PROSES SILANG BUDAYA KOMUNITAS MUSLIM "*WONG* LUMPUR", GRESIK

M. Alie Humaedi
Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan
Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia
Jl. Jend. Gatot Subroto No. 10 Jakarta
email: m.alie.humaedi@lipi.go.id

Abstrak:

"*Wong* Lumpur" adalah komunitas unik yang berada di wilayah Gresik. Mereka dikenal sebagai kelompok kebudayaan marginal dan memiliki perbedaan yang cukup signifikan dengan "orang Giri", sebagai pemegang dari budaya *mainstream*-nya. Hal ini dipengaruhi oleh posisi kota Gresik yang menjadi wilayah industri dan menjadi pendukung utama pertumbuhan ekonomi Surabaya. Dari sisi praktik, kebudayaan *hybrid* kota ini telah kehilangan maknanya sebagai "kota santri" atau "kota wali", sebagaimana yang dikenal sebelumnya. Penelitian etnografi yang diawali dari deskripsi sejarah ruang sosial kota Gresik dari perspektif ekonomi politik, telah menunjukkan adanya pengaruh *hybrid* terhadap praktik kebudayaan dan bahasa masyarakat, khususnya di Desa Lumpur. Pengaruh ini terlihat pada aspek perkawinan dan penggunaan bahasa ibu pada keluarga pasangan campuran yang berasal dari pemegang kebudayaan *mainstream* dan kebudayaan marginal.

Abstract:

"Wong Lumpur" is a unique community in Gresik, East Java. They are known as marginal cultural groups and a significant difference with the *"Wong Giri"*, as the holder of mainstream culture. This phenomen is influenced by the position of the Gresik became an industrial area and a major supporter of Surabaya economic growth. In terms of hybrid cultural practices, the city has lost its meaning as the "Kota Santri" or "Kota Wali", as widely known in the past. Ethnographic research that begins with a description of the social space history of the Gresik from the perspective of political economy, has shown the influence of the hybrid to cultural practices and language of the community, particularly in the Lumpur area. This influence is seen in marriage aspects and the use of mother tongue in mixture families spouse derived from the holders of cultural mainstream and marginal cultures.

Kata-kata kunci:

Wong Lumpur, *Wong* Giri, Gresik, *hybrid*, bahasa, marginal, kebudayaan *mainstream*

Pendahuluan

Sejarah telah memperlihatkan gerak pembangunan di wilayah Pantai Utara Jawa mengalami pasang surut. Saat fungsi-fungsi pelabuhan, seperti Cirebon, Semarang, dan Gresik meningkat, maka

pembangunan wilayah 'dengan sendirinya' semakin meningkat pula. Demikian juga, ketika fungsi pelabuhannya menyurut, maka perkembangan wilayah pun terlihat lambat. Seperti umumnya proses pembangunan, di Jawa Timur pun terjadi ketidakmerataan persebaran wilayah dan agen pembangunan yang terlibat. Derap pembangunan yang dilakukan pemerintah belum begitu dirasakan oleh masyarakat di wilayah utara, seperti Gresik. Pembangunan kebanyakan dilakukan oleh pihak swasta atau pengusaha yang menanamkan modal dalam bentuk perusahaan industri dan jasa pelayanan. Padahal, wilayah Gresik merupakan salah satu penyumbang terbesar dari pendapatan Propinsi Jawa Timur.[1]

Dalam *scope* kewilayahan yang lebih luas, pemerintah Jawa Timur lebih memprioritaskan wilayah Tengah dan Selatan, termasuk dalam soal penyebaran aparatur pemerintah. Agen pembangunan pun kebanyakan berasal dari wilayah-wilayah seperti Mojokerto, Malang, Kediri, dan lainnya.[2] Sebagai agen pembangunan, mereka pun dapat bermukim di wilayah strategis atau wilayah perbatasan yang mendapatkan fasilitas lebih dari skema pembangunan daerah. Secara positif, mereka bisa menjadi pionir pembangunan, tetapi secara negatif, kehadirannya telah menumbuhkan gesekan antar kelompok masyarakat. Oleh karena itu, ketimpangan pembangunan juga bisa disebabkan oleh adanya gesekan identitas dan kepentingan kelompok komunitas tertentu. Di satu sisi, identitas "*wong* Gresik", misalnya akan terseret dan tidak mengerti di mana ia harus berposisi dalam arus besar kepentingan ekonomi politik "pembangunan" dan kepentingan etnik lain atau *mainstream* Jawa Timuran atau *Suroboyaan*. Di sisi lain, "*wong* Gresik" sendiri barangkali tidak mau dan tidak sanggup merevitalisasi identitas kebudayaan yang dianggap 'terlalu agamis'.

Kekalahan identitas itu tercermin dari kenyataan bahwa masyarakat Gresik sendiri selalu mengungkapkan berbagai kondisi kehidupan nyatanya dengan menggunakan bahasa Jawa Timuran atau *Suroboyaan.* Jenis bahasa yang kerap dianggap sangat vulgar ini merupakan basis jejaring kebudayaan *mainstream* yang ada di Jawa Timur. Namun demikian, bahasa yang digunakan oleh orang Gresik masih ada sedikit perbedaan dengan bahasa Jawa Timuran secara umum. Tuturan orang Gresik, terlebih yang berasal dari kelompok Giri, masih terjaga. Dalam kondisi biasa, mereka sangat jarang menggunakan kata-kata kotor dan berbagai sebutan "hewan di

[1] Dari sektor jasa, setiap tahun Gresik menyumbang sebesar 18% pendapatan provinsi. Jumlah ini belum ditambah dari sektor industri yang mencapai angka 27%, sektor kelautan yang menyumbang sekitar 5%, dan sektor lainnya sebesar 3% (BPS, sensus ekonomi 2006). Sumbangan pendapatan yang besar tidak diiringi dengan imbal jasa pembangunan yang dilakukan pemerintah. Pembangunan sepertinya hanya dilakukan sektor swasta yang kemudian memberi stimulus pembangunan kota.

[2] Secara geo-kultural, wilayah tengah dan selatan adalah wilayah orang-orang yang berkebudayaan Mancanegaraan, sebagai kebudayaan *mainstream* Jawa. Sebaliknya, wilayah utara dan timur selalu dianggap sebagai wilayah kebudayaan *pesisiran*; walaupun kerap dilekatkan identitas "bukan Jawa Mataram", dan selalu disebut sebagai kebudayaan marginal seperti *Lumpur* dan *Suroboyaan*. Perhatikan secara seksama pembagian wilayah kekuasaan Mataram yang dilakukan oleh Sartono Kartodirjo, *Ratu Adil* (Jakarta: Gramedia, 1977), hlm. 45-51; dan Denys Lombard, *Nusa Jawa Silang Budaya, Jilid II* (Jakarta: Gramedia, 2000), hlm. 110-124.

dalam kebun binatang" dalam ruang obrolan itu.

Berbahasa keras dan tinggi memang harus diakui adanya, apalagi ketika percampuran budaya Madura dan Bawean telah ikut merebak di dalam pergaulan kehidupan orang Gresik. Walaupun tidak semua orang Gresik pun melakukan hal demikian. Ada pandangan bahwa dengan banyaknya kelompok etnik yang datang ke Gresik, telah membuat kata-kata kotor itu tercegah masuk dengan sendirinya. Ada juga yang menyatakan bahwa ikatan religiusitas santri dan kehadiran orang Arab di Gresik ikut pula menahan "perilaku berbahasa kasar" itu dilakukan oleh masyarakat secara umum. Pendapat tersebut tentu tidak seluruhnya benar, tetapi ada itikad dan upaya masyarakat yang berusaha menghubungkan kehidupan bermasyarakat dan jejaring kebudayaannya dengan satu genealogi kesejarahan Gresik sebagai kota wali.

Argumentasi dasar dari tulisan yang menjelaskan ambang batas kebudayaan melalui proses silang budaya komunitas di Gresik ini tidak akan ditarik dari pandangan umum tentang kota wali dan kota santri, tetapi lebih pada proses pertemuan berbagai entitas kebudayaan (etnik) yang ada, baik kebudayaan *mainstream* maupun marginal yang menghasilkan praktik kebudayaan dan bahasa-bahasa tertentu. Pertemuan entitas kebudayaan ini menjadi penting, karena Gresik dikenal sebagai salah satu simpul jejaring distribusi ekonomi di Nusantara yang sekaligus juga menciptakan jejaring kebudayaannya (*cradle of culture)* sendiri. Pertanyaannya, bagaimana jejaring kebudayaan itu terbentuk seturut pertumbuhan kota? Bagaimana produksi silang budaya dipraktikkan saat ragam entitas kebudayaan pada masyarakat Gresik itu saling berhadapan dan bertemu, khususnya antara kelompok "*wong* Lumpur" dengan "*wong* Giri" dalam konteks perkawinan dan penggunaan bahasa? Tulisan ini setidaknya dapat menggambarkan hibriditas kebudayaan pada masyarakat yang memiliki intensitas tinggi dalam pertemuannya dengan entitas kebudayaan lain, sebagai dampak dari perkembangan wilayah politik ekonominya.

Ambang Batas dan Silang Kebudayaan

Sebagaimana diketahui bahwa kebudayaan merupakan seluruh sistem nilai dan perilaku individu di dalam komunitasnya yang mau tidak mau harus berhadapan dengan kondisi-kondisi eksternal yang ada di sekelilingnya. Penghadapan itulah yang memungkinkan kebudayaan dan para pelaku budayanya harus selalu bersifat dinamis, karena bila ia bersifat statis berarti menunjukkan bahwa kehidupan manusia pun telah berakhir. Secara hukum alam, manusia benar-benar ditakdirkan untuk selalu bergerak (dinamis) dalam kedudukannya sebagai *khalîfatullâh fî al-ardl*. Artinya, peradaban manusia sesungguhnya tercipta dari kedinamisan itu sendiri, termasuk ketika berhadapan dengan entitas-entitas kebudayaan dan kelompok lain. Ada beberapa pilihan yang muncul, yaitu: (1) "tetap menjadi diri" dengan tidak mengambil bagian dari yang lain; (2) larut dengan yang lain, dengan meninggalkan sepenuhnya sistem kebudayaan yang dikenal sebelumnya; atau (3) melakukan perpaduan antara kebudayaan diri dengan kebudayaan lain yang terlihat dalam berbagai praktik kehidupan, sehingga tidak lagi pernah jelas batas-batas antara kebudayaan asli (diri) dengan kebudayaan yang datang (*liyan*) itu. Semuanya menjadi satu proses

pertemuan silang budaya yang tidak lagi jelas bentuknya, yaitu antara kebudayaan diri dan kebudayaan *liyan* tersebut.

Sepertinya saat ini tidak ada satu komunitas pun yang benar-benar mengambil pilihan pertama, yaitu tetap menjadi diri yang otentik dan terpisah dari bagian kebudayaan lain. Sebut saja, penelitian terhadap komunitas adat Tau Taa Vana yang dilakukan M. Alie Humaedi selama lima tahun di pedalaman hutan Kabupaten Tojo Una-Una Sulawesi Tengah (2008-2012). Pada mulanya, ada dugaan bahwa komunitas adat ini benar-benar memiliki kebudayaan yang otentik dari dirinya, tetapi apa yang dibayangkan itu keliru berdasarkan kenyataan lapangannya. Kebudayaannya telah tercampur-baur dengan kebudayaan yang berasal dari kerajaan Ternate yang jaraknya sekitar 3000 km dari wilayah pedalamannya. Hal ini terlihat jelas pada tata aturan hukuman denda (*givu ada bayar*) yang telah menggantikan hukuman mati (*sakumpuli*) yang dikenal sebelumnya. Rupanya, kebudayaan Ternate telah terinternalisasi dalam kebudayaan masyarakat adat Tau Taa Vana, meskipun kekuasaan formalnya imajiner sekali pun.[3]

Hal yang sama juga menimpa pada komunitas penutur bahasa Kafoa di desa pedalaman di pulau Alor, Nusa Tenggara Timur. Mereka telah mencampurbaurkan antara bahasa Kafoa sebagai bahasa ibunya (*mother tangue*) dengan bahasa daerah sekitar, yaitu Klon, Abui, Kui, Pura, Alor, dan lainnya, termasuk mencampurnya pula dengan bahasa Melayu Alor dan Bahasa Indonesia.[4] Artinya, kebudayaan dan bahasa yang dikenal oleh kelompok-kelompok etnik di wilayah-wilayah pedalaman dan jauh saja telah tercampur dengan unsur-unsur kebudayaan dan bahasa dari entitas kebudayaan lain. Karenanya, akan menjadi suatu keniscayaan bahwa kebudayaan kelompok masyarakat yang ada di perkotaan pun tidak terhindarkan dari percampuran kebudayaan itu.

Proses silang budaya seperti inilah yang disebut oleh Bhaba,[5] Bourdieu,[6] dan Hasan Hanafi,[7] sebagai *hybridization* atau *hybrids*. Secara bahasa, *hybrid* berasal dari kata hibriditas. Sebagai kata benda, hibriditas, menurut Oxford English Dictionary,[8] menunjukkan pada makna hal yang dibuat dengan menggabungkan atau mencampurkan dua elemen yang berbeda. Sementara sebagai kata sifat, hibrida, menunjukkan makna pada sesuatu yang berupa "karakter campuran". Karakter campuran yang dimaksud di sini adalah karakter dari unsur-unsur kebudayaan yang berbeda. Bisa juga diartikan bahwa *hybrid* menunjukkan adanya kesadaran kebudayaan diri (*the self*) yang

[3] M. Alie Humaedi, "Pengakuan Hak-hak Kewarganegaraan Komunitas adat Terpencil Tau Taa Vana di Tojo Una-Una Sulawesi Tengah", *Jurnal Kajian*, Vol. 17, No. 3, (September 2012), hlm. 329-352.

[4] LIPI, *Policy Paper Bahasa dan Kebudayaan Etnik Minoritas: Vitalitas dan Kemungkinan Pemertahanannya* (Jakarta: Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan LIPI, 2013), hlm. 2-12.

[5] Homi Bhabha, *The Location of Culture* (London & New York: Routledge, 1994), hlm. 112.

[6] Pierre Bourdieu, *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature Pierre Bourdieu* (Columbia: Columbia University Press, 1993), hlm. 17-23.

[7] Hassan Hanafi, *Oksidentalisme: Sikap Kita terhadap Barat, Pengantar Oksidentalis* (Jakarta: Paramadina, 2000), hlm. 67-69.

[8] Lihat "Hybridity", dalam *International Encyclopedia of the Social Sciences,* 2008: http://www.encyclopedia.com/doc/1G2-3045301063.html. (diakses tanggal 11 Agustus 2013).

larut-marut dalam kebudayaan lain (*the other*). Pembentukan kesadaran yang memperhadapkan kebudayaan *al-anâ* dan *al-akhâr* itu berlangsung dalam proses kesejarahan masyarakat pelaku kebudayaannya.[9]

Dengan demikian, kebudayaan diri (*the self*) sesungguhnya telah, sedang, dan akan beraktualisasi diri karena kehadiran yang lain *(the other)*, baik dalam bentuk tunggal ataupun jamak. Dalam hal ini, kebudayaan *mainstream* dan marginal sebenarnya dapat diposisikan sebagai *the other (liyan),* atau sebaliknya, bisa juga sebagai *the self*. Hubungan ini dapat berimbang atau lebih berat pada posisinya masing-masing, tergantung pada sudut pandang yang dilihatnya. Bila dilihat dari sudut pandang *mainstream*, maka kebudayaan marginal bisa dianggap sebagai anomali yang menjadi *the other*. Sebaliknya, bila dilihat dari sudut pandang kelompok yang dimarginalkan, maka bisa jadi kebudayaan *mainstream* itu adalah kelompok yang mengada-ada atau menghimpunkan kebudayan-kebudayaan marginal yang hidup di sekitarnya dan kemudian mengembangkannya melalui kesepakatan bersama atau keputusan politik tertentu. Kasus bahasa Jawa dengan tiga tingkatannya menjadi contoh menarik bila diperhadapkan dengan bahasa-bahasa *Jawa ngapak* yang berada di sepanjang pesisir pantai utara atau pun wilayah-wilayah yang dahulu dikenal sebagai wilayah mancanegaraan dari keraton Solo dan Yogyakarta.

Dalam kasus campuran kebudayaan dan sudut pandang yang *mainstream* dan marginal seperti ini, maka Gresik yang dikenal sebagai salah satu simpul ke-Nusantaraan yang dicerminkan melalui pasang surut pelabuhannya dapat menjadi contoh menarik untuk melihat jejaring kebudayaan beserta silang kebudayaan yang terjadi di dalamnya. Gresik juga telah menjadi kota sentral yang berperan utama dalam ikut serta memajukan pembangunan Jawa. Peran itu diperoleh dari titik strategis yang dimiliki oleh kota ini yang berada di garis pantai, sehingga kota ini layak menjadi kota pelabuhan dan kota penghubung dengan kota industri seperti Surabaya dan Mojokerto. Gresik juga merupakan simpul utama jejaring perdagangan antar pulau, seperti Bawean yang berpenduduk 60 ribu orang, Gili yang berpenduduk 3000 orang, serta pulau Kangean dan Masalembu di Madura, dan lainnya.

Peran kota Gresik di atas kerap mengalami pasang surut seturut pertumbuhan kota pelabuhan lain, atau seturut alternatif transportasi lain yang ditawarkan pemerintah dan pihak swasta. Surutnya pelabuhan bukan berarti menyurutkan jejaring kebudayaan yang sebelumnya telah hadir dan dibentuk bersama dengan pertumbuhan pelabuhan. Banyak produk kebudayaan beserta aspeknya yang tetap dimiliki dan diakui oleh masyarakat di wilayah itu. Proses inilah yang disebut sebagai *cradle of culture,* seperti dikemukakan oleh Frank Broeze.[10]

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode etnografi melalui pendekatan kebudayaan secara *thick description,* sebagaimana yang diperkenalkan oleh Clifford Geertz.[11] *Thick description* adalah formu-

[9] Hassan Hanafi, *Oksidentalisme,* hlm. 68.

[10] Frank Broeze (ed), *Brides of the Sea: Port Cities of Asia from the 16th-20th Centuries* (Kensington: New South Wales University Press, 1989), hlm. 11-12.

[11] Clifford Geertz, *The Religion of Java* (New York: Free Press, 1960), hlm. 4; dan Ignas Kleden, *Thick Description: Monografi Pemikiran Clifford Geertz* (Jakarta: LP3ES, 1984), hlm. 34-41.

lasi ke arah deskripsi yang mendalam sehingga gambaran yang diberikan lebih berarti, bukan sekadar data yang ditumpuk. Deskripsi ini juga menuntut penggunaan paradigma sejarah *annales*, suatu pendekatan yang lebih mengutamakan aspek sejarah lisan, sedangkan teks digunakan sebatas membantu informasi tuturan yang diberikan.[12] Melalui etnografi yang *thick description* ini, persoalan sistem makna, sistem sosial, dan interpretasi terhadap praktik budaya masyarakat Lumpur di Gresik dapat ditelusuri secara mendalam.

Pengumpulan datanya dilakukan selama tiga bulan pada tahun 2009 dan 2010 secara *live in* melalui wawancara mendalam kepada 42 orang, pengamatan langsung, beberapa diskusi terfokus, dan dokumentasi visual.

Lumpur Gresik: Wilayah Lintas dan Silang Kebudayaan

Lumpur adalah satu dari sekian banyak wilayah yang berada di kota Gresik. Ia merupakan sebuah wilayah pantai yang telah padat permukimannya, seperti lazimnya sebuah wilayah di pesisir pantai Utara Laut Jawa. Fenomena kebudayaan yang dihadirkan masyarakat pun lebih berdasarkan pada model *cradle of culture*, di mana jalur-jalur penghubung ke wilayah-wilayah utama telah menghasilkan jalur kebudayaannya sendiri. Jalur Lumpur adalah jalur penghubung darat dari Gresik ke Surabaya dan Lamongan, dan serta jalur laut ke arah Bangkalan Madura, khususnya wilayah Socah.

Secara umum, Gresik merupakan kota tua yang secara politik kekuasaan sebelumnya berada di bawah kontrol kerajaan Majapahit dan Mataram. Berdasarkan *Kitab Negarakertagama* dan *Babad Badrasati,* dapat dikatakan bahwa Gresik bersama Tuban dan Lamongan pada masa Majapahit berada di bawah administratif Lasem. Pada masa kejayaan Majapahit di bawah Hayam Wuruk, wilayah kekuasaan Lasem merupakan daerah yang mempunyai arti penting secara ekonomi politik. Hal ini ditandai dengan kunjungan Raja Hayam Wuruk di Lasem pada 1276.[13] Kejayaan Majapahit mengalami surut setelah terjadi pemberontakan Ronggo Lawe yang bersebe-rangan pendapat dengan Nambi dan Suro. Pemberontakan ini telah memberikan pengaruh besar terhadap keadaan ekonomi politik di sepanjang garis pantai utara wilayah timur pada saat kemudian. Hal ini juga berdampak pada peta politik dan keadaan demografi di wilayah ini, terkhusus pada jejaring kebudayaan yang dibawa oleh kelompok Madura, terutama Sumenep yang hidup dan menyebar di sepanjang wilayah itu.

Pembentukan jejaring kebudayaan 'Jawa' semakin diperkuat pada masa kerajaan Mataram di bawah Sultan Agung. Dia telah berhasil menguasai hampir seluruh Jawa, kecuali Banten, Batavia, dan Cirebon. Cirebon memang tidak dikuasai, namun memiliki ikatan kuat dengan Mataram. Oleh penggantinya, Amangkurat I, untuk mengatur seluruh wilayah yang dikuasai, satu kebijakan diambil dengan cara membelah wilayah itu ke dalam empat bagian. Salah satu bagian itu adalah memasukkan Rembang, Lasem, dan wilayah timurnya lagi berada di bawah kekuasaan Tumenggung Pati, bersama-sama dengan daerah Juwana dan Pajangkongan.[14]

[12] Lombard, *Nusa Jawa*, hlm. xxii.

[13] Tim Peneliti, *Sejarah Rembang* (Rembang: Sekretaris Daerah, 2003), hlm. 16-17.

[14] Ibid., hlm. 18.

Pembagian wilayah di atas semakin ditegaskan pada saat dinamika politik kraton Jawa itu mengalami perpecahan yang puncaknya dilakukan perjanjian Giyanti pada 1655. Mataram pun akhirnya terbelah menjadi dua pusat kekuasaan, yaitu Kraton Surakarta (Kasunanan) dan Yogyakarta (Kasultanan). Keduanya sekaligus menjadi pusat pemerintahan dan kebudayaan. Masing-masing menciptakan gaya pemikiran dan pandangan dunia dari budaya kraton, yang mewujud dalam bidang politik, ekonomi, bahasa, seni sastra, seni pewayangan, seni busana, seni musik gamelan, keris, arsitektur, dan segi-segi seni tradisional lainnya. Pembelahan wilayah kekuasaan di lingkungan kraton Jawa berlanjut ketika sebagian wilayah Kraton Surakarta harus dipisahkan lagi untuk pendirian Kadipaten Mangkunegaran pada 1757, dan sebagian wilayah Kraton Yogyakarta harus dibagi lagi untuk pendirian Kadipaten Paku Alaman pada 1812.[15]

Seturut perjanjian itu, mulai 1680, Gresik masuk ke wilayah *pesisiran* timur di bawah Mataram Kartasura (*Kasunanan*). Menurut Sartono Kartodirdjo, pengaturan wilayah Kerajaan Mataram secara umum terbagi ke dalam empat kewilayahan, yaitu *kutanegara, negara agung*, *mancanegara,* dan *pesisiran*.[16] Karena itu, dalam kategori ini Gresik sebenarnya tidak bisa disebut sebagai wilayah *mancanegara*, tetapi disebut sebagai wilayah *pesisiran*. Saat itu, wilayah *pesisiran* adalah wilayah kerajaan yang letaknya paling jauh dari pusat kerajaan.

Sesuai arah dan letaknya, wilayah *pesisiran* dibagi lagi menjadi dua, yaitu *pesisiran* timur dan *pesisiran* barat. Sampai pada masa pemerintahan Pakubuwono II, menurut Brandas, Mataram Kartasura wilayah Pasisir Barat meliputi Pekalongan, Brebes dan Bentar, Tegal, Demak, Kaliwungu, Kendal, Batang, dan Pemalang. Sedangkan wilayah pesisir timur meliputi Jepara, Kudus, Cengkal, Pati, Juwana, Rembang, Pajangkungan, Lamongan, Gresik, Surabaya, Pasuruhan, Bangil, Banyuwangi, Blambangan, dan Madura.[17] Wilayah Gresik, Surabaya, dan Madura adalah tiga wilayah yang paling terkenal di wilayah pesisiran timur. Selain persoalan letak strategis untuk kepentingan ekonomi, ketiga wilayah ini memiliki karakter kuat dalam jejaring kebudayaan masing-masing, terlebih jejaring kebudayaan Madura yang memengaruhi praktik-praktik kebudayaan masyarakat di Jawa Timur.

Untuk mempermudah penguasaan terhadap wilayah Gresik dan wilayah sekitarnya, kerajaan Mataram memberikan kebebasan kepada kaum bangsawan lokal untuk mengatur kekuasaannya sendiri. Kerajaan Mataram di *kutaarjo* berhak menerima hasil tahunan, berupa *apanage* (upeti) yang telah ditentukan jumlahnya saja. *Apanage* akan menjadi bukti dan jaminan bahwa wilayah yang mengirimnya akan dilindungi kerajaan Mataram dari ancaman pihak lain atau sesuatu yang mengganggu ketertiban (*rust en orde*). Hal ini berlangsung saat Belanda ikut campur dalam pengelolaan kekuasaan Mataram di berbagai wilayah.

Namun demikian, tidak jarang perilaku kebudayaan Mataram *kutoarjo* itu sendiri kemudian ditiru oleh kerajaan lokal yang memiliki afiliasi kepadanya. Salah satunya adalah Kraton Giri yang ada di Kemasan Gresik. Jejaring kebu-

[15] M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia* (London: MacMillan, 1981), hlm. 148-150.

[16] Kartodirjo, *Sejarah*, hlm. 2.

[17] Tim Peneliti, *Sejarah*, hlm. 19.

dayaan Mataram Kasunanan Surakarta diambil dan dipraktikkan dalam pola kehidupan kratonnya, sehingga kelompok Giri akhirnya menjadi kelompok bangsawan (*cavelerois*) yang sama dalam praktik kebudayaan mereka dengan bangsawan Mataram. Hal ini sama kasusnya dengan Kraton Cirebon yang menjadi *replika* Mataram. Jejaring kebudayaan Jawa Mataram sendiri menyebar seturut penguasaan wilayah.

Dalam hubungannya dengan kesejarahan di atas, maka mitologi yang berkembang di wilayah Lumpur, Kroman, dan Gresik umumnya kerap dihubungkan dengan akar genealogis kebudayaan Majapahit dan Mataram yang memengaruhinya. Secara mitologi, Desa Lumpur Gresik dibuka oleh para pelarian Majapahit dari kelompok Sumenep Madura, sesaat setelah pemberontakan Ronggo Lawe dibinasakan. Ada juga pandangan bahwa orang Madura telah ada dan menetap di daerah ini jauh sebelum pemberontakan itu meletus. Secara kontur kewilayahan, wilayah ini memang strategis menjadi tempat persinggahan bagi nelayan Madura.[18]

Lambat laun, daerah ini tumbuh menjadi desa seperti keadaannya dewasa ini. Penduduk yang sudah tinggal secara menurun itu, mempunyai ikatan kekerabatan yang dahulu memang hanya terdiri atas beberapa keluarga inti, dan kemudian berkembang menjadi beberapa keluarga yang terpencar di sekitar rumah induknya. Jumlah itu semakin bertambah, ketika para pelarian kelompok Sumenep memilih lokasi ini sebagai tempat persembunyian. Apakah berdasarkan mitologi ini dapat dinyatakan bahwa orang Lumpur pertama adalah orang Madura? Walaupun eksistensi kebudayaan orang Madura ini kemudian kalah dengan masuknya orang Jawa yang berasal dari Lamongan dan Tuban. Kelompok terakhir yang datang inilah yang paling mewarnai jejaring kebudayaan Lumpur, meskipun di dalamnya juga terdapat warna kebudayaan Madura.

Dalam proses sosialisasi antara penduduk yang sama-sama dianggap sebagai pendatang itu, telah menimbulkan saling pengaruh satu dengan yang lain dalam aspek kebudayaan. Masing-masing kelompok pendatang dalam interaksi-komunikasi verbalnya tetap menggunakan bahasa dan adat istiadat mereka, tetapi ketika dihadapkan dengan kelompok pendatang dari kebudayaan lain, mereka dituntut untuk mampu berbahasa sesuai kelompok yang dihadapinya, atau sebaliknya. Proses ini telah berjalan sedemikian rupa, sehingga membentuk kebudayaan khas *ala* Lumpur. Pada saat-saat sekarang, kebudayaan suku Madura kemudian lebih menonjol, sepertinya kembali ke proses awal pembukaan wilayah. Namun demikan, perbedaan yang ada kemudian diikat dengan mitologi yang dihubungkan dengan tokoh sakral mereka, yaitu *Mbah* Sindojoyo. Ikatan ini dapat menjadi norma bersama yang mampu mengatur tingkah laku berbagai kelompok yang memiliki budaya berbeda itu.

Hubungan antara masyarakat Madura dengan Gresik terikat hingga sekarang, seperti hilir mudiknya orang Madura, yaitu orang Socah, ke wilayah Blandongan Lumpur. Setiap pagi, banyak penduduk Socah dengan menggunakan perahu kecil (*klotok*) sendiri atau *ngongkos* kepada *klotok* orang lain untuk membawa hasil kebun dan pertanian yang akan

[18] Wawancara dengan Abdul Muhith, kepala Bale Waring Lumpur (8 Agustus 2010). Beliau bercerita banyak tentang sejarah kampung Lumpur dan juga tentang derap-derap modernitas yang dihadapi oleh orang-orang sederhana Lumpur

dijual di pasar lama dan baru Gresik. Pasar Gresik dipilih karena harga hasil kebun dan pertanian itu lebih mahal, dibandingkan bila dijual di Socahnya sendiri. *Klotok* itu kemudian ditambatkan di Blandongan, suatu wilayah perbatasan Kroman dan Lumpur Gresik. Para penumpang *klotok* disambut oleh para tukang becak, yang juga sama-sama berasal dari Madura. Mereka mengantarkan penumpang dan barang dagangannya ke pasar. Setelah barang dagangan itu habis terjual, mereka berbelanja kebutuhan sehari-hari keluarga atau berbelanja barang dagangan yang bisa dijual di Socah. Mereka kemudian kembali ke Socah sekitar jam 12.00 siang, sebelum laut bergelombang dan angin besar datang.

Aktifitas hilir-mudiknya perdagangan orang Madura Socah menandakan bahwa roda pergerakan ekonomi di Gresik tidak hanya digerakkan oleh orang lokal Gresik, yang biasa menyebut dirinya sebagai 'orang Giri' atau orang Kemasan', yang membentang dari Ujung Pangkah sampai ke Kebo Mas, atau dari Manyar sampai ke Lumpur. Selain itu, Gresik pun diramaikan oleh aktifitas orang Bawean dan Banjar yang melakukan aktifitas ekonomi di Gresik atau sekadar menjadikan Gresik sebagai pintu masuk dan pintu keluar untuk menuju dan keluar dari pulau Bawean. Bahkan, sudah ada ribuan orang Bawean yang menetap dan memiliki rumah dan tempat usaha di Gresik. Ada *pameo*, bahwa setiap gang di Kabupaten Gresik, pastilah ada orang Bawean.[19]

Orang-orang seperti H. Samwil, H. Ismail, Mulyadi, dan H. Hasan adalah orang Bawean yang sukses beraktifitas ekonomi di Gresik. Bahkan, beberapa orang Bawean ada yang menjadi anggota DPRD dan pimpinan partai. Walaupun aspek partisipasi politik ini tidak begitu istimewa, karena secara geo-politik, Bawean merupakan bagian dari Kabupaten Gresik yang layak mendapatkan hak perwakilan. Namun, masuknya mereka ke dunia politik partisan telah menggugurkan anggapan bahwa orang Bawean hanya berkecimpung dalam persoalan pendidikan agama saja melalui jejaring pendidikan al-Ma'arif dan pesantren Sidogiri. Dalam hal ini, mereka telah mampu memanfaatkan hak politik, khususnya untuk mendorong pemerataan pembangunan infrastruktur serta peningkatan mutu dan pelayanan sarana transportasi kapal. Pada setiap aktifitas ekonomi dan politiknya, mereka tetap membawa jejaring kebudayaannya, dari soal bahasa sampai persoalan mengenai menu makanan dan pandangan hidupnya. Demikian juga bagi orang Bawean lain yang tinggal di Gresik.[20]

Seperti halnya orang Bawean di Gresik, maka orang Madura Socah pun banyak juga yang sudah menetap di Lumpur, Gresik. Menurut informasi, orang Madura Socah yang tinggal di Gresik mencapai jumlah 800-an orang.[21] Belum ditambah dengan orang Madura yang berasal dari wilayah lain, seperti Sampang dan Pamekasan yang jumlah-

[19] Wawancara dengan Mulyadi, seorang Bawean di pasar lama Gubernur Suryo Gresik (09 Agustus 2009; 2010). Ada ribuan orang Bawean di Gresik, belum lagi di Surabaya; dari yang termiskin dan terkayanya orang Surabaya pasti ada yang berasal dari Bawean.

[20] Wawancara dengan H. Samwil, Ketua Partai Demokrat Gresik yang berasa dari Bawean. Dengan rinci dia menerangkan perjalanan karir orang-orang Bawean di dunia politik dan membandingkannya dengan kehidupan di dunia pesantren.

[21] Wawancara dengan Hidayat, nelayan Socah di Lumpur (10 Agustus 2009).

nya ditaksir mencapai angka 4.000 orang. Hampir sebagian besar orang Madura ini bekerja di sektor informal, yaitu kuli pelabuhan, tukang becak, buruh bangunan, pedagang di pasar dan trotoar, dan sebagainya. Terkecuali orang Socah, mereka seperti halnya orang Bawean tinggal menyebar ke seluruh wilayah Gresik. Sebaliknya, orang Madura Socah sendiri dan sebagian kecil orang Madura yang bekerja menjadi kuli pelabuhan dan tukang becak yang berasal dari wilayah lain menetap di wilayah Lumpur, Kroman, dan Pulopancian. Lebih khusus, orang Madura Socah kebanyakan tinggal di wilayah Lumpur.[22]

Tradisi dan Modernitas yang Berbaur

Desa Lumpur adalah salah satu desa yang terletak di daerah pesisir utara kota Gresik. Wilayah tersebut dijadikan sebagai wilayah baru pengembangan pelabuhan komersial non-Pelindo. Desa seluas 34,6 hektar, yang kebanyakan tanahnya adalah "*tanah koloran*" atau "*tanah timbul*", merupakan desa nelayan yang diubah menjadi desa pelabuhan dan jalur utama transportasi pelabuhan menuju Surabaya. Di desa ini, sedikitnya ada tiga pelabuhan utama, yaitu pelabuhan Batubara, Hess, dan Maspion. Selain itu, ada tiga pelabuhan kecil semacam tambatan perahu khusus nelayan, yaitu *bale plastik*, *bale waring*, dan *bale bobo*, serta ditambah Blandongan yang diperuntukkan khusus bagi *klotok* orang Madura Socah dan *klotok* pengantar kru kapal besar.

Walaupun derap modernitas kota modern seperti pelabuhan ada di desa ini, namun desa ini masih kuat memegang kebiasaan tradisional, terlebih dalam hubungan kosmologisnya dengan laut itu sendiri. Upacara *rokat,* selamatan atau keselamatan untuk memperoleh sesuatu yang dihajatkan, selalu dilakukan di tempat *pangkalan* atau *blandongan,* tepatnya di sekitar tepi pantai yang merupakan tempat berlabuh dan berangkatnya perahu nelayan. Upacara diadakan setiap tahun sekali, sebagai isyarat permohonan (doa) untuk mendapatkan keselamatan bagi seluruh warga desa dalam tugasnya sehari-hari sebagai nelayan.

Cerita rakyat menyebutkan bahwa upacara ini dimulai sejak mayat seorang perempuan tua, tanpa diketahui asal-usulnya, terdampar di tepian pantai mereka. Beberapa kali mayat tersebut dihanyutkan ke tengah lautan, tetapi kembali lagi ke tempat semula. Karena kejadian itu, mayat kemudian dikuburkan di sekitar tempat terdamparnya, dari tepi pantai (daratan) yang sekarang. Tanah tempat kuburan itu lebih tinggi dari daerah sekitar, sehingga tidak tergenang air laut. Tempat ini kemudian dianggap *keramat,* sehingga digunakan sebagai *bale miyang.* Walaupun ada versi lain yang lebih kuat, yaitu *rokat* pangkalan itu dilakukan berdasarkan kebiasaan *Mbah* Sindujoyo dahulu untuk mendoakan para nelayan Lumpur.[23]

Menurut cerita rakyat, Desa Lumpur ini berasal dari tepian pantai yang berlumpur dan mengendap. Karena perubahan alam dan kebutuhan pendu-

[22] Wawancara dengan Ghazali, Kaur Kesra Desa Lumpur Gresik (10 Agustus). Pemerintah desa kesulitan mendata pendatang, karena intensitas keluar masuknya penduduk di desa Lumpur terbilang tinggi. Ada pendatang harian, musiman, dan ada juga pendatang tahunan. Bisa saja mereka kemudian menetap di Lumpur, karena ikatan pekerjaan atau pun ikatan berumah tangga.

[23] Wawancara dengan *Mbah* Kaum, sesepuh Desa Lumpur (10 Agustus 2009).

duk, maka tepian pantai itu menjadi suatu pemukiman yang dinamakan Lumpur. Berdasarkan letaknya di tepi pantai, mata pencaharian penduduknya mayoritas adalah nelayan, walaupun ada sebagian kecil dari mereka yang berdagang. Agama yang dianut adalah Islam, namun demikian juga mereka tetap memegang teguh adat istiadat yang ada. Pinutur para sesepuh selalu menjadi panutan dalam kehidupan masyarakat, sehingga timbul perasaan takut bila melanggar kebiasaan yang berlaku atau kebiasaan yang sudah ditentukan sesepuh. Misalnya, bila seseorang hendak mempunyai hajat, baik pernikahan maupun khitan, maka diharuskan baginya untuk *nyekar* dan berziarah kepada sesepuh, di antaranya ke *Mbah* Abdullah Sindujoyo. Beliau adalah seorang ulama yang pernah tinggal di sekitar Lumpur dan Kroman. Segala pinutur dan perilaku *Mbah* Sindujoyo ini menjadi panutan penduduk sekitar. Bila suatu saat mereka lupa atau melanggar kebiasaan ini, maka dengan izin Tuhan Yang Maha Kuasa akan terjadi bencana atau gangguan bagi mereka yang akan melaksanakan hajat itu.

Salah satu adat yang ada di Lumpur adalah pelaksanaan adat perkawinan (*penganten*) yang lebih dikenal dengan nama *penganten jadur.* Tradisi ini ada sejak abad XIX. Istilahnya diambil dari suara bunyi-bunyian kelompok pencak silat yang ikut mengiringi kirab *penganten*. Adapun kelompok pencak silat terdiri atas penabuh jidor, penabuh gendang, pesilat dengan dandanan gendoruwo, macan, dan kera. Alur cerita dari adat *penganten* ini diawali dengan keluarnya penganten lelaki dari rumahnya. Penganten lelaki kemudian dikirab keliling kampung dan *bale-bale* (tempat peristirahatan para nelayan) dengan diiringi pembawa obor (paling depan) sebagai penerang dan penunjuk jalan di waktu malam hari, kelompok pencak silat, pembawa lamaran, pembawa kembar mayang penganten lelaki yang didampingi kedua orang tuanya, dan pembawa payung serta barisan yang terakhir kelompok *hadrah*.

Dalam soal kependudukan, Lumpur merupakan salah satu desa terpadat di wilayah Kabupaten Gresik. Jumlah penduduk yang terdaftar mencapai angka 7.575 orang. Belum ditambah dengan penduduk yang tidak terdaftar, karena arus keluar masuk ke wilayah ini berintensitas tinggi. Di desa ini pula, berbagai kelompok etnik ada dan menetap untuk sementara atau tinggal lama. Selain etnik Jawa pada umumnya, etnik yang ada itu, misalnya, adalah Jawa Lumpur, Madura, Bugis, Banjar, Batak, dan Ambon.[24] Identitas Jawa Lumpur barangkali akan selalu dipertanyakan, siapa sebenarnya manusia pertama yang bisa disebut orang Jawa Lumpur itu?

Dalam soal pekerjaan, masing-masing kelompok etnik di atas biasanya memiliki kekhususan. Selain berprofesi sebagai nelayan *segoro*, "*wong* Lumpur" juga dianggap sebagai pekerja sukses pada bidang budidaya bandeng tambak. Pasar ikan bandengnya terbesar di Jawa Timur. Orang Madura kebanyakan berprofesi sebagai pedagang umum, kuli pelabuhan, tukang becak, dan pencari khusus besi bekas di bawah air atau bongkaran kapal; orang Bugis dan orang Banjar menjadi *tauke-tauke* kapal dan jual beli kayu; orang Batak menjadi awak kapal besar; dan orang Ambon kerap berprofesi khusus sebagai tukang perbaikan *klotok* dan kapal.

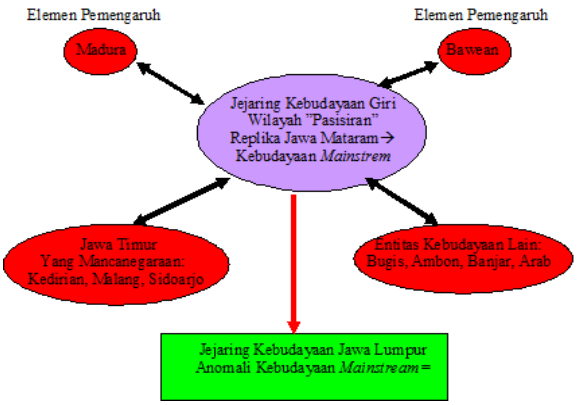
[24] Universitas Petra, *CSR Petrokimia bagi Komunitas Lumpur* (Surabaya: UPS, 2007), hlm. 56.

Wilayah Lumpur seolah menjadi miniatur keindonesiaan, dari persoalan ragam etnik, sampai cara tradisional yang mewarnai derap modernitas. Orang Lumpur, atau orang yang berdomisili di wilayah Lumpur kerap dianggap sebagai "orang kasar, spontan, dan berdialek aneh" yang berbeda dengan orang Gresik yang pada umumnya kerap menisbatkan dirinya secara genealogis sebagai "orang Giri". Dalam pandangan umum, Orang Giri dianggap orang lebih beragama Islam karena memiliki hubungan langsung dengan akar spiritualitas para wali dan habib Arab, bersikap ramah sebagai bentukan pengalaman dari para bangsawan, dan berhati-hati. Wilayah Kemasan dan Kebomas adalah pusat utama kebudayaan Giri ini.[25]

Hal ini berbanding terbalik dengan anggapan umum masyarakat Gresik sendiri tentang "*wong* Lumpur". Mereka kerap dinyatakan sebagai "orang yang beragama setengah" (baca: setengah Islam- mungkin dalam arti tercampur dengan bentuk kepercayaan nenek moyang sinkretisme), menyelesaikan persoalan dengan cara kasar, seperti menghentikan langsung atau melempar truk perusahaan yang mengangkut bahan baku atau barang jadi yang dirasa menggganggu kehidupan sosialnya, sering terlibat perkelahian antar kampung, dan memiliki dialek yang amat kasar dalam berbahasa.

Praktik kebudayaan "*wong* Lumpur" seperti itu kerap dinisbatkan kepada akar genealogis kebudayaannya sebagai para penjaga atau pengawal kekuasaan Kraton Giri, juga kelompok Sumenep dalam pemberontakan Ronggo Lawe jauh sebelumnya. Penisbatan semacam ini berakibat pada anggapan umum bahwa orang Lumpur berbeda dengan orang Gresik. Salah satu akibat nyata adalah jarangnya perkawinan antara orang Gresik dengan orang Lumpur. Dalam kapasitas ini, Desa Lumpur adalah desa yang penuh ragam silang budaya, tetapi tidak begitu bermakna bila dihadapkan dengan entitas kebudayaan yang dianggap *mainstream*, yaitu kebudayaan Giri. Pola silang produksi kebudayaannya dapat digambarkan pada skema di bawah ini.

Skema 1
Silang Produksi Kebudayaan Gresik yang melahirkan Ambang Batas Kebudayaan



Sementara contoh pertemuan kebudayaan seperti skema tersebut akan diuji pada kasus perkawinan Sani dan Nur dalam paparan selanjutnya.

Mengemas Silang Budaya dalam Bahasa dan Perkawinan

Wujud saling kesepahaman lintas budaya paling mudah dilakukan dan dimengerti adalah melalui cara perkawinan berbeda budaya. Di dalam aspek ini, semua praktik kebudayaan fisik dan non fisik akan mudah terpapar. Sejak pemilihan beserta pertimbangan yang dipakai untuk menentukan pasangan, sampai pada kehidupan rumah tangga

[25] Wawancara dengan H. Masudi, Pulopancian Gresik (13 Agustus 2009).

pasangan akan tampak dengan berbagai keunikan itu. Kasus perkawinan yang diungkapkan ini setidaknya dapat merepresentasikan pertemuan entitas kebudayaan yang ada, salah satunya adalah perkawinan Sani dan Nur di Lumpur, Gresik.[26]

Dalam suatu proses produksi silang kebudayaan yang terbentuk dari perkawinan, peneliti seringkali melihat bahwa perempuan merupakan faktor utama penjagaan tradisi kebudayaan yang ada, terlebih pada perempuan yang hidup dalam dan dihidupi oleh suatu kebudayaan *mainstream*. Si perempuan akan membawa paham dari jejaring kebudayaannya masuk ke setiap perilaku anggota keluarga (suami dan anak), sehingga akan membentuk tradisi keluarga baru sesuai entitas kebudayaan perempuan. Dalam arti ini, kebudayaan *mainstrem* yang dimiliki perempuan dapat dikatakan mampu memaksa pasangan yang berbeda entitas kebudayaan dengannya untuk ikut masuk ke dalam jejaring kebudayaannya. Tetapi, apakah model seperti itu selalu menjadi keniscayaan pada setiap perkawinan di wilayah Lumpur?

Kasus pernikahan Sani yang asli Gresik dengan Nur yang Madura dan tinggal di daerah Lumpur akan menjadi khas dan menjadi salah satu anomali dari sesuatu yang dianggap lumrah itu. Entitas kebudayaan laki-laki, apalagi masuk dalam kebudayaan *mainstream,* dapat membendung hasrat kebudayaan Madura yang dihadirkan sang istri. Nur adalah seorang asli Madura kebanyakan yang berasal dari kampung Socah, Bangkalan, Madura. Komunitas Socah sendiri tidak bisa dilepaskan dari kesejarahan Gresik. Orang Madura yang berada di Socah selalu dianggap "lebih baik" daripada orang Madura dari wilayah lain. Kejujuran yang teruji, tuturan dan perilaku yang sopan telah menempatkan orang Madura Socah seolah diperkenankan untuk hidup betah bersama orang berbeda entitas kebudayaan di Gresik. Kampung yang berada di Kecamatan Socah, Kabupaten Bangkalan pulau Madura ini sendiri dapat ditempuh satu jam melalui perjalanan laut dari Lumpur Gresik dengan menggunakan *klotok.*

Tidak seperti Nur, Sani adalah seorang yang dilahirkan di Gresik dan keluarganya memiliki hubungan dekat dengan jejaring kebudayaan Giri. Keluarga Sani tinggal di wilayah Pulopancian. Wilayah ini merupakan wilayah tua kampung Arab. Hampir seribu orang Arab menetap di kampung ini. Pak Kos, orang tua Sani sendiri, menempati rumah di Pulopancian karena mendapatkan tanah hibah dari orang Arab. Saat itu, pak Kos dianggap sebagai orang saleh dan pantas menjadi pemimpin *literar* dalam kehidupan beragama Islam di kampung itu. Sebelum dan sampai menikah, Sani tidak bekerja tetap. Ia bekerja serabutan, kadang menjadi nelayan di Socah, pedagang di pasar Gresik, dan bahkan pernah mencoba peruntungan di Malaysia namun gagal. Terakhir, ia membuka warung kecil milik musholla. Dapat dikatakan, kehidupan ekonominya "kembang kempis". Selama ini, keluarga Nur lah yang paling banyak membantu secara ekonomi untuk menghidupi kehidupan pasangan muda beranak tiga. Bentuk

[26] Wawancara dengan Sani (32 Tahun), Nur (28 tahun), dan Bu Hawa (59 tahun, ibu Sani) di Lumpur dan Pulopancian (tanggal 9-12 Agustus 2009); Ibu Maryati (57 tahun, Ibu Nur), *Mbah* Qom (31 tahun, Kakak Nur), Pak Zul (64 tahun, ayah Nur), dan Mas Nano (22 tahun, Adik Nur) di Socah, Bangkalan, Madura (tanggal 12-13 Agustus 2009).

bantuan itu berupa kebutuhan sehari-hari berupa makanan dan susu anak-anak, sampai membangunkan sebuah rumah di Gresik. Puluhan juta uang dikeluarkan oleh keluarga Nur.

Padahal secara ekonomi pun, orang tua Nur tidak seberuntung keluarga Sani. Bapaknya yang pengemudi *klotok* pengantar *crew* kapal menetap di Lumpur dan ibu kandungnya yang bekerja sebagai pengupas tripang di Socah selalu membantu pasangan ini. Sani diposisikan sebagai menantu kesayangan, dibandingkan tiga menantu lainnya di Lumpur dan Socah. Sebutan "orang netral" bagi Sani pun kerap terdengar dari keluarga Nur. Kata *netral* bagi Sani dalam konteks orang Madura di Lumpur mengandung makna bahwa Sani adalah orang yang baik hati, sopan, ramah, dan berasal dari keluarga yang beragama. Keluarga Sani dianggap sebagai kelompok orang Giri yang memiliki tingkat kebudayaan dan tingkat keagamaan lebih tinggi dibandingkan dengan anggota kelompok lain non Giri yang patut dihormati.

Berbagai bentuk penghargaan dinyatakan dalam kehidupan keluarga pasangan muda ini. Walaupun secara pribadi, Nur sebenarnya seorang yang "cerewet" dan vulgar dalam berbahasa, seperti umumnya Orang Lumpur, namun ketika berkomunikasi dengan Sani dan keluarganya, ia sangat menjaga ucapan dan berhati-hati bersikap. Keluarga ini pun berkomunikasi tidak menggunakan bahasa Madura atau bahasa orang Lumpur, seperti akar kebudayaan yang dimiliki oleh ibunya. Komunikasi disampaikan tetap dalam bahasa Jawa Timuran atau *Suroboyaan*, namun disampaikan dengan nada rendah dan diucapkan dalam dialek halus seperti orang Giri yang memiliki akar genealogis kebudayaan dengan Jawa Mataraman (Kasunan Surakarta). Anak-anak mereka pun mengikuti kebiasaan itu.

Nur baru merepresentasikan kembali jejaring kebudayaannya ketika ia berada dan bertemu dengan para pelaku di wilayah-wilayah di mana kebudayaan asalnya itu hidup, yaitu di Lumpur atau di Socah. Nur sebagai perempuan tidak bisa menurunkan tradisi kebudayaan asal, terlebih kebudayaan tutur kepada anaknya. Dalam hal ini dinyatakan bahwa Nur sebagai perempuan tidak menjadi faktor utama dalam menjaga tradisi dan kebudaayaan yang ada. Padahal Sani sendiri sebenarnya sering menggunakan kata-kata yang keras, sama kerasnya dengan dialek orang Lumpur. Tetapi, hal itu masih dianggap wajar oleh Nur dan keluarganya. Demikian juga, dalam soal kebiasaan yang dilakukan keluarga ini, mereka lebih cenderung menggunakan kebiasaan dan praktik kebudayaan orang Gresik secara umum. Terlebih dalam soal ibadah, majelis taklim, dan upacara siklus kehidupan (slametan, cukur rambut, dan sebagainya), keluarga menggunakan cara-cara yang lebih Islami dibandingkan dengan kebiasaan orang Lumpur.

Dalam persoalan perkawinan silang budaya, terkhusus antara "orang Lumpur dan orang Gresik atau orang Giri" di atas telah muncul diferensiasi pandangan mengenai "tipe-tipe ideal"-nya. Perhatikan skema di bawah ini:

Skema 2
Diferensiasi Pandangan Orang Gresik terhadap Tipe Perkawinan Lintas Budaya

Fenomena	Diferensiasi Pandangan Orang		Keterangan
	Orang Giri-Gresik	Orang Lumpur	
Perempuan (Giri) menikah dengan Laki-laki (Lumpur)	Lebih baik jangan dilakukan	Sebuah cita-cita	Kasuistik
Alasan:	*Laki-laki Lumpur seperti halnya Jawa*	*Sangat jarang terjadi, sehingga kerap menjadi*	

	Koek dianggap urakan, berbahasa kasar, dan kurang beragama (sinkretik)	*sekadar mimpi. Perempuan Giri dianggap lebih terhormat, terjaga, dan beragama*	
Perempuan (Lumpur) menikah dengan Laki-laki (Giri)	Kasuistik! Lebih baik jangan dilakukan	Sangat Baik	Tidak umum
Alasan:	*Memungkinkan, tetapi harus sangat hati-hati khususnya dalam memilih perempuan dan keluarganya*	*Laki-laki Giri dianggap ramah, ningrat, beragama; dan perempuan Lumpur dianggap ulet dan pekerja keras*	
Pernikahan sama entitas kebudayaan	Baik	Baik	Umumnya
Alasan:	*Sekufu (satu derajat)*	Ya...barangkali cocoknya itu...	

Dalam kasus di atas, sepertinya kebudayaan Giri sebagai kebudayaan *mainstream* lebih mampu menghegemoni kebudayaan marginal yang hidup di sekitarnya. Sosok Sani yang miskin dalam kebudayaan material (fisik), namun hidup dan dihidupi kebudayaan non-fisik Giri tetap mendapatkan posisi istimewa dalam pandangan orang yang berada di luar kebudayaannya. Posisi ini menempatkan kebudayaan *mainstream* kemudian menjadi pemenangnya. Sebaliknya, Nur yang berada dan telah diidentifikasi sebagai "orang Lumpur dan orang Madura" sadar diri atas posisi itu, sehingga jejaring kebudayaannya tidak bisa ikut mewarnai pembentukan tradisi dan kebiasaan keluarga barunya, lebih khusus dalam hal berkomunikasi bahasa verbal.

Adaptasi Kebudayaan: Bahasa dan Perkawinan

Terlepas dari pembahasan mengenai kondisi-kondisi fisik pelabuhan, tulisan ini akhirnya lebih menekankan pada produk kebudayaan yang dihasilkan dari hubungan berbagai komunitas kebudayaan yang menjadi para penggerak tumbuhnya pelabuhan. Produk kebudayaan yang dibentuk jejaring kebudayaan berbagai komunitas itu sendiri masih tetap ada dan merebak dalam kehidupan keseharian mereka. Produk kebudayaan yang tersusun sesungguhnya banyak, namun tulisan ini membatasinya pada dua aspek produk kebudayaan saja, yaitu aspek kebudayaan tutur (bahasa) dan aspek perkawinan, seperti dalam kasus Sani dan Nur. Dua hal ini penting, karena merupakan bentuk pengejewantahan langsung kebudayaan komunitas dalam konteks kewilayahan tertentu.

Bahasa dan perkawinan, bagi Julian Steward,[27] adalah produk budaya yang berhubungan erat dengan adaptasi individu atau sekelompok individu dengan lingkungan yang ada. Untuk menjelaskan hubungan tanda-tanda budaya dengan lingkungan semacam ini, maka diperlukan upaya yang bersifat *tautologis* dengan mempersoalkan adaptasi di dalamnya secara sirkular. Kelestarian hidup tidak hanya diukur dengan keberhasilan reproduksi, tetapi juga bagaimana sekelompok individu itu dapat mengkomunikasikan maksudnya. Ini adalah serangkaian bukti petunjuk adaptasi. Kepunahan, baik dalam bahasa verbal maupun generasi merupakan bukti mengenai kegagalan beradaptasi.

Label adaptasi, sebagaimana yang dilakukan Nur yang asli Lumpur ketika berhadapan dengan kebudayaan *mainstream* yang dimiliki Sani itu, kemudian dapat digunakan sebagai label deskriptif yang menyatakan suatu proses yang telah terjadi dari waktu ke waktu, tidak timbul masalah apapun. Akan tetapi, begitu orang mencoba menggunakan konsep adaptasi itu sebagai piranti untuk menjelaskan proses kemunculan itu sendiri atau proses historisnya, maka penjelasan-

[27] Kaplan dan Manners, *Teori,* hlm. 114-118.

nya menjadi bersifat tautologis. Ini karena pengertian pelestarian hidup sudah tersirat dalam istilah adaptasi, kira-kira seperti tersiratnya pengertian "tidak menikah" dalam istilah lajang atau gadis. Bahasa dan perkawinan merupakan bukti otentik dari bekerjanya suatu kebudayaan, sekaligus bukti bahwa warga budaya itu telah berhasil baik dalam melakukan semacam adaptasi terhadap lingkungannya. Seandainya tidak demikian, dua tanda budaya itu niscaya sudah lenyap dan kalaupun ada peninggalan, itu hanya akan berupa kenangan arkeologis tentang kegagalan budaya dan pelaku budaya itu beradaptasi dalam menghadapi kondisi-kondisi yang berbeda di luar dirinya.

Oleh karena itu, bila ada dua atau lebih kebudayaan dalam suatu lingkungan yang sama, dan menemukan bahwa satu budaya melebarkan sayap dengan "merugikan" budaya yang lain, maka itu harus dilihat dalam bingkai bahwa budaya pertama telah melakukan "proses adaptasi yang lebih baik" terhadap lingkungan tertentu, dalam bandingannya dengan adaptasi yang dilakukan oleh budaya dan pelaku budaya yang digusurnya itu. Proses adaptasi yang berkesinambungan ini melahirkan posisi strategis sebagai kebudayaan *mainstream* pada saat kemudian. Petunjuk atau buktinya justru diambil dari kenyataan ekspansi yang terjadi itu. Kadang-kadang, dinyatakan bahwa suatu budaya (atau suatu tipe struktural) "membuktikan adaptasi menyeluruh" dengan melebarluaskan dalam zona-zona lingkungan atau *niche*' ekologis yang luas lingkupnya.[28]

Akhirnya, bahasa menjadi salah satu pembeda utama sebuah wilayah kebudayaan. Di dalam pergulatannya akan semakin terbukti bahwa bahasa sebagai identitas verbal komunitas suatu masyarakat tidak terbantahkan merupakan citra diri sekaligus afirmasi eksistensi diri, dan pada berbagai sisi, mempertautkan sistem sosial yang berlangsung di dalamnya. Bahasa juga memberi ruang interaktif dan kreatif tersendiri. Terlebih lagi, "bahasa ibu" yang sejak mula hendak diperankan menjadi bagian dari reproduksi pergaulan yang membentuk sejumlah gagasan budaya. Makna yang terbangun dalam bahasa memungkinkan proses pencitraan tiap budaya, semakin menumbuhkan diskursus mengenai identitas keseluruhan atau sekelompok etnik di dalam masyarakat.

Bahasa dalam budaya, sebagaimana seni dalam tradisi, di dalam sebuah komunitas etnik masyarakat mana pun, diakui atau tidak, kemudian menandai eksistensi kehidupan sosial yang bermuara pada kreatifitas, baik dalam skala makro atau pun mikro. Semuanya, hampir mengarah pada medan pergulatan ide sehingga simbol-simbol mutakhir yang kelak muncul akan semakin menegaskan identitas masyarakat. Hal ini berlaku juga bagi keragaman bahasa ibu lain yang tidak dapat dielakkan lagi telah menguatkan eksistensi bahasa Indonesia sebagai basis bahasa dan menjadi titik-tolak spirit nasionalisme yang menguraikan semiotika, kode, simbol, metafor, kreasi, impresi dan ekspresi dalam perspektif kebudayaan maupun peradaban yang dibangun masyarakat.

Bisa jadi kegigihan suatu masyarakat memahami dan menggunakan bahasa daerah sebagai subsistem dari bahasa ibu dalam berbagai komunikasi verbalnya, akan membuka pemahaman serta diskursus lokalitas tersendiri. Juga dalam konteks budaya, ke dalam ruang

[28] Ibid., hlm. 115.

lingkup pembahasan yang meneguhkan semarak kehidupan hubungan berbangsa antara etnik. Seperti halnya penurunan tradisi apapun, maka secara umum, bahasa khas lokalitas dapat dan mampu bertahan bila ia ada di dalam proses perkawinan yang bukan silang budaya. Sebaliknya, perkawinan yang silang budaya berpretensi menghasilkan pembauran bahasa yang bisa saja menjadi unik, atau pun memilih bahasa yang berada dan hidup dalam kebudayaan *mainstream*, ataupun mencari pilihan lain yang bukan bahasa kedua pasangan perkawinan silang budaya itu, yaitu bahasa formal.

Perkawinan akhirnya menjadi media utama sebuah proses produksi budaya yang bersifat peniruan yang repetitif. Proses ini adalah sangat wajar, karena dalam dunia kebudayaan (berbahasa dan berkesenian) sifat saling meniru bukanlah hal yang tidak mungkin, akan tetapi memang merupakan sifat dari masyarakat di manapun juga. Bahkan sering dinyatakan bahwa peniruan adalah salah satu dari sendi yang penting dalam perkembangan kebudayaan. Dengan demikian, pola berbahasa dalam lingkup lokalitas dapat saja ditiru oleh generasi berikutnya yang berada di dalam sebuah jejaring genealogis perkawinan.

Bisa dikatakan bahwa perkawinan seperti yang terjadi pada Sani dan Nur telah menjadi satu simpul utama sejarah pembentukan kebudayaan yang khas. Entitas kebudayaan *Wong Lumpur* atau pun Jawa Giri di Gresik akan diwariskan dan ditiru kepada dan oleh generasi berikutnya melalui jalan perkawinan yang bukan silang budaya. Kalaupun terjadi perkawinan silang budaya, maka pertaruhannya adalah apakah kebudayaan marginal itu dapat memenangkan "kompetisi berkebudayaan" melawan kebudayaan *mainstream* yang ada atau entitas kebudayaan lainnya.

Kebutuhan atas strategi kebudayaan kemudian menjadi penting, karena ia menjadi laten dalam kepentingan mempertahankan kebudayaan itu. Strategi ini dapat muncul dan diolah dengan baik, bila para pelakunya tahu dan mengerti pada kesejarahan kebudayaan di mana ia hidup di dalamnya. Seperti pernyataan Boas, bahwa untuk menjelaskan fenomena kebudayaan, hendaknya menunjuk kembali pada lingkaran yang telah terjadi sebelumnya, seperti sesuatu yang terjadi berulang-ulang menjadi basis utama yang sangat ditekankan dalam ilmu sejarah, walaupun tidak selalu dianggap berlaku umum oleh para ahli antropologi.[29] Karena pentingnya proses pembentukan kebudayaan inilah, maka dua aspek utama kebudayaan (bahasa dan perkawinan) pada masyarakat Lumpur Gresik tersebut digabung dalam suatu analisa pembahasannya. Dalam arti ini, tulisan ini setidaknya mengungkapkan kebudayaan orang biasa tentang praktik budaya dan bahasa yang melekat pada perkawinan itu, sehingga dampaknya bukan untuk menggeneralisasikan kebudayaan itu, tetapi hanya mencari diferensiasi kebudayaan dalam masing-masing konteksnya.

Penutup

Dua fenomena besar kebudayaan: bahasa dan perkawinan yang bersangkut-paut dengan ambang batas kebudayaan yang berada di wilayah Lumpur, Gresik, berpijak pada akar genealogis kesejarahan sebagai wilayah yang dibuka bersama dan kemudian berkembang menjadi jalur pengembangan wilayah.

[29] R.H Lowie, *Primitive Society* (New York: Liveright, 1920), hlm. 23.

Wilayah Lumpur, Gresik merupakan pengembangan wilayah gurita dan jalur penting hubungan Gresik-Surabaya melalui tol Manyar yang banyak dipilih oleh masyarakat dan pengusaha, dibandingkan melalui rute Pulopancikan–Kebomas -Oslowilangon yang telah padat dengan permukiman. Pernyataan dengan menarik benang merah seperti ini didasarkan atas akar genealogis yang sebenarnya tidak bisa dilakukan secara hitam putih saja, tetapi harus dirunut dan diperhadapkan dalam proses produksi silang kebudayaan yang bersifat dinamis. Dengan demikian, adalah sebuah keniscayaan bahwa semua proses pertemuan silang budaya di atas menghasilkan suatu ambang batas kebudayaan yang tidak pernah jelas batas-batasnya. Karena keseluruhan proses itu, hidup dan dihidupi dalam kepadatan lalu lintas jejaring kebudayaan yang saling melengkapi.

Salah satu cara mengurai jejaring kebudayaan itu adalah dengan cara adaptasi. Adaptasi bisa menghasilkan pola-pola pertemuan secara sinergis dari berbagai kebudayaan, seperti yang ada pada karakter kebudayaan *hybrid*. Walaupun bisa juga melahirkan pola kebudayaan baru yang sifatnya lebih condong kepada kebudayaan *mainstream*, atau juga pada kebudayaan marginal sesuai kemampuan lingkungan untuk memengaruhi para pelaku budaya di dalamnya, seperti pada kasus Nur yang kalah oleh kebudayaan *mainstream* Giri Gresik dari suaminya, Sani. Adaptasi kebudayaan seperti inilah yang sesungguhnya juga ikut mempengaruhi gerak transformasi sosial kebudayaan di berbagai wilayah yang memiliki intensitas tinggi dalam lalu lintas kebudayaan etnik. Oleh karena itu, menentukan gerak transformasi sosial kebudayaan terlebih dalam persoalan ambang batas budaya komunitas perkotaan di Gresik, sama sulitnya dengan menentukan jejaring entitas kebudayaan yang ada, beserta berbagai penghadapan masing-masing, baik yang dilakukan oleh atau antara kebudayaan marginal dengan kebudayaan *mainstream* atau sebaliknya. Kesulitan akan terlihat nyata pada saat merunut akar genealogis dan rasionalitas-rasionalitas yang terdapat dari lalu lintas fenomena silang budaya itu. []

Daftar Pustaka

Baudrillard, Jean. *Simulation.* New York: Semiotext[e], 1983.

Bhabha, Homi. *The Location of Culture.* London & New York: Routledge, 1994.

Bourdieu, Pierre. *The Field of Cultural Production: Essays on Art and Literature Pierre Bourdieu*. Columbia: Columbia University Press, 1993.

Breman, Jan. *Penguasaan Tanah dan Tenaga Kerja: Jawa di Masa Kolonial*. Jakarta: LP3ES, 1986.

Broeze, Frank (ed). *Brides of the Sea: Port Cities of Asia from the 16th-20th Centuries.* Kensington: New South Wales University Press, 1989.

Carey, Peter BR. *Babad Dipanegoro.* Kuala Lumpur: Art Printing Works, 1981.

Fernando, M.R. *Peasant and Plantation Economy: The Social Impacts of European Plantation Economy in Cirebon Residency from The Cultivation System to The End of First of The Tentieth Century.* (Dissertation Ph.D, Monash University, Australia, 1982.

Geertz, Clifford. *The Religion of Java.* New York: Free Press, 1960.

Grijns, C.D. and S.O. Robson. *Cultural Contact and Textual Interpretation*. Holland: Foris Publication, 1986.

Hanafi, Hassan. *Oksidentalisme: Sikap Kita terhadap Barat, Pengantar Oksidentalis* (*Muqaddimah fi 'Ilmi al-Istighrab*). Jakarta: Paramadina, 2000.

Harvey, David W. *Social Justice in the City*. London: Edward Arnold, 1973.

Humaedi, M. Alie. "Mencari Kebijakan di Tengah Hutan pada Masyarakat Tau Taa Wana," dalam Abdul Rachman Patji, *Etnisitas dan Pandangan Hidup di Sulawesi Tengah*. Jakarta: LIPI Press, 2008.

----------. 'Pengakuan Hak-hak Kewarganegaraan Komunitas adat Terpencil Tau Taa Vana di Tojo Una-Una Sulawesi Tengah'. *Jurnal Kajian*, Vol. 17, No. 3 (September 2012), hlm. 329-352.

Kaplan, David dan Manners. *Teori Budaya.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.

Kartodirdjo, Sartono. *Ratu Adil*. Jakarta: Gramedia, 1977.

----------. *Pengantar Sejarah Indonesia Baru 1500-1900; Dari Emporium sampai Imperium.* Jilid I. Jakarta: Gramedia, 1989.

Kleden, Ignas. *Thick Description: Monografi Pemikiran Clifford Geertz.* Jakarta: LP3ES, 1984.

LIPI. *Policy Paper Bahasa dan Kebudayaan Etnik Minoritas: Vitalitas dan Kemungkinan Pemertahanannya*. Jakarta: Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan LIPI, 2013.

Lombard, Deny's. *Nusa Jawa Silang Budaya.* Jakarta: Gramedia, 2000.

Lowie, R.H. *Primitive Society*. New York: Liveright, 1920.

Ricklefs, M.C. *A History of Modern Indonesia.* London: MacMillan, 1981.

Suhartono. *Bandit Pedesaan: Studi Historis 1850-1942*. Yogyakarta: Aditya, 1995.

Universitas Petra. *CSR Petrokimia bagi Komunitas Lumpur.* Surabaya: UPS, 2007.

Syafir, Ahmad. *Ontologi Menemukan Bawean.* Gresik: Boyan Press, 2005.

Tim Peneliti. *Sejarah Rembang*. Rembang: Sekretaris Daerah, 2003.