

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang Masalah

Kebudayaan dalam terminologi Raymond William dalam Barker (2000: 15) adalah segala aktivitas sehari-hari manusia. Budaya lokal merupakan budaya yang dimiliki masyarakat tradisional yang terikat dalam batas-batas geografis. *Serentaun* merupakan upacara masyarakat yang biasanya diselenggarakan oleh masyarakat berbasis agraris. Masyarakat lokal di Sunda lebih mengenal budaya pertanian dengan sistem pertanian ladang berpindah.

Menurut Tiwi Purwitasari, *Serentaun* berasal dari kata *seren* dan *taun* yang berarti menyerahkan hasil bumi setiap habis panen dalam kurun waktu satu tahun. Padi tersebut diserahkan untuk selanjutnya digunakan kembali bagi kepentingan rakyat baik dalam bentuk bibit atau padi yang dimakan bersama.(Purwitasari, 2000:164). Sedangkan Anis Djatsunda (2007) menjelaskan, *Serentaun* merupakan ekspresi rasa terima kasih yang ditujukan pada Tuhan Sang Hyang Tunggal yang diadakan pada tutup tahun dan menjelang tahun baru agar kehidupan bertambah baik. Upacara ini mengagungkan Dewi Sri atau *Pohaci Sanghyang Asri* dan Sang Patanjala atau Dewa kemakmuran. Dewi Sri adalah Dewi Kesuburan yang juga disebut Dewi Ibu atau dewi yang mengurus kesuburan bumi. Dewa Kuvera¹ atau dewa

¹ Munandar (2007: 43) mengatakan bahwa terdapat kesamaan antara kosmologi masyarakat Sunda zaman Pakwan Pajajaran di Bogor dengan kosmologi dari India. Gunung Salak dijadikan titik pusat

kemakmuran merupakan penjaga mata angin arah Utara. Dalam agama *Sunda Wiwitan*², kedudukannya berada di bawah Sang Hyang Tunggal.

Serentaun telah ada sejak zaman kerajaan Pra-Islam yang diduga sebagai pengaruh masa Pakwan Pajajaran. Sumber-sumber lisan seperti pantun Bogor menggambarkan keberadaan upacara tersebut dengan nama Kuwerabakti. “Masih mending waktu Pajajaran/ Ketika masih ada Kuwerabakti/ ketika guru bumi dipuja-puja/ ketika lumbung umum isinya melimpah ruah.....” (Pantun Bogor: Kujang di Hanjuang Siang, Sutaarga 1984: 47 dalam Adimihardja 1992).

Serentaun banyak menggunakan simbol dan peralatan dalam tata cara pelaksanaannya diantaranya adalah padi yang dianggap Sri dan Kuvera, air, dan lumbung. Baik pada masa Kerajaan Pakwan Pajajaran yang beragama Hindu-Buddha-*Sunda Wiwitan*,³ maupun masa setelah pengaruh agama Islam masuk.⁴

alam semesta seperti halnya Gunung Mahameru di India. Gunung Salak diapresiasi sesuai dengan ajaran agama dari India di tatar Sunda. Dalam kosmologinya, Gunung Salak dijaga oleh Astadipalaka di delapan penjuru mata angin sebagai berikut: Penjaga arah Utara, Dewa Kuvera. Timur Laut, Dewa Isyana, arah Timur, Dewa Indra, arah Tenggara, Agni, arah Selatan, Dewa Yama, arah Barat Daya, Nirtti, Arah Barat, Varuna, arah Barat Laut, Dewa Vayu.

² Anis Djatisunda mengatakan ajaran-ajaran agama Sunda Pajajaran ditulis pada kitab suci Sambawa Sambada Winasa oleh Prabu Resi Wisnu Brata atau Rakean Darmasiksa Prabu Sanghyang Wisnu (1175-1297 M). Pantun Bogor episode “Tunggul Kawung Bijil Sirung” menceritakan seorang tokoh yang menyandang julukan “Mundi ing Laya Hadi Kusumah” setelah mendapatkan Layang Salaka Domas, dari Jagat Jabaning Langit”.

³ Lihat Kartodirdjo dkk. (1975: 242)

⁴ Lihat Adimihardja 1992: 14-51, hubungan antara masyarakat Sindangbarang dan masyarakat seputar kasepuhan Halimun masih sekerabat. Pada masa ketika Pakwan Pajajaran diserang oleh Banten yang beragama Islam masyarakat Sindangbarang melarikan diri ke Kebantenan Selatan atau daerah yang menjadi wilayah Sukabumi sekarang. Wilayah tersebut menjadi daerah kasepuhan di sekitar kompleks Gunung Halimun yang masih menerapkan adat-istiadat leluhur zaman Pakwan Pajajaran. Daerah di sekitar kasepuhan ini kemudian yang diacu dalam pendirian Kampung Budaya Sindangbarang termasuk dalam tata cara Seren Taun Kontemporer.

Simbol-simbol *Serentaun* dalam perkembangannya pada dua masa tersebut mengalami perubahan-perubahan seiring dengan masuknya agama-agama baru. Di daerah Sindangbarang, Desa Pasir Eurih, Kecamatan Taman Sari, Kabupaten Bogor, upacara dengan nama *Serentaun* mulai kembali diadakan secara serempak pada tahun 2005. Penyelenggaraannya merupakan bagian dari upaya revitalisasi budaya Sunda Bogor yang diprakarsai oleh Padepokan Giri Sunda Pura Sindangbarang. Sebelumnya, sejak tahun 1980-an, *Serentaun* di daerah ini diadakan sendiri-sendiri oleh masyarakat yang masih mempercayainya. Karena perbedaan cara pandang, dan perbedaan ini masih muncul dalam perhelatan *Serentaun* pada tahun 2005 tersebut antara berbagai elit agama dan tradisi.

Budaya yang direvitalisasi, menurut Hommi Bhabha (dalam Ashcroft dkk, 1995) merupakan wilayah yang superfisial dalam arti tidak lagi sepenuhnya sakral. Menjadikan *Serentaun*, upacara tahunan masyarakat Sunda di Sindangbarang--selanjutnya akan disebut *Serentaun* Rekonstruktif--, sebagai subjek penelitian adalah sesuatu yang menarik. *Serentaun* Rekonstruktif merupakan penyusunan ulang upacara *Serentaun* yang dulu pernah menjadi tradisi masyarakat berbasis agraris dan kini digunakan untuk kebutuhan industri pariwisata dengan beberapa perubahan.

Agaknya penyelenggaraan upacara tersebut tidak saja merupakan suatu upaya penggalian budaya lokal atas ekspresi berbudaya masyarakat setempat yang pernah menjalani kehidupan berbasis pertanian dengan melihat hubungan kuasa agama-masyarakat pemilik budaya. Fenomena ini juga merupakan bentuk komodifikasi, yaitu proses yang berhubungan dengan kapitalisme--yang menurut Karl Marx (dalam

Barker 2000:13) merupakan premis cara berproduksi yang alat-alat produksinya dimiliki oleh swasta. Budaya sebagai komoditi adalah suatu upaya penjualan budaya dalam pasar dengan tujuan pariwisata yang mempunyai hubungan oposisi biner kuasa kapitalisme-budaya. Penetrasi kapital yang dikuasai oleh pemilik modal dalam era globalisasi menurut Bhabha (dalam Mitchell, 1995) didominasi oleh orientasi pasar negara-negara Barat. Ketika hubungan budaya berhadapan dengan keadaan yang dapat dikonsumsi publik lewat pasar, posisi politik dan etis terlihat lebih cepat hilang dan tak terprediksi dibanding sebelumnya.

Dominasi pasar modal pada budaya menurut Bhabha merupakan bentuk imprealisme budaya baru yang menggantikan pola penjajahan lama.⁵ Dominasi pasar modal pada era globalisasi⁶ dengan memanfaatkan liberalisasi budaya lokal pada pembangunan sektor pariwisata menghomogenisasi perbedaan budaya masyarakat lokal di berbagai wilayah di bawah arus pasar.

Pariwisata satu sisi mengangkat identitas budaya lokal ke tingkat global, menjadi motif pelestarian nilai-nilai lokal. Pelestarian ini bagian dari politik lokalitas yang dalam *Serentaun* rekonstruktif diprakarsai oleh elit tradisi. Di sisi lain, kuasa

⁵ Bhabha dalam Mitchell (1995) menyebut imprealisme baru bagi negara-negara dunia pertama yang menghegemoni pasar. Sedangkan Barker (2000: 116) membedakan penjajahan dengan istilah kolonialisme dan imprealisme sama seperti kalangan Poskolonial membedakan dua istilah tersebut. Kolonialisme merupakan ekspansi dengan menguasai tanah-tanah jajahan dengan kontrol militer dan ekonomi secara langsung. Sedangkan imprealisme menurut Barker yang merujuk pada pendapat Giddens merupakan fase globalisasi yang melibatkan pemeriksaan negara-negara Barat pada negara-negara lain.

⁶ Barker (2000: 111) mengutip Robetson bahwa globalisasi merujuk pada konsep pemampatan dunia dan kesadaran kita tentang dunia secara intensif, termasuk meningkatnya keterikatan hubungan global dan pemahaman pada hubungan tersebut. Pemampatan dunia ini dapat dipahami dalam terminologi institusi modern ketika kesadaran refleksif atas intensifikasi tersebut dalam istilah budaya diterima secara menguntungkan.

kapital menginginkan suatu keuntungan finansial yang ditawarkan pada pemerintah-pemerintah daerah, seperti keuntungan yang didapat pada masa pemerintahan Orde Baru yang pada tahun 1990-an mengalami *booming* (Dahles 2001: 27) dengan programnya bernama *Visit Indonesian Year*, dan pemberi dana pariwisata tersebut yaitu negara-negara asing yang masuk melalui penanaman modal asing.

Kedua aspeknya baik penggalian budaya lokal yang terikat lokalitas geografis dan industri pariwisata pada era global masing-masing menjadi persoalan yang saling terkait yang dalam sudut pandang Bhabha disebut sebagai ruang ketiga atau keantaraan (*inbetween*) yang saling tarik-menarik dari dua hubungan yang berlawanan tersebut. Keantaraan (*inbetween*) dalam ruang ketiga yang disebut hibrida yang merupakan jalan lain untuk lepas dari dikotomi antara lokal-global dapat dilihat dari *Serentaun* rekonstruktif.

Keantaraan tersebut memecah otoritas kemurnian budaya *Serentaun* di dalam lokalitas yang partikular atau hanya dalam wilayah geografis yang sempit, terikat kesakralan, di Sindangbarang Kabupaten Bogor menjadi tidak benar-benar lokal karena telah berada pada ruang global dalam teknologi informasi. Keantaraan tersebut juga memecah otoritas kemurnian global yang selama ini dikuasai oleh produk-produk negara-negara Barat dan menganggap budaya sebagai produk dagang yang general di bawah kuasa modal yang ditentukan oleh pasar, menjadi tidak benar-benar general karena industri tersebut membutuhkan budaya lokal sebagai diversifikasi produk sehingga dimanfaatkan oleh lokal Sindangbarang Kabupaten Bogor untuk menunjukkan keberadaan identitas budaya Sunda Bogor di kalangan masyarakat

global. Otoritas kemurnian yang telah rusak tersebut bernama lokal-global yang di dalamnya terdapat relasi kuasa yang kompleks.

Upacara *Serentaun* tersebut selama ini, juga dalam perjalanan sejarahnya adalah sinkretik⁷ dalam pengaruh agama *Sunda Wiwitan*, agama Hindu-Buddha, dan Islam. Agama-agama tersebut hidup pada masa pemerintahan yang berbeda, di masa Kerajaan Pakwan Pajajaran yang secara resmi menganut agama Hindu-Buddha,⁸ dan masa setelah masuknya pengaruh Islam, yang dalam kenyataannya dikategorikan sejak penyerbuan kesultanan Banten, dan kesultanan Cirebon masa Sunan Gunung Jati. *Serentaun* Rekonstruktif yang sinkretik tersebut tidak terlepas dari perjuangan masyarakat Sunda di Sindangbarang dalam sejarahnya untuk menegosiasikan cara pandang mereka terhadap budaya dan agama. Ajaran-ajaran sinkretik dalam agama-agama lebih mementingkan keseimbangan antar ajaran agama-agama. Anasir-anasir budaya dari sinkretisme agama yang telah ada tersebut digali untuk dipasarkan ke lingkup yang lebih luas sebagai bagian dari politik lokal lewat pariwisata. Ruang ketiga antara lokal-global terus menjadi ajang tarik menarik untuk menjadi dominan atau yang didominasi atau keantaraannya.

⁷ Laila Gandhi (2004) mengatakan, sinkretik berbeda dengan hibrida. Sinkretik adalah pertemuan-pertemuan dua kutub atau lebih yang berbeda untuk mendapatkan keseimbangan. Sedangkan hibrida adalah pertemuan dua kutub berlawanan yang prosesnya terjadi tarik-menarik dan menghasilkan ruang ketiga.

⁸ Menurut Munandar (2007:56) Masyarakat Sunda Kuna tidak menghayati secara mendalam agama Hindu-Buddha meskipun mereka mengenalnya. Hal ini dapat dilihat dari peninggalan situs-situs di Sindangbarang, peninggalan kerajaan Pakwan Pajajaran. Masyarakat Sunda Kuna tidak menyukai bentuk arca dengan atribut yang rumit, mereka lebih menyukai simbol Hyang tanpa bentuk, maka dipilih batu-batu alami yang secara jujur menyatakan kehadirannya sendiri.

Dalam penelitian ini, pelaksanaan *Serentaun* rekonstruktif akan dimaknai bukan dari isi simbol keagamaan atau fungsi sosial simbol-simbol. Akan tetapi, fenomena ini dimaknai dari kerangka konseptual Hommi Bhabha yang melihat struktur simbol dari perpaduan unsur simbol dalam empat agama yang digunakan sebagai produk pariwisata. Pemaknaan tersebut merupakan penandaan masa kini atas nama tradisi dari suatu budaya yang direlokasikan, dan diterjemahkan ulang, tetapi tidak ditekankan pada keperluan transenden seperti masa lalu. Penekanan simbol budaya arkais itu hanya sebagai strategi dalam lingkup artifisial yang penandaannya tidak stabil, terus berubah. *Serentaun* rekonstruktif meniadakan posisi biner seperti lokal-global, orisinal-tidak orisinal. Dengan demikian pembacaan atas *Serentaun* rekonstruktif tidak berada pada bentuk eksotis dalam konsep keberagaman budaya. Subjek penelitian *Serentaun* di Sindangbarang bermaksud melihat fenomena budaya lokal agar tidak terjebak pada penyeragaman dengan upacara-upacara *Serentaun* di daerah lain atau bentuk-bentuk upacara lain, tetapi juga tidak partikular, membedakan diri atas nama keunikan Sunda Sindangbarang di Bogor.

Penelitian tentang *Serentaun* sebagai komoditi pariwisata dengan menggunakan pendekatan kuantitatif dilakukan oleh Abdillah dan Rahmanita dalam Oka A Yoeti dkk. (2006). Topik penelitian tersebut adalah tentang apresiasi wisatawan terhadap *Serentaun* di kasepuhan Cipta Gelar, yang menekankan pada persoalan pentingnya ekoturisme yang menghargai kondisi lingkungan daerah wisata dan kelangsungan budaya setempat, serta pengaruh positif kesejahteraan ekonomi bagi masyarakat tujuan wisata. Penelitian yang dikumpulkan oleh Oka pada potensi-

potensi budaya lokal di Indonesia menggunakan kerangka teori keberagaman budaya, atau menerima tanpa ada kritik terhadap keberagaman tersebut. Hal ini menimbulkan beberapa persoalan.

Pertama, penelitian ini tidak mempermasalahkan penggalan-penggalan budaya lokal untuk tujuan komodifikasi budaya, padahal tidak semua penjualan aset-aset budaya dengan alasan pariwisata bernilai positif. Banyak dampak negatif yang dapat dilihat dari industri budaya dalam pariwisata. Dan hubungan antara keduanya merupakan tarikan-tarikan yang kompleks yang tidak bisa dilihat hanya dengan mengkategorikan antara dampak positif dan negatif. Kedua, penelitian ini menganggap seakan budaya lokal adalah asli yang harus dilestarikan. Mempermasalahkan keaslian merupakan kelemahan penelitian Oka dkk. sehingga akan dibahas pada penelitian berikut ini yang tidak memandang keaslian sebagai suatu aset budaya. Masalah keaslian ditolak oleh keilmuan *Cultural Studies*, dengan adanya pernyataan dari aliran anti-esensialis yang menjadi suatu aliran keilmuan yang menolak kualitas sesuatu yang general, terberi sejak dulu, dan seolah tidak berubah. Menurut pengguna kerangka berpikir ini, sesuatu tersebut bersifat tidak tetap, konstruktif, selalu ada tarik-menarik atau kontestasi antara yang dominan dan yang didominasi, dan ketidaktetapan sesuatu yang bergantung pada produksi budaya di tempat dan waktu yang khusus. (Barker, 2000: 20). Pengangkatan budaya asli akan menyebabkan maraknya politik identitas yang menyebabkan perpecahan dalam mengklaim siapa pemilik kebudayaan apa. Istilah asli dalam persoalan keberagaman budaya menurut Bhabha menciptakan oposisi biner antara kebudayaan diri dan liyan,

yaitu suatu budaya yang dianggap menjadi bagian dari budaya yang dimiliki oleh diri sendiri termasuk kelompok sendiri sedangkan liyan adalah budaya yang dianggap milik orang lain. (Bhabha dalam Aschroft. 1995: 207). Dengan demikian menganggap *Serentaun* sebagai bagian dari keberagaman budaya yang menekankan terjaganya keaslian budaya lokal atau asli akan menyebabkan jurang perpecahan.

Ketiga, kelemahan penelitian dengan metode kuantitatif dalam *Serentaun* menyebabkan fenomena budaya tersebut tidak dapat tergali lebih dalam. Analisis responsi masyarakat dan wisatawan terhadap *Serentaun* hanya memberikan deskripsi tentang gambaran-gambaran secara umum mengenai upacara tersebut sebagai sebuah tradisi yang perlu dilestarikan. Kelemahan penelitian Oka dkk. dapat diperbaiki dengan mengadakan penelitian terhadap upacara yang sama dengan metode kualitatif di daerah yang berbeda. Jika Oka melihat *Serentaun* di Cipta Gelar, penelitian berikut ini dilakukan di Sindangbarang.

Penelitian kualitatif melihat adanya interaksi dan interpretasi yang dilakukan peneliti terhadap fenomena budaya. Menggunakan metode kualitatif untuk melihat *Serentaun* yang telah masuk dalam pasar pariwisata dan hubungannya dengan subjek budaya membuat kajian lebih kritis, sebab penggalian mendalam melihat permasalahan sebagai sesuatu yang lebih kompleks. Metode pendekatan kualitatif memungkinkan peneliti dapat melihat hubungan tarik menarik antara politik lokalitas yang menginginkan pelestarian budaya sekaligus keuntungan finansial, dan politik global yang menginginkan keuntungan finansial lewat kapitalisasi paket-paket pariwisata, serta politik nasional yang harusnya memediasi hubungan antara lokal-

global untuk mendapatkan keuntungan finansial satu sisi dan sekaligus mengontrol perkembangan budaya lokal dalam terminologi di bawah integritas nasional.

Penggalian mendalam untuk mengumpulkan data kualitatif dapat dilakukan dengan menggunakan teknik wawancara etnografi yang memperhatikan makna tindakan dan peristiwa pada orang-orang seputar fenomena budaya (Walcott, 1979) dalam Heyl (1996). Peneliti melakukan interview yang terbuka antara pewawancara dengan yang diwawancarai yaitu masyarakat dan budayawan setempat yang memperhatikan secara khusus *Serentaun* dan masyarakat pelaku yang melaksanakan dan menyaksikan upacara tersebut dengan kualitas hubungan yang dibangun berdasarkan empati. Hal ini akan membantu perolehan data tentang upacara *Serentaun* dan analisis yang tajam dibandingkan dengan mengumpulkan responsi jawaban yang tertutup yang menampilkan pernyataan setuju atau tidak setuju. Jawaban-jawaban lisan dari masyarakat pemerhati dan pelaksana upacara yang dilaksanakan secara turun temurun tersebut dapat menjadi bukti keberadaan *Serentaun* di Sindangbarang dan kompleksitas masalah di dalamnya, termasuk ketika upacara ini diangkat sebagai komoditi pariwisata.

Penelitian yang menggunakan metode kualitatif tentang hak-hak budaya etnis minoritas dilakukan oleh Budiman dkk. (2005) menginspirasi suatu penelitian tentang etnis budaya yang pernah termarginalkan karena pernah adanya orientasi pembangunan budaya yang berstandar luhur atau puncak-puncak budaya pada masa Orde Baru. Budiman dkk. meneliti tentang hak-hak minoritas dalam dilema. Secara khusus penelitian Budiman dan teman-temannya memberikan penekanan pada suatu

refleksi keberadaan multikulturalisme di Indonesia. Di satu sisi hak-hak etnis minoritas di Indonesia harus diperjuangkan terutama setelah terkena kebijakan pembangunan masa Orde Baru yang hampir menghilangkan sendi-sendi kehidupan paling mendasar masyarakat setempat terutama penanganan potensi budaya, ekonomi, dan politik lokal. Penelitian ini memberikan kritik terhadap orientasi pembangunan yang harusnya berubah dari penyeragaman menjadi keberagaman dengan memperhatikan perkembangan hak-hak kalangan minoritas termasuk hak budayanya. Akan tetapi pengembangan budaya lokal tersebut tidak bermaksud menjadikan komunitas-komunitas budaya sebagai cagar budaya yang dipertontonkan dalam industri pariwisata. Sebab perlakuan yang mengkhhususkan juga menimbulkan diskriminasi budaya.

Pada sisi yang lain Budiman dkk. melihat pemberian hak-hak minoritas dapat menyeret pada persoalan separatisme atau gerakan perpecahan tidak terkontrol karena maraknya pengangkatan identitas-identitas baru yang berbeda-beda dan saling menganggap yang berbeda sebagai yang lain. Dilema kebijakan multikultural dalam penelitian Budiman dkk. diselesaikan dengan suatu himbauan yang ditujukan pada pembuat kebijakan. Himbauan ini menginginkan adanya hukum nasional yang menjamin keragaman budaya dan program pendidikan politik untuk mendorong kelompok minoritas menerima kewajiban sebagai warga negara seutuhnya. Metode pendidikan politik tersebut diharapkan bersifat lokal, artinya disesuaikan dengan kebutuhan masyarakat setempat. Hal itu dilakukan bersamaan dengan sosialisasi terus

menerus gerakan keberagaman budaya agar kelompok mayoritas melihat liyan sebagai bagian dari aspek yang membentuk proses identitas diri.

Penelitian Budiman dkk. yang mengilhami suatu penelitian tentang budaya hibrida dalam *Serentaun* dengan menggunakan sudut pandang poskolonial dari Hommi Bhabha ini membuka kelemahan penelitian tersebut yang berstandar ganda. Ketika Budiman dkk. menyebut Hommi Bhabha untuk melihat sudut pandang lain yang mengkritik Multikulturalisme sehingga mendukung argumentasinya yang ingin mengatakan adanya dilema dalam pemihakan minoritas, tetapi justru hal itu yang membuat penelitiannya terjebak pada dikotomi mayoritas-minoritas, dominan-subordinat yang tidak diinginkan Bhabha. Teori Bhabha berusaha menyelesaikan masalah etnis bukan dengan keberagaman tapi dengan hibriditas setelah adanya *cultural difference* atau perbedaan budaya. Kalau Budiman dkk. tetap mengacu pada konsep keberagaman yang terus mengakui adanya diri dan liyan, maka penelitian tersebut tidak konsisten. Padahal pengertian budaya hibrida dalam kasus penelitian Budiman dkk. tidak sekedar mayoritas membiarkan masyarakat yang disebut minoritas tersebut mencampurkan budaya dari mayoritas dengan budayanya sendiri untuk pembentukan identitas masyarakat tersebut, tetapi juga sebaliknya mayoritas menerima dan menjadikan budaya masyarakat minoritas sebagai bagian dari dirinya. Keterjebakan sudut pandang penelitian Budiman dkk. pada oposisi biner menyulitkan posisinya sebagai peneliti. Penelitian dengan kerangka berpikir keberagaman budaya itu patut dicurigai sendiri sebagai praktik memelihara yang minor, langka, eksotik, untuk turisme intelektual sama seperti yang dilakukan oleh

pihak yang ia kritik (Budiman dkk: 19), yaitu pengembang pariwisata yang berideologi mencari bentuk-bentuk unik lokalitas atas nama komodifikasi budaya.

1.2 Landasan Teori

Kajian ini menggunakan kerangka teori hibriditas dari Hommi Bhabha yang merupakan pengembangan dari konsep *Cultural Differences* atau perbedaan budaya. Hommi Bhabha menyebut perbedaan budaya untuk sampai pada istilah budaya “hibrida” sebagai “ruang ketiga” atau “keantaraan” (*inbetween*) diantara oposisi biner yang mempertentangkan Timur-Barat, tradisional-Modern, dominan-subordinat, diri-liyan.

1.2.1. Perbaikan Terhadap Teori Keberagaman Budaya

Teori ini menurutnya merupakan revisi terhadap perkembangan teori kritik dalam wacana poskolonial. Konsep perbedaan budaya disampaikan untuk memperbaiki teori keberagaman budaya yang menurut Bhabha, menganggap budaya sebagai obyek empiris pengetahuan.

“Jika keberagaman budaya sebuah kategori yang memperbandingkan etika, estetika, etnologi, konsep perbedaan budaya merupakan proses penanda melalui pernyataan budaya.....” Bhabha dalam Ashcroft dkk. (1995: 206).

Keberagaman budaya ini merupakan pengakuan adanya isi budaya dan adat istiadat yang sejak dulu sudah diberikan. Konsep tersebut milik paham relativisme yang mempunyai ide pembebasan dalam aliran multikulturalisme, pertukaran budaya, dan budaya kemanusiaan. Keragaman budaya juga representasi dari retorika radikal upaya pemisahan diri dari budaya seragam, atau minimal penyelamatan identitas kolektif yang unik

1.2.2 Hibriditas Sebagai Ruang Ketiga/Keantaraan

Pada sub-bab ini akan dipaparkan teori Hommi Bhabha tentang hibrida atau ruang ketiga dalam dua konteks. Dua konteks ini sebenarnya mempunyai dasar yang sama yaitu hibrida sebagai bentuk penyangkalan terhadap otoritas kemurnian negara yang dijajah dan negara penjajah. Akan tetapi istilah penjajahan pada masa kini mengalami pergantian. Istilah tersebut berkembang melihat hubungan bekas negara penjajah dan yang dijajah. Bhabha menyebut dengan istilah imrealisme baru. Bagi negara-negara yang baru merdeka mengacu pada sebutan dunia ketiga dan bekas negara penjajah sebagai negara dunia pertama.

1.2.2.1. Hibriditas dalam Konteks Otoritas Negara Penjajah-Negara Jajahan

Hibriditas dalam wacana poskolonial pada konteks penjajahan menurut Bhabha dalam *Sign Taken For Wonder* dalam Aschroft *et al* (1995), merupakan tanda produktivitas kekuasaan kolonial yang kekuatannya bergeser dari otoritas yang represif terhadap penduduk terjajah menjadi hibriditas yang merupakan strategi. Hibriditas melakukan penyangkalan produk diskriminasi identitas kolonial yang selama ini dilakukan dengan cara perlindungan terhadap kemurnian otoritas kolonial itu sendiri. Hibriditas menjadi bahan evaluasi ulang asumsi-asumsi tentang identitas kolonial melalui pengaruh pengulangan praktik-praktik diskriminasi identitas. Hibriditas menunjukkan perubahan bentuk yang penting serta memindahkan semua situs-situs diskriminasi dan dominasi kolonial.

Hibriditas ini memunculkan peniruan atau mimikri yang mengganggu keberadaan kolonial dan menjadikan kemunculan otoritasnya problematis. Peniruan dan penciptaan suatu bentuk baru yang berbeda, mengalami mutasi dari dua budaya asalnya yang oleh Bhabha disebut penyangkalan. Pertemuan antara hitam dan putih akhirnya menjadi yang hitam ingin meniru putih tapi tidak benar-benar putih dan sebaliknya yang putih meniru hitam tapi tidak benar-benar hitam. Pada kisah penyebaran injil di India yang dicontohkan Bhabha, kitab ini dihibridkan dalam proses penyampaiannya pada penduduk india, tapi tentu saja tidak mampu sepenuhnya mereplika atau meniru dengan sempurna. Sebaliknya penduduk setempat juga tidak mampu sempurna menyerap semua yang diajarkan injil sama seperti penduduk Inggris menyerap injilnya. Ini yang disebut Bhabha dengan ambivalensi otoritas kolonial, kelemahannya yang menjadi tempat untuk melawan. (Bhabha dalam Ascroft, 1995).

Bhabha menulis dalam “Cultural Diversity and Cultural Difference”, dalam Ascroft dkk (1995), produksi makna menghendaki dua tempat diarahkan pada jalan yang ketiga atau tempat ketiga yang merepresentasikan dua kondisi bahasa secara umum dan implikasi kata yang khusus ke dalam strategi yang diselenggarakan dan berbentuk institusional. Strategi ini tidak dapat dibuat otomatis sadar dalam dirinya. Apa yang dikenalkan dalam hubungan ketidaksadaran ini adalah ambivalensi pada tindakan interpretasi. Campur tangan tempat ketiga ini membuat struktur makna dan referensi mengarah pada proses ambivalen, merusak representasi dengan cara yang

dalam pengetahuan budaya dimunculkan bersambungan pada kode yang terintegrasi, terbuka, dan berkembang.

Dengan demikian hibriditas menurut Bhabha merupakan suatu strategi yang menghantam penyeragaman, atau ketetapan, keorisinilan identitas yang dilestarikan dalam kekuasaan kolonial. Ambivalensi sengaja dibuat supaya pemaknaan identitas selalu berubah atau tidak stabil yang dapat diartikulasikan dalam praktik budaya. Bhabha mengutip istilah Derrida *the space of entre*, yang menjadikan penandaan membawa beban makna budaya. Makna tersebut dapat menjadi apa saja, kata Bhabha dalam hibrid, bisa jadi menggambarkan nasional, anti-nasionalis, sejarah rakyat. Dalam ruang ketiga ini kita bisa bicara tentang diri kita, tentang mereka, dan dalam hibriditas kita mungkin dapat menghindari politik pengkutuban, juga pretensi memunculkan yang lain pada diri sendiri.

1.2.2.2. Hibriditas dalam Konteks Partikular-General pada Era Globalisasi

Pada konteks masyarakat global ruang ketiga merupakan kritik pada dominasi pasar modal yang didominasi oleh negara dunia pertama atau negara-negara Barat. Menurutnya, budaya dalam pasar seni-budaya berorientasi pada dominasi pasar Barat dengan standar yang dapat diterima berdasarkan selera transnasional. Pameran-pameran seni dan budaya pada masyarakat global menciptakan kriteria penghakiman, mana yang layak diterima dan yang tidak diterima oleh pasar sehingga menghapus lokasi tempat seni tersebut dibuat. Pasar seni di negara-negara dan benua termasuk

dunia ketiga dipengaruhi pasar metropolitan. Kebutuhan partikular, nilai-nilai lokalitas, dipuja, dibentuk bagi kepentingan konsumsi pasar. Bhabha mengatakan:

“This is a time when "otherness" and various forms of ethnic authenticity are being commodified for visual consumption at an unprecedented rate; when the global circulation of cultural stereotypes is becoming a major industry; when the relation of art to the state, to possible publics, to the market, and to political or ethical positioning seems more volatile and unpredictable than ever before.” (Bhabha dalam W.J.T. Mitchell, 1995).

Konsep Bhabha tentang hibrida atau ruang ketiga ini dipahami sebagai interseksi yang kompleks dari pertemuan banyak tempat, temporalitas sejarah, dan posisi subjek. Ketika hal ini justru memunculkan ide liberal dalam konsep “keberagaman” budaya dalam Multikulturalisme dan kalangan Postkulturalis menganggap lebih tepat dengan konsep “*Cultural Difference*”, sebagai terminologi akhir keputusan dari konflik ini, Bhabha mempertanyakan tentang kecukupan model toleransi dan “beradab” untuk menceritakan sejarah keberagaman sikap ketidaktoleran dan ketidakberadaban.

Pertanyaan tersebut sekaligus memberikan identifikasi, tempat yang ambigu bagi etnosentrisme dan pada model kritik-kritik liberal terhadap budaya. Saat sekarang ketika partikularitas yang diusung liberalisasi budaya memuja lokalitas dan cenderung pada tingkatan budaya pragmatis penjualan budaya, Bhabha tetap berada dalam refleksi teori yang diartikulasikan dalam budaya sebagai ruang baru, ruang ketiga pertemuan antara yang partikular dan general. Dua dikotomi tersebut menjadi tidak benar-benar partikular atau hanya dalam wilayah lokal secara geografis, terikat

kesakralan, tetapi partikular/lokal yang superfisial dan kehilangan batas dalam pasar global.

Begitu juga bagi kutub general atau global menjadi tidak benar-benar general dalam keuntungan politik ekonomi pasar modal tetapi ruang general/global yang selalu dapat dimanfaatkan untuk menunjukkan eksistensi bentuk-bentuk lokal yang berbeda-beda. Keduanya bertemu, saling tarik-menarik membentuk ruang ketiga pada relasi kekuasaan yang kompleks.

1.3 Perumusan Masalah

Pemaparan latar belakang masalah yang dilihat dari sudut pandang budaya hibrida lokal-global pada *Serentaun* rekonstruktif menghadirkan 2 persoalan yang akan saya bahas antara lain:

1. Bagi industri pertemuan global-lokal telah meruntuhkan generalisasi industri global yang selalu melihat keuntungan dalam pergerakan politik ekonomi pasar modal, menjadi global sebagai ruang yang dimanfaatkan untuk kepentingan mengangkat identitas lokal. Bagi lokal, ruang ketiga ini meruntuhkan kemurnian lokalitas budaya tradisional yang terikat pada wilayah geografis yang sempit, terikat kesakralan, menjadi lokalitas yang superfisial, berada di ruang global melalui teknologi informasi.
2. Posisi hibrida lokal-global ini harus dikritisi, tidak bisa dilihat hanya sebagai sisi yang seakan menguntungkan keduanya, bahkan dalam hal ini pun tetap

harus dilihat siapa yang lebih diuntungkan dalam pergerakan politik ekonomi antara budaya masyarakat lokal-kapitalisme global.

1.4 Tujuan Penelitian

Berdasarkan permasalahan tersebut Penelitian ini mempunyai tujuan:

1. Membuktikan *Serentaun* Rekonstruktif yang menghibridakan budaya lokal-global telah meruntuhkan otoritas kemurnian lokal dan homogenisasi atau generalisasi global lewat modal.
2. Membuktikan pergerakan politik ekonomi yang menjual budaya tradisional di tingkat lokal dalam kapitalisme global, menguntungkan pihak-pihak yang memiliki korporasi modal transnasional.

1.5 Metodologi Penelitian

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif, yang menganalisis data berdasarkan identifikasi tema dan pola inti penelitian. Menurut Atkinson dan Coffey (1996) dalam penelitian kualitatif semua peneliti harus dapat mengorganisasikan, mengelola, dan mendapatkan kembali potongan data yang paling bermakna dari keseluruhan data. Pendekatan kualitatif dalam *Cultural Studies* menurut Denzin (1992, 96) dalam Denzin dan Lincoln berhutang pada prinsip-prinsip filosofis poststrukturalis yang telah memfasilitasi hubungan antara studi pemaknaan dalam interaksi sosial pada proses komunikasi dan industri komunikasi yang memproduksi dan membentuk makna yang beredar setiap hari.

Cultural Studies mengarahkan peneliti melakukan interaksi dan interpretasi terhadap penilaian kritis tentang bagaimana interaksi individu-individu menghubungkan pengalaman hidup mereka dengan representasi budaya pengalaman-pengalaman tersebut. Dengan demikian menurut Denzin dalam Denzin (1992) peneliti yang melakukan interaksi interpretasi harus secara eksplisit menggunakan teori kritik budaya.

Wawancara Etnografi

Wawancara etnografi adalah salah satu teknik dalam Penelitian kualitatif. Dalam penelitian ini, interview dilakukan dalam dua wilayah Rukun Warga dalam dukuh Sindangbarang dan Dukuh Menteng, Kelurahan Pasir Eurih, Kecamatan Taman Sari, Kabupaten Bogor. Menurut Heyl (1996) dalam “Handbook of Ethnography”, *ethnographic interviewing* dimaksudkan pada suatu proyek yang penelitiannya membangun sikap menghargai dalam relasinya dengan yang diwawancara, termasuk hubungan yang cukup, dalam hal tukar pandangan dan waktu yang cukup serta terbuka dalam mengeksplorasi kegunaan penelitian. Untuk itu dalam suatu interview peneliti harus:

1. mendengarkan dengan baik serta menghargai dalam membangun perjanjian etik dengan partisipan di seluruh lapisan proyek.
2. memperoleh kesadaran diri terhadap peranan kita dalam mengkonstruksi bersama makna selama proses wawancara.

3. memahami cara dimana kedua subjek sedang menjalin relasi dan pada konteks yang lebih yang lebih luas dapat mempengaruhi partisipan, proses interview dan hasil proyek.
4. mengenali bahwa dialog merupakan penemuan dan hanya pengetahuan yang parsial akan tercapai

Ada tujuh tingkatan yang harus dilakukan saya menurut Heyl yang dikutip dari Kvale(1996, 373) dalam pendekatan ini yaitu:

1. Membuat tema
2. mengkonstruksi
3. Wawancara
4. Membuat transkrip
5. Menganalisis
6. Memeriksa
7. Melaporkan.

Selain data dari hasil wawancara etnografi , akan digunakan data-data yang berasal dari:

1. Analisis dokumen,
2. Analisis peralatan upacara *Serentaun*.

1.6 Sistematika Penyajian

Penelitian ini terdiri dari lima bab. Bab satu merupakan pendahuluan yang terdiri dari latar belakang masalah, landasan teori, perumusan masalah, tujuan untuk mengumpulkan data metodologi penelitian, dan sistematika penyajian, antara lain:

Bab dua merupakan pemaparan *Serentaun* dalam konteks sosial. Bab ini terbagi dalam sub-bab 2.1 yang memaparkan *Serentaun* berdasarkan konteks masyarakat agraris sehingga dapat dilihat sistem upacaranya yang sakral (2.1.1) dan sistem mata pencaharian (2.1.2).

Sub-bab 2.2 memaparkan *Serentaun* yang rekonstruktif pada konteks masyarakat transisi di Sindangbarang untuk mengetahui sistem upacaranya (2.2.1) dan sub-bab 2.2.2 memaparkan sistem mata pencaharian. 2.2.3 sistem keorganisasian yang terbagi dalam keorganisasian masyarakat desa (2.2.3.1) dan rekonstruksi keorganisasian berdasarkan tradisi (2.2.3.2). Sub-bab 2.2.4 adalah bahasa sehari-hari dan 2.2.5 memaparkan tanggapan masyarakat Sindangbarang terhadap *Serentaun* Rekonstruktif.

Sub-bab 2.3 menjelaskan *Serentaun* rekonstruktif dalam industri pariwisata yang berhubungan dengan pariwisata daerah pada sub-bab 2.3.1, pariwisata nasional pada 2.3.2 dan pariwisata global pada sub-bab 2.3.3.

Bab tiga adalah Sejarah *Serentaun* Rekonstruktif dalam Sinkretis agama-agama. Sub-bab 3.1 menjelaskan Sejarah sinkretik agama-agama *Sunda Wiwitan* dan Hindu-Buddha yang terbagi dalam sub-bab.3.1.1. yaitu Konsep Agama *Sunda Wiwitan*, 3.1.2. Konsep Agama Hindu-Buddha dan 3.1.3 Simbol Sri/ Pohaci

Sanghyang Sri Dalam Hibridisasi Agama *Sunda Wiwitan* Dan Hindu-Buddha. Sub-bab 3.2. adalah Hibridisasi *Sunda Wiwitan*-Hindu-Buddha dan Islam yang terbagi dalam 3.2.1 Konsep Islam Pengaruh dari kasunanan Gunung Djati Cirebon dan 3.2.2 Sri dan Muhamad simbol Penyatuan dalam Hibridisasi Agama *Sunda Wiwitan*-Hindu-Buddha dan Islam.

Bab IV. merupakan pembahasan hibrida lokal-global dalam politik komodifikasi budaya *Serentaun* Rekonstruktif sebagai upacara tahunan masyarakat Sunda di Sindangbarang Kabupaten Bogor. Pada bab ini akan terbagi dalam beberapa sub-bab antara lain 4.1 yang menjelaskan kontestasi elit lokal dalam *Serentaun* Rekonstruktif. Pemaparan tentang kontestasi ini dibagi dalam 4.1.1. kontestasi elit tradisi dan elit agama Islam pembaharu, 4.1.2. kontestasi elit agama pro tradisi dan elit agama Islam pembaharu, 4.1.3. Rekonstruksi *Serentaun* menuju global dalam kooptasi elit pemerintah daerah.

Sub-bab 4.2 menguraikan hibrida lokal-global *Serentaun* Rekonstruktif pada industri pariwisata global yang akan terbagi dalam sub-bab 4.2.1. *Serentaun* Rekonstruktif menuju globalisasi melalui teknologi informasi, 4.2.2. politik global dalam *Serentaun* Rekonstruktif melalui transnasionalisasi modal, 4.2.3. Politik lokalitas menghadapi globalisasi dan 4.2.4. Kecenderungan dalam tarik-menarik hibrida lokal-global.

Sebagai akhir dari tesis ini adalah Bab V Kesimpulan.