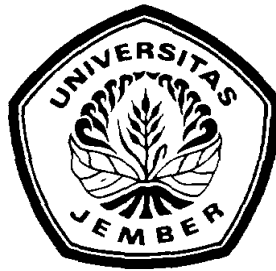


**EXECUTIVE SUMMARY
PENELITIAN FUNDAMENTAL**



Judul Penelitian

**Merumat Weluri Ritual,
Mengemban Harmoni Sosial:**

**Kontribusi Ritual Personal dan Komunal
terhadap Struktur Sosial Masyarakat Using, Banyuwangi**

TIM PENELITI

**Drs. Heru Setya Puji Saputra, M.Hum.
NIDN: 0012056807**

**Edy Hariyadi, S.S., M.Si.
NIDN: 0026077005**

**UNIVERSITAS JEMBER
Maret 2015**

Merumat Weluri Ritual, Mengemban Harmoni Sosial:

Kontribusi Ritual Personal dan Komunal terhadap Struktur Sosial Masyarakat Using, Banyuwangi

Heru S.P. Saputra & Edy Hariyadi
Fakultas Sastra Universitas Jember

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji kontribusi ritual personal dan komunal terhadap struktur sosial masyarakat Using, Banyuwangi, dengan menggunakan paradigma fungsionalisme-struktural. Metode yang dipakai dalam pencapaian tujuan tersebut adalah metode penelitian etnografi, dengan perspektif emik. Hasil penelitian tahun pertama ini menunjukkan bahwa dalam masyarakat Using, khususnya dalam konteks ritual, terjadi komunikasi antara alam alus dan alam kasar, bukan hanya dilakukan secara monolog, melainkan juga memungkinkan dilakukan secara dialog. Dalam konteks yang demikian terdapat relasi dunia liminalitas. Hal tersebut tidak dapat dilepaskan dari kondisi budaya dan sosial setempat, atau kearifan lokal masyarakat Using, terutama menyangkut sistem religi, sistem pengetahuan, struktur sosial egaliter, dan lingkungan geografis pedesaan. Selain itu, dalam fungsinya sebagai media untuk menciptakan harmoni sosial, ritual Using dilaksanakan sesuai konvensi dengan tujuan untuk menolak balak, meraih kesuburan pertanian, dan mencapai harmoni sosial atau kondisi *slamet*. Pelanggaran terhadap pelaksanaan ritual dipercaya akan menimbulkan kondisi disharmoni sosial. Beberapa kasus pelanggaran terhadap pelaksanaan ritual, terutama ritual yang bersifat komunal, berdampak pada munculnya peristiwa-peristiwa negatif atau peristiwa-peristiwa yang tidak diinginkan oleh warga atau masyarakat, di antaranya adalah prosesi yang tidak *ndadi*, adanya kasus kecelakaan, sakit yang tidak terdeteksi secara medis, relasi sosial yang menjadi kurang familier, dan kondisi psikologis yang labil. Peristiwa-peristiwa disharmoni tersebut berimplikasi pada struktur sosial, yang juga mengalami disharmoni, sehingga keharmonisan relasi sosial menjadi terganggu.

Kata Kunci: Ritual, Struktur Sosial, Harmoni Sosial, Using, Banyuwangi

Merumat Weluri Ritual, Mengemban Harmoni Sosial: Kontribusi Ritual Personal dan Komunal terhadap Struktur Sosial Masyarakat Using, Banyuwangi

Heru S.P. Saputra & Edy Hariyadi
Fakultas Sastra Universitas Jember

1. Pendahuluan

Masyarakat Using dikenal sebagai *indigenous people* yang menjadi pewaris Kerajaan Blambangan, yang berada di Semenanjung Timur atau Ujung Timur Jawa (juga disebut *Java's Oosthoek* atau *Bang Wetan*). Istilah Using disinyalir merupakan istilah yang diberikan oleh orang luar untuk memberi julukan kepada generasi penerus Blambangan dengan konotasi yang merendahkan. Menurut Sutarto (2003), istilah Using muncul akibat jepitan sejarah yang dirasakan Blambangan karena menjadi rebutan dan gempuran oleh kekuatan Mataram dan VOC di sebelah barat dan kerajaan-kerajaan Bali di sebelah timur. Akibatnya, muncul istilah Using sebagai bentuk resistensi, yang berarti tidak berpihak ke mana-mana, baik kepada Mataram dan VOC maupun kepada kerajaan-kerajaan Bali.

Pendapat lain menyebutkan bahwa Using merupakan stigmatisasi yang diberikan oleh orang Hindu-Bali kepada orang Blambangan keturunan Bali. Sebagaimana dinyatakan Margana (2012), pendudukan Bali atas Blambangan selama lebih dari satu setengah abad berimplikasi pada terbentuknya kelompok etnik baru, yakni peranakan Bali. Para peranakan Bali-Blambangan pada umumnya tidak pernah menginjakkan kaki di Bali, sehingga secara kultural mereka lebih dekat dengan kultur Jawa. Di sisi lain, para pemimpin asli Bali yang ada di Blambangan tidak mengakui orang-orang keturunan Bali-Blambangan sebagai bagian dari kasta yang ada dalam sistem stratifikasi sosial masyarakat Hindu-Bali. Dalam konteks seperti ini, menurut Margana (2012), masyarakat Hindu-Bali di Blambangan menyebut mereka sebagai *Oesing* (Using), yang berarti *out of caste* (“tidak” berkasta). Penyebutan tersebut merupakan bentuk

stigma yang dilakukan oleh pihak “yang menguasai” (Bali) terhadap pihak “yang dikuasai” (Blambangan).

Sebagaimana diketahui, kebudayaan Using adalah kebudayaan pinggiran (Kusnadi, 1990) yang dikenal sangat kental bernuansa magis/mistis, dan mencerminkan karakteristik budaya yang *hybrid* (hibrid). Using juga merepresentasikan politik identitas orang lokal untuk melakukan *counter* hegemoni terhadap kekuatan luar, baik terhadap kekuatan dari area budaya *kulon*, maupun kekuatan kolonial. Sementara itu, masyarakat Using yang kini tinggal di Banyuwangi tersebut memiliki struktur sosial yang bersifat egaliter. Hal itu juga tercermin dari penggunaan bahasa, yakni *cara Using*, yang tidak memiliki tingkatan bahasa (sebagaimana tingkatan bahasa dalam bahasa Jawa). Meskipun belum ada kesepakatan dalam penyebutan “bahasa Using”, tetapi sarana komunikasi kebanggaan orang Using tersebut telah masuk dalam kurikulum pendidikan di SD dan SMP. Budaya Using juga akomodatif terhadap kekuatan supranatural, gaib, dan magis. Ritual *Seblang*, *Kebo-keboan*, dan *Ider Bumi* (*Barong Kemiren*) merupakan contoh ritual magis. Ritual khas Using tersebut merupakan ekspresi religius dalam bentuk upacara yang bersifat magis, sebagai ucapan syukur kepada Sang Pencipta atas kemakmuran dan ketentraman hidup mereka.

Sebagaimana kajian Beatty (2001), masyarakat Banyuwangi merepresentasikan beragam kultur dan religi yang ditunjukkan dalam berbagai ekspresi ritual sinkretis. Meskipun beragam, mereka mampu merawat harmoni melalui pemahaman kosmologi dan mekanisme kultural. Agama, religi, ritual, dan tradisi saling berkelindan untuk melengkapi antara yang satu dengan yang lainnya. Agama dan budaya menjadi wilayah yang kompromis dan saling mengakomodasi. Menurut Beatty (2001), dibandingkan dengan orang Jawa yang lain, orang Using menganggap diri mereka lebih terbuka dan spontan, mudah bergaul, dan tidak suka berbasabasi. Selain itu, juga lebih kolot dan terikat dengan akarnya.

Orang Using gemar *ngangkatke* (‘merayakan’) upacara adat, baik yang terkait dengan siklus kehidupan, keselamatan hidup, peringatan hari besar,

maupun terkait dengan kegiatan pertanian. Beberapa ritual-sakral –di antaranya *Seblang*, *Kebo-keboan*, dan *Ider Bumi (Barong Kemiren)*– jika tidak *diangkatke*, diyakini akan muncul musibah yang menimpa warga.

Permasalahan yang kemudian muncul adalah: (1) bagaimana kontribusi (fungsi) pranata ritual terhadap struktur sosial masyarakat Using (sehingga diketahui implikasinya terhadap harmoni sosial)?

Konsep teoretis yang menjadi dasar dalam menjawab permasalahan tersebut adalah konsep teoretis yang dibangun oleh A.R. Radcliffe-Brown (1952) melalui paradigma fungsionalisme-struktural. Konsep tersebut mendapat inspirasi dari basis teori sosiologi Emile Durkheim (1995 [1912]) dan sekaligus sebagai penyempurnaan atas paradigma fungsionalisme Bronislaw Malinowski (1948). Dalam konteks kerangka pemikiran teoretis tersebut, ritual memiliki fungsi integratif.

2. Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode etnografi. Metode etnografi dimanfaatkan untuk membangun suatu pengertian yang sistematis mengenai kebudayaan manusia dari perspektif orang yang telah mengalami atau mempelajari kebudayaan tersebut (Alasuutari, 1995; Spradley, 1997). Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah observasi partisipasi, wawancara terbuka-mendalam, dan studi kepustakaan.

Metode analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis fungsional-struktural dengan menafsirkan data-data ritual personal (mantra) dan ritual komunal (upacara adat), sehingga sampai pada pemahaman terhadap fungsi-fungsinya dalam konteks struktur sosial masyarakat Using.

3. Hasil dan Pembahasan

3.1 Komunikasi Ritual dan Relasi Dunia Liminalitas

Mantra dapat dimanfaatkan sebagai media komunikasi, khususnya komunikasi ritual, tetapi tidak semua orang bisa melakukannya. Para dukun atau pewaris aktif pun memiliki kekhasan masing-masing dalam berkomunikasi secara

ritual. Untuk itu, uraian berikut cenderung mengungkapkan konvensi yang bersifat umum yang selama ini ada di masyarakat. Dalam berkomunikasi dengan menggunakan mantra, terdapat komponen-komponen, di antaranya waktu, tempat, pihak yang diajak berkomunikasi (partisipan), tujuan, urutan prosesi ritual, ikatan emosi, sarana, dan konvensi. Meskipun demikian, secara umum dapat dikatakan bahwa komunikasi ritual antara dukun dan roh halus dengan menggunakan sarana mantra dilakukan dengan lenisi-dalam. Artinya, komunikasi tersebut bersifat rahasia, sehingga orang lain tidak dapat mengetahuinya.

Biasanya, waktu yang dipilih oleh dukun untuk melaksanakan komunikasi ritual dengan roh halus adalah tengah malam atau dini hari, yang merepresentasikan waktu yang sunyi, khususnya malam Jumat, sehingga cukup mendukung terhadap tempat yang bebas dari keramaian tersebut. Malam Jumat dianggap sebagai waktu yang paling afdol bagi proses komunikasi dukun dengan roh halus karena diyakini sebagai waktu yang keramat. Bagi orang Using pada umumnya, selain malam Jumat, waktu yang juga dianggap keramat adalah malam Senin. Oleh karena itu, ritual *Seblang* di Olehsari *diangkatke* dengan dimulai pada salah satu dari kedua hari keramat tersebut (dan kemudian pelaksanaannya berlanjut hingga tujuh hari).

Sementara itu, tempat yang digunakan untuk melakukan komunikasi ritual biasanya di rumah dukun (kamar praktik), tempat-tempat keramat (kuburan, punden, sendang, sumber air), atau percabangan sungai yang *notabene* merupakan pertemuan dua arah aliran air sungai. Tempat-tempat tersebut mengacu ke tempat yang *werit* (wingit/keramat), hening, dan bebas dari keramaian. Adapun suasana psikologis dukun dalam melakukan komunikasi ritual cenderung serius, tegang, dan sakral. Apalagi jika dukun dalam melaksanakan ritual memanfaatkan kemenyan atau dupa, kembang, dan sarana pendukung lainnya.

Pihak yang diajak berkomunikasi (partisipan) dalam pelaksanaan komunikasi ritual adalah makhluk gaib atau roh halus, yang tidak kelihatan di mata umum –tetapi kelihatan di mata dukun–, sehingga sebagian masyarakat menganggapnya sebagai partisipan yang “terbayangkan”. Dalam ritual adat, misalnya *Seblang*, *Kebo-keboan*, atau *Ider Bumi (Barong Kemiren)*, yang menjadi

partisipasi biasanya roh halus yang menjadi leluhur orang Using, di antaranya adalah Buyut Ketut, Buyut Cili, Mbah Bisu, Mbah Jalil, Aji Anggring, Saridin, Sayu Sarinah, Mbah Witri, Buyut Wongso Kenongo, dan Buyut Karti. Sementara itu, dalam mantra-mantra pengasihian, partisipan bisa bersifat simbolis, di antaranya *sedulur papat, lima badan*.

Bagi dukun, komunikasi dengan makhluk gaib bisa diklasifikasi menjadi dua jenis, yakni bersifat dialog dan monolog. Bersifat dialog, karena ada komunikasi timbal balik antara dukun dan makhluk halus. Hal tersebut biasanya dilakukan dalam konteks penyembuhan, pencarian barang yang hilang, ramalan, dan *kejiman* (kemasukan roh) dalam upacara ritual. Sementara itu, yang bersifat monolog, penutur hanya menyampaikan pesan secara verbal dengan menggunakan mantra (kadang-kadang dilengkapi dengan sarana tertentu) kepada makhluk gaib, tanpa terjadi komunikasi balik. Hal tersebut biasanya dilakukan dalam konteks ritual adat (*slametan* siklus lingkaran hidup manusia, pemeliharaan pertanian, dan bersih desa), *ngelmu* pengasihian (*santet, sensren, lintrik, dan pengirut*), atau *ngelmu* yang bersifat destruktif (*sihir*).

Tujuan atau hasil akhir dari komunikasi ritual, biasanya telah diniatkan sejak awal oleh dukun atau pengguna mantra. Tujuan akhir dari komunikasi ritual bisa beragam, tetapi yang menjadi ciri khas bahwa semua tujuan tersebut dicapai dengan mekanisme yang tidak terlepas dari pengaruh atau implikasi kekuatan gaib atau supranatural. Tanpa implikasi kekuatan supranatural, maka bukanlah bentuk komunikasi ritual. Dalam penggunaan mantra Using, tujuan akhir dari aktivitas ritual biasanya berimplikasi pada jenis magi yang digunakannya. Tujuan yang murni baik, termasuk untuk penyembuhan, biasanya menggunakan mantra bermagi putih (*tamba*), sedangkan tujuan yang jelek/jahat, misalnya mencelakai atau bahkan membunuh, biasanya menggunakan mantra bermagi hitam (*sihir*). Adapun yang jenis pengasihandapat menggunakan mantra bermagi merah dan bermagi kuning (*santet*). *Santet* bermagi merah merupakan *ngelmu* pengasihian yang dilandasi unsur dendam/sakit hati, sedangkan yang bermagi kuning dilandasi oleh rasa cinta/kasih sayang.

Ikatan emosional dukun terhadap peristiwa komunikasi ritual pada umumnya tampak sangat sakral. Sakralitas komunikasi ritual yang dilakukan oleh dukun membawa suasana menjadi hening, khidmat, serius, dan magis. Komunikasi ritual yang dilakukan oleh dukun dengan roh halus akan tampak jika roh halus tersebut menyusup ke dalam tubuh seseorang. Hal semacam itu bisa dilihat pada prosesi *kejiman* dalam ritual *Seblang*, atau peristiwa kesurupan yang menimpa seseorang. Dalam konteks semacam itu, dukun terlihat bercakap-cakap dengan orang yang *kejiman* atau orang yang kesurupan. Padahal, ucapan atau jawaban yang disampaikan oleh orang yang *kejiman* atau kesurupan tersebut sebenarnya berasal dari roh halus yang merasuk ke dalam diri seseorang tersebut. Dalam menghadapi roh halus semacam itu, kadang-kadang si dukun memarahi, membentak, dan bahkan mengusir roh tersebut melalui perantara orang yang *kejiman* atau kesurupan itu. Fenomena tersebut menunjukkan bahwa dukun juga terlibat secara emosional terhadap peristiwa ujaran yang dilakukannya terhadap roh halus, yakni berupa penghayatan.

Komunikasi ritual tidak semata-mata mengandalkan aspek verbal, tetapi juga sekaligus memanfaatkan aspek nonverbal. Aspek verbal terbatas pada pemanfaatan mantra, sedangkan aspek nonverbal justru lebih dominan, di antaranya terkait dengan *ngelmu* atau *laku* mistik, sarana-prasarana yang digunakan (seperti menggunakan kemenyan, kembang, air putih, foto diri), termasuk juga harus berpuasa, dan beberapa pantangan yang harus dihindari oleh dukun. Hal tersebut menunjukkan atau mengindikasikan bahwa menjalani *laku* mistik atau menghayati *ngelmu* lebih susah dan berat dibandingkan hanya menghafal mantra-mantra. Kemanjuran suatu komunikasi ritual cenderung lebih ditentukan oleh *ngelmu* yang dikuasai oleh si dukun, dibandingkan dengan ucapan atau bacaan berupa mantra-mantra.

3.2 Kondisi Budaya dan Sosial yang Mendukung

Eksistensi ritual individual dan ritual komunal tidak dapat dilepaskan dari kondisi-kondisi yang mendukung, terutama kondisi budaya dan kondisi sosial. Hal itu terjadi karena pola pikir dan pengetahuan masyarakat lokal tidak dapat

dilepaskan dari konstruksi budaya dan sosial dari lingkungan tempat tinggal dan pergaulan sosial mereka. Kondisi budaya masyarakat Using terkait dengan sistem religi dan sistem pengetahuan, sedangkan kondisi sosial terkait dengan struktur sosial dan lingkungan geografis pedesaan.

Eksistensi pranata ritual Seblang bagi masyarakat Using merupakan upacara adat yang paling tua, yang merepresentasikan kondisi harmoni sosial dalam relasi mikrokosmos dan makrokosmos serta *alam alus* dan *alam kasar*. Pranata tersebut juga menjadi simbol eksistensi peradaban masyarakat Olehsari dan sekitarnya yang *notabene* mayoritas berprofesi sebagai petani, sehingga mitos Dewi Sri yang mengejawantah dalam prosesi ritual tersebut menjadi bagian integral dari produk peradaban mereka. Eksistensi suatu produk budaya, termasuk pranata ritual Seblang, tidak dapat dilepaskan dari kondisi-kondisi yang mendukungnya. Hal tersebut sebenarnya mengindikasikan bahwa produk budaya tersebut memiliki fungsi, baik dalam konteks individu maupun sosial.

Kondisi-kondisi yang mendukung kehadiran pranata ritual Seblang dengan seperangkat sistem budaya dan berbagai keunikannya, dalam konteks masyarakat Using, dapat diidentifikasi, yakni kondisi budaya dan kondisi sosial. Kondisi budaya yang mendukung kehadiran dan eksistensi pranata ritual Seblang terkait dengan sistem religi dan sistem pengetahuan, sedangkan kondisi sosial terkait dengan struktur sosial dan lingkungan geografis pedesaan atau pinggiran. Kondisi-kondisi pendukung tersebut dipaparkan dalam uraian berikut.

Dalam konteks budaya, sebagaimana telah disinggung bahwa Seblang merupakan produk budaya pra-Hindu. Sistem religi yang dianut dan diyakini oleh sebagian masyarakat yang tinggal di bagian utara dan barat *tlatah* Blambangan tersebut cukup akomodatif terhadap muncul dan eksisnya Seblang, karena dalam habitat yang paralel, yakni animistis. Kehadiran Seblang yang relatif sederhana tampilannya, mampu memberi tanda simbolis bagi masyarakat sekitarnya, bahwa mereka memiliki format untuk menyampaikan ucapan terima kasih atas limpahan rezeki dari hasil panen, kondisi harmoni dalam relasinya dengan berbagai makhluk hidup, serta sekaligus sebagai penghormatan atas roh-roh nenek moyang yang telah mendahului menghadap Sanghyang Widi. Tradisi Seblang merupakan

layaknya berbagai tradisi *slametan* lainnya yang memiliki fungsi utama untuk mencapai kondisi *slamet* atau selamat, baik dari gangguan yang berasal dari “dalam” maupun dari “luar”, termasuk dari kekuatan-kekuatan supranatural. Kondisi *slamet* adalah kondisi yang mengindikasikan terciptanya hubungan harmonis antara mikrokosmos dan makrokosmos. Harmoni merupakan wujud dari puncak politik-rasa bagi masyarakat tradisional. Dengan demikian, kondisi *slamet* merupakan simbol kesatuan mistis dan sosial bagi masyarakat lokal-tradisional.

Dalam perkembangannya kini, meskipun orang Using banyak memeluk Islam, tetapi mereka cenderung berorientasi pada Islam yang bersifat tradisional, dan bahkan sebagian cenderung abangan, sehingga tetap saja akomodatif terhadap berbagai ritual-sakral dan fenomena supranatural. Dalam konteks ini, kepercayaan atas kesatuan antara kekuatan mistis dan kekuatan sosial masih berlanjut hingga kini.

Simbol kesatuan mistis dan sosial ini perlu mendapat penekanan lebih, karena dari sinilah embrio sekaligus pengembangbiakan pranata ritual Seblang itu dapat beradaptasi dengan perkembangan zaman. Sebagaimana telah dibahas pada bagian sebelumnya, bahwa salah satu momen penting yang menjadi bekal dalam mempertebal keyakinan bagi masyarakat Using, khususnya Olehsari dan sekitarnya, bahwa ada perjumpaan-perjumpaan mistis yang terjadi selama prosesi ritual Seblang, baik yang dilakukan secara individual atau secara langsung maupun secara kolektif atau secara tidak langsung. Momen-momen semacam itu bisa jadi merupakan akibat, tetapi bisa juga sebagai sebab. Merupakan akibat, artinya dengan landasan kepercayaan dan keyakinan dalam religi animistik, kemudian kepercayaan tersebut mewujudkan dalam realitas sosial dalam bentuk perjumpaan mistis dalam format ritual Seblang. Di sisi lain, sebagai sebab, artinya bahwa momen perjumpaan mistis telah menjadi ajang untuk melangkah ke ranah realitas sosial bahwa keyakinan mereka selama ini bukan sekadar imajinasi. Dengan demikian, relasi antara kesatuan mistis dan kesatuan sosial sebenarnya merupakan format yang membentuk struktur sosial. Artinya, ada relasi struktural dan sosiologis antara pranata-pranata kultural yang menjadi sistem budaya dengan

berbasis pada kepercayaan yang dilakoni oleh masyarakat pemiliknya dengan realitas-realitas sosial yang berbasis pada nalar-aktual.

Dalam konteks yang demikian, sistem pengetahuan yang dimiliki oleh masyarakat tradisional, termasuk masyarakat Olehsari dan sekitarnya, bukan lebih menekankan pada pengetahuan dalam arti ilmu modern yang hanya didasarkan atas logika dan hitungan matematis; melainkan sebaliknya, yakni pengetahuan kultural yang berbasis religi sehingga hal-hal gaib dipahami sebagai suatu keniscayaan realitas. Sebagaimana dalam ranah psikologi kognitif, pengetahuan adalah memori (Solso, dkk., 2007), sehingga memori kolektif orang Using menjadi pondasi nalar mereka. Dalam konteks semacam ini, memori implisit lebih dominan dibandingkan dengan memori eksplisit. Memori implisit mengindikasikan pemrosesan informasi secara otomatis, sedangkan memori eksplisit merupakan upaya secara aktif dan sadar untuk menelaah memori (Solso, dkk., 2007). Internalisasi nilai-nilai yang diserap masyarakat Using melalui beragam sumber informasi, yang salah satu di antaranya mengerucut pada persoalan sakralitas Seblang dan fungsi sosialnya bagi keharmonisan relasi sosial, akan menjadi memori implisit yang mampu muncul secara otomatis ketika kehadirannya dibutuhkan. Kepercayaan terhadap *weluri* leluhur, khususnya tentang pelaksanaan ritual Seblang, dan dampak negatif berupa musibah atau *pageblug* ketika *weluri* tersebut tidak dilaksanakan, telah mengendap menjadi memori implisit. Aksioma yang demikian akan menuju pada kondisi bahwa kepercayaan, pandangan, nilai-nilai atau praktik yang diwariskan dari generasi ke generasi menjadi mapan dan mempunyai kekuatan seperti hukum (Ahimsa-Putra, 2009). Meskipun demikian, sebagai nilai budaya, tradisi juga berpotensi mengalami perubahan sesuai fungsi adaptifnya. Dalam konteks seperti itu, oposisi biner antara *alam alus* dan *alam kasar* dipahami dan dipersepsi sebagai dua wilayah yang memiliki kualifikasi dan tingkat realitas yang sejajar sehingga keduanya berpotensi untuk melakukan dialog. Dalam konteks yang demikian, kepercayaan dan *nglakoni* terhadap wasiat leluhur atau *dhanyang* tidak berani untuk diingkari. Peningkaran terhadap wasiat leluhur diyakini akan berdampak pada disharmoni, baik secara individu maupun sosial, baik kini maupun nanti.

Selain kondisi budaya, kondisi sosial yang juga menjadi faktor pendukung eksisnya pranata ritual Seblang adalah struktur sosial dan lingkungan geografis pedesaan atau pinggiran. Struktur sosial merupakan jaringan hubungan sosial, yang menghubungkan antarmakhluk atau makhluk dengan institusi sosial. Struktur sosial masyarakat Using bersifat egaliter, karena relasi antarmakhluk sosial bersifat setara. Orang biasa dan orang bukan biasa (pejabat), oleh orang Using dipersepsi sebagai orang-orang yang secara struktur sosial memiliki kesetaraan. Jabatan dan kekayaan serta tingkat kesalehan dalam masyarakat Using, dipahami oleh mereka sebagai “kelebihan” seseorang, tetapi tidak mempengaruhi posisinya dalam struktur sosial, sehingga mereka mempersepsikan bahwa hal tersebut masih tetap dalam kesetaraan struktur sosial. Demikian juga hubungan antara makhluk dan institusi sosial, dipandang sebagai hubungan yang egaliter. Struktur sosial yang egaliter tersebut didukung oleh bahasa yang mereka fungsikan sebagai alat komunikasi, yakni “bahasa Using”, yang *notabene* juga bersifat egaliter lantaran tidak memiliki tingkatan bahasa.

Sikap akomodatif terhadap kekuatan supranatural atau kekuatan gaib yang bersifat magis juga merupakan dimensi dari sifat sinkretis budaya Using. Sebagaimana diketahui, Banyuwangi merupakan salah satu wilayah yang “penduduk asli”-nya berbasis kekuatan supranatural dengan ditopang tradisi bermantra. Bahkan, tidak sedikit orang Using yang merasa bahwa *ngelmu* orang Using lebih tinggi atau lebih tua dibandingkan dengan *ngelmu* orang Banten. Atau, setidaknya, Banyuwangi merupakan wilayah segi tiga magis dengan Banten dan Lombok. Konteks semacam itu, secara langsung maupun tidak langsung, menyuburkan kepercayaan orang Using terhadap *ngelmu*, baik *santet* (‘pengasih’) maupun *sihir* (‘menyakiti/membunuh’), dan termasuk juga *ngelmu* pengasih lain, yakni *lentrek/lintrik* (‘pengasih/ramalan’), *pengirut* (‘pemikat’), dan *sensren/pesensren* (‘daya tarik’). Meskipun demikian, kasus pembantaian dukun 1998 bukan semata-mata terkait dengan persoalan sosial-kultural, melainkan juga terkait dengan persoalan politik atau kekuasaan (lihat, Herriman, 2009; 2010; 2012). Dengan mentradisinya atmosfer ke-*ngelmu*-an yang berbasis kekuatan supranatural, tidak mengherankan apabila kekuatan-kekuatan yang

bersifat magis tersebut pada akhirnya dijadikan sebagai alternatif pranata sosial tradisional. Hal itu biasanya dilakukan apabila pranata-pranata formal kemasyarakatan sudah tidak mampu lagi mengakomodasi kepentingan mereka.

Selain struktur sosial, kondisi lain yang juga mendukung keberadaan dan keberlangsungan pranata ritual Seblang adalah kondisi lingkungan geografis pedesaan atau pinggiran. Sebagaimana diketahui, Seblang memiliki “habitat” lingkungan pedesaan, khususnya dalam konteks masyarakat pertanian. “Habitat” pedesaan terlihat dari tempat diselenggarakannya Seblang, yang satu hanya di Desa Olehsari, sedangkan yang lain hanya di Desa Bakungan. Kedua wilayah yang berada di Kecamatan Glagah tersebut, dan juga lingkungan di sekitarnya, merupakan lahan pertanian yang secara umum menjadi “ladang kehidupan” utama bagi masyarakat setempat. Sebagian di antara masyarakat setempat masih menggunakan pola-pola tradisional dalam menggarap sawah dan ladang. Di satu sisi, mereka adalah manusia-manusia rasional, yang berupaya mengeksplorasi kekayaan alam melalui sawah dan ladang dengan cara-cara yang rasional. Namun, di sisi lain, mereka juga merupakan makhluk-makhluk teologis, yang mempercayai –dan bahkan meyakini– bahwa tidak semua elemen kehidupan cukup hanya dihadapi dengan rasio, tetapi ada kekuatan-kekuatan tertentu yang ada di luar rasio.

Konteks seperti inilah yang kemudian menggiring kepercayaan orang Using atas kekuatan sakral dari pranata ritual Seblang dalam hal kesuburan. Mitos Dewi Sri atau Dewi Padi berfungsi sebagai legitimasi kultural atas angan-angan kolektif masyarakat agraris-tradisional dalam mengkonstruksi dimensi kesuburan pertanian. Bagi mereka, kesuburan pertanian tidak hanya berurusan dengan pupuk, atau zat-zat kimia lainnya yang terkandung di dalam tanah, atau pola tanam, musim, dan kecukupan air, tetapi juga urusan keyakinan bahwa ada kekuatan adikodrati yang menggerakkannya. Di sisi lain, dalam realitas sosial, personil-personil pelaku ritual Seblang banyak yang tidak memiliki lahan pertanian, termasuk juga bukan sebagai tenaga buruh pada lahan pertanian. Hal ini seperti bertolak-belakang dari tujuan utama ritual Seblang, yakni ritus kesuburan. Persoalannya bukan berada di situ, tetapi terletak pada kepentingan komunal,

sehingga meskipun orang-orang yang terlibat dalam ritual Seblang tidak memiliki implikasi langsung dengan lahan pertanian, tetapi sebagai bagian dari komunitas, mereka turut menanggung kepentingan komunal tersebut. Pada sisi inilah angan-angan kolektif itu terpenuhi melalui media ritual Seblang.

Bertolak dari kondisi-kondisi yang mendukung tersebut, eksistensi pranata-pranata ritual-sakral menjadi bagian integral dalam kehidupan kultural orang Using. Mengingat bahwa pranata ritual Seblang telah menjadi bagian integral dari kehidupan kultural orang Using, maka kemudian menjadi “kewajiban” bagi mereka untuk melaksanakan upacara ritual tersebut *sesuai adat-istiadat Using*. Ritual tersebut telah menjadi institusi sosial yang memiliki kekuatan seperti hukum. Pengingkaran untuk tidak melaksanakan pranata ritual Seblang, yang berakibat disharmoni sosial, menjadi legitimasi kultural yang tidak terbantahkan bagi orang Using. Di sisi lain, ketika pelaksanaan pranata ritual Seblang *tidak sesuai* dengan adat-istiadat Using, maka disharmoni sosial juga muncul. Hal ini menjadi bukti atau legitimasi keanehan berikutnya, yang mau-tidak-mau harus dipahami dan diterima oleh orang Using sebagai realitas sosial.

3.3 Fungsi Ritual dalam Harmoni Sosial

Eksistensi ritual akan ditopang oleh fungsinya bagi masyarakat lokal atau masyarakat pemiliknya. Artinya, ketika suatu ritual masih dirasakan fungsinya oleh masyarakat atau individu tertentu, maka ritual tersebut akan terjaga eksistensinya. Namun, jika suatu ritual tidak lagi dirasakan fungsinya oleh masyarakat atau individu pemilik produk budaya sakral tersebut, maka eksistensinya akan terancam punah. Secara umum, fungsi ritual komunal adalah untuk sarana mencapai kondisi harmoni, terutama harmoni sosial, sedangkan fungsi ritual individual akan bergantung pada tujuan masing-masing individu dalam memanfaatkan ritual tersebut. Meskipun demikian, dari perspektif individu yang memanfaatkan ritual, maka ritual yang dilaksanakan juga difungsikan sebagai media harmoni, meskipun hal tersebut belum tentu dirasakan oleh orang lain yang secara tidak langsung terkait atau menjadi objek sasaran dari ritual tersebut. Dengan demikian, berbeda dari ritual komunal yang memiliki fungsi secara

seragam dirasakan oleh masyarakat pendukung ritual tersebut, yakni berfungsi sebagai media untuk mencapai harmoni sosial, maka ritual individual memiliki fungsi sesuai dengan perspektif masing-masing individu dan sekaligus terkait dengan posisi individu tersebut dalam proses ritual, yakni antara menjadi subjek dan objek ritual.

Ritual Seblang merupakan ritual paling awal yang kemudian menjadi *cikal-bakal* ritual-ritual lain, termasuk sebagai embrio seni tari profan yang menjadi maskot Banyuwangi, yakni Gandrung. Sebagai upacara adat yang sakral, prinsip dan substansi mekanisme prosesi ritual Seblang dari waktu ke waktu tidak mengalami perubahan yang cukup berarti. Meskipun demikian, persoalan eksternal (hal-hal di luar intisari Seblang) yang menyertai rangkaian ritual Seblang, di antaranya sarana-prasarana pendukung upacara dan respons masyarakat lokal, mengalami dinamika, karena memang tidak semata-mata statis. Sarana-prasarana eksternal ritual Seblang dari waktu ke waktu mengalami perubahan. Pada awal-awal kemunculannya –ritual Seblang diperkirakan telah ada sejak tahun 1770-an, tetapi nama-nama penari ritual Seblang Olehsari yang berhasil dilacak adalah penari sejak tahun 1930 (Singodimayan, 2009)– ritual Seblang dilaksanakan secara sederhana, dengan arena berupa hamparan tanah datar, dengan sarana pakaian dan kelengkapan gamelan yang seadanya. Dalam perjalanan waktu, sarana eksternal tersebut mengalami perbaikan dan pengembangan seturut dengan peningkatan taraf hidup masyarakat setempat dan gerak modernitas, tetapi tetap mengacu pada prinsip bahwa sarana eksternal tidak boleh “mengganggu” substansi ritual. Sejak beberapa tahun terakhir, arena ritual telah dibangun dengan sarana bangunan modern, meski tetap sederhana, dengan bentuk semacam panggung di tengah arena untuk menari Seblang dan tembok-pondok-bertangga melingkar di sekeliling arena untuk penonton. Meskipun berbentuk panggung, hamparan lantai untuk arena menari tetap berupa tanah (*bumi*), karena Seblang sebagai simbolisasi Dewi Sri tidak bisa terpisah dari penyatuannya dengan *bumi*. *Performance* pendukung di luar arena belakangan ini juga semakin semarak, dengan dilengkapi beberapa umbul-umbul (termasuk dari sponsor tertentu) dan spanduk di ujung gang pintu masuk yang bertuliskan tentang

penegasan terhadap upaya untuk melestarikan khazanah kearifan lokal. Kesan semarak juga dipertegas dengan munculnya para pedagang makanan dan mainan di lingkungan sekitar arena, yang sekaligus menandakan bahwa di lingkungan tersebut sedang ada “tontonan”.

Dinamika juga terjadi pada respons terhadap ritual Seblang, baik respons dari orang-orang yang terlibat langsung dalam pelaksanaan ritual, maupun dari penonton. Orang-orang yang terlibat langsung dalam ritual, mulai dari pemangku adat, dukun Seblang, *pendamping*, *pengundang*, penari Seblang, dan keluarga/keturunan Seblang, pada umumnya sangat mendukung terhadap eksistensi dan kelancaran pelaksanaan ritual tersebut. Mereka merasa bahwa khazanah kultural tersebut merupakan milik bersama yang harus di-*uri-uri* dan dilaksanakan sehingga tidak berimplikasi pada “kejadian atau hal-hal yang tidak diinginkan”. Meskipun demikian, terdapat satu keluarga/keturunan Seblang, yakni keluarga Tirah, yang tidak mengizinkan anak-anaknya untuk menjadi Seblang. Sikap semacam itu selama ini dianggap tidak wajar, karena berdasarkan kepercayaan masyarakat setempat, keturunan Seblang sudah menjadi “garis”-nya untuk suatu saat tertentu yang menjadi gilirannya ditunjuk sebagai Seblang. Konvensi seperti itu telah menjadi “semacam hukum” yang tidak boleh dilanggar, karena jika dilanggar akan terkena “hukuman”. Sikap keluarga Tirah yang tidak wajar tersebut akhirnya mendapat “hukuman” yang juga tidak wajar, yakni satu per satu dari ketiga anak perempuannya, Asrah, Asnah, dan Liswati, menjadi tidak waras. Kini ketiganya telah tiada. Bagi orang Using, fenomena tersebut merupakan implikasi dari sikap keluarga Tirah yang tidak “menghormati” leluhur mereka karena tidak bersedia menjadi Seblang.

Dinamika juga tercermin dari pandangan dukun Seblang yang “baru”, yakni Pak Akuwan, tentang penari Seblang. Dukun Seblang yang menggantikan pendahulunya –Pak Saleh, karena meninggal dunia– sejak 2012 tersebut berpandangan bahwa yang menjadi Seblang di Olehsari tidak harus perawan. Padahal selama ini pemahaman masyarakat, termasuk pemahaman dukun-dukun sebelumnya, menegaskan bahwa Seblang Olehsari harus perawan. Menurut Pak Akuwan, yang profesi kesehariannya sebagai pedagang kacang di Bali, yang

dimaksud perawan bukanlah penari Seblangnya, melainkan ketika *slametan* di makam Buyut Ketut –yang terletak di pinggir jalan utama Desa Olehsari, yang dianggap sebagai “tuan rumah” pelaksanaan ritual Seblang– sebagai awal atau ucapan permissi (*kulanuwun*) kepada *dhanyang* yang *mbahureksa* wilayah Olehsari, seorang dukun harus membawa-serta seorang perempuan yang masih perawan. Ketika peneliti menanyakan lebih lanjut, apakah perawan tersebut dipersembahkan kepada Buyut Ketut, Pak Akuwan menjawab dengan tidak yakin, “Mungkin saja begitu. Tapi, yang jelas, pada saat *slametan* di makam Buyut Ketut tersebut harus ada perawannya”. Terkait dengan konteks semacam itu, ketua masyarakat adat Using, Purwadi –yang akrab dipanggil *Kang Pur*– menyatakan bahwa sepemahamannya yang menjadi Seblang di Olehsari tidak harus perawan, karena dirinya pernah menonton ada Seblang yang sedang hamil. Tetapi, *Kang Pur* tidak ingat, periode tahun kapan hal tersebut terjadi.

Respons yang juga penting adalah dari ketua panitia. Ketua panitia tidak harus keturunan Seblang –penari Seblang, pemangku adat, dukun, *pendamping*, *pengundang*, pembuat *omprok*, dan pesinden harus memiliki garis keturunan Seblang, sedangkan panjak tidak harus keturunan Seblang. Ketua panitia berperanan penting dalam mendesain format –tanpa mengubah/mempengaruhi substansi– pelaksanaan Seblang. Mengingat bahwa ritual Seblang merupakan upacara adat yang sakral, maka selama ini kesan utama yang muncul adalah sederhana, datar, dan apa adanya. Meskipun demikian, ketika yang menjadi ketua panitia adalah generasi muda yang “kreatif”, setidaknya-tidaknya yang tampak dalam lima tahun terakhir, maka *performance* di lingkungan sekitar arena Seblang menjadi tampak sisi “hiburan”-nya: perbaikan pakaian/seragam dan sarana pendukung, ada umbul-umbul dan spanduk, pedagang mainan dan makanan ditata, penitipan motor diatur, penonton yang menjadi tamu undangan disediakan tempat, *genjot* disterilkan dari penonton dan fotografer/kameramen, sesepuh dan pemuda yang terlibat kegiatan berpakaian adat. Kesan yang semula hanya apa adanya, kini berubah menjadi meriah, dengan tetap menjaga sakralitas prosesi Seblang. Sebagai ketua panitia, Desta atau yang juga akrab dipanggil Andik, memang bermaksud menyisipkan unsur *intertainment* pada bagian eksternal,

sehingga Seblang tidak semata-mata menjadi upacara adat yang sakral, tetapi sekaligus bisa menjadi tontonan yang menarik perhatian publik. Misi Desta bukan tanpa halangan, karena sebagian dari orang-orang yang terlibat langsung dalam ritual Seblang memberi respons yang negatif, karena dianggap mulai melenceng dari *pakem* atau *adat*. Meskipun demikian, seiring dengan misi yang diubah Desta, antusiasme penonton meningkat, bahkan pada hari terakhir (ketujuh) pelaksanaan, yakni pada saat *ider bumi*, penonton dapat dikatakan membludak. Respons dari penonton cukup positif karena mereka datang ke ritual Seblang tidak semata-mata untuk menyaksikan ritual yang sakral tersebut, tetapi juga memiliki tujuan sampingan, yakni mencari hiburan dalam *frame* profan, berkumpul dengan teman-teman, mencari “pandangan” (dalam konteks muda-mudi), yang memang semakin “kondusif”. Fenomena tersebut mengindikasikan bahwa respons penonton menjadi dinamis seiring dinamika yang didesain oleh panitia melalui *performance* Seblang.

Sebagaimana telah disinggung, ketika pelaksanaan ritual dikemas sedemikian rupa sehingga tampak dominan sebagai tontonan, respons negatif tidak dapat dibendung, terutama datang dari generasi tua yang ingin menjaga “naturalitas” Seblang sebagaimana *adat*-nya. Kekhawatiran tersebut bukan tanpa alasan, karena kemudian terbukti muncul kasus yang tidak wajar. Sebagaimana disampaikan oleh Hasnan Singodimayan (76) –budayawan terkemuka Using–, dan juga oleh Sri Hidayati (45) –aktivis budaya yang turut *nguri-uri* Seblang, yang tinggal di Olehsari, dan bekerja sebagai perangkat desa di Kantor Kepala Desa Olehsari, yang akrab dipanggil *Mbok Sri*–, ketika berbincang dengan peneliti, jika pelaksanaan upacara adat Seblang tidak sesuai dengan *adat* Using, maka akan “kacau”. Seakan serentak, kemudian Pak Hasnan dan *Mbok Sri* menuturkan dua “kasus” yang menurut kedua tokoh Using itu merupakan peristiwa yang dikategorikan sebagai “kacau”. Pertama, “kasus” tahun 1980-an, yakni pementasan Seblang yang difungsikan sebagai suguhan bagi wisatawan. Kedua, “kasus” tahun 2008, yakni pementasan Seblang yang terkooptasi oleh partai politik.

“Kasus” tahun 1980-an itu merupakan kasus yang sempat membuat “bingung” banyak orang, terutama orang-orang yang terlibat atau terkait langsung dengan pementasan Seblang tersebut. Sebagaimana diketahui, Seblang merupakan pranata ritual-sakral yang hanya dilaksanakan pada tempat dan waktu yang telah disesuaikan dengan adat. Seblang Olehsari hanya boleh dilaksanakan di Desa Olehsari dalam waktu setelah hari raya Idul Fitri, sedangkan Seblang Bakungan hanya dilaksanakan di Desa Bakungan dalam waktu setelah hari raya Idul Adha. Namun, karena ada kepentingan kekuasaan dalam rangka membangun *image*, yakni berupaya melestarikan dan menghargai seni-seni tradisi, maka kehendak kekuasaan itu pun tidak dapat ditolak, meskipun masyarakat di tingkat desa banyak yang kasak-kusuk tidak menyetujuinya. Sebenarnya maksudnya baik, tetapi tidak tepat, alias “bukan pada tempatnya”. Akibatnya, tiga hari Seblangnya tidak dapat “disembuhkan” dari kondisi *in trance*.

“Kasus” berikutnya adalah “kasus” tahun 2008. Meskipun berbeda dari “kasus” sebelumnya, tetapi keduanya memiliki kemiripan pola, yakni adanya pengaruh dari “luar”, adanya kooptasi atau intervensi dari pihak tertentu. Artinya, kuasa yang mengatur pranata ritual Seblang bukan dari “dalam” tetapi dari “luar”. Jika pada “kasus” pertama pihak “luar” itu adalah kekuasaan atau negara, maka dalam “kasus” kedua pihak “luar” itu adalah politik atau partai politik. Dengan demikian, “kasus” tahun 2008 adalah “kasus” pementasan Seblang yang terkooptasi atau terintervensi oleh partai politik, hingga mampu menggagalkan prosesi ritual Seblang. Tafsir orang Using atas “kasus” tersebut memang tidak bersifat tunggal, tetapi kemudian mengerucut pada persoalan politik. Paling tidak ada tiga kabar alternatif yang berkembang di masyarakat, yang memungkinkan “kasus” tersebut terjadi. *Pertama*, menurut Mbok Sri dan Pak Hasnan serta sebagian besar orang Using, “kasus” tersebut disebabkan oleh kuatnya aroma politik yang mengitari “lingkungan” lokasi ritual Seblang, sehingga kekhidmatan dan sakralitas upacara adat menjadi terganggu, hingga prosesi tidak bisa berjalan sesuai *adat*. Dalam konteks itu, masyarakat juga memandang bahwa pelaksanaan ritual cukup dominan dimensi *intertainment*-nya sehingga dianggap tidak sejalan dengan sakralitas Seblang. Sementara itu, panitia membantah tuduhan tersebut,

karena menurut mereka sisi hiburan yang disisipkan tidak sampai mengganggu prosesi ritual, lantaran “tempelan” *intertainment* tersebut berada di bagian eksternal dari ritual, bukan bagian internal. Mereka memberi “tempelan” hiburan sebagai bentuk negosiasi dengan tujuan untuk mengangkat citra Seblang agar lebih menjadi “milik publik”. Meskipun demikian, masyarakat merasa kurang bisa menerima argumentasi panitia tersebut. Bahkan kasus tersebut, menurut Mbok Sri, diperparah oleh garis keturunan Atika (sebagai Seblang) yang hanya sebagai “ranting”, bukan sebagai “cabang” atau “pohon”. *Kedua*, menurut Kang Pur – ketua masyarakat adat Using–, “kasus” tersebut mencuat karena tidak sinkronnya jadwal pelaksanaan upacara yang ditentukan secara mistis melalui *kejiman* dengan jadwal yang ditetapkan oleh panitia. Dalam hal ini, panitia mengabaikan petunjuk mistis *kejiman* lantaran alasan teknis. *Ketiga*, menurut Desta atau yang juga sering dipanggil Andik –ketua panitia upacara adat Seblang 2008– persoalan tersebut bersumber dari diri Seblang sendiri, yang kurang memiliki sugesti secara total, dan tidak ada hubungannya dengan politik sebagaimana yang dituduhkan kepada dirinya. Desta menjadi pihak yang merasa paling terpojok dengan merebaknya kabar bahwa kasus tidak *in trance*-nya Seblang lantaran kuatnya aroma politik di seputar arena Seblang.

Dari ketiga kemungkinan tersebut, kemungkinan yang paling dipercaya oleh masyarakat luas sebagai pemicu persoalan adalah kemungkinan pertama. Kepercayaan yang mengkristal pada persepsi bahwa kemurnian sakralitas Seblang tidak boleh diganggu oleh kepentingan apa pun, termasuk kepentingan politik, merupakan memori implisit yang secara otomatis muncul sebagai bentuk reaksi atas aksi yang ada. Aroma politis yang sejak awal dirasakan oleh warga, akhirnya mengkondisikan mereka untuk membentuk memori implisit. Memori implisit yang berada pada habitat yang kondusif akan mengkonstruksi pengetahuan seseorang atau komunitas hingga membentuk metakognisi. Sebagaimana dijelaskan Solso, dkk. (2007), bahwa metakognisi merupakan bagian dari kemampuan monitor-diri terhadap pengetahuan pribadi yang mengalami pemrosesan secara otomatis, atau sering juga disebut sebagai “mengetahui tentang mengetahui” secara otomatis. Artinya, sebagaimana memori implisit, metakognisi

bukan menekankan pengetahuan pada tataran kesadaran berpikir, melainkan ingatan atau *monitoring* yang secara tiba-tiba muncul ketika ada pemicu (*prime*) yang datang. Dalam konteks kasus Seblang tersebut, mengingat bahwa sejak awal persepsi masyarakat terkonstruksi oleh hiruk-pikuk nuansa politis –menjadi terasa hiruk-pikuk karena memang tidak terbiasa muncul fenomena semacam itu dalam menjelang pelaksanaan ritual Seblang– maka hal itu mengendap dalam metakognisi, dan kemudian muncul secara otomatis ketika ada pemicunya, yakni suasana gaduh karena Seblang tidak *in trance*. Sistem metakognisi mencakup dua jenis *monitoring*, yakni *monitoring* yang bersifat prospektif dan *monitoring* yang bersifat retrospektif (Solso, dkk., 2007). Dalam kasus Seblang tersebut, metakognisi terjadi pada *monitoring* yang bersifat retrospektif, yakni mengungkap kenangan yang telah tersimpan dalam benak, dalam hal ini adalah persepsi dalam bentuk memori implisit tentang aroma politis yang menyelimuti persiapan pelaksanaan ritual Seblang.

Reaksi, sikap, dan persepsi masyarakat bisa terbentuk dan kemudian memercayai bahwa penyebab kasus Seblang adalah persoalan politis, karena – sebagaimana telah disinggung sebelumnya– sejak tahap awal nuansa politis sudah merebak. Suasana sosial menjadi semakin menegang tatkala ufuk timur menyingsing (pada hari pertama upacara adat) didapati “spanduk politik” dari Partai Gerindra terbentang di mulut gang lokasi upacara Seblang. Tidak ada yang mengetahui secara persis siapa yang memasang spanduk tersebut. Pagi yang cerah itu seketika berubah menjadi pagi yang resah. Betapa tidak? Gerindra “mencuri” kesempatan, dan masyarakat kecolongan, karena tidak satu pun warga yang mengetahui siapa atau pihak mana yang memasang spanduk yang mengatasnamakan Gerindra tersebut. Keresahan individual merembet menjadi keresahan sosial. Saling curiga dan saling tuduh pun tak terhindarkan. Meskipun demikian, panitia berusaha sigap dan tidak ingin berlama-lama menelantarkan kasus tersebut. Pagi itu pula, dengan terlebih dahulu melapor ke Polsek Glagah, akhirnya panitia menurunkan-paksa spanduk tersebut. Meskipun spanduk telah disingkirkan, *toh* efek sosial-psikologisnya terus merembet dan mengalir, dari satu telinga ke telinga berikutnya. Atau, dalam konteks tradisi lisan, kegelisahan sosial

tersebut bersosialisasi dari mulut ke mulut. Polisi dan hansip siap-siaga siang-malam untuk mengantisipasi kemungkinan-kemungkinan yang tidak diinginkan. Kondisi semacam ini mengakibatkan interaksi sosial menjadi tidak lagi nyaman, bahkan sikap curiga dan was-was senantiasa menghantui setiap langkah.

Pada hari ketiga, “sanksi ritual” tersebut muncul menjadi kenyataan, yakni Atika (penari Seblang) tidak mengalami *in trance*. Penari Seblang tidak bisa mengalami *in trance*, tetapi justru di sana-sini beberapa penonton mendadak *in trance*. Aneh memang; bukan Seblang yang mengalami *in trance*, tetapi penonton, bukan hanya satu, melainkan tiga hingga empat orang. Peristiwa tersebut bukanlah peristiwa yang biasa. Bahkan ada yang mengatakan sebagai anomali. Kasus tersebut bukan hanya berlangsung sehari atau dua hari, tetapi lima hari. Jadi, selama dua hari Seblang mengalami *in trance*, tetapi kemudian selama lima hari tidak mengalami *in trance*. Para generasi tua yang memahami sejarah dan tradisi ritual Seblang, merasa heran, prihatin, dan sedih. Dalam benak mereka terbayang betapa musibah besar –atau bahkan *pageblug*– akan segera menimpa masyarakat Olehsari, sehingga banyak di antara mereka tidak mampu membendung lelehan air dari kedua matanya. Raut muka mereka memancarkan kepanikan yang mendalam. Begitu juga dengan para penonton pada umumnya, yang mengalami kegelisahan kolektif dan kepanikan masal. Meskipun demikian, tidak dapat dipungkiri, bahwa segelintir penonton –khususnya kaum muda– merasa girang karena sedang mendapati sensasi tontonan Seblang yang selama ini tidak pernah mereka dapatkan, atau bahkan sekadar mereka bayangkan. Sementara itu, ketika menyaksikan keanehan itu, *Mbok Sri* sendiri bertanya-tanya dalam hati, khawatir, dan takut, sekaligus sedih. Muaranya, tak dapat dipungkiri, bahwa relasi sosial antarwarga, baik pihak-pihak yang berhubungan langsung maupun tidak langsung dengan kasus tersebut, menjadi terganggu. Saling curiga dan saling menyalahkan tidak dapat dihindarkan.

Meskipun demikian, persoalan tersebut tidak cukup untuk diributkan, melainkan harus segera dicari alternatif penyelesaiannya. Jajaran panitia, tokoh masyarakat, pemerintah –kepala desa, camat, dinas kebudayaan dan pariwisata– dan anggota DPRD segera melakukan ikhtiar. Mereka “bernegosiasi” dengan para

leluhur. “Negosiasi” tersebut dilakukan dengan cara mendatangi tempat-tempat yang dipercaya sebagai tempat tinggal roh leluhur orang Using, di antaranya di Alas Purwo (yang terletak di Semenanjung Blambangan, yang *notabene* dipercaya sebagai tempat paling keramat dan menjadi sumber asal-usul kehidupan), dan Selo Giri (makam Buyut Makuda dan Buyut Tika), serta makam Buyut Congking (di Desa Bakungan). Mereka dengan ritual tertentu mengadu dan mencari jawab mengapa muncul anomali dalam upacara adat Seblang tersebut.

Akhirnya, mereka mendapatkan “jawaban” berupa *kejiman* atau *in trance* yang dialami oleh salah satu penonton, yang kemudian menyebut nama Suidah sebagai pengganti Atika yang “bermasalah”. Penyebutan nama semacam ini tidak akan dipertanyakan lagi oleh masyarakat Olehsari, apalagi ditolak. Penyebutan nama tersebut sekaligus petunjuk definitif untuk dijalankan tanpa perlu bertanya dan bertanya lagi. Akhir dari semua kisah tersebut, Suidah menjalaninya dengan tulus dan ikhlas hingga hari ke-7, dengan diakhiri *ider bumi* di lingkungan Desa Olehsari untuk “menyapa” para roh leluhur di lingkungan desa tersebut. Sementara itu, di benak Atika sendiri tentu saja ada rasa malu. Secara *adat*, Atika kemudian *dislameti* dengan *kupat luar*, yang berarti telah keluar dari tanggung jawab sebagai Seblang pada masa-masa mendatang.

Kasus tersebut menyisakan hikmah bahwa sakralitas Seblang tidak bisa diintervensi oleh “kekuatan luar”, baik kekuasaan maupun politik. Perilaku individu yang mengakibatkan munculnya disharmoni dalam implikasinya dengan Seblang juga merepresentasikan betapa institusi sosial Seblang integral dengan struktur sosial masyarakat Using. Kesadaran dan kepercayaan kolektif masyarakat Using menjadi agen dalam bernegosiasi dengan tatanan dan struktur sosial. Relasi antara agen dan struktur sosial berlangsung secara berkelindan dalam simbiosis mutualisme. Di sisi lain, perilaku individu dapat menjadi pemicu munculnya disharmoni struktur sosial. Hal semacam itu tampak misalnya ketika ketua panitia dianggap kurang tegas dalam mengantisipasi keriuhan politik di seputar ritual Seblang maka dirinya menjadi tumpuan kesalahan. Bahkan, muncul juga tuduhan bahwa ketua panitia membonceng popularitas melalui Seblang. Bukan hanya itu, tuduhan bahwa “undangan” telah beredar sebelum terjadi *kejiman* juga

memperburuk situasi. Tuduhan kesalahan juga ditimpakan kepada oknum Partai Gerindra yang dianggap mencuri kesempatan. Sementara itu, pihak keluarga Atika (Seblang yang “gagal”), dicurigai telah memaksakan kehendak agar Atika menjadi Seblang, padahal garis keturunan lain yang “lebih kuat” masih ada. Gambaran keriuhan semacam itu merepresentasikan betapa paralelnya antara institusi sosial Seblang dengan realitas dalam struktur sosial masyarakat Using.

4. Simpulan

Dalam masyarakat Using, khususnya dalam konteks ritual, terjadi komunikasi antara alam alus dan alam kasar, bukan hanya dilakukan secara monolog, melainkan juga memungkinkan dilakukan secara dialog. Dalam konteks yang demikian terdapat relasi dunia liminalitas. Hal tersebut tidak dapat dilepaskan dari kondisi budaya dan sosial setempat, atau kearifan lokal masyarakat Using, terutama menyangkut sistem religi, sistem pengetahuan, struktur sosial egaliter, dan lingkungan geografis pedesaan. Selain itu, dalam fungsinya sebagai media untuk menciptakan harmoni sosial, ritual Using dilaksanakan sesuai konvensi dengan tujuan untuk menolak balak, meraih kesuburan pertanian, dan mencapai harmoni sosial atau kondisi *slamet*. Pelanggaran terhadap pelaksanaan ritual dipercaya akan menimbulkan kondisi disharmoni sosial. Beberapa kasus pelanggaran terhadap pelaksanaan ritual, terutama ritual yang bersifat komunal, berdampak pada munculnya peristiwa-peristiwa negatif atau peristiwa-peristiwa yang tidak diinginkan oleh warga atau masyarakat, di antaranya adalah prosesi yang tidak *ndadi*, adanya kasus kecelakaan, sakit yang tidak terdeteksi secara medis, relasi sosial yang menjadi kurang familier, dan kondisi psikologis yang labil. Peristiwa-peristiwa disharmoni tersebut berimplikasi pada struktur sosial, yang juga mengalami disharmoni, sehingga keharmonisan relasi sosial menjadi terganggu.

Dalam dinamika sosial pada era global ini, ritual atau upacara adat Using tetap eksis dan menjadi *weluri* bagi masyarakat pemiliknya. Ritual tersebut dapat dijadikan refleksi, bukan untuk kembali ke masyarakat tribal, melainkan untuk menatap ke depan, dengan spirit dan mekanisme yang mengutamakan budaya

spiritual. Nilai-nilai positif-konstruktif yang terkandung di dalam produk lokalitas perlu direvitalisasi, untuk kemudian dibumikan dalam realitas sosial secara kontekstual. Sudah saatnya pendekatan kebudayaan digunakan secara dominan dalam membangun masyarakat Banyuwangi. Sudah saatnya budaya spiritual menjadi nafas utama dalam pembangunan tersebut. Sudah saatnya!

Daftar Pustaka

- Ahimsa-Putra, H.S. 2009. "Paradigma Ilmu Sosial-Budaya: Sebuah Pandangan." *Makalah Kuliah Umum*, disampaikan pada Kuliah Umum di Program Studi Linguistik, Sekolah Pascasarjana, Universitas Pendidikan Indonesia, Bandung, 7 Desember 2009.
- Alasuutari, P. 1995. *Researching Culture: Qualitative Method and Cultural Studies*. London: Sage Publications.
- Beatty, A. 2001. *Agama di Jawa: Suatu Pendekatan Antropologi*. Diterjemahkan Akhmad Fedyani Saefuddin. Jakarta: Raja Grafindo Persada).
- Durkheim, E. 1995. *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: The Free Press.
- Herriman, N. 2009. "A Din of Whispers: the In-Group Manifestation of Sorcery in Rural Banyuwangi", *Anthropological Forum*, Vol. 19, No. 2, hlm. 119–141.
- Herriman, N. 2010. The Great Rumor Mill: Gossip, Mass Media, and the Ninja Fear. *The Journal of Asian Studies*, 69(3), 723–748.
- Herriman, N. 2012. "Sorcery, Theft, and Affinity: The Estrangement of Intimacy in Eastern Java", *The Asia Pacific Journal of Anthropology*, Vol. 13, No. 5, hlm. 454-468.
- Kusnadi. 1990. "Using: Sosok Budaya Orang Pinggiran", *Buletin Sastra*, Vol.1, No. 1, Mei.
- Malinowski, B.1948. *Magic, Science, and Religion, and Other Essays*. Illinois: The Free Press.
- Margana, S. 2012. *Ujung Timur Jawa, 1763–1813: Perebutan Hegemoni Blambangan*. Yogyakarta: Pustaka Ifada.
- Radcliffe-Brown, A.R. 1952. *Structure and Function in Primitive Society*. London: The Free Press.
- Singodimayan, H. 2009. *Ritual Adat Seblang: Sebuah Seni Perdamaian Masyarakat Using Banyuwangi*. Banyuwangi: Dewan Kesenian Blambangan.
- Solso, R.L., Maclin, O.H., & Maclin, M.K. 2007. *Psikologi kognitif (Edisi kedelapan)*. Terjemahan Rahardanto, M. & Batuadji, K. Jakarta: Erlangga.
- Spradley, J.P. 1997. *Metode Etnografi*. Terjemahan Elizabeth, M.Z. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Sutarto, A. 2003. "Etnografi Masyarakat Using", *Laporan Penelitian*. Surabaya. Dinas P dan K Provinsi Jawa Timur.