ISSN: 2355-3367
e - ISSN: 2597-8802
Vol. 8 No. 3 (September 2026): 130 - 217

Jurnal Budaya Nusantara

NUSANTARA DAN TRADISI LISAN

Universitas PGRI Adi Buana Surabaya

ISSN: 2355-3367
e - ISSN: 2597-8802
Vol. 8 No. 3, September 2026: 130 - 217

JURNAL BUDAYA NUSANTARA

Diterbitkan dalam bentuk jurnal yang berfungsi sebagai media hasil disseminasi penelitian dan karya ilmiah, yang bertujuan untuk menambah wawasan dalam science, knowledge, skill, dan ability dalam bidang pendidikan, seni, budaya dan desain pada aspek olah gerak, rupa, teater, sastra, suara dan bunyi-bunyian yang berada dalam khasanah budaya nusantara.

Jurnal Budaya Nusantara

NUSANTARA DAN TRADISI LISAN

UNIVERSITAS PGRI ADI BUANA SURABAYA

EDITORIAL

EDITORIAL IN CHIEF:
Ika Ismurdiyahwati

MANAGING EDITORIAL:
Indayani

EDITORIAL TEAM:
Supriyatna (Institut Seni Budaya Indonesia Bandung)
Sutriyanto (Institut Seni Indonesia Surakarta)
Nunung Nurjati (Universitas PGRI Adi Buana Surabaya)
Mimas Ardiati (Universitas PGRI Adi Buana Surabaya)

TECHNIC EDITOR:
Widhadi Agus Wahyu Prakoso (Universitas PGRI Adi Buana)
Dwi Prasetya (Universitas PGRI Adi Buana Surabaya)

REVIEWERS:
Kasidi
[Google Scholar] [sinta]
kasidihp@yahoo.com
Institut Seni Indonesia Yogyakarta

Wayan Suardana
[Google Scholar] [sinta]
Universitas Negeri Yogyakarta

Nuning Yanti Damayanti
[Google Scholar] [sinta]
nydamayanti64@gmail.com
Institut Teknologi Bandung

M. Shoim Anwar
[Google Scholar] [sinta]
shoimanwar@unipasby.ac.id
Universitas PGRI Adi Buana Surabaya

Ariesa Pandanwangi
[Google Scholar] [sinta]
ariesa.pandanwangi@maranatha.edu
Universitas Maranatha, Bandung

Imam Koeswahyono
[ ] [Google Scholar] [sinta]
imamkoeswahyono@gmail.com
Universitas Brawijaya, Malang

Tri Karyono
[Google Scholar] [sinta]
tri3karyono@upi.edu
Universitas Pendidikan Indonesia, Bandung

Een Herdiani
[ ] [Google Scholar] [sinta]
Institut Seni Budaya Indonesia, Bandung

EDITORIAL STAFF
Aryo Wibowo (Universitas Adi Buana)

EDITORIAL OFFICE
Universitas PGRI Adi Buana Surabaya
Jl. Dukuh Menanggal XII/4, Surabaya.
Contact person: Ika (+62 818 422 375)
Website: http://jurnal.unipasby.ac.id/index.php/jurnal_budaya_Nusantara
Email: budayanusantara@unipasby.ac.id

SALAM BUDAYA,
DAN SEMANGAT PAGI.

Rasa syukur tak terhingga, dengan kerja keras kita semua, JURNAL BUDAYA NUSANTARA telah terbit kembali dalam **edisi Vol. 8, No. 3, September 2026.** Melalui banyak kendala yang mau tak mau harus dihadapi, semua telah berhasil terlampaui. Pada edisi September 2026 ini, terbit dengan tema, **Nusantara dan Tradisi Lisan**. Melalui tema tersebut, para penulis menyampaikan gagasan hasil-hasil penelitiannya tentang kenusantaraan melalui obyek kajian yang menggunakan media beragam olah seni. Baik seni rupa, seni tari, seni musik dan seni teater, dengan hasil-hasil penelitian berupa analisis dari karya-karya produk dan pemikiran dari kajian-kajian budaya yang sungguh luar biasa, sebagai upaya mulia untuk kemaslahatan kita semua.

Jurnal Budaya Nusantara, edisi September 2026, Vol. 8, No. 3, dengan susunan isi redaksi yang di mulai dari kajian tentang: 1)Spirit Pengorbanan *Tonu Wujo* Sebagai Ekspresi Paham Ketuhanan Masyarakat Lamaholot Flores Timur; 2) Dinamika Budaya Gotong Royong dan Individualisme Masyarakat di Kawasan Kelenteng *Eng An Kiong* Kota Malang; 3) Konseling *Indigenous* Berbasis *Pomarimoi* Pada Konflik Warisan di Masyarakat Tabaru; 4) Tradisi Lisan *Babad Cirebon* dan Ritual *Aurodan* sebagai Media Arsip Kolektif dalam Pelestarian Kebudayaan pada Masyarakat Cirebon; 5) Pemikiran dan Karya Raden Ayu Lasminingrat dalam Perkembangan Sastra Sunda Modern; 6) Kajian Konsistensi Penerapan Adat Sasi sebagai Upaya Pelestarian Lingkungan di desa Rohomoni Pulau Haruku; 7) Batik Sebagai Simbol Persatuan Bangsa Indonesia di Tengah Tantangan Globalisasi; 8) Transformasi Budaya Lokal Menjadi Komoditas Kreatif dalam Era Digital dan Media Baru Pada Brand Sejauh Mata Memandang.

Demikian, isi jurnal yang tersaji dari para penulis yang berasal dari berbagai perguruan tinggi, yang memang di tuntut untuk selalu memperbaiki dan meningkatkan kualitas materi mengajar dengan selalu aktif mengembangkan ilmu pengetahuan melalui kegiatan penelitian dan pengabdian pada masyarakat. Selamat membaca...semoga bermanfaat bagi para pembaca di manapun berada.

Tim Redaksi Jurnal Budaya Nusantara
Universitas PGRI Adi Buana Surabaya

DAFTAR ISI

130. SPIRIT PENGORBANAN *TONU WUJO* SEBAGAI EKSPRESI PAHAM KETUHANAN MASYARAKAT LAMAHOLOT FLORES TIMUR
Yufensia Afriantis Gowo Making, Theofilus Hoga Ruron, Andreas Simeon Witin, Albertus Bisara Kerong, Agus Widodo

140 DINAMIKA BUDAYA GOTONG ROYONG DAN INDIVIDUALISME MASYARAKAT DI KAWASAN KELENTENG *ENG AN KIONG* KOTA MALANG
Razan Abdul Hakim, Tiara Zalfarani, Nasywa Nikmah, Alya Syahida Amanina, Naila Rizkiya Izzati, Zalfa Qaniyah Qurrata Ayun, Nafisah Ummi Mutiah, Tazkia Khanifah Ahmad, Nailah Raihanah

153. KONSELING *INDIGENOUS* BERBASIS *POMARIMOI* PADA KONFLIK WARISAN DI MASYARAKAT TABARU
Olivia Florensia Saibele, Agus Supratikno, Yari Dwikurnaningsih

162. TRADISI LISAN *BABAD CIREBON* DAN RITUAL *AURODAN* SEBAGAI MEDIA ARSIP KOLEKTIF DALAM PELESTARIAN KEBUDAYAAN PADA MASYARAKAT CIREBON
Diyan Agus Tiansyah, Zabrina Fazrin Adzani, Ratna Puspitasari

170. KPEMIKIRAN DAN KARYA RADEN AYU LASMININGRAT DALAM PERKEMBANGAN SASTRA SUNDA MODERN
Lu'lu Ulzannah, Gina Husniati Zahra, Sari Febriani.

189. KAJIAN KONSISTENSI PENERAPAN *ADAT SASI* SEBAGAI UPAYA PELESTARIAN LINGKUNGAN DI DESA ROHOMONI PULAU HARUKU
Rafika Hamka, Edy Suyanto, Rili Windiasih, Agatha Sih Piranti, Diana Retna Utarini Rahayu

200. BATIK SEBAGAI SIMBOL PERSATUAN BANGSA INDONESIA DI TENGAH TANTANGAN GLOBALISASI
Ummitasari Nur Sholihah

210. TRANSFORMASI BUDAYA LOKAL MENJADI KOMODITAS KREATIF DALAM ERA DIGITAL DAN MEDIA BARU PADA BRAND SEJAUH MATA MEMANDANG
Ridho Syayid Ahkil, Della Putri Khoerina

1

SPIRIT PENGORBANAN *TONU WUJO* SEBAGAI EKSPRESI PAHAM KETUHANAN MASYARAKAT LAMAHOLOT FLORES TIMUR

Yufensia Afriantis Gowo Making, Theofilus Hoga Ruron, Andreas Simeon Witin, Albertus Bisara Kerong, Agus Widodo

Received: 4 March 2026, Accepted: 3 July 2026, Published: 31 September 2026
Ed. 2026; 8 (3): 130-139

Abstract

The Lamaholot community in East Flores possesses a cosmology that views harmony among humans, nature, and God as the foundation of existence. This cosmology is embodied in the *Tonu Wujo* tradition, a sacred myth of a goddess whose sacrificed body transformed into food crops to save the tribe from famine. This study aims to describe the *Tonu Wujo* ritual system and analyze its understanding of divinity and the spirit of sacrifice. Using a descriptive-analytical qualitative method, data were collected through literature reviews and interviews with customary leaders. The findings show that *Tonu Wujo* functions as a "living liturgy" encompassing land clearing (*Oring Gahan*), planting (Murung Keneber), and harvest thanksgiving (*Hogo Belo*). Theologically, it reflects *Lera Wulan Tana Ekan,* portraying God as Creator and Sustainer immanently present in nature. *Tonu Wujo* thus emerges as a local theological expression that strengthens Lamaholot religious identity through life-giving sacrifice.

Keywords: *Tonu Wujo,* Lamaholot, Lera Wulan Tana Ekan, Concept of Divinity, Spirit of Sacrifice**.**

PENDAHULUAN

Masyarakat Lamaholot di Kabupaten Flores Timur menempatkan harmoni antara manusia, alam, dan Tuhan sebagai fondasi eksistensi, yang membentuk kekayaan kosmologi mereka. Secara geografis, wilayah ini didominasi oleh perbukitan curam dan pegunungan vulkanik aktif, seperti Gunung Lewotobi. Kondisi alam ini membentuk nalar agraris yang kuat, masyarakat sangat bergantung pada kesuburan tanah vulkanis. Dalam dinamika kehidupan inilah, muncul cerita sakral tentang *Tonu Wujo*, seorang dewi yang mengorbankan dirinya agar bagian-bagian tubuhnya menjadi tanaman pangan bagi suku yang tengah menghadapi krisis kelaparan. Mitos ini bukan sekadar cerita asal-usul yang statis, melainkan sebuah "*liturgi hidup*" yang dipelihara oleh pemangku adat seperti Tuan Tanah dan tetua adat sebagai spirit pengorbanan yang melandasi seluruh siklus pertanian.

Melalui penghormatan kepada Bunda Maria yang dipersonifikasi dalam prosesi *Tuan Ma* ini menjadi titik temu antara pengorbanan *Tonu Wujo* dengan iman Kristiani di Flores Timur. Namun, di balik nilai sakral tersebut, muncul ketegangan antara struktur sosial masyarakat Lamaholot yang masih bergantung pada sistem patriarki dengan hakikat mitos pengorbanan perempuan itu sendiri. Hal ini menjadikan *Tonu Wujo* sebagai *locus theologicus* yang krusial untuk menafsirkan kembali gagasan *imago Dei* (gambar Allah) demi mendukung kesetaraan gender. Nilai pengorbanan ini sebenarnya memuat kearifan lokal yang sangat feminis, perempuan dipandang sebagai manifestasi alam yang menyediakan sumber kehidupan bagi manusia. Tulisan ini bertujuan untuk memaparkan secara komprehensif sistem upacara ritual *Tonu Wujo*, mulai dari tahap *Tunu Tanu* hingga *Bau Lo'o*, dan memberikan penjelasan menyeluruh tentang sistem upacara ritual *Tonu Wujo*, mu-

lai dari tahap hingga, dan menganalisis aspek teologis yang terkandung di dalamnya. Melalui lensa ekofeminisme, penelitian ini menawarkan teologi interkultural yang mengangkat martabat perempuan dengan meninjau hubungan triadik antara *Lera Wulan Tanah Ekan* (Tuhan), manusia, dan alam. Lebih jauh lagi, analisis ini berupaya membongkar tatanan patriarki yang diskriminatif dengan mengukuhkan identitas komunal masyarakat Lamaholot dalam menjaga kelestarian ekosistem. Pada akhirnya, diharapkan muncul kesadaran etis yang menempatkan pelestarian kearifan lokal sebagai wujud tanggung jawab iman yang berkelanjutan melalui integrasi antara perspektif teologis dan mitos lokal.

Kajian mengenai tradisi masyarakat Lamaholot Flores Timur menunjukkan bahwa kehidupan religius, sosial, dan budaya terjalin dalam satu kesatuan yang utuh. Dalam rentang waktu tahun 2018 hingga 2025 terdapat banyak studi dan penelitian tentang Tradisi *Tonu Wujo* yang tidak hanya dipahami sebagai praktik budaya, tetapi juga sebagai ruang perjumpaan antara manusia, Tuhan, dan alam yang sarat dengan nilai pengorbanan. Oleh karena itu, berbagai penelitian terdahulu menjadi landasan penting untuk melihat bagaimana paham ketuhanan dan spirit pengorbanan tersebut dihayati dalam kehidupan masyarakat Lamaholot.

Pertama, Mary Grace Megumi Maran (2025) melalui penelitiannya tentang "Peran Lembaga Peradilan Adat Suku Lamaholot dalam Penyelesaian Pelanggaran Adat Saat *Murung Keneber* (Musim Tanam)*"* menyoroti bahwa penyelesaian pelanggaran adat tidak hanya bersifat hukum, tetapi juga religius. Melalui ritual *loge towe tonu wujo,* masyarakat memulihkan keseimbangan sosial dan kosmis dengan berlandaskan kepercayaan kepada *Dewa Lera Wulan Tana Ekan* dan *Ama Opo Koda Kewokot.* Hasil Penelitian ini menunjukkan bahwa paham ketuhanan masyarakat Lamaholot menyatu dalam sistem hukum adat dan menjadi dasar dalam menjaga harmoni kehidupan.

Kedua, dalam artikel tahun 2020 berjudul "Peran Sentral Bunda Maria dalam Prosesi Arak-arakan Patung Tuan Ma di Larantuka", ditunjukkan bahwa tradisi religius tidak terlepas dari proses akulturasi budaya. Figur Bunda Maria dimaknai tidak hanya dalam konteks iman Katolik, tetapi juga sebagai simbol kesuburan dan kehidupan yang sejalan dengan nilai-nilai lokal. R.F. Bhanu Viktorahadi menegaskan bahwa keterkaitan ini memiliki kesinambungan dengan tradisi *Tonu Wujo*, perempuan dihormati sebagai pusat kehidupan. Hal ini memperlihatkan bahwa paham ketuhanan masyarakat Lamaholot bersifat kontekstual dan terbuka terhadap dialog antara iman dan budaya.

Ketiga, dimensi pengorbanan dalam tradisi *Tonu Wujo* tampak kuat dalam pemaknaan mitos yang hidup di tengah masyarakat. Tokoh *Tonu Wujo* digambarkan sebagai perempuan yang mengorbankan dirinya demi keberlangsungan hidup komunitas. Dalam penelitian Vinsensius Crispinus Lemba, Pilipus Wai Lawet, Agnes Ona Bliti Puka, dan Kaliktus Ure Maran (2023), pengorbanan tersebut dimaknai sebagai simbol kesuburan, kehidupan, dan relasi harmonis antara manusia dan alam. Pendekatan feminisme yang digunakan menunjukkan bahwa nilai spiritual dan ekologis menyatu dalam identitas perempuan Lamaholot, sekaligus membentuk kesadaran untuk menjaga kelestarian lingkungan.

Keempat, pesan-pesan ekologis dan spiritual dalam tradisi *Tonu Wujo* juga tampak dalam bentuk pertunjukan budaya. Melalui pementasan teater *Tonu Wujo,* masyarakat diajak untuk memahami pentingnya menjaga relasi dengan Tuhan, sesama, alam, dan diri sendiri. Sebagaimana diuraikan dalam penelitian Moh. Zaini Ratuloli, Imelda Oliva Wissang, dan Sirilus Karolus K. Keban (2024), pementasan ini berfungsi sebagai media edukatif yang menanamkan nilai tanggung jawab ekologis, solidaritas sosial, dan keseimbangan hidup sebagai bagian dari penghayatan religius masyarakat.

Kelima, artikel berjudul "*Imago Dei* dalam Budaya Lamaholot: Kritik Patriarki dan Tawaran

Teologi Interkultural dari Mitos *Tonu Wujo*" (2025) menghadirkan perspektif teologis yang lebih kritis. Dalam kajian tersebut, Gamaliel Mige Duan, Oktavianus Alexandri Diasano, Damianus Sodok Kelen, dan Petrus Dori menafsirkan tokoh *Tonu Wujo* sebagai representasi citra Allah dalam wujud perempuan yang memberi kehidupan melalui pengorbanan. Pemaknaan ini tidak hanya memperkaya refleksi teologis, tetapi juga menjadi kritik terhadap sistem patriarki serta mendorong dialog antara iman Kristen dan budaya lokal dalam kerangka teologi interkultural.

Keenam, pemahaman tentang ketuhanan dalam masyarakat Lamaholot juga tampak dalam sistem simbolik yang mengikat kehidupan mereka. Dalam penelitiannya, Anselmus D. Atasoge (2018) menjelaskan bahwa konsep *Lera Wulan-Tana Ekan* sebagai Wujud Tertinggi menjadi pusat relasi antara dimensi fisik dan metafisik. Dalam ritual agraris, *Tonu Wujo* hadir sebagai simbol kesuburan yang memperkuat hubungan antarmanusia, alam, dan Yang Ilahi. Ritual-ritual tersebut berfungsi sebagai sarana membangun harmoni vertikal dan horizontal sekaligus memperkuat kohesi sosial masyarakat.

Dengan demikian, berbagai penelitian tersebut menunjukkan bahwa tradisi *Tonu Wujo* mengandung paham ketuhanan yang holistik dan spirit pengorbanan yang mendalam. Nilai-nilai tersebut tidak hanya tercermin dalam mitos dan ritual, tetapi juga dalam praktik sosial, seni, dan sistem kepercayaan masyarakat. Relasi antara manusia, Tuhan, dan alam dipahami sebagai satu kesatuan yang saling menopang, dimana pengorbanan menjadi dasar bagi terciptanya keseimbangan dan keberlanjutan hidup. Oleh karena itu, tradisi *Tonu Wujo* dapat dipahami sebagai ekspresi budaya sekaligus refleksi teologis yang memperkaya pemahaman tentang kehidupan masyarakat Lamaholot Flores Timur. Metode penelitian ini adalah metode kualitatif melalui studi pustaka, wawancara, dan pengalaman langsung. Dengan studi pustaka, penulis dapat memahami latar belakang sejarah dan filosofi di balik ritual *Tonu Wujo* melalui penganalisisan tulisan-tulisan terdahulu seperti artikel ilmiah mengenai kosmologi Lamaholot dan buku-buku pendukung yang membahas tradisi lisan di Flores Timur. Data penelitian ini akan direduksi kembali, kemudian disusun secara sistematis dalam bentuk deskripsi naratif untuk mendapatkan gambaran yang jelas mengenai sistem upacara serta paham ketuhanan *Lera Wulan Tana Ekan*.

Setelah data disajikan, penulis menginterpretasi kembali untuk memahami makna spirit pengorbanan yang terkandung dalam mitos tersebut. Sementara itu, melalui wawancara dengan para tokoh adat atau Tua Adat yang mempunyai peran penting dalam memimpin ritual, penulis dapat mendapatkan sudut pandang langsung dari mereka mengenai konsep Tuhan sebagai Sang Pencipta dan Pemelihara yang hadir dalam alam.

PEMBAHASAN

1. Kondisi Geografis, Sosial, dan Budaya Lamaholot

Secara geografis, wilayah Lamaholot terletak di Kabupaten Flores Timur, Nusa Tenggara Timur, yang merupakan wilayah kepulauan dengan gugusan pulau-pulau yang saling menyambung. Wilayah ini dikelilingi oleh laut, seperti Laut Flores di utara dan Laut Sawu di selatan serta memiliki beberapa selat yaitu Selat Lewotobi yang terletak antara Pulau Solor dan Pulau Flores bagian Timur, selat Gonzalu terletak antara Pulau Flores bagian Timur dan Pulau Adonara, dan Selat Solor terletak antara Pulau Adonara dan Pulau Solor. Kondisi alam yang menantang ini terkadang mengakibatkan kekeringan dan kelaparan pada wilayah ini sehingga dalam mitologi setempat menjadi latar belakang munculnya pengorbanan tokoh *Tonu Wujo* demi memberikan sumber kehidupan baru bagi masyarakat. (Bhanu Viktorahadi, 2020: 130-132)

Dalam segi sosial, masyarakat Lamaholot memiliki struktur kepemimpinan adat yang kuat dengan peran fungsionaris adat yang dikenal sebagai *Koten, Kelen, Hurint dan Maran*.

Hubungan sosial antarwarga ini sangat dijunjung tinggi melalui semangat kebersamaan yang disebut *Taan Tou* (bekerja bersama satu hati) dan simbol-simbol persatuan seperti ritual makan sirih pinang. Meskipun sistem sosial masyarakat cenderung patriarki, sosok perempuan memiliki tempat yang sangat istimewa dan sakral karena dianggap sebagai representasi alam semesta dan pemberi kehidupan. (Anselmus D. Atasoge, 2019:54-55)

Sedangkan kalau dilihat lagi dari segi budaya, masyarakat Lamaholot ini hidup dengan tradisi lisan dan ritual yang sangat kental di mana dalam salah satu mitos *Besi Pare Tonu Wujo.* Budaya masyarakat Lamaholot ini mengajarkan penghormatan yang tinggi terhadap bumi yang disebut *Tana Ekan* atau *Ina Gunu Tana Ekan* (ibu yang memberi kehidupan). Tradisi ini menggabungkan kepercayaan pada wujud tertinggi Tuhan (L*era Wulan Tana Ekan*), alamdan manusia, yang sering tetap dijalankan berdampingan dengan ajaran agama Katolik melalui akulturasi. (Vinsensius, Pilipus, Agnes Dkk, 2023: 270-271)

2. Pengertian Tradisi *Tonu Wujo*

Tradisi *Tonu Wujo* merupakan bentuk penghormatan masyarakat Lamaholot di Flores Timur terhadap sosok dewi padi yang diyakini sebagai asal-usul sumber pangan. Tradisi ini berakar dari sebuah mitos kuno tentang seorang gadis bernama *Tonu Wujo* yang rela mengorbankan dirinya untuk dibunuh agar darah dan tubuhnya bisa berubah menjadi berbagai jenis tanaman, seperti padi dan jagung demi menyelamatkan masyarakat yang pada saat itu dilanda bencana kelaparan dan kekeringan. (Vinsensius, Pilipus, Agnes Dkk, 2023: 270-271)

Bagi masyarakat setempat, menanam dan memanen padi bukan sekadar kegiatan pertanian biasa melainkan sebuah ritual sakral untuk menyambut kembali kehadiran tubuh *Tonu Wujo* yang memberi kehidupan. Melalui tradisi ini, masyarakat belajar untuk mencintai alam dan menghargai perempuan karena sosok *Tonu Wujo* dianggap sebagai simbol kesuburan serta pengabdian yang luar biasa bagi keberlangsungan hidup banyak orang. (Vinsensius, Pilipus, Agnes Dkk, 2023: 270-271) Oleh karena itu, *Tonu Wujo* tidak hanya dipandang sebagai mitos agraris semata, tetapi sebagai tradisi hidup yang terus diaktualisasikan melalui serangkaian ritual dalamsiklus pertanian.

Ritual-ritual ini mencakup berbagai tahapan, mulai dari pembukaan lahan, penanaman, pemeliharaan tanaman, hingga masa panen. Setiap tahapan memiliki makna simbolik tersendiri, yang pada dasarnya merupakan bentuk penghormatan dan permohonan restu kepada kekuatan alam dan leluhur. Karena ritual tersebut dilakukan secara kolektif dan melibatkan seluruh komunitas, mereka juga berfungsi untuk meningkatkan solidaritas sosial. Tradisi ini juga menanamkan kesadaran moral yang mendalam dalam masyarakat. Alam harus dijaga keseimbangannya, bukan dieksploitasi secara berlebihan. Setiap bulir padi yang dipanen dianggap sebagai tanda kehadiran kembali spirit *Tonu Wujo*, sebuah pengingat bahwa harmoni dengan alam adalah kunci kehidupan manusia. Oleh karena itu, nilai-nilai yang terkandung dalam tradisi ini tidak hanya bersifat religius, tetapi juga bersifat lingkungan, karena mendorong gaya hidup yang ramah lingkungan dan berkelanjutan.

3. Pelaku Ritual Tradisi *Tonu Wujo*

Tradisi *Tonu Wujo* dalam kebudayaan masyarakat Lamaholot tidak hanya sekadar cerita mitos tentang pengorbanan dari seorang dewi, tetapi juga sebuah praktik hidup yang dijalankan secara turun-temurun oleh masyarakat Lamaholot. Agar tradisi ini tetap hidup dan bermakna serta dapat menjadi warisan secara turun temurun, ada sejumlah tokoh penting yang berperan sebagai pelaksana ritual. Dalam praktik kebudayaan ini, mereka tidak hanya menjalankan tugas teknis, tetapi juga menjaga keseimbangan relasi antara manusia, alam, dan Tuhan. Kehadiran para pelaksana ritual adat ini menunjukkan bahwa ritual *Tonu Wujo* adalah sebuah kerja kolektif, di mana setiap orang memiliki tanggung jawab untuk memastikan hubungan spiritual tetap terjaga. (Vinsensius, Pilipus, Agnes Dkk, 2023: 270-271)

1) *Tua Adat*

Peran *Tua Adat* sangat penting dalam tradisi *Tonu Wujo* dan berfungsi untuk mempertahankan nilai-nilai leluhur secara simbolis dan praktis. Seluruh proses upacara diatur oleh tua adat, yang berfungsi sebagai pemimpin formal dalam struktur suku. Ia menjamin bahwa setiap tahapan ritual dilakukan dengan benar, sesuai dengan aturan adat yang telah diwariskan dari generasi ke generasi. Hal ini termasuk memantau tugas setiap anggota komunitas dan mengatur urutan prosesi. *Tua Adat* juga menjaga norma dan nilai. Ia menjamin bahwa setiap tindakan yang dilakukan selama upacara tidak menyimpang dari makna filosofis dan spiritual dari tradisi *Tonu Wujo*. Dengan cara ini, *Tua Adat* menjaga warisan budaya tetap asli dan dihormati dengan menjadi penghubung antara generasi sekarang dan leluhur.

2) Tuan Tanah (*Tanah Puken*)

Tempat Tuan Tanah (*Tanah Puken*) sangat penting karena berhubungan langsung dengan hubungan antara manusia dan alam. Tuan Tanah bertanggung jawab atas wilayah ulayat. Ia dianggap sebagai penjaga keseimbangan lingkungan dan komunitas serta pemilik hak adat atas tanah. Akibatnya, persetujuan dan keterlibatannya diperlukan untuk setiap aktivitas yang berkaitan dengan tanah, terutama penanaman. Tuan Tanah juga berfungsi sebagai penghubung utama antara masyarakat dan *Tanah Ekan,* atau Bumi. Dalam posisi ini, ia memimpin atau mewakili komunitas untuk meminta izin, restu, dan keberkahan dari alam sebelum proses penanaman dimulai. Ini bukan hanya tindakan ritual; itu adalah cara untuk menunjukkan penghargaan terhadap Bumi sebagai sumber kehidupan.

3) *Kebarek* Pengganti *Tonu Wujo* (Gadis Simbolis)

Sosok gadis pengganti *Tonu Wujo* memiliki makna simbolik yang sangat mendalam dan sakral. Ia dipilih untuk merepresentasikan kehadiran fisik sang dewi di dunia nyata, sehingga kehadirannya bukan sekadar peran seremonial, melainkan sebuah manifestasi hidup dari kekuatan spiritual yang diyakini masyarakat. Gadis ini menjadi simbol kemurnian dan pengorbanan, mencerminkan nilai-nilai kesucian yang berkaitan erat dengan harapan akan kehidupan dan kesuburan. Lebih dari itu, ia berfungsi sebagai penghubung antara memori kolektif masyarakat tentang mitos asal-usul dengan realitas masa kini. Melalui dirinya, cerita leluhur tidak hanya dikenang, tetapi "dihidupkan kembali" dalam bentuk ritual yang konkret. Peran ini juga membawa harapan akan keberhasilan panen, karena kehadiran simbolisnya dipercaya menghadirkan restu dan keseimbangan antara manusia, alam, dan kekuatan adikodrati.

4) Anggota Suku

Anggota suku memegang peran penting sebagai subjek kolektif yang memastikan keberlangsungan upacara sekaligus makna yang dikandung di dalamnya. Mereka langsung terlibat dalam berbagai tugas praktis, seperti menyiapkan ritual, melakukan prosesi, dan mengelola kegiatan pertanian, yang merupakan tujuan utama tradisi. Keterlibatan ini menunjukkan bahwa upacara adalah tugas seluruh komunitas, bukan hanya pemimpin adat. Sebaliknya, anggota suku juga memberikan dukungan spiritual melalui partisipasi aktif, doa, dan mematuhi aturan suku. Kehadiran mereka memperkuat aspek sakral ritual dan menegaskan keyakinan kolektif terhadap prinsip-prinsip yang diwariskan leluhur. Oleh karena itu, peran yang dimainkan oleh anggota suku menunjukkan bahwa semangat pengorbanan *Tonu Wujo* adalah tanggung jawab bersama dan bukanlah milik individu tertentu; itu adalah upaya kolektif untuk menjaga keseimbangan hidup, harmony dengan alam, dan ketahanan pangan komunitas secara berkelanjutan.

4. Tahap Pelaksanaan dan Tata Upacara Ritual *Tonu Wuyo*

Pelaksanaan ritual *Tonu Wujo* merupakan wujud nyata dari sistem kepercayaan masyarakat Lamaholot yang menempatkan aktivitas pertanian sebagai aktivitas sakral, bukan sekadar kegiatan ekonomi. Secara fungsional, ritual ini bertujuan untuk menjaga harmoni antara manusia, alam, dan nilai-nilai luhur yang diwariskan secara turun-temurun. Setiap tahap-

an dalam proses ini memiliki makna simbolis yang mendalam, masyarakat melakukan re-aktualisasi atas mitos pengorbanan demi menjamin ketahanan pangan dan keberlanjutan ekosistem lokal. Melalui urutan prosedur yang terstruktur, kita dapat melihat nilai spiritualitas diintegrasikan ke dalam praktik konservasi alam yang mencakup seluruh kehidupan. Berikut adalah tahapan-tahapan sistematis dalam pelaksanaan ritual *Tonu Wujo:*

1) Tahap Persiapan: Pembersihan Lahan (*Oring Gahan*)

Tahap awal ini di fokuskan pada pembersihan lahan yang akan digunakan untuk bercocok tanam. Dalam proses adatnya, para *Tua Adat* melakukan komunikasi spiritual dengan Tana Ekan untuk memohon ijin agar aktivitas pertanian tidak mengganggu keseimbangan alam, sekaligus memastikan tubuh *Tonu Wujo* yang akan ditanam nantinya dapat tumbuh dengan baik tanpa gangguan. Secara material, ritual ini menggunakan Sirih Pinang sebagai sarana pembuka komunikasi dan bentuk penghormatan kepada para leluhur. Selain itu, *Arak* atau *Tuak* juga digunakan dengan cara disiramkan ke tanah sebagai simbol persembahan dan unsur pendingin atau penawar bagi bumi agar tetap subur dan damai.

2) Tahap Inti: Musim Tanam (*Murung Keneber*)

Pada tahap ini, di mana tradisi *Tonu Wujo* mereaktualisasikan dengan prosesnya yaitu perempuan memegang peranan sentral sebagai representasi hidup dari sosok T*onu Wujo.* Proses adat menanam benih dilakukan dengan tata cara khusus dan penuh kehati-hatian, mencerminkan penghormatan mendalam terhadap pengorbanan *Tonu Wujo* yang menurut kepercayaan lokal, bagian-bagian tubuhnya bertransformasi menjadi sumber pangan. Simbol material utama dalam dalam tahap ini adalah benih padi dan jagung yang diyakini sebagai wujud nyata dari daging dan darah *Tonu Wujo*. penggunaan tugal atau tongkat kayu untuk melubangi tanah menjadi simbol penting yang melambangkan penyatuan fisik dan spiritual antara tenaga manusia dengan kesuburan rahim bumi.

Ada beberapa proses dalam ritual menanam maka ritual pertama, P*erik nobun wato tonu pahan ledan kukun bala. Hoin, Tonu Wujo Nogoema tobo ledan* yang berarti penyusunan batu-batu di tengah kebun, tempat benih padi diletakan, sebagai lambang tempat duduk Dewi Padi atau Tonu Wujo. (Anselmus D. Atasoge, 2019:58) tempat ini disebut sukutera, sebagai pusat kebun. Ritual kedua, *Gili bolak* yaitu upacara makan sirih pinang. Dalam proses upacara *Gili bolak* ini diawali dengan sapaan ketua adat untuk memanggil para leluhur, suguhan minuman khas Lamaholot yaitu *arak* dan terakhir suguhan *sirih pinang*. Ritual ketiga yaitu *Belo buno* yang artinya penyembelihan hewan kurban, biasanya seekor babi. Darah hewan ini di teteskan dan dioleskan pada sisi-sisi area perkebunan. (Anselmus D. Atasoge, 2019:58)

Ritual ini dilanjutkan kembali ketika tanaman padi jagung ini sudah tumbuh. Ritual ini disebut *Pau Tonu Wujo* yang artinya memberi makan Dewi padi. Diawali dengan bacaan do'a, *Go pau Tonu go gotak wujo, Gen bou boso, menu seba dema, Tobo galuk lein pae liwut lima, pi sukutera pi rekan nera, Resen wekin maan bera-bera, Regi onem maan regi-egi.* Yang artinya saya memberi makan minum untuk Dewi, makan dan minum sepuas-puasnya. Tinggalah selamanya di sini, ajaklah saudaramu (padi jagung) bertumbuh subur. (Anselmus D. Atasoge, 2019:58) Selanjutnya para gadis yang sebagai simbol *Tonu Wujo* diberi makan berupa sesajian dalam bentuk nasi dengan lauk pauk dan kuah santan. Pembunuhan kembali hewan kurban dan darahnya di percikan pada padi jagung dan setiap sisi kebun dengan maksud agar tanaman cepat tumbuh subur dan memberikan hasil yang baik dan banyak.

3) Tahap Syukuran Panen (*Hogo Belo*)

Setelah hasil pertanian berhasil dikumpulkan, masyarakat melaksanakan tahap syukur yang menandai kembalinya tubuh *Tonu Wujo* ke tengah keluarga dalam wujud hasil panen. Perayaan syukur ini merupakan pesta rakyat yang dihadiri oleh semua masyarakat Lamaholot.

Perayaan ini dimeriahkan dengan tari-tarian dan lagu-lagu daerah. Proses adatnya melibatkan pengarakan hasil bumi menuju lumbung dengan penuh sukacita dan rasa terima kasih. Simbol material yang menonjol dalam perayaan ini adalah Gading Gajah yang melambangkan keagungan, martabat serta kehadiran roh leluhur yang merestui kelangsungan hidup suku. Selain itu, sajian seperti nasi tumpeng dihadirkan sebagai simbol konkret dari persatuan komunitas dan kemakmuran pangan yang telah diberkati oleh Yang Maha Kuasa dan alam.

Upacara syukuran panen ini menjadi sebuah kepercayaan bahwa hasil panen yang diperoleh tidak dinikmati sendiri oleh si pemilik kebun dan keluarganya. Dalam proses adat ini, hasil panen pertama diberikan kepada *bine* (saudari dari si pemilik kebun). Bagian untuk *bine* ini di sebut wata ume yang menurut kepercayaan setempat bahwa dengan memberikan bagian untuk *bine* maka pada panen tahun berikutnya akan memeroleh hasil yang melimpah. (Anselmus D. Atasoge, 2019:549)

Bagi masyarakat Lamaholot, tiga ritual ini merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Ritual ini muncul dari pengalaman nyata mereka dalam bertani baik saat sukses maupun gagal. Mereka yakin bahwa ritual inilah yang menjamin tanah tetap subur dan panenan selalu melimpah. Melalui tradisi ini, para petani tidak hanya melihat dan mengetahui realitas metafisik yang melingkupi dunia fisiknya, tetapi juga mereka mulai menciptakan simbol-simbol baru yang menunjukan keyakinan mereka pada kekuatan Tuhan yang bisa mengubah hal mustahil menjadi kenyataan. (Anselmus D. Atasoge, 2019:59)

5. Konsep Ketuhanan dalam *Tonu Wuyo*

Sistem kepercayaan masyarakat Lamaholot memandang bahwa ketuhanan bukanlah entitas yang tunggal dan maskulin saja, melainkan sebuah kesatuan harmonis antara langit dan bumi. Hal ini tercermin dalam sebutan tertinggi mereka bagi Sang Pencipta, di mana wujud tertinggi dalam kepercayaan masyarakat lamaholot disebut dengan *Lera Wulan Tanah Ekan*. *Lera Wulan* artinya (Matahari dan Bulan) adalah penguasa langit yang bersifat maskulin sebagai sosok seorang bapak/ ayah, sedangkan *Tanah Ekan* (Bumi atau Alam Semesta) adalah penguasa dunia yang bersifat feminim atau sosok ibu. (Tatap, E. Y, 2024: 199) Konsep ketuhanan dalam tradisi ini menunjukan bahwa Tuhan yang dipahami melalui prinsip dualitas yang saling melengkapi. Tanpa pertemuan antara energi langit (hujan dan sinar matahari) dengan kesuburan rahim bumi, maka kehidupan tidak akan mungkin terjadi, sehingga penghormatan kepada bumi sebagai manifestasi Tuhan menjadi sangat krusial dalam setiap gerak kehidupan masyarakatnya.

Sosok mitos *Tonu Wujo* dalam tradisi masyarakat Lamaholot ini hadir sebagai jembatan yang menghubungkan kemuliaan Tuhan yang jauh di langit dengan keberlangsungan hidup manusia yang sungguh amat nyata di bumi. Dalam konteks ini, Tradisi *Tonu Wujo* dipahami sebagai wujud konkret dari kasih dari *Tanah Ekan* (Bumi atau Alam Semesta). Melalui pengorbanan dirinya, tubuh T*onu Wujo* berubah menjadi sumber pangan utama. Sehingga bagi masyarakat, mengolah tanam dan menanam padi bukan hanya sekadar kegiatan ekonomi, melainkan sebuah hubungan atau relasi perjumpaan liturgis dengan sang Ilahi. (Tatap, E. Y, 2024: 200) Oleh karena itu, ketika seorang petani menanam benih di ladang, ia tidak hanya sedang bekerja, tetapi sedang melakukan tindakan religius untuk merawat "tubuh Tuhan" yang telah dikorbankan demi manusia. Konsep ketuhanan yang imanen (hadir di dunia) ini membuat alam semesta, khususnya tanah dan tanaman pangan, dapat dipandang sebagai sesuatu yang sakral dan harus diperlakukan dengan penuh hormat dan tanggung jawab.

1) Tuhan sebagai Sang Pencipta dan Pemelihara (*Lera Wulan Tana Ekan*)

Masyarakat Lamaholot memahami Tuhan bukan hanya sebagai entitas tunggal yang jauh, melainkan sebagai kesatuan harmonis yang menjaga keberlangsungan alam semesta melalui prinsip dualitas. Konsep ini terwujud dalam beberapa ungkapan tetapi di sini kami

menggunakan bahasa Flores Timur *"Ama Ratu Lera Wulan teti kelen tukan, teti kowa lolon, teti wan pulu pito, lali wade pulu lema"*. Lera Wulan di sini merupakan sumber terang dan Dia adalah terang itu sendiri. Tanpa terang yang dipancarkan oleh matahari pada siang hari dan bulan pada malam hari, kehidupan di bumi tidak dapat berjalan dengan baik. Di sini Tuhan dipandang sebagai sumber kehidupan dan pemelihara kehidupan, sedangkan *Tana Ekan* merupakan tempat hidup semua makhluk ciptaan Tuhan. *Lera Wulan* (Matahari dan Bulan) adalah penguasa langit yang bersifat maskulin, sedangkan *Tanah Ekan* (Bumi atau Alam Semesta) adalah penguasa dunia yang bersifat feminim. (Anselmus D. Atasoge, 2019:56) Melalui pemahaman ini, Tuhan dapat diartikan sebagai pencipta sekaligus memelihara melalui interaksi antara langit dan bumi. Bahwasanya langit memberikan restu berupa hujan dan cahaya, sementara bumi menjadi rahim yang mengolah restu tersebut menjadi sebuah kehidupan. Hubungan ini tentunya menciptakan keyakinan bahwa pemeliharaan Tuhan bersifat aktif dan keberlanjutan, menuntut manusia untuk selalu menjaga keseimbangan antara penghormatan kepada yang di atas "langit" dan pemeliharaan yang di bawah "bumi".

2) Tuhan Bersifat Imanen (Hadir dalam Alam)

Dalam tradisi *Tonu Wujo,* ketuhanan tidak dipahami sebagai sosok yang jauh dan terpisah dari dunia, melainkan sebagai entitas yang imanensinya melekat dalam seluruh aspek alam semesta. Tuhan hadir secara nyata dalam bumi, tanaman, air, dan keseluruhan siklus kehidupan yang berlangsung di masyarakat Lamaholot. Konsep imanensi ini menempatkan alam sebagai perwujudan langsung dari kekuatan ilahi yang harus dihormati dan diperlakukan dengan penuh tanggung jawab. Fenomena ini tercermin dalam keyakinan masyarakat Lamaholot yang melihat alam sebagai sesuatu yang sakral dan di dalamnya terkandung kekuatan spiritual yang menguasai manusia. Contohnya, puncak gunung, pohon besar, batu besar, dan laut tidak hanya dimaknai secara fisik, melainkan juga sebagai tempat tinggal roh leluhur dan roh penjaga alam yang hadir secara nyata dalam perikehidupan mereka. (Anselmus D. Atasoge, 2019:56)

Melalui penghormatan terhadap alam dan pelaksanaan ritual *Tonu Wujo*, masyarakat Lamaholot menyadari bahwa setiap elemen alam merupakan manifestasi kehadiran Tuhan (*Lera Wulan Tana Ekan*) yang aktif dan menghubungkan manusia dalam relasi yang sakral. Dalam pandangan masyarakat lamaholot, alam menjadi sarana yang mengungkapkan kehadiran ilahi tersebut tidak hanya secara simbolik tapi juga operasional melalui berbagai ritual persembahan yang merupakan bentuk penghormatan dan pengakuan atas kekuatan alam yang maha dahsyat. Oleh karena itu, pengelolaan alam bagi masyarakat Lamaholot bukan semata-mata aktivitas ekonomi atau pragmatis, melainkan juga menjadi praktik religius yang mempererat hubungan vertikal dan horizontal antara manusia dengan Yang Ilahi serta antar sesama manusia dalam tatanan sosial, yang membuat kohesi sosial tetap terjaga. (Anselmus D. Atasoge, 2019:57)

Ritual-ritual dalam tradisi *Tonu Wujo* merupakan manifestasi dari keyakinan bahwa Tuhan hadir dalam seluruh alam dan kehidupan masyarakat. Dengan demikian, ketuhanan yang imanen dalam tradisi *Tonu Wujo* mengajarkan penghormatan mendalam terhadap alam, mendorong manusia untuk hidup harmonis dengan lingkungannya dan menunjukkan bahwa keselamatan serta kemakmuran masyarakat bergantung pada kelangsungan relasi harmonis ini.

3) Pengorbanan sebagai Ekspresi Kehadiran Yang Ilahi

Konsep keilahian dalam tradisi *Tonu Wujo* mencapai ekspresi terdalamnya dalam pemahaman tentang pengorbanan sebagai jalan menuju kehidupan. Dalam kosmologi Lamaholot, pengorbanan bukanlah tindakan tragis yang berakhir dengan kerugian, melainkan peristiwa suci yang melahirkan kehidupan baru bagi masyarakat. Tradisi *Tonu Wujo* menggam-

barkan pengorbanan diri seorang perempuan sebagai peristiwa teologis yang menyelamatkan komunitas dari kelaparan dan kehancuran. Dengan demikian, pengorbanan dipahami sebagai sarana utama kehadiran ilahi dalam sejarah dan pengalaman hidup komunitas.

Pengorbanan *Tonu Wujo* menekankan bahwa Tuhan tidak dipahami sebagai realitas yang jauh dan terpisah dari penderitaan manusia, tetapi sebagai Tuhan yang hadir dan memenuhi kebutuhan manusia melalui alam. Tubuh *Tonu Wujo,* yang berubah menjadi padi, jagung, dan tanaman pangan, diantara hal-hal lainnya, dianggap sebagai konsep konkret yang mempengaruhi kebutuhan manusia. Oleh karena itu, kegiatan bertani tidak dipahami semata-mata sebagai pekerjaan ekonomi, melainkan sebagai praktik keagamaan yang menjunjung tinggi "tubuh pengorbanan" dan menyediakan sarana penghidupan. Setiap benih yang diamati dan setiap hasil panen yang diperoleh menjadi bukti bahwa kehidupan manusia dipengaruhi oleh pengorbanan.

Memang, nilai-nilai moral masyarakat Lamaholot dibentuk oleh paham ketuhanan yang mendukung pengorbanan ini. Semangat pengorbanan tidak merujuk pada tataran mitologis; melainkan merujuk pada praktik sosial melalui kerja sama dalam ritual dan pertanian, semangat kebersamaan (*taan tou*), serta kemampuan untuk mengutamakan kepentingan kelompok di atas kepentingan individu. Dalam konteks ini, pengorbanan merupakan prinsip etis yang membangun hubungan antarmanusia dan manusia dengan alam. Manusia tidak dianggap sebagai penguasa atas alam, melainkan penjaga kehidupan yang telah dikorbankan demi kelangsungan komunitas.

Dari sudut pandang refleksi teologis, pemahaman ketuhanan yang mengutamakan pengorbanan dalam tradisi *Tonu Wujo* membuka ruang dialog yang terhubung dengan iman Kristen. Penderitaan dan pengorbanan dipahami sebagai jalan menuju keselamatan, dan semangat pengorbanan yang merangkul kehidupan selaras dengan makna teologis salib. Namun, kekhasan *Tonu Wujo* terfokus pada dimensi ekologis dan feminin: tubuh perempuan dan tubuh alam berfungsi sebagai lokus pewahyuan utama. Hal ini mengarah pada teologi yang abstrak dan maskulin, serta pemahaman iman yang lebih konkret, kontekstual, dan relevan dengan kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, paham ketuhanan yang mengutamakan pengorbanan dalam tradisi *Tonu Wujo* menegaskan bahwa Tuhan dikenal melalui tindakan memberi demi kehidupan. Pengorbanan bukanlah akhir, melainkan awal dari kelangsungan hidup yang menuntut tanggung jawab etis manusia untuk menjaga keseimbangan hubungan antara Tuhan, manusia, dan alam.

PENUTUP

Penelitian ini berhasil mengungkap bahwa tradisi *Tonu Wujo* dalam masyarakat Lamaholot Flores Timur bukan sekadar ritual agraris biasa, melainkan sebuah ekspresi teologis lokal yang mengandung paham ketuhanan yang imanen, holistik, dan kontekstual. Melalui mitos pengorbanan tokoh *Tonu Wujo* yang tubuhnya berubah menjadi tanaman pangan, masyarakat Lamaholot memaknai pengorbanan sebagai aksi suci yang melahirkan kehidupan baru dan menjaga keseimbangan antara manusia, alam, dan Tuhan.

Ritual *Tonu Wujo* yang tersusun dan terlaksana dalam tahap-tahap sistematis, dari pembersihan lahan (*Oring Gahan*), musim tanam (*Murung Keneber*), hingga syukur panen (*Hogo Belo*) menjadi *"liturgi hidup"* yang meneguhkan hubungan vertikal dan horizontal dalam masyarakat. Konsep ketuhanan *Lera Wulan Tana Ekan* memperlihatkan Tuhan sebagai Sang Pencipta dan Pemelihara yang hadir secara imanen dalam alam raya, sehingga alam dan tanah menjadi sesuatu yang sakral dan wajib dijaga kesuciannya.

Temuan mutakhir dalam kajian ini juga menunjukkan adanya dimensi ekofeminisme dalam spirit pengorbanan *Tonu Wujo,* di mana perempuan diposisikan sebagai manifestasi alam dan sumber kehidupan yang dihormati, sekaligus kritik halus terhadap

tatanan patriarki yang dominan. Nilai-nilai pengorbanan tersebut menjadi landasan moral untuk menjaga harmoni sosial, ekologis, dan spiritual yang berkelanjutan.

Dengan demikian, tradisi *Tonu Wujo* tidak hanya memperkuat identitas religius lokal Lamaholot, tetapi juga memberikan model teologi interkultural yang mengintegrasikan paham ketuhanan, eksistensi ekologis, dan nilai-nilai sosial budaya. Kesadaran etis untuk melestarikan tradisi ini menjadi sebuah tanggung jawab iman yang relevan dan penting dalam konteks kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

Atasoge, Anselmus D.
2019. *Simbolisme Ritual Lamaholot dan Kohesi Sosial: Studi Antropologis terhadap Ritual Masyarakat Lamaholot Flores Timur*. Jurnal Reinha, 11(2), 53–63. https://scholar.archive.org/work/rtwnyl3iqjaehkkuoalhc46ji4/access/wayback/http://jurnal.stpreinha.ac.id/index.php/e-jr/article/download/32/16.

Bhanu, Viktorahadi.
2020. *Peran Sentral Bunda Maria dalam Prosesi Arak-arakan Patung Tuan Ma di Larantuka (Suatu Ungkapan Kearifan Lokal dalam Tradisi Religius)*. Jurnal Yaqzhan, 6(1), 128–146. https://www.researchgate.net/profile/R-Viktorahadi publication/343633420.

Lemba, Vinsensius C., Pilipus Wai Lawet, Agnes Ona Bliti Puka, dan Kaliktus Ure Maran.
2023. *Identitas Ekofeminisme Perempuan Lamaholot dalam Mitos Besi Pare Tonu Wujo*. Kembara: Jurnal Keilmuan Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya, 9(1), 269–284. https://ejournal.umm.ac.id/index.php/kembara/article/view/24302.

Maran, Mary Grace Megumi.
2025. *Peran Lembaga Adat Suku Lamaholot dalam Penyelesaian Pelanggaran Adat saat Murung Keneber*. Journal of Administration Law, 6(1), 41–58. https://online-journal.unja.ac.id/Mendapo/article/view/38556.

Zaini, Zaini, Imelda Oliva Wissang, & Sirilus Karolus K. Keban.
2024. *Makna Pesan Ekologis dalam Pentas Tuno Wujo*. Kopula: Jurnal Bahasa, Sastra, dan Pendidikan, 6(2), 293–304. https://journal.unram.ac.id/index.php/kopula/article/view/5484

2

DINAMIKA BUDAYA GOTONG ROYONG DAN INDIVIDUALISME MASYARAKAT DI KAWASAN KELENTENG *ENG AN KIONG* KOTA MALANG

Razan Abdul Hakim, Tiara Zalfarani, Nasywa Nikmah, Alya Syahida Amanina, Naila Rizkiya Izzati, Zalfa Qaniyah Qurrata Ayun, Nafisah Ummi Mutiah, Tazkia Khanifah Ahmad, Nailah Raihanah

Received: 12 April 2026, Accepted: 11 June 2026, Published: 31 September 2026
Ed. 2026; 8 (3): 140-152

Abstract

This study examines the dynamics of gotong royong (mutual cooperation) culture and individualism among the multicultural community in the *Eng An Kiong Temple* area, Malang City. Using a qualitative descriptive approach, data were collected through semi-structured interviews with four informants and direct observation. Informants were selected through purposive sampling. The findings reveal that gotong royong remains practiced through inclusive social activities, such as communal morning exercise, distribution of takjil during Ramadan, annual rice donations for underprivileged families, and collaborative participation in Barongsai and Wushu performances. These activities involve both ethnic Chinese and Javanese communities, demonstrating cross-cultural solidarity and the practical implementation of Persatuan Indonesia, the third principle of Pancasila. However, the study also identifies a tendency toward individualism, characterized by limited personal relationships between members of different ethnic groups despite years of coexistence. This pattern is attributed to modern urban lifestyle, high daily mobility, and focus on personal priorities. In conclusion, gotong royong and individualism coexist with collective cooperation persisting at the social level while personal relationships remain relatively shallow. Strengthening inclusive social spaces is recommended to sustain social cohesion in multicultural urban settings.

Keywords: gotong royong, individualism, multiculturalism, social interaction, Eng An Kiong Temple Spirit of Sacrifice.

PENDAHULUAN

Perkembangan masyarakat modern membawa perubahan yang cukup besar terhadap pola hubungan sosial dalam kehidupan sehari-hari. Salah satu perubahan yang paling terlihat adalah pergeseran nilai dari budaya gotong royong menuju sikap yang lebih individualis. Budaya gotong royong sejak dahulu dikenal sebagai ciri khas masyarakat Indonesia karena menekankan nilai kerjasama, solidaritas, kepedulian sosial, dan kebersamaan dalam menyelesaikan suatu kegiatan. Nilai tersebut menjadi fondasi kehidupan sosial masyarakat karena mencerminkan hubungan antarindividu yang saling membantu tanpa mengutamakan kepentingan pribadi. Menurut Koentjaraningrat, gotong royong merupakan bentuk integrasi sosial yang lahir dari rasa kebersamaan dan saling ketergantungan dalam kehidupan masyarakat. Dalam konteks sosial Indonesia, budaya gotong royong tidak hanya menjadi kebiasaan sosial, tetapi juga mencerminkan nilai moral dan identitas budaya bangsa (Koentjaraningrat, 2009).

Namun, seiring berkembangnya globalisasi, modernisasi, urbanisasi, serta meningkatnya aktivitas ekonomi masyarakat perkotaan,

nilai-nilai tersebut mulai mengalami perubahan. Masyarakat perkotaan cenderung memiliki mobilitas tinggi, aktivitas ekonomi yang padat, serta orientasi kehidupan yang lebih menekankan kepentingan pribadi dibandingkan kepentingan bersama. Kondisi tersebut menyebabkan interaksi sosial menjadi semakin terbatas sehingga memunculkan kecenderungan perilaku individualisme. Individualisme merupakan suatu pandangan yang menempatkan kepentingan pribadi sebagai prioritas utama dibandingkan kepentingan kelompok atau komunikasi sosial (Triandis, 1995). Fenomena ini terlihat dari semakin berkurangnya partisipasi masyarakat dalam kegiatan bersama, rendahnya intensitas interaksi sosial, serta menurunnya rasa kepedulian terhadap lingkungan sosial sekitar (Lestari, 2020).

Di Indonesia, perubahan pola hubungan sosial akibat modernisasi juga terjadi di berbagai wilayah perkotaan, termasuk di Kota Malang. Sebagai salah satu kota besar di Jawa Timur, Kota Malang memiliki karakter masyarakat yang heterogen dengan latar belakang budaya, agama, dan etnis yang beragam. Keberagaman tersebut menciptakan dinamika sosial yang cukup kompleks. Kehidupan masyarakat perkotaan yang heterogen menyebabkan terjadinya percampuran budaya, pola pikir, dan gaya hidup yang beragam. Di satu sisi, masyarakat masih mempertahankan tradisi kebersamaan melalui kegiatan sosial, keagamaan, maupun budaya. Namun disisi lain, modernisasi dan kesibukan individu menyebabkan interaksi sosial antar warga menjadi semakin terbatas. Hal ini menunjukkan adanya dua kecenderungan sosial yang berjalan secara berdampingan, yaitu budaya gotong royong dan individualisme dalam kehidupan masyarakat perkotaan (Putnam, 2000).

Salah satu kawasan yang menarik untuk dikaji terkait fenomena tersebut adalah kawasan Klenteng *Eng An Kiong* di kota Malang. Kawasan ini dikenal sebagai salah satu pusat aktivitas budaya dan keagamaan masyarakat Tionghoa yang memiliki sejarah panjang dalam kehidupan sosial masyarakat sekitar. Dalam berbagai kegiatan keagamaan maupun perayaan budaya, masyarakat di kawasan ini sering menunjukkan semangat kebersamaan dan kerja sama antarwarga. Tradisi saling membantu dalam pelaksanaan acara, menjaga lingkungan, serta membangun hubungan sosial menjadi bentuk nyata dari budaya gotong royong yang masih dipertahankan hingga saat ini.

Meskipun demikian, perubahan sosial akibat perkembangan zaman juga tidak dapat dihindari di kawasan tersebut. Kesibukan individu, perubahan pola interaksi masyarakat, serta meningkatnya penggunaan teknologi komunikasi dapat memengaruhi hubungan sosial antar warga. Dalam beberapa kondisi, masyarakat cenderung lebih fokus pada urusan pribadi dibandingkan keterlibatan dalam aktivitas sosial bersama. Fenomena ini menunjukkan adanya indikasi individualisme yang berkembang berdampingan dengan budaya gotong royong tetap bertahan, bagaimana bentuk individualisme muncul, serta bagaimana kedua nilai tersebut berinteraksi dalam kehidupan masyarakat di kawasan Klenteng *Eng An Kiong* kota Malang.

Penelitian mengenai budaya gotong royong dan individualisme di kawasan Klenteng *Eng An Kiong* kota Malang menjadi penting dilakukan karena dapat memberikan gambaran mengenai perubahan sosial masyarakat perkotaan dalam mempertahankan nilai-nilai kebersamaan di tengah arus modernisasi. Selain itu, penelitian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi dalam pengembangan kajian sosiologi budaya dan kehidupan masyarakat multikultural, khususnya mengenai dinamika hubungan sosial antara nilai kolektivitas dan individualisme di lingkungan masyarakat urban.

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui dan menganalisis dinamika gotong royong dan individualisme yang terdapat dalam kehidupan masyarakat di kawasan Klenteng *Eng An Kiong* kota Malang. Selain itu, penelitian ini juga bertujuan untuk menggambarkan bentuk interaksi sosial yang terjadi antara masyarakat etnis Tionghoa dan masyarakat lokal sekitar.

Pancasila merupakan ideologi dasar bagi negara Indonesia. Kata Pancasila terdiri dari dua kata Sansekerta yaitu Panca yang berarti lima, dan sila yang berarti prinsip atau asas. Dengan demikian, Pancasila dapat diartikan sebagai rumusan dan pedoman kehidupan berbangsa dan bernegara bagi seluruh rakyat Indonesia (Gesmi dan Hendri, 2018). Oleh karena itu, Pancasila bukanlah sekadar dasar negara, tetapi juga menjadi pedoman masyarakat dalam bersikap, bertindak, dan berinteraksi di kegiatan sehari-hari. Pedoman tersebut diharapkan dapat menjadi landasan untuk menciptakan kehidupan bangsa yang harmonis, adil, dan seimbang. Selain itu, Situmeang dan Ndona (2024), menjelaskan bahwa Pancasila sebagai sumber kekuatan dan bimbingan untuk mewujudkan kehidupan yang lebih baik, adil, makmur, dan sejahtera.

Di dalam Pancasila terdapat satu sila yang membahas pentingnya persatuan bagi keberagaman masyarakat, yaitu sila ke-3, "Persatuan Indonesia". Sila ini menjelaskan bahwa meskipun masyarakat Indonesia terdiri dari berbagai suku, etnis budaya, bahasa, dan agama, seluruh rakyat indonesia wajib menjaga rasa persatuan dan kesatuan berbangsa. Menurut Maerani dkk. (2024), sila ketiga Pancasila menunjukkan pentingnya persatuan, kebersamaan, dan gotong royong bagi seluruh rakyat Indonesia. Nilai persatuan merupakan hal yang penting untuk menjaga keharmonisan sosial ditengah perbedaan etnis dan suku di Indonesia. Dengan adanya rasa persatuan, bisa membantu masyarakat meminimalisir konflik, memperkuat hubungan antarsesama, serta menciptakan lingkungan yang damai dan saling menghargai. Selain itu, nilai kebersamaan juga terkandung dalam sila ini, yang menekankan sikap saling menghargai, bekerjasama, dan membantu satu sama lain tanpa memperhatikan latar belakang budaya. Dengan adanya sikap kebersamaan, masyarakat dapat membangun solidaritas sosial, dan mempererat hubungan sesama. Oleh karena itu, pentingnya penerapan nilai dalam sila ke-3 untuk menjaga persatuan dan kesatuan masyarakat Indonesia yang beragam.

Nilai yang terkandung dalam sila ke-3 harus disertai dengan perilaku yang menunjukkan implementasi nyata dari nilai tersebut. Menurut Rahmadhani dkk. (2023), Implementasi adalah kegiatan yang direncanakan untuk mencapai suatu tujuan persatuan. Salah satu implementasi persatuan yang sudah ada sejak dulu di Indonesia dan menjadi karakteristik bangsa adalah budaya gotong royong. Menurut Bhebhe, dkk. (2025) gotong royong merupakan tradisi yang mengandung makna kerja sama, bahu-membahu, dan membantu satu sama lain demi kepentingan bersama tanpa mempermasalahkan keberagaman suku, agama, ras, dan golongan. Selain itu semangat gotong royong dapat menjadi cara untuk memperkuat persatuan dan kesatuan bangsa karena dapat membantu masyarakat untuk belajar saling peduli, menghargai, dan mendukung satu sama lain dalam kehidupan sosial.

Penerapan budaya gotong royong dapat dilihat dalam berbagai kegiatan masyarakat sehari-hari. Beberapa contoh penerapan budaya gotong royong yang sering ditemui adalah kerja bakti lingkungan, membantu masyarakat yang mengalami kesulitan misalnya korban bencana alam, serta pelaksanaan acara bersama yang melibatkan beragam agama, suku, dan etnis dalam satu lingkungan masyarakat. Budaya tersebut tidak hanya mendorong masyarakat menyelesaikan pekerjaan bersama, tetapi juga menjadi sarana untuk mempererat hubungan antara masyarakat. Selain itu melalui gotong royong masyarakat juga dapat membangun rasa solidaritas sosial, meningkatkan toleransi serta menciptakan kehidupan yang harmonis bagi bangsa dan negara.

Dalam teori individualisme, kehidupan sosial berpusat pada individu, di mana kebebasan, hak, dan kepentingan pribadi diutamakan atas kepentingan kelompok. Modernisasi, urbanisasi, kemajuan ekonomi, dan perubahan pola kehidupan sosial yang semakin kompleks menyebabkan munculnya individualisme. Akibatnya, masyarakat modern cenderung lebih mandiri dan berfokus pada pencapaian

diri (Hidayat & Nuryani, 2023). Putra dan Wibowo (2024) mengatakan bahwa pergeseran dari masyarakat tradisional ke modern juga mengubah jenis solidaritas sosial. Mereka berkembang dari solidaritas mekanik yang bersifat kolektif menjadi solidaritas organik yang bergantung pada pembagian kerja dan kepentingan individu. Individualisme dapat mendorong kreativitas, kemandirian, dan tanggung jawab, tetapi apabila sikap ini terlalu kuat, itu juga dapat mengurangi kepedulian sosial, partisipasi dalam kegiatan bersama, dan budaya gotong royong (Wahyuni, 2023). Fenomena ini biasanya terlihat di kota-kota yang memiliki pola hidup modern dan mobilitas tinggi.

Pluralitas adalah keadaan di mana berbagai kelompok sosial dengan perbedaan budaya, agama, etnis, bahasa, nilai, dan budaya hidup berdampingan dalam satu komunitas. Dalam kajian sosiologi, pluralitas tidak hanya menunjukkan keberagaman, tetapi juga menggambarkan bagaimana kelompok-kelompok ini berinteraksi satu sama lain dalam kehidupan sehari-hari. Masyarakat plural umumnya memiliki karakteristik berupa keberagaman budaya, adanya interaksi sosial antarkelompok, serta potensi terjadinya kerja sama maupun konflik sosial (Kompas.com, 2022). Perbedaan budaya dan identitas sosial dalam masyarakat plural tidak menghilangkan kebutuhan masyarakat untuk hidup bersama dan membangun hubungan sosial. Perubahan sosial, perkembangan ekonomi, dan pengaruh gaya hidup modern juga dapat menyebabkan hubungan sosial yang bersifat disosiatif, seperti kerjasama, toleransi, solidaritas sosial, dan budaya gotong royong. Di sisi lain, keberagaman ini dapat menyebabkan hubungan sosial yang bersifat asosiatif, seperti budaya gotong royong.

Teori multikulturalisme dapat membantu memahami masyarakat Indonesia selain konsep individualisme dan pluralitas. Multikulturalisme mengakui, menghargai, dan menerima keberagaman budaya yang ada dalam kehidupan masyarakat. Perbedaan suku, agama, ras, bahasa, dan tradisi dianggap sebagai komponen penting dari identitas sosial multikultural. Multikulturalisme menekankan bahwa toleransi, penghormatan kelompok, dan pembentukan hubungan sosial yang damai di tengah keberagaman sangat penting (Lestari, 2022). Budaya Indonesia sangat beragam. Keberagaman ini ditunjukkan oleh berbagai suku bangsa, bahasa daerah, agama, dan tradisi budaya yang tersebar di berbagai tempat. Karena keadaan ini, masyarakat Indonesia memiliki sifat multikultural. Toleransi, solidaritas sosial, dan gotong royong adalah prinsip penting dalam menjaga integrasi sosial antarbudaya dalam kehidupan sosial masyarakat Indonesia (Suprapto, 2020). Semboyan Bhinneka Tunggal Ika dan nilai Persatuan Indonesia, sila ketiga Pancasila, sangat terkait dengan multikulturalisme di Indonesia. Mereka berfungsi sebagai dasar untuk membangun masyarakat yang harmonis di tengah keragaman agama, budaya, dan etnis. Budaya gotong royong menunjukkan kepedulian sosial, kerja sama, dan solidaritas tanpa memandang latar belakang (Kurniawan, 2021).

Dengan uraian ini, jelas bahwa nilai persatuan yang terkandung dalam sila ketiga Pancasila memainkan peran penting dalam menjaga keharmonisan masyarakat Indonesia yang heterogen. Agar kehidupan sosial tetap harmonis, keanekaragaman suku, agama, budaya, dan bahasa Indonesia membutuhkan sikap saling menghargai, toleransi, dan kerja sama. Dengan menerapkan nilai persatuan melalui budaya gotong royong, solidaritas sosial dapat diperkuat di tengah perkembangan masyarakat modern yang sering mengarah pada sikap individualisme. Selain itu, multikulturalisme dan konsep pluralitas menunjukkan bahwa keberagaman tidak seharusnya menyebabkan konflik, tetapi dapat membantu membangun hubungan sosial yang harmonis jika didasari oleh rasa persatuan dan kepedulian sosial. Akibatnya, untuk menjaga integrasi sosial dan memperkuat persatuan bangsa di tengah perubahan sosial yang terus terjadi, masyarakat harus terus menerapkan nilai-nilai Pancasila, khususnya sila Persatuan Indonesia, dalam kehidupan sehari-hari.

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan deskriptif untuk memahami fenomena sosial mengenai budaya gotong royong dan individualisme di kawasan Klenteng *Eng An Kiong* Kota Malang. Pendekatan deskriptif kualitatif dipilih karena penelitian berfokus pada pemahaman terhadap interaksi sosial, bentuk kerja sama masyarakat, serta perubahan perilaku sosial di tengah perkembangan kehidupan modern. Menurut Moleong (2017), penelitian kualitatif bertujuan memahami fenomena sosial secara alamiah melalui data berupa kata-kata, tindakan, dan interaksi sosial yang terjadi di lingkungan penelitian. Oleh karena itu, penelitian ini tidak berfokus pada angka atau statistik, melainkan pada pengalaman dan pandangan masyarakat mengenai kehidupan sosial di kawasan penelitian.

Lokasi penelitian dilakukan di kawasan Klenteng *Eng An Kiong* kota Malang. Pemilihan lokasi didasarkan pada kondisi masyarakat yang heterogen dari segi etnis, budaya, dan agama. Kawasan ini memperlihatkan adanya interaksi sosial antara masyarakat keturunan Tionghoa dan masyarakat lokal dalam kehidupan sehari-hari. Selain menjadi tempat ibadah, Klenteng *Eng An Kiong* juga dikenal sebagai pusat kegiatan sosial dan budaya masyarakat Tionghoa di kota Malang. Berbagai kegiatan bersama, seperti perayaan budaya, bantuan sosial, dan aktivitas kemasyarakatan, menjadikan kawasan ini menarik untuk dikaji karena menunjukkan budaya gotong royong yang berjalan berdampingan dengan kecenderungan individualisme masyarakat urban modern.

Subjek penelitian terdiri dari masyarakat sekitar kawasan klenteng, baik dari pihak internal klenteng maupun masyarakat lokal. Informan dipilih menggunakan teknik *purposive sampling*, yaitu pemilihan responden berdasarkan pertimbangan tertentu agar sesuai dengan tujuan penelitian. Menurut Sugiyono (2019), *purposive sampling* digunakan untuk memperoleh sumber data yang dianggap paling memahami kondisi penelitian. Informan dalam penelitian ini berjumlah empat orang, terdiri dari dua pihak internal klenteng dan dua masyarakat lokal yang tinggal di sekitar kawasan penelitian. Para informan dipilih karena dianggap mengetahui kondisi sosial masyarakat dan terlibat langsung dalam berbagai interaksi sosial di lingkungan tersebut.

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui wawancara semi terstruktur dan observasi langsung. Wawancara dilakukan menggunakan daftar pertanyaan yang telah disusun, namun tetap memberi kebebasan kepada informan untuk menjelaskan pengalaman dan pandangannya secara lebih luas. Teknik ini digunakan agar peneliti memperoleh data yang mendalam mengenai bentuk gotong royong, hubungan sosial antar masyarakat, toleransi antar etnis dan agama, serta pandangan masyarakat terhadap kehidupan sosial di kawasan klenteng. Selain wawancara, peneliti juga melakukan observasi terhadap aktivitas masyarakat, seperti kegiatan senam pagi, interaksi sosial warga, dan kegiatan budaya di sekitar kawasan penelitian. Dokumentasi berupa foto dan catatan lapangan juga digunakan sebagai data pendukung.

Data yang diperoleh dianalisis menggunakan teknik analisis deskriptif kualitatif melalui tahapan reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan menurut Miles dan Huberman (1994). Data hasil wawancara dan observasi dikelompokkan berdasarkan tema-tema tertentu, kemudian diinterpretasikan dengan mengaitkannya pada teori gotong royong, individualisme, pluralitas masyarakat, serta nilai Persatuan Indonesia dalam sila ketiga Pancasila. Melalui proses tersebut, penelitian ini diharapkan mampu memberikan gambaran mengenai dinamika hubungan sosial masyarakat multikultural di kawasan Klenteng *Eng An Kiong* Kota Malang di tengah perkembangan kehidupan modern.

PEMBAHASAN

1. Gambaran Umum Dinamik Masyarakat

Berdasarkan wawancara dari pihak orang dalam kelenteng (*insider*) dapat kita pahami

bahwa kelenteng memiliki keterikatan dengan pihak luar (*outsider)*. Hal ini terlihat dari pengakuan Responden N yang telah bekerja di kelenteng selama 12 tahun. Lamanya bekerja di kelenteng menunjukkan adanya kontinuitas peran dan pengalaman yang mendalam, orang-orang yang terlibat dalam jangka waktu lama biasanya menjadi penyimpan pengetahuan praktik, tradisi, dan jaringan sosial yang kuat. Keberadaan orang-orang di dalam kelenteng memperkuat kapasitas institusi untuk mengorganisir kegiatan, merespons kebutuhan sosial, serta menjaga kesinambungan hubungan dengan warga setempat dan institusi lain. Selain itu, durasi keterlibatan tersebut memberi indikasi bahwa kelenteng bukan hanya tempat untuk melakukan ritual ibadah, melainkan juga tempat kerja sosial yang stabil dan dipercaya oleh masyarakat kelenteng serta masyarakat sekitar.

Frekuensi kegiatan bersama yang digambarkan oleh kedua responden sebagai "lumayan sering" mengindikasikan bahwa kelenteng secara aktif mengadakan kegiatan yang melibatkan masyarakat. Frekuensi yang tinggi menunjukkan pola interaksi yang positif antara pihak kelenteng dan warga lokal. Hal ini berfungsi memperkuat jaringan sosial, norma kebersamaan, dan rasa saling percaya. Aktivitas rutin, seperti pembagian takjil saat Ramadhan yang disebutkan oleh Responden N, memperlihatkan kelenteng mampu melakukan aksi solidaritas pada waktu-waktu penting bagi kelompok lain, sehingga memperlihatkan sensitivitas budaya dan komitmen terhadap pluralitas. Kegiatan bersama yang sering dilakukan, memungkinkan kedua etnis untuk merasakan keterlibatan dan menikmati manfaat sosial yang sama, sehingga mengurangi jarak simbolik antara kelompok dan menumbuhkan kebiasaan interaksi positif sehari-hari.

Bentuk kegiatan yang dilakukan bersifat beragam dan inklusif, meliputi kegiatan sosial (pembagian takjil, bantuan korban bencana), peringatan hari besar dan ulang tahun institusi, serta kegiatan pendidikan dan seni seperti sekolah Wushu dan Barongsai. Keragaman ini menunjukkan bahwa kelenteng selain berfungsi sebagai pusat ritual keagamaan, kelenteng juga memiliki kegunaan sebagai tempat untuk melestarikan budaya serta pelayanan sosial. Praktik memisahkan makanan untuk tamu Muslim dan penggunaan peralatan khusus saat acara menggambarkan tingkat perhatian terhadap sensitivitas agama yang konkret dan adanya pengaturan internal yang menghormati kebutuhan pihak lain. Sementara itu, adanya sekolah yang terbuka untuk "siapa saja" dan menarik partisipasi orang lokal, seperti etnis Jawa, dalam aktivitas seperti Wushu dan Barongsai (yang disebut Responden K) memperlihatkan peran kelenteng sebagai ruang pendidikan lintas etnis yang mendorong pertukaran budaya dan adopsi praktik kebudayaan yang awalnya identik dengan satu kelompok etnis. Fenomena ini tidak hanya mengindikasikan penerimaan budaya oleh warga lokal, tetapi juga potensi kelenteng sebagai mediator budaya yang mempromosikan integrasi sosial melalui kegiatan non-ritual.

Aspek kerukunan antar-masyarakat yang diungkapkan oleh kedua responden menunjukkan hubungan sosial yang harmonis dan saling berdampingan antara kedua etnis. Kesaksian yang konsisten dari dua responden tentang kehidupan yang rukun menandakan bahwa interaksi antara pihak kelenteng dan warga lokal berjalan positif, dengan norma saling menghormati dan praktik-praktik sosial yang menciptakan kerukunan. Selain itu, prosedur penerimaan proposal dari pihak eksternal yang membutuhkan dana mengindikasikan bahwa pihak kelenteng adalah institusi transparan yang memanfaatkan sumber daya dengan baik, serta dapat diajak berkolaborasi oleh pihak-pihak eksternal.

Dari hasil wawancara kedua responden, dapat kita ketahui bahwa kelenteng memiliki beragam fungsi, seperti menyediakan layanan budaya dan pendidikan, serta melakukan aksi-aksi kemanusiaan yang merespons kebutuhan suatu komunitas. Praktik-praktik penghormatan terhadap perbedaan, seperti pemisahan makanan untuk tamu Muslim

dan akses terbuka ke program pendidikan menunjukkan keterbukaan sosial yang inklusif.

Pada perspektif orang luar kelenteng (*outsider*), hasil wawancara menunjukkan bahwa interaksi sosial bersama antara warga lokal dengan masyarakat beretnis Tionghoa terjadi cukup sering. Interaksi ini pada umumnya berupa rutinitas harian dan dalam acara-acara khusus. Pada tingkat harian, masyarakat secara rutin mengikuti kegiatan senam pagi di pelataran kelenteng. Kegiatan senam jantung tiap pagi ini diselenggarakan oleh pihak kelenteng dan pada umumnya diikuti oleh individu paruh baya. Kegiatan ini tidak dikhususkan hanya untuk orang-orang yang beribadah di kelenteng, melainkan juga terbuka untuk umum. Warga sekitar juga mengakui bahwa banyak warga lokal, pada umumnya beretnis Jawa, mengikuti senam pagi bersamaan dengan jamaah kelenteng dan orang keturunan Tionghoa. Pada periode-periode khusus dan acara-acara khusus, kegiatan bersama juga dijalin antar masyarakat. Sebagai toleransi beragama, pihak kelenteng menyiapkan dan membagikan takjil secara gratis kepada orang-orang yang berpuasa di bulan Ramadhan, menunjukkan bahwa respons ini konsisten dengan kelompok insider. Masyarakat sekitar juga berkontribusi aktif dalam mendukung agenda tiap pihak, seperti kontribusi warga lokal dalam menunjang acara ulang tahun instansi keagamaan oleh jamaah kelenteng dengan menyumbangkan keseniannya sebagai dekorasi. Kegiatan-kegiatan tersebut membuktikan bahwa terdapat interaksi sosial yang baik antara warga lokal dengan etnis Tionghoa di kawasan kelenteng.

Responden dari perspektif *outsider* juga menjelaskan bahwa terdapat partisipasi dari pihak warga lokal dan orang keturunan Tionghoa dalam menyalurkan bantuan sosial kepada masyarakat sekitar. Sebelum masa pandemi, masyarakat sekitar yang kurang mampu mendapatkan bantuan sosial berupa beras seberat 3 kilogram per keluarga tiap tahunnya, tepat pada hari kemerdekaan Indonesia. Bantuan ini diberikan oleh pihak kelenteng dan didistribusikan melalui kepala RW kepada masyarakat yang membutuhkan. Namun setelah masa pandemi, pihak kelenteng tetap menjalin kasih melalui bantuan sosial tersebut walaupun tidak serutin masa sebelum pandemi. Bantuan sosial melalui kerjasama warga lokal dengan etnis Tionghoa hanya memberikan dampak bantuan kepada mereka yang sangat membutuhkan pangan pokok, beda halnya dengan pemilik-pemilik usaha kecil. Salah satu responden menjelaskan bahwa pihak kelenteng maupun warga lokal belum pernah memberikan bantuan dana untuk keberlangsungan bisnis kepada pemilik-pemilik usaha. Walaupun begitu, warga lokal dan masyarakat keturunan Tionghoa telah bekerja sama membantu meringankan beban kesejahteraan masyarakat sekitar dengan bantuan pangan pokok.

Berdasarkan jawaban responden mengenai kerukunan dan sifat interaksi antar masyarakat, dapat ditarik garis besarnya bahwa warga lokal dan keturunan Tionghoa di lingkungan sekitar kelenteng menunjukkan interaksi positif dan rukun hidup berdampingan. Walaupun masyarakat hidup berdampingan dengan baik dan rukun, komunikasi yang biasanya terjadi antara warga lokal dan keturunan Tionghoa bersifat pragmatis, seperti meminta sumber daya tertentu kepada pebisnis lain untuk kebutuhan usaha dan mengajukan proposal bantuan atau kerjasama kepada salah satu pihak. Interaksi yang terjadi hanya pada lapisan permukaan, sehingga kedekatan emosional cenderung jarang terjadi. Meskipun interaksi yang terjadi cenderung muncul atas kebutuhan pribadi tiap pihak, warga lokal dan masyarakat keturunan Tionghoa saling membantu dan memberikan kontribusi aktif dalam hal mendukung agenda tiap-tiap pihak. Perlu diketahui juga bahwa pada salah satu responden beretnis Jawa (warga lokal), ia mengindikasikan bahwa walaupun sudah tinggal dan beraktivitas cukup lama di kawasan kelenteng, mereka belum pernah menjalin pertemanan yang mendalam atau sekadar berkenalan secara formal dengan seseorang individu beretnis Tionghoa. Oleh karena

itu, interaksi dan kerukunan yang muncul antar masyarakat pada lingkup yang cukup luas cenderung bersifat positif, namun cenderung bersifat pragmatis juga. Pada tingkatan individu, masing-masing pihak merasakan kepentingan yang minim untuk menjalin pertemanan atau sekadar berkenalan secara formal dengan pihak dari etnis yang berbeda.

2. Gotong Royong dalam Interaksi Antar Masyarakat

Berdasarkan hasil wawancara mendalam yang kami lakukan di kawasan Kelenteng *Eng An Kiong*, budaya gotong royong ternyata masih hidup dengan baik, di tengah laju modernisasi kota yang seringkali memicu individualistis, masyarakat di sekitar kelenteng justru mampu mempertahankan tradisi gotong royong yang sangat kental. Menariknya, praktik gotong royong di sini bukan lagi hanya terbatas pada kerja bakti fisik membersihkan lingkungan, melainkan sudah berkembang menjadi bentuk kolaborasi sosial, toleransi beragama, dan aksi kemanusiaan yang melibatkan warga lokal (etnis Jawa) serta masyarakat keturunan Tionghoa. Nilai kebersamaan ini tidak lagi sekedar jargon, melainkan sudah melekat dalam aktivitas keseharian mereka, seperti pemanfaatan ruang publik bersama, dan pelaksanaan keagamaan dan kebudayaan. Hal ini sejalan dengan konsep modal sosial yang menyebutkan bahwa kepercayaan dan jaringan sosial yang inklusif merupakan fondasi utama dalam menjaga integritas masyarakat multikultural (Putnam, 2002).

Manifestasi gotong royong paling sering terjadi dapat kita saksikan pemanfaatan pelataran kelenteng sebagai ruang publik yang inklusif. Setiap hari, pihak kelenteng menyediakan tempat bagi masyarakat umum untuk menyelenggarakan kegiatan senam jantung sehat secara gratis. Ruang ini ekslusif bagi kalangan umat kelenteng saja, melainkan didominasi oleh warga lokal sekitar yang notabene adalah etnis Jawa. Ketika kami mengonfirmasi hal ini kepada Allah satu responden di lapangan, beliau menjelaskan bagaimana suasana kebersamaan itu terbangun, tanpa sekat etnis maupun agama. Responden tersebut menuturkan, *"Iya paling cuma acara senam kalo pagi, itu banyak orang Jawa nya. kalo senam jantung itu banyak orang Jawa nya (setiap hari)."* Melalui aktivitas olahraga pagi ini, masyarakat dari latar belakang yang berbeda bisa saling menyapa, mengobrol, dan membangun kedekatan emosional, sehingga sekat sekat perbedaan yang sensitif dapat dilebur dengan sendirinya melalui interaksi yang kasual. Interaksi yang intens mampu mengikis prasangka sosial dan memperkuat asimilasi kultur di tingkat akar rumput (Allport, 1954).

Keberadaan gotong royong ini semakin terlihat solid ketika memasuki ranah perayaan hari besar keagamaan atau acara-acara kebudayaan penting yang digelar oleh pihak kelenteng. Kelenteng *Eng An Kiong* tidak jarang mengundang perhatian publik lewat festival kebudayaannya yang megah, dan di balik kesuksesan acara tersebut, ada peran serta kerja keras dari warga lokal yang ikut menyumbang tenaga maupun pikiran. Warga etnis Jawa di sekitar kelenteng tidak menempatkan diri mereka hanya sebagai penonton pasif, melainkan bertindak sebagai mitra yang ikut menyukseskan acara. Bahkan, interaksi kebudayaan ini sudah mencapai tahap akulturasi, di mana kesenian Jawa pun turut ditampilkan untuk memeriahkan hari jadi instansi atau festival kelenteng. Salah satu responden menceritakan bentuk kontribusi aktif warga lokal, *"Banyak orang Jawa nya yang ngebantuin, nyumbangin kayak keseniannya itu ke kelenteng. dari kabupaten itu banyak. ngebantuin keseniannya, gitu. kesenian Jawa nya banyak."*

Hubungan timbal balik yang positif juga ditunjukkan oleh warga lokal terhadap warisan budaya Tionghoa yang ada di kelenteng, seperti kesenian Barongsai. Ketika kelenteng mengadakan pertunjukan Barongsai, masyarakat akan datang untuk mengapresiasi dan memberikan dukungan moral. Keterlibatan warga tidak hanya berhenti pada tingkat menonton saja, melainkan sudah masuk ke dalam struktur kepengurusan dan tim pemain Barongsai itu sendiri. Berdasarkan penuturan responden kami, sekolah atau tempat lati-

han barongsai yang dikelola oleh kelenteng kini justru diisi oleh pemuda pemuda lokal dari etnis Jawa. Fenomena ini menjadi bukti konkret bahwa gotong royong di kawasan ini telah melampaui batas identitas primordial, di mana kebudayaan Tionghoa telah diadopsi dan dijaga bersama-sama oleh pemuda dari latar belakang etnis yang berbeda demi sebuah keharmonisan komunitas (Suryadinata, 2005).

Aspek gotong royong yang diwujudkan dalam bentuk aksi kemanusiaan dan kepedulian sosial secara konsisten juga menjadi temuan penting dalam observasi di kawasan ini. Hubungan antar masyarakat di sekitar kelenteng diperkuat oleh adanya program bantuan sosial yang menyasar warga kurang mampu tanpa membeda-bedakan status sosial maupun keyakinan agama. Pihak kelenteng secara aktif membangun koordinasi dan kerjasama dengan pemerintah setempat. Sebelum masa pandemi Covid-19, agenda pembagian beras merupakan kegiatan rutin tahunan yang dilaksanakan bertepatan dengan momen memperingati hari kemerdekaan Republik Indonesia pada tanggal 17 Agustus. Responden kami membagikan data mengenai jalannya program bantuan ini dengan menjelaskan, *"Itu biasanya langsung ke RW, itu berupa beras satu tahun sekali. kalau dulu kan tiap 17 agustusan biasanya. sejak corona itu ga dibagikan. jadi langsung ke RW. jadi yang ga mampu itu yang dikasih. cuman 3 kilo. kalau dulu sebelum ada corona itu memang setiap abis 17, gitu."*

Selain bantuan logistik yang dikoordinasikan secara formal melalui RW, inisiatif gotong royong dan toleransi yang sifatnya spontan juga kerap muncul, khususnya pada saat bulan suci Ramadhan. Pihak kelenteng menunjukkan sikap menghormati solidaritas keagamaan terhadap umat muslim yang sedang menjalankan ibadah puasa dengan mengadakan program pembagian takjil gratis di area kelenteng. Kegiatan ini melibatkan para petugas kelenteng dan warga sekitar yang bahu-membahu mendistribusikan makanan berbuka kepada para pengguna jalan maupun masyarakat sekitar yang melintas. Melalui tindakan-tindakan sosial tersebut, komunitas di sekitar kelenteng *Eng An Kiong* menunjukkan bahwa perbedaan keyakinan tidak menjadi hambatan dalam berinteraksi, melainkan menjadi ruang untuk saling mendukung dalam ikatan sosial yang universal (Abid, 2017). Secara keseluruhan, bentuk interaksi sosial di sekitar kelenteng *Eng An Kiong* ini menjadi bukti nyata dari penerapan Sila Ketiga Pancasila, yaitu Persatuan Indonesia. Gotong royong yang tercipta di wilayah ini bukan lagi kewajiban formal, melainkan kesadaran kolektif yang lahir karena masyarakatnya saling membutuhkan dan menghargai. Hubungan yang harmonis antara etnis Tionghoa dan warga lokal etnis Jawa ini membuktikan bahwa perbedaan latar belakang bisa dijembatani dengan baikmelalui penyediaan ruang publik yang inklusif serta keterbukaan dalam kegiatan sosial dan kebudayaan (Suryadinata, 2005). Pada akhirnya, sikap saling mendukung dan menghargai inilah yang berhasil menjaga kerukunan serta mencegah terjadinya konflik sosial di tengah masyarakat multikultural (Putnam, 2000).

3. Individualisme dalam Interaksi Antar Masyarakat

Indonesia merupakan negara yang memiliki keberagaman budaya yang bermacam-macam. Keberagaman tersebut terbentuk dari berbagai suku yang terdapat di Indonesia. Menurut Schermer et,al. (2023) menyatakan bahwa individu dari budaya berbeda memiliki cara pandang tersendiri dalam melihat dirinya dan orang lain. Hasil wawancara menunjukkan bahwa individualisme antara masyarakat Tionghoa dengan masyarakat Jawa sebenarnya tidak terlalu besar. Meskipun kedua kelompok masyarakat ini memiliki latar belakang budaya dan asal-usul yang berbeda, terdapat titik temu nilai sosial yang sangat kuat di antara keduanya. Perbedaan etnis tidak menjadi sekat pemisah dalam kehidupan bermasyarakat sehari-hari. Hal ini dibuktikan secara nyata melalui tingginya aksesibilitas terhadap ruang-ruang publik bersama.

Secara teoritis, sosiologi memandang masyarakat sebagai sebuah realitas yang diben-

tuk oleh intensitas interaksi dan komunikasi antar-individu. Melalui interaksi dinamis inilah ruang publik dapat tecipta secara selaraas tanpa terhambat oleh perbedaan etnis. Ketiadaan sifat eksklusif ini terlihat dari bagaimana masyarakat di dalam kelenteng (masyarakat Tionghoa) dengan sangat terbuka membuka pintu dan membiarkan aset ruang fisik mereka, yaitu peralatan kelenteng, menjadi area komunal inklusif yang bertransformasi menjadi pusat aktivitas harian berupa senam jantung bagi masyarakat Jawa usia paruh baya di setiap pagi hari. Hal ini dijelaskan oleh responden, *"Acara senam kalau pagi senam Jantung banyak orang Jawanya""Banyak yang ikut, yang ikut sedang-sedang usianya"*. Aktivitas fisik bersama ini sejalan dengan teori interaksi sosial yang menyatakan bahwa pergaulan kelompok baru terwujud nyata apabila sesama manusia bersedia berkumpul secara fisik dan beraktivitas demi mencapai suatu tujuan bersama. Kemudian kehadiran warga lokal Jawa yang rutin datang ke area kelenteng setiap hari tanpa rasa ragu atau canggung membuktikan bahwa mereka tidak memiliki sifat individualis terhadap tempat ibadah kelompok lain. Hubungan yang terbuka ini juga terlihat dari bagaimana masyarakat Tionghoa membagikan ilmu seni merekalewat pelatihan Wushu dan Barongsai yang bebas diikuti oleh siapa saja.

Di dalam wawancara, disebutkan bahwa para pemain Barongsai lebih banyak didominasi oleh anak-anak muda dari suku Jawa setempat, yang menunjukkan bahwa pihak kelenteng tidak bersikap individualis. Selain dalam hal budaya, sikap menjauhi individualisme juga tercermin dari bagaimana masyarakat Tionghoa sangat peduli dengan warga sekitar yang membutuhkan, seperti menerima pengajuan proposal bantuan dana untuk kegiatan warga dan rutin membagikan bantuan pangan berupa beras tiap tahun kepada keluarga yang kurang mampu melalui kerja sama dengan pihak RW setempat. Hal ini dibuktikan saat salah satu dari kami menanyakan tentang kerja bakti, kemudian responden menjelaskan: *"biasanya langsung, satu tahun sekali, sejak corona diberikan lewat RW,* tapi sekarang dikasih ke yang kurang mampu".Aksi berbagi ini menjadi bukti nyata bahwa mereka punya rasa simpati sesama manusia. Artinya, ada kemauan tulus untuk saling peduli dan bekerja sama meskipun mereka berbeda suku.

Di sisi lain, dari sudut pandang warga lokal Jawa, mereka juga menunjukkan sikap terbuka dan tidak apatis secara besar yang meramaikan acara, menonton pertunjukan, bahkan ikut membantu mensukseskan agenda kelenteng tersebut. Namun, dari hasil wawancara di tingkat personal, beberapa warga lokal Jawa mengaku tidak memiliki teman dekat keturunan Tionghoa meskipun sudah tinggal berdampingan selama puluhan tahun di kawasan tersebut. Tetapi, ketiadaan hubungan pertemanan yang akrab, sama sekali bukan karena mereka bersikap individualis, tidak suka atau saling membatasi diri, melainkan mereka menghormati privasi dan fokus pada kegiatan harian mereka sendiri. Secara kultural, kerangka teori menjelaskan adanya perbedaan karakteristik mendasar; etnis Tionghoa memiliki karakter beretos kerja keras dan berwirausaha secara mandiri demi menjamin stabilitas ekonomi keluarga, sedangkan etnis Jawa secara filosofis memegang prinsip hidup yang cenderung menerima (*legowo*) dan mengalir. Oleh sebab itu, ketiadaan hubungan pertemanan intim di tingkat personal ini murni terjadi karena perbedaan orientasi kesibukan harian dan batasan privasi, bukan karena sikap individualisme negatif yang saling menutup diri.

PENUTUP

Berdasarkan hasil penelitian, dapat disimpulkan bahwa kehidupan sosial masyarakat di kawasan Klenteng *Eng An Kiong* kota Malang masih menunjukkan kuatnya nilai gotong royong di tengah keberagaman etnis, budaya, dan agama. Hal tersebut terlihat dari berbagai kegiatan sosial dan budaya yang melibatkan masyarakat Tionghoa dan masyarakat lokal, seperti senam bersama, pembagian *takjil* saat Ramadhan, pertunjukan Barongsai, hingga pemberian bantuan sosial kepada warga sekitar. Kegiatan-kegiatan tersebut mencerminkan adanya toleransi, solidaritas sosial, dan

sikap saling menghormati antar masyarakat.

Selain sebagai tempat ibadah, Klenteng *Eng An Kiong* juga memiliki peran sosial dan budaya bagi masyarakat sekitar. Keterbukaan dalam kegiatan Wushu dan Barongsai menunjukkan adanya interaksi budaya yang baik antara masyarakat Tionghoa dan masyarakat lokal. Bahkan, keterlibatan masyarakat lokal dalam berbagai kegiatan kelenteng memperlihatkan bahwa keberagaman budaya dapat menjadi sarana untuk mempererat hubungan sosial dan menjaga keharmonisan masyarakat.

Namun demikian, penelitian ini juga menemukan adanya kecenderungan individualisme yang dipengaruhi oleh modernisasi dan pola hidup masyarakat perkotaan. Kesibukan dan tingginya mobilitas masyarakat menyebabkan hubungan sosial antarindividu menjadi lebih terbatas dan cenderung berfokus pada kepentingan tertentu. Meskipun begitu, kondisi tersebut tidak sampai menimbulkan konflik sosial maupun menghilangkan nilai toleransi yang telah terbentuk di lingkungan masyarakat.

Secara keseluruhan, budaya gotong royong dan individualisme berjalan berdampingan dalam kehidupan masyarakat di kawasan Klenteng *Eng An Kiong*. Di tengah perubahan sosial akibat modernisasi, masyarakat tetap mampu menjaga nilai kebersamaan, toleransi, dan kerja sama sosial. Oleh karena itu, upaya mempertahankan budaya gotong royong dan memperkuat interaksi sosial antar masyarakat perlu terus dilakukan agar persatuan dan solidaritas sosial tetap terjaga dalam kehidupan masyarakat multikultural di kawasan perkotaan.

CATATAN AKHIR

Kehidupan gotong royong dan individualisme di sekitar Klenteng *Eng An Kiong* mencerminkan konflik sosial yang lebih luas antara tuntutan modernitas perkotaan dan warisan kolektivitas. Ketika senam pagi, pembagian takjil, dan latihan Barongsai menjadi titik temu dua etnis yang berbeda, terlihat bahwa gotong royong tidak selalu terjadi dalam bentuk kerja bakti fisik, namun telah berubah menjadi solidaritas budaya yang lebih halus dan inklusif. Meskipun demikian, kerukunan yang terlihat di permukaan menyimpan paradoks yang perlu diperhatikan. Seringkali, interaksi berhenti pada lapisan fungsional, seperti saling mendukung agenda, berbagi ruang publik, dan menanggapi kebutuhan pragmatis. Meskipun mereka telah tinggal bersama selama bertahun-tahun, orang lintas etnis jarang memiliki kedekatan emosional. Ini menunjukkan bahwa sila ketiga Pancasila, Persatuan Indonesia, baru terbentuk pada tingkat kolektif-formal, tetapi masih memerlukan pengembangan pada tingkat individu.

Oleh karena itu, tantangan yang akan datang tidak hanya akan mempertahankan tradisi kebersamaan yang sudah ada, tetapi juga akan mendorong komunikasi untuk mencapai persahabatan yang tulus lintas etnis yang melampaui kepentingan sesaat. Pelataran klenteng dan ruang publik lainnya yang inklusif harus terus berfungsi sebagai laboratorium sosial tempat berbagai identitas saling mengenal dan bukannya sekadar tempat untuk aktivitas fisik. Dengan demikian, gotong royong tidak hanya menjadi tradisi yang diwariskan, tetapi juga menjadi pilihan yang dipilih secara sadar oleh masyarakat kota untuk mengatasi tantangan individualisme zaman.

DAFTAR PUSTAKA

Abid, S.
2017. *"Nilai-nilai kemanusiaan dan toleransi dalam bingkai masyarakat multikultural"*. Jurnal Pemikiran Keislaman, 28(1), 45-62.

Allport, G. W.
1954. *The nature of prejudice.* Addison-Wesley.

Bhebhe, M. H., Fao, A. W. B., Wea, Y. E. S. I., Manggus, M. F., Sila, S., & Lejoena, M. E.
2025. *"Aktualisasi sila persatuan Indonesia dalam semangat gotong-royong bangsa"*. Aktivisme: Jurnal Ilmu Pendidikan,

Politik dan Sosial. Indonesia, 2(1).

Gesmi, I., & Hendri, Y.
2018. *Buku ajar pendidikan Pancasila.* Uwais Inspirasi Indonesia.

Hidayat, R., & Nuryani, N.
2023. *"Individualisme masyarakat perkotaan dalam perubahan sosial modern".* Jurnal Sosiologi Nusantara, 9(1), 67–78.

Koentjaraningrat.
2009. *Pengantar Ilmu Antropologi.* Jakarta: Rineka Cipta.

Kompas.com.
2022. *Pluralitas masyarakat: Faktor, karakteristik, dan kelompok sosialnya.* Diakses dari www.kompas.com

Kurniawan, F.
2021. *"Nilai gotong royong sebagai penguatan persatuan dalam sila ketiga Pancasila". J*urnal Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan, 6(2), 112–120.

Lestari, S.
2020. *"Perubahan interaksi sosial masyarakat perkotaan di era modernisasi".* Jurnal Sosiologi Nusantara, 6(2), 115–128.

Maerani, A., Amanda, B. C. Y., Hakim, D., Muzilawati, W. Y., Mizan, U., Jaelani, S. A., & Zubair.
2024. *"Analisis penerapan sila ke-tiga Pancasila (Studi kasus di Perumahan Mavilla Rengganis)".* Pendas: Jurnal Ilmiah Pendidikan Dasar, 9(4).

Miles, M. B., & Huberman, A. M.
1994. *Qualitative Data Analysis: An Expanded Sourcebook (2nd ed.).* Thousand Oaks, CA: Sage Publications.

Moleong, L. J.
2017. *Metodologi Penelitian Kualitatif (Edisi revisi).* Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

Putnam, R. D.
2000. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community.* New York: Simon & Schuster.

Putra, D. A., & Wibowo, M.
2024. *"Pergeseran solidaritas sosial masyarakat urban di era modernisasi".* Jurnal Sosiologi Reflektif, 18(1), 33–47.

Rahmadhani, A. D. N., Jannah, A. C., & Fadhila, R. N.
2023. *"Implementasi nilai Pancasila sila ketiga dalam kehidupan bermasyarakat".* Indigenous Knowledge, 2(5).

Schermer, J. A., Branković, M., Čekrlija, Đ., MacDonald, K. B., et, al.
2023. *"Loneliness and vertical and horizontal collectivism and individualism: A multinational study".* Current Research in Behavioral Sciences, 4(January).

Situmeang, T. A., & Ndona, Y.
2024. *"Aktualisasi nilai sila ketiga Pancasila: Menjaga persatuan di era globalisasi".* Jurnal Arjuna: Publikasi Ilmu Pendidikan, Bahasa dan Matematika, 2(3), 295–304. https://doi.org/10.61132/arjuna.v2i3.96 8

Sugiyono.
2019. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D.* Bandung: Alfabeta.

Suprapto, T.
2020. *"Multikulturalisme dan integrasi sosial masyarakat Indonesia".* Jurnal Civic Hukum, 5(1), 1–10

Suryadinata, L.
2005. *Suku bangsa Tionghoa dan integrasi nasional di Indonesia.* LP3ES.

Triandis, H. C.
1995. *Individualism & Collectivism.* Boulder: Westview Press.

WAHYUNI, D.
2023. *"Budaya gotong royong dalam kehidupan masyarakat perkotaan modern"*. Jurnal Pendidikan Sosial I ndonesia, 4(2), 89–98.

3

KONSELING *INDIGENOUS* BERBASIS *POMARIMOI* PADA KONFLIK WARISAN DI MASYARAKAT TABARU

Olivia Florensia Saibele, Agus Supratikno, Yari Dwikurnaningsih

Received: 9 March 2026, Accepted: 11 June 2026, Published: 31 September 2026
Ed. 2026; 8 (3): 153-161

Abstract

This study aims to understand the application of indigenous counseling based on pomarimoi which encompasses solidarity, unity, and mutual love specifically to alleviate psychological conflicts among siblings resulting from the unfair management of inheritance in the Tabaru Indigenous Community, West Halmahera, North Maluku. It also seeks to supplement counseling theory with a local model to support cultural resilience and enrich the literature on the wisdom of the Nusantara. The method used in this study is a qualitative ethnographic approach with data collection through observation and in-depth interviews. This paper also draws on supporting theories, including the sociopsychological construction of culture (Matsumoto, 2008), decolonial conflict resolution based on local wisdom (Supratikno, 2025), Indonesian counseling (Engel & Hallatu, 2022), and indigenous counseling grounded in local principles and knowledge (Sue & Sue, 2008). The findings demonstrate the effectiveness of the process through stages of honesty and openness (singina i tebi-tebini), the expression of negative emotions (o manarama i totorou), and the betel-areca nut ritual for the purification of the heart, which restores relationships holistically. Thus, it can be concluded that this form of counseling not only resolves conflicts temporarily but also achieves sustainable reconciliation, strengthens social cohesion, and preserves family values in the midst of globalization.

Keywords: counseling, culture, conflict, Pomarimoi

PENDAHULUAN

Kebudayaan merupakan keseluruhan kompleks yang memiliki kandungan ilmu pengetahuan, spiritualitas, nilai seni, aspek moral, hukum, adat istiadat, kemampuan lainnya dan kebiasaan yang didapat oleh manusia sebagai anggota masyarakat. Kebudayaan sendiri dihasilkan melalui sebuah proses interaksi sosial yang terjadi diantara individu, kelompok, maupun antara individu dengan kelompok. Interaksi sosial merupakan sebuah realitas dalam kehidupan manusia. Sebagai makhluk sosial, manusia dituntut untuk membangun relasi sosial dengan sesamanya (Istna Yusria, 2021: 175-192). Hubungan yang terjalin di antara manusia ini dipengaruhi oleh faktor lingkungan pada periode yang panjang kemudian membentuk kebudayaan yang menjadi tatanan hidup masyarakat.

Hal ini tidak dapat dipungkiri juga bahwa manusia adalah makhluk sosial yang selalu berinteraksi dengan orang lain dan interaksi ini dapat berpotensi menimbulkan konflik. Konflik sendiri berasal dari bahasa latin *configure* yang diartikan sebagai bentuk dari memukul. Secara sosiologis, konflik adalah proses sosial antara dua orang atau lebih, baik itu antar individu maupun antar kelompok yang satu pihak berusaha untuk bisa menyingkirkan pihak lain dengan cara menghancurkan ataupun melemahkan pihak yang lainnya. Oleh karena itu, konflik sendiri tidak bisa dipandang sepele atau dibiarkan terjadi berlarut-larut. Konflik dapat muncul dari berbagai aspek kehidupan manusia saat menjalin hubungan dengan indi-

vidu, kelompok ataupun dengan pihak lainnya (Nathanael Sitepu dkk, 2023: 90).

Gilin berpendapat bahwa konflik merupakan bagian dari proses sosial antar individu atau kelompok yang timbul akibat dari perbedaan pendapat, emosi, budaya dan perilaku. Manajemen konflik interpersonal adalah upaya dalam mengelola konflik yang muncul antar individu ataupun antar kelompok di lingkungan kerja, keluarga, maupun komunitas. Pentingnya manajemen ini tidak dapat diabaikan begitu saja, karena konflik sering kali berasal dari perbedaan pendapat, kebutuhan yang tidak terpenuhi, ataupun terjadinya ketidaksepakatan. Ketika konflik ini tidak ditangani dengan tepat, maka konflik sendiri dapat merusak hubungan, menurunkan produktivitas dan juga dapat menciptakan lingkungan yang tidak sehat. Oleh karena itu, manajemen konflik interpersonal menjadi kunci untuk terus menjaga hubungan yang harmonis dan produktif di berbagai lingkungan (Nathanael Sitepu dkk, 2023: 90).

Interaksi individu dalam kelompok dapat mengembangkan pengetahuan, kepercayaan moral, adat istiadat serta kebiasaan yang menjadi budaya masyarakat. Van Baal berpendapat yang disampaikan oleh Engel, memandang bahwa setiap individu sebagai perwakilan kebudayaan. Kebudayaan sendiri terbentuk melalui proses saling memengaruhi dan juga dapat dipengaruhi. Dalam keluarga dan masyarakat, setiap individu bersifat unik karena keadaan, pengalaman, dan kepribadiannya. Keragaman sikap dan perilaku yang dimiliki ini dapat menimbulkan konflik, pertikaian ataupun perdebatan, sehingga memerlukan proses konseling baik itu yang bersifat formal maupun konseling berbasis kebudayaan (*indigenous*) sebagai jembatan yang dibutuhkan oleh komunitas Masyarakat (Engel & Hallatu, 2022: 88).

Ha Chong dan Hung Yi (2002), pelaksanaan konseling indigenous erat kaitannya dengan pemikiran dan keyakinan-keyakinan dalam praktik tradisional suatu masyarakat secara objektif maupun subjektif. Ruang subjektif sendiri berkaitan dengan keunikan dari klien sebagai individu dan ruang objektif berkaitan dengan struktur budaya di mana individu itu berasal (Ha Cong & Hung Yi, 2002).

Selain dari alasan masyarakat setempat telah terdoktrin dengan pemikiran dan keyakinan-keyakinan yang berada di masyarakat. Konseling *indigenous* dapat digunakan dengan pertimbangan bahwa pendekatan barat tidak lagi cocok dan relevan jika diggunakan untuk mengintervensi masyarakat yang sudah menghidupi lama kebudayaan dan adat istiadat setempat. Menurut Itsar Bolo Rangga yang dikutip oleh Zulfa dkk (2024), pendekatan barat tidak lagi sesuai dengan pendekatan berbasis budaya pada kehidupan masyarakat adat, karena adanya perbedaan dari filsafat dan tata cara kehidupan di barat dengan masyarakat adat. Hal ini adanya hambatan dari pengaplikasian teori-teori konseling barat terhadap kehidupan masyarakat adat, sehingga pendekatan indigenous digunakan untuk bisa memahami manusia yang difokuskan pada studi perilaku dan pemikiran manusia yang asli, tidak berasal dari daerah lain, melainkan didesain dari, oleh dan untuk orang-orang didaerah tersebut (Garden, 1996; Kim dkk, 2010, Rangka, 2016; Zulfa dkk, 2024). Dengan demikian, masyarakat adat secara langsung sudah memiliki mekanisme penyelesaian konflik atau konseling indigenous yang telah ada dan sudah dihidupi sejak lama, maka harus diekspor agar penyelesaiannya dapat dilakukan dengan baik dan langsung menyentuh aspek kehidupan masyarakat adat.

Praktik konseling *indigenous* yang sudah banyak dikaji oleh para peneliti terdahulu menunjukan masyarakat di Indonesia yang lebih cocok menggunakan pendekatan *indigenous* dibanding dengan pendekatan barat. Penelitian Tambunan (2024) tentang konseling indigenous dalam tradisi magupa pada masyarakat Batak yang menunjukan bahwa konseling indigenous hadir dengan menginternalisasikan nilai-nilai adat istiadat yang sesuai dengan kebiasaan masyarakat setempat yang

juga mencakup sebuah upaya dalam membantu individu untuk selalu bersyukur atas yang diperoleh dalam kehidupannya. Penelitian Zamroni (2016) mengkaji model konseling Sunan Kudus *"Gusjigang"* di daerah Kudus, Jawa Tengah yang merupakan akroim dari kata "bagus perilakunya, pintar mengaji dan pandai berdagang". Penelitian Rahmawanti (2016) meneliti tentang konseling indigenous pesantren, juga penelitian Arifin (2013) meneliti model konseling "attawazun" yang merupakan model konseling indigenous pesantren.

Zulfa dkk (2024) meneliti tentang menjaga warisan budaya dalam hal ini mencakup adaptasi praktik konseling indigenous terhadap era digital di kota Pekalongan. Dari penelitian sebelumnya menunjukan bahwa di Indonesia melakukan konseling, maka budaya juga ikut berperan aktif. Dikarenakan banyak dari Masyarakat yang lebih nyaman ketika konseling itu dilakukan berdasarkan budaya yang dihidupi yang lebih menyentuh aspek kehidupan mereka jika dibandingkan dengan menggunakan model pendekatan barat.

Hal ini dapat dilihat di setiap daerah maupun budaya yang ada di Indonesia ini memiliki kearifan lokalnya tersendiri yang juga dapat dipakai dalam melakukan upaya konseling atau mendamaikan orang yang sementara berkonflik, baik itu konflik yang bersifat antar pribadi atau interpersonal maupun konflik kelompok atau intergroup ataupun konflik sosial lainnya. Teknik konseling budaya menjadi salah satu wadah yang dapat digunakan dalam menangani persoalan konflik, karena konseling budaya sendiri dapat diterapkan di dalam kehidupan bermasyarakat yang masih menghidupi kebudayaan lokal itu sendiri dan juga lebih bersentuhan langsung dengan kehidupan masyarakat setempat (Yari Dwikurnaningsih, 2026).

Semboyan budaya memang menjadi kekuatan pemersatu dan penyeimbang dalam satu tatanan sosial masyarakat. Eksplorasi kedaerahan sebenarnya menguatkan semboyan Bhineka Tunggal Ika merupakan semboyan pemersatu bangsa Indonesia (Dina Reski Yani dkk, 2023: 155). Sedangkan nilai Pomarimoi dalam masyarakat adat Tabaru di Maluku Utara, Halmahera Barat sendiri mengandung makna ikatan persaudaraan yang erat, persatuan dan juga bentuk dari solidaritas masya rakat adat yang menunjukan tentang kearifan lokal dan kasih terhadap sesama yang dapat digunakan dalam pemulihan relasional yang holistic dan berkelanjutan. Nilai *Pomarimoi* dan *esa moi* (satu ibu) menjadi prinsip sakral yang mengikat saudara dari asal-usul yang sama (Ferderik R. Putjuju, 2012: 55-56). Konflik antar saudara sering kali menggguncang fondasi ini, sehingga memerlukan pendekatan resolusi yang selaras dengan kearifan lokal untuk memulihkan harmoni relasional.

Masyarakat suku Tabaru di Maluku Utara, khususnya wilayah Halmahera Barat mempertahankan nilai budaya dari *Pomarimoi* sebagai simbol dari ikatan persaudaraan yang tidak dapat diputuskan oleh apapun, juga dapat mencerminakn solidaritas keluarga yang kuat dalam menghadapi dinamika sosial yang semakin kompleks, saling mengasihi merupakan suatu bentuk dari persatuan yang mengikat masyarakat adat, sehingga hidup bersatu tanpa adanya konflik yang berkepanjangan. Akan tetapi, konflik itu sendiri tidak pernah lepas dari yang namanya hidup bersosial dan bermasyarakat. Konflik yang sering kali muncul dalam masyarakat suku Tabaru ialah pembagian hak waris (sengketa tanah), perbedaan ekonomi atau pengaruh urbanisasi yang mengancam kohesi sosial berbasis *Pomarimoi* sebagai hubungan darah yang sakral.

Konflik yang sering kali terjadi dalam masyarakat adat ini perbedaan pendapat dan pandangan dalam mengelola hak waris, sehingga menimbulkan pertikaian dan pertengkaran antara sesama saudara. Adapun, pengelolaan hak waris ini tidak dilakukan secara adil yang menjadi pemicu terjalinnya hubungan yang rengang dan konflik pun terjadi. Konflik yang dimaksud bukanlah konflik fisik melainkan psikis. Karena tidak melakukan kekerasan secara fisik, melainkan menimbulkan rasa gelisiah dan iri

yang juga menyebabkan tidak terjalinnya komunikasi yang sehat antara sesama saudara.

Dalam menghadapi persoalan ini, sering kali digunakan pendekatan konseling konvensional akan tetapi masih saja gagal diterapkan, dikarenakan persoalan ini bersifat individualistik dan asing bagi konseli yang terikat nilai komunal, sehingga memerlukan model *indigenous* yang dapat mengintegrasikan kearifan lokal untuk pemulihan relasi yang berkelanjutan. Konseling *indigenous* sendiri dapat menawarkan solusi kontekstual dengan menjadikan *Pomarimoi* sebagai jembatan emosional, memfasilitasi rekonsiliasi melalui dialog adat yang memperkuat rasa saling memiliki. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk melengkapi teori dan praktik konseling dengan model sederhana berbasis *Pomarimoi* yang dapat mendukung ketahanan budaya Tabaru dalam menghadapi konflik dan juga bisa memperkaya literatur konseling kearifan lokal Nusantara.

LANDASAN TEORI

Matsumoto (2008) berpendapat bahwa budaya adalah konstruksi sosiopsikologis, yaitu kesamaan dalam kelompok orang terhadap fenomena psikologi seperti nilai, sikap, keyakinan dan perilaku. Budaya menjadi bagian yang tak terpisahkan dari kehidupan individu dalam suatu kelompok tertentu.

Budaya dapat mengendalikan kehidupan manusia sebagai subjek yang memberi makna dan melahirkan pengentahuan. Pengentahuan dalam tata kelola dan kerja membuat budaya memengaruhi perilaku manusia. Pengentahuan mencakup ide atau gagasan didalam pikiran manusia. Budaya sendiri juga menggambarkan kehidupan bersama, termasuk cara berpikir, bertindak, dan merasakan yang diekspresikan secara nyata. Hal tersebut dapat menciptakan dan menghasilkan daya cipta manusia, seperti ukiran bermotif, rumah dengan nuansa yang khas, dan perilaku yang bersifat nyata. Oleh karena itu, budaya bukan hanya tentang ras, etnis, atau suku melainkan juga standar sikap, perilaku, serta cara berelasi dan berkomunikasi untuk menyampaikan ide atau pemikiran sebagai stimulator, mediator dan juga motivator.[1]

Agus Supratiko (2025) menegaskan bahwa resolusi konflik berbasis kerarifan lokal masyarakat adat Nusantara merupakan suatu bentuk dari respon mereka terhadap denominasi model resolusi konflik barat yang dipandang sebagai satu-satunya cara yang benar dalam melakukan upaya rekonsiliasi dan dianggap relevan untuk dapat diterapkan di dalam semua budaya.[2] Dapat pula dikatakan bahwa paradigma dekolonialisasi Barat sering kali menjadi standar tunggal dalam memahami dan menyelesaikan konflik. Dalam hal ini, Supratikno menekankan bahwa perlu adanya upaya dalam mendekonstruksi model resolusi konflik yang menunjukan kesadaran tentang pentingnya mengkritisi pengetahuan Barat yang terus menerus mendominasi pemikiran masyarakat adat dan masyarakat secara umum, sehingga perlu diakui juga bahwa pendekatan berbasis kearifan lokal dapat membuka ruang bagi keanekaragaman dalam upaya menyelesaikan konflik dengan cara yang lebih kontekstual dan relevan bagi kehidupan masyarakat nusantara.

Supratikno menegaskan pentingnya menghargai dan mengakui system kearifan lokal yang diturunkan kepada setiap genarasi menjadi suatu basis sosial dan budaya dalam masyarakat adat di bumi nusantara. Hal ini, bersentuhan langsung dengan persoalan identitas, kekhasan dan otonomi lokal yang memiliki potensi dikesampingkan oleh model-model penyelesaian konflik dari dunia luar dalam hal ini dunia Barat, sehingga pentingnya pengakuan tentang model penyelesaian konflik berbasis karifan lokal ini, agar proses resolusi konflik tidak hanya berjalan secara efektif, tetapi juga dapat memperkuat kohesi sosial dan juga pelestarian budaya.

1. Jakop Daan Engel dan Fredrik Hallatu, Pendampingan dan Konseling Keindonesiaan; Upaya memberdayakan dan Memanusiakan Manusia dalam Konteks Indonesia. BPK Gunung Mulia, 2022.p.89
2. Agus Supratikno, Dekolonialisasi Resolusi Konflik, Yogyakarta: Yayasan Taman Pustaka Kristen Indonesia. 2025.p.76

Sue, D. W., & Sue (2008), mengemukakan bahwa konseling indigenous merupakan sebuah bentuk dari proses bantuan bagi individu untuk bisa mengatasi masalah dalam kehidupan sosial dan kemasyarkatan, berdasarkan prinsip, keyakinan, pola pikir serta pengetahuan lokal dari tempat tinggal individu itu berasal. Konseling *indigenous* sendiri sangat berkaitan erat dengan budaya yang melekat pada masyarakat, sehingga pelaksanaannya berlandaskan pada praktik nilai-nilai budaya masyarakat, yang dimulai dari internalisasi pengetahuan hingga pembentukan pola perilaku.

Nilai-nilai budaya sangat penting dalam kehidupan individu, kerana setiap orang memiliki budaya dan nilai yang berbeda-beda. Nilai-nilai yang dianut seseorang dapat memengaruhi perilakunya, sehingga individu memerlukan layanan yang dapat memahami keunikan tingkah lakunya. Salah satu layanan tersebut adalah konseling yang diberikan oleh seorang konselor dengan memahami nilai-nilai budaya yang dianut oleh kliennya.

METODE PENELITIAN

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif melalui studi etnografi. Cheswell (2015) menyatakan etnografi merupakan suatu desain kualitatif yang mendeskripsikan dan menafsirkan pola yang sama dari nilai, perilaku, keyakinan dan bahasa dari suatu kelompok kebudayaan yang sama. Penelitian etnografi yang dikaji dalam penelitian ini ialah konseling *indigenous* berbasis *pomarimoi* dalam konflik warisan di Masyarakat Tabaru. Metode pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan observasi dan wawancara mendalam. Sumber data dari penelitian ini ialah dari tetua adat dan juga partisipan yang pernah terlibat dalam konflik warisan. Penentuan sumber data tersebut dengan menggunakan teknik *purposive* sampling. Sugiono (2017), mengatakan *proposive sampling* merupakan teknik penentuan sampel dengan tujuan tertentu. Teknik ini digunakan oleh peneliti dengan tujuan untuk mengkaji sejauh mana konseling *indigenous* berbasis *pomarimoi* berperan dalam konflik warisan dalam Masyarakat Tabaru. Adapun jumlah sampel yang peneliti gunakan dalam penelitian ini sebanyak tiga orang yaitu praktisi budaya Tabaru dalam hal ini tetua adat, dan dua orang lainnya yang pernah terlibat dalam konflik warisan.

HASIL DAN PEMBAHASAN.

Nilai Budaya Pomarimoi dalam Masyarakat Adat Suku Tabaru.

Indonesia adalah negara dengan kekayaan budaya yang sangat beragam merupakan warisan dari para leluhur harus dilestarikan dan dijaga. Budaya sendiri sebagai bentuk dari peninggalan berharga yang dapat hilang atau bahkan diambil alih oleh bangsa lain jika tidak dilestarikan. Perkembangan teknologi yang sangat cepat dapat menghadirkan atau masuknya budaya asing, serta globalisasi menjadi ancaman yang serius bagi budaya lokal dan nilai-nilai tradisional.[3] Namun, budaya lokal dengan nilai-nilainya seperti bahasa, kesenian, adat istiadat dan pengetahuan tradisional masih relevan dan dapat dikembangkan menjadi suatu aset yang sangat berharga. Nilai-nilai tersebut dapat menjadi dasar pijakan bagi kehidupan masyarakat adat (Berger, P.L. dan Luckmann. T., 1991). Berikut ini merupakan nilai udaya *pomarimoi* yang seringkali diterapkan dalam kehidupan Masyarakat adat:

1. Nilai kekeluargaan

Dalam berinterakasi dengan kelompok, semua masyarakat menganut prinsip keluarga. Nilai keluarga itu sendiri terus tercermin didalam kehidupan masyarakat yang mengganggap orang yang lebih tua dianggap sebagai orang tua, kakak dan adik serta sanak saudara. Jadi, kehidupan masyarakat Tabaru tidak ada yang didalam anggota kelompok yang dianggap bukan bagian dari keluarga. Ini juga berangkat dari falsafah hidup orang Tabaru yakni *Esa Moi* yang memiliki arti satu mama atau satu ibu. Ini mengandung pengertian bahwa setiap sikap

3. Moh. Ziyadul Haq Annajih, Diana Vidya Fakhriyani, Ishlakhatus Sa'idah, Konseling Indifenous: Kajian Pada Kepatuhan Masyarakat Terhadap Protokol Kesehatan. Vol. 2. No. 1. 2021. p.6

maupun tindakan yang dilakukan merupakan bentuk dari persatuan, sehingga setiap anggota masyarakat dapat memperoleh hasil yang optimal dan dapat mencapai tujuan yang diinginkan secara Bersama. Dalam interaksi masyarakat Tabaru, semua anggota dianggap sebagai bagain dari satu keluarga, yang mengambil makna dari falsafah masyarakat adat, yaitu *esa moi* (satu mama atau satu ibu) yang menganggap sesamanya sebagai saudara, sehingga esa moi dapat menjadi jaminan setiap tindakan yang dilakukan mencerminkan persatuan demi dan untuk mencapai tujuan bersama.

2. Nilai Keakraban

Selain dari nilai kekeluargaan semua anggota terikat oleh hubungan yang akrab seperti saudara, teman dekat, sehingga tidak ada anggota yang dianggap sebagai teman jauh ataupun orang luar yang tidak saling kenal. Oleh karena itu, setiap anggota masyarakat saling peduli dan menguatkan satu dengan yang lainnya.

3. Rasa Sepenangunggan

Pomarimoi sendiri menunjukan nilai rasa sepenanggungan dalam anggota masyarakat karena dipandang sebagai sesuatu yang penting dan patut dipertahankan sebagai bentuk dari kekeluargaan dan keakraban diantara anggota, sehinga ketika ada persoalan atau permasalahan dalam hal ini konflik yang dialami, maka harus secepatnya diselesaikan agar tidak menimbulkan kebencian.

4. Nilai Keterbukaan

Dalam budaya *poarimoi* nilai keterbukaan memainkan peran yang sangat penting, karena menekankan sikap transparan, jujur dan terbuka dalam berkomunikasi serta berinteraksi dengan sesama anggota kelompok, sehingga dapat menghindari konflik tersembunyi dan kesalahpahaman.

5. Nilai Religius

Budaya *Pomarimoi* sangat menjunjung tinggi nilai-nilai agama, karena dipandang sebagai suatu pengangan yang sangat penting dalam menjalankan kehidupan terutama karena nilai agama sendiri dipandang sebagai sesuatu yang dapat mengikat hubungan antar anggota dan juga dapat memperat persatuan dan kesatuan serta kebersamaan dalam masyarakat.

Konseling *Indeginous* dalam Konflik Warisan

Nilai-nilai budaya memang krusial dalam membentuk perilaku individu, sehingga konseling harus sensitif terhadap keunikan dari budaya yang dihidupi oleh *klien* untuk memastikan konseling yang dijalankan berjalan secara efektif (Nathanael Sitepu dkk, 2023: 92-93). Pelaksanaan proses rekonsiliasi dengan menggunakan metode atau pendekatan barat dalam konteks pemerintah desa, tetapi dapat dikatakan gagal. Hal ini dikarenaan menurut mereka yang pernah mengangalami konflik, cara yang dipakai hanya menyelesaikan konfliknya saja, sehingga hubungan antara sesama mereka yang berkonflik tetap renggang dan menjadi tidak harmonis. Hal ini diperlukan pendekatan lain dalam konseling *indigenous* berbasis *pomarimoi* dalam Masyarakat adat Tabaru dipandang sebagai sebuah pendekatan yang dapat menyelesaikan konflik serta dapat memulihkan relasi, sehingga perdamaian itu sendiri benar-benar dirasakan secara nyata.

Dalam budaya Tabaru sendiri menekankan nilai-nilai yang terkandung dalam budaya *pomarimoi* yang menekankan solidaritas dan persatuan melalui semboyan *nou po maka dora* (kita saling menyayangi dan membantu) menjadi landasan utama konseling, sehingga seorang konselor dalam hal ini tetua adat, harus memahami nilai gotong royong seperti pomakariwo (tolong menolong) yang membentuk perilaku kolektif, sehingga layanan konseling yang dilakukan melalui musyawarah keluarga dapat mengatasi konflik psikis yang terjadi di antara saudara akibat dari pengelolahan warisan yang tidak adil. Pendekatan yang dipakai ini menginternalisasikan bentuk dari solidaritas yang mengubah iri hati menjadi kolaborasi demi persatuan.

Konseling *indigenous* di Tabaru memanfaatkan musyawarah keluarga adat dan norma herarki usia yang dipimpin oleh tetua atau tokoh adat

memfasilitasi dialog untuk menginternalisasi nilai harmoni dan keadilan dalam pengelolaan warisan. Konselor menghormati pola pikir lokal bahwa konflik saudara dapat mengganggu keseimbangan komunal, sehingga proses bantuan lebih berfokus pada rekonsiliasi melalui falsafah hidup orang Tabaru yang menekankan soal persatuan dan solidaritas dalam hidup bermasyarakat. Dalam sesi konseling yang dilakukan oleh tetua adat, kakak diajak untuk merefleksikan iri harinya sebagai bagian dari nilai budaya Tabaru yang menempatkan kakak sebagai pelindung, sementara adik sebagai penerus emosional orang tua. Pendekatan ini membentuk pola perilaku baru melalui perkatik lokal seperti keterbukaan, kejujuran, sehingga dalam mengatasi masalah mereka dan terus melestarikan identitas budaya. Proses yang dilakukan ini tidak hanya menyelesaikan konflik secara kontekstual, tetapi juga sampai pada pemulihan hubungan yang telah rusak sambil terus memperkuat kohesi sosial dalam masyarakat Tabaru dengan melestarikan pengetahuan local seperti *pomarimoi* (persatuan, solidaritas) dan *esamoi* (satu ibu).

Dalam persoalan tersebut, konseling diperlukan untuk memahami keunikan dari perilaku saudara ini yang konselor dalam hal ini tetua adat (karena penyelesaian konflik berbasis budaya/ adat) harus mengintegrasikan nilai-nilai yang terkandung didalam budaya adat Tabaru seperti *pomarimoi* (persatuan, solidaritas, saling mengasihi). Pendekatan yang dilakukan ini dapat membantu *klien* dalam hal ini seorang kakak untuk menyadari bahwa budaya sebagai konstruksi sosiopsikologis memengaruhi sikap iri, sambil mendorong rekonsiliasi melalui dialog adat untuk pengelolaan warisan secara adil.

Sejalan dengan pemahaman yang dikemukan oleh Supratikno dalam masyarakat Tabaru yang terus melestarikan kelarifan lokal seperti musyawarah keluarga dalam menawarkan resolusi yang mengedepankan hierarki usia serta keadilan warisan adat yang juga menghindari dominasi model legitimasi Barat yang lebih individualitas. Kakak sebagai figure pemimpin, dapat didorong untuk terus berpartisipasi dalam dialog adat dalam mengungkapkan akar emosional konflik, sehingga membangun rekonsiliasi yang lebih efektif tanpa merusak ikatan persaudaraan.

Proses Penyelesaian Konflik Saudara Berbasis Budaya *Pomarimoi.*

1. Singina I'tebi-tebini (kejujuran/ keterbukaan)

Konflik psikis muncul akibat dari ketidakadilan pengelolaan waris, pomarimoi menggunakan nilai kekeluargaan untuk dapat memfasilitasi dialog terbuka, tetua adat mengingatkan peserta bahwa *"tidak ada orang luar dalam keluarga Tabaru"* dalam artian bahwa, karena kita bersaudara, maka harus dilakukan ketika proses rekonsiliasi ini dijalankan. Oleh karena itu, setiap peserta yang terlibat dalam konflik harus menekankan kejujuran dan keterbukaan agar rekonsiliasi ini dapat berjalan dengan baik. Hal yang sering kali ditekankan oleh tetua adat ialah *"ngini halingou po majarita ma 'owa"* yang mengandung arti bahwa ketika berbicara, maka sampaikan lah apa yang terjadi sesuai dengan fakta. Dalam hal ini, orang yang terlibat dalam konflik harus menyampaikan secara detail kronologi yang menyebabkan konflik itu terjadi, tanpa merasa ditekan atau merasa didiskriminasi, sehingga ketika keduanya saling berbagi cerita, maka dengan sendirinya para tetua adat dapat memahami akar permasalahan yang terjadi. Kemudian, tetua adat menyimpulkan sambil memberikan solusi yang tentunya tidak memihak kepada siapapun dalam hal ini lebih menekankan pada aspek keadilan bagi mereka yang berkonflik.

2. *O' manarama i totorou gena ua nia singina ma'dodaku nio'donoa* (hal yang tidak baik jangan simpan didalam hati).

Prinsip *o' manarama i totorou gena ua nia singina ma'dodaku nio'donoa* yang berarti "hal yang tidak baik jangan simpan di dalam hati" merupakan nilai kearifan lokal masyarakat Tabaru yang menekankan keterbukaan emosional untuk mencegah konflik psikis membusuk menjadi perpecahan keluarga. Prinsip ini mengajarkan bahwa perasaan negative seperti iri hati, dendam atau kekecewaan harus segera

diungkapkan secara jujur pada saat forum adat atau musyawarah, bukan untuk dipendam yang justru malah melemahkan ikatan *pomarimoi* (solidaritas, persatuan, saling mengasihi) dan malah dapat mengganggu harmoni sosial secara keseluruhan.

Dalam konflik pengelolaan hak waris, kakak merasa iri terhadap adiknya karena prespsi ketidakadilan hak dalam mengelola hak waris menjadi prinsip kunci dalam konseling *indigenous*. Kakak yang memendam rasa gelisah dan iri hati akan didorang tetua adat untuk mengungkapkannya dalam musyawarah keluarga, sehingga tidak ada lagi yang perlu disembunyikan yang juga dapat mencegah konflik psikis berkembang menjadi putus silahturahmi atau pertengkaran terbuka, melainkan relasi dipulihkan melalui dialog terbuka yang dimediasi oleh adat atau kebudayaan setempat. Adapun langkah pertama yang dilakukan oleh tetua adat, yaitu memfasilitasi sesi pihak yang terluka menyuarakan "hal yang tidak baik dan mengelisahkan" tanpa adanya rasa takut untuk dihakami. Kemudian, pada bagian kedua, saudara yang lain merespon dengan empati dan mencoba mengerti posisi sang kakak, sambil tetua adat mengingatkan nilai *pomakadora* (tolong menolong), sehingga iri dapat berubah menjadi kolaborasi pengelolaan waris dengan adil. Dengan cara ini, menghasilkan harmoni keluarga tetap terjadi atau terjaga dan kohesi sosial masyarakat Tabaru tetap kuat dalam menghadapi pengaruh urbanisasi.

3. *Duangou* **(Selesai atau penutup)**

Pada tahapan akhir proses penyelesaian konflik ini, diadakan makan pinang dan sirih secara bersama-sama. Karena dalam budaya Tabaru, sirih pinang bukan hanya sekedar makanan, melainkan simbol kebersamaan dan pemurnian hati yang diberikan kepada para pihak yang berselisih (seperti kakak dan adik dalam sengketa waris). Ritual yang dipakai ini, dimulai dengan tetua adat menyajikan campuran sirih, pinang dan kapur, kemudian dimakan secara bersamaan sebagai tanda kesatuan rasa. Ritual ini menjadi puncak dari proses konseling indigenous Tabaru setelah tahap pengungkapan *o' manarama i totorou ge'ena ua nia singina ma'dodaka nio'donoa.* Akan tetapi, sirih pinang ini yang paling sering dipakai pada saat peminangan, yang menjadi symbol sakral bagi masyarakat Tabaru.

PENUTUP

Penelitian ini menunjukan bahwa nilai-nilai kearifan lokal dapat dijadikan sebagai pemecahan permasalahan dalam menghadapi pergesaran sosial dampak dari derasnya arus globalisasi karena di dalam nilai-nilai kearifan lokal tesebut terdapat nilai-nilai luhur yang telah ada sejak lama dan bersifat turun temurun juga melekat sebagai karakter bangsa dan daerah hingga saat ini. Dapat dilihat dalam masyarakat Tabaru yang menghidupi nilai-nilai persaudaraan, persatuan dan gotong royong dari *pomarimoi* dapat menjadi alat bagi terlaksananya konseling *indigenous*. Penelitian juga menunjukan bahwa konseling indigenous berbasis *pomarimoi* dapat diterapkan dalam masyarakat adat yang sedang mengalami konflik dan terbukti dapat meredahkan konflik psikis, memulihkan hubungan atau relasi antar saudara yang sempat retak karena konflik, serta melestarikan kearifan lokal dari masyarakat Tabaru itu sendiri. Pendekatan yang digunakan ini, secara langsung mengintegrasikan budaya *pomarimoi* dalam rekonsiliasi konflik yang penyelesaiannya tidak hanya bersifat sementara melainkan berkelanjutan juga dapat menjadi solusi yang kontekstual dalam melakukan rekonsiliasi.

DAFTAR PUSTAKA

Annajih H. Z. Moh, Diana Vidya Fakhriyani, Ishlakhatus Sa'idah,
2021. *Konseling Indifenous: Kajian Pada Kepatuhan Masyarakat Terhadap Protokol Kesehatan*. Vol. 2. No. 1.

Arifin, S.
2013. *"Konseling Indigenous Pesantren: Teknik Pengubahan Tingkah Alku Kalangan Pesantren"*. Jurnal Lisan Al Hal, Vol. 5 No.1 Juni 2013.

Chong, F. H., & Hung-Yi, L.
2021. *Indigenous Counseling in the Chinese*

*Cultur*al Context: Experience Transformed Model. Asian Journal of Counselling.

Chreswell J.W
2015. *Penelitian Kualitatif & Desain Riset: Memilih diantara Lima Pendekatan Edisi Ketiga.* Pustaka Belajar, Yogyakarta.

Engel D. Jakop dan Fredrik Hallatu
2022. *Pendampingan dan Konseling Keindonesiaan; Upaya memberdayakan dan Memanusiakan Manusia dalam Konteks Indonesia.* BPK Gunung Mulia.

Ibrahim, Asriadi, Suharlin Ode Bau, Jamin safi
2023. *Mari Moi Ngone Futuru Sebagai Identitas Kultural: Makna dan Implementasinya Dalam Kehidupan Masyarakat Maluku Utara.* Vol. 7. No. 1.

Matsumoto, D.
2008. *Pengantar Psiokologi Lintas Budaya.* Pustaka Belajar, Yogyakarta.

Mony Wadra, Nur Hidayah, Fitri Wahyuni.
2022. *Penerapan Konseling Berbasis Budaya Minangkabau.* Vol. 13. No. 3.

Putjutju. R. Ferderik
2012. '*Esa Moi, Teologi Rekonsiliatif di Tengah Kemajemukan Halmahera.* Yogyakarta: Lintang Rasi Aksara Books.

Rachmawati, RR
2016. *Konseling Budaya Pesantren: Studi Deskriptif terhadap Pelayanan Bimbingan Konseling Bagi Santri Baru.* Konseling Religi. Vol.7 No.1 Juni

Saripudin, Diah Ernawati, Erina Sovania.
2023. M*ultikultural di Era Modern: Wujud Komunikasi Lintas Budaya.* Vol. 06. No. 01

Sitepu, Nathanail, Johanes Waldes Hasugian
2023. *Model Manajemen Konflik TKI (Thomas-Klimann Conflick Mode Instrument) dan Aplikasinya dalam Kepemimpinan Pastoral.* Vol. 8. No. 2.

Sue, D. W., & Sue, D
2008. *Counseling The Culturally Diverse: Theory and Practice.* USA: John Wiley & Sons, Inc.

Supratikno Agus.
2025. *Dekolonialisasi Resolusi Konflik, Yogyakarta:* Yayasan Taman Pustaka Kristen Indonesia.

Sugiono.
2017. *"Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D",* Alfabeta, Bandung.

Syahril.
2018. *Konseling Lintas Budaya dalam Prespektif Budaya Indonesia.* Vol. 4. No. 1.

Tambunan, S.
2024. *"Konseling Indigenous: Tradisi Mangupa pada Masyarakat Batak".* Mimbar jurnal. Vol. 10. No. 1.

Yani R. Dina, Rahmi Susanti, Meilinda.
2023. *Penghayatan Semboyan Bhineka Tunggal Ika dan Nilai-nilai Pancasila Sebagai Identitas Manusia Indonesia di Sekolah.* Vol. 2. No. 2.

Yari Dwikurnaningsih,
Materi Kuliah 29 Januari 2026

Yusria, Istna.
2021. *"Upaya Guru Dalam Melestarikan Nilai Kebudayaan Lokal the Effort to Preserve theValue of Local Culture Through Social Studies 2019 / 2020,"* Journal of Social Studies 2, No. 2.

Zamroni, E.
2016. *"Counseling bodel based on Gusjigang culture: conceptual framework of counseling model based on local wisdom in Kudus".* Guidena Jurnal. Vol 6 No. 2.

Zulfa Nadhifatuz, Maskhur, Muhamad Rifa'I Subhi
2024. *Menjaga Warisan Budaya: Adaptasi Praktik Konseling Indigenous Terhadap Era Digital di Kota Pekalongan.*

4

TRADISI LISAN *BABAD CIREBON* DAN RITUAL *AURODAN* SEBAGAI MEDIA ARSIP KOLEKTIF DALAM PELESTARIAN KEBUDAYAAN PADA MASYARAKAT CIREBON

Diyan Agus Tiansyah, Zabrina Fazrin Adzani dan Ratna Puspitasari

Received: 4 May 2026, Accepted: 13 July 2026, Published: 31 September 2026
Ed. 2026; 8 (3): 162-169

Abstract

Oral tradition is part of intangible cultural heritage that plays an important role as a medium for storing and transmitting collective knowledge within the community. This study aims to analyze the role of oral tradition as a collective archive in preserving Cirebon culture. The research method used was qualitative with a literature study approach. The results show that oral traditions such as *the Babad Cirebon* and *the Aurodan* practice function as living archives that preserve collective memory, social values, and the community's cultural identity. Furthermore, oral tradition plays a role in informal education and strengthening social solidarity. However, modernization and globalization are major challenges in preserving oral tradition. Therefore, preservation strategies are needed through community-based education, documentation, and cultural revitalization.

Keywords: Oral Tradition, Collective Archives, Cirebon Culture

PENDAHULUAN

Tradisi lisan merupakan salah satu bentuk ekspresi budaya yang memiliki peran penting dalam menjaga keberlangsungan nilai, norma, dan identitas suatu masyarakat. Dalam masyarakat tradisional, tradisi lisan tidak hanya berfungsi sebagai sarana komunikasi, tetapi juga sebagai media penyimpanan pengetahuan yang diwariskan secara turun-temurun. Sibarani (2012) menyatakan bahwa tradisi lisan adalah kegiatan budaya yang diwariskan dari generasi ke generasi sebagai bagian dari identitas kolektif masyarakat. Pernyataan ini menunjukkan bahwa tradisi lisan memiliki fungsi strategis dalam menjaga kesinambungan budaya lokal. Hal ini diperkuat oleh Danandjaja (2007) yang menyebutkan bahwa folklor sebagai bagian dari tradisi lisan merupakan cerminan kehidupan kolektif masyarakat yang diwariskan secara turun-temurun, sehingga memiliki nilai penting sebagai arsip budaya.

Dalam kajian kebudayaan, tradisi lisan dapat dipahami sebagai bentuk arsip kolektif yang menyimpan pengetahuan lokal masyarakat. Arsip dalam konteks ini tidak hanya berbentuk dokumen tertulis, tetapi juga berupa ingatan sosial yang hidup dalam praktik budaya. Sibarani (2012) menegaskan bahwa tradisi lisan memiliki fungsi sebagai sarana pewarisan nilai, norma, dan sistem pengetahuan lokal. Dengan demikian, tradisi lisan berfungsi sebagai "arsip hidup" yang terus direproduksi dalam kehidupan masyarakat. Sejalan dengan itu, Wibowo (2022) menyatakan bahwa tradisi lisan dapat dijadikan sebagai sumber sejarah lokal karena mengandung informasi tentang kehidupan masyarakat di masa lalu.

Masyarakat Cirebon merupakan salah satu komunitas yang memiliki kekayaan tradisi lisan yang khas. Tradisi ini berkembang melalui proses akulturasi antara budaya Jawa, Sunda, dan Islam. Salah satu bentuk tradisi lisan yang berkembang adalah pembacaan *Babad Cirebon*. Ekadjati (2014) menjelaskan bahwa babad merupakan bentuk historiografi

tradisional yang memadukan unsur sejarah dan mitos untuk memperkuat identitas budaya masyarakat. Dalam konteks ini, *Babad Cirebon* tidak hanya berfungsi sebagai catatan sejarah, tetapi juga sebagai sarana pembentukan identitas kolektif masyarakat.

Meskipun banyak penelitian terdahulu yang membahas *Babad Cirebon* sebagai sumber sejarah lokal, namun masih terdapat keterbatasan kajian yang menyentuh sisi konseptual tradisi lisan sebagai mekanisme arsip kolektif yang dinamis di era digital. Kebanyakan studi berfokus pada isi narasi, namun jarang mengeksplorasi bagaimana tradisi ini beroperasi secara mekanis dalam menyimpan memori sosial masyarakat Cirebon di tengah ancaman modernisasi.

Selain itu, tradisi *Aurodan* sebagai praktik zikir dan nadhoman juga menjadi bagian penting dalam kehidupan masyarakat Cirebon. ROHMANA (2020) menyatakan bahwa tradisi *Aurodan* berfungsi sebagai media internalisasi nilai religius dan sosial dalam masyarakat. Hal ini menunjukkan bahwa tradisi lisan tidak hanya berfungsi sebagai arsip budaya, tetapi juga sebagai sarana pembentukan karakter dan solidaritas sosial. Penelitian HASANAH dan ANDARI (2020) juga menunjukkan bahwa tradisi lisan memiliki peran penting dalam pembelajaran nilai sosial dan budaya masyarakat.

Namun demikian, perkembangan zaman membawa tantangan terhadap keberlangsungan tradisi lisan. Globalisasi dan modernisasi menyebabkan perubahan pola komunikasi masyarakat, di mana generasi muda lebih tertarik pada media digital. KOENTJARANINGRAT (2009) menyatakan bahwa perubahan sosial dapat menyebabkan pergeseran nilai budaya dalam masyarakat. Selain itu, ACHMAD et al. (2024) menegaskan bahwa kurangnya upaya revitalisasi budaya menjadi faktor utama melemahnya eksistensi tradisi lisan di era modern.

Oleh karena itu, diperlukan upaya pelestarian yang sistematis melalui pendidikan, dokumentasi, dan revitalisasi budaya berbasis masyarakat. TILAAR (2012) menyatakan bahwa pendidikan memiliki peran strategis dalam mentransmisikan nilai budaya kepada generasi muda. Dengan demikian, tradisi lisan sebagai arsip kolektif perlu dijaga keberlangsungannya agar tetap relevan di tengah perubahan zaman.

METODE

Penelitian ini menerapkan metode kualitatif deskriptif dengan desain studi pustaka (*library research*). Penggunaan metode deskriptif bertujuan untuk memberikan gambaran secara menyeluruh, sistematis, dan faktual mengenai fungsi tradisi lisan sebagai arsip kolektif dalam kebudayaan masyarakat Cirebon. Sumber data dalam penelitian ini berupa data sekunder yang diperoleh dari buku, jurnal ilmiah, dan hasil penelitian terdahulu yang relevan dengan tradisi lisan, folklor, dan kebudayaan masyarakat Cirebon. Dalam metode deskriptif ini, peneliti bertindak sebagai instrumen utama dalam melakukan sintesis pemikiran. Analisis data dilakukan dengan teknik analisis isi (*content analysis*) dan model interaktif Miles & Huberman.

HASIL DAN PEMBAHASAN.

Tradisi Lisan sebagai Arsip Kolektif dalam Masyarakat Cirebon.

Tradisi lisan dalam masyarakat Cirebon memiliki kedudukan yang sangat penting sebagai arsip kolektif yang merekam, menyimpan, dan mentransmisikan memori sosial, nilai budaya, serta sejarah lokal secara turun-temurun. Dalam perspektif kebudayaan, arsip tidak hanya berbentuk dokumen tertulis, tetapi juga dapat berupa ingatan sosial yang hidup dalam praktik budaya masyarakat. SIBARANI (2012) menyatakan bahwa tradisi lisan merupakan warisan budaya yang diwariskan secara turun-temurun dan menjadi bagian dari identitas suatu kelompok masyarakat. Pernyataan ini menunjukkan bahwa tradisi lisan berfungsi sebagai sistem penyimpana pengetahuan yang hidup dan dinamis. Hal ini diperkuat oleh DANANDJAJA (2007) yang menegaskan bahwa folklor merupakan cerminan kehidupan kolektif masyarakat yang diwariskan secara turun-temurun, sehingga memiliki fungsi sebagai arsip budaya yang tidak tertulis.

Dalam konteks masyarakat Cirebon, salah satu bentuk tradisi lisan yang paling menonjol adalah pembacaan *Babad Cirebon*. Tradisi ini berisi narasi mengenai asal-usul wilayah, tokoh-tokoh penting seperti Sunan Gunung Jati, serta nilai-nilai budaya yang membentuk identitas masyarakat. Ekadjati (2014) menjelaskan bahwa babad merupakan bentuk historiografi tradisional yang memadukan unsur sejarah dan mitos untuk memperkuat identitas kolektif. Dengan demikian, *Babad Cirebon* tidak hanya berfungsi sebagai catatan sejarah, tetapi juga sebagai alat legitimasi sosial dan budaya. Penelitian Wibowo (2022) juga menunjukkan bahwa tradisi lisan dapat berfungsi sebagai sumber sejarah lokal yang penting dalam memahami kehidupan masyarakat masa lalu.

Lebih lanjut, tradisi lisan berkaitan erat dengan konsep memori kolektif yang diwariskan melalui interaksi sosial. Sibarani (2012) menegaskan bahwa tradisi lisan berfungsi sebagai sarana pewarisan nilai, norma, dan pengetahuan yang membentuk memori kolektif masyarakat. Dalam konteks ini, masyarakat Cirebon menggunakan tradisi lisan sebagai sarana untuk menjaga kesinambungan sejarah dan identitas budaya mereka. Hal ini juga didukung oleh penelitian Nur Sugiharti dan Rohim (2024) yang menyatakan bahwa tradisi lisan memiliki peran penting dalam mempertahankan nilai keberagaman budaya di Indonesia. Dengan demikian, tradisi lisan tidak hanya berfungsi sebagai arsip masa lalu, tetapi juga sebagai alat pembentuk kesadaran budaya di masa kini.

Selain itu, tradisi lisan memiliki sifat fleksibel dan adaptif terhadap perubahan sosial. Narasi dalam tradisi lisan, termasuk Babad Cirebon, dapat mengalami variasi tergantung pada penutur dan konteks sosialnya, namun nilai-nilai yang terkandung di dalamnya tetap dipertahankan. Sibarani (2012) menyatakan bahwa fleksibilitas tradisi lisan merupakan salah satu kekuatan utamanya dalam menjaga keberlanjutan budaya. Hal ini diperkuat oleh penelitian Agustin et al. (2020) yang menunjukkan bahwa tradisi lisan sebagai sumber pengetahuan budaya mampu beradaptasi dengan perubahan zaman tanpa kehilangan esensi nilai yang terkandung di dalamnya.

Dengan demikian, tradisi lisan dalam masyarakat Cirebon dapat dipahami sebagai arsip kolektif yang hidup, dinamis, dan adaptif. Tradisi ini tidak hanya menyimpan informasi sejarah, tetapi juga menjadi sarana transmisi nilai budaya dan identitas sosial. Keberadaan tradisi lisan menunjukkan bahwa masyarakat Cirebon memiliki sistem pengetahuan lokal yang kuat dan mampu mempertahankan keberlanjutan budaya melalui mekanisme pewarisan yang khas (Koentjaraningrat, 2009).

Fungsi Tradisi Lisan dalam Pelestarian Kebudayaan Masyarakat Cirebon.

Tradisi lisan dalam masyarakat Cirebon memiliki fungsi yang sangat kompleks dalam pelestarian kebudayaan, karena tidak hanya berperan sebagai media penyimpanan pengetahuan, tetapi juga sebagai sarana transmisi nilai, pembentukan identitas, serta penguatan kohesi sosial. Dalam perspektif antropologi budaya, tradisi lisan merupakan salah satu mekanisme utama dalam menjaga keberlanjutan budaya masyarakat. Koentjaraningrat (2009) menyatakan bahwa kebudayaan diwariskan melalui proses belajar, baik secara formal maupun informal, sehingga tradisi lisan menjadi media utama dalam proses pewarisan tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa tradisi lisan memiliki peran strategis dalam mempertahankan eksistensi budaya masyarakat.

Dalam praktiknya, tradisi lisan mengandung berbagai nilai budaya yang mencerminkan kehidupan masyarakat, baik dalam aspek sosial, moral, maupun religius. Salah satu contoh yang menonjol adalah tradisi *Aurodan* yang berkembang di masyarakat Cirebon. Tradisi ini merupakan praktik *zikir* dan *nadhoman* yang mencerminkan integrasi antara nilai religius Islam dan budaya lokal. Subaweh et al, (2020) menyatakan bahwa Tradisi *Aurodan* tidak hanya berfungsi sebagai ritual keagamaan, tetapi juga sebagai media internalisasi nilai kebersamaan dan solidaritas sosial. Hal ini menunjukkan bahwa

tradisi lisan memiliki fungsi ganda sebagai media spiritual dan sosial. Penelitian Hasanah dan Andari (2020) juga menunjukkan bahwa tradisi lisan dapat menjadi media pembelajaran nilai sosial dan budaya dalam masyarakat.

Selain itu, tradisi lisan juga berperan dalam pembentukan identitas budaya masyarakat Cirebon. Identitas budaya tidak hanya terbentuk melalui aspek material, tetapi juga melalui sistem simbol dan bahasa yang diwariskan secara turun-temurun. Koentjaraningrat (2009) menegaskan bahwa bahasa merupakan unsur penting dalam kebudayaan yang berfungsi sebagai alat komunikasi dan identitas sosial. Dalam hal ini, tradisi lisan yang menggunakan bahasa lokal menjadi sarana utama dalam mempertahankan identitas budaya tersebut. Penelitian Nurhadi et al. (2024) juga menunjukkan bahwa tradisi lisan memiliki peran penting dalam membentuk identitas budaya masyarakat lokal.

Lebih lanjut, tradisi lisan juga berfungsi sebagai sarana pendidikan informal yang efektif. Melalui cerita rakyat, legenda, dan praktik budaya, masyarakat mentransmisikan nilai-nilai moral dan norma sosial kepada generasi muda. Danandjaja (2007) menyatakan bahwa folklor memiliki fungsi sebagai alat pendidikan yang efektif dalam masyarakat tradisional. Hal ini diperkuat oleh penelitian Jurdi (2024) yang menunjukkan bahwa tradisi lisan mampu membentuk karakter generasi muda melalui internalisasi nilai budaya secara tidak langsung.

Selain sebagai sarana pendidikan, tradisi lisan juga berfungsi sebagai penguat solidaritas sosial. Kegiatan yang melibatkan tradisi lisan, seperti pembacaan babad atau ritual keagamaan, menjadi ruang interaksi sosial yang mempererat hubungan antar anggota masyarakat. Tilaar (2012) menyatakan bahwa budaya memiliki peran penting dalam membentuk kohesi sosial dalam masyarakat. Dengan demikian, tradisi lisan memiliki peran yang sangat penting dalam pelestarian kebudayaan masyarakat Cirebon. Tradisi ini tidak hanya menjaga keberlanjutan nilai budaya, tetapi juga membentuk identitas dan memperkuat hubungan sosial dalam masyarakat. Keberadaan tradisi lisan menunjukkan bahwa pelestarian budaya tidak hanya bergantung pada dokumentasi, tetapi juga pada praktik sosial yang hidup dalam masyarakat (Sibarani, 2012).

Tantangan dan Strategi Pelestarian Tradisi Lisan di Era Modern.

Di tengah arus modernisasi dan globalisasi, tradisi lisan di masyarakat Cirebon menghadapi berbagai tantangan yang cukup serius. Perubahan sosial yang cepat serta perkembangan teknologi informasi telah menyebabkan pergeseran dalam pola komunikasi masyarakat. Generasi muda cenderung lebih akrab dengan media digital dibandingkan dengan tradisi lisan yang diwariskan secara konvensional.Koentjaraningrat (2009) menyatakan bahwa perubahan sosial dapat menyebabkan pergeseran nilai budaya dalam masyarakat. Hal ini menunjukkan bahwa modernisasi memiliki dampak signifikan terhadap keberlangsungan tradisi lisan.

Salah satu tantangan utama adalah menurunnya penggunaan bahasa daerah sebagai medium utama tradisi lisan. Bahasa Cirebon yang menjadi sarana utama dalam penyampaian tradisi lisan mulai tergeser oleh bahasa nasional dan global. Sibarani (2012) menegaskan bahwa bahasa merupakan media utama dalam tradisi lisan, sehingga hilangnya bahasa akan berdampak pada hilangnya budaya. Penurunan penggunaan bahasa daerah berdampak pada melemahnya tradisi lisan dalam masyarakat.

Selain itu, perubahan gaya hidup masyarakat modern juga mempengaruhi minat terhadap tradisi lisan. Generasi muda lebih tertarik pada budaya populer yang disebarkan melalui media digital. Danandjaja (2007) menyatakan bahwa perubahan budaya dapat menyebabkan tradisi lama ditinggalkan jika dianggap tidak relevan. Penelitian Wijayanto (2025) juga menunjukkan bahwa rendahnya minat generasi muda menjadi salah satu faktor utama menurunnya eksistensi tradisi lisan.

Namun demikian, perkembangan teknologi juga dapat dimanfaatkan sebagai peluang dalam pelestarian tradisi lisan. Digitalisasi menjadi salah satu strategi yang dapat dilakukan untuk mendokumentasikan dan menyebarluaskan tradisi lisan kepada masyarakat luas. Tilaar (2012) menyatakan bahwa pendidikan dan teknologi memiliki peran strategis dalam mentransmisikan nilai budaya kepada generasi muda. Penelitian Maisarah et al (2024) menunjukkan bahwa digitalisasi budaya dapat meningkatkan minat generasi muda terhadap tradisi lokal.

Selain digitalisasi, integrasi tradisi lisan dalam sistem pendidikan formal juga menjadi strategi penting dalam pelestarian budaya. Melalui pendidikan, generasi muda dapat diperkenalkan pada nilai-nilai budaya lokal sejak dini. Sibarani (2012) menegaskan bahwa pelestarian budaya harus dilakukan secara sistematis melalui pendidikan. Penelitian Lestari et al (2022) juga menunjukkan bahwa pendidikan berbasis budaya lokal efektif dalam menjaga keberlanjutan tradisi.

Novelty penelitian ini menegaskan bahwa digitalisasi bukan sekadar alat dokumentasi, melainkan ruang baru bagi revitalisasi tradisi lisan agar tetap relevan bagi generasi digital.

Dengan demikian, meskipun tradisi lisan menghadapi berbagai tantangan di era modern, terdapat berbagai strategi yang dapat dilakukan untuk menjaga keberlanjutannya. Tradisi lisan sebagai arsip kolektif tidak hanya perlu dipertahankan, tetapi juga harus dikembangkan agar tetap relevan dengan perkembangan zaman dan kebutuhan masyarakat.

Mekanisme Babad Cirebon dan Ritual Aurodan sebagai Arsip Kolektif dalam Memori Sosial Cirebon.

Mekanisme penyimpanan memori sosial dalam masyarakat Cirebon bekerja melalui proses internalisasi budaya yang berlangsung secara organik dan berulang melalui media tradisi lisan. *Babad Cirebon* dan ritual *Aurodan* merupakan representasi dari apa yang disebut sebagai arsip hidup (*living archive*), di mana informasi sejarah dan nilai-nilai luhur tidak bersifat statis layaknya dokumen di atas kertas, melainkan dinamis mengikuti perkembangan penuturnya. Sejalan dengan pemikiran Sibarani (2012) dalam kajian kearifan lokal, tradisi lisan merupakan inti dari kebudayaan yang menyimpan kecerdasan kolektif suatu bangsa, sehingga fungsinya dalam masyarakat Cirebon adalah sebagai basis data moral yang mengatur tata laku sosial.

Proses penyimpanan memori ini terjadi ketika masyarakat melakukan pengulangan ritmik dalam pembacaan sejarah atau doa bersama, yang secara kolektif memindahkan data historis ke dalam alam bawah sadar sosial. Hal ini mempertegas bahwa memori kolektif masyarakat Cirebon memiliki ketahanan yang luar biasa karena ia tidak bergantung pada fisik material yang rentan rusak, melainkan pada keberlangsungan praktik sosial yang dijaga bersama melalui performansi lisan. Fenomena ini menunjukkan bahwa tradisi lisan memiliki mekanisme pertahanan identitas yang unik, dimana Danandjaja (2007) dalam studi folklor menjelaskan bahwa tradisi lisan berfungsi sebagai alat pengesahan pranata-pranata dan lembaga kebudayaan.

Dalam konteks ini, narasi dalam *Babad Cirebon* bertindak sebagai "konstitusi lisan" yang memberikan legitimasi terhadap struktur sosial dan keagamaan di Cirebon. Proses transmisi informasi ini melibatkan emosi dan ikatan spiritual yang mendalam, sehingga data yang tersimpan memiliki bobot nilai yang lebih tinggi bagi masyarakat dibandingkan dengan arsip administratif formal. Keberadaan memori sosial yang terjaga melalui transmisi lisan ini membuktikan bahwa masyarakat Cirebon memiliki cara mandiri dalam mengelola sejarahnya sendiri, yang pada gilirannya membentuk sebuah benteng kebudayaan yang kokoh dalam menjaga autentisitas lokal dari pengaruh eksternal.

Implikasi Teoritis dan Praktis dalam Pelestarian Budaya di Era Modern

Analisis terhadap eksistensi tradisi lisan di era modern ini membawa implikasi teoritis yang menantang pandangan konvensional dalam ilmu kearsipan yang sering kali meminggirkan sumber-sumber non-tekstual. Penelitian ini menegaskan bahwa tradisi lisan memenuhi kriteria sebagai arsip kolektif karena memiliki unsur keterpercayaan dan keberlanjutan informasi yang teruji oleh waktu.

Secara teoritis, konsep arsip harus diperluas untuk mencakup dimensi performatif, di mana tindakan tutur (*speech act)* dan ritual dianggap sebagai proses pengarsipan pengetahuan yang valid dan mampu beradaptasi dengan perubahan zaman tanpa kehilangan esensi informasinya. Sebagaimana ditegaskan dalam penelitian Khuzaemah dan Nurkholidah (2022). integrasi antara nilai-nilai tradisional dan metode pelestarian modern menjadi sangat krusial agar memori kolektif ini tidak terputus pada level generasi muda.

Secara praktis, upaya pelestarian kebudayaan Cirebon tidak lagi dapat hanya mengandalkan metode konservatif, melainkan harus mulai menyentuh ranah digitalisasi dan pengemasan ulang narasi agar tetap relevan. Implikasi praktisnya mencakup kebutuhan akan transformasi media pelestarian, seperti pengembangan kurikulum pendidikan berbasis kearifan lokal yang menggunakan teks-teks lisan sebagai bahan ajar utama, serta pemanfaatan teknologi informasi untuk mendokumentasikan performansi tradisi tersebut. Strategi ini bukan sekadar untuk merekam masa lalu, tetapi untuk memastikan bahwa identitas Cirebon tetap berfungsi sebagai kompas moral dalam menghadapi dinamika masyarakat global.

Dengan demikian, pelestarian budaya melalui penguatan tradisi lisan sebagai arsip kolektif merupakan langkah strategis untuk memastikan bahwa nilai-nilai lokal tetap hidup, berdenyut, dan memiliki daya tawar yang kuat di tengah arus modernisasi yang semakin kompleks.

KESIMPULAN

Tradisi lisan dalam masyarakat Cirebon memiliki peran penting sebagai arsip kolektif yang menyimpan dan mentransmisikan memori sosial, nilai budaya, serta sejarah lokal secara turun-temurun. Tradisi seperti Tradisi lisan *Babad Cirebon* dan Ritual *Aurodan* merupakan "arsip hidup" yang secara efektif menyimpan memori kolektif dan identitas budaya masyarakat Cirebon melampaui dokumen fisik. Selain itu, tradisi lisan juga berfungsi sebagai media pendidikan informal, pembentukan identitas budaya, serta penguatan solidaritas sosial, sehingga berperan besar dalam menjaga keberlanjutan kebudayaan masyarakat Cirebon.

Namun demikian, tradisi lisan menghadapi berbagai tantangan di era modern, seperti globalisasi, perkembangan teknologi, dan menurunnya penggunaan bahasa daerah yang berdampak pada berkurangnya minat generasi muda. Oleh karena itu, diperlukan strategi pelestarian melalui digitalisasi, pendidikan berbasis budaya, dan revitalisasi tradisi agar tetap relevan dengan perkembangan zaman. Dengan upaya tersebut, tradisi lisan diharapkan tetap eksis sebagai bagian penting dari warisan budaya masyarakat Cirebon.

Penelitian ini memperluas cakupan ilmu kearsipan dengan menegaskan bahwa dimensi performatif dan tindakan tutur adalah bentuk penyimpanan pengetahuan yang valid. Hal ini membuktikan bahwa arsip kolektif bersifat dinamis dan mampu menjaga autentisitas nilai meskipun melalui transmisi lisan yang adaptif. Secara praktis, diperlukan transformasi strategi pelestarian melalui digitalisasi narasi tradisional dan integrasi nilai-nilai *Babad* serta *Aurodan* ke dalam kurikulum pendidikan karakter. Langkah ini krusial untuk memastikan nilai kearifan lokal tetap relevan dan terwariskan sebagai fondasi identitas generasi muda di tengah arus globalisasi.

DAFTAR PUSTAKA

Achmad, A. R., Natasia, R., & Haliq, A. 2024. *Revitalisasi Tradisi Lisan sebagai Upaya Pelestarian Budaya Lokal di Era Modern.* Pendas: Jurnal Ilmiah Pendidikan Dasar, 10(02), 211-230. https://journal.unpas.ac.id/index.

php/p endas/article/view/26811

Agustin, D., Mutia, F., & Susanti, W. D.
2020. *Tradisi Lisan sebagai Salah Satu Sumber Eksplorasi Desain Arsitektur Nusantara (Studi Kasus Museum Purna Bhakti Pertiwi, Tugu Monas dan Gedung DPR/ MPR RI).* Jurnal Arsitektur, 17(2), 139-144. https://journals.ums. ac.id/index.php/si nektika/article/ view/11566

Danandjaja, J.
2007. *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-lain.* Jakarta: Pustaka Utama Grafiti. https://books.google.com/books/ about/Folklor_Indonesia.htm l?hl=id&id=dt ciAAAAMAAJ

Ekadjati, E. S.
2014. *Kebudayaan Sunda: Suatu Pendekatan Sejarah.* Bandung: Kiblat Buku Utama. https://books. google.co.id/books/abou t/ Kebudayaan_Sunda_Suatu_ pendeka tan_sejara.htm l?hl=id&id=dQ9vAAA AMAAJ& redir_esc=y

Hasanah, L. U., & Andari, N.
202). *Tradisi lisan sebagai media pembelajaran nilai sosial dan budaya masyarakat.* Jurnal Ilmiah Fonema, 4(1), 48-66. https://ejournal.unitomo.ac.id/ index.p hp/pbs/article/view/3232

Jurdi, S., & Amiruddin, A.
2024. *Analisis peran tradisi lisan dalam pelestarian identitas budaya lokal: studi kasus pada masyarakat adat di Indonesia.* Journal Central Publisher, 2(3), 1692-1698. https://centralpub lisher.co.id/jurnalcen tralpublisher/ index.php/Publish/article /view/355

Khuzaemah, E., & Nurkholidah, N.
2022. *Pemanfaatan nilai-nilai spiritual pada babad cirebon dalam pembelajaran bahasa indonesia berbasis kearifan lokal.* Aksara, 34(2), 181-195. https://aksara.kemendikdasmen. go.id/i ndex.php/aksara/article/ view/437

Koentjaraningrat.
2009. *Pengantar Ilmu Antropologi (Revisi/Cetak Ulang ed.*). Jakarta: Rineka Cipta. https://books. google.co.id/books/abou t/ Pengantar_ilmu_antropologi.html?id =UZ5InQEACAAJ&redir_esc=y

Lestari, N. I., Pratama, R. A., Perdana, Y., & Sumargono, S.
2022. *Pendidikan karakter melalui tradisi ngebuyu sebagai kearifan lokal masyarakat Lampung pesisir.* Kaganga: Jurnal Pendidikan Sejarah dan Riset Sosial-Humaniora, 5(1), 88-99. http://repository.lppm.unila. ac.id/4279 4/

Maisarah, M., Prakoso, S., & Martini, S.
2024. *DIGITIZING ORAL TRADITIONS AS CULTURAL HERITAGE: FOSTERING ORAL HISTORICAL AWARENESS AMONG STUDENTS IN THE KEPULAUAN SERIBU.* ABDI: JURNAL PENGABDIAN MASYARAKAT, 1(2), 72-79. https://fahruddin.org/ABDI/ article/vie w/576

Nurhadi, N., Zaen, A. H., Sulastri, D., Zulkhairi, I., & Masyhuri, M.
2026. *Tradisi Lisan Berbalas Pantun dalam Pembentukan Konsep Diri Pada Masyarakat Melayu Siak Sri Indrapura.* Jurnal Pendidikan Tambusai, 10(1),187–192. https:// doi.org/10.31004/jptam.v10i1. 35827

Nursugiharti, T., & Rohim.
2024. *Tradisi Lisan sebagai Nilai Budaya*

Keberagaman di Indonesia. Prosiding Seminar Nasional Indonesia, 1(3), 290-298. https://sociohum.net/index.php/PROSIDINGNASIOANAL/article view/77 6

Sibarani, R.
2012. *Kearifan lokal: hakikat, peran, dan metode tradisi lisan* Asosiasi Tradisi Lisan (ATL). https://scholar.google.com

Subaweh, A. M., Sumiyadi, S., Iskandarwassid, I., & Permadi, T. (n.d.).
____. *Fungsi Tradisi Lisan Aurodan dari Tarekat Asy-Syahadatain Cirebon dalam Kehidupan Komunitas Pemiliknya.* Stilistika: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra, 13(2), 225-235. https://doi.org/10.30651/st.v13i2.4797

Tilaar, H. A. R.
2012. *Perubahan Sosial dan Pendidikan.* Jakarta: Rineka Cipta. https://books.google.com/books/about/Perubahan_sosial_dan_pendidikan.ht ml?id=YERrMwEACAAJ

Wibowo, B. A.
2002. *Eksistensi Tradisi Lisan Sebagai Sumber Sejarah Lokal.* Estoria: Journal of Social Science and Humanities, 3(1), 383-397. https://journal.unindra.ac.id/index.php/estoria/article/view/1178

Wijayanto, W., Widyatma, Y. V., Asmara, F. F. S., & Fajri, W. N.
2025. *Model integrasi teknologi digital dalam pengembangan karawitan PO Haryanto untuk meningkatkan minat generasi muda di era digital.* GHURNITA: Jurnal Seni Karawitan, 5(1),10-20. https://jurnal2.isi-dps.ac.id/index.php/ ghurnita/article/view/5105

website:https://jurnal.unipasby.ac.id/index.php/ jurnal_budaya_nusantara

5

PEMIKIRAN DAN KARYA RADEN AYU LASMININGRAT DALAM PERKEMBANGAN SASTRA SUNDA MODERN

Lu'lu Ulzannah, Gina Husniati Zahra, Sari Febriani.
Received: 14 April 2026, Accepted: 12 July 2026, Published: 31 September 2026
Ed. 2026; 8 (3): 170-188

Abstract

This study discusses the thoughts and works of Raden Ayu Lasminingrat in the development of modern Sundanese literature during the colonial period. Although previous studies have examined Lasminingrat from the perspectives of women's education, translation, or biography, limited attention has been given to the relationship between her educational thought, literary works, and their contribution to modern Sundanese literature through a dialectical perspective. Therefore, this study aims to analyze Lasminingrat's thoughts on education, morals, and literacy, as well as her contribution to the development of modern Sundanese literature. This study employs a qualitative method using a literary history approach and dialectical theory. Data were collected through a literature review of Lasminingrat's works, books, journals, and other relevant sources, and analyzed descriptively to examine the relationship between Sundanese traditions and colonial modernity reflected in her writings. The novelty of this study lies in integrating literary history and dialectical theory to explain how Lasminingrat negotiated traditional Sundanese values and colonial modernity through her literary and educational works. The findings show that Lasminingrat played a significant role in developing modern Sundanese literature through translated works and Sundanese educational texts promoting moral values, education, and literacy. Her ideas reflect a dialectical process between local traditions and colonial modernity, particularly in women's education and the development of written culture. This study contributes to enriching the historiography of modern Sundanese literature by offering a more comprehensive understanding of Lasminingrat's intellectual role and highlighting her significance in the development of indigenous literary traditions and educational thought during the colonial period.

Keywords: Raden Ayu Lasminingrat, modern Sundanese literature, dialectics, women's education, literacy.

PENDAHULUAN

Raden Ayu Lasminingrat merupakan salah satu intelektual perempuan Sunda pada masa kolonial yang memiliki kontribusi besar dalam bidang sastra, pendidikan, dan pengembangan budaya literasi. Sebagai perempuan pribumi yang memperoleh kesempatan mempelajari bahasa Belanda, Lasminingrat memanfaatkan pengetahuannya untuk menerjemahkan berbagai karya sastra Eropa ke dalam bahasa Sunda, di antaranya *Carita Erman dan Warnasari*. Karya-karya tersebut tidak hanya memperkaya khazanah sastra Sunda modern, tetapi juga menjadi media penyebaran nilai-nilai moral, pendidikan, dan pembentukan budaya baca di kalangan masyarakat Sunda. Selain sebagai penerjemah, Lasminingrat dikenal sebagai pelopor pendidikan perempuan melalui gagasannya mengenai pentingnya akses pendidikan bagi perempuan pribumi. Perannya menunjukkan bahwa sastra tidak hanya berfungsi sebagai karya estetik, tetapi juga sebagai sarana transformasi sosial dan intelektual.

Posisi Lasminingrat menjadi penting untuk dikaji karena pemikiran dan karya-karyan-

ya lahir pada masa terjadinya perubahan sosial akibat kebijakan pendidikan kolonial. Di satu sisi, masyarakat Sunda masih mempertahankan nilai-nilai tradisional yang membatasi ruang gerak perempuan, sedangkan di sisi lain berkembang sistem pendidikan Barat yang membuka kesempatan baru bagi munculnya budaya tulis dan literasi. Dalam konteks tersebut, Lasminingrat tidak sepenuhnya meninggalkan nilai-nilai lokal, tetapi juga tidak menerima modernitas kolonial secara utuh. Melalui karya-karyanya, ia melakukan proses negosiasi antara tradisi Sunda dengan gagasan-gagasan modern sehingga melahirkan corak pemikiran yang khas. Sejumlah penelitian terdahulu telah mengkaji Lasminingrat dari berbagai perspektif. Beberapa penelitian berfokus pada biografi dan perjalanan hidupnya sebagai tokoh perempuan Sunda. Penelitian lainnya mengulas kontribusinya terhadap pendidikan perempuan dan gagasan emansipasi, sedangkan beberapa kajian sastra lebih menitikberatkan pada aktivitas penerjemahan karya-karya Eropa ke dalam bahasa Sunda. Meskipun demikian, kajian-kajian tersebut umumnya masih membahas aspek-aspek tersebut secara terpisah sehingga belum memberikan gambaran menyeluruh mengenai hubungan antara pemikiran pendidikan, karya sastra, dan kontribusinya terhadap perkembangan sastra Sunda modern.

Berdasarkan kondisi tersebut, *research gap* penelitian ini terletak pada belum adanya kajian yang menganalisis secara terpadu hubungan antara pemikiran Lasminingrat, karya-karya sastranya, dan perkembangan sastra Sunda modern melalui perspektif dialektika. Padahal, pendekatan tersebut penting untuk menjelaskan bagaimana pemikiran Lasminingrat terbentuk melalui interaksi antara tradisi lokal Sunda dan modernitas kolonial.

Novelty penelitian ini terletak pada penggunaan teori dialektika yang dipadukan dengan pendekatan sejarah sastra untuk mengungkap proses negosiasi antara tradisi Sunda dan modernitas kolonial yang tercermin dalam pemikiran serta karya-karya Lasminingrat. Dengan pendekatan tersebut, penelitian ini menghadirkan pemahaman yang lebih komprehensif mengenai posisi Lasminingrat sebagai intelektual perempuan yang berperan dalam perkembangan sastra Sunda modern sekaligus transformasi pendidikan perempuan pada masa kolonial.

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini bertujuan menganalisis latar belakang pemikiran Raden Ayu Lasminingrat, mengkaji pemikirannya mengenai pendidikan dan literasi perempuan, serta menjelaskan kontribusi karya-karyanya terhadap perkembangan sastra Sunda modern.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan sejarah sastra dan teori dialektika. Pendekatan sejarah sastra digunakan untuk menempatkan pemikiran dan karya-karya Lasminingrat dalam konteks perkembangan sastra Sunda pada masa kolonial, sedangkan teori dialektika digunakan untuk menganalisis hubungan antara tradisi lokal Sunda dan pengaruh modernitas kolonial yang tercermin dalam pemikiran serta karya-karyanya.

Data penelitian diperoleh melalui studi pustaka. Sumber primer berupa karya-karya Raden Ayu Lasminingrat, terutama *Carita Erman dan Warnasari*, sedangkan sumber sekunder meliputi buku, artikel jurnal ilmiah, prosiding, serta dokumen sejarah yang membahas Lasminingrat, sastra Sunda modern, pendidikan perempuan, dan sejarah kolonial. Pemilihan sumber dilakukan berdasarkan relevansi terhadap fokus penelitian, kredibilitas penulis, serta keterkaitan dengan tema pemikiran Lasminingrat dan perkembangan sastra Sunda modern.

Setelah data terkumpul, dilakukan kritik sumber yang meliputi kritik eksternal dan kritik internal. Kritik eksternal bertujuan memastikan keaslian, asal-usul, dan validitas sumber, sedangkan kritik internal dilakukan untuk menilai isi, konsistensi, objektivitas, serta kesesuaian informasi dengan konteks sejarah penelitian. Tahap ini bertujuan memperoleh data yang valid dan dap-

at dipertanggungjawabkan secara akademik. Analisis data dilakukan secara deskriptif-interpretatif dengan menerapkan teori dialektika. Pada tahap ini, peneliti mengidentifikasi bentuk-bentuk interaksi antara nilai-nilai tradisional Sunda dengan pengaruh modernitas kolonial dalam pemikiran dan karya-karya Lasminingrat. Selanjutnya dilakukan proses interpretasi untuk memahami makna gagasan pendidikan, literasi, dan moral yang terkandung dalam karya-karyanya serta menjelaskan kontribusinya terhadap perkembangan sastra Sunda modern dan pendidikan perempuan di Indonesia.

PEMBAHASAN

1. Transformasi Sastra Sunda pada Masa Kolonial.

Transformasi sastra Sunda pada abad ke-19 hingga awal abad ke-20 merupakan bagian dari perubahan sosial dan budaya yang terjadi dalam masyarakat Sunda pada masa kolonial. Perubahan tersebut tidak dapat dilepaskan dari masuknya modernitas Barat melalui pendidikan kolonial, perkembangan teknologi percetakan, serta hadirnya budaya literasi baru yang diperkenalkan pemerintah Hindia Belanda. Dalam konteks ini, sastra Sunda mengalami pergeseran dari bentuk tradisional menuju bentuk modern yang lebih dekat dengan budaya tulis dan sistem pendidikan kolonial.

Pada mulanya, sastra Sunda berkembang dalam bentuk tradisional yang didominasi oleh tradisi lisan dan karya berbentuk wawacan. Wawacan merupakan cerita panjang berbentuk puisi yang ditulis menggunakan pupuh atau dangding. Genre ini berkembang setelah masuknya pengaruh Mataram Islam pada abad ke-17 dan banyak digemari oleh kalangan bangsawan Sunda atau menak (Ajip Rosidi, 2013). Menurut Mikihiro Moriyama, perkembangan sastra Sunda pada periode awal ditandai oleh dominasi wawacan sebagai bentuk karya sastra yang dianggap paling orisinal dalam tradisi Sunda (Moriyama, 2005). Karya seperti *Wawacan Panji Wulung* karya Muhamad Musa menunjukkan adanya perpaduan antara tradisi lokal dengan unsur rasionalitas dan budaya cetak Barat yang mulai masuk melalui kolonialisme. Meskipun demikian, budaya tulis pada masa tersebut masih terbatas pada kalangan bangsawan dan elite tertentu. Sebagian besar masyarakat Sunda masih hidup dalam tradisi lisan sehingga sastra belum sepenuhnya berkembang sebagai budaya membaca individual. Dalam budaya manuskrip, aktivitas membaca umumnya dilakukan secara kolektif. Namun, perkembangan teknologi percetakan dan meluasnya penerbitan buku berbahasa Sunda pada masa kolonial perlahan mengubah pola tersebut. Kehadiran buku cetak melahirkan kelompok pembaca baru serta mendorong berkembangnya budaya membaca yang lebih personal dan mandiri dalam masyarakat Sunda (Moriyama, 2018).

Masuknya modernitas Barat dalam masyarakat Sunda turut mempercepat transformasi sastra. Pemerintah kolonial memperkenalkan pendidikan Barat, sekolah bumiputera, serta buku-buku bacaan yang digunakan sebagai media pembentukan pola pikir masyarakat kolonial. Dalam konteks ini, sastra tidak hanya berfungsi sebagai hiburan, tetapi juga sebagai alat pendidikan dan penyebaran nilai modernitas. Salah satu contohnya terlihat dalam buku bacaan *Roesdi djeung Misnem* (RdM) karya A.C. Deenik dan R. Djajadiredja. Buku tersebut ditujukan bagi murid sekolah dasar berbahasa Sunda dan berisi cerita kehidupan sehari-hari yang memperkenalkan pengetahuan modern kepada anak-anak Sunda dalam lingkungan tradisionalnya.

Melalui *Roesdi djeung Misnem*, modernitas diperkenalkan melalui pendidikan, rasionalitas, disiplin, serta perubahan cara pandang masyarakat terhadap kehidupan sosial. Anthony Giddens menjelaskan bahwa modernitas ditandai oleh perubahan besar dalam ruang, waktu, dan sistem sosial yang menyebabkan masyarakat bergerak menuju pola kehidupan yang lebih rasional dan terorganisasi (Nanang Indra Kurniawan, 2001).

Dalam teks *Roesdi djeung Misnem*, benturan antara tradisi lokal dan modernitas koloni-

al terlihat melalui oposisi antara mitos dan rasionalitas, tradisi dan pendidikan modern, serta kehidupan kampung dan kehidupan kota. Dengan demikian, sastra kolonial Sunda tidak hanya menjadi media hiburan, tetapi juga menjadi ruang negosiasi budaya antara tradisi lokal dengan pengaruh Barat.

Transformasi sastra Sunda juga dipengaruhi oleh pandangan sarjana Eropa terhadap budaya dan kesusastraan pribumi. Pada abad ke-19, banyak sarjana Eropa menganggap masyarakat Sunda tidak memiliki kesusastraan karena tradisi sastra Sunda lebih banyak berkembang secara lisan. John Crawfurd dan Jonathan Rigg, misalnya, berpendapat bahwa masyarakat Sunda tidak memiliki "kesusastraan" karena tidak mempunyai tradisi penulisan seperti masyarakat Eropa (Moriyama, 2005). Pandangan tersebut menunjukkan adanya standar kolonial yang mengukur kemajuan budaya berdasarkan keberadaan tradisi tulis.

Namun, pandangan tersebut kemudian berubah setelah muncul perhatian yang lebih besar terhadap bahasa dan budaya Sunda. Karel Frederik Holle menjadi salah satu tokoh penting yang mendorong perkembangan budaya tulis Sunda melalui penerbitan buku-buku berbahasa Sunda untuk kepentingan pendidikan kolonial. Holle mendorong para bangsawan Sunda untuk mulai menulis dalam bahasa Sunda dan memperkenalkan penggunaan bahasa Sunda sebagai media pendidikan. Upaya tersebut kemudian melahirkan berbagai buku bacaan, cerita terjemahan, dan karya sastra baru yang mempercepat perkembangan sastra Sunda modern.

Memasuki awal abad ke-20, sastra Sunda mulai mengalami perubahan bentuk yang lebih jelas. Tradisi wawacan perlahan tergeser oleh bentuk prosa modern seperti novel dan cerita pendek. Perubahan ini semakin berkembang setelah berdirinya *Commissie voor de Inlandsche School en Volkslectuur* pada tahun 1908 yang kemudian berkembang menjadi Balai Pustaka pada tahun 1917. Lembaga tersebut berperan penting dalam menyediakan bacaan bagi masyarakat pribumi yang telah memperoleh pendidikan baca-tulis serta menerbitkan karya sastra dan buku bacaan dalam berbagai bahasa daerah, termasuk bahasa Sunda (Sulistya Putri; Dewi Yuliati; Dhanang Respati Puguh, 2021).

Perkembangan tersebut melahirkan bentuk sastra modern Sunda yang lebih realistis dan dekat dengan kehidupan masyarakat sehari-hari. Novel *Baruang Ka Nu Ngarora* karya D.K. Ardiwinata yang terbit tahun 1914 dianggap sebagai salah satu tonggak lahirnya novel Sunda modern. Kehadiran novel tersebut menandai pergeseran sastra Sunda dari bentuk tradisional menuju sastra modern berbentuk prosa yang dipengaruhi sastra Eropa dan budaya cetak kolonial (Sastra et al., n.d.).

Dengan demikian, transformasi sastra Sunda pada masa kolonial menunjukkan adanya proses dialektika antara tradisi lokal Sunda dengan modernitas Barat. Sastra Sunda tidak sepenuhnya meninggalkan tradisi lama, tetapi mengalami proses negosiasi budaya yang melahirkan bentuk-bentuk sastra baru. Dalam konteks inilah perkembangan sastra Sunda modern kemudian menjadi ruang penting bagi munculnya tokoh-tokoh intelektual Sunda, termasuk Raden Ayu Lasminingrat, yang memanfaatkan sastra sebagai media pendidikan, literasi, dan transformasi sosial masyarakat Sunda pada masa kolonial.

Transformasi sastra Sunda tersebut menjadi landasan penting bagi munculnya tokoh-tokoh intelektual yang memanfaatkan sastra sebagai media perubahan sosial. Salah satu tokoh yang paling menonjol ialah Raden Ayu Lasminingrat. Perubahan sistem pendidikan, berkembangnya budaya baca, dan semakin terbukanya tradisi penerjemahan memberikan ruang bagi Lasminingrat untuk memperoleh pendidikan, mengembangkan pemikiran, serta menghasilkan karya-karya yang kemudian berpengaruh terhadap perkembangan sastra Sunda modern. Oleh karena itu, untuk memahami kontribusinya secara utuh, perlu ditelusuri terlebih dahulu latar belakang kehidupan dan lingkungan intelektual yang membentuk pemikirannya.

2. Raden Ayu Lasminingrat sebagai Perempuan Intelektual Sunda.

a. Latar Belakang Kehidupan Lasminingrat.

Kemunculan Raden Ayu Lasminingrat dalam sejarah intelektual Sunda tidak dapat dilepaskan dari lingkungan keluarga yang membentuk perkembangan pemikiran dan kesadarannya sejak usia dini. Lasminingrat lahir pada tahun 1843 di Garut sebagai putri Raden Haji Muhammad Musa, seorang Hoofd Penghulu Kabupaten Limbangan yang dikenal sebagai ulama, sastrawan, serta tokoh pendidikan Sunda abad ke-19 (Desi Harpiah, 1948). Posisi keluarganya sebagai bagian dari golongan menak menempatkan Lasminingrat pada lingkungan sosial yang memiliki akses lebih luas terhadap pendidikan, literasi, dan jaringan birokrasi kolonial dibandingkan masyarakat pribumi pada umumnya.

Keberadaan Muhammad Musa memiliki pengaruh yang besar terhadap pembentukan identitas intelektual Lasminingrat. Sebagai tokoh yang aktif dalam dunia pendidikan dan kepenulisan Sunda, Muhammad Musa memperkenalkan pentingnya pengetahuan, literasi, dan penguasaan bahasa kepada anak-anaknya (Nyai Sartika; Budi Sujati, 2025). Lingkungan keluarga yang dekat dengan tradisi tulis dan aktivitas intelektual tersebut menjadikan Lasminingrat tumbuh dalam ruang yang berbeda dari mayoritas perempuan Sunda pada zamannya. Dengan demikian, latar belakang keluarga bukan hanya menjadi faktor sosial, melainkan juga menjadi modal budaya yang memungkinkan Lasminingrat memasuki ruang intelektual yang saat itu masih didominasi oleh laki-laki.

b. Pendidikan dan Lingkungan Intelektual.

Pada pertengahan abad ke-19, akses pendidikan bagi perempuan pribumi masih sangat terbatas. Meskipun tidak memperoleh pendidikan formal sebagaimana laki-laki bangsawan, Lasminingrat mendapatkan kesempatan belajar melalui lingkungan keluarga Belanda yang memiliki hubungan dekat dengan ayahnya. Melalui proses tersebut ia mempelajari bahasa Belanda dan memperoleh akses terhadap budaya baca serta pengetahuan modern yang berkembang di Eropa (Aeni et al., 2022). Lingkungan pendidikan tersebut memperkenalkan Lasminingrat pada bahasa Belanda, budaya baca, serta berbagai pengetahuan modern yang berkembang di Eropa. Penguasaan bahasa Belanda menjadi aspek penting karena membuka akses terhadap berbagai buku dan gagasan yang sebelumnya sulit dijangkau oleh masyarakat pribumi (Ponorogo, 2020). Dalam konteks ini, pendidikan yang diterima Lasminingrat dapat dipahami sebagai pertemuan antara tradisi lokal Sunda dengan sistem pengetahuan Barat yang dibawa kolonialisme. Pertemuan tersebut tidak menjadikan Lasminingrat tercerabut dari identitas kesundaannya, melainkan membentuk kemampuan untuk bergerak di antara dua dunia pengetahuan yang berbeda.

c. Perempuan dan Keterbatasan Pendidikan pada Masa Kolonial.

Kondisi sosial masyarakat kolonial pada abad ke-19 menunjukkan bahwa pendidikan masih merupakan privilese yang tidak dapat diakses secara merata oleh perempuan. Perempuan umumnya diposisikan dalam ruang domestik dan dipersiapkan untuk menjalankan peran sebagai istri serta ibu rumah tangga (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1983). Situasi tersebut menyebabkan tingkat literasi perempuan pribumi relatif rendah dan membatasi keterlibatan mereka dalam ruang publik maupun intelektual.

Dalam konteks tersebut, pengalaman Lasminingrat memperlihatkan adanya kontradiksi antara struktur sosial yang membatasi perempuan dengan peluang pendidikan yang diperolehnya melalui lingkungan keluarga. Di satu sisi, ia hidup dalam masyarakat yang masih memandang pendidikan perempuan sebagai sesuatu yang tidak mendesak. Namun di sisi lain, ia memperoleh kesempatan mempelajari bahasa Belanda dan berbagai pengetahuan modern yang tidak dimiliki sebagian besar perempuan Sunda pada zamannya. Kondisi ini menunjukkan bahwa po-

sisi Lasminingrat merupakan pengecualian yang lahir dari kombinasi status sosial keluarga, jaringan kolonial, dan dukungan lingkungan intelektual di sekitarnya.

Latar belakang keluarga, akses terhadap pendidikan Barat, dan pengalaman hidup sebagai perempuan Sunda pada masa kolonial membentuk karakter intelektual Lasminingrat.

Faktor-faktor tersebut tidak hanya memberinya kemampuan berbahasa dan berliterasi, tetapi juga memengaruhi cara pandangnya terhadap pendidikan, perempuan, dan masyarakat. Dengan demikian, lingkungan sosial dan pendidikan yang dialaminya menjadi dasar lahirnya pemikiran-pemikiran yang kemudian diwujudkan melalui karya sastra dan aktivitas pendidikannya.

3. Dialektika Tradisi Sunda dan Modernitas Kolonial dalam Pemikiran Lasminingrat.

Raden Ayu Lasminingrat hidup pada masa ketika masyarakat Sunda sedang mengalami perubahan besar akibat masuknya pendidikan Barat, budaya tulis, dan berbagai bentuk modernitas yang dibawa pemerintah kolonial. Perubahan tersebut tidak serta-merta diterima oleh masyarakat karena masih kuatnya nilai-nilai tradisional yang mengatur kehidupan sosial, termasuk posisi perempuan dalam keluarga dan masyarakat. Dalam situasi demikian, Lasminingrat hadir sebagai tokoh yang mampu menjembatani dua dunia yang sering dipandang bertentangan, yaitu tradisi Sunda dan modernitas kolonial.

Sebagai perempuan Sunda dari kalangan menak, Lasminingrat tetap berakar pada nilai-nilai budaya lokal yang menekankan moralitas, kesopanan, dan tanggung jawab sosial (Nina H. Lubis, 1998). Namun, pengalaman memperoleh pendidikan Barat dan penguasaannya terhadap bahasa Belanda membuatnya memiliki akses terhadap pengetahuan modern yang tidak dimiliki sebagian besar perempuan pribumi pada masanya. Pengalaman tersebut membentuk cara pandangnya bahwa kemajuan masyarakat tidak harus dicapai dengan meninggalkan identitas budaya sendiri, melainkan melalui pemanfaatan unsur-unsur modern yang bermanfaat bagi kehidupan masyarakat Sunda (Nugraha, 2022). Upaya menggabungkan tradisi dan modernitas tampak dalam aktivitas penerjemahan karya-karya Eropa ke dalam bahasa Sunda. Melalui karya seperti *Carita Erman dan Warnasari*, Lasminingrat memperkenalkan bentuk bacaan modern kepada masyarakat tanpa menghilangkan penggunaan bahasa Sunda sebagai media penyampaian. Dengan demikian, sastra tidak hanya menjadi sarana transfer pengetahuan Barat, tetapi juga menjadi ruang pelestarian identitas budaya lokal. Strategi ini menunjukkan bahwa Lasminingrat tidak menempatkan budaya Barat sebagai pengganti budaya Sunda, melainkan sebagai sumber pengetahuan yang dapat diadaptasi sesuai kebutuhan masyarakat Sunda (Moriyama, 2005).

Sintesis antara tradisi dan modernitas juga terlihat dalam gagasannya mengenai pendidikan perempuan. Lasminingrat mendukung akses pendidikan bagi perempuan yang pada masa itu masih sangat terbatas. Akan tetapi, pendidikan yang diperjuangkannya tidak semata-mata bertujuan menciptakan perempuan yang mengikuti pola kehidupan Barat. Pendidikan dipandang sebagai sarana untuk membentuk perempuan yang berilmu, bermoral, dan mampu berperan dalam kehidupan keluarga maupun masyarakat. Dengan kata lain, modernitas pendidikan digunakan untuk memperkuat kualitas perempuan Sunda tanpa harus melepaskan nilai-nilai budaya yang telah mengakar dalam masyarakat (Harpiah et al., 2018).

Melalui perspektif dialektika, tradisi Sunda dapat dipahami sebagai tesis, sedangkan modernitas kolonial merupakan antitesis yang menghadirkan berbagai perubahan sosial dan buday (Edi S. Ekadjati, 2005). Lasminingrat tidak memilih salah Oleh karena itu, Lasminingrat dapat dipandang sebagai agen transformasi budaya yang berhasil menegosiasikan hubungan antara tradisi kesundaan dan modernitas kolonial dalam proses perkembangan masyarakat

Sundapadaakhirabadke-19danawalabadke-20. Sintesis antara tradisi Sunda dan modernitas kolonial yang dibangun Lasminingrat tidak berhenti pada tataran gagasan. Pemikiran tersebut diwujudkan secara konkret melalui karya-karya sastra yang ditulis dan diterjemahkannya. Oleh karena itu, untuk memahami bagaimana dialektika tersebut bekerja dalam praktik, perlu dianalisis representasinya dalam karya-karya Lasminingrat yang menjadi bagian penting dari perkembangan sastra Sunda modern.

4. Analisis Karya Raden Ayu Lasminingrat dalam Perkembangan Sastra Sunda Modern.

Karya-karya Raden Ayu Lasminingrat menempati posisi penting dalam perkembangan sastra Sunda modern karena menunjukkan proses pertemuan antara tradisi lokal dan modernitas kolonial yang berlangsung pada akhir abad ke-19. Dua karya yang paling menonjol, yaitu *Carita Erman* dan *Warnasari*, memperlihatkan bagaimana pengaruh sastra Eropa diterima, diadaptasi, dan diolah ke dalam konteks budaya Sunda. Kehadiran kedua karya tersebut berlangsung pada masa berkembangnya pendidikan kolnial, budaya cetak, serta meningkatnya kebutuhan akan bahan bacaan dalam bahasa daerah. Dalam konteks tersebut, karya-karya Lasminingrat tidak hanya berfungsi sebagai produk sastra, tetapi juga sebagai media pendidikan, literasi, dan transformasi budaya.

Sebelum munculnya karya-karya Lasminingrat, tradisi sastra Sunda didominasi oleh bentuk-bentuk puisi tradisional seperti wawacan, pupuh, dan pantun yang berkembang melalui tradisi lisan maupun naskah manuskrip. Masuknya pengaruh sastra Eropa melalui pendidikan kolonial membawa bentuk sastra baru berupa prosa naratif yang berbeda dari konvensi sastra sebelumnya. *Carita Erman*, yang disadur dari karya Christoph von Schmid dan diterbitkan pada tahun 1875, menjadi salah satu contoh awal penerapan bentuk prosa modern dalam sastra Sunda. Bukti transformasi sastra Sunda menuju bentuk prosa modern dapat dilihat dalam Tjarita Erman edisi Bale Poestaka tahun 1922. Berbeda dengan tradisi wawacan yang ditulis dalam bentuk pupuh dan dangding, karya ini menggunakan bentuk prosa naratif yang mengandalkan alur cerita, dialog, dan pengembangan tokoh. Melalui kisah Erman, pembaca diperkenalkan pada nilai-nilai seperti kejujuran, ketekunan, disiplin, dan tanggung jawab yang disampaikan melalui pengalaman tokoh dalam kehidupan sehari-hari. Bentuk penceritaan tersebut menunjukkan pengaruh sastra pendidikan Eropa, namun telah disesuaikan dengan bahasa dan konteks sosial masyarakat Sunda. Dengan demikian, Tjarita Erman tidak hanya menjadi hasil penerjemahan, tetapi juga menjadi sarana pengenalan bentuk sastra modern yang kemudian berkontribusi terhadap perkembangan prosa Sunda pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 (Sundadigi, 2023). Sementara itu, *Warnasari* memperluas model tersebut melalui kumpulan cerita dan dongeng yang disusun untuk kepentingan pendidikan dan pembentukan karakter pembaca (Ajip Rosidi, 2000).

Meskipun kedua karya tersebut bersumber dari sastra Eropa, Lasminingrat tidak melakukan penerjemahan secara harfiah. Ia melakukan proses adaptasi terhadap bahasa, gaya penceritaan, serta nilai-nilai yang terkandung dalam cerita agar sesuai dengan kondisi sosial dan budaya masyarakat Sunda. Proses tersebut menunjukkan bahwa penerimaan terhadap pengaruh Barat tidak berlangsung dalam bentuk imitasi langsung, melainkan melalui mekanisme negosiasi budaya. Dalam hal ini, Lasminingrat berperan sebagai mediator budaya yang menghubungkan dunia intelektual kolonial dengan masyarakat Sunda melalui penggunaan bahasa daerah sebagai media utama penyampaian gagasan (Moriyama, 2018).

Penggunaan bahasa Sunda dalam *Carita Erman* dan *Warnasari* memiliki arti penting dalam perkembangan literasi masyarakat Sunda. Di tengah dominasi bahasa Belanda dalam lingkungan pendidikan kolonial, Lasminingrat tetap mempertahankan bahasa Sunda sebagai medium penyampaian pengetahuan. Pilihan tersebut memungkinkan masyarakat

pribumi memperoleh akses terhadap bacaan modern tanpa harus meninggalkan identitas budayanya. Dengan demikian, bahasa Sunda tidak hanya berfungsi sebagai alat komunikasi, tetapi juga sebagai sarana pelestarian budaya lokal dalam situasi perubahan sosial yang ditandai oleh masuknya modernitas kolonial.

Selain Tjarita Erman, *Warnasari* memperlihatkan orientasi Lasminingrat terhadap pendidikan dan pembentukan karakter masyarakat. Kumpulan cerita yang terdapat dalam karya tersebut menekankan pentingnya moralitas, kerja keras, kesopanan, serta penghormatan kepada orang tua. Nilai-nilai tersebut disampaikan melalui cerita yang sederhana sehingga mudah dipahami oleh pembaca dari kalangan pelajar dan masyarakat umum. Kehadiran *Warnasari* menunjukkan bahwa sastra bagi Lasminingrat tidak semata-mata berfungsi sebagai hiburan, melainkan sebagai instrumen pendidikan sosial yang mendukung tumbuhnya budaya literasi di kalangan masyarakat Sunda (Akbar Soepadhi, 2025).

Dari segi isi, *Carita Erman* dan *Warnasari* memuat berbagai nilai moral yang berkaitan dengan gagasan pendidikan modern, seperti kerja keras, tanggung jawab, disiplin, kejujuran, dan ketekunan. Nilai-nilai tersebut disampaikan melalui pengalaman tokoh-tokoh dalam cerita yang menghadapi berbagai persoalan kehidupan. Pola penceritaan semacam ini menunjukkan pengaruh sastra Eropa yang menempatkan pembentukan karakter individu sebagai salah satu tujuan utama narasi. Akan tetapi, nilai-nilai tersebut disajikan dalam bentuk yang sesuai dengan norma sosial masyarakat Sunda sehingga lebih mudah diterima oleh pembaca lokal. Oleh karena itu, kedua karya tersebut tidak hanya berfungsi sebagai hiburan, tetapi juga sebagai instrumen pendidikan moral dan sosial (Raden Ayu Lasminingrat, 1922).

Selain memperkenalkan bentuk prosa modern, karya-karya Lasminingrat turut berkontribusi terhadap berkembangnya budaya membaca di kalangan masyarakat Sunda. Kehadiran buku-buku berbahasa Sunda yang dapat digunakan sebagai bahan bacaan sekolah memperlihatkan hubungan erat antara perkembangan sastra dan pertumbuhan pendidikan kolonial. Dalam konteks ini, *Carita Erman* dan *Warnasari* menjadi bagian dari proses pembentukan masyarakat pembaca (reading public) yang sebelumnya masih sangat terbatas. Sastra tidak lagi diposisikan semata-mata sebagai tradisi lisan yang dinikmati secara kolektif, tetapi juga sebagai media pembelajaran yang dapat diakses melalui aktivitas membaca secara individual.

Perkembangan karya-karya Lasminingrat juga perlu ditempatkan dalam konteks kebijakan pendidikan kolonial dan perkembangan budaya cetak. Arsip Balai Pustaka menunjukkan bahwa pemerintah kolonial secara aktif menerbitkan bacaan berbahasa daerah untuk memenuhi kebutuhan sekolah bumiputra yang terus berkembang pada awal abad ke-20 (Deplher, 1995). Dalam konteks tersebut, karya-karya Lasminingrat memperoleh ruang yang lebih luas untuk dibaca oleh masyarakat Sunda. Kehadiran bacaan berbahasa Sunda yang memuat unsur pendidikan dan moral memperlihatkan hubungan erat antara perkembangan sastra, kebijakan pendidikan kolonial, dan tumbuhnya budaya membaca di kalangan masyarakat pribumi. Oleh karena itu, kontribusi Lasminingrat tidak hanya terletak pada penciptaan karya sastra, tetapi juga pada partisipasinya dalam pembentukan masyarakat pembaca (*reading public*) Sunda pada masa kolonial.

Berdasarkan perspektif dialektika, karya-karya Lasminingrat memperlihatkan proses sintesis antara tradisi kesundaan dan modernitas kolonial. Tradisi Sunda yang berakar pada wawacan, budaya lisan, dan nilai-nilai lokal dapat dipahami sebagai tesis. Sementara itu, masuknya sastra Eropa, budaya cetak, sistem pendidikan Barat, dan tradisi penerjemahan merupakan antitesis yang membawa perubahan terhadap kehidupan intelektual masyarakat Sunda. Pertemuan kedua unsur tersebut tidak menghasilkan dominasi salah satu pihak, melainkan melahirkan ben-

tuk baru berupa sastra Sunda modern yang menggabungkan penggunaan bahasa Sunda, nilai-nilai lokal, dan struktur naratif modern yang berasal dari Barat. Dalam proses tersebut, Lasminingrat berhasil mengembangkan model sastra yang mampu mengakomodasi perubahan sosial tanpa menghilangkan identitas budaya masyarakat Sunda.

Dengan demikian, *Carita Erman* dan *Warnasari* tidak dapat dipahami hanya sebagai karya saduran dari sastra Eropa. Kedua karya tersebut merupakan bentuk adaptasi budaya yang memperlihatkan kemampuan Lasminingrat dalam mengintegrasikan unsur-unsur modern ke dalam kerangka budaya lokal. Kontribusinya tidak hanya terletak pada aktivitas penerjemahan, tetapi juga pada pengembangan tradisi prosa, penguatan budaya literasi, serta pembentukan sastra Sunda modern pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20. Oleh karena itu, Lasminingrat dapat dipandang sebagai salah satu agen transformasi budaya yang berperan penting dalam proses modernisasi masyarakat Sunda melalui sastra dan pendidikan.

Analisis terhadap *Carita Erman* dan *Warnasari* menunjukkan bahwa karya-karya Lasminingrat bukan sekadar hasil penerjemahan, melainkan media penyebaran gagasan mengenai pendidikan, moral, dan literasi. Dengan demikian, karya sastra menjadi sarana utama bagi Lasminingrat untuk merealisasikan pemikiran intelektualnya sekaligus memperluas pengaruhnya dalam kehidupan masyarakat Sunda. Atas dasar itu, pembahasan selanjutnya difokuskan pada fungsi sastra sebagai media pendidikan dan pengembangan budaya literasi. Analisis terhadap *Carita Erman* dan *Warnasari* menunjukkan bahwa karya-karya Lasminingrat tidak hanya menghadirkan bentuk prosa modern, tetapi juga mengandung gagasan pendidikan dan pembentukan karakter yang kuat. Dengan demikian, karya sastra berfungsi sebagai media utama bagi Lasminingrat untuk menyebarluaskan pemikirannya kepada masyarakat. Oleh karena itu, penting untuk melihat lebih lanjut bagaimana sastra digunakan sebagai sarana pendidikan dan pengembangan budaya literasi di kalangan masyarakat Sunda.

5. Sastra sebagai Media Pendidikan dan Budaya Literasi.

a. Sastra Sebagai Media Pendidikan Masyarakat.

Pada akhir abad ke-19, literatur bukan hanya berperan sebagai sumber hiburan, tetapi juga berfungsi sebagai alat pendidikan untuk rakyat. Dalam konteks masyarakat Sunda pada masa kolonial, akses pendidikan formal yang terbatas menjadikan karya sastra memiliki signifikansi yang besar dalam menyebarkan pengetahuan, nilai-nilai moral, dan pandangan hidup kepada para pembacanya. Melalui karya-karya yang ditulis atau diterjemahkan ke dalam bahasa Sunda, Raden Ayu Lasminingrat berusaha menghadirkan bacaan yang mudah dipahami dan memiliki muatan edukatif.

Karya-karya seperti *Carita Erman* dan *Warnasari* menunjukkan bagaimana sastra berfungsi sebagai media untuk membentuk karakter masyarakat. Kisah-kisah yang disajikan mengandung nilai-nilai seperti disiplin, kerja keras, tanggung jawab, kesopanan, dan pentingnya pendidikan. Dengan demikian, sastra berperan sebagai media pembelajaran non-formal yang membantu masyarakat dalam memahami nilai-nilai yang dianggap penting dalam interaksi sosial.

Di samping itu, penggunaan bahasa Sunda dalam karya-karya Lasminingrat membuat pesan pendidikan lebih mudah dipahami oleh masyarakat lokal. Strategi ini menunjukkan bahwa sastra dapat menjadi penghubung antara pengetahuan modern yang berasal dari Barat dengan kebutuhan masyarakat Sunda di era kolonial (Pariyas, 2023).

b. Budaya Literasi dalam Masyarakat Sunda.

Perkembangan Budaya Baca Tulis.

Perkembangan budaya membaca dan menulis di kalangan masyarakat Sunda selama era kolonial tidak bisa dipisahkan dari munculnya pendidikan modern, percetakan, dan penerbitan buku dalam bahasa Sunda. Sebelum

adanya budaya cetak, pengetahuan umumnya disampaikan melalui tradisi lisan dan dokumen manuskrip. Dengan datangnya sistem pendidikan kolonial, kebutuhan akan bahan bacaan untuk pembelajaran pun semakin meningkat.

Dalam konteks ini, Lasminingrat memainkan peranan yang sangat penting dengan menyediakan bacaan yang sesuai dengan keperluan masyarakat Sunda. Karya-karyanya membantu membuka akses masyarakat terhadap bahan bacaan yang menggunakan bahasa daerah dan mudah dimengerti. Kehadiran karya-karya ini juga berkontribusi pada penguatan budaya membaca dan menulis yang mulai tumbuh di kalangan masyarakat Sunda yang terdidik.

c. Pendidikan Moral Melalui Karya Media Sastra.

Nilai Etika dan Karakter.

Salah satu ciri utama dari karya-karya Lasminingrat adalah kekuatan unsur pendidikan moral yang dikandungnya. Kisah-kisah yang ia tulis serta terjemahkannya tidak hanya memberikan hiburan, tetapi juga mengajarkan beragam nilai etika yang dianggap penting dalam kehidupan sosial. Nilai-nilai seperti integritas, tanggung jawab, usaha yang keras, kepedulian kepada sesama, dan penghormatan kepada orang tua seringkali menjadi tema dalam karyanya.

Melalui cara bercerita, pembaca diundang untuk memahami akibat dari tindakan yang diambil oleh karakter dalam kisah. Pendekatan ini menjadikan sastra sebagai alat pendidikan karakter yang manjur, karena pembelajaran terjadi lewat pengalaman simbolis yang dijalani oleh tokoh dalam cerita. Dengan demikian, sastra berperan sebagai alat pembentukan moral dalam masyarakat sekaligus sarana untuk menginternalisasi nilai-nilai sosial.

Di tengah transformasi sosial akibat modernitas kolonial, pendidikan moral yang disampaikan melalui sastra juga merupakan upaya untuk mempertahankan agar nilai-nilai budaya lokal tetap relevan dalam kehidupan masyarakat Sunda.

d. Peran Perempuan dalam Menyebarkan Literasi.

Perempuan sebagai Agen Pendidikan.

Raden Ayu Lasminingrat menunjukkan bahwa perempuan dapat berfungsi sebagai penggerak dalam pendidikan dan penyebaran literasi. Di tengah keterbatasan akses pendidikan untuk perempuan, Lasminingrat justru terlibat aktif dalam bidang pendidikan dan kepenulisan. Melalui karya-karya sastra serta kegiatan pendidikannya, ia berusaha untuk meningkatkan kemampuan literasi perempuan serta memperluas peluang mereka untuk mendapatkan pengetahuan.

Pandangan Lasminingrat didasari oleh kepercayaan bahwa pendidikan adalah alat yang sangat penting untuk memperbaiki kualitas hidup perempuan. Oleh karena itu, ia tidak hanya menciptakan karya sastra yang ditujukan untuk pembaca perempuan, tetapi juga berpartisipasi dalam pengembangan pendidikan bagi perempuan di komunitas Sunda (Santi Susanti, 2017).

Dampak Sosial Karya Lasminingrat.

Karya-karya yang dihasilkan oleh Lasminingrat memiliki pengaruh sosial yang cukup berarti dalam kemajuan pendidikan dan literasi para perempuan di Jawa Barat. Tersedianya bahan bacaan dalam bahasa Sunda berperan penting dalam meningkatkan peluang perempuan untuk mendapatkan pengetahuan melalui kegiatan membaca. Selain itu, ide-ide yang terdapat dalam karya-karyanya juga berkontribusi dalam meningkatkan kesadaran tentang betapa pentingnya pendidikan bagi perempuan.

Dari sudut pandang sejarah sastra, sumbangsih tersebut menjadikan Lasminingrat sebagai salah satu perintis literasi perempuan di Indonesia. Perannya tidak hanya sebatas pada penciptaan karya sastra, tetapi juga meliputi upaya untuk mengembangkan budaya membaca serta meningkatkan keterlibatan perempuan dalam kehidupan intelektual masyarakat Sunda. Peran sastra sebagai media pendidikan dan literasi memperlihatkan bahwa gagasan Lasminingrat tidak hanya berhenti pada tingkat waca-

na, tetapi memberikan dampak nyata terhadap masyarakat. Melalui karya-karyanya, sastra menjadi instrumen pembentukan karakter, peningkatan budaya baca, serta perluasan akses pengetahuan. Dampak tersebut menjadi dasar bagi besarnya kontribusi Lasminingrat dalam perkembangan sastra Sunda modern yang akan dibahas pada bagian berikutnya.

Peran sastra sebagai media pendidikan dan pengembangan budaya baca menunjukkan bahwa pengaruh Lasminingrat tidak hanya terbatas pada isi karya yang ditulisnya. Dampak yang ditimbulkan terhadap masyarakat turut berkontribusi pada perubahan bentuk, fungsi, dan orientasi sastra Sunda pada masa modern. Oleh karena itu, pembahasan mengenai kontribusi Lasminingrat terhadap perkembangan sastra Sunda modern menjadi penting untuk memahami signifikansi historis perannya.

6. Kontribusi Lasminingrat terhadap Perkembangan Sastra Sunda Modern.

a. Kontribusi terhadap perkembangan Prosa Sunda: Pembentukan Modern-Prosa Modern.

Salah satu sumbangsih Raden Ayu Lasminingrat yang signifikan dalam sejarah sastra Sunda adalah perannya dalam memperkenalkan prosa modern kepada komunitas Sunda pada akhir abad ke-19. Sebelum adanya perkembangan sastra modern, bentuk sastra Sunda kebanyakan berupa puisi dan wawacan yang ditulis dalam pupuh dengan pola metrum tertentu. Karya-karya Lasminingrat menjadi tanda adanya pergeseran menuju format naratif prosa yang lebih sederhana dan lebih mudah dimengerti oleh pembaca baru.

Melalui karya *Carita Erman,* Lasminingrat memperkenalkan cara bercerita yang tidak terikat oleh aturan pupuh, tetapi menggunakan prosa yang menekankan pada alur cerita, dialog, dan pengembangan karakter. Perubahan ini menjadi dasar penting bagi munculnya sastra Sunda modern karena membuka peluang bagi perkembangan genre cerita, novel, dan bacaan pendidikan dalam bahasa Sunda. Selain itu, penggunaan bahasa yang mudah dipahami memperluas akses masyarakat terhadap bahan bacaan tertulis dan mendukung perkembangan budaya literasi di kalangan masyarakat Sunda (Desi Harpiah, 1948).

b. Penerjemah Karya Sastra Eropa: Transfer Pengetahuan dan Budaya

Kontribusi Lasminingrat tidak hanya tampak dalam karya sastra yang dihasilkan, tetapi juga melalui kegiatan menerjemahkan karya-karya dari Eropa ke dalam bahasa Sunda. Karya *Carita Erman* adalah contoh dari adaptasi cerita Eropa yang telah diterjemahkan dan disesuaikan dengan budaya masyarakat Sunda. Dengan cara ini, Lasminingrat berfungsi sebagai jembatan budaya yang mengenalkan nilai-nilai pendidikan, moral, dan pemikiran modern kepada komunitas lokal.

Kegiatan penerjemahan yang dilakukan oleh Lasminingrat menunjukkan adanya penyerahan pengetahuan dari Barat kepada penduduk asli. Namun, proses ini tidak dilakukan tanpa pertimbangan. Lasminingrat menyesuaikan isi cerita agar sesuai dengan nilai-nilai sosial serta keagamaan yang berlaku di masyarakat Sunda. Dengan demikian, karya terjemahannya menjadi representasi dari negosiasi budaya antara modernitas Barat dan tradisi lokal Sunda. Hal ini menunjukkan bahwa Lasminingrat lebih dari sekadar penerjemah; dia adalah seorang intelektual yang secara aktif menyaring dan mengadaptasi ide-ide baru untuk masyarakatnya.

Peran Sekolah dan Penerbitan.

Sekolah kolonial serta kemajuan di bidang percetakan menjadi elemen penting yang mendorong munculnya budaya membaca baru di wilayah Tatar Sunda. Melalui institusi pendidikan ini, masyarakat mulai akrab dengan kegiatan membaca buku sebagai bagian dari proses belajar. Di sisi lain, kemajuan dalam penerbitan memfasilitasi penyebaran karya sastra dan bahan bacaan edukatif kepada audiens yang lebih luas.

Lasminingrat memanfaatkan kemajuan ini dengan menciptakan karya-karya yang dap-

at berfungsi sebagai bahan bacaan pendidikan. Dengan cara ini, ia tidak hanya berposisi sebagai seorang penulis, tetapi juga berkontribusi dalam mendorong budaya literasi yang mendukung proses modernisasi di antara masyarakat Sunda.

c. Perkembangan Bacaan Pendidikan Sunda: Buku Pelajaran dan Bacaan Anak.

Peran Lasminingrat dalam pengembangan bacaan pendidikan Sunda tampak jelas melalui usahanya untuk menyediakan materi bacaan bagi anak-anak dan pelajar. Di era kolonial, jumlah bacaan berbahasa Sunda yang memiliki fokus pada pendidikan masih sangat sedikit. Hadirnya karya-karya dari Lasminingrat memberikan pilihan bacaan yang tidak hanya menghibur, tetapi juga kaya akan nilai-nilai moral dan pendidikan.

Melalui karyanya yang berjudul *Warnasari*, Lasminingrat menghadirkan beragam cerita yang mengandung ajaran tentang etika, disiplin, tanggung jawab, serta pentingnya pendidikan dalam masyarakat. Karya-karya ini berperan sebagai media pembentukan karakter dan juga sebagai alat untuk belajar bahasa Sunda. Dalam hal ini, sastra dipakai sebagai alat pendidikan yang mendukung pertumbuhan budaya baca tulis di lingkungan masyarakat Sunda, terutama bagi kaum perempuan dan anak-anak. Kontribusi ini menjadikan Lasminingrat sebagai salah satu pelopor dalam literasi pendidikan di Jawa Barat pada masa kolonial (Sujati, 2025).

d. Lasminingrat sebagai pelopor Transformasi Sastra Sunda Modern.

Posisi Lasminingrat sangat krusial dalam sejarah sastra Sunda modern karena ia berada di tengah perubahan antara sastra lama dan sastra baru. Melalui terjemahan, pengembangan karya prosa, dan kegiatan pendidikan, ia berperan dalam membentuk arah sastra Sunda yang lebih selaras dengan budaya membaca yang modern.

Selain menciptakan karya sastra, Lasminingrat juga berperan dalam meningkatkan kesempatan pendidikan untuk perempuan. Pemikirannya tentang nilai pendidikan dan literasi bagi perempuan menjadi sumber inspirasi bagi kemajuan pendidikan perempuan di Jawa Barat pada awal abad ke-20. Dengan demikian, sumbangannya tidak hanya terbatas pada sastra, tetapi juga mencakup perubahan sosial yang lebih luas.

Dalam pengkajian sastra Sunda, Lasminingrat bisa dianggap sebagai salah satu pionir yang membuka jalan bagi generasi penulis Sunda modern selanjutnya. Tindakannya sebagai penerjemah, pengajar, dan penulis menunjukkan bahwa kemajuan sastra Sunda modern terkait erat dengan peranan perempuan intelektual dalam proses modernisasi di masyarakat Sunda (Asyari, 2019).

Kontribusi Lasminingrat terhadap perkembangan sastra Sunda modern menunjukkan bahwa transformasi sastra tidak terjadi secara tiba-tiba, melainkan melalui proses panjang yang diawali oleh perubahan sistem pendidikan, pembentukan pemikiran intelektual, lahirnya karya-karya sastra, hingga munculnya budaya literasi baru dalam masyarakat Sunda. Rangkaian proses tersebut menjadikan Lasminingrat sebagai salah satu aktor penting dalam sejarah modernisasi sastra Sunda. Oleh karena itu, pemikiran dan karya-karyanya masih memiliki relevansi untuk menjawab berbagai tantangan pendidikan, literasi, dan pelestarian budaya pada masa kini.

Kontribusi Lasminingrat terhadap sastra, pendidikan, dan literasi menunjukkan bahwa pengaruhnya tidak berhenti pada masa kolonial. Gagasan yang diperjuangkannya mengenai pendidikan perempuan, budaya baca, dan pemanfaatan sastra sebagai media pembelajaran tetap memiliki relevansi dalam menghadapi tantangan masyarakat kontemporer. Oleh karena itu, pemikiran Lasminingrat masih penting untuk dikaji dalam konteks masa kini.

7. Relevansi Pemikiran Lasminingrat dalam Konteks Kontemporer.

a. Pendidikan Perempuan di Era Modern Kesetaraan Akses Pendidikan.

Perjuangan Raden Ayu Lasminingrat da-

lam memajukan pendidikan bagi perempuan memiliki kaitan yang kuat dengan keadaan masyarakat saat ini. Di era kolonial, perempuan menghadapi banyak hambatan untuk mendapatkan pendidikan karena dominannya budaya patriarkal yang menempatkan perempuan pada peran domestik. Melalui usaha pendidikan dan karya-karyanya, Lasminingrat membuktikan bahwa perempuan berhak atas pengetahuan dan pengembangan kapasitas intelektual yang setara.

Saat ini, akses pendidikan untuk perempuan di Indonesia telah mengalami kemajuan yang signifikan. Namun, masih terdapat berbagai tantangan, terutama terkait adanya kesenjangan pendidikan di wilayah terpencil, masalah ekonomi, dan praktik sosial yang terus membatasi peluang perempuan untuk melanjutkan pendidikan ke tingkat yang lebih tinggi. Dalam hal ini, gagasan Lasminingrat tentang pentingnya pendidikan sebagai alat pemberdayaan perempuan tetap relevan untuk mendukung terciptanya kesetaraan pendidikan yang lebih adil (UNESCO, 2023).

Akulturasi Gagasan Lasminingrat.
Pemikiran Lasminingrat dapat direalisasikan melalui berbagai usaha untuk meningkatkan mutu pendidikan bagi perempuan, memperkuat kemampuan literasi, serta memberikan peluang yang sama dalam berbagai aspek kehidupan. Pendidikan tidak hanya dipahami sebagai alat untuk mendapatkan pengetahuan, tetapi juga sebagai cara untuk meningkatkan kemandirian, keterlibatan sosial, dan kualitas hidup perempuan. Dengan demikian, perjuangan Lasminingrat dapat dianggap sebagai bagian penting dari sejarah yang mendasari kemajuan pendidikan bagi perempuan di Indonesia hingga saat ini (SUJATI, 2025).

b. Literasi dan Budaya Baca Masyarakat.
Relevansi pemikiran Lasminingrat dalam bidang literasi tidak dapat dilepaskan dari kontribusinya pada akhir abad ke-19 ketika ia menghadirkan bacaan berbahasa Sunda yang mudah dipahami masyarakat. Melalui *Carita Erman* dan *Warnasari,* Lasminingrat tidak hanya memperkenalkan bentuk prosa modern, tetapi juga membangun kebiasaan membaca sebagai bagian dari proses pendidikan masyarakat. Upaya tersebut menjadi salah satu fondasi berkembangnya budaya literasi di lingkungan masyarakat Sunda yang kemudian terus mengalami perkembangan hingga masa kini.

Perkembangan teknologi digital telah membawa perubahan besar dalam pola konsumsi informasi masyarakat. Di satu sisi, kemajuan teknologi mempermudah akses terhadap berbagai sumber pengetahuan. Namun di sisi lain, masyarakat juga menghadapi tantangan berupa rendahnya minat baca, maraknya informasi yang tidak terverifikasi, serta kecenderungan konsumsi informasi secara instan.

Dalam situasi tersebut, pemikiran Lasminingrat mengenai pentingnya budaya baca dan penyediaan bacaan yang mendidik masih memiliki relevansi yang tinggi. Karya-karyanya menunjukkan bahwa literasi bukan sekadar kemampuan membaca dan menulis, tetapi juga kemampuan memahami, mengkritisi, dan memanfaatkan informasi untuk meningkatkan kualitas kehidupan masyarakat.

Upaya membangun budaya literasi pada masa kini memerlukan dukungan berbagai pihak, termasuk lembaga pendidikan, keluarga, komunitas literasi, dan pemerintah. Semangat yang ditunjukkan Lasminingrat dalam menyediakan bacaan edukatif dapat menjadi inspirasi bagi pengembangan gerakan literasi di era digital (EKOSPUTRI, 2023).

c. Pelestarian Sastra dan Budaya Sunda.
Kontribusi Lasminingrat terhadap sperkembangan sastra Sunda modern tidak hanya menghasilkan karya sastra yang penting pada zamannya, tetapi juga meninggalkan warisan budaya yang masih dapat dirasakan hingga saat ini. Transformasi sastra yang ia lakukan melalui penerjemahan dan pengembangan prosa modern menunjukkan bahwa sastra daerah mampu berkembang mengikuti perubahan zaman tanpa kehilangan identitas

budayanya. Oleh karena itu, pembahasan mengenai pelestarian sastra Sunda pada masa kini tidak dapat dilepaskan dari peran Lasminingrat sebagai salah satu pelopor modernisasi sastra Sunda (Salsabila Ramadhani, 2025).

Karya-karya Lasminingrat menjadi salah satu contoh penting yang menunjukkan bagaimana sastra Sunda dapat beradaptasi dengan perkembangan zaman tanpa kehilangan jati dirinya. Melalui upaya penerjemahan dan penyesuaian karya asing ke dalam bahasa Sunda, Lasminingrat membuktikan bahwa modernisasi tidak selalu berarti meninggalkan budaya lokal, melainkan dapat dicapai melalui proses dialog dan pengembangan budaya.

Pentingnya Warisan Intelektual Sunda.
Warisan pemikiran yang ditinggalkan oleh Lasminingrat mempunyai makna signifikan dalam upaya melestarikan budaya Sunda. Karya-karyanya tidak hanya mencatat perkembangan sastra Sunda yang modern, tetapi juga menggambarkan perubahan sosial, pendidikan, dan pemikiran masyarakat Sunda pada zaman kolonial.

Studi mengenai karya-karya Lasminingrat bisa menjadi media untuk mengenalkan sejarah pemikiran Sunda kepada generasi muda. Di samping itu, digitalisasi naskah, pengenalan sastra lokal di sekolah, serta penelitian akademis tentang tokoh-tokoh sastra Sunda adalah langkah-langkah krusial dalam memastikan kelangsungan warisan budaya ini.

d. Relevansi Perempuan Intelektual.
Keberhasilan Lasminingrat dalam bidang sastra, pendidikan, dan literasi menunjukkan bahwa transformasi sosial yang terjadi pada masyarakat Sunda tidak hanya dipengaruhi oleh perubahan sistem pendidikan dan budaya baca, tetapi juga oleh hadirnya perempuan intelektual yang berperan aktif dalam proses tersebut. Pengalaman Lasminingrat memperlihatkan bahwa pendidikan yang diperolehnya melahirkan gagasan-gagasan baru yang kemudian diwujudkan melalui karya sastra dan aktivitas pendidikan. Oleh karena itu, relevansi Lasminingrat pada masa kini tidak hanya terletak pada karya-karyanya, tetapi juga pada posisinya sebagai perempuan intelektual yang mampu menjadi agen perubahan sosial (Sujati, 2025).

Di masyarakat saat ini, keterlibatan perempuan dalam berbagai bidang semakin bertambah, termasuk di sektor pendidikan, pemerintahan, ekonomi, dan organisasi sosial. Namun, masih ada tantangan yang berkaitan dengan kesetaraan peluang, representasi kepemimpinan, dan stereotip gender. Oleh karena itu, sosok Lasminingrat dapat menjadi panutan dalam memperkuat posisi perempuan sebagai pemimpin yang memberikan kontribusi untuk kemajuan masyarakat.

Perempuan sebagai Agen Perubahan Sosial.
Pemikiran serta tindakan Lasminingrat menunjukkan bahwa transformasi sosial dapat dimulai dari sektor pendidikan dan penyebaran pengetahuan. Melalui karya-karya sastra dan aktivitas pemikirannya, ia berhasil memperkenalkan ide-ide baru yang mendorong peningkatan kualitas pendidikan masyarakat, terutama bagi perempuan.

Saat ini, perempuan masih memegang peranan penting sebagai agen perubahan sosial dalam berbagai bidang, seperti pendidikan, literasi, advokasi sosial, dan pengembangan komunitas. Oleh karena itu, relevansi Lasminingrat tidak hanya terletak pada sumbangannya bagi sejarah sastra Sunda, melainkan juga pada nilai-nilai perjuangan intelektual yang masih bisa menjadi sumber inspirasi untuk menghadapi berbagai tantangan sosial yang ada saat ini.

e. Relevansi Pemikiran Lasminingrat dalam Konteks Kontemporer

Berdasarkan pembahasan di atas, relevansi pemikiran Lasminingrat dalam konteks kontemporer menunjukkan adanya kesinambungan antara gagasan yang lahir pada masa kolonial dengan kebutuhan masyarakat masa kini. Akses pendidikan yang diperoleh Lasminingrat membentuk pemikirannya mengenai penting-

nya pendidikan, literasi, dan pemberdayaan perempuan. Pemikiran tersebut kemudian diwujudkan melalui karya-karya seperti C*arita Erman* dan *Warnasari* yang berfungsi sebagai media pendidikan sekaligus sarana pengembangan budaya baca masyarakat Sunda. Dampak dari karya-karya tersebut tidak hanya terlihat pada perkembangan sastra Sunda modern, tetapi juga pada terbentuknya kesadaran mengenai pentingnya pendidikan dan literasi sebagai instrumen kemajuan sosial (Sujati, 2025).

Relevansi pemikiran dan karya Raden Ayu Lasminingrat dalam masyarakat kontemporer tidak dapat dipisahkan dari proses transformasi sastra Sunda yang berlangsung pada abad ke-19. Perkembangan pendidikan modern, budaya cetak, dan penerbitan buku berbahasa Sunda pada masa kolonial menciptakan ruang baru bagi lahirnya tradisi literasi dan kesusastraan modern di Tatar Sunda. Perubahan tersebut mendorong peralihan dari tradisi lisan dan wawacan menuju bentuk prosa yang lebih sesuai dengan kebutuhan pendidikan masyarakat serta perkembangan budaya baca. Dalam konteks inilah Lasminingrat hadir sebagai salah satu tokoh penting yang terlibat dalam proses modernisasi sastra Sunda.

Akses pendidikan yang diperoleh Lasminingrat menjadi faktor utama yang membentuk pemikirannya. Penguasaan bahasa Belanda dan kedekatannya dengan lingkungan intelektual kolonial memberinya kesempatan untuk mengenal berbagai gagasan baru mengenai pendidikan, literasi, dan kemajuan masyarakat. Namun, Lasminingrat tidak menerima pengaruh tersebut secara pasif. Ia mengolah dan menyesuaikannya dengan nilai-nilai budaya Sunda yang telah menjadi bagian dari identitasnya. Dari proses tersebut lahir pemikiran yang menempatkan pendidikan sebagai sarana pembentukan karakter, peningkatan kualitas hidup, dan pemberdayaan perempuan.

Pemikiran tersebut kemudian diwujudkan melalui karya-karya seperti *Carita Erman* dan *Warnasari*. Kedua karya ini tidak hanya berfungsi sebagai bacaan hiburan, tetapi juga sebagai media pendidikan yang mengajarkan nilai moral, etika, disiplin, tanggung jawab, dan pentingnya pengetahuan. Melalui penggunaan bahasa Sunda yang mudah dipahami masyarakat, Lasminingrat berhasil menjembatani gagasan modern dengan kebutuhan pembaca lokal. Oleh karena itu, karya-karyanya dapat dipandang sebagai bentuk konkret dari upaya penyebaran pendidikan dan literasi kepada masyarakat Sunda. Kehadiran karya-karya tersebut turut mendorong berkembangnya budaya baca di kalangan masyarakat Sunda. Sastra tidak lagi dipahami semata-mata sebagai tradisi lisan atau karya yang dinikmati kalangan terbatas, melainkan menjadi sarana penyebaran pengetahuan yang dapat diakses oleh masyarakat yang lebih luas. Perkembangan budaya baca ini kemudian berkontribusi terhadap lahirnya masyarakat literat yang menjadi salah satu fondasi penting bagi perkembangan sastra Sunda modern. Dengan demikian, kontribusi Lasminingrat tidak hanya terlihat pada karya yang dihasilkannya, tetapi juga pada pengaruhnya terhadap perubahan budaya dan pola berpikir masyarakat.

Dalam perspektif historis, perjalanan intelektual Lasminingrat memperlihatkan hubungan yang erat antara pendidikan, pemikiran, dan transformasi sosial. Pendidikan yang ia peroleh membuka akses terhadap berbagai pengetahuan dan gagasan baru yang kemudian diolah sesuai dengan nilai-nilai budaya Sunda. Proses tersebut melahirkan karya-karya sastra yang tidak hanya memperkaya khazanah kesusastraan Sunda, tetapi juga berfungsi sebagai sarana penyebaran nilai pendidikan, moralitas, dan budaya literasi. Sejalan dengan kajian Moriyama, perkembangan budaya cetak dan penerbitan berbahasa Sunda pada masa kolonial menjadi faktor penting yang mendorong lahirnya masyarakat pembaca baru serta mempercepat transformasi sastra Sunda menuju bentuk yang lebih modern (Moriyama, 2021).

Relevansi pemikiran Lasminingrat semakin terlihat dalam menghadapi berbagai tantan-

gan pada era digital saat ini. Di tengah derasnya arus informasi, masyarakat tidak hanya dituntut memiliki kemampuan membaca dan menulis, tetapi juga kemampuan memahami, menyeleksi, dan menggunakan informasi secara kritis. Semangat Lasminingrat dalam menyediakan bacaan yang edukatif dan mudah diakses masyarakat dapat menjadi inspirasi dalam pengembangan budaya literasi yang lebih kuat pada masa kini. Selain itu, gagasannya mengenai pentingnya pendidikan perempuan tetap memiliki makna yang signifikan dalam upaya mewujudkan kesetaraan kesempatan, peningkatan kualitas sumber daya manusia, dan partisipasi perempuan dalam berbagai bidang kehidupan (Nyai Kartika, 2025).

Lebih jauh lagi, kontribusi Lasminingrat terhadap sastra Sunda modern menunjukkan bahwa modernisasi tidak selalu berarti meninggalkan budaya lokal. Melalui proses penerjemahan, adaptasi, dan pengembangan prosa modern, ia membuktikan bahwa nilai-nilai baru dapat dipadukan dengan identitas budaya Sunda tanpa menghilangkan karakter lokalnya. Peran tersebut menjadikan Lasminingrat sebagai salah satu pelopor yang membuka jalan bagi perkembangan sastra Sunda modern sekaligus memperkuat posisi perempuan dalam kehidupan intelektual masyarakat Sunda.

Hingga saat ini, nilai-nilai yang diperjuangkan Lasminingrat masih memiliki relevansi yang kuat. Tantangan pendidikan, rendahnya minat baca, kebutuhan akan literasi digital, pelestarian budaya daerah, serta penguatan peran perempuan dalam berbagai bidang kehidupan menunjukkan bahwa gagasan-gagasannya belum kehilangan makna. Semangat Lasminingrat dalam memanfaatkan pendidikan dan sastra sebagai sarana perubahan sosial dapat menjadi inspirasi dalam menghadapi berbagai persoalan masyarakat kontemporer. Oleh karena itu, pemikiran dan karya Lasminingrat tidak hanya penting sebagai bagian dari sejarah sastra Sunda modern, tetapi juga sebagai warisan intelektual yang tetap relevan bagi pembangunan pendidikan, literasi, dan kebudayaan Indonesia pada masa kini.

PENUTUP

Berdasarkan hasil penelitian, dapat disimpulkan bahwa pemikiran Raden Ayu Lasminingrat terbentuk melalui pertemuan antara tradisi intelektual Sunda yang diwariskan oleh lingkungan keluarganya dengan pengaruh pendidikan dan budaya literasi Barat pada masa kolonial. Sebagai putri R.H. Muhammad Musa, Lasminingrat memperoleh akses terhadap pendidikan dan pengetahuan yang relatif lebih luas dibandingkan perempuan pribumi pada masanya. Penguasaan bahasa Belanda yang dimilikinya memungkinkan Lasminingrat berinteraksi dengan gagasan-gagasan modern tanpa melepaskan identitas budaya Sunda yang menjadi dasar pemikirannya.

Dalam bidang pendidikan dan literasi perempuan, Lasminingrat memandang pendidikan sebagai sarana penting untuk meningkatkan kualitas hidup perempuan dan masyarakat secara umum. Melalui aktivitas kepenulisan, penerjemahan, dan pendidikan, ia berupaya memperluas akses perempuan terhadap pengetahuan pada saat kesempatan pendidikan bagi perempuan masih sangat terbatas. Pemikiran tersebut menunjukkan bahwa pendidikan tidak hanya dipahami sebagai sarana memperoleh pengetahuan, tetapi juga sebagai instrumen pembentukan karakter, moralitas, dan pemberdayaan perempuan.

Kontribusi Lasminingrat terhadap perkembangan sastra Sunda modern terlihat melalui karya-karyanya, terutama *Carita Erman* dan *Warnasari*. Kedua karya tersebut memperkenalkan bentuk prosa modern ke dalam sastra Sunda, memperkuat budaya literasi, serta menyediakan bahan bacaan pendidikan dalam bahasa Sunda. Melalui proses adaptasi terhadap karya-karya Eropa, Lasminingrat tidak sekadar menerjemahkan teks asing, tetapi melakukan penyesuaian terhadap bahasa, nilai, dan konteks budaya lokal sehingga menghasilkan bentuk sastra yang dapat diterima masyarakat Sunda. Dengan demikian, karya-karyanya berperan dalam proses transformasi sastra Sunda dari tradisi lisan dan wawacan menuju sastra modern ber-

basis budaya cetak.

Temuan utama penelitian ini menunjukkan bahwa Lasminingrat tidak hanya dapat dipahami sebagai penerjemah atau penulis sastra, tetapi juga sebagai agen transformasi budaya yang menjembatani tradisi Sunda dan modernitas kolonial. Kebaruan penelitian ini terletak pada analisis terhadap peran Lasminingrat melalui perspektif dialektika, yang memperlihatkan bahwa perkembangan sastra Sunda modern bukan sekadar hasil pengaruh Barat, melainkan merupakan proses sintesis antara nilai-nilai lokal Sunda, pendidikan kolonial, budaya literasi, dan peran perempuan intelektual. Oleh karena itu, Lasminingrat menempati posisi penting dalam sejarah sastra Sunda modern sekaligus dalam perkembangan pendidikan dan literasi perempuan di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Aeni, A. D., Fachrurozi, M. H., Sejarah, J. P., Siliwangi, U., Barat, J., & Lasminingrat, R.A.
2022). *Gerakan Emansipasi Perempuan dalam Bidang Pendidikan di Jawa Barat Pada Awal Abad Kedua Puluh*. 5(1), 45–57.

Ajip Rosidi.
2000. *Ensiklopedi Sunda: Alam, Manusia, dan Budaya*. Pustaka Jaya.

Ajip Rosidi.
2013. *Mengenal Kesusasteraan Sunda*.

Akbar Soepadhi, K.
2025. *WARNASARI atau Macam-Macam Dongeng*. Wikibuku. https://id.wikibooks.org/wiki/Warnasari

Asyari, R. A.
2019. *Lasminingrat, Bersuara untuk Perempuan Melalui Sastra*. Jurnal Perempuan. https://www.jurnalperempuan.org/wacana-feminis/lasminingrat-bersuara-untuk-perempuan-melalui-sastra

Departemen Pendidikan & Kebudayaan.
1983. *Perempuan Indonesia: Biografi dan Perjuangannya*.

Deplher.
1995. *Doorzoek historische Nederlandse kranten, boeken en tijdschriften*. Deplher. https://www.delpher.nl/

Desi Harpiah, E. S. W. dan S. F.
1948. *Peran Raden Ayu Lasminingrat dalam Mengembangkan Sekolah Keutamaan Istri Tahun 1907-1948*. Tsaqofah; Jurnal Agama Dan Budaya, 223–235.

Edi S. Ekadjati.
2005. Kebudayaan Sunda.

Ekosputri, A. J.
2023. *Pentingnya Literasi Digital bagi Masyarakat Indonesia di Era Digital*. BINUSUniversity. https://binus.ac.id/character-building/2023/02/pentingnya-literasi-digital-bagi-masyarakat-indonesia-di-era-digital/

Moriyama, M.
2005. *Semangat Baru: Kolonialisme, Budaya Cetak, dan Kesastraan Sunda Abad ke-19*. Grafika Mardi Yuana.

Moriyama, M.
2018. *Print Culture in Sundanese for 100 Years in the Dutch East Indies*. 18 (April), 1–15. https://doi.org/10.17509/bs

Moriyama, M.
2021. *Budaya Cetak Kolonial: Penerbitan Buku Sundanese di Hindia Belanda pada Awal Abad Kedua Puluh*. Lembar Sejarah. https://journal.ugm.ac.id/lembaran-sejarah/article/view/69966

Nanang Indra Kurniawan.
2001. *Melacak Pemikiran Anthony Giddens Tentang Nation-State dan Modernitas*. Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik.

Nina H. Lubis.
1998. *Kehidupan Kaum Menakn Priangan 1800–1942*.

Nyai Kartika, B. S.
2025. *Raden Ayu Lasminingrat; Tokoh Perintis dan Pejuang Literasi Pendidikan Perempuan di Jawa Barat.* In Research. https://www.researchgate.net/publication/389085971_Raden_Ayu_Lasminingrat_Tok oh_Perintis_dan_Pejuang_Literasi_Pendidi kan_Perempuan_di_Jawa_Barat

Nyai Sartika; Budi Sujati.
2025. *Raden Ayu Lasminingrat: Tokoh Perintis dan Pejua*ng *Literasi Pendidikan Perempuan di Jawa Barat.* CV Balatin Putera Puteri.

Pariyas, M.
2023. *Ayu Lasminingrat, Pionir Pendidikan Perempuan dari Sunda.* Mubadalah.Id. https://mubadalah.id/ayu-lasminingrat-pionir-pendidikan-perempuan-dari-sunda/

Ponorogo, P. M. A.
2020. *SEKOPER CINTA : SEKOLAH PENINGKATAN KUALITAS PER EMPUAN DI TATAR SUNDA Neng Eri Sofiana Abstrak Latar Belakang Di Tatar Sunda masih menjadi hal yang tabu bagi perempuan untuk mendapatkan pendidikan yang tinggi . Sehingga sedikit yang dapat meneruskan pendidikan sampai sekolah menengah atas , apalagi hingga tingkat perguruan tinggi karena kebanyakan berhenti di SD atau SMP saja . Pendidikan rendah yang dimiliki perempuan Sunda ini mengantarkan pada pernikahan dini , hal ini karena masyarakat Sunda masih banyak yang beranggapan bahwa setinggi apapun pendidikan perempuan tetap akan kembali ke dapur , maka terdapat pola pikiran untuk menikahkan anaknya di usia muda sehingga terbebas beban biaya sekolah dibandingkan dengan menyekolahkan anak perempuan yang akan mengeluarkan biaya sekolah lebih Pernikahan dini yang dilakukan terkadang di bawah usia pernikahan yang ditetapkan peraturan , bahkan membuat usia lebih tua agar dapat mencapai usia pernikahan yang diatur dalam undang-undang. Hal ini membuat pernikahan yang kandas di perceraian . Sehingga Jawa Barat perceraian tertinggi . Pada tahun 2015 , 1 angka angka 70 . 293 kasus yang berarti menduduki kasus) dan Jawa Tengah (71 . 901 kasus), Timur (86 . 491 kasus), dan pada tahun 2017 Timur (84 . 839 kasus) padahal jika Jawa Timur dan Jawa Tengah yang setiap tahun menurun , Jawa Barat menunjukkan kenaikan di angka tersebut . Tidak hanya berdampak pada perceraian , pernikahan di Jawa Barat sangat rentan dengan kasus kekerasan . Pada tahun 2018 , Provinsi Jawa Barat mempunyai 613 korban perempuan dari 819 kasus kekerasan yang tercatat di KPPA . 2 Selain itu terdapat kasus selama tahun 2009 hingga 2015 . 3 Tidak persen balita (0-5 tahun) yang terkena stunting di Indonesia . 4 Hal ini tentu bukanlah suatu hal yang dapat dibanggakan . Selain dampak di atas , pernikahan dini memberikan dampak buruk bagi perempuan , karena dipaksa melakukan praktik biologis lebih dini seperti hamil , melahirkan , nifas , dan Nur Rofiah dan Kustini mengatakan dalam kasus perkawinan di bawah umur , perspektif perempuan sangat diperlukan , karena risiko yang dialami perempuan jauh lebih besar , seperti belum menyadari peralihan status sebagai seorang istri sehingga. 04(02).*

Raden Ayu Lasminingrat.
1922. *Tjarita Erman.* Bale Poestaka. https://sundadigi.com/bacaan/detail/937

Salsabila Ramadhani, M. R.
2025. *Peran Bahasa Sunda Sebagai Simbol Identitas Budaya di Era* Globalisasi. Jurnal Pendidikan, Agama Dan Budaya, 9, 48–55.

Santi Susanti, dan R. S. M. P.
2017. *Pembelajaran Literasi Budaya Sunda Pada Peserta Didik Sd Bestari Utami Kabupaten Garut Jawa Barat.* Jurnal Aplikasi Ipteks untuk Masyarakat, 6(2), 106–110.

Sastra, T., Modern, S., & Marsila, P. (n.d.). *Transformasi Sastra Sunda Modern pada Abad ke-19 sampai 20 M | Priska Marsila TRANSFORMASI SASTRA SUNDA MODERN PADA ABAD KE-19 SAMPAI 20 M Analisis Wawacan Panji Wulung dan Novel Baruang Ka Nu Ngarora Jurusan Sejarah dan Peradaban Islam Fakultas Adab dan Humaniora Universitas Islam*

Negeri Sunan Gunung Djati Bandung Email : priskamarsila@gmail.com Abstract Transformasi Sastra Sunda Modern pada Abad ke-19 sampai 20 M | Priska Marsila Pendahuluan Pada abad ke-19 , yaitu saat di bawah pemerintahan kolonial , daerah Priangan dipandang sangat penting dari segi ekonomi terutama karena produksi kopinya . 2 Pegawai-pegawai lokal diperlukan untuk menjalankan roda administrasi . Maka , diperkenalkanlah pendidikan formal kepada penduduk , terutama bangsawan setempat . Dari sini terjadilah konfigurasi 3 tulisan di masyarakat Jawa Barat yang mendahului daerah-daerah Hindia-Belanda lainnya . 4 Kesusastraan Sunda mengalami puncak keberhasilannya pada akhir abad ke-19 dengan bentuk karya sastra wawacan yang menunjukan bagaimana masyarakat Sunda meniti gelombang modernitas . Hal ini dibuktikan dengan menjamurnya karya sastra berupa wawacan baik yang masih dalam bentuk manuskrip atau dalam bentuk cetakan . Saat teknologi percetakan mulai diperkenalkan ke dalam tulisan Sunda pada pertengahan abad ke-19 , wawacan sangat digemari oleh masyarakat Sunda . Dari sana para sarjana Belanda yang mengkaji kebudayaan Sunda berkesimpulan bahwa wawacan merupakan genre yang paling tradisional dan paling bergengsi di antara bentuk tulisan Sunda yang lain . Hampir 70 persen dari seluruh terbitan berbahasa Sunda pada paruh kedua abad ke-19 diterbitkan oleh Landsdrukkerij . Dari 87 buku bacaan yang dicetak , 51 Wawacan banyak diterbitkan dalam dua periode , yaitu pada tahun 1860-an dan sekitar peralihan abad 19 ke abad 20 . Wawacan cetak pertama. 3, 35–52.

Sujati, N. K. B.
2025. *Raden Ayu Lasminingrat; Tokoh Perintis dan Pejuang Literasi Pendidikan Perempuan di Jawa Barat*. https://www.researchgate.net/publication/389085971_Raden_Ayu_Lasminingrat_Tokoh_Perintis_dan_Pejuang_Literasi_Pendidikan_Perempuan_di_Jawa_Barat

Sulistya Putri; Dewi Yuliati; Dhanang Respati Puguh.
2021. *The Policies of Balai Pustaka as the Dutch Colonial Government's Publishing Agency in 1917–1942*. Indonesian Historical Studies.

Sundadigi.
2023. *Tjarita Erman*. Universitas Padjajaran. https://sundadigi.com/bacaan/detail/937?ut m_source

Unesco.
2023. *Kemajuan dalam akses pendidikan bagi anak perempuan*. UNESCO. https://www.unesco.org/en/articles/progres s-girls-access-education-what-new- unesco-data-reveals

6

KAJIAN KONSISTENSI PENERAPAN ADAT SASI SEBAGAI UPAYA PELESTARIAN LINGKUNGAN DI DESA ROHOMONI PULAU HARUKU

Rafika Hamka, Edy Suyanto, Rili Windiasih, Agatha Sih Piranti, Diana Retna U R

Received: 15 June 2026, Accepted: 30 July 2026, Published: 31 September 2026
Ed. 2026; 8 (3): 189-199

Abstract

Local wisdom can take the form of local knowledge, local skills, local resources, local social processes, local values or norms, and local customs. Based on this concept, it can be understood that local wisdom is the noble values that apply in the way of life of local communities that are wise, full of wisdom and value, and are followed and become part of the community's life. Thus, local wisdom is a way of thinking and acting of local communities in the form of habits reflected in daily habits that have long been ingrained in the community's life. The Sasi (prohibition) custom is a method that has long been used by the indigenous people of Maluku to utilize natural resources sustainably. The Sasi custom, inherited by the people of Maluku from their ancestors, is very important for maintaining environmental sustainability. The Sasi custom, which has been embedded in the life of indigenous people, is respected and recognized by the community, traditional and religious leaders. The use of Sasi demonstrates the Maluku people's keen awareness of environmental preservation as crucial to their survival. Globalization is characterized by the increasing advancement of technology, information, and science, or what can be called modernization. Therefore, it can be said that globalization and modernization are interconnected and inseparable. Globalization significantly influences the lives and mindsets of people worldwide, including Indonesians.

Keywords: Sasi custom, local wisdom, globalization.

PENDAHULUAN

Indonesia merupakan negara yang memiliki keragaman budaya serta kearifan lokal yang tumbuh dan berkembang dalam kehidupan masyarakat. Kearifan lokal pada dasarnya merupakan seperangkat nilai, norma, pengetahuan, dan praktik sosial yang diwariskan secara turun-temurun sebagai pedoman dalam mengatur hubungan manusia dengan sesama maupun dengan lingkungan sekitarnya. Menurut Koentjaraningrat (2010), kearifan lokal adalah gagasan, nilai dan pandangan hidup setempat yang bersifat bijaksana, bernilai baik serta diikuti oleh masyarakat pendukungnya. Sementara itu, Alo Liliweri (2014) menyatakan bahwa kearifan lokal merupakan pandangan hidup yang berkembang dalam komunitas sosial tertentu berdasarkan pengalaman sejarah, kondisi geografis, dan identitas budaya. Dengan demikian, kearifan lokal menjadi unsur penting dalam menjaga keberlangsungan sosial dan ekologis masyarakat.

Keberadaan kearifan lokal di Indonesia memperoleh pengakuan konstitusional melalui Pasal 18B ayat (2) dan Pasal 28I ayat (3) Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 yang menegaskan pengakuan negara terhadap masyarakat hukum adat beserta hak-hak tradisionalnya. Dalam perlindungan lingkungan, pengakuan tersebut diperkuat melalui Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup yang

menempatkan kearifan lokal sebagai salah satu asas penting dalam pengelolaan lingkungan hidup. Hal ini menunjukkan bahwa sistem nilai tradisional memiliki kedudukan strategis dalam pembangunan berkelanjutan.

Salah satu bentuk kearifan lokal yang hidup dan berkembang di wilayah Maluku adalah Adat Sasi. Sasi merupakan sistem larangan sementara terhadap pengambilan hasil-hasil tertentu, baik di darat maupun di laut, dalam jangka waktu tertentu demi menjaga keberlanjutan sumber daya alam. Menurut Karepesina et al. (2013), sasi merupakan manifestasi penghormatan masyarakat adat terhadap alam yang mengandung nilai konservasi, tanggung jawab sosial, dan keseimbangan ekologis. Dalam praktiknya, masyarakat dilarang mengambil hasil alam seperti kelapa, pala, cengkeh, sagu, ikan, maupun teripang sebelum masa buka sasi ditetapkan. Sistem ini membuktikan bahwa masyarakat tradisional telah memiliki mekanisme konservasi jauh sebelum konsep modern berkembang.

Dalam perspektif hukum adat, Uneputty (2012) menjelaskan bahwa sasi berfungsi sebagai sistem hukum lokal, baik tertulis maupun tidak tertulis, yang mengatur larangan, kewajiban, dan sanksi dalam pemanfaatan sumber daya alam. Tujuan utamanya adalah memberi waktu bagi sumber daya alam untuk beregenerasi sehingga pemanfaatannya tetap berkelanjutan. Dengan demikian, *Adat sasi* bukan hanya tradisi budaya, tetapi juga instrumen sosial dan ekologis yang memiliki nilai hukum dalam masyarakat.

Namun, perkembangan globalisasi, modernisasi dan perubahan orientasi ekonomi masyarakat menyebabkan penerapan adat sasi di beberapa wilayah mengalami penurunan. Menurut Novaczek et al. (1991), pada awalnya hampir seluruh negeri di Pulau Haruku masih konsisten menjalankan sasi darat maupun sasi laut, namun sebagian desa mulai meninggalkannya. Penelitian Salampessy (2007:13) juga menunjukkan adanya penurunan konsistensi pelaksanaan sasi di beberapa negeri, termasuk Desa Rohomoni, baik dalam sasi darat maupun sasi laut. Kondisi ini menjadi persoalan serius karena melemahnya adat sasi berpotensi menimbulkan eksploitasi sumber daya alam yang tidak terkendali.

Secara teoritis, penelitian ini menggunakan teori kearifan lokal dan teori pelestarian lingkungan. Teori kearifan lokal menjelaskan bahwa nilai budaya lokal berfungsi sebagai pedoman sosial masyarakat. Teori perubahan sosial digunakan untuk melihat perubahan pola pikir masyarakat akibat modernisasi. Sedangkan teori pelestarian lingkungan menekankan pentingnya pengelolaan sumber daya alam secara berkelanjutan melalui partisipasi masyarakat lokal.

Berdasarkan uraian tersebut, rumusan masalah penelitian ini adalah: (1) bagaimana proses pelaksanaan *Adat sasi* di Desa Rohomoni Pulau Haruku?; (2) bagaimana dampak berkurangnya konsistensi *Adat sasi* terhadap pelestarian lingkungan biotik, abiotik, dan budaya?; dan (3) bagaimana upaya tokoh masyarakat dalam mempertahankan adat sasi di tengah tantangan modernisasi?.

Tujuan penelitian ini adalah untuk mengkaji proses pelaksanaan *Adat sasi* di desa Rohomoni, menganalisis dampak menurunnya konsistensi *Adat sasi* terhadap pelestarian lingkungan dan merumuskan upaya mempertahankan *Adat sas*i sebagai warisan budaya dan instrumen konservasi lingkungan. Penelitian ini diharapkan memberi kontribusi teoritis maupun praktis dalam penguatan kearifan lokal sebagai basis pembangunan berkelanjutan.

Metode penelitian yang digunakan adalah penelitian kualitatif deskriptif. Data diperoleh melalui observasi, wawancara dengan tokoh adat, pemerintah desa, generasi muda dan dinas lingkungan hidup serta dokumentasi terkait pelaksanaan *sasi.* Analisis data dilakukan melalui reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan.

HASIL PENELITIAN

Penelitian ini dilaksanakan di desa Rohomoni yang berada di wilayah Pulau Haruku. desa Rohomoni merupakan desa pesisir dengan mayoritas masyarakat bermata pencaharian sebagai nelayan, dan berkebun. Selain memiliki sumber daya alam laut dan darat, desa ini dikenal memiliki warisan budaya lokal berupa adat sasi yang dahulu berfungsi dalam pengaturan pemanfaatan hasil alam dan kehidupan sosial masyarakat.

Masyarakat Maluku menyadari tentang pentingnya pelestarian lingkungan, namun sebagian masyarakat Maluku mulai meninggalkan budaya adat sasi itu sendiri karena pengaruh modernisasi dan globalisasi. Terjadi perubahan pola pikir masyarakat tradisional menjadi masyarakat modern. Globalisasi ini ditandai dengan semakin majunya perkembangan teknologi, informasi dan ilmu pengetahuan atau bisa disebut sebagai modernisasi, sehingga dapat dikatakan bahwa globalisasi dan modernisasi adalah dua hal yang saling berhubungan dan tidak bisa dipisahkan. Globalisasi sangat mempengaruhi kehidupan dan pola pikir masyarakat dunia dan masyarakat Indonesia.

Karakteristik Informan Penelitian

Informan penelitian dipilih secara purposive, yaitu pihak-pihak yang dianggap mengetahui perkembangan Adat sasi di desa Rohomoni.

Tabel 1.
Karakteristik Informan Penelitian

No	Informan	Unsur	Keterangan
1	3	Tokoh Masyarakat Adat	Mengetahui sejarah dan aturan *Adat sasi*
2	3	Generasi Muda	Memberikan pandangan dari sisi generasi muda terhadap *Adat sasi*
3	1	Pemerintah desa	Memberikan validasi data mengenai perkembangan dan kebijakan dari *Adat sasi*
4	1	Dinas Lingkungan Hidup	Memberikan pandangan terhadap Upaya mempertahankan *Adat sasi*

Sumber : data Pribadi, 2025

Temuan Mengenai Eksistensi Adat Sasi

Seluruh informan menyatakan bahwa *Adat sasi* pernah menjadi aturan adat yang berlaku kuat di desa Rohomoni. Tokoh Masyarakat Adat menjelaskan bahwa Adat sasi dahulu dihormati sebagai aturan bersama yang mengikat seluruh warga.

Sementara itu, informan dari unsur pemuda menyatakan hanya mengetahui istilah *sasi* secara umum, tetapi tidak memahami secara rinci sejarah maupun tata cara pelaksanaannya. Temuan ini menunjukkan bahwa pengetahuan mengenai *Adat sasi* lebih kuat pada kelompok generasi tua dibanding generasi muda.

Tabel 2.
Temuan Informan Mengenai Eksistensi *Adat Sasi*

Informan	Temuan
Pemerintah desa	*Adat Sasi* dikenal sebagai adat lama Masyarakat
Tokoh Masyarakat Adat	Dahulu sasi ditaati, dihormati dan menjadi aturan bersama desa
Pemuda	Mengetahui istilah sasi, namun terbatas
Dinas Lingkungan Hidup	Belum terealisasinya peran Dinas Lingkungan Hidup dalam mempertahankan Adat sasi di desa Rohmoni

Temuan Mengenai Kondisi Terkini Penerapan *Sasi*

Mayoritas informan menyatakan bahwa adat sasi saat ini sudah tidak berjalan aktif. Pemerintah desa menyampaikan bahwa masyarakat masih mengenal *Adat Sasi*, tetapi pelaksanaannya tidak lagi rutin. Tokoh Masyarakat adat menjelaskan bahwa lembaga kewang sebagai pengawas adat sudah tidak aktif dan perubahan zaman menyebabkan adat tidak lagi menjadi pedoman utama. Saat ini, peman-

faatan hasil alam lebih banyak dilakukan tanpa pengaturan adat seperti masa sebelumnya.

Tabel 3.
Temuan Informan Mengenai Kondisi Terkini *Sasi*

Informan	Temuan
Pemerintah desa	Sasi tidak lagi aktif diterapkan
Tokoh Masyarakat Adat	Kewang tidak berjalan dan kepatuhan adat menurun
Generasi muda	Tidak pernah melihat pelaksanaan sasi
Dinas lingkungan Hidup	Tidak mengetahui kondisi terkini karena belum adanya kunjungan lapangan oleh dinas lingkungan hidup

Temuan Mengenai Faktor Penyebab Menurunnya *Sasi*

Terdapat perbedaan penekanan antar informan mengenai penyebab menurunnya *Adat Sasi.* Pemerintah desa menyoroti belum adanya penguatan kebijakan desa. Tokoh Masyarakat ada lebih menekankan lemahnya kelembagaan adat dan menilai modernisasi memengaruhi pola pikir warga. Informan Generasi muda menyebut kurangnya sosialisasi dan pendidikan budaya sebagai penyebab generasi muda tidak memahami *Adat sasi.*

Tabel 4.
Faktor Penyebab Menurunnya *Adat Sasi* Menurut Informan

Informan	Faktor Dominan
Pemerintah Desa	Belum ada penguatan kebijakan
Tokoh masyarakat	Kelembagaan adat melemah dan modernisasi, dan kebutuhan pribadi meningkat
Generasi muda	Kurang edukasi budaya
Dinas Lingkungan Hidup	Tidak adanya peran Dinas Lingkungan hidup dalam menyikapi fenomena semakin menurunnya ketidak tahuan dan keterlibatan Masyarakat dalam mempertahankan *Adat sasi* di Maluku salah satunya di desa Rohomoni

Temuan Mengenai Dampak Menurunnya *Adat sasi*

Tokoh Masyarakat adat melihat adanya penurunan kepatuhan terhadap aturan bersama. Tokoh Masyarakat adat juga menyebut bahwa menurunnya *Adat sasi* menyebabkan wibawa lembaga adat ikut berkurang. Sementara itu, informan pemuda menilai bahwa generasi sekarang semakin jauh dari identitas budaya lokal.

Tabel 5.
Dampak Menurunnya *Sasi* Berdasarkan Informan

Informan	Dampak
Pemerintah desa	Kontrol sosial melemah dar kepatuhan bersama menurun.
Tokoh Masyarakat	Wibawa adat menurun
Pemuda	Kurang mengenal budaya local
Dinas Lingkungan hidup	Dinas Lingkungan hidup tidak mengetahui kondisi terkin terkait penerapan Adat sasi d desa Rohomoni

Temuan Mengenai Upaya Pelestarian

Meskipun, pelaksanaan *sasi* menurun seluruh informan pada dasarnya menyatakan bahwa *Adat sasi* masih penting untuk dihidupkan kembali. Pemerintah desa mengusulkan dukungan regulasi desa. Tokoh adat berharap kewang diaktifkan kembali dan menilai perlunya musyawarah bersama, Generasi muda perlu adanya pengenalan *Adat sasi* melalui pendidikan dan kegiatan masyarakat. Dimana diperlukannya peran serta Kerjasama antara Dinas lingkungan dan pemerintah desa serta tokoh Masyarakat agar memulihkan kembali keeksistensian dari proses pelaksanaan *Adat sasi* sehingga tidak kalah dengan perubahan zaman dan teknologi yang semakin maju.

Tabel 6.
Upaya Pelestarian *Adat Sasi* Menurut Informan

Tabel 6. Upaya Pelestarian Adat Sasi Menurut Informan

Informan	Usulan
Pemerintah desa	Peraturan desa berbasis adat
Tokoh Masyarakat	Mengaktifkan kembali kewang lewat Musyawarah masyarakat
Generasi muda	Edukasi budaya
Dinas Lingkungan Hidup	Belum bisa memberikan Upaya apapun karena tidak mengetahui kondisi lapangan.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa seluruh informan mengakui *Adat sasi* pernah berfungsi penting dalam kehidupan masyarakat desa Rohomoni. Namun, terdapat perbedaan pandangan mengenai penyebab menurunnya penerapan *sasi* sesuai latar belakang masing-masing informan. Generasi tua lebih banyak menyoroti pelemahan adat dan perubahan sosial, sedangkan generasi muda menyoroti kurangnya pewarisan budaya. Secara umum, seluruh informan berharap *Adat sasi* dapat dihidupkan kembali sebagai bagian dari kehidupan masyarakat desa.

PEMBAHASAN

Adat Sasi sebagai Bentuk Kearifan Lokal dalam Kehidupan Masyarakat

di Maluku, masyarakat adat menerapkan *Adat sasi* untuk pemanfaatan sumber daya alam secara berkelanjutan. Melalui hukum *Adat sasi* yang diwariskan secara turun temurun dari leluhur, orang maluku dengan sendirinya telah menjaga kelestarian lingkungan. Menurut sejarah masyarakat adat maluku, sasi telah ada sejak dahulu kala dan merupakan komitmen bersama baik oleh masyarakat, tokoh adat dan tokoh agama. Hal ini didasarkan pada kesadaran bahwa tanpa lingkungan mereka tidak dapat hidup dengan layak sehingga sasi harus dipertahankankan oleh generasi ke generasi.

Menurut Djajaatmadja (2007), eksklusivitas wilayah labuhan sasi laut disebabkan wilayah laut tersebut merupakan daerah mobilitas satu jenis sumber daya yang sangat dilindungi oleh masyarakat desa setempat sebagai upaya pelestarian demi menjaga mutu dan populasi sumber daya hayati (hewani maupun nabati) alam tersebut.

Oleh karena itu, peraturan-peraturan dalam pelaksanaan larangan ini juga menyangkut hubungan manusia dengan alam dan antar manusia dalam wilayah yang dikenakan larangan tersebut, maka *sasi* pada hakekatnya juga merupakan suatu upaya untuk memelihara tata krama hidup bermasyarakat, termasuk upaya ke arah pemerataan pembagian atau pendapatan dari hasil sumber daya alam sekitar kepada seluruh warga/ penduduk setempat Jika dikaitkan dengan pengertian hukum adat sebagaimana dijelaskan oleh Rato (2011), "hukum Indonesia asli yang tidak tertulis dalam bentuk perundang-undangan Republik Indonesia, yang di sana-sini mengandung unsur-unsur hukum agama". Pada dasarnya hukum yang hidup di masyarakat merupakan perwujudan dari nilai-nilai sosial budaya, baik formal maupun non formal, yang eksistensinya diyakini oleh masyarakat, maka tampak disini bahwa praktik hak ulayat laut, seperti sasi merupakan contoh hukum adat kelautan yang memperoleh legalitas terutama dari kepercayaan masyarakat dalam bentuk ritual-ritual upacara yang dilaksanakan.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa seluruh informan mengakui adat sasi pernah menjadi aturan sosial yang dihormati dan dipatuhi masyarakat desa Rohomoni. Temuan ini memperlihatkan bahwa adat sasi bukan sekedar tradisi seremonial, tetapi merupakan sistem nilai yang hidup dalam masyarakat. Keberadaan sasi yang mengatur pemanfaatan hasil kebun, laut, dan sumber daya lainnya menunjukkan adanya pengetahuan lokal masyarakat dalam menjaga keseimbangan antara kebutuhan ekonomi dan kelestarian alam.

Temuan tersebut sejalan dengan teori kearifan lokal yang dikemukakan Koentjaraningrat (2010:145), bahwa kebudayaan merupakan keseluruhan sistem gagasan, tindakan, dan hasil karya manusia yang dijadikan pedoman dalam kehidupan masyarakat. Dalam hal ini, adat sasi merupakan bagian dari kebudayaan masyarakat Rohomoni yang berfungsi sebagai pedoman perilaku kolektif. Dengan demikian, sasi memiliki nilai sosial, ekonomi, dan ekologis yang diwariskan secara turun-temurun.

Selain itu, Alo Liliweri (2014: 67) menyatakan bahwa kearifan lokal lahir dari pengalaman panjang masyarakat dalam berinteraksi dengan lingkungan hidupnya. Hasil penelitian membuktikan bahwa masyarakat Rohomoni telah memiliki mekanisme lokal dalam mengatur waktu panen, pembat-

asan pengambilan hasil alam, serta penghormatan terhadap wilayah tertentu. Hal ini menegaskan bahwa *Adat sasi* merupakan bentuk kearifan lokal yang berbasis pengalaman ekologis masyarakat pesisir.

Penyebab menurunnya konsistensi penerapan *Adat Sasi*

Globalisasi yang sering kali dipandang sebagai bentuk imperialisme budaya, telah membawa perubahan signifikan dalam berbagai aspek kehidupan manusia. Arus global ini memperkenalkan budaya baru, terutama dari negara-negara Barat yang secara bertahap menggantikan elemen-elemen budaya lokal. Hal ini terlihat dalam berbagai aspek kehidupan sehari-hari, mulai dari mode pakaian, gaya hidup, hingga sistem ekonomi dan politik (Sibarani et al., 2023). Bagi negara-negara berkembang seperti Indonesia, tantangan ini menjadi semakin berat karena daya saing yang rendah membuat mereka lebih cenderung menjadi objek pengaruh daripada subjek yang mampu memberikan pengaruh balik.

Dampak dari globalisasi terhadap identitas budaya lokal semakin nyata, khususnya di kalangan generasi muda. Mereka lebih banyak terpapar oleh budaya asing yang sering kali bertentangan dengan nilai-nilai luhur bangsa. Fenomena ini tidak hanya berdampak pada perilaku, tetapi juga mengikis rasa nasionalisme dan kepemilikan terhadap budaya lokal. Seiring dengan semakin pesatnya perkembangan teknologi dan informasi, proses ini berjalan semakin cepat dan luas, memperkuat tantangan bagi identitas budaya Indonesia (Hibatullah, 2022; Jadidah et al., 2023).

Penelitian menemukan bahwa *Adat sasi* saat ini sudah tidak berjalan aktif seperti masa sebelumnya. Sebagian besar informan menyebut modernisasi, kebutuhan ekonomi, lemahnya kelembagaan adat, dan rendahnya regenerasi budaya serta adanya penolakan dari Masyarakat terhadap keberadaan *Adat sasi* sebagai faktor utama penyebab penurunan tersebut. Temuan ini menunjukkan bahwa masyarakat mengalami perubahan struktur nilai dan orientasi sosial. Kondisi tersebut sesuai dengan teori perubahan sosial William F. Ogburn (1964: 102) yang menjelaskan bahwa perubahan sosial terjadi ketika unsur kebudayaan material berkembang lebih cepat dibanding unsur nonmaterial seperti norma, adat, dan nilai sosial. Dalam masyarakat Rohomoni, perkembangan ekonomi, teknologi dan pola hidup modern berjalan lebih cepat dibanding kemampuan masyarakat mempertahankan pranata adat sasi. Akibatnya, *Adat sasi* mulai ditinggalkan karena dianggap kurang sesuai dengan kebutuhan masyarakat modern. Selain itu, perubahan sosial juga tampak dari hasil wawancara generasi muda yang sebagian besar hanya mengenal istilah *sasi,* namun tidak memahami sejarah dan tata cara pelaksanaannya. Hal ini menunjukkan adanya keterputusan pewarisan budaya antar generasi. Jika proses transmisi budaya melemah, maka eksistensi adat akan semakin rentan mengalami kemunduran.

Lemahnya Kelembagaan Adat dan Pengelolaan Sumber Daya Bersama

Lembaga kewang merupakan lembaga adat dan bagian dari pemerintahan negeri (desa) yang berhubungan secara langsung dengan wilayah hutan masyarakat (ulayat atau petuanan) adat suatu negeri atau desa (Etlegar 2013; Nendissa 2014; Pietersz 2010). Dalam kehidupan masyarakat di negeri atau desa Rohomoni, lembaga kewang berposisi sebagai pranata sosial yang memfasilitasi interaksi antara sesama anggota masyarakat melalui norma, perilaku dan hubungan sosial. Perilaku dan tindakan masyarakat, baik individu maupun komunal dalam setiap keputusan yang diambil akan dibatasi oleh norma, pranata sosial masyarakat. Dalam konteks ini kelembagaan (*kewang*) menyiratkan tiga komponen, antara lain, aturan formal (konstitusi, hukum dan seluruh regulasi), aturan informal (pengalaman, nilai-nilai tradisional) dan mekanisme penegakan regulasi (Yustika 2012). Kehadiran dari lembaga kewang sangat diperlukan dalam menjaga perkembangan dan keberadaan *Adat sasi* di desa Rohomoni di era globalisasi ini. Lembaga adat *kewang* telah menjadi topik yang

menarik dan sering di diskusikan para peneliti sejak tahun 1980-an (Judge dan Nurizka 2008;). Kewang merupakan lembaga adat yang memiliki akses langsung dengan wilayah petuanan, baik di darat maupun di laut. Pengawasan dan box pengamanan yang dilakukan lembaga kewang menjamin keseimbangan hubungan antara manusia dan lingkungan hidupnya dengan pemanfaatan sumber daya alam secara terkendali dan bijaksana (Nasrul, 2017).

Kewang dan Adat Sasi adalah dua hal adat yang tidak dapat dipisahkan satu sama lainnya, tanpa *Kewang* tidak ada *Adat sasi* atau sebaliknya. *Kewang* sebagai Lembaga yudikatif pemerintahan adat sebuah negeri, tugas dan wewenangnya adalah seluas daerah pemerintahan itu. Peran lembaga *Kewang* pada dasarnya tidak dapat dilepas-pisahkan dengan penyelenggaraan *Adat Sasi. Adat Sasi* menurut pengertian masyarakat di pedesaan adalah larangan yang diberlakukan kepada anak-anak negeri (desa) dan orang lain untuk tidak mengambil sesuatu yang berkaitan dengan sumber-sumber daya alam tertentu dalam waktu tertentu pada suatu daerah tertentu baik yang ada di hutan, kebun dan laut demi mendapat hasil yang lebih baik lagi untuk persediaan hidup dan kesejahteraan anak-anak negeri (desa).

Temuan penelitian menunjukkan bahwa lembaga *kewang* sebagai pengawas adat sudah tidak aktif. Kondisi ini berdampak pada menurunnya kontrol terhadap pemanfaatan hasil laut, hasil kebun, dan sumber daya lingkungan lainnya. Tidak aktifnya pengawasan adat menyebabkan masyarakat tidak lagi memiliki mekanisme kontrol bersama seperti pada masa sebelumnya. Temuan tersebut relevan dengan teori kelembagaan lokal yang dikemukakan Elinor Ostrom (1990:90), bahwa pengelolaan sumber daya bersama akan berjalan efektif apabila terdapat aturan yang jelas, pengawasan, sanksi dan legitimasi sosial. Dalam desa Rohomoni, *Adat sasi* dahulu memenuhi unsur tersebut melalui aturan larangan, *kewang* sebagai pengawas, serta sanksi sosial terhadap pelanggar. Ketika kelembagaan tersebut melemah, maka kontrol sosial ikut menurun dan sumber daya alam menjadi lebih rentan dieksploitasi. Oleh karena itu, persoalan utama bukan terletak pada hilangnya relevansi *sasi,* tetapi melemahnya institusi yang menjalankan *sasi.*

Dampak Menurunnya *Adat Sasi* terhadap Pengelolaan Lingkungan dan Kehidupan Sosial

Salah satu kearifan lokal yang memiliki tujuan untuk pelestarian lingkungan di Maluku yaitu *Adat sasi. Adat sasi* merupakan suatu bentuk larangan dimana masyarakat tidak diperbolehkan untuk mengambil hasil sumber daya alam biotik maupun Abiotik selama diberlakukannya tutup *sasi.* Pengelolaan pelaksanaan *Adat sasi* terbagi atas empat, yaitu *sasi darat, sasi laut, sasi kali* atau *sungai* dan *sasi negeri* (desa). *Adat sasi* sangat mempengaruhi kondisi lingkungan abiotik di desa Rohomoni, dalam pelaksanaannya terdapat ketentuan dan peraturan *sasi kali* atau sungai desa Rohomoni, yaitu masyarakat Rohomoni dilarang mengambil pasir maupun batu-batuan di kali atau sungai, dilarang melakukan kegiatan mencuci dan mandi selama berlangsungnya tutup *sasi.* Tujuan dari hal tersebut untuk mencegah erosi, kerusakan ekosistem, tanah longsor, banjir akibat perubahan struktur kali atau sungai.

Sungai merupakan suatu badan air mengalir yang berbentuk memanjang sebagai tempat berkumpulnya air di suatu kawasan. Sungai menjadi salah satu sumber air yang digunakan untuk aktivitas manusia. Hasil penelitian menunjukkan bahwa menurunnya *Adat sasi* berdampak terhadap lingkungan, seperti berkurangnya pengawasan terhadap hasil laut, pemanfaatan kebun yang tidak teratur, serta persoalan sampah dan lingkungan sekitar. Selain itu, informan juga menyampaikan adanya penurunan kepatuhan masyarakat terhadap aturan bersama. Temuan ini memperlihatkan bahwa *Adat sasi* memiliki fungsi ganda, yaitu menjaga lingkungan sekaligus membentuk ketertiban sosial. Ketika *Adat sasi* melemah, maka yang hilang bukan hanya aturan adat, tetapi juga mekanisme masyarakat dalam menjaga harmoni sosial dan keberlanjutan sumber daya alam.

Dalam perspektif pembangunan berkelanjutan, masyarakat lokal merupakan aktor penting dalam menjaga lingkungan. Oleh sebab itu, hilangnya pranata lokal seperti *sasi* dapat memperbesar risiko kerusakan lingkungan apabila tidak digantikan oleh sistem pengawasan lain yang efektif.

Upaya Mempertahankan Keberadaan *Adat Sasi* di desa Rohomoni

Adat sasi merupakan bukti mahakarya intelektual leluhur masyarakat adat Maluku yang memiliki peran kunci untuk menjaga alam, yang prinsip pokoknya aturan melarang eksploitasi hasil panen dari atas tanah adat atau lingkungan sampai waktu yang menentukan oleh otoritas *Adat sasi.* Tradisi *Adat sasi* hampir sama dengan masyarakat adat di beberapa belahan dunia yang telah menjadi penjaga lingkungan, melindungi tanah, menghormati satwa liar dan memanfaatkan intelektualitas alam yang diturunkan secara turun temurun sejak ribuan tahun silam.

Peranan sasi sebagai modal sosial dalam kelestarian lingkungan adalah sebagai wadah pengamanan terhadap sumber daya alam dan lingkungan, mendidik dan membentuk sikap serta perilaku masyarakat yang merupakan upaya untuk memelihara tata krama hidup bermasyarakat termasuk upaya pemerataan dan pembagian pendapatan dari sumber daya alam kepada seluruh masyarakat. Narasumber penelitian menuturkan bahwa *Adat sasi* mempunyai peran sebagai nilai budaya masyarakat, maka perlu dijaga kelestariannya. Kelembagaan *Adat sasi* memiliki peran untuk memberikan kesempatan kepada mahluk hidup (sumber daya alam) tertentu untuk memperbaharui dirinya dan berkembang biak, serta memelihara lingkungan yang ada disekitar alam dan manusia.

Segala upaya telah di lakukan oleh tokoh-tokoh masyarakat dan pemerintah desa untuk mempertahankan keberadaan *Adat sasi* ini mulai dari sosialisasi, kemudian pada saat dilakukan proses *Adat sasi* pemerintah desa bekerja sama dengan aparatur negara yaitu babinsa dan polAir. Tetapi, masyarakat masih melanggar dan menganggap Adat sasi bukan hal yang sakral lagi. Ada kejadian masyarakat dan salah satu pemerintah desa terlibat perkelahian yang cukup parah sampai hampir memakan korban jiwa karena perkelahian tersebut menggunakan senjata tajam. Sebab, masyarakat tersebut tidak terima sanksi yang diberikan karena mereka menggangap bahwa sumber daya alam yang ada di Rohomoni itu miliki kami kenapa pada saat saya mau mengambil harus diberikan sanksi.

Untuk upaya dari Dinas Lingkungan Hidup sebagai salah satu pihak yang memiliki peran dalam menjaga keberadaan *Adat Sasi* saat ini belum bisa memberikan upaya apapun karena dari pihak Dinas Lingkungan belum pernah melakukan kunjungan ke desa Rohomoni, sehingga mereka tidak tahu bagaimana kondisi di lapangan. Kemudian, sebelum melakukan kunjungan lapangan, mereka harus melakukan proses inventarisasi terlebih dahulu, setelah harus ada rekomendasi dari pihak bupati di Maluku Tengah, baru dikeluarkan SK gubernur dan proses tersebut membutuhkan biaya yang cukup besar.

Revitalisasi *Adat Sasi* sebagai Strategi Pelestarian Lingkungan

Seluruh informan pada dasarnya berharap *Adat sasi* dapat dihidupkan kembali. Usulan yang muncul meliputi pengaktifan kembali *kewang*, penyusunan peraturan desa berbasis adat, musyawarah masyarakat, pengawasan sumber daya alam, dan pendidikan budaya kepada generasi muda.

Temuan ini menunjukkan bahwa masyarakat masih memandang *Adat sasi* sebagai sistem yang relevan. Revitalisasi *sasi* dapat dilakukan melalui sinergi antara pemerintah desa, tokoh adat, masyarakat, dan generasi muda serta dinas lingkungan hidup. Penguatan kelembagaan adat perlu dipadukan dengan dukungan hukum formal agar *sasi* tidak hanya menjadi simbol budaya, tetapi juga menjadi instrumen nyata dalam tata kelola lingkungan hidup. Selain itu, pendidikan budaya kepa-

da generasi muda penting dilakukan agar proses pewarisan nilai adat dapat berjalan kembali. Tanpa regenerasi, revitalisasi adat sasi hanya bersifat sementara. Berdasarkan hasil penelitian dan teori yang digunakan dapat dipahami bahwa *Adat sasi* di desa Rohomoni merupakan bentuk kearifan lokal yang memiliki fungsi sosial dan ekologis. Menurunnya penerapan *Adat sasi* disebabkan oleh perubahan sosial, lemahnya kelembagaan adat, dan terhambatnya pewarisan budaya. Dampaknya terlihat pada melemahnya kontrol sosial dan lingkungan. Dengan demikian, *Adat sasi* masih memiliki relevansi kuat sebagai instrumen pelestarian lingkungan. Tantangan utamanya terletak pada bagaimana masyarakat dan pemerintah desa mengadaptasi nilai-nilai tradisional tersebut ke dalam kehidupan modern tanpa menghilangkan esensi budayanya.

PENUTUP

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan, dapat disimpulkan bahwa *Adat sasi* di desa Rohomoni pada masa lalu berfungsi efektif sebagai sistem pengaturan sosial masyarakat sekaligus mekanisme pelestarian lingkungan berbasis kearifan lokal. *Adat sasi* mengatur pembatasan pemanfaatan sumber daya alam darat maupun laut melalui aturan bersama yang dipatuhi masyarakat, sehingga mampu menjaga keseimbangan antara kebutuhan ekonomi dan kelestarian lingkungan.

Namun, dalam perkembangan saat ini konsistensi penerapan *Adat sasi* mengalami penurunan yang ditandai dengan tidak aktifnya pelaksanaan *Adat sasi,* melemahnya lembaga kewang, berkurangnya kepatuhan masyarakat, serta rendahnya pemahaman generasi muda terhadap nilai-nilai adat. Faktor penyebab utama kondisi tersebut meliputi modernisasi, tekanan ekonomi, lemahnya kelembagaan adat, dan terhambatnya proses pewarisan budaya antar generasi. Dampak yang ditimbulkan tidak hanya berupa melemahnya kontrol terhadap sumber daya alam, tetapi juga menurunnya solidaritas sosial dan identitas budaya masyarakat.

Temuan penelitian ini memiliki nilai kemutakhiran karena menunjukkan bahwa persoalan utama adat sasi di desa Rohomoni bukan terletak pada hilangnya relevansi nilai adat, melainkan pada lemahnya sistem kelembagaan dan regenerasi budaya yang menopangnya. Dengan kata lain, adat sasi masih dipandang relevan oleh masyarakat sebagai instrumen lokal dalam menjaga lingkungan, tetapi memerlukan adaptasi dengan tata kelola desa modern.

Oleh karena itu, upaya revitalisasi *Adat sasi* perlu dilakukan melalui pengaktifan kembali lembaga *kewang,* penyusunan peraturan desa berbasis kearifan lokal, penguatan partisipasi masyarakat, serta pendidikan budaya bagi generasi muda. Sinergi antara pemerintah desa, tokoh adat, dan masyarakat serta dinas lingkungan hidup menjadi kunci agar *Adat sasi* tidak hanya dipertahankan sebagai warisan budaya, tetapi juga difungsikan kembali sebagai model pengelolaan lingkungan berkelanjutan di tingkat lokal.dan nasional.

DAFTAR PUSTAKA.

Adiastuti, A., Hartanto, H., & Utomowati, R.
2019. *Sasi and Its Relation To the Economic Development and Marine Preservation Case Study: Raja Ampat.* Indonesian Journal of International Law, 16 3, 307–322. https://doi.org/10.17304/ijil.vol16.3.774

Anisa, Z. A. N., & Surtikanti, H. K.
2024. *Kearifan lokal sasi ikan lompa masyarakat desa Haruku dalam menjaga kelestarian ekosistem laut: studi literatur.* Social, Ecology, Economy for Sustainable Development Goals Journal, 1 2, 119–127. https://doi.org/10.61511/seesdgj.v1i2.2024.379

Asrul, Rindarjono, M. G., & Sarwono.
2017. *Eksistensi sasi dalam pengelolaan lingkungan hidup dan peran serta masyarakat di Negeri Haruku Kabupaten*

Maluku Tengah Provinsi Maluku tahun 2013. Jurnal EcoGeo, 3 1, 69–81.

Damardjati, K. M., & Kusrini, T.
2015. *Pelestarian Lingkungan Berbasis Kearifan Lokal*. Jakarta: Pusat Penelitian Kebijakan Pendidikan dan Kebudayaan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.

Etlegar, D.
2013. *Peran lembaga adat sasi dalam pengelolaan sumberdaya dusun di negeri Allang kecamatan Leihitu Barat, kabupaten Maluku Tengah.* Skripsi Departemen Manajemen Hutan. Institut Pertanian Bogor.

Haulussy, R. R., Najamuddin, Idris, R., & Agustang, A. D. M. P.
2020. *The Sustainability of the Sasi Lola Tradition and Customary Law Case Study in Masawoy Maluku, Indonesia.* International Journal of Scientific and Technology Research, 9 2, 5 193–5195.

Jadidah, I. T., Alfarizi, M. R., Liza, L. L., Sapitri, W., & Khairunnisa, N.
2023. *Analisis Pengaruh Arus Globalisasi Terhadap Budaya Lokal Indonesia.* Academy of Social Science and Global Citizenship Journal, 3 2, 40–47. https://doi.org/10.47200/aossagcj.v3i2.2136

Judge Zukfikar, Marissa Nurzika.
2008. *Peran Hukum Adat Sasi Laut Dalam Melindungi Kelestarian Lingkungan di Desa Eti Kecamatan Seram Barat Kabupaten Bagian Barat.* Lex Jurnalica, 6 1, Desember 2008. FH Universitas Indonusa Esa Unggul, Jakarta.

Karepesina, S. S., & Susilo, E.
2013. *Eksistensi hukum adat dalam melindungi pelestarian sasi ikan lompa di Desa Haruku Kabupaten Maluku Tengah.* Jurnal ESCOFim, 1 1, 25–41.

Koentjaraningrat.
2010. *Pengantar Ilmu Antropologi.* Jakarta: Rineka Cipta.

Liliweri, A.
2014. *Pengantar Studi Kebudayaan.* Bandung: Nusamedia.

Miles, M. B., Huberman, A. M., & Saldana, J.
2014. *Qualitative Data Analysis: A Methods Sourcebook. 3rd ed.* Sage Publications.

Moleong, L. J.
2007. *Metodologi Penelitian Kualitatif.* Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

Nasrullah, R.
2007. *Media sosial: Perspektif Komunikasi, Budaya, dan sosioteknologi*. Bandung: Simbiosa Rekatama Media.

Nendissa, Andriana R.
2014. *Pengaruh Sosial Ekonomi Kewang Terhadap Pelaksaan Sasi Studi Kasus Desa Ihamahu Kecamatan Saparua Kabupaten Maluku Tengah.* Jurnal Agribisnis Kepulauan, 2 2, Juni 2014. Program Studi Kesehatan, Fakultas Kesehatan, UKIM.

Novaczek, I., Harkes, I. H. T., Sopacua, J., & Tatuhey, P. D. K.
2001. *Sebuah Analisis Kelembagaan Sasi Laut di Maluku, Indonesia.* ICLARM Laporan Teknis 59. Penang, Malaysia.

Ostrom, E.
1990. *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action.* Cambridge: Cambridge University Press.

Pietersz, J. J.
2010. F*ungsi dan peran lembaga Kewang dalam perlindungan lingkungan di Maluku.* Jurnal Konstitusi, 2 1, 1–22.

Salampessy, D.
2007. *Pengelolaan Sumberdaya Alam di Pulau Kecil dalam Perspektif Budaya*

Masyarakat Maluku. Disertasi. Universitas Gadjah Mada.

Sibarani, J., Kurnia, T., & Purba, B.
2023. *Tantangan Etika Dalam Globalisasi Ekonomi: Perspektif Keadilan Sosial.* Jurnal Ilmiah Multidisiplin, 1 11, 236–245.

Sumarmi, & Amirudin.
2014. *Pengelolaan Lingkungan Berbasis Kearifan Lokal. Malang:* Aditya Median Publishing.

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup.
2009. Jakarta: Sekretariat Negara.

Vindy, A., & Subroto, A.
2024. *Efektivitas hukum adat sasi dalam pelestarian sumber daya alam pada masyarakat Ambon.* Dialogia Iuridica, 15 2, 78–99. https://doi.org/10.28932/di.v15i2.8432

website:https://jurnal.unipasby.ac.id/index.php/ jurnal_budaya_nusantara

7

BATIK SEBAGAI SIMBOL PERSATUAN BANGSA INDONESIA DI TENGAH TANTANGAN GLOBALISASI

Ummitasari Nur Sholihah

Received: 4 March 2026, Accepted: 3 July 2026, Published: 31 September 2026
Ed. 2026; 8 (3): 200-209

Abstract

This article aims to examine the position of batik as Indonesia's national identity and a symbol of national unity, as well as to analyze the challenges and preservation efforts associated with it in the era of globalization. This study employed a library research method with a qualitative approach. Data were collected from various sources, including journal articles, books, and relevant documents, and were analyzed using content analysis techniques. The findings indicate that batik is a cultural heritage possessing historical, philosophical, and symbolic values, which play an important role in shaping national identity. Batik also serves as a symbol of unity by accommodating the cultural diversity of different regions within a shared national identity. Globalization presents challenges in the form of changing patterns of cultural consumption, declining understanding of the cultural meanings embedded in batik, and the tendency to perceive batik merely as a fashion product and economic commodity. At the same time, digital technology and cultural innovation provide opportunities to expand batik preservation efforts while strengthening public awareness of its cultural values. Therefore, batik preservation should be carried out through the enhancement of cultural literacy, education, the utilization of digital technology, and innovations that continue to uphold the cultural values embodied in batik.

Keywords: Batik, national identity, national unity, globalization, cultural preservation

PENDAHULUAN

Indonesia dikenal sebagai negara yang memiliki keberagaman budaya yang sangat kaya. Keragaman tersebut tercermin dalam keberadaan ratusan suku bangsa, bahasa daerah, adat istiadat, kesenian tradisional, dan berbagai warisan budaya yang berkembang di seluruh wilayah Nusantara. Keberagaman budaya menjadi salah satu kekuatan bangsa Indonesia karena mencerminkan identitas dan karakter masyarakat yang terbentuk melalui proses sejarah yang panjang. Keberadaan budaya tidak hanya menunjukkan kekayaan suatu bangsa, tetapi juga menjadi bagian penting dalam membangun identitas nasional yang membedakan Indonesia dari negara lain. Setyobudi (2017) menjelaskan bahwa budaya lokal merupakan unsur penting dalam pembentukan identitas nasional karena mengandung nilai, norma, dan pandangan hidup yang diwariskan secara turun-temurun dalam kehidupan masyarakat.

Keberagaman budaya yang dimiliki Indonesia pada dasarnya dapat menjadi sumber kekuatan sekaligus tantangan. Perbedaan latar belakang budaya, bahasa, dan adat istiadat memerlukan adanya unsur-unsur pemersatu yang mampu menghubungkan masyarakat dalam satu identitas kebangsaan. Identitas nasional tidak terbentuk hanya melalui kesamaan wilayah atau sistem pemerintahan, tetapi juga dibangun melalui berbagai simbol budaya yang dapat diterima oleh masyarakat secara luas. Simbol budaya memiliki peran penting kare-

na mampu menumbuhkan rasa memiliki, kebanggaan, dan kebersamaan di tengah keberagaman yang ada. Keberadaan simbol budaya menjadi semakin penting dalam masyarakat multikultural seperti Indonesia yang terdiri atas berbagai kelompok sosial dengan karakteristik budaya yang berbeda.

Salah satu simbol budaya yang memiliki posisi penting dalam kehidupan masyarakat Indonesia adalah batik. Batik merupakan warisan budaya yang telah berkembang selama berabad-abad dan menjadi bagian kehidupan sosial masyarakat di berbagai daerah. Ermawati dan Sari (2014) menjelaskan bahwa batik merupakan seni menghias kain menggunakan malam sebagai perintang warna yang menghasilkan motif tertentu sesuai dengan teknik dan tradisi yang berkembang dalam masyarakat. Perkembangan batik yang berlangsung dalam rentang waktu yang panjang telah melahirkan beragam motif dengan karakteristik yang berbeda-beda di setiap daerah. Keberagaman tersebut menunjukkan bahwa batik bukan hanya hasil karya seni, melainkan juga representasi budaya yang merekam nilai-nilai sosial, sejarah, dan pandangan hidup masyarakat pendukungnya.

Nilai budaya yang terkandung dalam batik dapat dilihat dari makna simbolik yang terdapat pada setiap motif. Trixie (2020) menjelaskan bahwa motif batik tidak hanya berfungsi sebagai unsur estetika, tetapi juga mengandung filosofi yang berkaitan dengan kehidupan masyarakat. Berbagai motif batik menggambarkan nilai kebijaksanaan, harapan, keharmonisan, penghormatan, hingga hubungan manusia dengan lingkungan sekitarnya. Keragaman motif yang berkembang di berbagai daerah memperlihatkan kekayaan budaya Indonesia yang sangat luas. Keberadaan batik dengan berbagai karakteristik lokal tersebut menunjukkan bahwa budaya daerah dapat berkembang tanpa kehilangan keterkaitannya dengan identitas bangsa secara keseluruhan.

Posisi batik sebagai bagian identitas bangsa semakin kuat setelah UNESCO menetapkannya sebagai *Intangible Cultural Heritage of Humanity* pada tahun 2009. Pengakuan tersebut menjadi salah satu tonggak penting dalam perjalanan batik sebagai warisan budaya Indonesia. Hakim (2018) menjelaskan bahwa pengakuan UNESCO tidak hanya meningkatkan pengakuan internasional terhadap batik, tetapi juga memperkuat citra Indonesia melalui batik sebagai salah satu bentuk nation branding. Pengakuan tersebut turut mendorong meningkatnya perhatian masyarakat terhadap batik dan memperluas penggunaannya dalam berbagai bidang kehidupan. Batik yang sebelumnya lebih banyak dipandang sebagai budaya daerah berkembang menjadi simbol budaya nasional yang dikenal luas oleh masyarakat Indonesia maupun dunia internasional.

Perkembangan tersebut terlihat dari semakin luasnya penggunaan batik dalam berbagai aktivitas masyarakat. Batik digunakan dalam kegiatan pendidikan, pemerintahan, acara kenegaraan, pertemuan resmi, hingga aktivitas sosial sehari-hari. Penggunaan batik oleh masyarakat yang berasal dari latar belakang budaya yang berbeda menunjukkan bahwa batik telah diterima sebagai bagian identitas bersama. Azizah dkk. (2025) menjelaskan bahwa batik masih dipandang sebagai representasi identitas nasional yang mampu menumbuhkan rasa bangga terhadap budaya bangsa. Penerimaan yang luas terhadap batik memperlihatkan bahwa batik merupakan simbol yang mampu merepresentasikan keberagaman masyarakat Indonesia.

Fungsi batik sebagai simbol budaya nasional menarik untuk dikaji lebih lanjut karena berkaitan dengan upaya memperkuat persatuan bangsa. Indonesia merupakan negara yang dibangun di atas keberagaman sehingga membutuhkan berbagai sarana yang mampu mempererat hubungan antarkelompok masyarakat. Batik memiliki karakteristik yang unik karena mampu mengakomodasi keberagaman budaya daerah dalam satu identitas nasional. Berbagai motif yang berkembang di setiap daerah tetap diakui sebagai bagian Batik Indonesia. Keadaan ini menunjukkan bahwa keberagaman budaya tidak selalu menjadi fak-

tor pemisah, melainkan dapat menjadi sumber kekuatan yang memperkaya identitas nasional. Batik pada akhirnya tidak hanya menjadi simbol budaya, tetapi juga memiliki potensi untuk memperkuat rasa kebersamaan dan persatuan di tengah masyarakat yang majemuk.

Peran batik sebagai simbol persatuan bangsa menghadapi berbagai tantangan seiring dengan perkembangan globalisasi. Kemajuan teknologi informasi dan komunikasi telah mempercepat arus pertukaran budaya antarnegara sehingga masyarakat semakin mudah mengakses berbagai budaya dari luar. Perubahan tersebut turut memengaruhi pola konsumsi budaya masyarakat, terutama generasi muda yang tumbuh dalam lingkungan digital. Nurhasanah, Siburian, dan Fitriana (2021) menjelaskan bahwa globalisasi memberikan pengaruh terhadap minat generasi muda dalam melestarikan budaya tradisional Indonesia. Perhatian yang semakin besar terhadap budaya populer global berpotensi mengurangi ketertarikan terhadap budaya lokal apabila tidak diimbangi dengan penguatan pemahaman budaya yang memadai.

Tantangan yang dihadapi batik tidak hanya berkaitan dengan keberlangsungan penggunaannya sebagai produk budaya, tetapi juga menyangkut pemahaman masyarakat terhadap nilai budaya yang terkandung di dalamnya. Sebagian masyarakat mengenal batik sebagai pakaian formal atau bagian industri fesyen tanpa memahami makna filosofis yang terdapat pada setiap motif. Perubahan cara pandang tersebut dapat memengaruhi fungsi batik sebagai media pewarisan nilai budaya. Pelestarian batik tidak cukup dilakukan melalui peningkatan penggunaan batik semata, tetapi juga memerlukan upaya untuk menjaga pemahaman masyarakat terhadap nilai sejarah, filosofi, dan identitas budaya yang terkandung di dalamnya.

Perkembangan globalisasi pada saat yang sama juga membuka peluang baru bagi pelestarian batik. Kemajuan teknologi digital memungkinkan informasi mengenai batik disebarluaskan secara lebih cepat dan menjangkau masyarakat yang lebih luas. Media sosial, platform digital, dan industri kreatif dapat dimanfaatkan untuk memperkenalkan batik kepada generasi muda melalui pendekatan yang lebih sesuai dengan perkembangan zaman. Saputra dan Prasetyo (2023) menjelaskan bahwa inovasi menjadi salah satu faktor penting dalam menjaga keberlanjutan budaya batik di tengah perubahan sosial yang terus berlangsung. Pelestarian batik dengan demikian tidak hanya berorientasi pada upaya mempertahankan tradisi, tetapi juga memerlukan kemampuan untuk beradaptasi tanpa menghilangkan nilai budaya yang menjadi identitasnya.

Berbagai penelitian telah membahas batik dari perspektif yang beragam. Hakim (2018) mengkaji batik sebagai *nation branding Indonesia*, Larasati (2021) membahas pelestarian batik sebagai identitas kultural, Evita, Trihartono, dan Prabhawati (2022) menyoroti pengakuan UNESCO terhadap batik sebagai warisan budaya tak benda, sedangkan Saputra dan Prasetyo (2023) serta Azizah dkk. (2025) mengkaji batik dalam perspektif pelestarian budaya dan identitas nasional. Berbagai kajian tersebut menunjukkan bahwa batik memiliki posisi penting dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Pembahasan mengenai batik sebagai identitas dan warisan budaya, perannya dalam memperkuat persatuan bangsa, tantangan pelestarian di era globalisasi, serta upaya pelestariannya umumnya masih disajikan dalam fokus kajian yang berbeda-beda. Berdasarkan hal tersebut, artikel ini menyajikan pembahasan yang mengintegrasikan keempat aspek tersebut untuk memberikan pemahaman yang lebih komprehensif mengenai posisi batik sebagai identitas nasional sekaligus simbol persatuan bangsa Indonesia.

Penelitian ini menggunakan metode studi pustaka (*library research*) dengan pendekatan kualitatif. Data diperoleh dari berbagai sumber literatur berupa artikel jurnal ilmiah, buku, prosiding, dan dokumen resmi yang relevan dengan tema penelitian. Data yang terkumpul dianalisis menggunakan teknik analisis isi untuk mengidentifikasi, membandingkan, dan menginterpretasikan berbagai temuan

yang berkaitan dengan fokus kajian. Kajian ini didasarkan pada pandangan bahwa warisan budaya merupakan bagian penting dari identitas nasional yang dapat berkontribusi dalam memperkuat persatuan bangsa. Melalui kajian ini diharapkan diperoleh pemahaman yang lebih komprehensif mengenai posisi batik dalam kehidupan masyarakat Indonesia sekaligus berbagai tantangan dan upaya yang diperlukan untuk menjaga keberlanjutannya pada era globalisasi.

PEMBAHASAN

Batik sebagai Identitas dan Warisan Budaya Bangsa Indonesia

Batik merupakan salah satu warisan budaya Indonesia yang memiliki nilai historis, filosofis, dan simbolik yang berkembang melalui proses budaya yang panjang. Ermawati dan Sari (2014) menjelaskan bahwa batik merupakan seni menghias kain menggunakan malam sebagai perintang warna yang menghasilkan motif tertentu sesuai dengan tradisi yang berkembang dalam masyarakat. Pengertian tersebut menunjukkan bahwa batik tidak hanya dipahami sebagai hasil karya seni, tetapi juga sebagai produk budaya yang lahir dari pengalaman sosial dan budaya masyarakat. Setiap motif yang berkembang dalam tradisi batik merepresentasikan nilai, harapan, dan pandangan hidup yang diwariskan secara turun-temurun sehingga keberadaannya memiliki makna yang lebih luas dibandingkan sekadar fungsi estetika.

Makna budaya yang terkandung dalam batik tercermin melalui keragaman motif yang berkembang di berbagai daerah. Trixie (2020) menjelaskan bahwa motif batik mengandung filosofi yang berkaitan dengan kehidupan masyarakat dan menjadi media untuk menyampaikan nilai-nilai budaya. Keragaman tersebut menunjukkan bahwa batik tumbuh dalam lingkungan budaya yang berbeda-beda. Menariknya, perbedaan motif, warna, maupun filosofi tidak menjadikan batik terfragmentasi sebagai identitas daerah semata. Berbagai bentuk keragaman tersebut justru diterima sebagai bagian Batik Indonesia. Fakta ini memperlihatkan bahwa identitas budaya nasional tidak selalu dibangun melalui kesamaan budaya, melainkan melalui pengakuan terhadap keberagaman budaya yang dimiliki suatu bangsa.

Posisi batik sebagai warisan budaya semakin memperoleh legitimasi setelah UNESCO menetapkannya sebagai **Intangible Cultural Heritage of Humanity** pada tahun 2009. Evita, Trihartono, dan Prabhawati (2022) menjelaskan bahwa pengakuan tersebut memperkuat posisi batik sebagai warisan budaya tak benda Indonesia di tingkat internasional. Pengakuan UNESCO sering dipandang sebagai titik penting dalam penguatan identitas budaya bangsa. Pengakuan tersebut memang meningkatkan perhatian masyarakat terhadap batik, tetapi keberadaan batik sebagai identitas bangsa tetap bergantung pada sejauh mana masyarakat memahami, memaknai, dan mengintegrasikan nilai-nilai budaya yang terkandung di dalamnya ke dalam kehidupan sehari-hari.

Pandangan tersebut menjadi penting karena meningkatnya popularitas batik belum tentu berjalan seiring dengan meningkatnya pemahaman budaya masyarakat. Penggunaan batik yang semakin luas setelah pengakuan UNESCO sering dijadikan indikator keberhasilan pelestarian budaya. Perspektif tersebut perlu dipahami secara lebih hati-hati. Tingginya frekuensi penggunaan batik tidak selalu menunjukkan kuatnya kesadaran budaya masyarakat terhadap makna yang terkandung dalam setiap motif. Sebagian masyarakat mengenal batik sebagai pakaian formal, atribut institusi, atau bagian dari tren fesyen tanpa memahami nilai historis dan filosofis yang melekat di dalamnya. Fenomena ini menunjukkan bahwa tantangan pelestarian budaya pada masa kini tidak hanya berkaitan dengan keberlangsungan penggunaan batik, tetapi juga berkaitan dengan keberlangsungan makna budaya yang terkandung didalamnya.

Hakim (2018) menjelaskan bahwa batik telah berkembang menjadi bagian *nation branding* Indonesia yang mampu merepresentasikan identitas bangsa di tingkat internasional. Pandangan tersebut menunjukkan bahwa batik

telah berhasil melampaui batas-batas kedaerahan dan diterima sebagai simbol budaya nasional. Keberhasilan ini menarik untuk dicermati karena Indonesia memiliki banyak warisan budaya yang sama-sama bernilai penting, tidak semua budaya lokal berkembang menjadi simbol nasional dengan tingkat penerimaan yang setara dengan batik. Posisi batik yang relatif kuat dalam representasi identitas nasional menunjukkan bahwa pembentukan identitas budaya tidak terjadi secara alamiah, melainkan dipengaruhi oleh berbagai faktor seperti dukungan negara, pengakuan internasional, keberlanjutan praktik budaya, serta penerimaan masyarakat yang luas.

Larasati (2021) menjelaskan bahwa pelestarian batik memiliki hubungan yang erat dengan upaya mempertahankan identitas kultural masyarakat. Pandangan tersebut memperlihatkan bahwa identitas budaya bukan sesuatu yang bersifat tetap, tetapi terus dibangun dan dipertahankan melalui berbagai praktik sosial. Batik dapat tetap bertahan sebagai identitas bangsa karena terus hadir dalam kehidupan masyarakat, baik melalui pendidikan, kegiatan budaya, maupun penggunaan dalam berbagai aktivitas formal dan nonformal. Identitas budaya yang tidak lagi dipraktikkan dalam kehidupan masyarakat berpotensi mengalami pelemahan, meskipun telah memeroleh pengakuan secara resmi.

Berbagai penelitian menunjukkan bahwa batik memiliki posisi yang penting sebagai warisan budaya dan identitas nasional Indonesia, akan tetapi persoalan utama yang dihadapi saat ini bukan lagi mengenai pengakuan terhadap batik sebagai warisan budaya bangsa. Pengakuan tersebut telah diperoleh baik di tingkat nasional maupun internasional. Tantangan yang lebih relevan adalah bagaimana memastikan bahwa penguatan identitas batik tidak berhenti pada aspek simbolik, tetapi juga mampu menjaga pemahaman masyarakat terhadap nilai budaya yang terkandung di dalamnya.

Peran Batik dalam Memperkuat Persatuan Bangsa

Keberagaman merupakan salah satu karakteristik utama masyarakat Indonesia. Perbedaan suku, bahasa, agama, adat istiadat, dan budaya yang tersebar di berbagai wilayah menjadi kekayaan bangsa sekaligus tantangan dalam menjaga persatuan. Keadaan tersebut memerlukan adanya berbagai unsur yang mampu membangun rasa kebersamaan dan identitas kolektif di tengah perbedaan yang ada. Salah satu unsur yang memiliki peran tersebut adalah budaya. Budaya tidak hanya berfungsi sebagai warisan yang diwariskan dari generasi ke generasi, tetapi juga sebagai sarana yang dapat memperkuat ikatan sosial dalam kehidupan masyarakat.

Batik menjadi salah satu simbol budaya yang memiliki posisi relatif kuat dalam membangun identitas bersama masyarakat Indonesia. Hakim (2018) menjelaskan bahwa batik telah berkembang menjadi representasi budaya nasional yang mampu memperkuat citra Indonesia di tingkat internasional. Posisi tersebut menjadikan batik tidak lagi dipandang sebagai budaya milik kelompok atau daerah tertentu, melainkan sebagai bagian dari identitas bangsa yang dapat diterima oleh masyarakat dari berbagai latar belakang budaya. Penerimaan yang luas terhadap batik menunjukkan bahwa budaya dapat berfungsi sebagai media yang menghubungkan keberagaman lokal ke dalam identitas nasional yang lebih luas.

Peran batik dalam memperkuat persatuan bangsa tidak terletak pada keseragaman motif yang dimiliki, tetapi pada kemampuan batik dalam merepresentasikan keberagaman budaya Indonesia. Setiap daerah memiliki motif, warna, dan filosofi yang berbeda sesuai dengan karakteristik budayanya masing-masing. Keragaman tersebut tidak menimbulkan perbedaan identitas yang bersifat memisahkan, tetapi justru memperkaya makna Batik Indonesia sebagai simbol budaya nasional. Fakta ini menunjukkan bahwa persatuan bangsa tidak selalu dibangun melalui penyamaan identitas budaya, melainkan melalui pengakuan terhadap keberagaman dalam satu identitas bersama.

Azizah dkk. (2025) menjelaskan bahwa batik masih dipandang sebagai representasi identitas nasional oleh generasi muda. Temuan tersebut menunjukkan bahwa batik tetap memiliki relevansi dalam membangun rasa kebangsaan pada era modern. Keberadaan batik dalam berbagai kegiatan pendidikan, peringatan nasional, maupun aktivitas sosial turut memperkuat posisinya sebagai simbol budaya yang mampu menumbuhkan rasa bangga terhadap bangsa Indonesia. Rasa bangga tersebut menjadi salah satu unsur penting dalam pembentukan solidaritas sosial dan identitas nasional.

Pemahaman bahwa batik dapat memperkuat persatuan bangsa perlu dilihat secara lebih mendalam. Persatuan tidak terbentuk semata-mata karena adanya simbol budaya yang digunakan bersama. Simbol budaya akan memiliki fungsi sosial yang kuat apabila masyarakat memahami dan menerima makna yang terkandung di dalamnya. Penggunaan batik dalam berbagai kegiatan formal memang menunjukkan tingkat penerimaan yang tinggi di masyarakat, tetapi penggunaan tersebut belum tentu mencerminkan pemahaman yang sama terhadap nilai budaya yang terkandung dalam batik. Fenomena ini menunjukkan bahwa keberadaan batik sebagai simbol persatuan bangsa tidak hanya bergantung pada tingkat penggunaannya, tetapi juga pada kemampuan budaya tersebut dalam membangun kesadaran kolektif masyarakat.

Persoalan tersebut menjadi penting karena simbol budaya pada dasarnya tidak memiliki makna yang bersifat tetap. Makna simbol budaya dibentuk melalui interaksi sosial dan pengalaman masyarakat dalam memaknainya. Batik dapat berfungsi sebagai simbol persatuan bangsa selama masyarakat masih memandangnya sebagai bagian dari identitas bersama, apabila batik hanya dipahami sebagai pakaian formal atau bagian dari tren fesyen, maka fungsi simboliknya sebagai media pemersatu berpotensi mengalami pelemahan. Situasi ini menunjukkan bahwa upaya memperkuat persatuan bangsa melalui budaya tidak dapat dipisahkan dari proses pewarisan nilai budaya kepada generasi muda.

Batik memiliki kontribusi penting dalam memperkuat persatuan bangsa Indonesia. Kontribusi tersebut tidak muncul karena batik menghilangkan keberagaman budaya yang ada, melainkan karena batik mampu menjadi simbol yang mengakomodasi keberagaman tersebut dalam satu identitas nasional. Tantangan yang dihadapi saat ini bukan lagi mengenai penerimaan masyarakat terhadap batik sebagai simbol budaya nasional, tetapi bagaimana menjaga agar simbol tersebut tetap memiliki makna yang relevan bagi masyarakat di tengah perubahan sosial yang terus berlangsung.

Tantangan Pelestarian Batik di Era Globalisasi

Globalisasi telah membawa perubahan yang signifikan dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat, termasuk dalam bidang budaya. Perkembangan teknologi informasi, kemudahan akses komunikasi, serta meningkatnya interaksi antarnegara memungkinkan terjadinya pertukaran budaya dalam skala yang semakin luas. Perubahan tersebut menghadirkan peluang bagi masyarakat untuk mengenal berbagai budaya dari berbagai belahan dunia, tetapi pada saat yang sama juga memunculkan tantangan bagi keberlangsungan budaya lokal. Batik sebagai salah satu warisan budaya Indonesia tidak terlepas dari berbagai dinamika yang muncul akibat perkembangan globalisasi tersebut.

Berbagai kajian sering menempatkan globalisasi sebagai faktor yang mengancam keberadaan budaya radisional. Nurhasanah, Siburian, dan Fitriana (2021) menjelaskan bahwa perkembangan globalisasi memengaruhi minat generasi muda terhadap budaya tradisional karena meningkatnya paparan budaya global dalam kehidupan sehari-hari. Fenomena tersebut terlihat dari perubahan gaya hidup, pola konsumsi, dan preferensi budaya yang semakin dipengaruhi oleh tren internasional, akibatnya budaya lokal sering dihadapkan pada persaingan yang semakin kuat dengan berbagai pro-

duk budaya global yang dianggap lebih modern dan sesuai dengan perkembangan zaman.

Pandangan bahwa globalisasi merupakan ancaman bagi pelestarian batik perlu dipahami secara lebih kritis. Globalisasi tidak selalu menyebabkan melemahnya budaya lokal. Fakta menunjukkan bahwa batik justru memeroleh pengakuan internasional dan semakin dikenal oleh masyarakat dunia pada saat arus globalisasi berlangsung semakin intensif. Pengakuan UNESCO terhadap batik pada tahun 2009, meningkatnya promosi budaya melalui media digital, serta berkembangnya pasar batik di berbagai negara menunjukkan bahwa globalisasi juga dapat menjadi sarana yang memperluas eksistensi budaya lokal. Perspektif ini menunjukkan bahwa persoalan utama yang dihadapi bukan terletak pada globalisasi itu sendiri, melainkan pada kemampuan masyarakat dalam memanfaatkan peluang yang muncul tanpa kehilangan identitas budaya yang dimiliki.

Perubahan pola konsumsi budaya masyarakat menjadi salah satu tantangan yang lebih relevan untuk dicermati. Kemajuan teknologi digital telah mengubah cara masyarakat berinteraksi dengan budaya. Informasi budaya kini dapat diakses secara cepat melalui berbagai platform digital sehingga masyarakat cenderung memilih bentuk budaya yang dianggap praktis, menarik, dan sesuai dengan kebutuhan mereka. Situasi tersebut memengaruhi cara generasi muda memandang budaya tradisional, termasuk batik. Sebagian generasi muda mengenal batik sebagai bagian dari industri fesyen atau produk kreatif, tetapi tidak selalu memahami nilai historis dan filosofis yang terkandung di dalamnya. Fenomena ini menunjukkan bahwa tantangan pelestarian budaya pada era globalisasi tidak hanya berkaitan dengan keberlangsungan praktik budaya, tetapi juga berkaitan dengan keberlangsungan pengetahuan budaya.

Putri dan Cahaya (2025) menjelaskan bahwa perubahan sosial yang berlangsung pada era digital menuntut adanya penyesuaian dalam strategi pelestarian budaya. Temuan tersebut menunjukkan bahwa budaya yang tidak mampu beradaptasi dengan perkembangan masyarakat berpotensi mengalami penurunan relevansi. Batik pada dasarnya memiliki kemampuan untuk beradaptasi dengan berbagai perubahan zaman. Hal ini terlihat dari munculnya inovasi motif, desain, serta pemanfaatan batik dalam berbagai produk kreatif yang lebih dekat dengan kehidupan masyarakat modern, tetapi adaptasi yang terlalu berorientasi pada kebutuhan pasar juga dapat memunculkan persoalan baru apabila nilai budaya yang terkandung dalam batik semakin terpinggirkan.

Persoalan tersebut menunjukkan bahwa tantangan pelestarian batik pada era globalisasi tidak hanya berasal dari faktor eksternal berupa masuknya budaya asing. Tantangan yang tidak kalah penting justru berasal dari perubahan cara masyarakat memaknai budaya itu sendiri. Ketika batik lebih dipahami sebagai komoditas ekonomi, produk fesyen, atau simbol formalitas, fungsi batik sebagai media pewarisan nilai budaya berpotensi mengalami pelemahan. Situasi ini menunjukkan bahwa pelestarian budaya tidak cukup dilakukan dengan menjaga keberadaan fisik suatu budaya, tetapi juga memerlukan upaya untuk mempertahankan makna yang terkandung di dalamnya. Globalisasi menghadirkan tantangan sekaligus peluang bagi pelestarian batik. Persoalan utama yang dihadapi saat ini bukan sekadar bagaimana melindungi batik dari pengaruh budaya global, melainkan menjaga agar batik tetap memiliki makna dan relevansi dalam kehidupan masyarakat yang terus berubah.

Upaya Pelestarian Batik di Era Globalisasi

Pelestarian batik menjadi bagian penting dalam menjaga keberlanjutan identitas budaya bangsa Indonesia. Berbagai upaya telah dilakukan oleh pemerintah, lembaga pendidikan, komunitas budaya, maupun masyarakat untuk mempertahankan eksistensi batik di tengah perubahan sosial yang terus berlangsung. Upaya tersebut diwujudkan melalui penyelenggaraan festival budaya, pameran batik, pendidikan budaya di sekolah, penggu-

naan batik dalam berbagai kegiatan formal, hingga promosi batik melalui media digital. Berbagai langkah tersebut menunjukkan bahwa pelestarian batik tidak hanya menjadi tanggung jawab satu pihak, tetapi memerlukan keterlibatan berbagai elemen masyarakat.

Larasati (2021) menjelaskan bahwa pelestarian batik memiliki peran penting dalam mempertahankan identitas kultural masyarakat. Pandangan tersebut menunjukkan bahwa pelestarian budaya tidak hanya bertujuan menjaga keberadaan suatu produk budaya, tetapi juga mempertahankan nilai dan makna yang terkandung di dalamnya. Pelestarian batik yang hanya berorientasi pada peningkatan penggunaan berpotensi menghasilkan pelestarian yang bersifat simbolik. Masyarakat mungkin semakin sering menggunakan batik, tetapi belum tentu memahami nilai budaya yang menjadi dasar keberadaannya. Situasi ini menunjukkan bahwa keberhasilan pelestarian tidak dapat diukur hanya dari tingkat penggunaan batik, tetapi juga dari tingkat pemahaman masyarakat terhadap makna budaya yang terkandung di dalamnya.

Pendidikan memiliki posisi yang strategis dalam upaya pelestarian batik. Pengenalan batik kepada peserta didik tidak hanya dapat dilakukan melalui penggunaan seragam batik, tetapi juga melalui pembelajaran mengenai sejarah, filosofi, dan proses pembuatannya. Azizah dkk. (2025) menjelaskan bahwa penguatan identitas nasional pada generasi muda memerlukan proses pembelajaran yang memungkinkan peserta didik memahami nilai budaya yang dimiliki bangsa. Pemahaman tersebut menjadi penting karena identitas budaya yang kuat tidak terbentuk melalui kebiasaan menggunakan simbol budaya semata, tetapi melalui proses internalisasi nilai yang berlangsung secara berkelanjutan.

Kemajuan teknologi digital juga membuka peluang baru dalam pelestarian batik. Saputra dan Prasetyo (2023) menjelaskan bahwa inovasi menjadi salah satu faktor penting dalam menjaga keberlanjutan budaya batik pada era modern. Pemanfaatan media sosial, platform digital, dan berbagai bentuk konten kreatif memungkinkan informasi mengenai batik menjangkau masyarakat yang lebih luas, khususnya generasi muda. Kehadiran teknologi digital menunjukkan bahwa pelestarian budaya tidak harus dilakukan dengan mempertahankan seluruh bentuk tradisional secara kaku. Budaya dapat tetap lestari apabila mampu beradaptasi dengan perkembangan masyarakat tanpa kehilangan nilai dasar yang menjadi identitasnya.

Adaptasi tersebut perlu dilakukan secara hati-hati agar tidak menggeser makna budaya yang terkandung dalam batik. Inovasi yang terlalu berorientasi pada kebutuhan pasar berpotensi menjadikan batik lebih dipahami sebagai komoditas ekonomi dibandingkan sebagai warisan budaya. Persoalan ini menunjukkan bahwa pelestarian batik memerlukan keseimbangan antara inovasi dan konservasi. Inovasi diperlukan agar batik tetap relevan dengan perkembangan zaman, sedangkan konservasi diperlukan untuk menjaga nilai historis, filosofis, dan budaya yang terkandung di dalamnya.

Berbagai upaya pelestarian yang telah dilakukan menunjukkan bahwa perhatian terhadap keberlangsungan batik masih cukup kuat, tetapi tantangan utama pelestarian batik pada era globalisasi tidak lagi terbatas pada upaya mempertahankan keberadaan fisik batik. Persoalan yang lebih mendasar adalah bagaimana menjaga agar batik tetap dipahami sebagai warisan budaya yang mengandung nilai dan identitas bangsa. Upaya pelestarian yang berkelanjutan perlu diarahkan tidak hanya pada peningkatan penggunaan batik, tetapi juga pada penguatan literasi budaya masyarakat sehingga batik tetap memiliki makna dan relevansi dalam kehidupan generasi masa kini maupun generasi mendatang.

PENUTUP

Batik merupakan warisan budaya sekaligus identitas nasional yang memiliki nilai historis, filosofis, dan simbolik dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Posisi batik sebagai identi-

tas bangsa tidak hanya terbentuk melalui pengakuan nasional maupun internasional, tetapi juga melalui penerimaan masyarakat yang menjadikan batik sebagai bagian dari identitas bersama. Keberagaman motif yang berkembang di berbagai daerah menunjukkan bahwa batik mampu merepresentasikan kekayaan budaya Indonesia tanpa menghilangkan karakteristik lokal yang dimiliki setiap daerah.

Peran batik dalam memperkuat persatuan bangsa terletak pada kemampuannya mengakomodasi keberagaman budaya dalam satu identitas nasional. Batik tidak mempersatukan masyarakat melalui penyeragaman budaya, tetapi melalui pengakuan terhadap keberagaman yang menjadi bagian dari identitas bangsa Indonesia. Keberadaan batik sebagai simbol budaya nasional turut berkontribusi dalam membangun rasa kebanggaan, solidaritas sosial, dan kesadaran kebangsaan di tengah masyarakat yang majemuk.

Pelestarian batik pada era globalisasi menghadapi tantangan yang lebih kompleks di bandingkan sekadar pengaruh budaya asing. Perubahan pola konsumsi budaya, perkembangan teknologi digital, serta kecenderungan masyarakat yang lebih memandang batik sebagai produk fesyen dan komoditas ekonomi menunjukkan bahwa tantangan utama pelestarian batik terletak pada keberlangsungan makna budaya yang terkandung di dalamnya.

Upaya pelestarian batik perlu diarahkan tidak hanya pada peningkatan penggunaan batik, tetapi juga pada penguatan pemahaman masyarakat terhadap nilai historis, filosofis, dan budaya yang terkandung di dalamnya. Pendidikan budaya, pemanfaatan teknologi digital, serta pengembangan inovasi yang tetap memperhatikan nilai-nilai budaya menjadi langkah penting untuk menjaga keberlanjutan batik pada masa mendatang. Temuan utama dalam kajian ini menunjukkan bahwa persoalan pelestarian batik saat ini tidak lagi berfokus pada pengakuan terhadap batik sebagai warisan budaya maupun peningkatan penggunaannya dalam kehidupan masyarakat. Tantangan yang lebih mendasar adalah menjaga agar makna budaya yang terkandung dalam batik tetap dipahami, diwariskan, dan relevan di tengah perubahan sosial yang berlangsung pada era globalisasi. Keberhasilan pelestarian batik tidak hanya ditentukan oleh keberlangsungan wujud fisiknya, tetapi juga oleh keberlangsungan nilai budaya yang menjadikannya tetap bermakna sebagai identitas nasional dan simbol persatuan bangsa Indonesia.

CATATAN AKHIR

Batik menunjukkan bahwa keberagaman budaya dapat menjadi sumber persatuan apabila dipahami sebagai bagian dari identitas bersama bangsa Indonesia. Di tengah perkembangan globalisasi yang semakin pesat, upaya pelestarian batik tidak cukup hanya dilakukan melalui penggunaan dalam kehidupan sehari-hari, tetapi juga melalui penguatan literasi budaya yang memungkinkan masyarakat memahami makna yang terkandung di dalamnya. Generasi muda memiliki peran penting dalam menjaga keberlanjutan batik sebagai warisan budaya bangsa. Pengenalan nilai-nilai budaya batik melalui pendidikan, media digital, dan berbagai kegiatan budaya perlu terus diperkuat agar batik tetap relevan serta mampu menjalankan fungsinya sebagai identitas nasional dan simbol persatuan bangsa pada masa mendatang.

DAFTAR PUSTAKA

Azizah, E. N., Erlando, E., Nadiroh, E. L., Anindya, F. D., Samudro, H. B., & Turhadi, H. Q.
2025. *Batik sebagai Representasi Identitas Nasional Dalam Perspektif Gen Z.* Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan, 2(1).

Ermawati, K. C., & Sari, J. A.
2014. *Motif Burung Phoenix Batik Tulis Lasem (Pendidikan Karakter Keabadian).* Jurnal Pariwisata Indonesia, 9(1).

Evita, Y. N., Trihartono, A., & Prabhawati, A.
2022. *Pengakuan UNESCO atas Batik sebagai Warisan Budaya Tak Benda (WBTB).*

Majalah Ilmiah Dian Ilmu, 21(2), 113–128.

Hakim, L. M.
2018. *Batik sebagai Warisan Budaya Bangsa dan Nation Brand Indonesia.* Nation State: Journal of International Studies, 1(1), 61–90.

Larasati, M.
2021. *Pelestarian Budaya Batik Nusantara sebagai Identitas Kultural melalui Pameran di Museum Batik Pekalongan pada Masa COVID-19.* Tornare: Journal of Sustainable Tourism Research, 3(1), 46–50.

Nurhasanah, L., Siburian, B. P., & Fitriana, J. A.
2021. *Pengaruh Globalisasi terhadap Minat Generasi Muda dalam Melestarikan Kesenian Tradisional Indonesia.* Jurnal Global Citizen: Jurnal Ilmiah Kajian Pendidikan Kewarganegaraan, 10(2).

Putri, A. I., & Cahaya, B. C.
2025. *Pengaruh Budaya Asing dan Media Sosial terhadap Identitas Nasional Generasi Muda di Era Globalisasi.*

Saputra, M. U. N., & Prasetyo, K. B.
2023. *Reproduksi Budaya Batik Milenial: Upaya Pelestarian dan Inovasi Batik Tradisional di Identix Batik Semarang.* Jurnal Paradigma: Journal of Sociology Research and Education, 4(2).

Setyobudi, I.
2017. *Budaya Lokal di Era Global.* Ekspresi Seni: Jurnal Ilmu Pengetahuan dan Karya Seni, 19(1), 102–112.

Trixie, A. A.
2020. *Filosofi Motif Batik sebagai Identitas Bangsa Indonesia.* FOLIO, 1(1), 1-9.

8

TRANSFORMASI BUDAYA LOKAL MENJADI KOMODITAS KREATIF DALAM ERA DIGITAL DAN MEDIA BARU PADA BRAND SEJAUH MATA MEMANDANG

Ridho Syayid Ahkil, Della Putri Khoerina

Received: 13 March 2026, Accepted: 3 May 2026, Published: 31 September 2026
Ed. 2026; 8 (3): 210-217

Abstract

The development of information and communication technology in the digital era has significantly transformed culture, making it more dynamic, adaptive, and interconnected with technological advancement. Local culture, once transmitted primarily across generations and confined to specific geographical spaces, can now be produced, represented, and distributed globally through social media, digital platforms, and e-commerce. Consequently, culture functions not only as social identity but also as a commodity with economic value, contributing to the growth of the creative economy. Batik, as one of Indonesia's cultural heritages, demonstrates how traditional values can be transformed into innovative products with global appeal. Sejauh Mata Memandang, an Indonesian local brand, provides a concrete example of this transformation by integrating traditional batik values with contemporary creativity and digital strategies. The findings indicate that the interconnection between culture, digital technology, and the creative economy enables local culture to generate economic value while maintaining its identity when managed appropriately. Digital media plays a strategic role in cultural distribution, communication, identity formation, and commodification. However, digital transformation also presents challenges, including the erosion of traditional values, digital security risks, and unequal access to technology. Therefore, strengthening digital literacy, fostering creativity and innovation, and optimizing digital platforms are essential to promote economic development while preserving the sustainability, authenticity, and identity of local cultural heritage.

Keywords: local culture, digital era, creative economy, cultural transformation, digital media.

PENDAHULUAN

Perkembangan teknologi informasi dan komunikasi dalam era digital telah membawa perubahan signifikan terhadap berbagai aspek kehidupan manusia, termasuk dalam bidang kebudayaan. Budaya yang pada awalnya bersifat lokal, tradisional, dan diwariskan secara turun-temurun kini mengalami transformasi menjadi lebih dinamis, adaptif, dan terintegrasi dengan perkembangan teknologi. Kehadiran media baru seperti media sosial, platform digital, dan *e-commerce* memungkinkan budaya tidak hanya berfungsi sebagai identitas sosial, tetapi juga sebagai komoditas yang memiliki nilai ekonomi. Dalam konteks ini, budaya lokal tidak lagi terbatas pada ruang geografis tertentu, tetapi dapat diproduksi, direpresentasikan, dan didistribusikan secara global. Transformasi ini melahirkan fenomena ekonomi kreatif, unsur budaya diolah menjadi produk inovatif yang memiliki daya saing di pasar internasional. Batik sebagai salah satu warisan budaya Indonesia menjadi contoh nyata bagaimana nilai tradisional dapat dikembangkan menjadi produk kreatif yang diminati secara global.

Namun demikian, proses transformasi budaya menjadi komoditas kreatif tidak terlepas dari berbagai tantangan. Digitalisasi di satu sisi

membuka peluang bagi pelestarian budaya, tetapi di sisi lain juga berpotensi menimbulkan pergeseran makna, komodifikasi berlebihan, dan hilangnya nilai filosofis budaya. Selain itu, kesenjangan akses teknologi, rendahnya literasi digital, dan ancaman terhadap keamanan karya turut menjadi hambatan.

Dalam kajian ini, konsep budaya dipahami sebagai sistem nilai, simbol, dan praktik sosial yang berkembang dalam masyarakat, sementara era digital merujuk pada kondisi teknologi informasi menjadi bagian utama dalam kehidupan sosial. Ekonomi kreatif diposisikan sebagai sektor yang mengandalkan kreativitas, ide, dan pengetahuan sebagai sumber utama nilai ekonomi. Ketiga konsep ini saling berkaitan dalam membentuk transformasi budaya di era media baru.

Secara metodologis, penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi kasus. Data diperoleh melalui studi literatur dan analisis terhadap praktik brand Sejauh Mata Memandang sebagai representasi transformasi budaya lokal dalam industri kreatif. Pendekatan ini digunakan untuk memahami secara mendalam praktik, tantangan, dan strategi yang dilakukan dalam konteks digital.

Berdasarkan uraian tersebut, rumusan masalah penelitian ini adalah: (1) bagaimana keterkaitan antara konsep budaya, era digital, dan ekonomi kreatif dalam membentuk transformasi budaya di era media baru?; (2) bagaimana peran media digital dalam mentransformasikan budaya lokal menjadi komoditas kreatif?; dan (3) bagaimana praktik, tantangan, dan strategi yang dilakukan oleh Sejauh Mata Memandang dalam menjangkau pasar global di era digital?.

Sejalan dengan rumusan masalah tersebut, tujuan penelitian ini adalah untuk menganalisis keterkaitan antara budaya, era digital, dan ekonomi kreatif; mengkaji peran media digital dalam transformasi budaya; serta mengidentifikasi praktik, tantangan, dan strategi transformasi budaya lokal menjadi komoditas kreatif pada Sejauh Mata Memandang.

PEMBAHASAN

A. Konsep Budaya, Era Digital, dan Ekonomi Kreatif saling Berkaitan dalam Membentuk Transformasi Budaya di Era Media Baru.

Dalam kajian antropologi, konsep budaya dapat dipahami melalui pandangan Koentjaraningrat yang menyatakan bahwa kebudayaan merupakan keseluruhan sistem gagasan, tindakan, dan hasil karya manusia dalam kehidupan masyarakat yang diperoleh melalui proses belajar.

Kebudayaan tidak hanya mencakup nilai dan norma, tetapi juga aktivitas sosial serta artefak atau hasil karya seperti batik sebagai bagian identitas budaya Indonesia. Dengan demikian, budaya menjadi landasan penting dalam memahami nilai-nilai lokal dapat terus berkembang dan beradaptasi di tengah perubahan zaman (Koentjaraningrat, 2009).

Seiring dengan perkembangan teknologi, konsep budaya mengalami transformasi yang signifikan, terutama dalam era digital dan media baru. Munculnya fenomena *participatory culture* masyarakat tidak lagi berperan sebagai konsumen pasif, tetapi turut aktif sebagai produsen konten. Media digital seperti media sosial dan platform *e-commerce* memungkinkan individu maupun pelaku usaha untuk menciptakan, mengemas, dan mendistribusikan budaya dalam bentuk konten yang menarik. Hal ini terlihat pada praktik promosi digital yang tidak hanya menampilkan produk, tetapi juga narasi, nilai, dan identitas budaya yang menyertainya. (Jenkins, 2006).

Lebih lanjut, transformasi budaya dalam era digital juga tidak terlepas dari proses globalisasi yang didukung oleh jaringan teknologi informasi. Manuel Castells melalui konsep *network society* menjelaskan bahwa masyarakat modern terhubung dalam jaringan global yang memungkinkan pertukaran informasi, budaya, dan ekonomi berlangsung tanpa batas geografis.

Dalam konteks ini, budaya lokal tidak lagi terbatas pada ruang domestik, tetapi dapat menjang-

kau pasar internasional melalui pemanfaatan teknologi digital. Fenomena ini menunjukkan bahwa budaya telah bertransformasi menjadi bagian dari ekonomi kreatif yang memiliki daya saing global, sekaligus tetap mempertahankan nilai-nilai lokal sebagai identitasnya.

Untuk melihat konsep-konsep tersebut terwujud secara konkret, menarik untuk mengaji praktik yang dilakukan oleh Sejauh Mata Memandang sebagai studi kasus. Brand ini merepresentasikan transformasi budaya lokal ke dalam bentuk komoditas kreatif yang didistribusikan melalui media digital. Dengan mengangkat batik sebagai identitas budaya Indonesia, Sejauh Mata Memandang tidak hanya memproduksi barang, tetapi juga mengonstruksi narasi budaya dan nilai keberlanjutan yang dikomunikasikan melalui berbagai platform digital. Aktivitas ini mencerminkan konsep budaya sebagai hasil karya manusia sekaligus menunjukkan praktik budaya partisipatif melalui pemanfaatan media baru, serta keterhubungan dalam jaringan global yang memungkinkan produk lokal menjangkau pasar internasional.

Dengan demikian, studi kasus ini menjadi relevan untuk menganalisis budaya mengalami transformasi, tidak hanya sebagai identitas, tetapi juga sebagai kekuatan ekonomi dalam era digital.

B. Peran Media Digital dalam Mentran formasikan Budaya Lokal menjadi Komoditas Kreatif

Budaya dalam era digital dan media baru menunjukkan adanya transformasi dalam cara manusia mengekspresikan nilai, identitas, dan praktik sosialnya. Perkembangan teknologi digital tidak hanya mengubah cara komunikasi, tetapi juga membentuk pola interaksi dan nilai-nilai budaya baru dalam masyarakat. Hal ini sejalan dengan pendapat Rusli dan Mega (2023) yang menyatakan bahwa teknologi digital telah menjadi bagian kehidupan manusia dan berperan dalam membentuk perubahan sosial budaya. Dalam konteks ini, media digital memiliki peran penting dalam mentransformasikan budaya lokal menjadi komoditas kreatif. Komodifikasi budaya merupakan proses di mana elemen budaya diolah menjadi produk yang memiliki nilai ekonomi tanpa menghilangkan makna dasarnya (Hermayani et al., 2025). Dengan adanya media digital, proses ini menjadi lebih cepat, luas, dan terstruktur.

Peran media digital dalam transformasi tersebut dapat dianalisis sebagai berikut:
Pertama, media digital sebagai sarana distribusi global. Teknologi digital memungkinkan produk berbasis budaya lokal, seperti batik, tidak lagi terbatas pada pasar lokal, tetapi dapat menjangkau pasar internasional. Hal ini menunjukkan bahwa media digital berperan dalam memperluas akses dan memperkenalkan budaya lokal ke tingkat global.

Kedua, media digital sebagai sarana komunikasi nilai dan makna budaya. Melalui media digital, pelaku ekonomi kreatif dapat menyampaikan narasi terkait filosofi produk, makna simbolik, dan nilai budaya yang terkandung di dalamnya. Dengan demikian, budaya tidak hanya hadir dalam bentuk fisik, tetapi juga dalam bentuk pemahaman yang lebih mendalam bagi konsumen.

Ketiga, media digital sebagai sarana branding dan pembentukan identitas. Media digital memungkinkan suatu produk budaya dikemas dengan identitas yang kuat, sehingga tidak hanya berfungsi sebagai barang konsumsi, tetapi juga sebagai representasi nilai tertentu, seperti keberlanjutan, kearifan lokal, dan kepedulian terhadap lingkungan.

Keempat, media digital sebagai sarana komodifikasi budaya. Melalui media digital, budaya dapat dikemas menjadi produk kreatif yang memiliki nilai jual tinggi, tanpa harus kehilangan nilai filosofisnya. Dalam hal ini, media digital berperan sebagai jembatan antara nilai budaya dan kebutuhan pasar modern.

Peran tersebut dapat dilihat pada praktik yang

dilakukan oleh brand Sejauh Mata Memandang. Brand ini mengolah kain batik menjadi produk fesyen yang tidak hanya menampilkan keindahan visual, tetapi juga mengandung filosofi yang berkaitan dengan nilai kehidupan dan identitas budaya Indonesia.

Selain itu, brand ini secara konsisten membangun narasi terhadap setiap produknya, seperti penjelasan mengenai filosofi motif, makna logo, dan program-program yang berfokus pada keberlanjutan lingkungan, termasuk upaya reforestasi. Narasi tersebut memperkuat nilai budaya yang dibawa oleh produk, sehingga konsumen tidak hanya membeli barang, tetapi juga memahami makna di baliknya.

Melalui pemanfaatan media digital, Sejauh Mata Memandang juga mampu menjangkau pasar internasional. Hal ini menunjukkan bahwa budaya lokal dapat bertransformasi menjadi komoditas kreatif yang memiliki daya saing global, tanpa kehilangan identitasnya.

Dengan demikian, media digital memiliki peran strategis dalam mentransformasikan budaya lokal menjadi komoditas kreatif, yaitu sebagai sarana distribusi, komunikasi nilai, pembentukan identitas, dan komodifikasi budaya itu sendiri. Transformasi ini menunjukkan bahwa budaya tidak lagi bersifat statis, melainkan dinamis, adaptif, dan memiliki nilai ekonomi dalam konteks global.

C. Praktik, Tantangan, dan Strategi Transformasi Budaya Lokal menjadi Komoditas Kreatif pada Sejauh Mata Memandang dalam Menjangkau Pasar Global di Era Digital.

Berdasarkan pembahasan mengenai transformasi budaya di era digital, perkembangan teknologi seperti internet, media sosial, dan perangkat digital, telah membawa perubahan yang sangat cepat terhadap pola kehidupan masyarakat, terutama dalam aspek komunikasi, interaksi sosial, dan penyebaran budaya. Media sosial seperti *Instagram dan TikTok* memungkinkan informasi dan budaya tersebar secara cepat, luas, dan tanpa batas geografis. Hal ini mendorong lahirnya budaya baru berbasis digital, tetapi di sisi lain juga berpotensi menggeser nilai-nilai budaya tradisional (Fitriadi, 2025).

Dalam konteks ini, transformasi budaya lokal menjadi komoditas kreatif, seperti yang dilakukan oleh Sejauh Mata Memandang, menjadi bentuk adaptasi terhadap era digital, budaya tidak hanya dilestarikan, tetapi juga dikembangkan menjadi produk bernilai ekonomi yang mampu menjangkau pasar global.

1. Praktik

Praktik transformasi budaya lokal dalam konteks Sejauh Mata Memandang tidak terlepas dari pengaruh perkembangan teknologi digital sebagaimana dijelaskan dalam teks, media sosial mempermudah masyarakat dalam menyebarkan informasi dan budaya secara luas dan cepat (Fitriadi, 2025).

Dalam praktiknya, budaya lokal tidak hanya dipertahankan dalam bentuk tradisional, tetapi juga dikemas ulang menjadi produk kreatif yang memiliki nilai ekonomi sekaligus daya tarik global.

Proses ini melibatkan pengolahan budaya menjadi konten visual, narasi, dan produk yang relevan dengan selera pasar modern, tanpa menghilangkan nilai-nilai yang terkandung di dalamnya. Selain itu, digitalisasi juga memungkinkan adanya storytelling budaya, setiap produk tidak hanya berfungsi sebagai barang konsumsi, tetapi juga sebagai media penyampaian makna budaya.

Dengan demikian, praktik ini menunjukkan bahwa teknologi digital tidak hanya berfungsi sebagai alat komunikasi, tetapi juga sebagai sarana transformasi, distribusi, dan penguatan identitas budaya lokal di tingkat global.

2. Tantangan.

a. Erosi Nilai Tradisional.

Transformasi budaya menjadi komoditas kreatif berpotensi mengurangi makna filosofis dan nilai-nilai asli yang terkandung dalam budaya

tersebut. Hal ini terjadi karena budaya harus menyesuaikan dengan selera pasar global yang cenderung mengutamakan aspek estetika, tren, dan komersialitas. Akibatnya, budaya sering hanya dijadikan sebagai elemen visual tanpa pemahaman mendalam terhadap makna aslinya. Jika kondisi ini terus berlangsung, generasi muda berisiko kehilangan pemahaman terhadap identitas budayanya sendiri.

Kondisi ini sejalan dengan penjelasan bahwa arus informasi digital dapat menggeser nilai-nilai tradisional yang telah lama dijaga dalam masyarakat (Fitriadi, 2025). Contoh: motif kain tradisional yang awalnya memiliki makna simbolik tertentu, seperti nilai spiritual atau sosial, diubah menjadi desain fashion modern tanpa disertai penjelasan filosofinya.

b. Keamanan Digital dan Privasi.
Dalam era digital, karya budaya yang dipublikasikan melalui internet sangat rentan terhadap penyalahgunaan, seperti plagiarisme, pencurian desain, atau reproduksi tanpa izin. Selain itu, data pelaku industri kreatif juga berpotensi disalahgunakan jika tidak memiliki perlindungan yang memadai. Kurangnya pemahaman tentang keamanan digital menjadi tantangan besar, terutama bagi pelaku budaya yang baru beradaptasi dengan teknologi. Hal ini sesuai dengan pembahasan bahwa meningkatnya penggunaan teknologi digital juga diikuti dengan meningkatnya risiko pelanggaran privasi dan penyalahgunaan data (Fitriadi, 2025). Contoh: desain produk yang diunggah melalui Instagram dapat dengan mudah disalin oleh pihak lain, kemudian diproduksi secara massal tanpa memberikan kredit atau keuntungan kepada kreator asli.

c. Kesenjangan Akses Teknologi.
Tidak semua lapisan masyarakat memiliki akses yang sama terhadap teknologi digital. Keterbatasan infrastruktur, jaringan internet, serta rendahnya literasi digital menyebabkan sebagian pelaku budaya tidak mampu memanfaatkan teknologi secara optimal. Hal ini menciptakan kesenjangan antara pelaku usaha yang sudah melek digital dengan yang belum, sehingga memperlebar ketimpangan ekonomi dan peluang pasar. Kondisi ini sejalan dengan penjelasan bahwa ketidakmerataan akses teknologi dapat memperburuk kesenjangan sosial dan ekonomi dalam masyarakat (Fitriadi, 2025). Contoh: pengrajin di daerah terpencil yang memiliki produk budaya berkualitas tidak dapat memasarkan produknya secara online karena keterbatasan akses internet atau kurangnya pengetahuan tentang pemasaran digital.

Strategi digitalisasi untuk pelestarian budaya digitalisasi dapat dimanfaatkan sebagai sarana untuk mendokumentasikan, menyimpan, dan menyebarluaskan budaya lokal agar tetap lestari di tengah arus globalisasi. Dengan adanya dokumentasi digital, budaya tidak hanya terjaga keberadaannya, tetapi juga dapat diakses oleh masyarakat luas hingga tingkat internasional.

Hal ini sesuai dengan penjelasan bahwa teknologi digital membuka peluang besar dalam pelestarian dan penyebaran budaya lokal ke ranah global (Fitriadi, 2025). Contoh: penyebaran informasi mengenai filosofi dan nilai budaya melalui konten digital di Instagram sehingga masyarakat tidak hanya membeli produk, tetapi juga memahami maknanya.

3. Strategi
a. Penguatan Literasi Digital.
Peningkatan literasi digital menjadi strategi penting agar pelaku budaya mampu memanfaatkan teknologi secara optimal, baik dalam hal pemasaran, branding, maupun perlindungan karya. Literasi digital juga mencakup pemahaman tentang etika, keamanan, dan penggunaan media secara bijak. Hal ini sejalan dengan pentingnya penggunaan teknologi secara bijak untuk menjaga keseimbangan antara adaptasi dan pelestarian budaya (Fitriadi, 2025). Contoh: mengikuti program seperti Gerakan Nasional Literasi Digital untuk meningkatkan kemampuan dalam mengelola media digital dan strategi pemasaran.

b. Pengembangan Kreativitas dan Inovasi
Budaya lokal perlu dikembangkan secara krea-

tif agar tetap relevan dengan perkembangan zaman tanpa kehilangan identitasnya. Inovasi dapat dilakukan dengan menggabungkan unsur tradisional dengan pendekatan modern sehingga mampu menarik minat pasar global. Hal ini sejalan dengan peluang digitalisasi dalam mendorong kreativitas dan inovasi di bidang budaya (Fitriadi, 2025). Contoh: penggunaan motif tradisional dalam desain produk modern seperti fashion atau lifestyle yang sesuai dengan tren internasional.

c. Pemanfaatan Media Sosial sebagai Sarana Promosi Global.

Media sosial menjadi sarana utama dalam memasarkan produk budaya secara cepat, luas, dan efisien. Dengan strategi konten yang tepat, produk budaya lokal dapat dikenal oleh masyarakat global tanpa harus melalui distribusi konvensional. Hal ini sesuai dengan penjelasan bahwa platform digital mempermudah penyebaran budaya ke tingkat internasional (Fitriadi, 2025). Contoh: promosi melalui konten video kreatif di TikTok yang mampu menarik perhatian audiens internasional.

PENUTUP

Berdasarkan pembahasan yang telah diuraikan, dapat disimpulkan bahwa transformasi budaya lokal dalam era digital merupakan fenomena yang tidak terhindarkan seiring dengan perkembangan teknologi dan media baru. Budaya tidak lagi bersifat statis, tetapi mengalami perubahan menjadi lebih dinamis dan adaptif, serta terintegrasi dengan ekonomi kreatif. Keterkaitan antara konsep budaya, era digital, dan ekonomi kreatif menunjukkan bahwa budaya dapat menjadi sumber nilai ekonomi tanpa kehilangan identitasnya, selama dikelola dengan tepat. Media digital memiliki peran strategis dalam proses ini, yaitu sebagai sarana distribusi global, komunikasi nilai budaya, pembentukan identitas, dan komodifikasi budaya itu sendiri.

Praktik yang dilakukan oleh Sejauh Mata Memandang menunjukkan bahwa budaya lokal dapat ditransformasikan menjadi produk kreatif yang memiliki daya saing global melalui pemanfaatan media digital dan penguatan narasi budaya. Namun, proses ini juga menghadapi berbagai tantangan, seperti erosi nilai tradisional, risiko keamanan digital, dan kesenjangan akses teknologi.

Oleh karena itu, diperlukan strategi yang tepat, seperti penguatan literasi digital, pengembangan kreativitas dan inovasi, serta pemanfaatan media sosial secara optimal agar transformasi budaya tidak hanya menghasilkan nilai ekonomi, tetapi juga tetap menjaga keberlanjutan dan keaslian nilai budaya lokal.

DAFTAR PUSTAKA

Agit, A., Muharram, S., & Latifah, M. 2025, December. *D. 10-Batik di Era Digital: Strategi Branding untuk Menembus Komunitas Global melalui Optimalisasi Teknologi Informasi.* In Prosiding Seminar Nasional Industri Kerajinan dan Batik (Vol. 7, No. 1, pp. D-10).

Akbar, M. F., Permatasari, M. A., Anindhita, W., Soegiarto, A., & El Farabi, Q. N. S. 2026. *Brand Management: Teori, Strategi, dan Praktik di Era Digital.* Revormasi Jangkar Philosophia.

Alamsyah, I. L., Aulya, N., & Satriya, S. H. 2024. *Transformasi Media dan Dinamika Komunikasi dalam Era Digital: Tantangan dan Peluang Ilmu Komunikasi.*

Anggriani, Y., Sa'ban, F., Khairunnisah, K., Kharismafullah, K., Kurniawan, E., & Ahyar, A. 2025. *Transformasi Digital Berbasis Kearifan Lokal pada Usaha Tembe Nggoli Sebagai Strategi Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Raba Kota Bima.* SWARNA: Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat, 4(12), 1144-1153.

Aziz, B. 2025. *Identitas Budaya di Era Digital.* Globalisasi dan Indentitas Budaya, 114-24.

Castells, M.
2010. *The Rise of the Network Society*. Wiley-Blackwell.

Gulo, A.
2023. *Revitalisasi Budaya Di Era Digital dan Eksplorasi Dampak Media Sosial terhadap Dinamika Sosial-Budaya di Tengah Masyarakat*. Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan (JURDIKBUD), 3(3).

Hermansyah, S. M., & Suhud, U.
2025. *Virtual Tourism Indonesia: Menembus Dunia Lewat Metaverse Membangun Strategi Ekspor Budaya dan Pariwisata Digital di Era Baru*. Unindra Press.

Hermayani, A., Apriliyani, R., Yandasari, P., Nurdhatilah, A., & Purwanto, E.
2025. *Komodifikasi Budaya dalam Media dan Tantangannya bagi Keberlanjutan Sosial*. Diksima: Journal of Language and Religion Issues, 5(1), 45-59.

Jenkins, H.
2006. *Convergence Culture: Where Old and New Media Collide*. NYU Press. Jurnal Ilmiah Research Student, 1(3), 168-181., n.d.)

Koentjaraningrat.
2009. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.

Kusumastuti, S. Y., Arinda, A., Minarsi, A., Kunawangsih, T., Rianty, E., Pracoyo, A., & Zakiya, I. Z.
2026. *Ekonomi Kreatif: Transformasi, Peluang, Strategi Pertumbuhan Ekonomi Baru di Indonesia*. Tren Digital Publishing.

Larissa, T., & Titisari, B.
2022. *Analisis Praktik Sustainable Fashion pada Brand Sejauh Mata Memandang*. ATRAT: Jurnal Seni Rupa, 10(2), s170-179.

Legawa, B. V. B. S. K., Vega, J. C., Sagala, R. L. I., & Karmagatri, M.
2025, December. *Customer Reviews for Sustainable Fashion Development: Case Study of Sejauh Mata Memandang*. In 2025 IEEE 5th International Conference on ICT in Business Industry & Government (ICTBIG) (pp. 1-6). IEEE.

Priyadi, Z. A., Dewi, I. R., & Wulandari, O. A. D.
2023. T*ransformasi Digital dan Pemberdayaan Masyarakat Menuju Ekonomi Kreatif Berkelanjutan di Era Society 5.0*. Ekraf: Jurnal Ekonomi Kreatif dan Inovatif Indonesia, 1(2), 84-90.

Putri, N. P. D. O., & Dewi, P. P.
2025. A*nalisis Faktor-Faktor Penentu Minat Beli Produk "Sejauh Mata Memandang*. Economic Reviews Journal, 4(4), 2312-2334.

Raysharie, P. I., Sudirwo, S., Judijanto, L., Rustam, A., Parjono, N., Arjun, M., ... & Hastuti, D.
2025. *Ekonomi Kreatif:: Inovasi, Kolaborasi, dan Transformasi*. Green Pustaka Indonesia.

Risti, A., Rahma, K. F., Puspitasar, N., & Rovita, A.
2023. *Analisis Pengaruh Media Sosial terhadap Perubahan Budaya Masyarakat*. In Prosiding Seminar Nasional Manajemen (Vol. 2, No. 2, pp. 479-83).

Rusli, P. F.
2023. *Transformasi Nilai-Nilai Kebudayaan dalam Era Digital: Analisis Pengaruh Media Sosial terhadap Budaya Masyarakat Indonesia*. TANDA: Jurnal Kajian Budaya, Bahasa dan Sastra (e-ISSN: 2797 0477), 3(04), 1-6.

Supuwiningsih, N. N. Bisnis Digital Budaya dan Seni (Strategi, Inovasi, dan Transformasi di Era Kreatif). Ni Nyoman Supuwiningsih. Tambunan, M. R., & Anwar, R.

2019. *Transformasi Budaya Organisasi Otoritas Perpajakan Indonesia Menghadapi Era Ekonomi Digital.* Jurnal Aplikasi Bisnis

Tsurayya, N. S., & Ridanasti, E.
2025. *The Influence of Green Marketing on the Purchase Intention of Green Fashion: A Study on the Brand "Sejauh Mata Memandang".* Indonesian Interdisciplinary Journal of Sharia Economics (IIJSE), 8(1), 8010-8024.

UNESCO.
2019. *Culture and Digital Technology: Embracing Digital Transformation in Cultural Policies., n.d.)*

Wulandari, R.
2026. *Peluang Ekonomi Kreatif di Indonesia 1. Perkembangan Teknologi Digital. Ekonomi Kreatif: Teori dan Praktik,* 36.

Yusup, M., Ariq, M. F., Nasution, E. J. A. H., Fahreza, A. Z., & Edwards, J.
2025. *Digital Transformation and Branding for Empowering the Creative Economy Based on Local Wisdom: Transformasi Digital dan Branding untuk Pemberdayaan Ekonomi Kreatif Berbasis Kearifan Lokal.* ADI Bisnis Digital Interdisiplin Jurnal, 6(1), 45-54.

KETENTUAN PENULISAN ARTIKEL
JURNAL BUDAYA NUSANTARA

1. **Ketentuan Umum:** Artikel yang dikirim adalah hasil karya sendiri dan belum pernah dipublikasikan. Bahasa yang digunakan berupa bahasa Indonesia atau bahasa Inggris.
2. **Format:** ukuran kertas A4 (21 x 29,7 cm), jenis huruf Garamond ukuran huruf 12 poin, margin: Sisi dalam 3 cm, kanan/kiri luar 2 cm, atas 2,5 cm, dan bawah 3 cm. Khusus abstrak, ukuran huruf 12 pt. Ketentuan jumlah halaman: 10-20 halaman (termasuk abstrak).
3. **Sistematika Penulisan:** judul, nama penulis (tanpa gelar), asal perguruan tinggi, abstrak, pendahuluan, metode kajian, hasil analisis, pembahasan, kesimpulan, dan daftar pustaka.
4. **Judul** ditulis dengan huruf kapital dengan ukuran 14 poin-Bold, kecuali sub judul ditulis dengan ukuran huruf 14 poin, regular. Jumlah kata tidak boleh lebih dari 15 kata.
5. **Nama Penulis** ditulis lengkap, tanpa disertai gelar dan ditulis dengan huruf kapital dengan ukuran 11 poin.
6. **Asal Perguruan** ditulis dengan huruf kapital untuk setiap huruf awal kata dan lainnya dengan huruf kecil dengan ukuran 11 poin.
7. **Abstrak** berisi tujuan, metode kajian, hasil kajian, kata kunci. Jumlah kata antara 80-150 kata. Jarak antar baris 1 spasi.
8. **Pendahuluan:** berisi latar belakang, tujuan, asumsi, manfaat, tinjauan pembahasan yang sudah ada, dan metode kajian.
9. **Dasar Teoritis: t**eori-teori yang mendasari pembahasan dan kerangkah teoritis.
10. **Hasil Kajian dan Pembahasan:** berisi temuan-temuan empirik dan pembahasan terhadap kebenaran temuan-temuan yang dikaitkan dengan konsep-konsep dan teori-teori terkait.
11. **Penutup:** berisi kesimpulan dan saran atau rekomendasi, berikut diskusi. **Kesimpulan:** bila tulisan merupakan suatu hasil penelitian/tesis/disertasi. **Rekomendasi:** bila tulisan mengharapkan aksi-aksi tertentu; bila diperlukan, dapat membuat sub-bab. **Diskusi:** bila permasalahan dianggap perlu untuk membuka wacana, sehingga para pembaca/publik dapat memberikan pendapat/ masukan/ kritikan tentang wacana yang dibahas. Pendapat dan kritikan pembaca, serta sanggahan penulis akan diterbitkan pada jurnal terbitan berikutnya.
12. **Daftar Pustaka:** menggunakan tata aturan standar atau EYD. Urutannya sebagai berikut: nama penulis buku, artikel, jurnal dengan huruf kapital, titik, tahun (misalnya: 2014), Judul buku/ artikel/ ditulis mising, kemudian penerbit, tanggal keluar ditulis dengan awalan besar dan huruf regular kecil pada kata berikutnya, contohnya: Yunus, R. 2013. Transformasi Nilai-Nilai Budaya Lokal Sebagai Upaya Pembangunan Karakter Bangsa (Penelitian Studi Kasus Budaya Huyula di kota Gorontalo). Jurnal Penelitian Pendidikan, 14(1), 65-77.
13. **Catatan Pustaka:** ditulis dengan huruf kapital dengan besar 12 poin, urutan nama akhir penuli tahun terbit, dan halaman (bisa tanpa halaman bila merujuk ke buku sumber dan tidak pada halaman tertentu). Contoh: Miroslaw dan Aronin (New York: 2014) atau (Miroslaw dan Aronin, New York: 2014).
14. **Hak Penyunting:** berhak melakukan pengeditan naskah (terkait layout halaman sebelum cetak) selama tidak mengurangi esensi dan substansi dari materi.
15. **Pengiriman Naskah:** bisa langsung diemail ke: budayanusantara@unipasby.ac.id


sinta
Science and Technology Index


GARUDA
GARBA RUJUKAN DIGITAL


Google
Scholar


Crossre


ISJDNeo


grammarly


turnitin


MENDELEY

Universitas PGRI Adi Buana Surabaya

UAB

DAFTAR ISI

130. SPIRIT PENGORBANAN *TONU WUJO* SEBAGAI EKSPRESI PAHAM KETUHANAN MASYARAKAT LAMAHOLOT FLORES TIMUR
Yufensia Afriantis Gowo Making, Theofilus Hoga Ruron, Andreas Simeon Witin, Albertus Bisara Kerong, Agus Widodo - Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta, Indonesia.
Email: susterjosephine@gmail.com, Fickyruron@gmail.com, simmeoneollee@gmail.com, albertusbisarakerong@gmail.com, aguswidodo@usd.ac.id

140. DINAMIKA BUDAYA GOTONG ROYONG DAN INDIVIDUALISME MASYARAKAT DI KAWASAN KELENTENG *ENG AN KIONG* KOTA MALANG
Razan Abdul Hakim, Tiara Zalfarani, Nasywa Nikmah, Alya Syahida Amanina, Naila Rizkiya Izzati, Zalfa Qaniyah Qurrata Ayun, Nafisah Ummi Mutiah, Tazkia Khanifah Ahmad, Nailah Raihanah - Universitas Brawijaya.
Email: razanabdh@student.ub.ac.id, tiarazalfarani@student.ub.ac.id, nasywanikmah@student.ub.ac.id, alyasyahida@student.ub.ac.id, zalfaqqa@student.ub.ac.id, nafisahmmi@student.ub.ac.id, tatatazkia11@student.ub.ac.id, hanailah@student.ub.ac.id

153. KONSELING *INDIGENOUS* BERBASIS *POMARIMOI* PADA KONFLIK WARISAN DI MASYARAKAT TABARU
Olivia Florensia Saibele, Agus Supratikno, Yari Dwikurnaningsih - Universitas Kristen Satya Wacana
Email: 752025025@student.uksw.edu, agus.supratikno@uksw.edu, dwikurnaningsih@uksw.edu

162 TRADISI LISAN *BABAD CIREBON* DAN RITUAL *AURODAN* SEBAGAI MEDIA ARSIP KOLEKTIF DALAM PELESTARIAN KEBUDAYAAN PADA MASYARAKAT CIREBON
Diyan Agus Tiansyah, Zabrina Fazrin Adzani, Ratna Puspitasari - Universitas Islam Negeri Siber Syekh
Email: Nurjati Cirebon agustiansyahdiyan@gmail.com & zabrinaadzani3@gmail.com

170. KPEMIKIRAN DAN KARYA RADEN AYU LASMININGRAT DALAM PERKEMBANGAN SASTRA SUNDA MODERN
Lu'lu Ulzannah, Gina Husniati Zahra, Sari Febriani - Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia
Email: luluulzannah69@gmail.com, ginazahra04193@gmail.com, sarifebriani@unusia.ac.id

189. KAJIAN KONSISTENSI PENERAPAN *ADAT SASI* SEBAGAI UPAYA PELESTARIAN LINGKUNGAN DI DESA ROHOMONI PULAU HARUKU
Rafika Hamka, Edy Suyanto, Rili Windiasih, Agatha Sih Piranti, Diana Retna Utarini Rahayu - Universitas Jendral Soedirman
Email: fikahamka47@gmail.com

200. BATIK SEBAGAI SIMBOL PERSATUAN BANGSA INDONESIA DI TENGAH TANTANGAN GLOBALISASI
Ummitasari Nur Sholihah - Universitas PGRI Yogyakarta
Email: mitasariinur@gmail.com

210. TRANSFORMASI BUDAYA LOKAL MENJADI KOMODITAS KREATIF DALAM ERA DIGITAL DAN MEDIA BARU PADA *BRAND* SEJAUH MATA MEMANDANG
Ridho Syayid Ahkil, Della Putri Khoerina - Universitas Islam Negeri Siber Syekh Nurjati Cirebon
Email: invsalmon@gmail.com, dellaputriaja774@gmail.com

9 772597 880013

ISSN 2355-3367

9 772355 336004