layak dijadikan lokasi pertambangan besar seperti tambang semen karena kondisi

¹⁵ Sumber: film dokumenter “Tolak Pabrik Semen” produksi JM-PPK Pati.

lingkungannya yang sudah banyak rusak oleh industrialisasi. Eksplorasi tambang yang tidak memperhatikan kelestarian lingkungan akan mengakibatkan bencana lingkungan yang banyak merugikan masyarakat.¹⁶

Meskipun begitu, era otonomi daerah yang menerbitkan persaingan antar daerah untuk saling meningkatkan pendapatan daerah masing-masing membuat rencana ini begitu diapresiasi oleh Pemerintah Daerah Provinsi Jawa Tengah dan Kabupaten Pati. Adanya tawaran peningkatan pertumbuhan ekonomi yang pesat jika rencana eksplorasi Pegunungan Kendeng dijalankan mendorong hal itu. Sebagai percontohan, pendapatan daerah Kabupaten Tuban 90% disumbang oleh keberadaan pertambangan semen PT. Semen Gresik dan PT. Holcim.¹⁷ Logika percepatan pertumbuhan ekonomi inilah yang mendominasi alasan Pemerintah Daerah Provinsi Jawa Tengah dan Kabupaten Pati bersikeras mengizinkan rencana eksplorasi Pegunungan Kendeng oleh PT. Semen Gresik. Untuk lebih jelasnya, di bawah ini penyusun akan menguraikan profil tentang PT. Semen Gresik dan sekilas gambaran tentang Pegunungan Kendeng sebagai lokasi yang direncanakan akan menjadi tempat pembangunan tambang semen PT. Semen Gresik.

a. Profil PT. Semen Gresik

PT. Semen Gresik (Persero) Tbk. (IDX: SMGR) adalah pabrik semen yang terbesar di Indonesia. Diresmikan di Gresik pada tanggal 7 Agustus 1957 oleh Presiden RI pertama, Ir. Soekarno, dengan kapasitas produksi 250.000 ton

¹⁶ Sumber: film dokumenter “Tolak Pabrik Semen” produksi JM-PPK Pati.

¹⁷ Sri Hartati Samhadi dan Ahmad Arif “Investasi Semen: Kami Juga Ingin Maju” dalam Kompas edisi 1 Agustus 2008. Sumber: www.kompas.com diakses tanggal 8 Juni 2008.

semen per tahun. Pada tanggal 8 Juli 1991 Semen Gresik tercatat di Bursa Efek Jakarta dan Bursa Efek Surabaya serta merupakan BUMN pertama yang *go public* dengan menjual 40 juta lembar saham kepada masyarakat. Sampai dengan tanggal 30 September 1999 komposisi kepemilikan saham berubah menjadi; Pemerintah RI 51,01%, Masyarakat 23,46% dan Cemex 25,53%. Pada Tanggal 27 Juli 2006 terjadi transaksi penjualan saham CEMEX S.S de. C.V pada Blue valley Holdings PTE Ltd. Sehingga komposisi kepemilikan saham sampai saat ini berubah menjadi Pemerintah RI 51,01%, Blue Valley Holdings PTE Ltd 24,90%, dan masyarakat 24,09%. Saat ini, kapasitas produksi Semen Gresik Group (SGG) sebesar 16,92 juta ton semen per tahun, dan menguasai sekitar 46% pangsa pasar semen nasional. PT Semen Gresik (Persero) Tbk, sekarang ini, memiliki anak perusahaan PT. Semen Padang (Persero) dan PT. Semen Tonasa (Persero).¹⁸

Lokasi pabrik yang sangat strategis yaitu, di Sumatera, Jawa dan Sulawesi, menjadikan Semen Gresik Group (SGG) mampu memasok kebutuhan semen di seluruh tanah air yang didukung ribuan distributor, sub distributor dan toko-toko. Selain penjualan di dalam negeri, SGG juga mengekspor produksinya ke beberapa Negara, antara lain; Singapura, Malaysia, Korea, Vietnam, Taiwan, Hongkong, Kamboja, Bangladesh, Yaman, Norfolk USA, Australia, Canary Island, Mauritius, Nigeria, Mozambik, Gambia, Benin dan Madagaskar.¹⁹

¹⁸ Sumber : “Profil PT. Semen Gresik, Tbk” dalam www.semengresik.com, diakses tanggal 7 Juni 2009.

¹⁹ Sumber : “Profil PT. Semen Gresik, Tbk” dalam www.semengresik.com diakses tanggal 7 Juni 2009.

Berikut deskripsi singkat tentang sejumlah anak perusahaan PT. Semen Gresik antara lain:²⁰

1. Semen Padang. Semen Padang memiliki 4 (empat) pabrik semen. Kapasitas produksinya 5,24 juta ton semen pertahun. Pabrik ini berlokasi di Indarung, Sumatera Barat. Semen padang memiliki 5 pengantongan semen, yaitu; Teluk Bayur, Belawan, Batam, Tanjung Priok dan Ciwandan.
2. Semen Gresik. Semen Gresik memiliki 3 pabrik dengan kapasitas produksi 8,2 juta ton semen per tahun yang berlokasi di Tuban, Jawa Timur. Semen Gresik memiliki 2 pelabuhan, yaitu: Pelabuhan khusus Semen Gresik di Tuban dan di Gresik.
3. Semen Tonasa. Semen Tonasa memiliki 3 pabrik semen, kapasitas produksinya 3,48 juta ton semen per tahun, berlokasi di Pangkep, Sulawesi Selatan. Semen Tonasa memiliki 7 (tujuh) pengantongan semen, yaitu; Biringkasi, Makassar, Samarinda, Banjarmasin, Bitung, Palu, Ambon, Celukan Bawang, Bali.

Saat ini PT. Semen Gresik menguasai lebih dari 40% pasar semen nasional. Perusahaan ini bersama PT. Holcim dan PT. Indocement menguasai 75% pasar semen nasional. Kenyataan ini menyebabkan banyak pihak menengarai ketiganya sebagai oligopoli industri semen yang sedang melakukan monopoli pasar semen nasional.²¹

²⁰ Sumber : “Profil PT. Semen Gresik, Tbk” dalam www.semengresik.com diakses tanggal 7 Juni 2009.

b. Lokasi Pertambangan (Pegunungan Kendeng)

Pegunungan kapur (karst) yang membentang dari desa Taban (Kudus) sampai Tuban bernama Pegunungan Kendeng Utara. Di pegunungan, yang dulu cukup lebat dengan pohon jati ini, bermukim sebagian besar penduduk Kecamatan Sukolilo. Selain digunakan untuk tempat tinggal warga, pegunungan ini juga memberikan beberapa manfaat lain bagi warga yang hidup di sekitarnya. Misalnya, Pegunungan Kendeng memiliki sumber air yang telah mengairi 15.873,9 ha lahan pertanian di sekitarnya. Selain itu, lahan di pegunungan ini juga menjadi lapangan pekerjaan bagi ribuan peladang yang menanam berbagai palawija di sela-sela pepohonan jati milik Perhutani.²² Setidaknya ada dua hal, yang menyebabkan Pegunungan Kendeng memiliki posisi istimewa bagi masyarakat sekitarnya. Keduanya yaitu:²³

1. Pegunungan Kendeng dengan kekayaannya berupa sumber air dan goa telah memberikan kontribusi yang sangat berarti bagi masyarakat sekitar, khususnya bagi masyarakat di Kecamatan Sukolilo dan Kecamatan Kayen. Kecamatan Sukolilo meliputi 16 Desa dan Kecamatan Kayen meliputi 17 Desa. Selain untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari, sumber air juga bermanfaat untuk mengairi lahan pertanian. Secara keseluruhan, sumber daya

²¹ Sumber: "Tiga Produsen Semen Diduga Lakukan Monopoli" dalam *Koran Tempo*, edisi 16 April 2009.

²² *Laporan Survey Speleologi, Hidrogeologi Kars dan Permanfaatan Sumberdaya Air Kawasan Kars Pati*, (Yogyakarta, Acintyacunya Speleological Club –ASC UPN, 2008), hlm. 4.

²³ *Penolakan Masyarakat Terhadap Rencana Pembangunan PT. Semen Gresik di Sukolilo, Pati (kertas Posisi)*, (Jakarta: Jaringan Nasional Untuk Penolakan Semen Gresik di Pati-Jawa Tengah, 2008), hlm. 2.

alam di wilayah Pegunungan Kendeng telah memberikan kemanfaatan bagi 91.688 jiwa penduduk di kecamatan Sukolilo dan 73.051 jiwa penduduk di Kecamatan Kayen.

2. Sawah-sawah di kaki pegunungan Kendeng utara menggunakan dua sumber air. *Pertama*, menggunakan irigasi teknis sementara yang terletak di sebelah utara sepanjang sungai Juana II dan Juana I. *Kedua*, menggunakan sistem pompanisasi dengan bersumber dari sumber air yang berada pada Pegunungan Kendeng. Jadi, Pegunungan Kendeng merupakan sumber pengairan 15.873.900 ha sawah di Kecamatan Sukolilo dan 9.603.232 ha di Kecamatan Kayen.

Menurut rencana, pembangunan pabrik semen PT Semen Gresik di Pegunungan Kendeng, yang direncanakan memiliki kapasitas produksi 2,5 juta ton/tahun, akan memerlukan lahan sekitar 1.560 ha. Lahan seluas itu nantinya akan digunakan untuk keperluan penambangan batu kapur, seluas 900 ha, yang terletak di Desa Tompegunung, Desa Sumbersoko, Desa Kedumulyo dan Desa Gadudero. Lokasi penambangan tanah liat, seluas 500 ha, terletak di Desa Gadudero, Desa Kedumulyo, Desa Baturejo, Desa Kasiyan, dan Desa Sukolilo. Sedangkan lokasi pabrik semen, seluas 75 ha, terletak di desa Kedumulyo. Dan untuk infrastruktur transportasi/jalan membutuhkan lahan seluas 85 hektar.²⁴ Secara administratif, lokasi-lokasi yang direncanakan tadi tercakup dalam wilayah empat kecamatan di Kabupaten Pati, yaitu Sukolilo, Kayen, Gabus dan

²⁴ *Penolakan Masyarakat Terhadap Rencana Pembangunan PT. Semen Gresik di Sukolilo, Pati (kertas Posisi)*, hlm. 5.

Margorejo. Ada sekitar tiga belas desa yang menjadi lokasi pembangunan infrastruktur pabrik tambang semen tersebut. Namun, pusat pertambangan sendiri ada di sejumlah desa yang terdapat di kecamatan Sukolilo.

Menurut hasil penelitian Pusat Study Manajemen Bencana UPN (Universitas Pembangunan Nasional) "Veteran" Yogyakarta dan Acintyacunyata Speleological Club (ASC) Yogyakarta, Pegunungan Kendeng merupakan daerah dengan ciri-ciri batu kapur (Karst) kelas satu. Sementara itu, berdasarkan peraturan pemerintah dalam "Keputusan Menteri Energi dan Sumber Daya Mineral Nomor: 1456 K/20/MEM/2000 tentang Pedoman pengelolaan Kawasan karst" menyebutkan bahwa, apabila dalam penetapannya sebuah kawasan karst memiliki kriteria sebagai kawasan 'Kars Kelas Satu' (Pasal 12), maka perlindungan terhadap kawasan karst harus menjadi perhatian utama dalam menentukan keberlanjutan ekologi di dalamnya.²⁵

Di sisi lain, area yang akan dipergunakan untuk pembangunan pabrik semen merupakan daerah pertanian yang produktif dengan tanaman utama padi dan jagung. Dari 900 hektar lahan calon lokasi penambangan batu kapur, 85% merupakan lahan pertanian jagung, baik di lahan milik masyarakat maupun lahan milik Perhutani KPH Pati yang dikelola masyarakat.²⁶ Sedangkan 500 hektar lahan calon lokasi penambangan tanah liat dan 85 hektar calon lokasi pembangunan jalan merupakan sawah produktif dengan hasil utama padi.

²⁵ lampiran laporan kajian kawasan karst Sukolilo – Pati Jawa Tengah oleh Pusat Study Manajemen Bencana UPN "Veteran" Yogyakarta dan Acintyacunyata Speleological Club (ASC) Yogyakarta.

²⁶ Wawancara bersama Sapari (wakil koordinator JM-PPK) pada tanggal 16 Mei 2009.

Sementara itu, ada 144.503 jiwa masyarakat bermukim di kawasan sekitar Pegunungan Kendeng, yang mayoritas, selama ini bekerja pada sektor pertanian.²⁷

2. Sebab Kemunculan Polemik

Polemik rencana pembangunan tambang semen PT. Semen Gresik di Pegunungan Kendeng Utara lahir dari adanya perbenturan dua cara pandang tentang konsep kemakmuran. Cara pandang pertama, yang diilhami perspektif pertumbuhan ekonomi kapitalistik, diusung oleh pemerintah, pemilik modal dan sebagian masyarakat Sukolilo yang termasuk dalam kelompok pro-tambang semen. Cara pandang kedua, yang diilhami kekhawatiran terhadap resiko berat dari suatu eksploitasi pertambangan, diusung oleh sebagian masyarakat, yang tergabung dalam JM-PPK (Jaringan Masyarakat-Peduli Pegunungan Kendeng), yang juga meraih simpati sejumlah aktivis gerakan dan lingkungan serta NGO. Polemik ini secara faktual semakin menguat ketika Pemerintah Provinsi Jawa tengah dan Pemerintah Kabupaten Pati sendiri berusaha mengabaikan suara masyarakat yang memiliki cara pandang kedua tadi.

Cara pandang pertama melihat rencana pembangunan tambang semen PT. Semen Gresik di Pegunungan Kendeng Utara merupakan kesempatan untuk menciptakan kemakmuran yang lebih besar dari masa sebelumnya. Ada tiga pihak yang mendukung logika berfikir ini.

Pihak pertama adalah Pemerintah Daerah Provinsi Jawa tengah dan Kabupaten Pati yang melihat rencana pembangunan tambang semen sebagai kesempatan untuk menambah jumlah pendapatan daerahnya secara massif.

²⁷ Presentasi kepala Bappeda Pati tentang inventarisasi data dan informasi dalam revisi RTRW Pati 2008-2027, Sumber: film dokumenter “Tolak Pabrik Semen” produksi JM-PPK Pati.

Apalagi, proyek tersebut bernilai besar, yaitu Rp. 3,5 trilyun. Pengalaman sejumlah daerah lain yang telah menjadi lokasi pertambangan adalah referensinya.²⁸ Logika ini sejalan dengan proyek ekonomi pemerintah Indonesia yang berusaha meningkatkan secepat mungkin pertumbuhan ekonomi negara. Dengan pertumbuhan ekonomi yang pesat dan peningkatan pendapatan daerah, maka pembangunan sarana publik dan bidang lain di daerah Pati diharapkan juga akan meningkat.

Pihak kedua adalah pemilik modal atau PT. Semen Gresik. Sebagai perusahaan semen terbesar di Indonesia, PT. Semen Gresik berkepentingan untuk semakin memacu produksinya agar dominasinya di pasar semen nasional tetap terjaga dan meningkat. Apalagi, menurut analisis salah satu Koran bisnis nasional “Kontan”, pasar semen nasional sedang mengalami persaingan ketat. Persaingan tersebut terjadi antara perusahaan semen dalam negeri seperti PT. Semen Gresik dengan perusahaan-perusahaan lain yang sebagiannya merupakan milik asing seperti PT. Holcim. Selain itu, produk semen impor juga mulai mengganggu dominasi pasar semen nasional oleh PT. Semen Gresik.²⁹ Kondisi ini memacu PT. Semen Gresik untuk memperluas wilayah eksplorasi tambang semen miliknya. Dengan mencari wilayah potensial di Pulau Jawa, maka biaya untuk produksi dan distribusi produk semen ke pasar konsumen akan semakin bisa dihemat.

²⁸ Salah satu daerah percontohannya adalah Tuban yang memiliki sumber pendapatan APBD 90% dari pajak pabrik tambang Semen. Sumber: komentar Gubernur Jawa Tengah Bibit Waluto dalam Rofiuddi, “Gubernur kecewa atas Penolakan Terhadap Pabrik Semen”, *Koran Tempo*, 28 Mei 2009.

²⁹ Sumber: www.kontan-online.com, diakses tanggal 8 Juni 2009.

Pihak ketiga adalah masyarakat pro-tambang semen. Kelompok ini adalah mereka yang melihat rencana pembangunan tambang semen PT. Semen Gresik di Pegunungan Kendeng Utara merupakan kesempatan untuk mendapatkan pekerjaan baru dan lahan pendapatan baru. Pendirian pabrik semen juga berpotensi mengurangi arus urbanisasi yang tinggi dari Sukolilo selama ini. Wilayah di sekitar pabrik semen juga mereka harapkan akan mendapat banyak kompensasi dana, baik dari PT. Semen Gresik maupun pemerintah, yang bisa digunakan untuk pembangunan sarana publik seperti sekolah, tempat ibadah, jalan dan sarana lainnya.³⁰

Di pihak masyarakat pendukung pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng, selain ormas agama dan aparat desa beserta pendukungnya, terdapat pula banyak pribadi dan organisasi kemasyarakatan yang aktif mendorong keberhasilan rencana pembangunan pabrik semen ini. Pribadi-pribadi yang selama ini getol mendukung rencana pembangunan pabrik semen, sekaligus juga sering melakukan tuduhan-tuduhan yang mendiskreditkan kelompok yang menolak rencana pembangunan pabrik semen, adalah: Bos Edy (Ketua Ikatan Paranormal se-Indonesia), Siti Kasiyati (Ketua Gapensi Pati), Ali Hadi Broto & Eko Yasir (Tokoh Masyarakat Sukolilo), Alwy Alaidrus (Mantan Anggota DPRD Pati dan Ketua PWI Jateng I). Sementara dari kalangan organisasi kemasyarakatan lokal diantaranya adalah Komunitas Masyarakat SaRmin (KMS), Forum Komunikasi Bina Lingkungan (Bilung), Forum Masyarakat Sukolilo Maju

³⁰ Wawancara bersama Bambang Susilo (ketua MWC NU Sukolilo) pada tanggal 26 Mei 2009.

(FMSM), Komunitas Pemuda KurangSelawe, Forum Mandor Sukolilo (FORMAS), Paguyuban Sosial Keluarga Sukolilo (PSKS) di Jakarta.³¹

Mereka yang terlibat dalam gerakan mendukung rencana pembangunan pabrik semen ini memiliki latar belakang beragam. Ali Hadi Broto merupakan seorang mantan PNS dinas BKKBN Kecamatan Sukolilo dan juga tercatat sebagai ketua Muhammadiyah Kecamatan Sukolilo. Eko Yasir adalah mantan kepala desa dan saat ini bekerja sebagai calo tanah. Sementara Alwy Alaidrus merupakan aktor politik yang memiliki banyak kepentingan.³²

Adapun Komunitas Masyarakat SaRmin (KMS) merupakan sebuah organisasi yang dikelola oleh kelompok kontraktor proyek-proyek di Pati. Sarmin sendiri merupakan nama pemilik warung yang sering digunakan berkumpul anggota KMS. Beberapa anggotanya merupakan orang-orang yang memiliki posisi kuat di Pemkab Pati seperti Sri Merditomo (Sekda) dan Desmond Hastiono (Asisten Bidang Ekonomi Bupati Pati).³³

Sementara itu, Forum Komunikasi Bina Lingkungan (Bilung), Forum Masyarakat Sukolilo Maju (FMSM), Komunitas Pemuda Kurang Selawe, Forum Mandor Sukolilo (FORMAS), Paguyuban Sosial Keluarga Sukolilo (PSKS) di Jakarta, merupakan kelompok-kelompok yang baru muncul di Kabupaten Pati saat pro-kontra rencana pembangunan pabrik semen ini bergulir.³⁴ Sebelumnya,

³¹ Wawancara bersama Sapari (wakil koordinator JM-PPK) pada tanggal 20 Mei 2009.

³² Wawancara bersama Hakim (penggerak ATOS –Aliansi Tolak Semen-, sebuah organisasi kepemudaan desa Kedu Mulyo, Sukolilo) pada tanggal 25 Mei 2009.

³³ Wawancara bersama Sapari (wakil koordinator JM-PPK) pada tanggal 20 Mei 2009.

³⁴ Wawancara bersama Sapari (wakil koordinator JM-PPK) pada tanggal 20 Mei 2009.

kelompok-kelompok ini tidak pernah eksis di masyarakat. Keberadaan kelompok-kelompok tersebut berada di bawah komando Ali Hadi Broto (di Forum Komunikasi Bina Lingkungan "Bilung" dia menjabat ketua) dan Eko Yasir. FORMAS memiliki kepentingan atas proyek pembangunan pabrik. PSKS juga beranggotakan orang-orang yang sama di FORMAS. Komunitas Pemuda Kurang Selawe merupakan kelompok anak muda yang selama ini menjadi preman dan pengangguran yang juga diorganisir oleh Ali Hadi Broto.³⁵

Sementara itu, di sisi yang berlawanan, kelompok masyarakat yang tergabung dalam JM-PPK (Jaringan Masyarakat Peduli Pegunungan Kendeng) memiliki pandangan bertolak belakang dengan pandangan pertama mengenai rencana pembangunan tambang semen PT. Semen Gresik di Pegunungan Kendeng Utara. Menurut mereka, rencana itu menyimpan resiko yang cukup besar berupa kemunculan kerusakan lingkungan yang parah dan hilangnya produktivitas pertanian di wilayah-wilayah sekitar Pegunungan Kendeng, terutama Kecamatan Sukolilo dan Kayen. Apalagi, telah sering terjadi bencana angin puyuh di Sukolilo karena pegunungan Kendeng pada dasawarsa terakhir gundul.³⁶ Menurut kelompok masyarakat ini mereka juga tidak merasa terpicat dengan tawaran akan terciptanya peningkatan pendapatan masyarakat ketika pabrik semen didirikan di Sukolilo. Kesimpulannya, mereka sudah puas dengan kondisi ekonomi mereka saat ini yang sudah berkecukupan meski mayoritas pendapatan didapat dari hasil

³⁵ Husaini, "Fakta Empiris Atas Pro-Kontra Rencana Pembangunan Pabrik Semen; PT. Semen Gresik, Tbk Di Kabupaten Pati, Jawa Tengah", makalah tidak diterbitkan, (Yogyakarta: Yayasan Sheep Indonesia, 2009), hlm. 5.

³⁶ Wawancara bersama Sapari (Wakil coordinator JM-PPK) pada tanggal 16 Mei 2009.

bertani. Pandangan ini terutama sekali dimiliki oleh kalangan komunitas *Sedulur Sikep* dan mereka yang bersimpati pada kelompok ini.³⁷

Berikut perincian alasan yang dijadikan landasan JM-PPK menolak rencana pembangunan Tambang semen PT. Semen Gresik di Pegunungan Kendeng Utara:³⁸

1. Studi Kelayakan Semen Gresik hanya memuat perhitungan ekonomi produksi (keuntungan dan biaya produksi semen), tanpa memperhitungkan kerusakan sosial, budaya dan lingkungan yang mengikutinya. Studi Kelayakan Semen Gresik juga tidak secara rinci menjelaskan biaya-biaya apa saja, baik biaya materiil, biaya sosial, maupun biaya lingkungan, yang harus dibayar demi terwujudnya pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng.
2. Tidak ada rasionalisasi yang memadai membuktikan bahwa keuntungan produksi memiliki dampak pada peningkatan kesejahteraan masyarakat lokal.
3. Selama ini, di banyak wilayah banyak lahan tegalan yang ditanami pohon jati, dan ternyata hasil produksinya juga tidak kalah dengan tanaman yang sifatnya musiman. Jika 1 ha ditanami 600 pohon jati dalam jangka waktu 9 tahun bisa dipanen dan dijual dengan harga Rp. 40 juta – Rp. 42 juta. Ini membuktikan tanpa adanya tambang

³⁷ Wawancara bersama Joko Santoso, aktivis JM-PPK, pada 14 Mei 2009.

³⁸ Sumber: “Dasar Penolakan Pembangunan Semen Gresik Di Kecamatan Sukolilo, Kabupaten Pati”, *Press Release JM-PPK*, 9 Juni 2008.

semen, lahan tegalan di sekitar Pegunungan Kendeng tetap produktif.

4. Hasil penjualan ternak sapi atau kambing merupakan pendapatan tahunan bagi para peternak sapi di desa-desa Sukolilo. Dari jumlah penduduk desa-desa Kecamatan Sukolilo, yang terkena dampak langsung pembangunan tambang semen, yaitu berjumlah 29.474 jiwa dan terdiri dari 5.894 KK, maka seperempat dari Kepala Keluarga itu atau 1.473 KK selama ini adalah peternak sapi. Rata-rata setiap KK memiliki 2 ekor ternak sapi, maka jika dijumlahkan mencapai 2.946 ekor sapi. Jika 2.946 sapi tersebut dikalikan harga rata-rata sapi per-ekor, yaitu Rp. 5 juta, maka jumlah kekayaan para peternak sapi itu secara keseluruhan adalah Rp. 14.730.000.000. Pakan untuk peternakan sapi dan kambing didapat dari jerami yang melimpah di saat masa panen padi dan rumput di saat sawah masih ditanami padi. Sehingga, untuk mendapatkan pakan bagi sapi dan kambing para peternak tadi dibutuhkan lahan sawah. Tambang semen bisa merusak kesuburan sawah di Sukolilo, maka bukan hanya produktivitas pertanian yang terancam, tapi juga pendapatan para penduduk dari hasil beternak sapi dan kambing juga akan lenyap.
5. Terdapat sekitar 79 mata air di Pegunungan Kendeng yang memenuhi kebutuhan air di Kecamatan Sukolilo. 79 mata air itu masuk dalam lingkup wilayah yang ditetapkan sebagai lokasi

tambang semen oleh PT. Semen Gresik. Dari 79 mata air tadi, ada 42 mata air yang mengalir sepanjang tahun (bukan musiman, dan bukan 10 seperti disebutkan pihak PT. Semen Gresik). Debit setiap mata air tersebut paling kecil 0.06 liter/detik dan paling besar 178 liter/detik. Menurut kajian sejumlah lembaga pemerhati lingkungan, total debit semua mata air tersebut 1009.6 liter/detik. Hitungan debit air tersebut hanya merupakan sisa dari total debit yang dihasilkan semua mata air tadi karena selebihnya sudah dimanfaatkan oleh masyarakat. Mata air itu tersebar di sekitar pegunungan Kendeng dari wilayah yang paling tinggi sampai yang paling rendah di kecamatan Sukolilo. Maka, jelas bisa dibenarkan jika dari analisis morfologis didapatkan data bahwa, 75% wilayah Kabupaten Pati dialiri oleh sumber air dari Pegunungan Kendeng. Oleh karena itu, bisa dibayangkan betapa besar dampak pembangunan tambang semen di pegunungan kendeng terhadap hilangnya sumber kebutuhan air masyarakat Sukolilo dan Pati.

6. Dari 24 gua yang ditemui di Pegunungan Kendeng, 15 gua sudah jelas berair, artinya gua tersebut merupakan sungai bawah tanah. Dengan demikian, sistem hidrologi tanah di atas gua masih ada. Sementara itu, hanya 10 gua yang masuk di konsesi studi kelayakan Semen Gresik. Mulut gua-gua tersebut pun juga berair, itu artinya proses karstifikasi (penyerapan air oleh lapisan tanah karst/kapur) masih berjalan. Inilah indikasi bahwa Pegunungan

Kendeng memiliki karakter sebagai kawasan Karst I. Berdasarkan Keputusan Menteri Energi Dan Sumber Daya Mineral Nomor:1456 K/20/MEM/2000 Tentang Pedoman Pengelolaan Kawasan Kars, wilayah Kars I tidak boleh dijadikan lokasi pertambangan.

7. Kelelawar yang menghuni sebagian besar gua di Pegunungan Kendeng berguna untuk kontrol hama. Kotoran kelelawar dapat dijadikan pupuk. Ekosistem di dalam mulut gua berair dan kelelawar dalam jumlah besar menguntungkan bagi adanya penambang fosfat (fosfat dari kotoran kelelawar).
8. Pegunungan Kendeng dengan kekayaannya berupa sumber air dan goa telah memberikan kontribusi yang sangat berarti bagi masyarakat sekitar, khususnya bagi masyarakat di Kecamatan Sukolilo dan Kecamatan Kayen. Selain untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari, sumber air juga bermanfaat untuk mengairi lahan pertanian. Secara keseluruhan, sumber daya alam di wilayah Pegunungan Kendeng telah memberikan kemanfaatan bagi 91.688 jiwa di kecamatan Sukolilo dan 73.051 jiwa di Kecamatan Kayen. Mata air di pegunungan Kendeng merupakan sumber pengairan 15.873.900 ha sawah di Kecamatan Sukolilo dan 9.603.232 ha sawah di Kecamatan Kayen. Hal ini membuktikan bahwa pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng bisa memberangus produktivitas pertanian yang luasnya puluhan ribu hektar.

9. Sawah yang berada di kaki gunung Kendeng utara menggunakan pengairan dari dua sumber. *Pertama*, dari irigasi teknis sementara Jratun Seluna atau dari saluran irigasi teknis Klambu Kanan yang terletak di sebelah utara aliran sungai Juana II dan Juana I. *Kedua* dari sistem pompanisasi yang mengambil air dari sumber air di Pegunungan Kendeng. Sementara itu, di Kecamatan Sukolilo terdapat komunitas *Sedulur Sikep* yang memilih pertanian sebagai mata pencaharian satu-satunya dan sekaligus paling utama. Anggota komunitas *Sedulur Sikep* dilarang menjalani profesi di bidang perdagangan. Tercatat ada 1.197 jiwa anggota *Sedulur Sikep* yang menggarap lahan pertanian di wilayah Desa Sukolilo, Desa Baturejo, Desa Gadudero, Desa Kedumulyo dan Desa Kasiyan. Air dari Jratun Seluna atau dari saluran irigasi teknis Klambu Kanan tidak bisa dimanfaatkan secara langsung oleh para petani *Sedulur Sikep* karena mayoritas lahan pertanian petani *Sedulur Sikep* berada disebelah utara saluran pembuangan JU 2 (Juana dua). Maka, hanya rembesan air dari Pegunungan Kendeng yang bisa dimanfaatkan oleh petani *Sedulur Sikep*. Dengan demikian, kalangan petani *Sedulur Sikep* merupakan kelompok petani di Sukolilo yang akan secara langsung menerima dampak pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng.

JM-PPK juga mendata masyarakat petani yang terancam produktivitasnya dengan kehadiran pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng. Berikut data-data tersebut yang terinci dalam bentuk Tabel:³⁹

Tabel VII
Jumlah Penduduk dan Luas Lahan Padi/Jagung di Kecamatan Sukolilo yang Terancam Dampak Langsung Pembangunan Tambang Semen di Pegunungan Kendeng

No	Desa	Penduduk	Lahan padi/jagung
1	Kedumulyo	4. 204	778 ha
2	Gadudero	2. 049	920 ha
3	Sukolilo	10. 002	928 ha
4	Kasiyan	2. 122	622 ha
5	Baturejo	5 349	1022 ha
6	Sumbersoko	2 559	723 ha
7	Tompe gunung	3 189	748,400 ha
Jumlah		29 474	5 741,4 ha

Sumber: Data JM-PPK 2008

Tabel VIII
Jumlah Penduduk dan Lahan Padi / Jagung Kec. Sukolilo yang Terancam Dampak Tidak Langsung Pembangunan Tambang Semen di Pegunungan Kendeng

No	Nama Desa	Penduduk	Luas lahan
1	Wegil	4.698	1.443 ha
2	Baliadi	5.892	1.820 ha
3	Wotan	6.555	2.258ha
4	Kedundwinong	5.235	7.53 ha
5	Porang paring	2.413	719,5 ha
6	Kuwawur	3.780	382 ha
7	Pakem	4.643	760 ha
8	Cengkalsewu	3.251	223 ha
9	Prawoto	9.695	1.774 ha
Jumlah		46 162	10132,5 ha

Sumber: Data JM-PPK 2008

³⁹ Sumber: “Dasar Penolakan Pembangunan Semen Gresik Di Kecamatan Sukolilo, Kabupaten Pati”, dalam Press Release JM-PPK, (Pati: JM-PPK, 9 Juni 2008).

Dua cara pandang yang berasal dari perspektif tentang kemakmuran yang jauh berbeda di atas adalah sumber polemik. Polemik ini menguat karena dialog yang seharusnya terjadi secara terbuka dan selayaknya difasilitasi negara secara proporsional justru hendak diselesaikan dengan upaya menjinakkan kelompok penolak rencana pembangunan pabrik semen. Kenyataan ini menyebabkan konflik antara pemilik dua cara pandang di atas sulit dihindari.

3. Proses Terjadinya Polemik

Wacana rencana pembangunan Tambang semen di Pegunungan Kendeng cukup mulai kuat terdengar pada awal tahun 2008. Saat itu, komisaris PT. Semen Gresik, Rizal Ramli, yang belakangan hari dipecat karena menggerakkan demonstrasi untuk mengkritik pemerintahan SBY, mendatangi tokoh *Sedulur Sikep* Sukolilo, *mbah* Tarno untuk meminta izin mendirikan tambang semen di Pegunungan Kendeng. Namun, saat itu, *mbah* Tarno, tokoh *Sedulur Sikep* yang telah meninggal dunia pada awal Juni 2009 kemarin, dengan tegas menolaknya, karena bisa mengancam eksistensi pertanian di Sukolilo. Rizal pun kemudian menyatakan tidak akan membangun tambang semen jika warga menolak. Kedatangan komisaris PT. Semen Gresik itu ke *mbah* Tarno setidaknya didasari pemahaman yang luas dipahami banyak kalangan Jawa Tengah bahwa pengaruh tokoh-tokoh *Sedulur Sikep* di wilayah ini cukup kuat.⁴⁰

Jauh di masa sebelum tahun 2008, pada sekitar awal 2006, sempat ada sejumlah makelar tanah yang membeli tanah-tanah di sekitar Pegunungan Kendeng untuk ditanami pohon jarak. Sejumlah warga sudah ada yang menjual

⁴⁰ Video rekaman JM-PPK tentang kronologi kasus penolakan rencana Tambang Semen di Pegunungan Kendeng.

tanah-tanahnya tersebut ke beberapa makelar tanah itu. Namun, di awal tahun 2007, mulai santer terdengar wacana bahwa pemerintah daerah Pati akan mengizinkan pembangunan tambang semen PT. Semen Gresik, yang lokasinya sebagian ada di lahan-lahan yang semula akan ditanami pohon-pohon jarak tadi.⁴¹

Menanggapi isu tersebut, sejumlah tokoh *Sedulur Sikep*, seperti Gunretno dan Sapari, yang kemudian masing-masing jadi koordinator dan wakil koordinator JM-PPK, mengorganisir petani di desa-desa Sukolilo untuk menyikapi dan menolak rencana investasi bernilai Rp. 3,5 trilyun. Keberatan yang muncul adalah jika rencana pembangunan tambang semen besar-besaran tersebut berhasil diimplementasikan maka ancaman kerusakan lingkungan yang serius dan hilangnya produktivitas pertanian Sukolilo akan terjadi. Pasalnya, Pegunungan Kendeng merupakan penyangga utama sumber perairan untuk pertanian di kecamatan Sukolilo, dan juga kecamatan Kayen Pati. Bahkan, aliran air dari gua-gua mata air di pegunungan Kendeng juga menyuplai air untuk sungai Juwana yang mengalir sampai ke kabupaten Kudus.⁴²

Namun, Pemerintah Daerah Kabupaten Pati dan juga pemerintah Provinsi Jawa Tengah nampaknya lebih melihat keuntungan ekonomi dari rencana pembangunan tambang semen ini. Adanya tawaran penambahan pendapatan daerah dari rencana investasi tersebut membuat Bupati Pati, Tasiman, dan Gubernur Jawa Tengah, Bibit Waluyo, sangat bersemangat untuk merealisasikan rencana investasi ini. Hal ini salah satunya bisa terlihat dari pengabaian

⁴¹ Wawancara bersama Sapari, wakil koordinator JM-PPK, pada tanggal 16 Mei 2009.

⁴² Wawancara bersama Gunondo, tokoh muda *Sedulur Sikep* dusun Kalioso, Desa Karangrowo, Sukolilo yang juga termasuk anggota JM-PPK, pada tanggal 23 Mei 2009.

penjaringan aspirasi masyarakat yang seharusnya dilakukan sebelum izin resmi dari pemerintah daerah untuk suatu rencana investasi dikeluarkan. Dalam beberapa forum yang mengundang kehadiran warga masyarakat Sukolilo, fase penjaringan aspirasi hanya dilakukan untuk sosialisasi rencana program belaka. Bahkan, penandatanganan persetejuaan masyarakat juga hanya dari aparat desa dan panitia acara, bukan masyarakat.⁴³

Pada mulanya, penolakan masyarakat terhadap rencana pembangunan Tambang PT. Semen Gresik di Pegunungan Kendeng diwakili oleh mereka yang aktif di organisasi SPP (Serikat Petani Pati) dan FMPL (Forum Masyarakat Peduli Lingkungan). Kedua organisasi ini dikoordinir oleh Gunretno dan Sapari. Keduanya merupakan warga *Sedulur Sikep* yang giat mengorganisir petani untuk pemberdayaan petani dan penyelamatan lingkungan di Pegunungan Kendeng. Sapari sendiri mengaku banyak mendapat inspirasi dari Gunretno yang lebih dulu membangun SPP bersama kalangan petani di daerah Pati sejak tahun 2003. Sementara FMPL sendiri baru berdiri sejak tahun 2006.⁴⁴

Ketika wacana rencana pembangunan tambang semen di pegunungan Kendeng mulai menguat pada pertengahan tahun 2008, dua organisasi ini kemudian melebur menjadi JM-PPK (Jaringan Masyarakat Peduli Pegunungan Kendeng). JM-PPK kemudian diketuai oleh Gunretno dan Sapari menjadi wakilnya. Keberadaan dua orang *Sedulur Sikep* sebagai pucuk pimpinan JM-PPK inilah yang menyebabkan JM-PPK selalu dituduh, oleh pihak-pihak yang

⁴³ Wawancara bersama Joko Santoso (aktivis JM-PPK) pada tanggal 12 Mei 2009.

⁴⁴ Wawancara bersama Sapari (wakil koordinator JM-PPK) pada tanggal 16 Mei 2009.

bertentangan dengan organisasi ini, sebagai semata-mata kepanjangan kepentingan kelompok *Sedulur Sikep*.⁴⁵

Penguatan konsolidasi JM-PPK terjadi melalui pengorganisasian masyarakat dan perluasan dukungan dari banyak organisasi gerakan serta NGO/LSM pada tingkat nasional terjadi pada akhir 2008. Peningkatan konsolidasi penolakan rencana pembangunan tambang semen di Kendeng semakin digalakkan karena pemerintah Kabupaten Pati mengklaim bahwa rencana tersebut sudah disosialisasikan ke masyarakat dan disetujui oleh mayoritas masyarakat. Artinya, pemerintah sudah menyatakan rencana itu telah melalui mekanisme pengambilan kebijakan yang demokratis. Padahal, sama sekali belum ada proses penjangkaran aspirasi masyarakat untuk menyikapi rencana itu. Yang ada hanya sosialisasi yang tidak mengagendakan diskusi antara pemerintah dan masyarakat.⁴⁶

Pemerintah daerah Kabupaten Pati kemudian melakukan berbagai perubahan kebijakan untuk mendukung rencana pembangunan pabrik semen ini. Bukti yang autentik adalah terbitnya Surat Pernyataan Bupati Pati Nomor: 131/1814/2008 tentang Kesesuaian RTRW (Rencana Tata Ruang Wilayah) Kab. Pati. Aturan itu menyatakan bahwa lokasi pengambilan bahan baku semen PT. Semen Gresik Tbk, telah sesuai dengan RTRW (Rencana Tata Ruang Wilayah) Kab. Pati dengan berdasar Naskah Akademik RTRW Kab. Pati Tahun 2007 dan Raperda RTRW Kab. Pati (tanpa tahun). Menurut kalangan JM-PPK surat pernyataan Bupati Pati Tasiman pada 17 April 2008 tersebut tidak memiliki

⁴⁵ Husaini, "Fakta Empiris Atas Pro-Kontra Rencana Pembangunan Pabrik Semen; PT. Semen Gresik, Tbk Di Kabupaten Pati, Jawa Tengah", hlm. 9.

⁴⁶ Wawancara bersama Sapari (wakil koordinator JM-PPK) pada tanggal 16 Mei 2009.

landasan dan kekuatan hukum yang jelas. Bahkan surat pernyataan ini bisa dikategorikan melawan hukum oleh karena surat itu dengan sengaja menganulir keputusan yang ada di atasnya, yakni Perda RTRW Kab. Pati Tahun 2001-1011.⁴⁷

Polemik rencana pembangunan Tambang PT. Semen Gresik di Pegunungan Kendeng mencapai puncak ketika terjadi peristiwa penghadangan warga terhadap rombongan mobil PT. Semen Gresik yang akan melakukan pengukuran lahan calon lokasi pembangunan Tambang Semen. Peristiwa itu terjadi di wilayah desa Kedu Mulyo, Pati, Jawa Tengah. Penghadangan yang dilakukan sejumlah warga sipil ini berujung pada aksi kekerasan yang dilakukan oleh aparat kepolisian. Saat itu, Polda Jawa Tengah menerjunkan 250-an aparat kepolisian ke lokasi penghadangan. Aksi kekerasan pada sejumlah warga sipil itu, yang sebagiannya adalah perempuan, berakhir dengan penangkapan 9 warga Sukolilo anggota JM-PPK.⁴⁸

Pasca peristiwa tersebut, JM-PPK makin sering melakukan aksi demonstrasi ke kantor Pemerintah Kabupaten Pati dan juga kantor pemerintah Provinsi Jawa Tengah di Semarang. Aksi demonstrasi tandingan di lain pihak juga dilakukan oleh kelompok masyarakat yang mendukung rencana pembangunan tambang semen. Aksi-aksi mereka mendapat simpati dari Bupati Pati, Tasiman. Intimidasi dan teror psikis serta penciptaan stereotip terhadap JM-PPK serta kalangan *Sedulur Sikep* semakin kuat pula terjadi.⁴⁹

⁴⁷ Husaini, "Fakta Empiris Atas Pro-Kontra Rencana Pembangunan Pabrik Semen; PT. Semen Gresik, Tbk Di Kabupaten Pati, Jawa Tengah", hlm. 4.

⁴⁸ Wawancara bersama Sapari, wakil koordinator JM-PPK, pada tanggal 16 Mei 2009.

⁴⁹ Wawancara bersama Joko Santoso, aktivis JM-PPK, pada tanggal 14 Mei 2009.

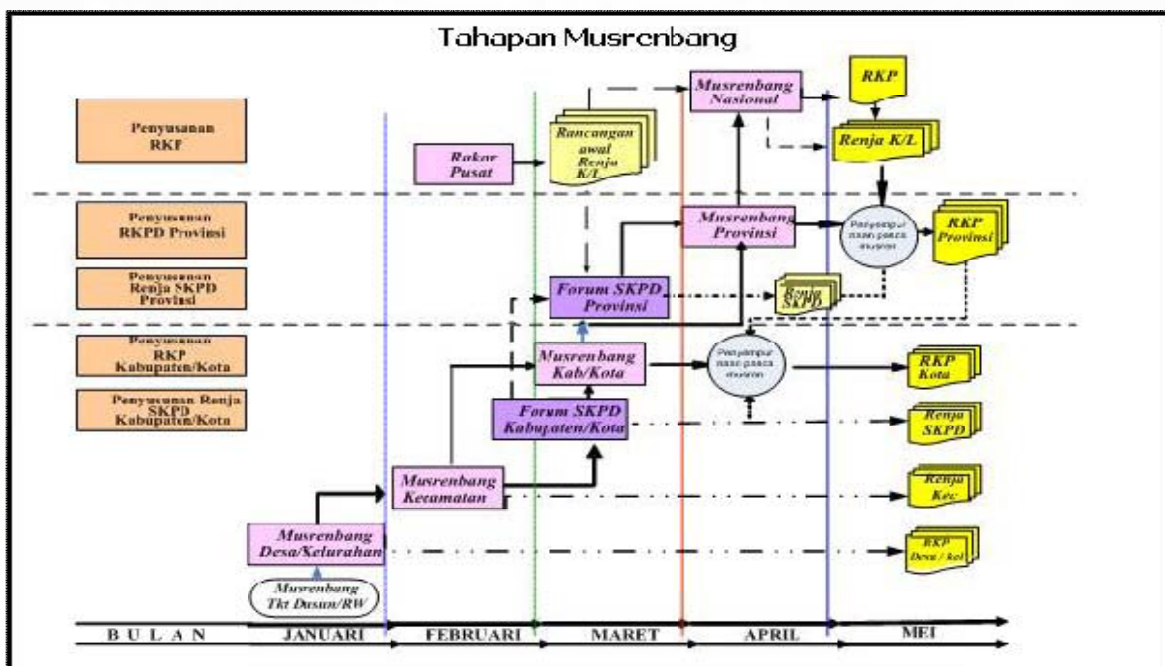
Karena situasi tidak kunjung tenang, akhirnya PT. Semen Gresik menyatakan secara resmi mengundurkan diri dari rencana investasi eksplorasi pertambangan semen di Pegunungan Kendeng pada 11 Mei 2009. Namun, pihak PT. Semen Gresik tidak mencabut tuntutan nya terhadap 9 warga yang diduga melakukan pengrusakan terhadap mobil perusahaan ini pada peristiwa 22 Januari 2009.

Secara konseptual, di era otonomi daerah suatu kebijakan, seperti investasi ekonomi, harus ditetapkan melalui sejumlah prosedur. Contoh pada kasus rencana investasi, prosedur yang berlaku bisa dijelaskan sebagai berikut. Setelah ada proposal permohonan ke gubernur dan bupati dari pemilik modal maka proses penetapan kebijakan akan dimulai. Rencana itu mula-mula dibahas di Musrenbangdes (Musyawarah perencanaan Pembangunan Desa) yang melibatkan pihak pemerintah, pihak aparat desa, tokoh masyarakat, dan pihak swasta atau pengusaha lokal desa. Kegiatan ini bertujuan untuk menjaring aspirasi masyarakat terkait rencana investasi itu. Kemudian hasil musrenbangdes dibawa ke tingkat Musrenbang kecamatan yang melibatkan komposisi perwakilan masyarakat yang sama dengan yang ada di Musrenbangdes. Lalu, hasil dari tingkat kecamatan dibawa ke SKPD (Satuan Kerja Perangkat Daerah) yang berada langsung di bawah instruksi bupati. Bupati kemudian mengomunikasikan hasil penjaringan aspirasi tadi kepada pihak legislatif (DPRD kabupaten). Pihak legislatif ini melalui fraksi-fraksi yang ada juga melakukan penjaringan aspirasi ke konstituen pemilih mereka saat pemilu. Dua hasil proses penjaringan aspirasi itu kemudian digabungkan. Jika tanggapan masyarakat positif dan aspirasi masyarakat yang

terjaring sudah dipertimbangkan maka rencana investasi itu di izinkan. Hasil dari tingkat kabupaten itu kemudian di sampaikan ke tingkat provinsi untuk diresmikan lewat Badan Perencanaan Pembangunan Daerah dan Badan penanaman modal yang berada di bawah instruksi gubernur setelah sebelumnya dikomunikasikan juga dengan pihak legislatif tingkat provinsi.⁵⁰

Melihat proses penentuan kebijakan di era otonomi daerah tersebut terlihat bahwa mekanisme kebijakan perizinan investasi pada dasarnya sangat aspiratif. Namun, kenyataanya, mekanisme itu seringkali dilakukan secara prosedural belaka.

Gambar I
Gambar Alur Model Perencanaan Pembangunan



Sumber: “Modul Khusus Fasilitator Murenbang” Departemen Pekerjaan Umum-Direktorat Jenderal Cipta Karya dan PNPM Mandiri, Tahun 2008

⁵⁰ “Modul Khusus Fasilitator Murenbang”, (Departemen Pekerjaan Umum-Direktorat Jenderal Cipta Karya dan PNPM Mandiri, 2008), dalam www.pnpm-mandiri.go.id diakses pada tanggal 20 Juni 2009.

Suatu proses penentuan kebijakan, pada dasarnya, harus menyentuh aspek esensial, yaitu keberagaman konstruksi pengetahuan dan budaya masyarakat Indonesia. Artinya, Musrenbangdes (Musyawarah Rencana Pembangunan Desa), sebagai instrumen penjaringan aspirasi yang berada di tingkat paling bawah, harus melibatkan semua entitas dalam masyarakat, termasuk kalau ada, komunitas minoritas lokal.

Sayangnya, mekanisme pengambilan kebijakan seperti di atas, esensinya sering terabaikan karena dominannya perspektif peningkatan pendapatan daerah pada pemerintah dan kemudian juga diikuti keberpihakan pemerintah yang besar pada pemilik kapital. Akhirnya, orientasi keberpihakan pemerintah, sejak awal proses perumusan kebijakan adalah, upaya kuat untuk merealisasikan rencana kebijakan investasi itu. Sehingga, proses sejak dari Musrenbangdes terkesan hanya menjadi media sosialisasi saja bukan penjaringan aspirasi. Di sinilah kelemahan wacana neoliberal seperti *good governance* yang menempatkan negara selalu sebagai pihak yang bebas nilai.

Inilah akar persoalan pecahnya ketegangan antara warga dengan negara yang mendukung kapitalisasi dan pembangunan ekonomi berorientasi pertumbuhan. Peristiwa 22 Januari di atas hanyalah ujung dari terjadinya pengabaian suara-suara masyarakat oleh negara dalam proses perancangan suatu kebijakan investasi dalam bentuk eksplorasi sumber daya alam.

Meskipun pada Mei 2009 PT. Semen Gresik secara resmi membatalkan pengajuan proposal rencana pembangunan tambang semen di pegunungan Kendeng karena situasi konflik antara warga dan pemerintah daerah Pati yang tak

juga surut, namun ketegangan sosial-politik di Sukolilo cukup membekas di kalangan warga. Selain itu, proses hukum terhadap 9 warga Sukolilo, yang tiga diantaranya adalah warga *Sedulur Sikep*, juga masih dilanjutkan dengan tuduhan merusak fasilitas mobil rombongan PT. Semen Gresik.

Dalam konteks kasus ini, setidaknya terlihat jelas bahwa orientasi kebijakan ekonomi yang mementingkan pertumbuhan akan sama saja dengan memperseram wajah negara di depan masyarakat ketika persoalan keragaman budaya dan pandangan hidup masyarakat Indonesia diabaikan. Setidaknya penolakan warga ini tentu tidak bisa dilepaskan dari kepeloporan beberapa tokoh *Sedulur Sikep* yang memang menjadikan aktivitas pertanian sebagai bagian integral dari konstruksi keyakinan mereka. Dalam pandangan hidup *Sedulur Sikep*, menjadi petani adalah satu-satunya pekerjaan yang *demunung* (jelas asal-usulnya). Pekerjaan lain, terutama pedagang, sangat dilarang untuk dijalani pengikut komunitas ini.⁵¹

Itulah sebabnya, proses penjaringan aspirasi masyarakat dalam kasus-kasus rencana implementasi kebijakan ekonomi seperti ini harus dilakukan dengan sungguh-sungguh serta memperhatikan aspek hak-hak kelompok. Jika tidak, maka, yang muncul kemudian hanyalah ketegangan yang sulit terdamaikan antara masyarakat, negara dan pemilik modal.

Kalaupun implementasi rencana investasi seperti ini jadi direalisasikan, maka yang akan terjadi justru merebaknya kekerasan kapital terhadap warga negara. Selain itu, ketegangan antar warga dengan pemilik modal akan semakin

⁵¹ Wawancara bersama Gunretno (koordinator JM-PPK) pada tanggal 20 Mei 2009.

laten dan hanya menunggu momentum untuk pecah. Disinilah ancaman yang menunggu suatu rezim negara liberal yang semata-mata hanya memiliki keberpihakan terhadap logika modal. Negara yang seharusnya menjadi pihak perantara yang menjembatani proses negosiasi secara *fear* antara kelompok-kelompok masyarakat yang beragam dengan pemilik modal ternyata justru berperan sebaliknya. Negara hanya menjadi bagian dari institusi perwakilan kelas komprador yang bekerja untuk membela kepentingan-kepentingan pemilik modal belaka.

C. Penciptaan Konflik Horizontal dan Stereotip Tentang *Sedulur Sikep*

Kasus di Sukolilo mencerminkan betapa era otonomi daerah memberi peluang-peluang baru kelahiran proses marjinalisasi terhadap masyarakat dan juga, dalam konteks lebih khusus, komunitas minoritas lokal seperti *Sedulur Sikep*. Konfigurasi kekuatan elit lokal yang berafiliasi secara fanatis pada logika pertumbuhan dan akumulasi kapital membuat suara-suara lain di kelompok-kelompok masyarakat yang beragam begitu saja diabaikan. Ini artinya, transisi demokrasi di Indonesia selama ini hanya menghasilkan suatu orde pemerintahan yang memiliki orientasi kebijakan ekonomi neoliberal, namun sangat tidak aspiratif. Kenyataan ini menjadi bahan evaluasi terhadap konsepsi negara liberal, yang semestinya, diimbangi dengan kehadiran pemerintahan yang demokratis dan aspiratif, bukan hanya demokratis dalam konteks prosedural seperti dalam pemilu saja.

Apa yang terjadi pada kasus Sukolilo, dalam tingkat tertentu, memang tidak menampakkan konfrontasi yang keras antara aparat negara dengan masyarakat lokal. Sebagaimana banyak terjadi di wilayah-wilayah lain, seperti, kasus Bulukumba Sulawesi Selatan (menimpa komunitas Kajang), kasus Alas Tlogo di Pasuruan, dan sebagainya. Namun, di kasus Sukolilo, yang justru terlihat adalah, adanya upaya negara dan modal beserta kelompok dominan pendukungnya menerapkan berbagai strategi politik untuk melemahkan resistensi masyarakat yang menolak pembangunan tambang semen. Ada dua strategi, *pertama* penciptaan konflik horizontal di masyarakat dan *kedua* penciptaan stereotip, dan marginalisasi terhadap *Sedulur Sikep*.

Untuk strategi *pertama*, yaitu penciptaan konflik horizontal, penulis, berasumsi, klientilisme yang begitu mengakar pada elit politik dan pemerintahan Indonesia mendukung proses ini terjadi secara massif pada kasus Sukolilo. Klientilisme ini menciptakan jejaring kesamaan kepentingan yang menjalar mulai dari tingkat elit provinsi hingga elit desa.

Pada kasus Sukolilo, pemerintahan daerah Pati memutuskan mengizinkan rencana pembangunan tambang semen, dengan alasan, mempertimbangkan adanya suara-suara masyarakat yang juga mendukung rencana itu. Sementara di level masyarakat, wacana ini memunculkan ketegangan yang nyata antara warga yang tergabung dalam JM-PPK dengan warga, elit dan preman lokal Sukolilo yang berada di lingkaran pendukung aparat desa.

Sementara itu, aparat-aparat desa di Kecamatan Sukolilo begitu massif melancarkan intimidasi psikologis untuk melemahkan pergerakan warga yang

tergabung dalam JM-PPK. Diantaranya, misalnya, setiap aparat desa, biasanya RT, yang ternyata ikut bergabung dalam JM-PPK maka aparat desa tersebut akan langsung dicopot dari jabatannya.⁵²

Selain itu, mereka yang menyetujui rencana pembangunan tambang semen juga sempat mendirikan gedung untuk posko mereka. Mereka yang disebut kelompok pro-semen ini sempat aktif mencopoti spanduk-spanduk JM-PPK, yang berisi penolakan terhadap tambang semen, dan menggantinya dengan spanduk-spanduk yang menyatakan persetujuan atas pembangunan tambang semen.⁵³ Peristiwa seperti ini terjadi ketika rombongan pemerintah dan PT. Semen Gresik, beserta wartawan berbagai media, datang ke Kecamatan Sukolilo untuk melakukan sosialisasi tentang adanya rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng.

Dalam keseharian, kelompok pro semen ini juga aktif mempengaruhi serta menakut-nakuti warga yang menolak tambang semen. Ini menyebabkan ketegangan dalam kehidupan keseharian antar warga desa-desa di Sukolilo begitu terasa. Bahkan, isu rencana penangkapan oleh aparat keamanan terhadap para warga yang bergabung dalam JM-PPK juga cukup keras dihembuskan.⁵⁴ Bupati Tasiman sendiri mengancam kepada masyarakat yang menolak rencana

⁵² Wawancara bersama yanto (warga *Sedulur Sikep* Dusun Curug, Desa Kedu Mulyo dan termasuk ketua RT yang dipecat karena mendukung JM-PPK) pada tanggal 21 Mei 2009.

⁵³ Wawancara bersama Joko Santoso, anggota JM-PPK, pada tanggal 14 Mei 2009.

⁵⁴ Wawancara bersama Sapari pada tanggal 16 Mei 2009.

pembangunan pabrik semen itu dengan ungkapan, "Jangan membangunkan macan tidur".⁵⁵

Sementara mengenai persoalan *kedua*, yaitu penciptaan stereotip terhadap komunitas minoritas lokal (*Sedulur Sikep*), muncul karena kalangan pendukung Pembangunan Tambang Semen menilai kendali JM-PPK ada di tokoh-tokoh *Sedulur Sikep* seperti *mbah* Tarno, Gunretno dan Sapari. Praktik yang bisa dikategorikan sebagai salah satu bentuk marginalisasi terhadap komunitas *Sedulur Sikep* ini dipraktikkan oleh elit-elit politik, elit ormas keagamaan resmi dan kelompok masyarakat Pendukung PT. Semen Gresik. Penciptaan stereotip tentang *Sedulur Sikep* bertujuan memperlemah posisi sosial, budaya, dan politik komunitas *Sedulur Sikep*. Kepeloporan beberapa tokoh *Sedulur Sikep* di JM-PPK jelas menjadi alasan utama lahirnya praktik seperti ini.

Contoh dari praktik itu, misalnya, Bupati Kabupaten Pati, Tasiman, sempat berorasi di depan kantor pemerintah daerah bersama kelompok masyarakat yang pro-tambang semen dan mengatakan bahwa komunitas *Sedulur Sikep* adalah sekumpulan orang terbelakang, tidak berpendidikan, dan tentunya bodoh sehingga sudah sepantasnya tidak diikuti dan dianut ajakannya untuk menolak rencana pembangunan tambang semen.⁵⁶ Gubernur Jawa Tengah, Bibit Waluyo, juga sempat melakukan hal serupa. Pasca pengunduran resmi PT. Semen Gresik dari rencana pembangunan tambang semen di Sukolilo, Bibit Waluyo masih menilai bahwa penolakan JM-PPK muncul karena pengaruh orang-orang dari luar

⁵⁵ Sri Hartati Samhadi dan Ahmad Arif "Investasi Semen: Kami Juga Ingin Maju" dalam Kompas edisi 1 Agustus 2008. Sumber: www.kompas.com diakses tanggal 8 Juni 2008.

⁵⁶ Wawancara bersama Joko Santoso, anggota JM-PPK, pada tanggal 14 Mei 2009.

Sukolilo yaitu kalangan LSM. Dalam komentarnya di media massa, Bibit Waluyo menilai pemerintah daerah Jawa Tengah telah dirugikan oleh ulah “LSM *Sontoloyo*” yang telah mengakibatkan hilangnya proyek investasi senilai 3,5 triliun rupiah.⁵⁷ Secara tidak langsung hal ini menyudutkan kalangan *Sedulur Sikep* karena selama ini sebagian kalangan LSM terkenal luas dekat dengan tokoh-tokoh *Sedulur Sikep*.

Praktik serupa dilakukan oleh sejumlah tokoh-tokoh Agama seperti tokoh MUI Sukolilo dan MWC (Majelis Wakil Cabang) NU Sukolilo. Lewat pengajian-pengajian, dan bahkan khutbah Jumat, sejumlah tokoh agama berkali-kali mengatakan bahwa komunitas *Sedulur Sikep* adalah kelompok orang-orang kafir yang tidak pantas diikuti ajakannya oleh warga muslim Sukolilo, karena bisa menyebabkan mereka berdosa.⁵⁸ Hal serupa juga dilakukan oleh ketua MUI Sukolilo, Mukhairi, yang memberi fatwa haram bagi warga muslim untuk mengikuti ajakan tokoh *Sedulur Sikep*, yang bukan Islam, untuk menolak pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng. Wacana tidak berbeda dikeluarkan pula oleh pimpinan Muhamadiyah Kecamatan Sukolilo, yang salah satu pimpinannya merupakan elit lokal yang getol mengorganisasikan penolakan warga Sukolilo terhadap sikap JM-PPK (Ali Hadi Broto).⁵⁹

Ketua MWC NU Sukolilo, Bambang Susilo, mengakui bahwa organisasinya memiliki pendapat bersebrangan dengan JM-PPK. Salah satu alasan

⁵⁷ Lihat, “Bibit Waluyo Geram, LSM *Sontoloyo* Bubarkan Proyek Rp 5 Triliun”, dalam *Koran Tempo*, edisi 25 Juli 2009.

⁵⁸ Wawancara bersama Joko Santoso, anggota JM-PPK, pada tanggal 19 Mei 2009.

⁵⁹ Wawancara bersama Joko Santoso, anggota JM-PPK, pada tanggal 19 Mei 2009.

utamanya adalah penolakan JM-PPK lebih karena pengaruh dari LSM-LSM yang selama ini dekat dengan tokoh *Sedulur Sikep*. Apalagi, menurut Bambang Susilo, di kalangan *Sedulur Sikep* sendiri tidak semuanya menolak rencana pembangunan tambang semen di Sukolilo. Bambang Susilo menilai, jika pabrik semen berhasil dibangun di Sukolilo akan banyak bantuan mengalir untuk pembangunan madrasah dan tempat ibadah. Bambang Susilo mengatakan hal itu pernah dijanjikan oleh pihak PT. Semen Gresik sendiri. Selain itu, pihak NU wilayah Pati juga sudah melakukan *bahtsul masaail* yang menyatakan bahwa rencana pembangunan tersebut tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Oleh sebab itu, ia merasa wajar jika sering menyerukan pada jamaah *nahdliyyin* untuk tidak terpengaruh dengan ajakan orang-orang *sikep* di JM-PPK.

Praktik penyudutan terhadap komunitas *Sedulur Sikep* ini dalam analisis penyusun menciptakan dua wacana yang bertujuan memperlemah pergerakan JM-PPK. *Pertama*, hal itu menciptakan stereotip negatif terhadap komunitas *Sedulur Sikep* yang sifatnya melanggengkan bentuk marginalisasi terhadap *Sedulur Sikep* yang telah ada di masa-masa sebelumnya. Penciptaan stereotip negatif ini mewacanakan bahwa JM-PPK adalah sama dengan *Sedulur Sikep* karena dipimpin tokoh-tokoh kelompok itu. Karena itu, bergabung di dalamnya berarti mengikuti ajakan sekelompok orang-orang bodoh dan terbelakang serta kafir. *Kedua*, stereotip itu kuat menciptakan wacana bahwa JM-PPK pada dasarnya hanya representasi kepentingan komunitas *Sedulur Sikep* saja bukan masyarakat petani Sukolilo secara keseluruhan. Wacana negatif ini melanggengkan penilaian lama tentang *Sedulur Sikep* yang *ngeyelan* dan susah diatur. Sehingga, tidak

mengherankan hampir semua pernyataan (*statement*) yang dilontarkan oleh Pemkab (baik oleh bupati maupun staf-staf Pemkab) terkait dengan pro-kontra rencana pembangunan pabrik semen ini tidak ada yang mengindikasikan niat baik untuk menampung aspirasi masyarakat yang menolak rencana pembangunan pabrik semen. Pemerintah Kabupaten Pati juga tidak memiliki inisiatif untuk menemui dan membangun komunikasi kepada masyarakat yang menolak rencana pembangunan pabrik semen.⁶⁰

Praktik marjinalisasi di atas jelas sekali hadir karena adanya budaya klientilisme di kalangan birokrasi pemerintah daerah, elit-elit lokal dan juga sebagian elit-elit agama. Karena itu, kasus Sukolilo lebih mencerminkan suatu proses komunikasi sosial dan politik di era demokrasi yang tidak sehat. Ujung-ujungnya ketegangan sosial-politik yang membebani psikologi banyak petani terus terpelihara dan menjadi bagian sejarah kehidupan mereka yang tak terlupakan. Nasib kelompok minoritas seperti *Sedulur Sikep* juga masih terus harus dinegosiasikan dengan kekuatan-kekuatan sosial di luarnya oleh anggota kelompok-kelompok tersebut.

Pada dasarnya, marjinalisasi terhadap *Sedulur Sikep* bukan hanya sebatas pada aksi untuk memperlemah konsolidasi JM-PPK dan resistensi masyarakat Sukolilo untuk menolak rencana pembangunan tambang semen. Namun, sejak awal mula perencanaan pembangunan tambang semen hingga polemik antara pendukung dan penentang rencana itu memuncak, banyak terjadi marjinalisasi terhadap *Sedulur Sikep*. Berikut ini akan dijabarkan tabel yang memerinci

⁶⁰ Husaini, "Fakta Empiris Atas Pro-Kontra Rencana Pembangunan Pabrik Semen; PT. Semen Gresik, Tbk Di Kabupaten Pati, Jawa Tengah", hlm. 5.

berbagai bentuk marjinalisasi terhadap komunitas *Sedulur Sikep* yang muncul di saat rencana pembangunan tambang semen di pegunungan Kendeng mulai menjadi wacana hingga melahirkan polemik tajam.

Tabel IX
Daftar Praktik Marjinalisasi Terhadap Komunitas *Sedulur Sikep*

No.	Bentuk Marjinalisasi	Pelaku	Dampak Bagi <i>Sedulur Sikep</i>
1.	Rencana pembangunan tambang semen di pegunungan kendeng	• Negara (Pemprov Jawa Tengah dan Pemkab Pati) • Modal (PT. Semen Gresik)	• Mengancam eksistensi pertanian komunitas <i>Sedulur Sikep</i> yang menjadi inti ajaran <i>Sikep</i> (kewajiban berprofesi sebagai petani). • Memecah belah kekompakan <i>Sedulur Sikep</i>, meskipun dalam skala kecil.
2.	Penerbitan Surat Pernyataan Bupati Pati Nomor: 131/1814/2008 tentang Kesesuaian RTRW (Rencana Tata Ruang Wilayah) Kab. Pati.	• Negara (Pemkab Pati)	• Melegitimasi rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng dan menyebabkan keresahan meluas di kalangan <i>Sedulur Sikep</i> yang mengkhawatirkan rencana itu mengancam eksistensi pertaniannya.
3.	Penciptaan Stereotip terhadap <i>Sedulur Sikep</i> sebagai komunitas orang terbelakang dan bodoh serta provokator.	• Negara (Gubernur Jawa Tengah, Bupati Pati, Aparat Desa di Kecamatan Sukolilo) • Mayoritas (kelompok warga di bawah kendali elit-elit lokal Pati dan Sukolilo)	• Memperlemah konsolidasi JM-PPK yang dipelopori para tokoh <i>Sedulur Sikep</i> • Melanggengkan pandangan negatif publik tentang keterbelakangan komunitas <i>Sedulur Sikep</i>, sehingga berpeluang mengurangi simpati publik pada gerakan JM-PPK
4.	Penciptaan Stereotip	• Mayoritas	• Memperlemah

	terhadap <i>Sedulur Sikep</i> sebagai komunitas orang kafir yang tidak patut diikuti ajakannya	(Jajaran pimpinan Ormas Islam dan lembaga keagamaan resmi Negara, seperti; MWC NU Kecamatan Sukolilo, MUI Kecamatan Sukolilo)	konsolidasi JM-PPK yang dipelopori para tokoh <i>Sedulur Sikep</i> • Melanggengkan pandangan negatif publik tentang komunitas <i>Sedulur Sikep</i> yang kafir dan menjadi musuh orang Islam yang mayoritas di Sukolilo, sehingga berpeluang mengurangi simpati publik pada gerakan JM-PPK
5.	Penangkapan tiga warga <i>Sedulur sikep</i> dan pemrosesan tuntutan penjara di pengadilan	• Negara (aparatus kepolisian Polda Jawa Tengah dan Polres Pati) • Modal (PT. Semen Gresik sebagai pihak penuntut di pengadilan)	• Menciptakan intimidasi psikologis pada warga <i>Sedulur Sikep</i> yang menjadi pendukung utama JM-PPK • Menciptakan stereotip terhadap <i>Sedulur Sikep</i> di publik bahwa anggota komunitas ini gemar melakukan tindakan kriminal, dengan begitu, muncul penciptaan wacana yang memperburuk citra kelompok masyarakat yang menolak rencana pembangunan tambang semen di depan publik.
6.	Pengabaian aspirasi <i>Sedulur sikep</i> dalam proses penetapan rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng	• Negara (Pemprov Jawa Tengah dan Pemkab Pati)	• Mengabaikan aspirasi <i>Sedulur Sikep</i> yang punya kekhawatiran besar akan hilangnya eksistensi identitas kelompoknya yang bergantung pada aktivitas pertanian
7.	Pewacanaan bahwa penolakan rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan	• Negara (Gubernur Jawa Tengah)	• Menyudutkan <i>Sedulur Sikep</i> di depan publik sebagai dalang gerakan JM-PPK yang dipengaruhi LSM dan

	Kendeng didalangi LSM dan tokoh <i>Sedulur Sikep</i>		menjadi penyebab terhambatnya laju pembangunan di Pati, Jawa Tengah
--	--	--	---

D. Resistensi *Sedulur Sikep*

Keterlibatan secara vital komunitas *Sedulur Sikep*, terutama diwakili sejumlah tokoh-tokohnya, dalam menggerakkan warga petani di Sukolilo untuk menolak rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng memang sulit dibantah. Meskipun terdapat keterangan bahwa ada sejumlah anggota *Sedulur Sikep* di Sukolilo yang berbeda pendapat tentang sikap penolakan tersebut,⁶¹ jumlah mereka jauh lebih sedikit daripada anggota *Sedulur Sikep* yang turut sepakat untuk menolak rencana pembangunan tambang semen di pegunungan Kendeng.⁶² Setidaknya *Sedulur Sikep* memerankan dua hal penting dalam gerakan penolakan ini. Yang pertama, bisa dilihat dari keterlibatan sejumlah tokoh komunitas minoritas lokal ini sebagai aktor utama yang menggerakkan dan memimpin gerakan penolakan petani Sukolilo terhadap rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng. Hal itu jelas terlihat dari keberadaan dua tokoh *Sedulur Sikep* dalam kepemimpinan organisasi JM-PPK (Jaringan Masyarakat Peduli Pegunungan Kendeng). Yang kedua, keterlibatan komunitas *Sedulur Sikep* baik secara individu maupun kelompok, memberikan pengaruh tersendiri terhadap gerakan penolakan itu. Penyusun berasumsi keterlibatan mereka itu cukup menarik perhatian media dan organisasi

⁶¹ Wawancara bersama Bambang Susilo, ketua MWC NU Sukolilo, pada tanggal 26 Mei 2009.

⁶² Wawancara bersama Sapari, wakil ketua JM-PPK, pada tanggal 19 Mei 2009.

NGO (*Non Government Organization*), aktivis pergerakan dan kalangan peduli lingkungan untuk terlibat dalam kontestasi politik di seputar rencana pembangunan tambang semen di pegunungan Kendeng. Nampaknya, wacana tentang *Sedulur Sikep (Wong Samin)* yang ada pada berbagai literatur tentang gerakan petani Indonesia menjadi alasan utama perhatian publik terhadap kontestasi politik di seputar rencana pembangunan tambang semen di pegunungan Kendeng.

Dalam pengamatan penyusun, sikap resisten mayoritas anggota komunitas *Sedulur Sikep* terhadap rencana pembangunan tambang semen di pegunungan Kendeng terkait erat dengan persoalan ekonomi dan konstruksi keyakinan religius *Sedulur Sikep* sendiri. Keduanya secara kebetulan saling memberi kontribusi sebagai pemicu sekaligus juga penguat kemunculan penolakan komunitas *Sedulur Sikep* terhadap rencana pembangunan tambang semen di pegunungan Kendeng.

Persoalan ekonomi tampak pada pernyataan resmi JM-PPK yang menyatakan bahwa pembangunan tambang semen bisa mengancam kelangsungan aktivitas pertanian di Sukolilo dan sekitarnya. Selain itu, ancaman kerusakan lingkungan berupa hilangnya kesuburan tanah dan sumber air yang penting bagi warga Sukolilo dan sekitarnya juga menjadi keberatan yang utama. Meskipun, rencana investasi ini bernilai besar (Rp. 3,5 trilyun) dan menjanjikan peningkatan secara massif pendapatan daerah Pati dan provinsi Jawa Tengah, namun kekhawatiran di atas cukup merisaukan kalangan petani di Sukolilo. Hal inilah

yang menjadi sebab utama adanya kesamaan kepentingan di antara petani *Sedulur Sikep* dengan petani Sukolilo lainnya yang mayoritas beragama Islam.

Namun, penjelasan yang berangkat dari logika kepentingan ekonomi ini tidak cukup memadai untuk menjelaskan mengapa gerakan penolakan para petani itu memiliki kekenyalan atau ketahanan yang cukup kuat untuk membendung tekanan dari birokrasi pemerintah daerah provinsi Jawa Tengah, Kabupaten Pati, masyarakat pro tambang semen dan PT. Semen Gresik sebagai pemilik modal. Pada dasarnya, logika pemerintah yang menghendaki adanya peningkatan pendapatan daerah lewat pembukaan pintu investasi di sektor industri cukup relevan dengan alur berfikir kebijakan ekonomi liberal yang dianut pemerintah Indonesia selama ini. Apalagi, jika hal ini dikaitkan dengan politik kebijakan negara yang berupaya mendukung pertumbuhan perusahaan dalam negeri seperti PT. Semen Gresik. Politik kebijakan itu tentu sangat berguna meningkatkan daya saing industri semen dalam negeri Indonesia dengan perusahaan semen asing. Oleh karena itu, penyusun beranggapan bahwa perbedaan pandangan dunia tentang “konsep kehidupan yang baik” lebih bisa dikatakan sebagai faktor utama yang memperdalam jurang pemisah antara rasionalitas yang dibawa Negara dan pemilik modal dengan rasionalitas yang dimiliki komunitas *Sedulur Sikep* yang berhasil mendapat simpati dari kalangan petani Sukolilo.

Hal lainnya yang mungkin bisa dijadikan satu pertimbangan adalah jika melihat kedekatan tokoh-tokoh *Sedulur Sikep* dengan kepala pemerintahan di masa sebelum terjadi polemik ini. Misalnya, Gubernur Jawa Tengah periode sebelum periode Bibit Waluyo, Ali Mufidh, meskipun tidak secara eksplisit

menyatakan menolak rencana pembangunan tambang semen di pegunungan Kendeng, ia sempat menyatakan dukungannya terhadap upaya pelestarian lingkungan pegunungan kendeng yang dimotori oleh JM-PPK pada awal tahun 2008.⁶³ Walaupun sangat mungkin sikap Ali Mufidz tersebut bisa dikaitkan dengan upaya kampanye karena saat itu merupakan masa menjelang Pilkada Jawa Tengah berlangsung, namun hal ini menunjukkan ada komunikasi yang sempat erat antara kepala pemerintahan dengan tokoh-tokoh *Sedulur Sikep*. Satu hal lain yang membuktikan pernah ada komunikasi yang cukup mesra antara tokoh-tokoh *Sedulur Sikep*, semisal Gunretno, dengan berbagai kepala pemerintahan di Jawa Tengah dan Pati adalah jika dilihat dari afiliasi politik mereka. Bibit Waluyo sendiri naik menjadi gubernur dengan memanfaatkan dukungan politik dari partai politik PDIP (Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan) yang juga mendudukkan kadernya, rustiningsih, sebagai wakil Gubernur Jawa Tengah.⁶⁴ Demikian juga bupati Pati Tasiman, ia berhasil menjadi Bupati di Pati pada Pilkada 2006 dengan dukungan PDIP.⁶⁵ Sementara Gunretno (tokoh *Sedulur Sikep*) sendiri, pada pemilu legislatif tahun 2009, dikabarkan mendukung salah satu Caleg dari PDIP pula.⁶⁶ Meskipun tidak aktif di struktur partai, namun keterlibatan tokoh ini, yang merupakan fenomena umum di berbagai daerah dimana tokoh lokal digayet partai

⁶³ Lihat, “Pemprov Dukung Kampanye Lingkungan, Demo Tolak Pabrik Semen”, *Suara Merdeka*, 22 Maret 2008.

⁶⁴ Lihat, “DPP PDIP Restui Bibit Waluyo-Rustiningsih, Maju Pilgub Jateng” dalam www.antara.co.id diakses pada 2 Juni 2009.

⁶⁵ Lihat, “Jelang Pilbup Pati PDIP Kembali Mengusung Tasiman” dalam *Suara Karya*, 13 Januari 2006.

⁶⁶ Wawancara bersama Khakim Muzayyan, tim kampanye Caleg partai Gerindra asal dapil Pati pada pemilu legislatif 2009, pada tanggal 30 Mei 2009.

nasional untuk menarik dukungan massa saat pemilu, membuktikan ada komunikasi yang erat antara tokoh *Sedulur Sikep* dengan pemimpin-pemimpin politik daerah di provinsi Jawa Tengah dan Kabupaten Pati.

Akan tetapi, kenyataannya kedekatan afiliasi politik tersebut sama sekali tidak menunjukkan fungsinya dalam kasus polemik rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng. Para tokoh *Sedulur Sikep*, justru tetap tak bergeming dan malah terang-terangan menolak tegas rencana investasi tambang yang mendapat dukungan penuh Gubernur Jawa Tengah dan Bupati Pati tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa sikap yang diambil oleh para tokoh *Sedulur Sikep* merupakan representasi dari sikap mayoritas anggota komunitasnya. Artinya, ada posisi politik yang independen dari komunitas *Sedulur Sikep* dalam menyatakan sikap penolakan kelompok tersebut terhadap rencana pembangunan tambang semen di pegunungan Kendeng.

Gerakan petani di Sukolilo ini juga mengalami nasib berbeda dengan sejumlah kasus kontemporer yang terkait dengan benturan masyarakat lokal dengan Negara atau pemilik modal. Seringkali benturan tersebut justru menampilkan kenyataan bahwa warga sipil menempati posisi sebagai “yang kalah” dalam benturan tersebut, meskipun sudah banyak kelompok NGO yang melakukan advokasi pada kasus-kasus tersebut. Semisal kasus Lapindo Sidoarjo, Alas Tlogo Pasuruan, atau juga kasus polemik rencana pembangunan tambang pasir besi di pesisir Kulonprogo yang masih mengambang hingga sekarang. Demikian juga berbagai kasus yang melibatkan sejumlah komunitas minoritas lokal, seperti kasus komunitas kajang di Bulukumba, kasus suku Sakai yang

terdesak oleh perusahaan HPH di Sumatera, dan sebagainya. Berbeda dengan kasus-kasus tersebut, sikap resistensi komunitas *Sedulur Sikep* bersama petani Sukolilo justru mampu membuat Negara dan pemilik modal frustrasi dalam menghadapi sikap kukuh para petani yang sama sekali tidak surut untuk menyatakan penolakannya pada rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng. Faktanya, PT. Semen Gresik akhirnya menyatakan secara resmi membatalkan rencananya untuk membangun tambang semen di Pegunungan Kendeng.

Berangkat dari paparan di atas, rasionalisasi yang menyatakan bahwa pertentangan kepentingan ekonomi para petani petani *Sedulur Sikep* dan petani Sukolilo lainnya dengan kepentingan ekonomi Negara dan pemilik modal belum cukup memadai untuk menjelaskan mengapa gerakan petani Sukolilo mengalami kesuksesan dalam melakukan negosiasi dengan kekuatan supra lokal (Negara dan modal). Selain itu, gerakan petani Sukolilo juga menampakkan kekhususan tersendiri dibanding gerakan resistensi petani lainnya di Indonesia kontemporer. Sebabnya, salah satu faktor di balik keberhasilan mereka bernegosiasi dengan Negara dan modal adalah adanya peran vital dari suatu komunitas minoritas lokal (*Sedulur Sikep*) yang menjadi tulang punggung gerakan tersebut. Memang dalam kenyataannya, peran NGO, aktivis pergerakan dan organisasi lingkungan cukup berarti dalam membantu meningkatkan kualitas perlawanan dari gerakan petani Sukolilo.⁶⁷ Namun, posisi mereka tetap hanya sebagai kelompok luar yang bisa masuk ke Sukolilo jika mendapat rekomendasi dari kalangan pimpinan JM-PPK

⁶⁷ Wawancara bersama Sapari, wakil koordinator JM-PPK, pada tanggal 19 Mei 2009.

yang tentu saja merupakan tokoh *Sedulur Sikep*.⁶⁸ Artinya dalam hal sikap politik dan konsolidasi gerakan, gerakan petani Sukolilo memiliki independensi dari pengaruh luar. Kalangan di luar lingkungan petani Sukolilo dan *Sedulur Sikep*, dalam pemahaman penyusun nampaknya memiliki peran, meskipun belum jelas vital tidaknya, sebatas dalam persoalan strategi negosiasi gerakan petani ini dengan negara dan pemilik modal.

Oleh sebab itu, dalam pendapat penyusun, perlu penjelasan lebih luas tentang apa yang menjadi faktor utama, selain kepentingan ekonomi kalangan petani, yang menyebabkan kuatnya resistensi gerakan petani Sukolilo. Karena fakta yang sulit dibantah adalah bahwa *Sedulur Sikep* menjadi tulang punggung gerakan ini, maka pemahaman terhadap kepentingan *Sedulur Sikep*, secara komunitas, terhadap keberhasilan gerakan petani Sukolilo bisa menjadi pijakan utama untuk memahami faktor tersebut. Artinya ada motivasi lain, selain kepentingan ekonomi, yang menyebabkan komunitas *Sedulur Sikep* bersikukuh menyatakan penolakannya terhadap rencana pembangunan tambang semen di pegunungan Kendeng. Penjelasan mengenai pertanyaan ini setidaknya mendapat titik terang jika sikap resistensi *Sedulur Sikep*, dalam kasus polemik rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng, dikaitkan dengan latar belakang keyakinan religius komunitas ini.

Sebagaimana pendapat Amrih Widodo, untuk memahami konsepsi keyakinan religius *Sedulur Sikep* maka satu hal yang perlu jadi perhatian adalah

⁶⁸ Wawancara bersama Sapari, wakil coordinator JM-PPK, pada tanggal 19 Mei 2009. Sapari menjelaskan bahwa peran utama untuk merekomendasi kalangan organisasi dari luar lingkungan petani Sukolilo untuk bisa turut membantu gerakan petani Sukolilo justru dipegang Gunretno yang sejak lama memiliki pergaulan luas di kalangan NGO dan organisasi tani.

kita harus keluar dari mainstream pemikiran tentang agama yang umum ada.⁶⁹ Hal ini karena untuk memasuki lanskap keimanan *Sedulur Sikep* kita harus keluar dari pemahaman umum mengenai makna dari istilah “agama”. Untuk selanjutnya, demi mempermudah penjabaran mengenai keterkaitan antara keyakinan religius *Sedulur Sikep* dengan sikap resistensi komunitas ini terhadap rencana pembangunan tambang semen di pegunungan Kendeng, penyusun akan memilah pembahasan dalam tiga poin pembahasan. Ketiga poin tersebut adalah sebagai berikut;

1. Pertanian sebagai pondasi keyakinan religius *Sedulur Sikep*.

Syarat minimal yang harus dipenuhi seorang anggota *Sedulur Sikep* agar bisa diinisiasi masuk dalam komunitas ini adalah bahwa seseorang itu harus sudah menikah dengan tata cara *sikep* dan menjalani profesi sebagai petani. Mengenai hal ini penyusun telah menjelaskan secara luas di BAB II dari skripsi ini. Kedua syarat tersebut merupakan buah dari konstruksi keyakinan spiritual *Sedulur Sikep*, yang sebagaimana ditulis oleh Takashi Shiraishi, berpijak pada pondasi *Idea Of Purity* (gagasan tentang kemurnian/keaslian) manusia (petani) Jawa.⁷⁰

Istilah “*wong sikep*” menurut Amrih Widodo dalam khasanah budaya Jawa Tradisional mulanya berarti sebagai “orang yang siaga” atau “orang yang bertanggung Jawab pada Negara”. Namun, di lingkungan *Sedulur Sikep* istilah “*wong sikep*” dihidupkan kembali dengan pemaknaan baru. “*wong sikep*”

⁶⁹ Amrih Widodo, “Samin In The New Order: The Politic of Encounter and Isolation”, dalam Jim Schiller dan Barbara Martin Schiller (eds.), *Imagining Indonesia, Cultural Politics and Political Culture* (Ohio university press, 1997) hlm. 271.

⁷⁰ Lihat, Takashi Shiraishi, Takashi Shiraishi, “Dangir`s Testimony: Saminism Reinterpreted”, hlm. 114.

dimaknai secara leksikal sebagai “orang yang memeluk” dengan maksud bahwa “*wong sikep*” adalah orang yang mau mengakui bahwa tujuan utama hidupnya adalah menikah atau melakukan hubungan suami-istri. Pemaknaan *Sedulur Sikep* atas konsep “*wong sikep*” tersebut berangkat dari keyakinan mereka bahwa untuk menjadi bagian dari *Sedulur Sikep* seseorang harus menjadi lugu/polos, yang artinya, ia harus mau menyatakan secara terus terang dan bersikap jujur tentang segala hal. *Sedulur Sikep* meyakini bahwa segala ucapan dengan kenyataan harus sesuai, ketidaksesuaian diantara keduanya merupakan sesuatu yang jauh dari kualitas manusia *sikep* yang harus lugu, murni dan polos.

Oleh sebab itu, karena *Sedulur Sikep* memahami bahwa semua manusia pasti melakukan aktivitas reproduksi (hubungan suami-istri) maka hal pertama yang harus diakui oleh seorang *wong sikep* (anggota *Sedulur Sikep*) adalah bahwa keinginan utama dan tugas utamanya dalam hidup adalah menikah (melakukan hubungan suami-istri). Hal itulah yang membedakan seorang pengikut *Sedulur Sikep* dengan orang lain, karena orang lainnya dalam penilaian pengikut *Sedulur Sikep* tidak mau mengakui bahwa tugas utama mereka dalam hidup adalah menikah. Selain mengakui secara jujur dan polos semua yang menjadi bagian dari perilaku hidupnya, kepolosan itu juga harus diterapkan dengan menolak segala hasrat untuk mengharap apa yang dimiliki oleh orang lain. Makanya, pengakuan bahwa *wong sikep* adalah orang yang sudah pernah menikah juga bermakna bahwa dia sudah tidak menginginkan lagi istri atau suami orang lain. Pemujaan pada konsep kemurnian dan kepolosan manusia seperti itulah yang menjadi inti konsep keyakinan *Sedulur Sikep*.

Karena kemurnian dan kepolosan menjadi tujuan utama dari ajaran *Sedulur Sikep* maka segala perilaku kehidupan anggota *Sedulur Sikep* pun harus diselaraskan dengan konsep ini. Oleh sebab itu, dalam persoalan *tata nggauto* (mencari nafkah) ajaran *Sedulur Sikep* mewajibkan pengikutnya untuk mencari nafkah dari sumber yang jelas dan bisa dilacak asal usulnya. Selain itu ajaran ini juga mengharuskan mereka untuk membunuh keinginan untuk memiliki atau mendapatkan sesuatu materi yang menjadi milik orang lain. Karena sikap menginginkan sesuatu yang menjadi milik orang lain merupakan penghalang bagi usaha *wong sikep* untuk menjadi murni dan polos. *Wong sikep* diwajibkan hanya menginginkan sesuatu yang menjadi miliknya sendiri.⁷¹ Itulah sebabnya, dalam ajaran *Sedulur Sikep*, selain ada larangan keras berbohong, ada juga larangan untuk menyimpan perasaan iri-dengki, suka marah, mencuri, menerima pemberian dari orang lain, berdagang (karena menginginkan keuntungan dari orang lain), bersekolah (karena berarti menginginkan pangkat dan jabatan), dan sebagainya.

Karena ajaran tersebut lahir dan berkembang di tengah-tengah masyarakat petani Jawa, maka wajar pertanian dinilai menjadi satu-satunya pilihan utama mencari nafkah yang mereka anggap selaras dengan nilai-nilai konsep kemurnian dan kepolosan “*wong sikep*” di atas. Hal ini karena dengan menjadi petani, maka “*wong sikep*” berarti mengolah lahannya sendiri dan memenuhi kebutuhan hidupnya dengan tenaganya sendiri. Demikian pula halnya dengan aktivitas yang biasa dilakukan petani Jawa pada umumnya, seperti berternak ayam, kambing atau Sapi.

⁷¹ Lihat, Amrih Widodo, “Samin In The New Order: The Politic of Encounter and Isolation”, hlm. 265.

Setelah melewati proses sejarah selama seratus tahun, konsep ajaran kepolosan dan kemurnian “*wong sikep*”, yang menempatkan aktivitas pertanian sebagai satu-satunya jalan mencari nafkah yang paling mungkin untuk dilakukan seorang anggota *Sedulur Sikep* karena bisa menjaga kemurnian dan kepolosan mereka, menempatkan pertanian pada posisi paling penting, setelah pernikahan dengan tata cara *sikep*, sebagai pondasi keimanan seorang anggota *Sedulur Sikep*. Nampaknya, faktor keyakinan religius *Sedulur Sikep*, yang menganggap pertanian sebagai bagian tak terpisahkan dari konsep ajaran spiritual mereka tersebut, menjadi alasan utama sikap resistensi komunitas ini terhadap rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng. Sebagaimana penyusun sebutkan di subbab terdahulu, rencana pembangunan tambang semen itu memilih lokasi utama untuk pengolahan bahan tambang semen di lahan persawahan yang sebagiannya dimiliki oleh petani-petani *Sedulur Sikep*. Selain itu, sebagian lahan petani *Sedulur Sikep* lainnya, yang tidak termasuk dalam lokasi pembangunan pabrik semen, juga akan mengalami kekeringan parah, karena pasokan air dari sumber-sumber air di goa-goa bawah tanah yang ada di Pegunungan Kendeng merupakan sumber utama pengairan sawah-sawah mereka.

Maka, di sini jelas bisa dilihat latar belakang mengapa sikap penolakan komunitas *Sedulur Sikep* terhadap rencana pembangunan tambang semen di pegunungan Kendeng seolah merupakan harga mati yang tidak bisa ditawar. Hal ini karena realisasi pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng, dalam pemikiran mayoritas anggota komunitas *Sedulur Sikep*, sama saja dengan memaksa anggota komunitas ini untuk meninggalkan ajaran keyakinan religius

mereka. Sehingga, tidak mengherankan, gerakan petani Sukolilo, menampilkan energi perlawanan petani yang luar biasa karena gerakan ini dimotori oleh sekelompok petani (*Sedulur Sikep*) yang menganggap penolakan rencana pembangunan tambang semen di pegunungan Kendeng bukan semata-mata persoalan ekonomi tetapi persoalan yang mempertaruhkan punah atau tidaknya suatu kelompok budaya dan agama tertentu.

2. Esensi ajaran “agama adam”: menolak intervensi dari luar.

Istilah “agama adam” dalam BAB II skripsi ini telah penyusun jelaskan cukup panjang tentang pemaknaanya di kalangan *Sedulur Sikep*. Setiap pengikut *Sedulur Sikep* jika ditanya tentang agama mereka maka mereka akan menjawab agama adam. Namun, orang di luar *Sedulur Sikep* akan segera salah memahami istilah ini jika tidak mengetahui bahwa *Sedulur Sikep* selama ini membangun logika bahasa yang berbeda dari bahasa masyarakat umum. “agama adam” bukan merujuk pada istilah agama seperti umumnya. “agama adam” dalam khasanah bahasa *Sedulur Sikep* bermakna yaitu bahwa senjatanya *wong sikep* adalah bahasa. Dalam ungkapan *Sedulur Sikep* disebutkan “*agama iku gaman*”. “Agama” dimaksudkan sebagai *gaman* (dalam bahasa Jawa berarti senjata). Sementara “adam” dikatakan “*adam pangucap*” atau artinya adam adalah ucapan atau bahasa. Amrih Widodo menduga, bahwa publikasi istilah “agama adam” oleh pengikut *Sedulur Sikep*, juga mereka maksudkan agar orang di luar *Sedulur Sikep* memaknainya sebagai agama *kawitan* atau agama yang pertama ada karena merujuk pada nama “adam” yang dalam keyakinan agama monoteis (terutama

Islam) diyakini sebagai manusia pertama.⁷² Dengan begitu, kalangan komunitas ini berkeinginan agar keyakinan mereka dinilai orang luar sebagai keyakinan spiritual yang paling awal berlaku di masyarakat Jawa.

Berdasar dari contoh kasus pemaknaan istilah “agama adam” oleh *Sedulur Sikep* tersebut, Amrih Widodo mengambil kesimpulan bahwa komunitas *Sedulur Sikep* membangun konstruksi logika kebahasaan yang berbeda dengan pandangan umum. Inti dari logika kebahasaan tersebut adalah penempatan makna kedua dari suatu istilah.⁷³ Strategi politik bahasa seperti ini, dalam sejarahnya, merupakan ciri khas dari komunitas *Sedulur Sikep*.

Selama ini, dalam sejarah perkembangannya, ada dua politik bahasa dari komunitas ini yaitu, pemakaian bahasa Jawa *ngoko* (kasar) untuk berkomunikasi dengan subjek di luar *Sedulur Sikep* dan penciptaan logika bahasa yang menempatkan makna kedua pada berbagai istilah. Keduanya merupakan fenomena penting yang bisa dijadikan pijakan untuk memahami ajaran keyakinan *Sedulur Sikep*. Hal ini karena sampai sekarang pun banyak peneliti yang masih menganggap bahwa apa yang mendasari berbagai konsep ajaran keyakinan *Sedulur Sikep* masih menjadi misteri. Amrih Widodo, yang merupakan peneliti *Sedulur Sikep* paling mutakhir, sepanjang pengamatan penyusun karena dia yang cukup berhasil mencari jejak keterkaitan antara konsep keyakinan *Sedulur Sikep* dengan logika bahasa mereka, tetap beranggapan bahwa konsepsi paling utama

⁷² Amrih Widodo, “Samin In The New Order: The Politic of Encounter and Isolation”, hlm. 273.

⁷³ Amrih Widodo, “Samin In The New Order: The Politic of Encounter and Isolation”, hlm. 272.

yang melandasi keyakinan religius *Sedulur Sikep* masih belum jelas.⁷⁴ Sebab utama kesulitan para peneliti untuk menangkap fenomena spiritual *Sedulur Sikep*, dalam pengamatan penyusun, karena kalangan *Sedulur Sikep* memiliki kekayaan khasanah bahasa yang sulit dipahami orang di luar komunitas ini. Apalagi, konsep agama dari komunitas ini benar-benar berbeda dari pandangan umum. Misalnya, jika seorang *Sedulur Sikep* ditanya apakah mereka percaya akhirat, maka dia akan menjawab bahwa akhirat itu ada jika diucapkan ada, dan akhirat itu tidak ada jika diucapkan tidak ada.⁷⁵ Bagi mereka, berbuat baik di dunia itu bermanfaat bagi kebaikan manusia di dunia ini saja dan tidak ada hubungannya dengan kehidupan setelah mati. Karena kematian justru merupakan kemerdekaan dari batasan-batasan kehidupan. Bagi mereka kematian lebih mirip seperti ganti baju, karena setelah mati sebenarnya setiap manusia masih ada di dunia, hanya saja tidak terlihat oleh manusia yang masih hidup.⁷⁶ Lebih jauh, Amrih Widodo menyimpulkan bahwa konsep religiusitas dari *Sedulur Sikep* nampaknya merupakan campuran antara konsep gagasan tentang kemurnian manusia dengan logika kebahasaan *Sedulur Sikep*, yang oleh Suripan Sadi Hutomo, disebut sebagai jenis tatabahasa Jawa *keratabasa*.

Oleh sebab itu, dengan mencermati politik pemakaian bahasa yang diterapkan oleh komunitas *Sedulur Sikep* setidaknya akan bisa ditangkap berbagai

⁷⁴ Amrih Widodo, "Samin In The New Order: The Politic of Encounter and Isolation", hlm. 272.

⁷⁵ Lihat, Amrih Widodo, "Samin In The New Order: The Politic of Encounter and Isolation", hlm. 271.

⁷⁶ Wawancara bersama mbah Jono, warga *Sedulur Sikep* Dusun Curug, pada tanggal 26 Mei 2009.

kecenderungan yang menjadi corak keyakinan religius komunitas ini. Mengenai pemakaian bahasa Jawa *ngoko* (kasar) untuk berkomunikasi dengan subjek di luar *Sedulur Sikep*, hal itu sebenarnya merupakan implikasi dari konsep keyakinan *Sedulur Sikep* yang menganggap semua manusia kedudukannya setara. Karena itu, di kalangan *Sedulur Sikep* tidak ada kepemimpinan. Setiap individu di komunitas ini memiliki kedudukan setara. Mereka hanyalah sekumpulan orang yang terikat karena menjalankan tata cara kehidupan yang sama, atau mereka sebut dengan istilah *sedulur tunggal toto coro* (saudara satu tata cara). Pemakaian bahasa *ngoko* ini di masa kolonial merupakan bentuk perlawanan komunitas *Sedulur Sikep* yang tidak menghormati semua aparat negara kolonial, dengan begitu juga menegaskan penolakan mereka pada intervensi otoritas kolonial terhadap kehidupan mereka. Hal ini cukup jelas menyiratkan bahwa dalam konsepsi keyakinan *Sedulur Sikep* individu merupakan subyek yang merdeka atau berhak bebas dari pengaruh, paksaan, dan perintah orang lain.

Dari pengalaman penyusun, sejumlah tokoh *Sedulur Sikep*, meski tidak semuanya, terbiasa tetap memakai bahasa Jawa *ngoko* (kasar) meskipun lawan bicara mereka sebenarnya tidak bisa memahami bahasa Jawa dan sejak awal percakapan telah mengajak mereka bicara dengan bahasa Indonesia. Walaupun mereka memahami bahasa Indonesia, tetapi mereka tetap menggunakan bahasa Jawa *ngoko* untuk menjawab pertanyaan lawan bicaranya. Seolah-olah, mereka memang mebatasi ruang komunikasi ketika mereka berinteraksi dengan orang dari luar komunitasnya. Dengan begitu, sebagaimana disimpulkan pula oleh Amrih Widodo, mereka menghendaki untuk memegang kontrol dalam proses komunikasi

tersebut.⁷⁷ Nampaknya mereka mengharapkan bisa berupaya memperkecil potensi lawan bicaranya untuk melakukan intervensi terhadap mereka.

Hasrat seperti itu kemungkinan besar lahir karena pengalaman sejarah panjang keberadaan komunitas ini. Dalam kenyataannya, keberadaan *Sedulur Sikep* yang mengembangkan konsep keyakinan religius, perilaku hidup dan juga logika bahasa yang keluar dari semua mainstream budaya dan politik di sekitarnya (baik budaya Jawa maupun politik kolonial dan juga republik pasca Indonesia merdeka) seringkali mudah menarik perhatian otoritas di luar kelompok ini. Perhatian tersebut dalam banyak kasus yang dialami *Sedulur Sikep* sejak awal berdirinya hingga zaman sekarang adalah adanya upaya dari otoritas di luar mereka untuk mendisiplinkan cara hidup yang mereka jalani. Misalnya, sikap birokrasi kolonial yang menganggap perilaku *Sedulur Sikep* merupakan pembangkangan, lalu pemerintah Orde Baru yang menganggap komunitas ini tidak sejalan dengan logika pembangunan dan modernisasi atau juga pemerintahan republic pasca reformasi yang menganggap *Sedulur Sikep* merupakan komunitas terbelakang sehingga patut dibantu dengan program KAT. Sejarah panjang komunitas ini terlihat member pelajaran pada mereka untuk memelihara sikap defensif ketika menghadapi intervensi dari luar kelompoknya.

Sementara itu, fungsi serupa nampaknya terdapat pula pada strategi penciptaan logika bahasa yang menempatkan makna kedua pada berbagai istilah. Strategi ini menyebabkan *Sedulur Sikep* mampu memegang kontrol ketika berinteraksi dengan pihak luar. Dengan begitu, mereka berhasil membangun dunia

⁷⁷ Lihat, Amrih Widodo, "Samin In The New Order: The Politic of Encounter and Isolation", hlm. 277.

bahasanya sendiri sehingga konsep keyakinan mereka juga sulit dibantah oleh pihak luar yang hendak menyalahkan konsep kehidupan yang mereka jalani. Dengan strategi ini mereka juga mampu terus menegaskan identitas mereka tanpa harus politik pendisiplinan yang sering diupayakan oleh kekuatan dari luar kelompok ini.

Selain bisa dilihat dari contoh pemaknaan agama adam. Kita juga bisa melihatnya dari pernyataan *sadat* (sahadat dalam bahasa Islam) yang mereka ucapkan pada waktu upacara pernikahan yaitu tahap upacara *seksenan*. Sebagian dari kalimat *Sadat* itu misalnya berbunyi: *kulo wong* (saya manusia), *jeneng lanang* (nama atau jenis saya laki-laki), *pangaran x* (sebutan/namanya x), *damel kulo sikep rabi* (tugas saya adalah menikah), *demen janji* (suka menepati janji), *tata-tata wedok* (bersedia menjalani hidup dengan wanita), *buk nikah sampun kula lakoni* (tidur bersama atau bercinta dengan calon istri sudah dijalani).⁷⁸ Salah satu penempatan makna khas *Sedulur Sikep*, yang tidak biasa dalam khasanah bahasa Jawa, dalam kalimat *sadat* tersebut adalah penyebutan kata *jeneng* (nama) yang diartikan jenis manusia menurut mereka yaitu ada dua, laki-laki dan perempuan. Sementara *pangaran* (sebutan) mereka pahami sebagai nama dari seseorang. *Sadat* tersebut mereka ucapkan lagi ketika setiap kali memperkenalkan diri dengan tamu atau orang yang baru dikenal maka mereka kembali mengucapkan sebagian kalimat *sadat* tadi. Mereka selalu mengawali perkenalan dengan berkata *kulo wong, jeneng kulo lanang/wedok, pangaran kulo*(saya orang, jenis saya laki-laki, nama saya....). Perilaku ini, sebagaimana diyakini Amrih Widodo,

⁷⁸ Lihat, Amrih Widodo, "Samin In The New Order: The Politic of Encounter and Isolation", hlm. 274.

berfungsi untuk dua hal. Pertama, untuk menyatakan identitas individu dan kenaggotaan seseorang dalam komunitas *Sedulur Sikep*. Ini karena cara memperkenalkan diri seperti itu hanya dilakukan oleh pengikut *Sedulur Sikep*. Yang kedua, mereka menghendaki untuk memegang posisi kontrol dalam pembicaraan. Sebabnya, hal itu mendorong lawan bicara mereka harus mengikuti logika kebahasaan yang mereka terapkan untuk bisa berkomunikasi dengan *Sedulur Sikep*.

Dalam kasus upaya pengintegrasian *Sedulur Sikep* Sukolilo oleh negara Orde Baru ke dalam agama resmi negara, politik penempatan makna kedua suatu istilah juga mereka terapkan. Misalnya mereka memilih dinikahkan dalam agama Buddha. Karena mereka memahami bahwa peristiwa itu merupakan upaya apparatus negara orde baru mengkooptasi mereka, maka kemudian mereka melakukan politik makna. Budhha merka ucapkan dengan kata *budho*. *Budho* mereka katakan berarti *mlebune udho* (masuk -dalam keadaan- telanjang). Maksudnya setiap manusia lahir ke dunia pasti dalam keadaan telanjang, oleh karena itu, kedudukan semua manusia setara. *mlebune udho* juga diberi makna oleh mereka dengan konotasi seksual yaitu setiap melakukan hubungan suami-istri (memasukkan penis ke dalam vagina) mereka juga dalam keadaan telanjang. Politik makna itu mereka lakukan untuk membalik situasi yang mereka alami dari yang semula menjadi obyek taklukan menjadi subyek yang menaklukkan. Karena dengan menempatkan makna kedua pada istilah Buddha/*Budho* mereka merasa berhasil menegaskan kembali identitas keyakinan mereka yang tidak bisa

diintervensi kekuatan dari luar. Dan dengan demikian, mereka mampu keluar dari situasi hegemonik Negara dan justru memperolok upaya hegemoni tersebut.

Selama ini, konstruksi keyakinan religius *Sedulur Sikep* bisa ditangkap sebagai fenomena percampuran dua hal yaitu pembatasan kehendak kepemilikan pada milik sendiri (implikasi dari *idea of purity*) dan pemakaian logika bahasa berupa penempatan makna kedua seperti di atas. Satu hal yang paling penting dari penampakan fenomena tersebut adalah upaya *Sedulur Sikep* untuk selalu membatasi kemampuan pihak otoritas dari luar dalam mengintervensi dan mengkooptasi mereka. Kesimpulannya, konsepsi keyakinan religius *Sedulur Sikep* berdiri di atas pondasi hasrat suatu kelompok untuk membentengi diri dari upaya penaklukan otoritas budaya dan politik di luar kelompoknya. Dengan demikian, sejarah panjang konfrontasi komunitas *Sedulur Sikep* dengan berbagai otoritas politik dan budaya selama ini turut member kontribusi pada pemebentukan karakter keyakinan religius mereka.

Penjabaran penyusun di atas jelas menyimpulkan bahwa konsep ajaran “agama adam” yang dijalani oleh *Sedulur Sikep* membawa satu semangat yang menghendaki penolakan terhadap segala intervensi dari luar. Semangat ini menunjukkan bahwa ajaran keyakinan mereka, secara substansial, tidak mengakui dan mendekonstruksi segala otoritas yang hendak mengancam eksistensi komunitas mereka. Karena itulah, tidak mengherankan, komunitas *Sedulur Sikep* di Sukolilo mendukung secara total gerakan petani Sukolilo dalam menolak rencana pembangunan tambang semen. Dukungan mereka itu menyebabkan

gerakan petani Sukolilo sama sekali tidak menunjukkan sikap kompromis pada tekanan dari pemerintah dan pendukung rencana investasi tersebut.

3. Upaya *Sedulur Sikep* keluar dari situasi inferior.

Menurut Amrih Widodo, konsepsi keyakinan religius *Sedulur Sikep* bisa dianggap sbagai suatu ideologi *leave me alone* (tinggalkan saya sendiri) dari suatu komunitas petani desa.⁷⁹ Hal ini bisa dilihat dari konsepsi ajaran spiritual mereka, dunia bahasanya dan perilaku ekonomi mereka. Ajaran *Sedulur Sikep* yang memuja kemurnian dan kepolosan mewajibkan pengikutnya untuk membatasi keinginan akan materi (dalam bahasa *sikep* diistilahkan *sandhang pangan*) pada dirinya sendiri. Dunia bahasa yang mereka bangun juga mengandung logika yang asing bagi umum, sehingga tidak membantu peningkatan pengaruh dari interaksi mereka dengan pihak luar. Perilaku ekonomi mereka juga terbatasai pada aktivitas bertani dengan mengolah lahan sendiri. Ketiganya menyiratkan bahwa *Sedulur Sikep*, karena mungkin memiliki pengalaman buruk dengan kemunculan berbagai pihak luar yang ingin mendisiplinkan cara hidup mereka, berupaya untuk mengisolasi dunia kehidupan pengikut komunitas ini. Dengan begitu mereka mengharapkan bisa lepas dari ganggun dan intervensi pihak luar terhadap mereka.

Namun, sejumlah kasus upaya hegemonisasi otoritas di luar *Sedulur Sikep* terhadap komunitas ini pada era kontemporer nampaknya mengubah pola pandangan mereka. Amrih Widodo mencatat bahwa sejak muncul kasus usaha Negara orde baru mengintervensi *Sedulur Sikep* dengan memaksa mereka menikah dalam tata cara agama resmi Negara menjadi menandai proses perubahan

⁷⁹ Amrih Widodo, "Samin In The New Order: The Politic of Encounter and Isolation", hlm. 271.

itu.⁸⁰ Peristiwa yang terjadi di tahun 1989 itu pada awalnya merupakan momen yang didipromotori oleh kepala desa di Baturejo, kecamatan Sukolilo. Kalangan *Sedulur Sikep* merasa ditipu dan dipermalukan oleh kepala desa dan jajaran birokrasi yang ada di Kabupaten Pati. Sebabnya, mereka sempat diancam akan diasingkan ke luar Jawa jika menolak dinikahkan dengan tat cara agama resmi. Yang lebih mempermalukan mereka adalah saat setelah mereka dinikahkan dengan tata cara agama Buddha, kepala desa menyelenggarakan pesta perayaan pernikahan massal itu dengan mengundang semua jajaran birokrasi di Pati dan wartawan. Pasca peristiwa itu kalangan *Sedulur Sikep* di Sukolilobertekad untuk mengembalikan harga diri mereka. Saat 5 bulan setelah peristiwa tadi ada pemilihan kepala desa, kalangan *Sedulur Sikep* mempromotori seorang petani muda untuk mencalonkan diri menjadi kepala desa. Akhirnya, kepala desa *incumbent* pun kalah dalam pemilihan kepala desa tersebut meskipun saat itu ia mengaku telah mengeluarkan biaya kampanye sebesar Rp. 70 juta.⁸¹

Kasus di atas menunjukkan bahwa sikap defensif komunitas *Sedulur Sikep*, yaitu lewat menerapkan politik isolasi, selama ini tidak cukup berhasil membendung upaya kooptasi pihak luar komunitas ini. Hal ini kemudian menyadarkan *Sedulur Sikep* bahwa eksistensi komunitas mereka bisa dijamin bukan hanya sekedar dengan politik isolasi, tapi mereka juga harus mampu membangun kekuatan politik untuk menyeimbangkan relasi mereka dengan pihak

⁸⁰ Amrih Widodo, "Samin In The New Order: The Politic of Encounter and Isolation", hlm. 278.

⁸¹ Amrih Widodo, "Samin In The New Order: The Politic of Encounter and Isolation", hlm. 262-263.

luar. Dengan posisi relasi *power* yang seimbang mereka berharap bisa membentengi diri dari upaya kooptasi dan hegemoni dari pihak luar. Upaya kooptasi dan hegemoni berbagai kekuatan sosial di luar *Sedulur Sikep*, yang mencuat dengan berbagai alasan, memang nampak mudah lahir disebabkan karena konsep pandangan dunia *Sedulur Sikep* menyempal serta terpisah secara tegas dari konsepsi pandangan dunia masyarakat Indonesia pada umumnya.

Dengan demikian, keterlibatan *Sedulur Sikep* menjadi tulang punggung gerakan petani Sukolilo menampilkan adanya fenomena bahwa komunitas ini berhasrat untuk memperkuat posisi sosial dan meneguhkan eksistensi kelompoknya di pentas politik yang lebih luas daripada sekup desa yaitu level kabupaten dan juga provinsi. Hal inilah yang kemudian menjelaskan fenomena mengapa tokoh-tokoh muda *Sedulur Sikep*, jauh hari sebelum mencuat polemik rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng, terlibat dalam berbagai pengorganisasian organisasi petani di Kabupaten Pati. Misalnya saja, Gunretno merupakan tokoh muda *Sedulur Sikep* yang sejak tahun 2003 memotori pembentukan Serikat Petani Pati (SPP). Upaya seperti ini menunjukkan bahwa *Sedulur Sikep* mulai berupaya untuk melepas status inferioritas mereka sebagai kelompok minoritas. Dengan memperkuat posisi sosial kelompoknya, *Sedulur Sikep* memperlus potensi kemampuannya dalam mempertahankan eksistensi kelompoknya dari upaya kooptasi dan hegemoni kekuatan sosial di luarnya.

BAB IV
RESPON KOMUNITAS *SEDULUR SIKEP*
TERHADAP MARJINALISASI

A. Siasat *Sedulur Sikep* Merespon Marjinalisasi

Kepeloporan *Sedulur Sikep* di Kecamatan Sukolilo dalam pembentukan organisasi petani seperti SPP, FMPL dan JM-PPK, menunjukkan dua hal penting yang layak dicatat. *Pertama*, kehendak suatu kelompok minoritas lokal untuk melepaskan diri dari situasi minoritas, atau posisi kelompok yang lemah pada area sosial dan politik, mendorong mereka untuk terlibat langsung sebagai pelopor dalam berbagai persoalan sosial-politik yang terkait kepentingan masyarakat luas. *Kedua*, karakter rentan suatu komunitas minoritas lokal mendapat penyelesaian-penyelesaian yang memadai justru bukan dari perlindungan negara, namun malah berasal dari kreativitas komunitas tersebut dalam memperkuat posisi sosial politiknya untuk mempertahankan visi-visi perjuangan kelompoknya.

Mengenai kenyataan yang *pertama*, yaitu, kepeloporan *Sedulur Sikep* dalam organisasi seperti SPP, FMPL atau JM-PPK yang terwakili lewat sejumlah tokohnya seperti *mbah* Tarno, Gunretno dan Sapari, merupakan ekspresi dari kehendak suatu kelompok untuk menjaga nilai-nilai keyakinan kelompoknya, sekaligus juga mencerminkan suatu upaya untuk tampil sebagai kekuatan sosial dan politik yang diperhitungkan di arena publik. Sehingga, hal ini bermanfaat untuk semakin mengurangi inferioritas yang selama ini dirasakan mereka.

Kepeloporan ini menunjukkan bahwa sesungguhnya komunitas ini memiliki jaringan koneksi yang luas. Kharisma figur anggota *Sedulur Sikep*, yang terkenal sebagai orang-orang yang jujur dan menolak penghasilan dari sesuatu yang tidak jelas (tidak *demunung*), sehingga jelas tidak bisa disuap, setidaknya menjelaskan pertanyaan mengapa mereka mendapat simpati luas dari masyarakat saat memelopori perjuangan JM-PPK.¹ Selain itu, kemampuan tokoh-tokoh dari kelompok ini, yang memelopori perjuangan JM-PPK, dalam merasionalisasikan bantahannya terhadap pendapat pemerintah serta kelompok masyarakat lainnya, yang mendukung rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng, juga menjawab pertanyaan mengapa JM-PPK mendapat simpati luas.

Tokoh-tokoh *Sedulur Sikep* ini setidaknya mampu melihat kelemahan dalam birokrasi pemerintahan daerah di Jawa Tengah. Kelemahan birokrasi yang biasa diidap pemerintahan daerah di Indonesia ada dua. *Pertama*, terlalu memaksakan logika ekonomi berupa pertumbuhan pendapatan pada rencana kebijakan pembangunannya, sehingga seringkali lebih berpihak pada kepentingan pemilik modal. *Kedua*, memiliki keengganan untuk menjalankan mekanisme pembuatan kebijakan yang demokratis serta transparan, sehingga mudah mengabaikan suara-suara kritis dari masyarakat.² Maka, tidak mengherankan,

¹ Bambang Susilo ketua MWC NU Sukolilo, saat ditemui penyusun mengakui hal ini meskipun ia sendiri menjadi bagian dari kelompok yang mendukung rencana pembangunan tambang semen di pegunungan Kendeng Sukolilo. Namun, saat memberi keterangan ini ia buru-buru menegaskan bahwa di dalam kelompok *Sedulur Sikep* sendiri ada juga kelompok yang mendukung rencana tersebut. Ia lebih menilai faktor kepemimpinan Gunretno dan dorongan LSM lah yang menjadikan pergerakan JM-PPK kuat dan seakan-akan didukung luas masyarakat. Wawancara bersama Bambang Susilo pada tanggal 27 Mei 2009.

² Tim Peneliti Fisipol UGM Yogyakarta, *Desentralisasi dan Demokrasi: Kajian Tentang Kecamatan Sebagai Arena Pengembangan Demokrasi, Pelayanan Publik, Ekonomi, dan*

rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng berujung pada ketegangan yang meluas antara pemerintah dan masyarakat.

Dalam kasus ini jelas bisa dipetakan ada tiga pendapat yang ada pada masyarakat tentang rencana pembangunan tambang semen, selain pendapat pemerintah serta PT. Semen Gresik yang jelas-jelas menginginkan rencana itu terealisasi. *Pertama* ada masyarakat seperti kelompok *Sedulur Sikep* dan mereka yang tergabung dalam JM-PPK yang menolak rencana itu karena mempertimbangkan akibat-akibat jangka panjang terkait dengan kerusakan lingkungan dan terancamnya eksistensi pertanian Sukolilo dan Kayen di Pati. Kekhawatiran itu sayangnya tidak bisa dijawab oleh PT. Semen Gresik dan pemerintah daerah Pati dan Jawa Tengah dengan jawaban yang memuaskan. Meskipun ada tawaran penggelembungan pendapatan daerah hingga trilyunan rupiah, namun tidak ada argumentasi yang memuaskan tentang bagaimana menanggulangi ancaman kerusakan lingkungan yang akan menjadi akibat turunan dari pelaksanaan eksplorasi penambangan semen di Pegunungan Kendeng. Apalagi, jika hal itu dikaitkan dengan kekhawatiran *Sedulur Sikep* yang menganggap kerusakan lingkungan tersebut bisa mengancam eksistensi aktivitas pertanian “*Wong Sikep*”, jelas sekali fenomena ini tidak dipertimbangkan pemerintah.

Sementara itu, di kelompok *kedua*, ada sebagian masyarakat Sukolilo yang mendukung rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng. Alasan mereka adalah adanya kesempatan terbukanya lapangan pekerjaan baru di

sektor pertambangan. Selain itu, mereka mempercayai janji pemerintah daerah tentang akan terciptanya peningkatan kesejahteraan masyarakat jika ada peningkatan pendapatan daerah. Faktor lain yang mendukung terbentuknya kelompok ini adalah mobilisasi pemerintah daerah lewat aparat desa, elit-elit lokal dan juga lembaga-lembaga keagamaan resmi yang menilai ada tawaran peningkatan bantuan dana yang akan mengalir dari PT. Semen Gresik dan pemerintah untuk individu, lembaga, atau instansi masing-masing. Di samping itu, unsur klientilisme yang menjalar di tubuh birokrasi menyebabkan suara gubernur dan bupati pasti mendapat dukungan dari aparat-aparat pemerintahan di desa-desa.

Kelompok yang ketiga adalah sebagian masyarakat lain yang tidak terlibat dalam pertentangan pendapat ini. Mereka ini adalah kelompok masyarakat yang apatis karena tidak melihat ada kepentingan mereka terhadap rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng.

Bisa diambil kesimpulan bahwa Polemik Rencana Pembangunan Tambang PT. Semen Gresik di Pegunungan Kendeng pada dasarnya adalah *conflict of interest* (konflik kepentingan) di tengah masyarakat yang bersumber dari tidak berjalannya mekanisme demokratis dan transparan dalam proses perumusan kebijakan negara. Dengan demikian, pemerintah sendiri sama sekali mengabaikan karakter multikultur yang ada pada masyarakat serta tidak apresiatif terhadap aspirasi masyarakat.

Pada konteks ini, tokoh-tokoh *Sedulur Sikep*, mendapatkan momentum untuk tampil mewakili suara-suara kritis dari masyarakat. Dari sudut perspektif perjuangan emansipasi minoritas, fenomena ini bisa dipahami sebagai ekspresi

kegelisahan suatu entitas minoritas lokal yang ingin keluar dari situasi inferioritas kelompok mereka yang sudah cukup lama tercipta karena tekanan mayoritas dan desakan sejumlah kebijakan resmi negara.

Mengenai kenyataan yang *kedua*, yaitu kreativitas *Sedulur Sikep* dalam memperkuat posisi sosial-politiknya untuk mempertahankan visi-visi perjuangan kelompoknya, menjelaskan adanya dinamika yang khas dari suatu minoritas lokal. Fenomena ini terkait dengan kepeloporan mereka pada perjuangan JM-PPK serta upaya mereka dalam menangkis tekanan berbagai kelompok yang berupaya memperlemah posisi sosial *Sedulur Sikep*, yang tujuannya adalah, melemahkan perjuangan JM-PPK.

Conflict of interest (konflik kepentingan) antara Pemkab Pati dan Pemprov Jawa Tengah (negara), PT. Semen Gresik (pemilik modal), serta kelompok masyarakat pro tambang semen, dengan kelompok masyarakat yang tergabung dalam JM-PPK terbukti melahirkan momentum munculnya berbagai bentuk marjinalisasi. Pasalnya, kehadiran tokoh-tokoh *Sedulur Sikep* di kepemimpinan JM-PPK memunculkan suatu wacana bahwa *remote control* (pusat kendali) JM-PPK berada di sekitar lingkaran *Sedulur Sikep*. Wacana ini dengan mudah muncul karena koordinator JM-PPK sendiri adalah Gunretno yang merupakan tokoh muda *Sedulur Sikep* dari dusun Bombong-Bacem, Desa Baturejo.

Berbagai usaha yang terkait dengan upaya pelemahan konsolidasi JM-PPK sudah tentu didorong oleh keinginan untuk segera mengimplementasikan rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan Kedeng. Pihak-pihak yang

memiliki *interest* (kepentingan) paling kuat adalah pemerintah daerah dan pemilik modal sendiri (PT. Semen Gresik). Pemerintah terdorong oleh kepentingan peningkatan pendapatan daerah. Sementara PT. Semen Gresik, terdorong untuk mendapatkan daerah eskplorasi tambang yang baru. Hal ini mengingat ada persaingan yang bertambah ketat untuk memperebutkan pasar semen nasional. Karena itu, menurut rasionalitas mereka, pelemahan konsolidasi JM-PPK merupakan langkah utama yang harus segera dilakukan demi keberhasilan rencana proyek tersebut.

Setidaknya terdapat tiga usaha yang dilakukan oleh pihak pendukung rencana eskplorasi tambang semen di Pegunungan Kendeng untuk memperlemah konsolidasi JM-PPK. *Pertama*, menciptakan konflik horizontal dengan memobilisasi dukungan aparat desa dan masyarakat yang berada di sekitar lingkaran mereka untuk mempengaruhi dan memberi tekanan psikis kepada masyarakat yang tergabung dalam JM-PPK. Kelompok ini secara intens mengembangkan wacana dengan mengorganisir sejumlah preman untuk memanaskan situasi, sehingga memberi kesan ada perdebatan serius di tengah masyarakat antara kelompok yang anti tambang semen, dengan mereka yang pro tambang semen. Beberapa kasus kontak fisik dalam skala kecil sudah sering terjadi meski belum mengarah pada konflik fisik besar.

Kedua, aparat negara memancing para anggota JM-PPK untuk melakukan tindakan anarkhis. Saat peristiwa penghadangan mobil PT. Semen Gresik yang akan melakukan pengukuran lahan tambang pada 22 Januari terjadi sejumlah keterangan saksi mata membuktikan hal di atas. Saat itu, ada saksi mata

yang melihat aparat polisi melakukan aksi yang memancing emosi warga yang tergabung dalam JM-PPK sehingga terjadi aksi pelemparan batu terhadap rombongan mobil PT. Semen Gresik. Buntutnya, ini menjadi alasan bagi aparat untuk menciduk sejumlah warga yang mereka anggap menjadi biang kerusuhan. Terdapat 9 warga yang sampai sekarang masih diproses di pengadilan karena kasus ini.

Selain itu berbagai aksi intimidasi juga dilakukan. Misalnya, sejumlah kepala desa memecat sekitar enam RT yang dianggap mendukung JM-PPK. Bentuk intimidasi lain adalah memancing anggota JM-PPK untuk melakukan tindakan yang dianggap melanggar hukum dan kemudian melaporakannya ke polisi agar ditangkap.³ Intimidasi seperti ini efektif untuk memperlemah psikologi masyarakat yang merasa tertekan karena pendapatnya tidak sesuai dengan pendapat aparat negara.

Ketiga, adalah menyebarkan stereotip tentang *Sedulur Sikep*. Praktik marjinalisasi seperti ini dilakukan oleh aparat pemerintah, elit-elit lokal, dan juga elit-elit lembaga agama resmi. Penciptaan stereotip ini begitu menyinggung kelompok *Sedulur Sikep* karena membangkitkan kembali wacana negatif tentang mereka, yang sebenarnya, telah lama tersebar di masyarakat umum Pati.

Kelompok *Sedulur Sikep* sendiri menyikapi tekanan-tekanan itu dengan berupaya memperkuat konsolidasi JM-PPK. Salah satunya, para pelopor JM-PPK, yang juga tokoh-tokoh *Sedulur Sikep*, giat mengampanyekan pada masyarakat tentang adanya ancaman berupa kerusakan lingkungan jika tambang semen jadi di

³ Wawancara bersama Joko Santoso, aktivis JM-PPK, pada tanggal 12 Mei 2009.

bangun di Pegunungan Kendeng. Sarana yang dipakai untuk kampanye JM-PPK adalah forum pertemuan warga di tiap dusun, penyebaran pamflet dan spanduk, pembuatan film dokumenter, pendekatan terhadap sejumlah tokoh masyarakat di desa, dan mobilisasi massa untuk berdemonstrasi.⁴

Selain itu, usaha lainnya adalah menggalang dukungan LSM-LSM yang ada di luar Pati dan Jawa Tengah bagi perjuangan JM-PPK. Diantara usahanya adalah mereka ikut dalam karnafal budaya di Jakarta bersama korban lumpur Lapindo dan kelompok petani Kulon Progo yang menolak rencana pembangunan tambang pasir besi di pantai Kulonprogo.⁵ Gunretno, tokoh *Sedulur Sikep* yang terkenal cerdas dan punya koneksi luas, juga cukup berhasil dalam memobilisasi jaringan yang dimilikinya untuk mendukung pergerakan dari JM-PPK. Ada sekitar 21 organisasi yang mendukung JM-PPK. Organisasi-organisasi tersebut adalah, AMAN, DESANTARA, KONTRAS, WALHI, ANBTI, KRUHA, JATAM, ICEL, HUMA, LBH Jakarta, LBH Masyarakat, PHBI Nasional, FPPI, SHEEP Indonesia, ASC, LBH Semarang, LPH YAPHI, LSAD, HAMAS, SPORA, MADYA. Organisasi-organisasi tersebut terdiri dari berbagai LSM, organisasi pergerakan, dan organisasi tani yang berasal dari tingkat lokal, nasional, hingga internasional.

Dukungan organisasi-organisasi tersebut memang tidak semata-mata disebabkan oleh figur Gunretno yang sudah lama aktif membentuk organisasi petani di Pati. Penyusun menilai maraknya penulisan karya ilmiah, yang mendefinikan *Sedulur Sikep* atau samanisme sebagai gerakan petani yang

⁴ Wawancara bersama Sapari (wakil koordinator JM-PPK) pada tanggal 17 Mei 2009.

⁵ Wawancara bersama Joko Santoso pada Tanggal 14 Mei 2009.

melegenda di Indonesia, menjadi faktor penting yang memudahkan penggalangan dukungan dari NGO dan organisasi pergerakan terhadap JM-PPK. Selama ini, hanya DESANTARA yang selama ini memiliki kedekatan khusus dengan *Sedulur Sikep*. LSM yang banyak menjalankan program pendampingan kelompok minoritas lokal ini setidaknya sudah satu dasawarsa menjalin hubungan dengan *Sedulur Sikep* di Sukolilo.

Dukungan dari banyak kalangan tersebut diakui Sapari cukup bermanfaat untuk membawa wacana penolakan JM-PPK terhadap rencana pembangunan tambang semen ke level nasional. Selain itu, bantuan berupa advokasi hukum dan penelitian lingkungan serta masukan untuk strategi pergerakan JM-PPK dari organisasi-organisasi tersebut juga sangat membantu mereka.⁶

Praktik marjinalisasi terhadap *Sedulur Sikep*, sejak semula, berakar dari rencana pembangunan tambang semen PT. Semen Gresik di Pegunungan Kendeng. Hal ini karena rencana itu mengabaikan keyakinan kalangan *Sedulur Sikep* yang menjalani aktivitas pertanian sebagai satu-satunya pekerjaan yang halal bagi mereka. Praktik marjinalisasi terhadap *Sedulur Sikep* itu semakin mengemuka ketika pemerintah daerah bersama kelompok masyarakat yang mendukung pembangunan tambang semen terdorong untuk menjatuhkan wibawa *Sedulur Sikep* karena menganggapnya sebagai sumber masalah adanya penolakan warga Sukolilo terhadap rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng. Dalam konteks ini, upaya tokoh-tokoh *Sedulur Sikep* memobilisasi

⁶ Wawancara bersama Sapari, wakil koordinator JM-PPK, pada tanggal 16 Mei 2009.

jaringan mereka di kalangan petani Sukolilo dan NGO serta organisasi gerakan bisa dimaknai sebagai suatu strategi kelompok minoritas lokal dalam menghadapi tekanan dari kekuatan sosial dominan di luarnya. Fakta ini menunjukkan masih kuatnya karakter kekenyalan masyarakat lokal di Indonesia yang sering berusaha menghempaskan penetrasi kekuatan supra lokal, seperti negara dan modal, dari lingkungan lokalitas mereka.⁷ Meskipun, saat ini, neoliberalisme telah merasuki berbagai kebijakan ekonomi politik di Indonesia. Hanya saja, penolakan masyarakat lokal terhadap penetrasi kekuatan supra lokal kali ini diekspresikan justru dengan cara-cara lebih terbuka dan bahkan cerdas dalam memanfaatkan institusi sosial-politik modern, seperti media massa, NGO dan organisasi gerakan sosial.

Tabel X
Daftar Respon *Sedulur Sikep* Terhadap Praktik Marjinalisasi

No.	Praktik Marjinalisasi	Bentuk Respon <i>Sedulur Sikep</i>	Jenis Respon
1.	Rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng	• Tokoh <i>Sedulur Sikep</i> (Gunretno dan Sapari) Mengonsolidasikan petani Sukolilo dan Kayen dalam organisasi SPP dan FMPL yang kemudian dilebur jadi JM-PPK	• Mobilisasi jaringan sosial <i>Sedulur Sikep</i> di kalangan Petani Sukolilo dan Kayen
2.	Penerbitan Surat Pernyataan Bupati Pati Nomor: 131/1814/2008 tentang Kesesuaian	• Mobilisasi dukungan LSM dan organisasi petani serta organisasi gerakan sosial • Penguatan gerakan	• Mobilisasi jaringan sosial di kalangan petani • Mobilisasi jaringan politik di

⁷ Lihat, Tim Peneliti Fisipol UGM Yogyakarta, *Desentralisasi dan Demokrasi: Kajian Tentang Kecamatan Sebagai Arena Pengembangan Demokrasi, Pelayanan Publik, Ekonomi, dan Intermediary, Studi Kasus 14 Kecamatan di Indonesia* (Laporan Akhir Penelitian), hlm. 247.

	RTRW (Rencana Tata Ruang Wilayah) Kab. Pati.	JMPPK lewat mobilisasi aksi massa, pendirian posko dan penelitian analisis masalah dampak lingkungan (AMDAL) bersama sejumlah lembaga pemerhat dan peneliti masalah lingkungan	organisasi gerakan tani dan organisasi swadaya masyarakat yang kritis terhadap kebijakan pemerintah
3.	Penciptaan Stereotip terhadap <i>Sedulur Sikep</i> sebagai komunitas orang terbelakang dan bodoh serta provokator.	• Tokoh <i>Sedulur Sikep</i> di JM-PPK membangun rasionalisasi tentang buruknya dampak lingkungan Pembangunan Tambang Semen Di Pegunungan Kendeng dan membangun wacana di media massa serta mendialogkannya dengan pemerintah	• Penciptaan wacana tandingan bahwa <i>Sedulur Sikep</i> tidak terbelakang dan bodoh
4.	Penciptaan Stereotip terhadap <i>Sedulur Sikep</i> sebagai komunitas orang kafir yang tidak patut diikuti ajakannya	• JM-PPK mengadakan pengajian lingkungan bersama kyai Nuruddin Amin (Pemimpin Pondok pesantren Hasyim Asy`ari Jepara)	• Politik wacana untuk membangun citra bahwa tujuan gerakan JM-PPK untuk mewujudkan kebaikan bagi seluruh masyarakat bukan sekedar kepentingan elit <i>Sedulur Sikep</i>
5.	Penangkapan tiga warga <i>Sedulur sikep</i> dan pemrosesan tuntutan penjara di pengadilan	• Mobilisasi dukungan dari NGO yang membantu advokasi hukum bagi anggota JM-PPK yang dituntut di pengadilan seperti LBH, SHEEP, dan sebagainya	• Mobilisasi jaringan politik tokoh <i>Sedulur Sikep</i> di kalangan NGO dan lembaga advokasi masyarakat

6.	Pengabaian aspirasi <i>Sedulur Sikep</i> dalam proses penetapan rencana pembangunan tambang semen di pegunungan kendeng	• Mobilisasi tuntutan JM-PPK untuk berdialog dengan Pemprov Jateng Dan Pemkab Pati • Perang wacana di media • Mobilisasi aksi massa anggota JM-PPK	• Mobilisasi jaringan sosial di kalangan petani dan jaringan politik di kalangan NGO, organisasi gerakan dan media lokal serta nasional
7.	Pewacanaan bahwa penolakan Rencana pembangunan tambang semen di pegunungan kendeng didalangi LSM dan tokoh <i>Sedulur Sikep</i>	• Meminta semua aktivis NGO dan organisasi gerakan yang turut membantu gerakan JM-PPK keluar dari Sukolilo untuk sementara waktu ketika wacana ini muncul pada akhir Mei 2009 • Mengampanyekan wacana di media bahwa sampai kapanpun JM-PPK akan terus menolak rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng	• Pembangunan wacana tandingan ke publik

Bisa diambil kesimpulan bahwa *Sedulur Sikep* menyikapi praktik marjinalisasi terhadap kelompoknya dengan jalan memobilisasi jaringan tokoh-tokoh mereka yang luas. Kemampuan tokoh-tokoh *Sedulur Sikep* dalam memimpin perjuangan JM-PPK memperlihatkan suatu kreativitas tersendiri dari komunitas *Sedulur Sikep* dalam menjawab berbagai tantangan yang dihadapi kelompok minoritas ini. Keberhasilan Mbah Tarno, Gunretno, Sapari dan anggota *Sedulur Sikep* lainnya dalam memimpin JM-PPK untuk menggagalkan rencana

pembangunan tambang semen di pegunungan Kendeng tidak hanya menjawab tantangan dari gelombang marginalisasi yang selama ini muncul. Tokoh-tokoh *Sedulur Sikep* tersebut juga berhasil menunjukkan pada publik bahwa komunitas *Sedulur Sikep* sesungguhnya bukanlah orang-orang bodoh, terbelakang dan mudah diperdaya.

B. Perjuangan *Sedulur Sikep* Melepas Status Minoritas

Salah satu geliat politik di Indonesia paska Orde Baru adalah berjubelnya isu kedaerahan yang diformulasikan ke beragam tuntutan. Politik daerah ini menandai fase arus balik ketika politik sentralisme telah diruntuhkan. Desentralisasi, dengan demikian, tidak sekedar suatu tuntutan dari elite-elite politik daerah yang menuntut alokasi anggaran dan kebebasan politik dalam mengelola suatu wilayah teritorial. Akan tetapi, ia juga menjadi perangkat lunak (*software*) baru untuk menyuarakan emansipasi komunitas marjinal, kelompok tersisih, maupun kelompok-kelompok yang sebelumnya tidak beruntung karena tidak pernah mendapat akses terhadap alokasi sumber-sumber ekonomi dan wewenang politik.⁸ Tidak mengherankan, kata yang mulai lazim banyak didiskusikan kalangan pemerhati persoalan kedaerahan saat ini adalah lokal, atau lokalitas. Setidaknya, di lingkungan NGO, reproduksi istilah kebudayaan lokal, *indigenous people*, masyarakat adat, menjadi isu yang terus digemakan.⁹

⁸ Tim Peneliti Fisipol UGM Yogyakarta, *Desentralisasi dan Demokrasi: Kajian Tentang Kecamatan Sebagai Arena Pengembangan Demokrasi, Pelayanan Publik, Ekonomi, dan Intermediary, Studi Kasus 14 Kecamatan di Indonesia* (Laporan Akhir Penelitian), hlm. 102.

⁹ Indriaswati Dyah Saptaningrum, "Dari Adat ke Multikultur: Menggagas Format Kebijakan yang Tepat Bagi Masyarakat/Komunitas Lokal", dalam Mashudi Noorsalim et.al (ed.), *Hak*

Pada titik ini, makna lokalitas tidak selalu identik dengan batas teritorial daerah sebagaimana tercantum dalam peta-peta resmi saat ini. Lokalitas disuarakan demi membela eksistensi budaya bersama komunitas tertentu. Di tengah perubahan zaman yang terus bergerak, budaya bersama ini menjadi tali pengikat, atau sumber penghubung dari apa yang pernah diibaratkan oleh Benedict Anderson sebagai, *imagined communities* atau “komunitas-komunitas terbangang”. Meskipun lukisan Ben lebih ditujukan kepada komunitas bangsa nasional, semangat sebagai “komunitas-komunitas terbangang” itu nampaknya mulai merambah beberapa komunitas yang merasa memiliki sumber-sumber nilai spesifik yang berbeda dengan komunitas lain. Seolah-olah mereka memiliki budaya bersama, yang didalamnya terbangang tentang asal-usul, keyakinan, ritual, sistem kekerabatan dan perjalanan historis sebagai suatu komuniti.¹⁰ Pembayangan seperti ini mendorong suatu perjuangan demi pengakuan perbedaan-perbedaan itu yang melahirkan berbagai politik identitas dari beragam komunitas minoritas lokal di Indonesia setelah puluhan tahun, bahkan sejak masa kolonial, menjadi obyek kolonisasi budaya dan tersisih secara sosial dan politik.¹¹

Dalam konteks kesadaran seperti itulah, praktik marginalisasi, yang berupa pelemahan posisi sosial-budaya kelompok minoritas lokal, dilawan serta dinegosiasikan ulang oleh mereka yang selama ini terjebak pada posisi sebagai

Minoritas, Multikulturalisme dan Dilema Negara Bangsa, (Jakarta: Yayasan Interseksi, 2007), hlm, 239.

¹⁰ AA GN Ari Dwipayana, “Problematisasi Relasi Negara dan Desa”, makalah seminar “Relasi Politik Negara dan Desa” yang diselenggarakan Lingkar Pembaharuan Agraria dan Desa (KARSA), Yogyakarta, Desember 2007, hlm. 9.

¹¹ M. Nurkhoiron, “Minoritisasi dan Agenda Multikulturalisme di Indonesia: Sebuah Catatan Awal” dalam Mashudi Noorsalim et.al (ed), *Hak Minoritas Multikulturalisme dan Dilema Negara Bangsa*, (Jakarta: Yayasan Interseksi, 2007), hlm. 20.

minoritas. Kehadiran kelompok *Sedulur Sikep*, di ruang publik Pati dan Jawa Tengah menampilkan fenomena suatu proses negosiasi politik dan sosial-budaya seperti itu.

Selama ini, sebagian dari mereka memang masih mengaku memeluk agama Adam. Namun jumlah ini terbilang sedikit dibandingkan dengan migrasi besar-besaran dari generasi belakangan yang menjadi pengikut Islam. Orang-orang di sekitar Pati jika tidak mengenalnya sama sekali, pasti diantaranya mengenal *Sedulur Sikep* selalu berhubungan dengan hal-hal buruk, semisal; tidak mau bersekolah, keras kepala, suka membantah, tertinggal dan lain-lain.¹²

Dalam lanskap pengetahuan para peneliti akademik, Saminisme (*Sedulur Sikep*) selalu diasosiasikan dan dianggap mengacu kepada salah tokoh penting dalam zaman awal pergerakan nasional abad ke-20 yang melakukan gerakan protes petani, yaitu Samin Surontiko. Protes petani *Sedulur Sikep* menjadi begitu terkenal karena menggegerkan dunia publik pemerintahan kolonial. Protes para petani itu meluas di sekitar Blora, Purwodadi, Kudus, Pati, sampai Bojonegoro. Penelitian-penelitian ini memiliki pandangan yang bervariasi mengenai sosok Masyarakat Samin. Namun demikian, benang merah yang menghubungkan pemikiran para peneliti ini adalah penekanan perhatian pada sikap perlawanan masyarakat Samin pada pemerintah kolonial. Sebagian besar dari tulisan ini masih melihat dengan kacamata oposisi biner dalam menghubungkan antara kebijakan kolonial dengan sifat dari gerakan Samin. *Pertama*, ia dianggap sebagai pemberontakan yang mengganggu ketertiban.

¹² Wawancara bersama Gunretno, tokoh muda *Sedulur Sikep* dusun Bombong-Bacem, desa Baturejo, pada tanggal 23 Mei 2009.

Kedua, kemunculan protes "*Wong Samin*" ini dianggap sebagai akibat-akibat kesalahan kebijakan kolonial.

Sejumlah hasil telaah para peneliti tersebut, sayangnya belum bisa memberi jawaban lebih jelas, bagaimana gerakan protes komunitas ini masih bisa bertahan, bahkan direproduksi ulang di masa modern, sampai sekarang. Salah satu aspek yang mungkin kurang dipehatikan adalah, bahwa sebenarnya *Sedulur Sikep* telah benar-benar dimaknai sebagai suatu keyakinan dan agama yang dianut oleh pengikut Samin Surontiko itu. Oleh sebab itu, di masa kontemporer, sikap resistensi yang ditunjukkan oleh komunitas *Sedulur Sikep* terhadap kelompok di luarnya di sejumlah persoalan yang muncul sangat mudah dilihat terkait dengan perjuangan politik identitas. Hilangnya perhatian atas hal itu disebabkan karena perhatian terhadap pentingnya penghormatan hak-hak kelompok untuk *Sedulur Sikep* jarang diungkap.¹³

Daerah Pati dan kabupaten-kabupaten di Pantura (pantai utara) Jawa lainnya merupakan basis tempat jaringan petani yang terorganisir sejak masa dasawarsa awal berdirinya republik Indonesia. Oleh sebab itu, ketika di Jawa Tengah, pembasmian terhadap kelompok PKI dipusatkan di Solo di bawah komando Sarwo Edhi, penyisiran terhadap kelompok PKI dilakukan dari satu kota ke kota lain dan Pati masuk dalam hitungan, terutama di daerah-daerah Pati selatan sampai ke arah Purwodadi (daerah bermukim *Sedulur Sikep* enam desa).¹⁴

¹³ Amrih Widodo, "Untuk Hidup Tradisi Harus Mati" dalam Majalah Basis Edisi September-Oktober 2000, hlm. 15.

¹⁴ Mbah Jono salah satu responden penelitian ini mengaku sempat diciduk aparat keamanan bersama beberapa tetangganya sesama *Sedulur Sikep* pasca peristiwa G 30/S PKI. Saat itu, dia mengaku dibawa ke kantor kepolisian Pati dan dipenjara di sana untuk beberapa waktu tanpa

Di Pati sendiri PKI mencapai masa kegemilangannya sebelum peristiwa tragedi 1965. Di Juwana PKI memenangkan pemilu mengalahkan rival beratnya, NU dan PNI. Kekuatan PKI terbesar di pedesaan adalah petani yang diberikan janji *landreform* dan harapan bagi masa depan yang lebih baik. Meskipun tidak semua petani dapat berorganisasi, PKI paling pandai mendekati para elite-elite desa yang memiliki jaringan kuat dan dapat memobilisasi petani secara besar-besaran karena kharisma pribadinya.¹⁵ Inilah kunci sukses PKI menggalang kekuatan massa di kalangan petani pada masa itu. Dalam konteks ini, jelas terlihat, bahwa dalam beberapa hal, partai-partai politik di masa Orde Lama seperti PKI, sebenarnya tidak banyak terlibat jauh menggalang kekuatan petani secara partisipatoris. Partai-partai seperti PKI sebenarnya hanya tinggal memanfaatkan jaringan petani yang sudah ada.

Di sekitar Pati, Blora dan Bojonegoro, salah satu jaringan gerakan petani dapat ditelusuri di sekitar lingkaran komunitas *Sedulur Sikep*. Sejarah masyarakat Samin yang ditulis oleh beberapa peneliti menyajikan cerita perlawanan terhadap rezim kolonial. Mereka membangun perlawanan yang spesifik, dari praktik bahasa sampai membangun kanal-kanal perlawanan petani di beberapa titik di sekitar

proses pengadilan. Karena berkelakuan baik akhirnya ia dibebaskan. Mbah Jono mengaku sama sekali tak pernah terlibat dalam aktivitas politik, nampaknya stereotip yang mengidentifikasi dia sebagai pengikut *Sedulur Sikep* yang dikenal luas tidak menganut agama resmi menyebabkan ia dicap atheis dan juga dituduh pengikut komunis. Menurut mbah Jono sendiri apa yang ia alami itu merupakan fenomena biasa saat itu, dimana banyak warga tak bersalah ditangkap karena dilaporkan tetangga atau orang sekitar lingkungannya yang benci padanya. Sumber: Wawancara bersama mbah Jono, warga Sedulur Sikep Dusun Curug, Desa Kedu Mulyo, Sukolilo, pada tanggal 20 Mei 2009.

¹⁵ Dinas Sejarah TNI Angkatan Darat, *Penumpasan G30 S/PKI di Jawa Tengah*, dalam, Robert Cribb (ed), *The Indonesian Killings, Pembantaian PKI di Jawa dan Bali 1965-1966*, (Yogyakarta: Mata Bangsa bekerjasama dengan Syarikat. 2000), hlm. 264.

Jawa Tengah dan perbatasan Jawa Timur.¹⁶ Sayangnya se usai kemerdekaan RI, nasib petani Samin masih belum banyak berubah sebagaimana di masa kolonial. Karena itulah, perjuangan pembebasan dan emansipasi komunitas mereka terus mereka kumandangkan. Meskipun sebagian dari kelompok-kelompok Samin merubah diri dan mencoba beradaptasi dengan perubahan yang ada, petani-petani ini sebagian masih mempertahankan keyakinan yang diajarkan orang-orang tua mereka.

Salah satu karakter khas masyarakat desa adalah memiliki sifat komunal yang kental. Mereka terintegrasi karena semangat komunal dan model-model pembagian kerja tradisional. Petani-petani Jawa memiliki keluarga inti, dan keluarga yang lebih besar, yakni desa dan seluruh penduduknya.¹⁷ Masyarakat *Sedulur Sikep* mampu mempertahankan keyakinannya, salah satu sebabnya, karena dibentengi oleh semangat komunal berbasis kekerabatan ini. Sehingga, sampai sekarang pun, beberapa keluarga besar *Sedulur Sikep* masih bertahan dengan menjalankan ajaran-ajaran yang pernah diturunkan Samin Surosentiko. Secara bergiliran mereka saling berkunjung satu sama lain, mengakrabkan anggota mereka di tengah situasi-situasi yang berubah dan mendiskusikan upaya-upaya untuk mempertahankan keyakinan mereka. Hubungan seperti ini dengan sendirinya putus, begitu salah satu dari mereka keluar dari ajaran bersama, lalu memeluk salah-satu agama resmi pemerintah.¹⁸

¹⁶ Paulus Widiyanto, "Samin Surontiko dan Konteksnya" dalam jurnal *Prisma* edisi 8 Agustus 1983 (Jakarta: LP3ES, 1983), hlm. 61.

¹⁷ Koentjaraningrat (ed), *Masyarakat Desa di Indonesia*, (Jakarta: Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia, 1984), hlm. 17.

Di Sukolilo, komunitas *Sedulur Sikep* bertahan di beberapa desa. Mereka memiliki figur tua yang jadi panutan, seperti Mbah Tarno.¹⁹ Mbah Tarno pada masa mudanya dikenal paling vokal, dan berani membela identitas kelompoknya. Watak ini diturunkan kepada generasi sesudahnya. Salah satu tokoh muda *Sedulur Sikep* yang dinilai banyak kalangan *Sedulur Sikep* enam desa mewarisi sikap mbah Tarno adalah Gunretno.²⁰ Ia adalah sosok muda yang pandai bergaul, memiliki jaringan luas dan komitmen yang besar untuk merubah kehidupan petani di Pati secara lebih baik. Dalam pemikiran Gunretno sendiri, orang-orang *Sedulur Sikep* mesti kreatif merespon perubahan yang ada. Salah satu jalannya mereka harus membangun konsolidasi internal kelompoknya dan memperluas pertemanan supaya perasaan-perasaan dan situasi-situasi mereka sebagai minoritas semakin berkurang.²¹

Selama ini, tokoh muda seperti Gunretno berusaha mengurangi perasaan *Sedulur Sikep* sebagai minoritas adalah dengan membangun konsolidasi di kalangan petani. Gunretno merintis pembentukan organisasi gerakan petani di Sukolilo, yang kemudian ia kembangkan menjadi organisasi yang lebih luas

¹⁸ Wawancara bersama Gunondo, tokoh muda *Sedulur Sikep* Dusun Kalioso, Desa Karangowo, Undakan, Kudus, pada tanggal 24 Mei 2009.

¹⁹ Mbah Tarno baru meninggal pada awal Juni 2009 kemarin. Pernyataan mbah Tarno yang tegas menolak pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng karena tidak sesuai dengan ajaran sikep benar-benar diikuti secara konsekwen oleh generasi *sikep* lain yang lebih muda darinya.

²⁰ Wawancara bersama Bothi (aktivis dari FPPI yang ikut membantu sebagai solidaritas terhadap perjuangan JM-PPK saat terjadi polemik rencana pembangunan Semen Gresik di gunung Kendeng, Sukolilo) pada tanggal 26 Mei 2009.

²¹ Wawancara bersama Gunretno (koordinator JM-PPK) pada tanggal 23 Mei 2009. Oleh karena itu, bisa dilihat bahwa kemampuan Gunretno untuk menggalang dukungan banyak NGO saat muncul kasus polemik rencana pembangunan tambang semen di Sukolilo pada 2008-2009 menunjukkan kreatifitas tersendiri dari *Sedulur Sikep* dalam menghadapi perubahan yang terjadi.

bernama Serikat Petani Pati (SPP). Anggota organisasi ini meliputi petani-petani di hampir seluruh kecamatan di Pati. Gunretno juga menyadari bahwa hanya melalui organisasi petani berbagai elemen masyarakat di Pati yang memiliki perbedaan budaya beragam dapat disatukan. Menurut Gunretno, lebih dari tujuh puluh persen penduduk Pati bermata pencaharian petani. Rata-rata mereka memiliki lahan sendiri, meskipun tidak jarang diantara mereka juga sudah menjadi buruh tani yang menggarap pertanian orang lain sejak puluhan tahun.²²

Meskipun demikian, proses yang dijalani Gunretno tidak selalu berjalan mulus. Perbedaan-perbedaan kultural seringkali menghalangi proses berorganisasi dan berkonsolidasi di bawah payung kepentingan yang sama. Di Pati, fakta seperti ini sempat menjadi batu sandung bagi perjalanan konsolidasi Serikat Petani Pati (SPP). Pembelahan di masyarakat tidak saja meliputi perbedaan kultural antara wilayah Pati *Lor* dan Pati *Kidul*, akan tetapi di masing-masing desa dengan kultur yang berbeda-beda, ketegangan ini juga terjadi. Yang penting untuk diketahui, adalah bahwa kelompok santri merupakan kelompok terbesar di Pati. Jadi, posisi kiai, lebih-lebih yang memiliki pesantren dengan jumlah santri yang cukup banyak, dengan sendirinya sangatlah strategis. Kyai adalah bagian dari elite-elite lokal di Pati. Sebagian besar dari kelompok ini sayangnya masih menyimpan trauma mendalam mengenai peristiwa 1965, suatu trauma yang terus mengingatkan betapa perbedaan-perbedaan budaya itu tidak mudah disatukan dalam ikatan komunal. Pesolan utama yang dihadapi Gunretno dalam mengusahakan terbentuknya SPP adalah belum hilangnya stigma dan citra-citra

²² Wawancara bersama Gunretno, tokoh muda *Sedulur Sikep* dusun Bombong-Bacem, desa Baturejo, pada tanggal 23 Mei 2009.

miring mengenai masyarakat Samin dalam pikiran masyarakat Pati yang sebagian besar berlatar belakang santri.

Contoh kasusnya, pernah ada konflik terjadi antara anggota SPP (Serikat Petani Pati) dengan keluarganya sendiri. Kebetulan keluarga yang memperkarakan anggota SPP ini bergelar kiai dan relatif dikenal di desanya. Ia masih menjadi bagian dari jaringan santri Kajen. Nurhadi, anggota SPP yang diperkarakan ini dituduh kafir, murtad dan julukan lain yang sangat miring. Soalnya sepele, SPP masih asing ditelinga sang kiai, lebih-lebih ia telah mendengar dari tetangga-tetangga terdekat bahwa anggota-anggota SPP sebagian adalah orang-orang Samin.²³ Lagi-lagi, dalam konteks ini terbukti bahwa kelompok minoritas lokal, seperti *Sedulur Sikep*, selalu berada pada posisi rentan.

Sampai hari ini, Samin atau *Sedulur Sikep* tetaplah dipandang aneh, meskipun sedikit demi sedikit pandangan-pandangan ini semakin berkurang. Namun, Gunretno sangat menyadari, sebagai kelompok minoritas, proses-proses marjinalisasi akan dengan sendirinya berkurang jika orang-orang *Sedulur Sikep* di Pati semakin menunjukkan kiprah sosialnya yang berdampak positif bagi kehidupan sebagian besar masyarakat di Pati. Usaha ini tentu akan mudah dicapai jika kelompok-kelompok petani, sebagai kelompok terbesar di Pati dan *Sedulur Sikep* termasuk di dalamnya, diwadahi dalam satu organisasi untuk memperjuangkan kepentingan-kepentingan mereka sebagai kaum tani. Oleh karena itu, ia selalu berpikir, bahwa melalui isu pertanian kelompok-kelompok yang berbeda keagamaan dan kebudayaannya bisa saling bertemu satu sama lain

²³ Wawancara bersama Gunretno, tokoh muda *Sedulur Sikep* dusun Bombong-Bacem, desa Baturejo, pada tanggal 23 Mei 2009.

secara setara. SPP dalam beberapa tahun akhirnya semakin berkembang dan menjadi lebih populer di sebagian kalangan Petani Pati.²⁴

Di tengah arus perubahan saat ini memang kelompok-kelompok lokal (adat) seperti *Sedulur Sikep* tidak bisa lagi terkungkung pada ruang-ruang yang terisolasi agar status minoritas mereka tidak semakin melemahkan posisi sosialnya. Sejumlah NGO juga semakin meningkatkan pembahasan isu-isu mengenai masyarakat adat. Suaranya kini bahkan telah terwadahi pada sejumlah organisasi gerakan masyarakat adat. Salah satu yang paling vokal adalah AMAN (Aliansi Masyarakat Adat Nusantara). Diantara NGO-NGO lain, AMAN terhitung paling berhasil melakukan negosiasi dengan pemerintah untuk meningkatkan daya tawar kelompok adat. Akan tetapi, gerakan seperti ini belum efektif. Setidaknya masih perlu usaha yang lebih keras dan tersistematisasi untuk membangun *rekognisi* (pengakuan) terhadap komunitas minoritas lokal di arena publik dalam menjalani kehidupan di tengah perbedaan-perbedaan budaya dan pandangan hidup.²⁵

Negara kini, pasca Orde Baru, memang tidak lagi menjadi ancaman serius bagi kesinambungan entitas budaya minoritas. Meskipun begitu, masih terlalu banyak kebijakan yang harus diperbaiki untuk memberikan akses yang setara bagi kelompok-kelompok, yang selama ini, belum diakui eksistensinya oleh negara. Namun, ancaman lebih hebat harus dihadapi minoritas lokal ketika pengaruh ekonomi pasar semakin mendunia akibat globalisasi. Ekonomi pasar

²⁴ Wawancara bersama Gunretno, tokoh muda *Sedulur Sikep* dusun Bombong-Bacem, desa Baturejo, pada tanggal 23 Mei 2009.

²⁵ Noer Fauzi, *Memahami Gerakan-Gerakan Rakyat Dunia Ketiga*, (Yogyakarta: Insist Press, 2005), hlm. 132.

hanya menganggap kebudayaan-kebudayaan yang berbeda bernilai sekedar sebagai komoditas yang diperjualbelikan. Budaya-budaya yang dianggap beda dan unik oleh umum dibentuk kembali sebagai sesuatu yang eksotis agar layak jual. Jika tidak bernilai untuk komoditas maka eksistensi kebudayaan-kebudayaan tersebut akan diabaikan. Jadi, jika semula komunitas-komunitas minoritas lokal seperti *Sedulur Sikep* diburu dan dipaksa pemerintah agar berpindah agama dan mengikuti proyek modernisasi serta pembangunan, kini mereka harus berhadapan dengan dinamika pasar yang tidak pernah mempedulikan akibat-akibat negatif dari dinamika investasi modal terhadap keberlangsungan eksistensi komunitas minoritas lokal di kemudian hari.²⁶

Berbagai persoalan, yang merupakan akibat-akibat dinamika ekonomi pasar bebas, inilah yang menjadi hambatan-hambatan baru bagi sejumlah komunitas minoritas lokal di Indonesia. Sejumlah komunitas minoritas lokal tertentu bahkan menjadi obyek kekerasan kapital yang tak hanya berujung pada praktik marjinalisasi kelompok tapi juga kekerasan fisik dan tekanan psikis yang berat. Salah satu contohnya adalah apa yang dialami komunitas minoritas lokal *Kajang* di Bulukumba, Sulawesi Selatan. Dalam konflik antara mereka dengan pihak perusahaan perkebunan karet PT. London Sumatera yang menerabas batas-batas tanah hutan keramat komunitas ini, sejumlah anggota komunitas *Kajang* (4 orang) mati tertembak dan sejumlah lainnya terluka serta menerima perlakuan

²⁶ Isu tentang samin dan sejumlah komunitas minoritas lainnya dewasa ini begitu menarik bagi peneliti dan juga media pers. Salah satu faktornya adalah karakter keanehan mereka yang menarik perhatian publik. Di beberapa kasus, negara (khususnya pemerintah daerah) bahkan berusaha mereservasi budaya sejumlah minoritas lokal dengan tujuan untuk menjadikan mereka obyek pariwisata riset yang akan meningkatkan pendapatan daerah dari sektor pariwisata. Lihat, Amrih Widodo, "Untuk Hidup Tradisi Harus Mati", hlm. 21-22.

buruk karena rumah-rumah mereka diperiksa paksa aparat keamanan pada malam hari.²⁷ Bentuk-bentuk kekerasan kapital seperti inilah, meski dalam level kualitas kekerasan lebih rendah, yang sempat dialami komunitas *Sedulur Sikep* di Sukolilo, saat mencuat polemik rencana pembangunan tambang semen PT. Semen Gresik di Pegunungan Kendeng.

Dalam kasus pergulatan antara sebuah kelompok minoritas lokal berhadapan dengan pemilik modal, pemilik modal seringkali dengan mudah memobilisasi dukungan dari negara dan kelompok mayoritas (dominan) berkat masih bercokolnya kuasa diskursif di ranah publik yang memelihara pandangan miring terhadap komunitas minoritas lokal. Pada konteks persoalan seperti ini, suatu perjuangan minoritas lokal, yang hendak memperjuangkan emansipasi kelompoknya di ruang sosial dan berusaha lepas dari perasaan-perasaan inferior sebagai minoritas, benar-benar diuji oleh situasi.

²⁷ “Hasil Investigasi Tim Kontras Terhadap Kasus Konflik Petani Kajang dan PT. Lonsum” dalam <http://www.kontras.org/buletin/indo/2003-09-10.pdf>, diakses tanggal 3 Maret 2009.

BAB V

PENUTUP

Setelah dikemukakan berbagai uraian dan pokok permasalahan pada bab terdahulu, dengan metode pendekatan masalah dan analisa yang dianggap sesuai dengan tema pembahasan, pada bagian akhir penulisan skripsi ini dapat ditarik beberapa kesimpulan dan beberapa saran sebagai berikut:

A. Kesimpulan

1. Pada era kontemporer, marjinalisasi terhadap Komunitas *Sedulur Sikep* di Sukolilo, Pati, Jawa Tengah muncul dengan pola baru serta ditandai dengan kehadiran aktor baru yaitu modal. Kasus polemik rencana pembangunan tambang semen PT. Semen Gresik di Sukolilo, Pati, Jawa Tengah secara jelas menunjukkan bahwa ‘modal’ menempati posisi utama sebagai penyebab kemunculan marjinalisasi terhadap *Sedulur Sikep*. Bentuk marjinalisasi bisa dilihat dari kemunculan rencana pembangunan tambang semen PT. Semen Gresik di Sukolilo, yang secara konsep, mengabaikan keyakinan *Sedulur Sikep*. Praktik marjinalisasi itu semakin mengemuka ketika negara (pemerintah daerah Pati dan Jawa Tengah) bersama kelompok masyarakat pro pembangunan tambang semen, terdorong untuk menyudutkan *Sedulur Sikep* lewat berbagai penciptaan stereotip karena menganggap *Sedulur Sikep* dalang penolakan warga

Sukolilo terhadap rencana pembangunan tambang semen di Pegunungan Kendeng.

2. Marjinalisasi terhadap *Sedulur Sikep* oleh negara, mayoritas dan modal, pada kasus polemik rencana pembangunan tambang semen PT. Semen Gresik di Pegunungan Kendeng, ditanggapi *Sedulur Sikep* dengan siasat resistensi berupa mobilisasi jaringan budaya, sosial, dan politik mereka baik di tingkat lokal, maupun nasional. Jaringan tersebut terdiri dari kalangan petani Sukolilo dan sekitarnya, NGO, organisasi pemerhati lingkungan, organisasi petani, dan organisasi pergerakan.

B. Saran-Saran

1. Pada era terbukanya sistem ekonomi-politik di Indonesia, negara hendaknya segera mengakomodasi perspektif *rekognisi* (pengakuan) dan akomodasi hak-hak kelompok minoritas. Pengakomodasian ini adalah suatu kebutuhan penting untuk menciptakan tata pemerintahan yang aspiratif dan demokratis. Sehingga, kasus-kasus seperti yang terjadi di Sukolilo, Pati, Jawa Tengah bisa dihindari.
2. Untuk keperluan kajian akademis, perlu pengembangan kajian penelitian relasi antara negara, mayoritas dan modal dengan komunitas *Sedulur Sikep* yang ada di wilayah lain. Hal ini karena proses sejarah telah menyebabkan munculnya perbedaan karakteristik di antara komunitas *Sedulur Sikep* yang terdapat di berbagai wilayah berbeda.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Makassary, Ridwan. "Multikulturalisme: Review Teoritis Dan Beberapa Catatan Awal" dalam Mashudi Noorsalim et.al (ed.). *Hak Minoritas, Multikulturalisme dan Dilema Negara Bangsa*. Jakarta: Yayasan Interseksi. 2007.
- Baso, Ahmad. *Islam Pasca Kolonial, Perselingkuhan Agama, Kolonialisme dan Liberalisme*. Bandung: Mizan. 2005.
- Berterns, K. *Filsafat Barat Kontemporer Inggris-Jerman* cetakan ke-4. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama. 2002.
- Budiman, Arief. *Teori Pembangunan Dunia Ketiga*. Jakarta: Gramedia Pustaka. 1995.
- Bhabha, Homi K. *The Location Of Culture*. London: Routledge. 1994.
- Castle, Lance dan Benda, Harry J. "The Samin Movement". *BKI, deel 125*. 2e alvefering, `s-Gravenhage: Martinus Nijhoff. 1969.
- Cribb, Robert. (ed). *The Indonesian Killings, Pembantaian PKI di Jawa dan Bali 1965-1966*. Yogyakarta: Mata Bangsa bekerjasama dengan Syarikat. 2000.
- Burnham. Peter (et. all). *Research methods in politics*. Hampshire, New York: Palgrave Macmillan. 2004.
- Dwipayana, AA GN Ari. "Problematisasi Relasi Negara dan Desa" Makalah Seminar "Relasi Politik Negara dan Desa" diselenggarakan Lingkar Pembaharuan Agraria dan Desa (KARSA). Yogyakarta: KARSA. 2007.
- Dieter Evers, Hans. "Globalisasi dan Kebudayaan Ekonomi Pasar". *Prisma, V*. Jakarta: LP3ES. 1997.
- Fauzi, Noer. *Memahami Gerakan-Gerakan Rakyat Dunia Ketiga*. Yogyakarta: Insist Press. 2005.
- Fakih, Mansoer. *Bebas Dari Neoliberalisme*. Yogyakarta: Insist Press, 2003.
- Habermas, Jurgen. "Klaim Hermeneutik Tentang Universalitas" dalam Michel T. Gibbons (ed.). *Tafsir Politik, Telaah Hermeneutik Wacana Sosial-Politik Kontemporer*. Yogyakarta: Qalam. 2005.

- Hadiz, Vedi R. *Dinamika Kekuasaan, Ekonomi Politik Pasca Orde Baru*. Jakarta: Pustaka LP3ES. 2005.
- Husaini. "Fakta Empiris Atas Pro-Kontra Rencana Pembangunan Pabrik Semen; PT. Semen Gresik, Tbk Di Kabupaten Pati, Jawa Tengah" makalah tidak diterbitkan. Yogyakarta: Yayasan Sheep Indonesia. 2009.
- Hutomo, Suripan Sadi. "Samin Surontiko dan Ajaran-Ajarannya". *Basis*. Januari. Yogyakarta: Yayasan B.P Basis. 1985.
- , "Samin Surontiko dan Ajaran-Ajarannya", *Basis*. Februari. Yogyakarta: Yayasan B.P Basis. 1985.
- Kabupaten Pati dalam angka*. Pati: BPS. 2007.
- Jaringan Nasional Untuk Penolakan Semen Gresik di Pati-Jawa Tengah. *Penolakan Masyarakat Terhadap Rencana Pembangunan PT. Semen Gresik di Sukolilo, Pati (kertas Posisi)*. Jakarta: Jaringan Nasional Untuk Penolakan Semen Gresik di Pati-Jawa Tengah. 2008.
- JM-PPK. "Dasar Penolakan Pembangunan Semen Gresik Di Kecamatan Sukolilo, Kabupaten Pati". *Pers Release*. 9 Juni. Pati: JM-PPK. 2008.
- King, Victor T. "Some Observations on The Samin Movement of The North-Central Java". *BKI. deel 129*. 4e aflevering, 's-Gra-venhage: Martinus Nijhoff. 1973.
- Koentjaraningrat (ed). *Masyarakat Desa di Indonesia*. Jakarta: Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia. 1984.
- Korver, A. Pieter E. "The Samin Movement and Millenarism". *BKI. deel 132*. 2e + 3e aflevering, 'sGravenhage: Martinus Nijhoff. 1976.
- Kymlicka, Will. *Kwargaan Multikultural, Teori Liberal Mengenai Hak-Hak Minoritas* Terj.Edlina Hafmini Eddin. Jakarta: LP3ES. 2002.
- Li, Tania Murray. *Proses Transformasi Daerah Pedalaman di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor. 2002.
- Lombart, Denys. *Nusa Jawa Silang Budaya, Batas-Batas Pembaratan* terj. Winarsih Partaningrat Arifin et.all. Jakarta: Gramedia. 1996.
- Maleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif* cetakan ke-16. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya. 2002.

- Masoed, Mochtar. *Negara, Kapital Dan Demokrasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Nurkhoiron, M. "Minoritisasi dan Agenda Multikulturalisme di Indonesia: Sebuah Catatan Awal" dalam Mashudi Noorsalim et.al (ed). *Hak Minoritas Multikulturalisme dan Dilema Negara Bangsa*. Jakarta: Yayasan Interseksi. 2007.
- Onghokham. *Dari Soal Priyayi Sampai Nyi Blorong, Refleksi Histories Nusantara*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas. 2002.
- Parekh, Bikhu. *Rethinking Multiculturalism, Cultural Diversity And Political Theory* terj. Cb. Bambang Kukuh Adi. Yogyakarta: Kanisius dan Impulse. 2008.
- Peluso, Nancy Lee. *Rich Forest Poor People: Resource Control and Ristance in Java*. New York: University of California Press. 1992.
- Petras, James dan Veltmeyer. Henry. *Kedok Globalisasi, Imperialisme Abad 21* terj. Tim Caraka Nusantara. Jakarta: Tim Caraka Nusantara. 2005.
- Pontoh, Coen Husein. *Akhir Globalisasi, Dari Perdebatan Teori Menuju Gerakan Massa*. Jakarta: C-Books. 2003.
- Ropi, Ismatu. "Hak-Hak Minoritas, Negara dan Regulasi Agama". *Jurnal Dialog Peradaban. I*. Jakarta: Paramadina. 2008.
- Rini, Kartika. *Tempun Petak Nana Sare, Kisah Dayak Kadori, Komunitas Peladang Di Pinggiran*. Yogyakarta: Insist Press. 2005.
- Said, Edward. *Orientalisme* terj. Asep Hikmat. Bandung: Pustaka. 1985.
- Sahal, Ahmad. "Isaiah Berlin dan Liberalisme tanpa Universalisme" dalam Isaiah Berlin, *Empat Esai Kebebasan* terj. A. Zaim Rofiqi. Jakarta: Pustaka LP3ES. 2004.
- Saptaningrum, Indriaswati Dyah. "Dari Adat ke Multikultur: Menggagas Format Kebijakan yang Tepat Bagi Masyarakat/Komunitas Lokal" dalam Mashudi Noorsalim et.all (ed.). *Hak Minoritas, Multikulturalisme dan Dilema Negara Bangsa*. Jakarta: Yayasan Interseksi. 2007.
- Sarup, Madhan. *Post-Structuralism and Posmodern, Sebuah Pengantar Kritis* terj. Medhy Aginta Hidayat. Yogyakarta: Jendela. 2003.
- Storey, John. *Cultural Studies Dan Kajian Budaya Pop* terj. Laily Rahmawati. Yogyakarta: Jalasutra. 2007.

- Shiraishi, Takashi. "Dangir's Testimony: Saminism Reinterpreted". *Indonesia*, 50. New York: Cornell Southeast Asia Program. 1990.
- Tim Peneliti Acintyacunya Speleological Club (ASC) UPN. *Laporan Survey Speleologi, Hidrogeologi Kars dan Perencanaan Sumberdaya Air Kawasan Kars Pati*. Yogyakarta: Acintyacunya Speleological Club (ASC) UPN. 2008.
- Tim Peneliti Pusat Study Manajemen Bencana UPN "Veteran" Yogyakarta dan Acintyacunya Speleological Club (ASC). *Lampiran laporan kajian kawasan karst Sukolilo Pati Jawa Tengah*. Yogyakarta: Pusat Study Manajemen Bencana UPN "Veteran" Yogyakarta dan Acintyacunya Speleological Club (ASC). 2008.
- Tim Peneliti Fisipol UGM Yogyakarta. *Desentralisasi dan Demokrasi: Kajian Tentang Kecamatan Sebagai Arena Pengembangan Demokrasi, Pelayanan Publik, Ekonomi, dan Intermediary, Studi Kasus 14 Kecamatan di Indonesia (Laporan Akhir Penelitian)*. Yogyakarta: Fisipol UGM dan The Ford Foundation. 2002.
- Tim Produksi Film Dokumenter JM-PPK. "Tolak Pabrik Semen". *Film Dokumenter*. Pati: JM-PPK. 2009.
- Widiyanto, Paulus. "Samin Surontiko dan Konteksnya". *Prisma*. 8. Jakarta: LP3ES. 1983.
- Widodo, Amrih. "Samin In The New Order: The Politic of Encounter and Isolation" dalam Jim Schiller dan Barbara Martin Schiller (eds.), *Imagining Indonesia, Cultural Politics and Political Culture*. USA: Ohio university press. 1997.
- , "Untuk Hidup Tradisi Harus Mati" dalam *Majalah Basis*, edisi September-Oktober tahun 2000. Yogyakarta: Yayasan B.P Basis. 2000.
- Zakaria, R. Yando. *Abih Tandeh, Masyarakat Desa di Bawah Rejim Orde Baru*. Jakarta: Elsam. 2000.

Sumber Internet

- Arif, Ahmad dan Samhadi, Sri Hartati. "Saminisme, Seratus Tahun Melawan Pemburu Rente" dalam http://www.kompas.com/berita/saminisme_seratus_tahun.html. Diakses tanggal 7 Maret 2009.

- Asgart, Sofian M. “dari Pembangunanisme ke Penghormatan HAM” dalam http://www.ire.org/publication/articles/dari_pembangunanisme_ke_penghormatan_ham.html. Diakses pada tanggal 3 Juni 2009.
- “Bibit Waluyo Geram, LSM Sontoloyo Bubarkan Proyek Rp 5 Triliun”. *Koran Tempo*. 25 Juli 2009 dalam http://www.tempo-interaktif.com/berita/jawatengah/bibit_waluyo_geram_lsm_sontoloyo_bubarkan_proyek.html. Diakses tanggal 26 Juli 2009.
- Budiman, Hikmat. “Keistimewaan dan Problem Politik Pengakuan: Beberapa Cerita dari Sebuah Perjalanan Singkat di Aceh” dalam http://www.interseksi.org/publications/essays/articles/cerita_dari_aceh.html. Diakses tanggal 8 Maret 2009.
- “Definisi KAT” dalam <http://katcenter.info/tentang.php?apa=siapa.html>. Diakses tanggal 1 juni 2009.
- Departemen Pekerjaan Umum-Direktorat Jenderal Cipta Karya dan PNPM Mandiri. “Modul Khusus Fasilitator Murenbang” dalam <http://www.pnpm-mandiri.go.id/modul/dpu/djck/pnpm.html>. Diakses pada tanggal 20 Juni 2009.
- Effendi, Sofian. “*Membangun Good Governance: Tugas Kita Bersama*” dalam http://www.ire.org/publications/articles/good_governance_tugas_bersama.html. Diakses pada tanggal 3 Juni 2009.
- Eko, Sutoro. “Mengkaji Ulang *Good Governance*” dalam http://www.ire.org/publication/articles/mengkaji_ulang_good_governance.html. Diakses pada tanggal 1 Juni 2009.
- Fauzan, Uzair. “Kelompok Minoritas dan Strategi Non-Konfrontasi, Refleksi Lapangan di Komunitas *Sedulur Sikep* dan *Parmalim*” dalam http://www.interseksi.org/publications/essays/articles/strategi_non_konfrontasi_kelompok_minoritas.html. Diakses tanggal 7 Maret 2009.
- Hanif, Hasrul. “*Mencari wajah politik masyarakat resiko (risk society): Sub Politik, Demokrasi Diskursif dan Proses Kebijakan Deliberatif*”, *Jurnal Mandatory*. X dalam www.ire.org/publications/journal/mandatory/risk_society.html. Diakses pada tanggal 3 Juni 2009.
- Joseph, Sarah. “*of Minorities and Majorities*” dalam http://www.India-Seminar.com/1999/of_minorities_and_majorities/sarah_joseph.html. Diakses pada tanggal 3 Maret 2009.

- “Keppres No.111/1999 dan Kepmensos No.06/PEGHUK/2002” dalam <http://www.depsos.go.id/index.php.html>. Diakses pada tanggal 1 Juni 2009.
- Mahajan, Gurpreet. “Rethinking Multiculturalism” dalam http://www.indiaseminar.com/1999/rethinking_multiculturalism.html. Diakses tanggal 8 Maret 2009.
- Nurkhoiron, M. “Hak Minoritas, Multikulturalisme, Multikultural Perempuan dan Cultural Studies” dalam <http://www.desantara.org/v3.html>. Diakses tanggal 7 Maret 2009.
- , “Membaca Dokumen Multikultural Di Kabupaten Pati Saat Ini” dalam http://desantara.org/v3/index.php?option=com_content&task=view&id=408&Itemid=314.html. Diakses tanggal 7 Maret 2009.
- , “Pajak Samin dan Kita” dalam http://www.interseksi.org/publications/essays/articles/pajak_samin_dan_kita.html. Diakses tanggal 6 Maret 2009.
- , “Hak Minoritas, Multikulturalisme, Multikultural Perempuan dan Cultural Studies” dalam http://desantara.org/v3/index.php?Option=com_content&task=view&id=408&Itemid=314.html. Diakses tanggal 1 April 2009.
- Saifuddin, Ahmad Fedyani. “Kesukubangsaan, Nasionalisme dan Multikulturalisme” dalam http://www.interseksi.org/publications/essays/articles/kesukubangsaan_nasionalisme_multikulturalisme.html. Diakses tanggal 7 Maret 2009.
- “Pegunungan Kendeng” dalam http://www.wikipedia.com/topic/pegunungan_kendeng.html. Diakses tanggal 7 Maret 2009.
- Parekh, Bikhu. “What is Multiculturalism?”, dalam <http://www.indiaseminar.com/1999/484/484%20parekh.html>. Diakses tanggal 8 Maret 2009.
- “Profil Kabupaten Pati” dalam http://www.jawatengah.go.id/profil_Pati.html. Diakses tanggal 2 Juni 2009.
- Samhadi, Sri Hartati dan Arif, Ahmad. “Investasi Semen: Kami Juga Ingin Maju”. Kompas, 1 Agustus 2008 dalam http://www.kompas.com/berita/investasi_semen_kami_juga_ingin_maju.html. Diakses tanggal 8 Juni 2008.

“Saminisme” dalam <http://www.wikipedia.com/topic/saminisme.html>. Diakses tanggal 7 Maret 2009.

Saptaningrum, Indriaswati Dyah. “Mencari Format Kerangka Kebijakan Yang Ramah Bagi Masyarakat Lokal: Sebuah Diskusi Awal” dalam http://www.interseksi.org/publications/essays/articles/mencari_format_kebijakan_bagi_masyarakat_lokal.html. Diakses tanggal 4 Maret 2009.

Suparlan, Parsudi. “Masyarakat Majemuk, Masyarakat Multikultural, dan Minoritas: Memperjuangkan Hak-Hak Minoritas” dalam http://www.interseksi.org/publications/essays/articles/masyarakat_majemuk.html. Diakses tanggal 7 Maret 2009.

Terre, Eddie Riyadi. “Posisi Minoritas dalam Pluralisme: Sebuah Diskursus Politik Pembebasan” dalam http://www.interseksi.org/publications/essays/articles/posisi_minoritas.html. Diakses tanggal 7 Maret 2009.

Tim Investigasi Kontras. “Hasil Investigasi Tim Kontras Terhadap Kasus Konflik Petani Kajang dan PT. Lonsum” dalam <http://www.kontras.org/buletin/indo/2003-09-10.pdf.html>. Diakses tanggal 3 Maret 2009.

“Tiga Produsen Semen Diduga Lakukan Monopoli”. *Koran Tempo*. 16 April 2009 dalam http://www.tempo-interaktif.com/berita/ekonomi_bisnis/monopoli_semen.html Diakses tanggal 7 Juni 2009.

“Profil PT. Semen Gresik, Tbk” dalam http://www.semengresik.com/profil/semen_gresik.html. Diakses tanggal 7 Juni 2009.

“Persaingan Ketat di Pasar Semen Nasional” dalam http://www.kontan-online.com/berita/bisnis_semen_nasional.html. Diakses tanggal 8 Juni 2009.

Lampiran VII

Daftar Nama Kepala Keluarga di Dusun Bombong Bacem, Desa Baturejo, Kecamatan Sukolilo, Kab. Pati, Prov. Jawa Tengah

1. Sarji	21. Mul	41. Kiran	61. Badi
2. Karno	22. Samadi	42. Handi	62. Kisman
3. Kiman	23. Jaswadi	43. Kasiman	63. Busono
4. Wartono	24. Jalal	44. Maniyo	64. Karsono
5. Nasran	25. Salamah	45. Nardi	65. Yoto
6. Margi	26. Goto	46. Yanto	66. Min
7. Bali	27. Karjono	47. Malikan	67. Muri
8. Sisanto	28. Jasmani	48. Masran	68. Muladi
9. Sutin	29. Suwardi	49. Rusmi	69. Tarjo
10. Kardi	30. Wanto	50. Waghiman	70. Ntoro
11. Sulikin	31. Kirsat	51. Darso	71. Suyik
12. Kasiru	32. Pangat	52. Agus	72. Haryono
13. Mbah Toyo	33. Asing	53. Wito	73. Warmito
14. Kusmanto	34. Sukris	54. Supar	74. Wardono
15. Saparin	35. Garyo	55. Marji	75. Riyanto
16. Suwarjo	36. Parto	56. Jamari	76. Parjo
17. Darmo	37. Biyan	57. Tarmin	77. Yono
18. Saminto	38. Tawar	58. Mijan	78. Ngadiyo
19. Ndari	39. Haryono	59. Dasuki	79. Suwarno
20. Darmadi	40. Kusdi	60. Kanomo	80. Tion

81. Mito	99. Bronto	115. Sabar	133. Kahono
82. Saryono	100. Purwadi	116. Sumari	134. Lasi
83. Sariatun	101. Wondo	117. Parmin	135. Legi
84. Widowati	102. Saripin	118. Thukul	136. Woso
85. Saduri	103. Giman	119. Wandu	137. Mustamin
86. Tono	104. Tadi	120. Ngasiyah	138. Sukimin
87. Sukiyono	105. Kustomo	121. Kamto	139. Patman
88. Jani	106. Sunar	122. Bathi	140. Kartoyo
89. Kartono	107. Kesi	123. Ditho	141. Tamit
90. Yanto	108. Masturi	124. Mbah tano	142. Sarmin
91. Mulyono	109. Sungkono	125. Ntono	143. Mustini
92. Mardi	110. Margono	126. Suradi	144. Toyani
93. Masrap	111. Kisnandar	127. Marjo	145. Doto
94. Wadini	112. Kardi	128. Triman	146. Jono
95. Sojo	113. Geger	129. Surosupar	147. Gono
96. Wardi	112. Narto	130. Wali	148. Tarjo
97. Trisno	113. Priyo	131. Wartoyo	
98. Darsono	114. Gunretno	132. Sini	

Sumber: Data Sedulur Sikep Bombong-Bacem, tahun 2005

Lampiran VIII

CURRICULUM VITAE

Nama : Addi Mawahibun Idhom
Tempat/Tanggal/Lahir : Jombang, 29 Juli 1985
Alamat Asal : Jln. Basuki Rahmat km 2, Ds. Tunggorono, Kec.
Jombang, Kab. Jombang, Jawa Timur
Alamat Yogyakarta : Jln. Timoho, No. 38 A
Email : addi_mwh@yahoo.com
Handphone : +62 813 922 278 39

Riwayat Pendidikan :

- UIN Sunan Kalijaga, Jurusan Perbandingan Agama, Fakultas Ushuluddin (Masuk Tahun 2003).
- MAK (Madrasah Aliyah Keagamaan) Mambaus Sholihin, Suci, Manyar, Gresik, Jawa Timur (Lulus Tahun 2003).
- MTSN (Madrasah Tsanawiyah Negeri) “Mamba`ul Ma`arif”, Denanyar, Jombang, Jawa Timur (Lulus Tahun 2000).
- MI (Madrasah Ibtidaiyah) “Mansya`ul Huda”, Tunggorono, Jombang (Lulus Tahun 1997)

Orang Tua : Bapak ; Ali Fauzi
Ibu ; Isroichatin

Pekerjaan Orang Tua : Bapak ; PNS
Ibu ; Wiraswasta

Alamat Orang Tua : Jln. Basuki Rahmat KM. 2, Ds. Tunggorono, Kec.
Jombang, Kab. Jombang, Jawa Timur