

Gerakan Protes Petani

Sebuah Sketsa Teoritis Strukturalis Scottian dan Kulturalis Weberian

Gerakan protes petani telah muncul dalam kurun waktu lama. Dewasa ini, gerakan mereka cenderung ekstrovert dan militan dengan penggunaan pengrusakan sebagai senjata. Melalui tinjauan struktural dari Scott dan kultural dari Weber atau dapat dikatakan dari luar dan dari dalam diri petani, Otto Syamsuddin Ishak berusaha menelusuri jejak awal penyebab gerakan protes petani yang semakin marak dan tidak padam, meskipun telah dilakukan tindakan represif oleh pemerintah.

Otto Syamsuddin Ishak

Direktur, Center for Religion and Human Studies

Universitas Syiah Kuala



Otto Syamsuddin Ishak, lahir di Yogyakarta, 14 Oktober 1959, menyelesaikan S-1 dari Fakultas Geografi UGM dan S-2 dari Program Studi Sosiologi universitas yang sama. Sebagai direktur pada Center for Religion and Human Studies, Staf peneliti pada Pusat Pengembangan Studi Kawasan sekaligus Staf Pengajar pada Universitas Syiah Kuala, semuanya berkedudukan di Banda Aceh.

Gerakan protes petani, tampaknya, merupakan salah satu gerakan sosial lama dan masih terus berlanjut hingga kini. Di Indonesia, dalam tahun 1995 saja, telah berlangsung beberapa kali aksi protes oleh para petani, yang jika dilihat dari faktor pendorongnya, baik bersifat internal maupun eksternal, akan terus muncul. Beberapa di antaranya, di Kalimantan Selatan, aksi protes dilakukan oleh petani eks transmigran yang bermukim di enam desa pada Kecamatan Batulicin. Dalam aksinya, sasaran petani adalah para petugas lapangan PT. MHB sebagai perusahaan yang mendapat konsesi HTI, yang mengaku lahan para petani tersebut sebagai bagian dari kawasan HTI-nya. Di Jawa Timur, sekitar 500-an petani Trenggalek melakukan aksi pembakaran terhadap dua sepeda motor, satu mobil, berikut kompleks pertokoan dan kantor KUD Tani Sentosa. Masalahnya, para petani merasa tidak puas dengan pengadaan pupuk yang semakin langka justeru pada saat musim tanam tiba. Demikian pula dengan petani di Madura, karena tidak puas dengan pengadaan pupuk dan ditutupnya dialog oleh pengurus KUD maka ratusan petani mengunci gudang pupuk KUD tersebut.¹

1. Lihat "Menolak Tanahnya Jadi HTI," *Kompas*, 29 Desember 1995; "Penda Jatim Turunkan Tim Gabung-

Petani tambak di Rejoso, Jawa Timur, juga melakukan aksi protes terhadap PT. CSA dengan tuntutan agar perusahaan yang memproduksi bumbu masak tersebut ditutup. Masalahnya, kegagalan panen udang yang dialami para petani, mereka anggap disebabkan oleh pencemaran limbah dari perusahaan PT. CSA. Dalam aksi protes yang mereka lakukan, paling tidak 25 petani terluka karena tindakan represif petugas keamanan. Di samping itu, massa sempat menyumbat saluran pompa pengolah limbah pabrik, dan pada hari berikutnya ratusan massa petani memasuki lokasi pabrik yang disertai dengan pengrusakan 2 papan nama, 2 pos keamanan, 14 rumah dinas direksi serta 2 buah kendaraan.² Di Sumatera Utara, para petani "dianggap" menyerobot sekitar 300 Ha lahan PTP IX karena menganggap lahan tersebut adalah tanah ulayat. Kemudian sengketa yang muncul tahun 1991 antara petani desa Parbuluan I dan II dengan PT ACWG yang telah memiliki izin prinsip untuk membuka perkebunan jahe seluas 1.300 Ha dan telah diselesaikan secara adat *mangan indaban nasinaor*, ternyata kembali meledak. Bahkan terjadi bentrok fisik antar warga desa sendiri yang disertai pembakaran rumah dan penganiayaan. Oleh karena cara penanganan pihak keamanan yang represif maka sejumlah warga menjadi ketakutan dan mencari perlindungan ke DPR dan Komnas HAM.³

Sedangkan gerakan protes petani Jenggawah adalah terbesar di antara gerakan-gerakan yang telah disebutkan di atas. Gerakan protes petani Jenggawah sebenarnya didasari masalah hak milik lahan pertanian seluas 2.815 hektar yang secara turun temurun diolah petani setempat namun dinyatakan sebagai milik PTP XXVII oleh pemerintah. Dengan pemindahan hak milik tersebut, petani merasa kelangsungan kehidupannya terancam. Gelombang pertama, pada hari Sabtu (29/12) terjadi aksi pembakaran rumah dinas ke Trenggalek," *Media Indonesia*, 29 Desember 1995; "Petani Trenggalek Bakar Kantor KUD," *Media Indonesia*, 28 Desember 1995.

2. Lihat "Aksi Petani Rejoso Semakin Keras," *Media Indonesia*, 20 November 1995.

3. Lihat, "Rakyat Serobot 300 Ha Lahan PTP IX," *Kompas*, 24 November 1995.

minggu (30/7) terjadi aksi pembakaran 12 gudang tembakau, 7 gudang penatar, dan dapur rumah mandornya.⁴ Lalu, pada hari Selasa (1/8), sekitar 1000 petani mendatangi kantor Pemda Jember menuntut jaminan keselamatan atas 13 rekannya yang mengikuti pertemuan dengan Danrem 083 Bhaladika.⁵ Pada hari Rabu (2/8), gelombang ketiga gerakan ini menimbulkan aksi pembakaran pada rumah dinas administrator, 8 buah sepeda motor, toko koperasi dan kantor arsip PTP. Mereka yang mendatangi kantor BPN Jember tak puas dengan jawaban yang diberikan oleh kepala kantor sehingga menjadi sasaran amukan massa petani tersebut.⁶ Pada hari Jum'at (4/8), dengan partisipasi ribuan petani, gerakan protes tersebut menimbulkan korban berupa 2 gudang tembakau terbakar dan 2 rumah dinas mandor dirobohkan.⁷ Gelombang terakhir, berlangsung pada hari Senin, Selasa dan Rabu (7-9/8) 5 gudang tembakau PTP dibakar.⁸

Persoalannya, mengapa para petani subsisten itu, yang menurut Scott memiliki etika "Dahulukan Selamat,"⁹ dan menurut Geertz berkembang secara involusi¹⁰, memiliki tra-

4. Lihat "12 Gudang Tembakau PTP XXVII Terbakar," *Kompas*, 1 Agustus 1995; "Petani Jenggawah Mengamuk, Bakar 21 Gudang Tembakau," *Media Indonesia*, 1 Agustus 1995.

5. Lihat, "Petani Unjuk Rasa di Jember," *Kompas*, 2 Agustus 1995.

6. Lihat, "Kasus Jenggawah: Rumah Administrator PTP XXVII Dibakar," *Kompas*, 3 Agustus 1995. "Petani Jenggawah Dobrak Kantor BPN Jember," *Media Indonesia*, 3 Agustus 1995.

7. Lihat "Ribuan Petani Jenggawah Kembali Lakukan Aksi Bakar," *Kompas*, 5 Agustus 1995.

8. Lihat, "Lagi, Lima Gudang PTP XXVII Jember Hangus," *Media Indonesia*, 10 Agustus 1995; "Lagi, Pembakaran Di Jenggawah," *Kompas*, 10 Agustus 1995.

9. Istilah "Dahulukan Selamat," sebenarnya dipinjam oleh Scott dari James Roumasset dengan pengertian bahwa petani lebih berpegang pada prinsip meminimalkan peluang terjadinya bencana daripada untuk memaksimalkan pendapatan; lihat James C. Scott, *Moral Ekonomi Petani* (Jakarta: LP3ES, 1981), hal. 26.

10. Istilah involusi diadopsi oleh Geertz dari antropolog Amerika, Alexander Goldenweiser yang melukiskan keunikan karakter budaya primitif yang berkaidahkan: "Begitu suatu pola terbentuk, perubahan selanjutnya akan

disi kecil "abangan,"¹¹ mekanisme mempertahankan hidup dengan cara "bagi-bagi kemiskinan" (*shared poverty*) dan memiliki karakter introversif itu,¹² mampu melakukan aksi protes yang tentu menunjukkan karakter yang ekstroversif dan sarat dengan resiko bahkan dalam bentuk yang ekstrim yakni maut; ataukah kata *maut* itu sendiri merupakan puncak dari apa yang dikatakan Geertz sebagai karakter sebuah komunitas desa yang populasinya terus membesar, memadat, semakin kabur dan patah semangat¹³—yang mungkin merupakan basis bagi munculnya spirit protes (martir). Bukankah protes itu sendiri berarti tak mendahulukan selamat? Apakah gerakan protes para petani itu karena ada pihak ketiga yang menggerakkan, sebagaimana yang sering menjadi alasan pokok yang selalu dilontarkan oleh pihak aparat negara untuk meredam (bukan menyelesaikan) masalah yang dihadapi petani?¹⁴ Masih menurut Scott, bahwa semakin hebat gelombang protes itu muncul akan sebanding dengan daya-paksa negara yang tumbuh semakin kuat.¹⁵ Jika demikian apakah kita dapat mengembangkan tesis bahwa semakin panjang rentang waktu gelombang

terhalang oleh keuletan pola itu sendiri...". Sedangkan yang dimaksudkan dengan perkembangan yang involusif di sini adalah "kerumitan yang makin lama makin hebat, keaneka-ragaman dalam keseragaman, keahlian seni dalam monoton." Dalam konteks pertanian dapat dipahami sebagai: "Sistem hak milik makin rumit, hubungan sewamenyewa tanah makin ruwet, pengaturan gotong royong semakin kompleks," lihat, Clifford Geertz, *Involusi Pertanian* (Jakarta: Bhratara Karya Aksara, 1976), hal. 88-89.

11. *Ibid.*, hal. 112.

12. *Ibid.*, hal. 34.

13. *Ibid.*, hal. 141.

14. Seperti kata Humas PTP IX bahwa "Penyerobot adalah oknum yang menamakan dirinya Badan Perjuangan Rakyat Penunggu Indonesia (BPRPI) Kabupaten Deli Serdang ditambah dari Medan," *Kompas*, 24 November 1995. Lalu, menurut Kepala Perwakilan PT. MHB di Kalimantan Selatan: "Mungkin ada hasutan dari pihak lain lalu mereka beramai-ramai mendatangi lokasi HTI." *Kompas*, 29 Desember 1995. Kapolres Trenggalek juga mengatakan: "kasus pembakaran tersebut dari hasil penelitian sementara memang diduga ada yang menggerakkan," *Media Indonesia*, 30 Desember 1995.

15. Lihat Scott, *op.cit.*, hal. 300.

protes petani, semakin panjang pula rentang waktu di mana aparat negara melakukan represi terhadap petani?

Strukturalis Scottian

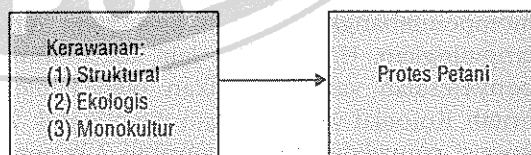
Kondisi sosial penduduk pedesaan, yang juga berarti merupakan realitas sosial sebagian besar petani di Asia Tenggara, telah digambarkan oleh Scott dengan mengutip metafora Tawney sebagai berikut.

Ada daerah-daerah di mana posisi penduduk pedesaan ibarat orang yang selamanya berdiri terendam dalam air sampai ke leher, sehingga ombak yang kecil sekalipun sudah cukup untuk menenggelamkannya.¹⁶

Para petani subsisten itu, di satu pihak, hanya menguasai lahan yang sangat kecil dan cara bertani yang masih tradisional; tetapi di lain pihak, mereka harus menghadapi tantangan berupa "tingkah-polah cuaca dan pajak berupa uang tunai, tenaga kerja dan hasil tanaman yang dipungut oleh negara, (yang) telah mendatangkan hantu lapar dan kekurangan ... (sehingga menjadi) sangat rawan terhadap risiko-risiko subsistensi."¹⁷

Namun dilain pihak, sebenarnya di bawah permukaan itu terdapat "bara api" yang sewaktu-waktu dapat membara ketika permukaan air itu bergerak meninggi melampaui batas leher, dan disimpulkan oleh mereka akan mengancam keselamatan dirinya. "Bara api" itu menurut Scott berelasi dengan menguatnya 3 bentuk kerawanan berikut (Lihat Gambar 1).

GAMBAR 1: Kerawanan Scottian dan Protes Petani



Kerawanan struktural terdiri dari perubahan demografis, produksi untuk pasar dan pertumbuhan negara. Perihal perubahan

16. *Ibid.*, hal. 1.

17. *Ibid.*

demografis kiranya tak terlalu menonjol karena bagi petani yang introvert, sebagaimana kata Geertz, selalu memiliki kiat hidup tepat untuk mengatasi, misalnya, melakukan intensifikasi atau "bagi-bagi kemiskinan." Demikian pula halnya dengan pasar, sekalipun nilai tukar produksi usaha taninya semakin merosot dan posisi petani sangat lemah dalam rafaksi penentuan kualitas gabah, mereka memiliki kiat tersendiri untuk mengatasi, seperti mencari pekerjaan musiman ke perkotaan atau pusat produksi non-pertanian yang terdekat dengan desanya. Lain halnya dengan pertumbuhan negara, atau dalam istilah populer saat ini, semakin kuatnya posisi negara (*state*) di hadapan komunitas petani sebagai bagian dari masyarakat sipil (*civil society*).

Perihal terakhir tersebut, dalam konteks ini dapat kita lihat bahwa kebijaksanaan sistem harga oleh negara yang tumbuh semakin kuat itu cenderung melahirkan aparat, baik yang berada di hirarki tertinggi hingga terendah, yang suka mengambil hati atasannya, untuk mengambil untung pribadi dengan cara memberi tafsir sendiri atas peraturan yang diberlakukan, yang justeru merupakan peluang untuk "memeras" petani ataupun melakukan spekulasi melalui kelangkaan pupuk. Di masa kolonial, yang melahirkan Peristiwa Garut 1919, pemerintah menetapkan para petani harus menjual hasil usahatani dalam jumlah tertentu pada pemerintah yang akan ditetapkan oleh aparat pemerintahan setempat. Jika di daerah subur lain pemerintah menetapkan 1 atau 2 pikul per bahu, maka Wedono Leles di Garut justeru memberlakukan 4 pikul per bahu tanpa mempertimbangkan jumlah jiwa yang bertanggung. Hal menarik lain adalah cara penyelesaian yang diamalkan oleh Pemerintah Kolonial yakni dengan membentuk 2 komisi penyelidikan untuk mewakili 2 kepentingan (pemerintah dan elite pribumi) dan memiliki bidang kerja berbeda. Komisi I terdiri dari 3 pejabat yang mewakili korps BB, militer dan kejaksaan. Tugas Komisi I adalah masalah legalitas penggunaan senjata oleh aparat dan klarifikasi sebab-akibat peristiwa. Di samping Komisi I, Pemerintah menugaskan Dr. Hazeu untuk meneliti

bagaimana perasaan dan persepsi masyarakat tentang peristiwa tersebut. Jika Komisi I bersifat formal dan hasilnya disampaikan pada Pemerintah secara formal pula, maka penyelidikan Dr. Hazeu bersifat informal dan hasilnya diberikan kepada pribadi Gubernur Jendral.¹⁸

Jika kita pertimbangkan kasus Jenggawah, gerakan protes itu terkait dengan ketidakpastian status lahan produksi yang telah petani kuasai selama turun temurun dan adanya pergeseran hubungan patron-klien ke arah yang semakin merugikan petani. Ketidakpastian status lahan yang menghidupi 12.000 kepala keluarga dengan jumlah jiwa sekitar 55.000 jiwa itu sudah muncul ke permukaan sejak gerakan protes petani Jenggawah pada 1978, yang merupakan aksi petani terbesar sejak 1966. Soenandar Prijosudarmo dalam ikhtiar menyelesaikan kasus itu tidak diikuti oleh kebijaksanaan lanjutan yang memberikan kepastian hukum pada status lahan garapan sehingga ibarat menyimpan bara ke bawah permukaan garis subsistensi. Sebuah cara penyelesaian—yang jika dibandingkan dengan tindakan yang diamalkan Pemerintah Kolonial—hanya memendam bara dalam air sebatas leher petani. Akibatnya, SK No. 74/HGU/BPN/1994 yang diterbitkan oleh Menteri Negara Agraria/Kepala Badan Pertanahan Nasional justeru menjadi kekuatan yang mendorong naik air yang telah merendam para petani Jenggawah.

Apalagi pada masa kolonial hubungan antara petani dengan NV. LMOD menurut seorang petani dilukiskan: "berurat berakar pada kedua belah pihak."¹⁹ Sebuah bentuk hubungan patron-klien yang saling menguntungkan, sesuai dengan maksud "simbiose mutualistik," yang dalam istilah Geertz bukan karena ikhtiar untuk saling mengadaptasikan diri satu sama lain, tetapi "karena rencana yang teliti agar yang satu tidak merintang yang lain."²⁰ Petani masih memiliki hak untuk menanam padi dan palawija, tetapi ketika

18. Lihat H. Aqib Suminto, "Peristiwa Garut 1919, Titik Balik Kejayaan Sarekat Islam," *Prisma*, No. 11, Thn. XIII, 1984, hal. 89-97.

19. *Kompas*, 3 Agustus 1995.

20. Geertz, *op.cit.*, hal. 119.

tiba saat menanam tembakau, mereka mendapat bantuan berupa bibit, modal dan biaya lain dari pemegang *erfpacht*. Sedangkan hubungan patron-klien pada saat ini tergambar dari ucapan salah seorang petani bahwa,

"... sepanjang periode kerja sama dengan PTP XXVII petani selalu ditakut-takuti. Hak bagi hasil tidak diberikan. Upah kerja tak diberi. Seringkali kami harus *menombok* tanaman tembakau PTP. Seringkali giliran tanaman padi yang menjelang panen dibabat PTP karena memaksa giliran tanam tembakau. Jika melawan, kami disebut PKI," tutur Imam Roesdiyono.²¹

Di samping itu, yang juga terjadi —dan ini sangat dirasakan oleh petani sendiri— adalah pergeseran hubungan patron-klien yang di masa kolonial diamalkan dengan prinsip simbiose-mutualistik menjadi hubungan dengan prinsip antibiose-antagonistik di masa Republik. Faktor tersebut diperkuat oleh kesenjangan kemakmuran antara komunitas PTP dan masyarakat petani, involusi dalam hal luas pemilikan lahan karena pertumbuhan demografis dan sistem pewarisan, "pemerasan" melalui pembebanan resiko usaha tani yang sepenuhnya tanggungan petani, serta ketidakpastian dan ancaman menyangkut penguasaan pemilikan lahan usaha. Apalagi pergeseran hubungan itu menimpa sebagian besar petani dan membangkitkan solidaritas sehingga gerakan bukan lagi bersifat individual, melainkan menjadi gerakan kolektif. Dalam lain kata, gerakan protes tersebut memiliki relasi dengan ketiga bentuk kerawanan-struktural tersebut.

Ditinjau dari segi kerawanan ekologis yang berakibat pada ketidakpastian hasil panen, gerakan Jenggawah tidak dapat dikatakan disebabkan oleh kerawanan ekologis, karena lahan yang diolah oleh para petani

memiliki karakteristik dengan tingkat kesuburan, iklim dan jaminan hidrologis yang ideal bagi tanaman tembakau jenis *na Oogst*. Petani, misalnya, dapat memanen sekitar 6-7 ton gabah per hektarnya untuk sekali panen. Demikian pula halnya, jika dilihat dari apa yang dimaksudkan oleh Scott sebagai kerawanan monokultur. Pendeknya, baik dari segi ekologis maupun monokultur, tanah Jenggawah adalah "tanah raja".²²

Kulturalis Weberian

Masalah berikutnya adalah, apakah faktor-faktor yang jika dilihat dari perspektif Weberian bersifat eksternal tersebut sudah menciptakan kondisi yang cukup memadai (*sufficient condition*) bagi "bara api" di bawah air untuk membara di permukaan? Mengapa, misalnya, ada petani yang memilih jalan tidak melakukan aksi protes sekalipun mereka telah tertindas? Bahkan yang muncul, menurut Scott dengan meminjam istilah Marxis,²³ justru kesadaran palsu atau mistifikasi. Jawabannya, lagi-lagi kata Scott, adalah ada pada kebudayaan mereka. Sebagaimana yang dikatakan oleh Hotman M. Siahaan bahwa subbudaya petani Jenggawah yang disebut *Pendalungan* itu merupakan hasil persilangan antara subbudaya Jawa dan Madura. Subbudaya itu memiliki karakter yang lebih ekspresif dari subbudaya *Arek*. Mereka memiliki ideologi yang terumuskan dalam kalimat: *Sadumuk bathuk sanyari bumi, den tobi pati* (suatu singgungan pada dahi dan sejadi tanah, wajib dibeli sampai mati).²⁴ Di sana jelas tercermin spirit martir, yang barangkali menurut Weber, spirit demikian dapat ditemukan di dalam etika keagamaan petani itu sendiri.

Apalagi subbudaya antara, atau subbudaya marjinal ternyata sangat kondusif bagi persemiaan spirit protes. Aiko Kurasawa²⁵ me-

21. *Kompas*, 3 Agustus 1995. Ia dianggap salah seorang tokoh yang konsisten dalam memperjuangkan nasib petani Jenggawah meskipun menurut pengakuannya tak memiliki sawah garapan dari tanah HGU yang diperjuangkannya itu kecuali lahan pekarangan. Mungkin karenanya Imam Roesdiyono mendapat amanah menjadi wakil petani Jenggawah dalam menerima Anugerah Yap Thiam Hien 1995. Lalu, ia jatuh sakit dalam pertemuan pertama yang membahas tentang pola kemiraan, dan meninggal karena tekanan darah rendah, lihat *Kompas*, 27 Desember 1995.

22. Lihat "Jenggawah Memang Tanah Raja," *Kompas*, 4 Agustus 1995.

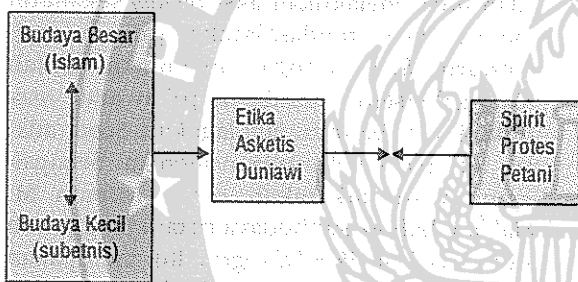
23. Scott, *op. cit.*, hal. 351.

24. Lihat Hotman Siahaan, "Jenggawah Membara," *Kompas*, 4 Agustus 1995; juga Ibrahim G. Zakir, *Dari Jenggawah ke Siria-ria* (Jakarta: BKS-PMI, 1980).

25. Lihat Aiko Kurasawa, *Mobilisasi dan Kontrol* (Jakarta: Crasindo, 1993), hal. 446.

ngatakan bahwa faktor-faktor sosio-kultural dapat berperan sebagai katalisator dalam meningkatkan ketegangan yang terjadi akibat bekerjanya faktor-faktor struktural. Subbudaya demikian terdapat di daerah-daerah dengan etnis dan kultur yang heterogen, seperti Indramayu merupakan tempat persilangan antara budaya Jawa dan Cirebon-Sunda, Kra-wang yang dipengaruhi budaya pesisir Banten. Demikian pula dengan daerah Beutong Ateuh yang merupakan basis gerakan protes Bantaqiyah (1987), meskipun termasuk daerah Aceh Barat, tetapi etnis yang dominan berasal dari Pidie dan secara kultural bersentuhan dengan subbudaya Aceh-Gayo dan dikepeng oleh subbudaya Aceh Barat.²⁶

GAMBAR 2: Afinitas Etika Asketis Duniawi dan Spirit Protes Petani



Di satu pihak, apa yang terjadi adalah adanya pergulatan dialektis antar subbudaya lokal. Di lain pihak, pergulatan dialektis berlangsung antara budaya kecil tersebut (yang diwakili oleh sub-subbudaya lokal) dengan budaya besar (yang direpresentasikan oleh Islam, khususnya tasawuf). Dialektika yang terakhir inilah yang melahirkan etika asketis-duniawi yang memiliki afinitas dengan spirit protes petani (Lihat Gambar 2).

Jika Scott lebih menekankan aspek-aspek struktural, maka Sartono Kartodirdjo —terutama dalam karyanya yang monumental *Pemberontakan Petani Banten 1888*—justeru lebih menekankan aspek-aspek kultural petani, khususnya tarekat, dalam kaitan

dengan gerakan protes petani.²⁷ Betapapun, hasil kajian Kartodirdjo tersebut lebih memperhatikan aspek kelembagaan dari tasawuf, bukan aspek etis.²⁸ Menurut Sartono, secara umum, gerakan petani memiliki pola perkembangan dan ciri-ciri yang sama akan datangnya masa gemilang secara mendadak melalui kekuatan gaib, menolak masa kini karena penuh dosa, dan perubahan total. Karena itu sifat gerakannya aktivis, militan dan agresif dengan skala lokal, lekas padam, terfragmentasi dan tradisional dalam strategi.²⁹ Gerakan protes petani dapat dibagi 2, yakni berorientasi pada nilai (menolak secara total); dan berorientasi pada norma (menolak eksploitasi). Mungkin perbedaan tersebut dalam istilah Weber adalah antara yang ukhrawi (*other-worldly*) dan yang duniawi (*worldly*).

Gerakan petani tersebut, jika dilihat dari perspektif budaya atau menekankan aspek kepercayaan, maka kualifikasinya bersifat kualitatif, yakni ada millenarisme, mahdisme, nativisme dan eskatologisme (lihat Gambar 3). Gerakan millenaris dalam Islam, menurut Hodgson, merupakan keyakinan datangnya zaman keadilan dan kesejahteraan yang universal di dunia ini menjelang kiamat. Mahdisme merupakan keyakinan akan datangnya sang Mahdi sebagai pemimpin yang melahirkan zaman millenium³⁰ —dapat juga disebut gerakan mesianisme yang dalam bahasa Arab adalah *Al-Masih*. Pandangan yang dapat dikatakan versi Ratuadilisme dalam Islam ini, menurut Rasyidi dan Abdurrahman Wahid³¹ berarti

27. Lihat Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984).

28. Abdullah, *op. cit.*, hal. 13.

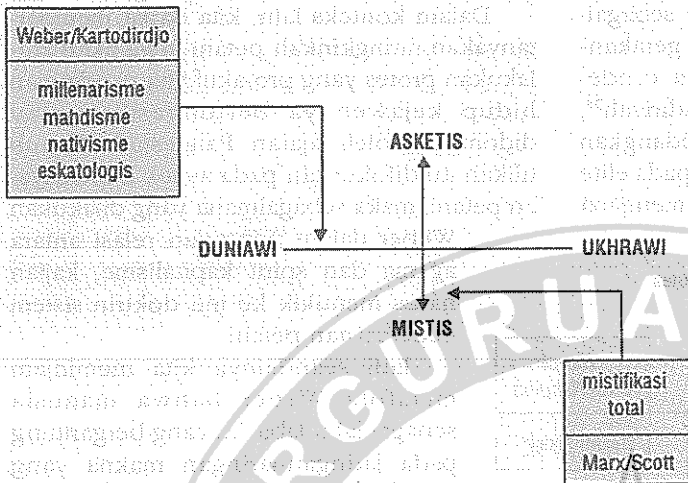
29. Lihat Sartono Kartodirdjo, "Gerakan Protes dan Ketidakpuasan dalam Masyarakat Tradisional," *Prisma*, No.1, Tahun VI, 1977 dan karya utamanya, *Pemberontakan Petani Banten 1888*.

30. Lihat Sylvia L. Thrupp, *Gebrakan Kaum Mahdi* (Bandung: Pustaka, 1984), hal. 367-368.

31. Lihat Rasyidi, "Imam Mahdi dan Harapan Akan Keadilan"; dan Abdurrahman Wahid, "Mahdiisme dan Protes Sosial," *Prisma*, No.1, Thn. VI, 1977. Nurcholish Madjid menyatakan *Al-Masih* dalam bahasa Arab berarti

26. Lihat Otto Nur Abdullah, "Etika Tasawuf dan Spirit Protes," Tesis pada program studi Sosiologi Pasca Sarjana Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 1995, hal. 34.

GAMBAR 3: Kualifikasi Etika dan Spirit Weber



"pemimpin yang mendapatkan petunjuk Tuhan," dan semula merupakan doktrin teologi-eskatologis yang berkembang dalam sekte Syi'ah yang kemudian diadopsi oleh Islam ortodoks. Sedangkan nativisme, menurut Korver, merupakan gagasan yang menumbuhkan kebencian sangat kuat terhadap penguasa asing. Akhirnya, eskatologisme merupakan pandangan tentang ramalan akan datangnya hari kiamat sebagaimana yang diwasiatkan oleh sang nabi.³²

Gerakan petani Banten 1888,³³ untuk kasus-kasus sejenis, menggunakan pendekatan yang terpadu, antar disiplin ilmu sosial, dan sebagai fundasi bagi pengembangan kerangka teori Ratu Adil.³⁴ Di sana tergambar bahwa gerakan petani Banten, dalam hal sistem kepercayaan, merupakan percampuran antara versi eskatologis Islam, Mahdisme, dan unsur-unsur nativisme kebudayaan Banten. Namun, jika dilihat dari perspektif Weberian yang fokus kajiannya pada inti doktrin agama

"orang yang diusapi" atau "dibasuh". Lihat Nurcholish Madjid, *Pintu-pintu Menuju Tuhan* (Jakarta: Paramadina, 1995), hal. 80.

32. Lihat A.P.E. Korver, *Sarekat Islam: Gerakan Ratu Adil?* (Jakarta: Grafitipres, 1985), hal. 74-75.

33. Lihat Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984).

34. Lihat Sartono Kartodirdjo, *Ratu Adil* (Jakarta: Sinar Harapan, 1984).

(teologi), maka kajian Sartono hanya menemukan adanya faktor-faktor yang berada di luar inti doktrin ajaran tasawuf Qadiriyyah Haji Abdul Karim Banten dan kiai Kasan Mukmin Sidoarjo, seperti yang berkenaan dengan tipe kepemimpinan, organisasi dan strategi gerakannya —di samping aspek-aspek struktural dan budaya lainnya.³⁵ Memang organisasi tarekat merupakan organisasi keagamaan tradisional yang memiliki tingkat ketaatan "mutlak" mengikuti hirarki kepemimpinannya dan memiliki jaringan organisasi yang kuat dan tersebar luas.

Perihal terakhir itu, dapat kita ajukan pertanyaan, mungkinkah pemberontakan petani Banten 1888 dapat meletus jika doktrin tasawuf para pemimpin agamanya bersumberkan dari, misalnya, ajaran tarekat Naqsyabandiyah³⁶ atau dalam istilah Weber didominasi oleh ajaran darwisisme yang orgiastis? Bruinessen mengatakan bahwa "ada korelasi tertentu antara ketidakpuasan politik dengan keanggotaan tarekat. Tetapi korelasi itu tidak kuat benar; kebanyakan anggota tarekat lebih pasif ketimbang aktif berpolitik."³⁷ Sebenarnya, ajaran tasawuf, dilihat dari segi orientasinya dapat dipilah ke dalam duniawi (*worldly*) dan ukhrawi (*other-worldly*); dan dari segi

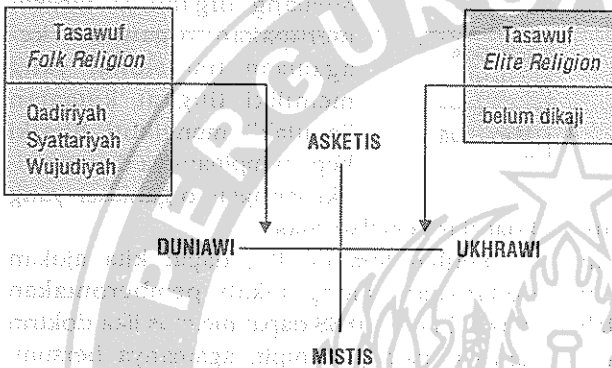
35. Lihat Abdullah, *op. cit.*

36. Naqsyabandiyah merupakan tarekat yang didirikan oleh Muhammad bin Baha'-uddin Al-Uwaisi Al-Bukhari (717-791 H). Perihal bagaimana Naqsyabandiyah di Indonesia, khususnya yang terlibat dengan protes, adalah Naqsyabandiyah yang telah berdialektika dengan Qadiriyyah sehingga diberi nama Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah yang berorientasi ke lapisan sosial bawah (*folk religion*). Sedangkan Naqsyabandiyah Khalidiyah dan Mazhariyyah berorientasi ke lapisan elite masyarakat (*elite religion*); lihat, Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1992), hal. 27-31.

37. Lihat Martin van Bruinessen, "Tarekat dan Politik: Amalan untuk Dunia atau Akherat," dalam *Pesantren*, Nomor 1/1992.

klas sosial ada yang cenderung menjadi agama rakyat (*folk-religion*) dan yang menjadi agama elite (*elite-religion*). Apalagi sebagaimana yang diwartakan oleh sejarah, gerakan-gerakan protes rakyat di Indonesia cenderung berafinitas dengan tarekat Qadiriyah³⁸, Syattariyah³⁹ dan "Wujudiyah"⁴⁰; sedangkan tarekat lainnya cenderung berpihak pada elite penguasa (lihat Gambar 4). Itulah mengapa

GAMBAR 4: Kualifikasi Etika Tasawuf dan Spirit Protes



penghujatan terhadap suatu aliran tarekat tertentu sebagai ajaran yang heterodoks cenderung memiliki muatan politis daripada teologis, seperti kasus Hamzah Fansuri⁴¹ dan

38. Qadiriyah adalah tarekat yang didirikan oleh Syeikh Abdul Qadir Jailani (470-561 H.). Gerakan-gerakan protes petani yang berelasi dengan tasawuf hampir sebagian besar terkait dengan tarekat Qadiriyah (Lihat catatan kaki 37), *ibid.*

39. Syattariyah didirikan di India pada abad 16 dengan wali utamanya Muhammad Ghaut Gwalori. Lihat Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik Dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), hal. 367-368. Tokoh utamanya untuk Indonesia adalah Syeikh Abdurrauf al-Singkili; lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama* (Bandung: Mizan, 1994) hal. 186-211.

40. Perihal Wujudiyah yakni varian mistisisme Islam yang berpandangan adanya kesatuan keberadaan, eksistensi dan persepsi tindakannya. Wujudiyah banyak melahirkan para tokoh mistis yang meninggal sebagai martir; lihat Schimmel, *loc. cit.*

41. Hamzah Fansuri dihujat oleh Nuruddin Ar-Raniry sebagai tokoh Wahdatul wujud Aceh yang hidup sekitar akhir abad 16 hingga awal abad 17. Ia mengacukan ajarannya pada sederet nama sufi heterodoks seperti Al-Hallaj, Abdul Qadir Jailani, dan Bayazid; lihat Abdullah, *op. cit.*, hal. 57.

Syeikh Siti Jenar⁴² pada masa negara tradisional.

Dalam konteks lain, kita dapat mempertanyakan mungkinkah petani Jawa akan melakukan protes yang pro-aktif jika pandangan hidup kejawennya berfundasikan atau didominasi oleh ajaran Pangestu⁴³. Sejahterakan itu difokuskan pada aspek kepercayaan petani, maka sebagaimana yang dilakukan Weber dalam pencarian relasi antara agama dan spirit kapitalisme, kajian harus menitik ke inti doktrin sistem kepercayaan petani.

Jadi seandainya kita meminjam metafora Weber bahwa manusia sebagai laba-laba "... yang bergantung pada jaringan-jaringan makna yang ditunuhnya sendiri..."⁴⁴, maka etika agama merupakan "air liur" yang merupakan bahan baku utama jaringan-jaring tersebut dan berasal dari dalam diri hewan itu sendiri. Eksistensi etika agama — baik disadari atau pun tidak oleh penganutnya — demikian substansial dan sekaligus subtil sehingga etika agama tidak sebatas memberi pada, tetapi bahkan membentuk orientasi hidup yang tegas pada penganutnya. Etika agama sebenarnya merefleksikan bagaimana karakter varian teologi sebuah agama sangat menentukan ada-tidaknya konsistensi logis dalam tindakan-tindakan sosial setiap individu dalam berinteraksi.

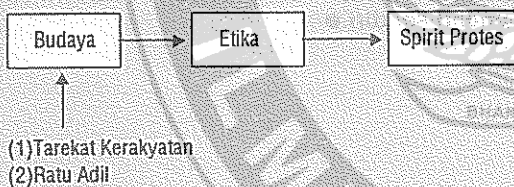
42. Syeikh Siti Jenar dikenal sebagai ulama heterodoks yang dihujat oleh para Wali Songo yang dipimpin Sunan Kalijaga.

43. Karena Emmanuel Subangun dalam kajiannya tentang mesianisme dalam masyarakat Jawa melihat ajaran Pangestu sebagai representasi pembentuk utama pandangan hidup Jawa maka ia tiba pada kesimpulan tidak ada mesianisme dalam pandangan hidup orang Jawa. Lihat Emmanuel Subangun, "Tidak Ada Mesias dalam Pandangan Hidup Jawa," *Prisma*, No. 1, Thn. VI, 1977. Padahal individu Jawa yang terlibat dalam gerakan protes itu adalah mereka yang berada dalam kelas sosial yang marginal (abangan). Itulah mengapa Pangeran Diponegoro ketika terlibat dalam gerakan protes ternyata tak memiliki daya tahan mental yang kuat, tak lain karena ia bukan berasal dari kelas sosial marginal, melainkan dari bangsa yang *termarginalkan*.

44. Lihat Clifford Geertz, *Tafsir Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hal. 5.

Apalagi, *agama yang dialami* —meminjam istilah Geertz— belum tentu memiliki karakter yang sama dengan *agama yang diingat*.⁴⁵ Perihal perbedaan karakter tersebut, agaknya, memiliki kesesuaian logis dengan klas sosial dan kesesuaian psikologis dengan subbudaya dari suatu masyarakat. Dalam konteks masyarakat Jenggawah, etika *Sadumuk* dapat dikatakan sebagai produk dari *agama yang dialami* oleh para migran asal Madura dan menjadi etika agama yang dominan dalam masyarakat lapis bawah. Etika demikian, jika dikualifikasikan ke dalam tipe ideal Weber berarti asketisme-duniawi (*worldly-ascetism*) di mana keterlibatan pada hal-hal yang duniawi merupakan pengalaman atas "panggilan" keagamaan yang nilai tertingginya atau puncak-puncak ekstrasenya justru terletak pada hasrat yang semakin kuat untuk menjadi martir. Etika tersebut berarti memiliki kesesuaian logis dengan klas sosial petani subsisten; dan memiliki kesesuaian psikologis dengan subbudaya Madura dan Jawa Timuran yang ekspresif dan ekstroversif.

GAMBAR 5: Budaya, Etika dan Spirit Protes



Subbudaya sebagai konteks makna atau jaringan-jaringan makna itu menciptakan etika sosial yang dominan dan memadai (*dominant and sufficient ethic*) bagi munculnya bara atau spirit protes (lihat Gambar 5). Pertama, ada etika sosial yang merupakan produk dialektika budaya besar dan kecil. Kedua, ada kondisi yang memadai (*sufficient condition*) yang merupakan produk dialektis antara kerawanan sosial, ekologis, dan monokultur yang terus berakumulasi. Dalam kalimat metaforis berarti permukaan air semakin merayap melampaui batas leher petani ter-

sebut, baik secara individual maupun kolektif. Dan kita tinggal menunggu adanya interaksi antara komunitas subsisten dengan elite pemilik kekuasaan yang menentukan pasang-surut permukaan air di mana petani terendam. Dalam kaitannya dengan kasus Jenggawah, faktor pemicu itu dapat ditemukan pada interaksi antara Tamrin sebagai warga desa dan Muhari sebagai mandor PTP (juga petani) yang mematok tanah Tamrin hingga terjadi perkelahian tak seimbang. Jika Tamrin dan Muhari tidak berkelahi, atau paling tidak, jika Tamrin menang pada saat itu maka ada kemungkinan bara itu akan tetap berada di bawah permukaan air.

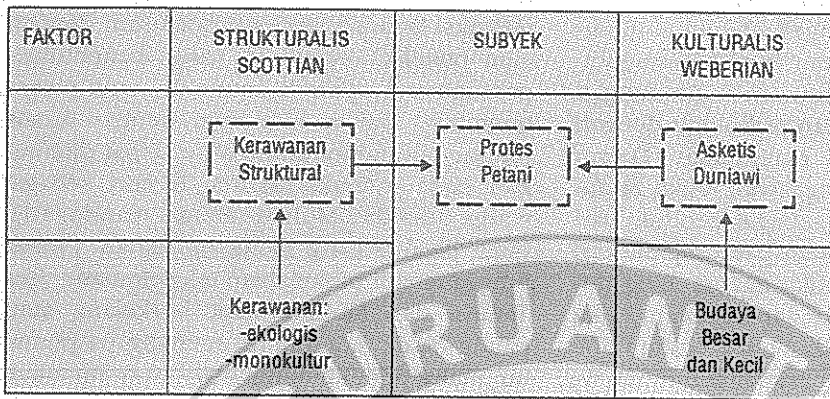
Refleksi

Dari perspektif Scottian dan Weberian dengan mengambil latar historis (*historical setting*) dan latar kontemporer (*contemporary setting*) gerakan protes petani Jenggawah, dapat direfleksikan beberapa hal sebagai berikut (lihat Gambar 6). Perspektif Scottian memberikan pada kita aspek-aspek struktural atau titik-titik sentral apa saja yang sangat menentukan lahirnya tindakan protes petani dengan tanpa mengabaikan aspek-aspek kultural. Sedangkan perspektif Weberian, sebagaimana kajian Sartono Kartodirdjo, membuka jalan metodis untuk menukik lebih jauh ke dalam aspek-aspek kultural yakni varian teologi.

Tipe ideal Weberian juga membuka peluang metodis bagi kita untuk menemukan adanya afinitas antara kedua aspek tersebut, yakni adanya konsistensi logis dan pengaruh motivasional antara etika agama petani dan spirit protes petani yang terdapat dalam realitas struktural yang memadai. Memang kedua perspektif tersebut saling mendukung secara dialektis dalam melahirkan gerakan protes. Masalah metodologis yang muncul adalah, *pertama*, yang manakah di antara kedua aspek tersebut yang paling dominan sehingga kita dapat menggunakan perspektif Weberian atau Scottian dalam mengkaji gerakan protes petani. *Kedua*, boleh jadi ada relasi antara aspek struktural dan kultural atau kondisi yang memadai (*sufficient condition*) dan etika sosial yang memadai (*sufficient ethic*) sehingga secara metodologis

45. Lihat Clifford Geertz, *Islam Yang Saya Amati* (Jakarta: Yayasan Ilmu-ilmu Sosial, 1982), hal. 129.

GAMBAR 6: Perspektif Dialektis



Sebab, tidaklah mudah bagi kita untuk menentukan titik mula relasi pada sebuah peristiwa yang telah menjadi fakta sejarah. Barangkali, demikian pula halnya dalam berhadapan dengan gerakan protes petani Jenggawah, apakah faktor struktural itu hanya sebagai pemicu

kita dapat bergerak ulang-alik (1) dari arah aspek kultural (Weberian) ke aspek struktural (Scottian) sebagaimana penalaran Weber tentang "Etika Protestan dan Spirit Kapitalisme"; dan (2) mungkin juga dari arah yang sebaliknya, yakni dari aspek struktural (Scottian) ke aspek kultural (Weberian) sebagaimana penalaran Scott tentang "Moral Ekonomi Petani Subsisten dan tindakan Protes."

Masalah berikutnya, apakah titik tolak hubungan relasional searah itu merupakan sesuatu yang dapat ditemukan dalam realitas sosial (obyektif), atau lebih merupakan produk berpikir metodis (subyektif) semata.

atau merupakan kondisi yang memadai bagi lahirnya peristiwa protes. Mungkinkah karakter subbudaya dalam peristiwa tersebut berada dalam status etika sosial yang memadai bagi aksi protes. Jika kita ragu pertimbangan atas penguasaan metodologis dapat menjadi dasar untuk memulai pengkajiannya dari arah mana; dan yang utama adalah dapat menyadari kelemahan dan kekuatan validitas masing-masing perspektif. Apalagi, jika kita tidak mampu secara leluasa untuk bergerak ulang-alik; maka toleransi paradigmatis harus ditumbuhkan dalam diri peneliti sendiri. ●

