

Jurnal Tanah Pilih
Vol. 2, No. 1, 2022
E-ISSN 2777-1113

Corresponding Email:
widya1fitri@gmail.com

Article's History

Submitted: Sept 12, 2021

Revised: April 10, 2022

Accepted: April 10, 2022

Published: April 30, 2022

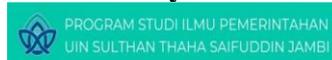
Copyright © 2022

The Author(s)

This article is licensed
under CC BY 4.0 License



Published by



Politik Ilahi: Studi Kasus Sebaran Kekuasaan Pasca Tunakisma di Desa Muara, Kabupaten Bogor

1. Widya Safitri

Badan Riset dan Inovasi Nasional, Indonesia

2. Lusiana Rumintang

Universitas Indonesia, Indonesia

Abstrak

Tulisan ini mengkaji sebaran dan struktur kekuasaan yang terbentuk setelah terjadinya tunakisma di Desa Muara, Kabupaten Bogor. Desa Muara mengalami tunakisma akibat dua stigma negatif yang terbentuk dari proses panjang sejarah desa. Stigma negatif tersebut menyebabkan Desa Muara berada pada posisi lemah dalam politik air antardesa pengguna aliran Sungai Ci Sadane. Hal ini menyebabkan Desa Muara mengalami kelangkaan air untuk irigasi sawah yang berujung pada keputusan para petani untuk menjual sawah yang mereka miliki sehingga akhirnya mereka menjadi tunakisma. Masyarakat Desa Muara merespons kondisi tunakisma dengan menyuarakan kegelisahannya melalui *inward-looking communities* (melihat ke dalam komunitas mereka sendiri) dan membangun struktur politik baru untuk memperebutkan sumber daya di dalam desa. Struktur politik baru yang dibangun dengan tameng religius secara keseluruhan. Gaib dan mistik menjadi penentu individu yang berhak menguasai sumber daya tertentu untuk keberlangsungan hidup. Kondisi itu juga menimbulkan dinamika baru bagi generasi muda sebagai akibat dari internalisasi akan kekuasaan dan agama. Tulisan ini menjabarkan proses munculnya struktur politik baru di Desa Muara. Lebih jauh lagi, tulisan ini juga memaparkan temuan-temuan kejadian yang terjadi berdasarkan aktivitas warga Desa Muara dalam tatanan politik desa yang baru.

Kata Kunci: Tunakisma, Politik desa, Stigma, Kekuasaan, agama.

Abstract

This paper examines the distribution and structure of power which was formed after the occurrence of landlessness in Muara Village, Bogor Regency. Muara Village experienced landlessness resulted from two negative stigma which was formed from a long process of the village history. The negative stigma caused the village to have weak position in water politics between villages that use the Ci Sadane River flow. This caused Muara Village to experience water scarcity for rice irrigation which led to the decision of the farmers to sell their rice fields so that they eventually became landless. The people of Muara Village responded to the condition of landlessness by expressing their anxiety through inward-looking communities and

building new political structures to fight for resources within the village. A new political structure built with general religious mask. Magic and mystics determined the individual who has the right to control certain resources for survival. This condition also created new dynamics for the younger generation as a result of the internalization of power and religion. This paper describes the process of the emergence of a new political structure in Muara Village. Furthermore, this paper also explains the findings of events that occurred based on the activities of the residents of Muara Village in the new village political order.

Keywords: Landless, Village politics, Stigma, Power, Religion.

PENDAHULUAN

Tunakisma marak terjadi di berbagai negara agraria, termasuk Indonesia. Tunakisma merupakan kondisi dimana petani kehilangan lahan pertaniannya yang disebabkan oleh banyak faktor (Liang and Li 2014). Faktor paling populer yang menjadi penyebab tunakisma adalah adanya kebijakan dan kebutuhan negara sehingga terjadi alih fungsi lahan pertanian menjadi lokasi pembangunan pemukiman, wilayah industri, atau didominasi negara lainnya (Fadoli, 2002). Indonesia sendiri dalam laporan pemerintah tahun 1993 sudah menunjukkan lima juta kepala keluarga dari total 19,5 juta kepala keluarga petani mengalami tunakisma dan meningkat menjadi 9 juta kepala keluarga dari jumlah 21,5 juta kepala keluarga pada tahun 1993 (BPS, 1993). Dengan kata lain, terjadi peningkatan sebesar 30% jumlah petani tunakisma dalam rentang waktu 1983-1993.

Desa Muara merupakan salah satu desa yang petaninya mengalami tunakisma. Namun tunakisma di Desa Muara tidak disebabkan oleh dominasi negara atau kebutuhan pemilik modal. Penyebab terjadinya tunakisma di Desa Muara adalah kelangkaan air yang terjadi akibat diskriminasi politik air. Hal itu menyebabkan Desa Muara menerima stigma negatif hasil dari proses panjang sejarah desa. Stigma negatif ini tidak hanya menyebabkan warga Desa Muara kehilangan tanahnya, tetapi juga memposisikan warga desa dikucilkan oleh desa-desa di sekitarnya. Pengucilan ini menyebabkan warga Desa Muara yang mayoritasnya adalah petani, tidak memiliki akses akan sumber penghasilan lain setelah menjadi tunakisma. Keterbatasan akses dan kehilangan mata pencarian utama membuat warga Desa Muara terpaksa menggantungkan hidupnya pada sumber daya yang tersisa di dalam desa dan terbentuklah struktur baru.

Tulisan ini bertujuan mengkaji internalisasi nilai-nilai agama pada sebaran kekuasaan di Desa Muara pasca terjadinya tunakisma. Bagaimana warga Desa Muara dapat bertahan ditengah keputusan kehilangan satu-satunya sumber penghidupan mereka? Bagaimana proses terbentuknya struktur politik baru di Desa Muara? Bagaimana warga Desa Muara melibatkan agama dalam perebutan kekuasaan dan akses akan sumber daya yang tersisa di dalam desa?

Ritzer (Ritzer, 2012) mengungkap secara umum teori paradigma sosial dengan melihat manusia sebagai aktor yang kreatif atas realitas sosialnya. Artinya, bahwa manusia tidak sepenuhnya ditentukan oleh norma-norma, kebiasaan-kebiasaan, nilai-nilai dan sebagainya, yang tercakup dalam fakta sosial berupa tindakan yang menggambarkan dan menggariskan struktur dan pranata sosial. Pandangan realita sosial menunjukkan bahwa manusia memiliki kebebasan untuk bertindak di luar batas kontrol struktur dan pranata sosial tempatnya berasal.

Manusia dengan aktif dan kreatif mengembangkan dirinya melalui respon terhadap stimulus

dalam dunia kognitif. Hal ini menunjukkan paradigma definisi sosial lebih tertarik terhadap apa yang ada dalam pemikiran manusia tentang proses sosial. Proses sosial menganggap manusia sebagai pencipta realitas sosial yang relatif dan bebas di dalam dunia sosialnya.

Istilah konstruksi sosial atas realita (*social construction of reality*) pertama kali diperkenalkan oleh Berger dan Luckmann (Berger and Luckmann 1991) yang berasal dari dukungan aliran interaksi simbolis dan fenomenologi Schultz. Berger dan Luckmann mengamati proses ketika individu menanggapi kejadian di sekitarnya berdasarkan pengalaman mereka.

Berger dan Luckmann (Berger and Luckmann 1991) menjelaskan institusi masyarakat diciptakan, dipertahankan, atau diubah melalui tindakan dan interaksi masyarakat. Setiap realitas sosial dibentuk dan dikonstruksi oleh masyarakat itu sendiri. Proses terciptanya konstruksi realitas sosial melalui tiga tahap, yaitu eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi. Proses ini terjadi sebagai akibat adanya dialektika antara individu yang menciptakan masyarakat dan masyarakat yang menciptakan individu.

- a. Eksternalisasi, yakni proses penyesuaian diri dengan dunia sosiokultural sebagai produk dari masyarakat.
- b. Objektivasi, yakni proses institusionalisasi tahap di mana interaksi sosial yang terjadi dalam dunia intersubjektif yang dilembagakan.
- c. Internalisasi, yakni proses individu mengidentifikasi dirinya dengan lembaga-lembaga sosial atau organisasi sosial tempat individu tersebut menjadi anggotanya.

Payne (2016) menjelaskan arena konstruksi sosial menjadi bagian penting bagi struktur sosial. Payne juga menyatakan bahwa elemen terakhir yang harus dipertimbangkan dalam konstruksi sosial adalah bagaimana politik-politik teori pekerjaan sosial berlangsung di antara masyarakat. Antar satu arena dengan arena lainnya yang saling mempengaruhi.

Kuswarno (2008) mengungkap konstruksi realitas sosial berhasil menemukan hubungan antara bahasa, interaksi sosial dan kebudayaan. Bahasa kemudian dianggap menjadi jembatan bagi manusia dalam memahami realitas, sekaligus sebagai pedoman dalam berperilaku.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa konstruksi sosial merupakan produk sosiokultural yang dilembagakan dan terinternalisasi secara individual maupun lembaga. Kesamaan Bahasa merupakan elemen penting dalam internalisasi konstruksi sosial.

METODE

Penelitian ini dilakukan selama 12 bulan yaitu juni 2016 sampai Mei 2017. Penulis bertindak sebagai peneliti serta berinteraksi aktif dengan warga Desa Muara. Peneliti berada di sana (*being there*) saat melakukan penelitian agar dapat melihat dan memahami pemaknaan (*meaning*) subjek penelitian saat melakukan diskusi, wawancara, dan saat sedang berpartisipasi aktif. Subjek penelitian juga dapat menjadi teman belajar peneliti selama penelitian berlangsung (Roncoli et al. 2009). Selain itu peneliti juga melakukan *in-depth observation* (observasi mendalam) saat pengumpulan data penelitian. Hal-hal yang diobservasi oleh peneliti adalah: cerita atau tuturan hasil wawancara. Peneliti juga menggunakan metode *immersion* selama melakukan penelitian. *Immersion* dilakukan untuk meningkatkan kepekaan peneliti dalam berinteraksi dengan subjek penelitian (Emmerson 2007). Sumber informasi lainnya diperoleh melalui desk review dokumen desa, artikel, berita, dan sumber-sumber terkait. Penelitian ini dilakukan di Desa Muara, Kabupaten Bogor, Provinsi Jawa Barat.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Desa Muara memiliki sejarah yang kemudian menimbulkan stigma negatif bagi citra desa ini. Stigma pertama yaitu Desa Muara sebagai desa garong. Stigma ini muncul dikarenakan asal usul desa ini yang dipercaya sebagai desa yang dibuka oleh sekelompok *garong* (pelaku tindak kriminal yang melakukan pencurian atau perampokan) pada tahun 1945 sebagai markas persembunyian. Kelompok *garong* ini meresahkan warga desa di sekitarnya karena mereka kerap menjarah harta benda warga yang melintasi daerah tersebut. Menurut tuturan warga desa yang diwawancarai oleh peneliti, kelompok *garong* yang dimaksud bukanlah *garong* seperti yang dibicarakan oleh warga desa lain. Mereka adalah mantan tentara yang merasa tidak puas dengan kebijakan Soekarno pada masa itu dan memutuskan untuk membentuk kelompok pergerakan sendiri. Mereka hanya menjarah harta kelompok saudagar kaya untuk diberikan kepada warga di sekitarnya. Namun pemahaman ini tidak tersampaikan kepada warga desa di sekitar Desa Muara. Lokasi Desa Muara yang berada di tengah-tengah hutan bambu sebagai daerah rawan *garong* sudah melekat.

Stigma kedua Desa Muara adalah sebagai desa PKI. Menurut informan lain yang penulis temui, stigma itu muncul sejak tahun 1965 yakni tahun terjadinya peristiwa G30S/PKI. Pada saat itu, warga Desa Muara yang berprofesi sebagai petani ikut bergabung dalam organisasi Barisan Tani Indonesia (BTI) dengan tujuan saling bertukar informasi seputar pertanian khususnya padi. BTI kemudian menjadi salah satu organisasi yang dianggap sebagai bagian dari Gerakan PKI di Indonesia. Hal ini berimbas kepada warga Desa Muara yang turut dianggap sebagai bagian dari PKI. Kejadian selanjutnya yang semakin menekankan bahwa warga Desa Muara ikut andil dalam Gerakan PKI di Indonesia yaitu semua warga Desa Muara yang pada saat itu berprofesi sebagai guru agama di madrasah terdekat diberhentikan dengan tidak hormat.

Kedua stigma tersebut memunculkan sikap apatis warga desa lain terhadap warga Desa Muara. Pengucilan akan warga Desa Muara pun tidak dapat dihindari. Desa Muara merupakan salah satu desa pengguna aliran Sungai Ci Sadane sebagai sumber pengairan sawah. Karakteristik desa yang berada di bantaran Sungai Ci Sadane menyebabkan para petani menggunakan aliran sungai sebagai sumber air untuk irigasi. Pengaturan penggunaan air Sungai Ci Sadane diatur oleh panitia penentu buka-tutup (irigasi) air dari desa teratas hingga desa terbawah. Aturan buka tutup ini membentuk musim tanam dan panen padi yang saling bergantian antar desa di atas dengan desa di bawah. Air akan ditahan saat desa atas sedang membutuhkan air menggenangi sawahnya kemudian dibuka untuk dialiri ke desa bawah saat desa atas sudah tidak membutuhkan banyak air untuk sawahnya. Hal ini berlangsung hingga desa di daerah muara. Panitia penentu buka tutup air ini disebut *ulu-ulu*. Warga Desa Muara secara formal berada dalam struktur *ulu-ulu*, tetapi pengucilan terhadap mereka masih terus berlangsung. Sering kali keputusan waktu buka-tutup air tidak melibatkan atau menanggapi pendapat perwakilan *ulu-ulu* dari Desa Muara. Puncak pengabaian terjadi saat desa-desa lain mulai mencoba mina padi, dimana sawah digunakan tidak hanya untuk menanam padi tetapi juga untuk budidaya ikan. Siklus dan kebutuhan air mulai berubah dan berimbas kepada Desa Muara yang berada di hilir. Akibat berubahnya siklus buka tutup air adalah gagal panen padi bagi Desa Muara. Gagal panen menyebabkan warga Desa Muara kekurangan modal tanam, dalam tiga tahun warga Desa Muara mulai kesulitan tidak hanya untuk bertani tetapi juga untuk bertahan hidup. Pilihan yang kemudian mereka pilih adalah menjual sawah-sawahnya secara bertahap hingga mereka terjebak dalam kondisi tunakisma.

Kondisi tunakisma memberi tekanan besar untuk warga Desa Muara. Satu-satunya mata

pencaharian untuk memenuhi kebutuhan hidup mereka sudah tidak ada. Mereka sebelumnya bergerak sebagai satu kesatuan untuk mencari cara untuk mengatasi masalah kelangkaan air kemudian mulai terpecah dan mencari solusi kebutuhan masing-masing. Berger dan Luckman menjelaskan bahwa proses konstruksi sosial terjadi dalam tiga tahap, yaitu: eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi. Warga Desa Muara memiliki keterbatasan menyuarakan keresahannya kepada desa-desa di sekitarnya sebagai pihak eksternal. Secara institusional melalui lembaga pemerintah pun mereka mendapat pengucilan akibat stigma yang melekat di Desa Muara. Tahap terakhir yang dapat mereka lakukan yaitu internalisasi ke dalam komunitas mereka sendiri.

Konstruksi sosial.

Konstruksi sosial yang terjadi di Desa Muara bertujuan untuk memerebutkan kekuasaan dan akses akan sumber daya yang ada di dalam desa. Sumber daya yang dimaksud bukanlah sumberdaya alam seperti pertambangan, atau kekayaan alam lainnya. Sumber daya pada konteks ini adalah sumber-sumber pemasukan pada peran tertentu di dalam masyarakat Desa Muara sendiri. Sumber daya ini sangat menarik bagi peneliti, karena sumber daya yang direbutkan ini memperlihatkan kondisi masyarakat desa muara secara gamblang. Perebutan posisi sosial yang bernilai ekonomis menunjukkan bahwa masyarakat Desa Muara sudah berada diambang keputusan. Warga Desa Muara bermukim tepat di tengah-tengah Kawasan sawah yang melintang lebar dan tepat di bantaran sungai ci Sadane. Jalan menuju desa sendiri melawati hutan bambu yang sangat rimbun hingga membentuk terowongan panjang rimbunan batang bambu berwarna hijau pekat dan subur. Namun mereka berada pada posisi tunakisma dan dikucilkan dalam hubungan sosial dengan desa-desa di sekitarnya. Landscape hijau membentang sangat bertentangan dengan kondisi perekonomian masyarakat Desa Muara yang begitu tandus. Tidak hanya kesulitan karena tidak memiliki banyak harta, tetapi warga Desa Muara juga kesulitan menemukan sumber penghasilan untuk memenuhi kebutuhan dasar sehari-hari mereka. Kondisi perekonomian mereka ibarat gurun yang tidak hanya tandus tetapi juga hampir mustahil menemukan sumber air. Satu-satunya oase yang saat ini dapat mereka akses adalah diri mereka sendiri, dengan menjadi aktor pemenuh kebutuhan dasar bagi diri mereka sendiri.

Kebutuhan dasar tersebut terbagi menjadi dua, yaitu:

1) Kebutuhan dasar tubuh.

Kebutuhan dasar yang dibutuhkan untuk kepentingan fisik warga Desa Muara seperti makanan, minuman, pakaian, penerangan, kesehatan, dan komunikasi. Aktor-aktor yang menempati posisi pemenuh kebutuhan dasar tubuh di antaranya adalah: agen sembako, penjual token listrik, agen BPJS, agen pulsa, penjual jajanan, agen gas. Masing-masing aktor pun hanya dapat menguasai satu barang atau jasa. Misalnya, jika pak Ahmad menjual gas maka pak Ahmad tidak dibenarkan menjual air galon. Begitu pula dengan agen pulsa, masing-masing aktor hanya menjual untuk satu provider tertentu.

2) Kebutuhan dasar ruh.

Kebutuhan dasar yang dibutuhkan untuk ketenangan jiwa warga Desa Muara. Kebutuhan ini mencerminkan kebiasaan warga Desa Muara yang mempercayai bahkan mengandalkan kekuatan-kekuatan gaib dan mistis. Tidak heran jika warga Desa Muara memiliki banyak ritual dalam prosesi hidup mereka. Aktor-aktor yang menempati posisi pemenuh kebutuhan dasar roh di antaranya adalah: pembaca doa. Pembaca doa ini tidak hanya untuk satu jenis acara, atau hanya oleh satu aktor untuk semua jenis acara, namun masing-masing jenis acara memiliki aktor pembaca doa tersendiri. Pembaca doa untuk pernikahan berbeda dengan pembaca doa untuk

acara khitanan, yasinan, syukuran sembuh dari penyakit, duka cita saat ada yang meninggal, turun tanah anak, musibah penyakit, musibah kecelakaan, dan lainnya.

Aktor-aktor tersebut adalah posisi yang memungkinkan untuk mendapat bayaran baik dari barang atau jasa yang ditawarkan. Posisi inilah yang kemudian menjadi sumber daya yang memungkinkan mereka mendapat penghasilan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Setiap penjual pasti akan menghadapi saingan, baik yang bersaing dengan cara yang sehat maupun dengan cara yang tidak sehat. Proses persaingan ini kemudian memicu rasa ingin melindungi apa yang mereka anggap sebagai posisi miliknya. Oleh karena itu, untuk menghindari timbulnya pesaing yang dapat mengancam posisi mereka, maka timbullah branding atau pelabelan pada diri mereka agar disegani atau bahkan ditakuti oleh calon atau pesaing yang muncul. Untuk mendapatkan label atau brand tertentu, mereka membutuhkan keahlian atau kepemilikan akan suatu barang yang dapat menjadi tools evident atas label yang mereka sebar. Warga Desa Muara pada dasarnya menduduki posisi yang sama secara sosial. Tidak ada yang lebih kaya, atau berpendidikan lebih tinggi di antara mereka. Silsilah keluarga pun kebanyakan dari mereka berasal dari garis keturunan yang sama. Mereka sama-sama menjadi petani tuna kisma. Secara materi tidak ada yang membedakan mereka, maka perbedaan dimunculkan dari kepemilikan non materi seperti kemampuan supranatural, atau kesalehan agamis.

Pada dasarnya Desa Muara sudah sangat terbiasa dengan praktik ilmu gaib, seperti perdukunan, santet, pengobatan alternatif, rukiah, dan hal lainnya. Para pendahulu mereka merupakan pelaku ilmu gaib, namun kemampuan itu kemudian mulai memudar dikarenakan kesibukan mereka di sawah saat belum menjadi petani tuna kisma. Tuna kisma membuat mereka kembali mengidentifikasi apa yang mereka miliki untuk dipergunakan bertahan hidup. Kemampuan gaib kemudian muncul dan marak kembali di masyarakat desa muara. lagi-lagi, mereka tidak mampu mencari klien yang membutuhkan kemampuan ilmu gaib mereka dari luar desa, sehingga sasaran ilmu gaib mereka adalah diri mereka sendiri sebagai label baru untuk mendapatkan posisi sosial baru.

Citra Desa Muara.

Tuna kisma sebagai akibat dari Tindakan pengucilan dari desa di sekitarnya cukup menampar warga desa muara. tidak hanya sampai di situ, mereka juga tidak diterima untuk sekedar bekerja pekerjaan sederhana di desa-desa sekitarnya. Warga Desa Muara menyadari posisi mereka di dalam politik antar desa di bantaran sungai Ci Sadane, mereka juga memahami bahwa mereka tidak memiliki kemampuan untuk menyuarakan keresahan mereka, menyampaikan apa yang sedang terjadi pada diri mereka, dan menjelaskan tetap sejarah Desa Muara yang kemudian menimbulkan stigma negatif di mata desa-desa tetangganya. Karena itu mereka berupaya untuk mengubah citra desa muara menjadi desa yang dianggap dapat diterima oleh warga desa tetangga, yaitu desa yang agamis. Alasan mereka ingin berubah menjadi desa agamis adalah contoh citra kyai dan ustaz yang diinternalisasi oleh warga Desa Muara sebagai sosok yang dimuliakan, dihargai, dihormati. Bagi warga Desa Muara, kyai adalah status yang memperbolehkan seseorang untuk datang mengunjungi desa mana pun, menyuarakan Qalamullah, dan tidak ada seorang pun yang berani menentang apalagi merendahkan sosok tersebut. Posisi sosial seperti inilah yang didambakan oleh warga desa muara. Posisi yang diterima dan dihormati oleh desa-desa lain, terhindar dari segala pengucilan dan memiliki kekuasaan untuk menyuarakan apa yang mereka ingin sampaikan baik tentang diri mereka atau tentang hal lain yang mereka anggap penting.

Pak Makmun merupakan sarjana pertama di Desa Muara dengan jurusan Pendidikan Agama dan menjadi guru agama di sekolah dasar di desa tetangga pada akhir 80an hingga awal tahun 90an.

Pak Makmun diterima oleh sekolah di luar desa karena pada saat itu sarjana masih sangat langka, sehingga walaupun pak Makmun adalah seorang warga Desa Muara, pihak sekolah tetap menerimanya.

“Waktu itu sarjana maseh sedikit neng, masih jarang. Jadi sayalah guru di SD-SD itu. Waktu itu mereka butuh sarjana untuk jadi guru, jadilah saya. Terus saya jadi kepala sekolah tepat sebelum sekolahnya dibubarkan. Saya sedeh, tapi saya sudah berusaha yang penteng neng.” Catatan lapangan Oktober 2016.

Namun, warga Desa Muara berpendapat bahwa pak Makmun bisa menjadi seorang guru karena pak Makmun adalah anak seorang kyai di Desa Muara. warga Desa Muara tidak memperhitungkan usaha pak Makmun menempuh pendidikan sarjana untuk dapat mengangkat derajatnya, tetapi memandang status sosial pak Makmun di Desa Muara. Pak Makmun sendiri mengakui bahwa dirinya tidak sepenuhnya diterima di sekolah tempatnya mengajar, bahkan dirinya ditunjuk sepihak sebagai kepala sekolah pada saat sekolah sudah diujung batas menuju bangkrut. Sosok pak Makmun sebagai guru agama pun dianggap oleh warga Desa Muara sebagai keuntungan menjadi ‘guru agama’. Konteks guru agama di mata warga Desa Muara adalah sosok orang pintar agama yang mengajar ilmu agama dan sudah pasti akan dihormati dan diterima di lingkungan mana pun. Warga Desa Muara pun memiliki keinginan kuat untuk menyingkirkan stigma negatif yang melekat pada diri mereka. Mereka mulai menyukai kejadian-kejadian mistis yang dianggap sebagai pertanda atau keajaiban secara agamis. Keajaiban yang dianggap seperti mukjizat atau kemampuan khusus dari sang pencipta untuk orang-orang suci, orang-orang alim seperti para wali.

Pada titik ini warga Desa Muara mulai mencampuradukkan konsep gaib dan mistis. Nicholas Heriman menjelaskan bahwa gaib adalah pilihan manusia membangun kepercayaan kepada hal-hal tak kasat mata selain tuhan. Kepercayaan ini dibangun untuk mencari ketenangan dan rasa aman melalui interaksi antara individu dengan dimensi lain yang dapat dikontrol oleh orang tersebut. Seperti kemampuan perdukunan, perjanjian dengan iblis untuk keinginan tertentu. Sedangkan di sisi lain, mistis adalah kepasrahan dan kepercayaan akan keberadaan Tuhan dan keimanan lainnya (iman kepada malaikat, hari kiamat, surga-neraka). Namun karena keterbatasan pengetahuan dan keinginan besar warga muara untuk memutarbalikkan stigma yang melekat di diri mereka, mereka pun kemudian mencampuradukkan mistis dan gaib menjadi satu status sosial yang baru. Jika RA Kartini percaya bahwa Pendidikan adalah alat satu-satunya untuk mengangkat derajat perempuan, maka warga desa muara percaya bahwa menjadi seperti kyai adalah alat satu-satunya untuk mengangkat derajat mereka di mata desa-desa tetangganya.

Warga desa muara berupaya untuk membalikkan citra desanya dengan menerapkan segala informasi yang menurut mereka dapat menunjukkan citra baru warga desa mereka. Informasi tersebut mereka dapatkan dari beberapa website dan media sosial. Warga desa muara berharap dengan menerapkan beberapa hal yang mereka ketahui tersebut dapat mengubah cara pandang orang luar desa terhadap desa mereka. Namun, karena keterbatasan pengetahuan yang mereka miliki, semua informasi tersebut tidak ditelaah terlebih dahulu apakah benar atau tidak, semua informasi tersebut mereka telan bulat-bulat tanpa disaring. Beberapa hal di antaranya yaitu:

Pertama, Warga desa muara menghilangkan penggunaan pengeras suara di masjid dengan dalih bahwa benda itu bukan produk milik umat Islam, saat ditanyai oleh penulis alasan tidak menggunakan pengeras suara untuk azan atau kebutuhan lainnya di masjid atau mushola, mereka menyatakan bahwa speaker dan sejenisnya hukumnya haram digunakan. Saat ditanyai sumber hukumnya dari mana, mereka hanya memberi penjelasan:

“pokoknya haram teh, teteh ihhh masak gitu aja gak paham. Pan teteh mah orang aceh, kuduna

lebih ngarti”. Catatan lapangan Juli 2016

Tindakan mengharamkan pengeras suara ini menurut pak Makmun adalah sebuah tindakan salah kaprah. Pak Makmun menjelaskan bahwa jika warga desa tidak mau menggunakan pengeras suara karena buatan kafir, maka seharusnya mereka juga tidak menggunakan handphone,

“HP juga kan ada spekernya neng. Apa bedanya ama speker yang dimasjid? Ukurannya doang yang beda ha ha haa” catatan lapangan Agustus 2016.

Kedua, warga desa muara melakukan pembangunan masjid besar-besaran dengan sumber dana iuran warga desa. Mereka sangat memaksakan pembangunan masjid semegah-megahnyanya agar terlihat sebagai desa yang sangat menjunjung tinggi nilai-nilai keislaman. Mereka sendiri sedang kesusahan bertahan hidup, namun mereka sangat berusaha agar masjid di desa muara selesai dan megah. Namun kondisi keuangan mereka tidak dapat mereka bohongi, kebutuhan dana yang besar tidak mampu mereka penuhi. Mereka pun tidak memiliki kenalan pihak-pihak yang bisa menjadi donator untuk masjid mereka. Hal terakhir yang mereka lakukan yaitu menempuh jarak puluhan bahkan ratusan kilometer untuk ‘ngecreek’. Ngecreek yaitu berjalan ke pom bensin, lampu lalu lintas, dan tempat publik lainnya sambil membawa kotak amal dan meminta beberapa sumbangan kepada individu yang sedang lewat atau singgah di tempat-tempat tersebut. Mereka berjalan kaki selama berkilo-kilo meter dengan bekal yang sangat sedikit. Mereka tidak menghiraukan cuaca hujan atau kemarau dan tetap melakukan ngecreek. Efeknya, mereka mengalami kelelahan dan menimbulkan penyakit-penyakit turunan seperti sakit kepala, demam, sakit perut, otot tegang. Penanganan yang mereka lakukan yaitu mengkonsumsi obat-obatan yang dijual di warung-warung di sekitar rumahnya dengan menerka-nerka diagnosa penyakit yang mereka rasakan. Warga desa muara sangat jarang berobat ke fasilitas Kesehatan seperti rumah sakit atau puskesmas, alasannya karena biaya rumah sakit yang cukup mahal dan kendaraan menuju rumah sakit sulit mereka dapatkan. Mereka tidak pernah ke puskesmas untuk berobat ataupun untuk keperluan rujukan BPJS, hal ini karena posisi puskesmas yang berada di desa lain. Hal ini sangat disayangkan, karena warga desa muara 85% memiliki BPJS Kesehatan yang rutin mereka bayar melalui agen BPJS di desanya dengan biaya admin yang cukup besar (hingga Rp. 50.000). Akibat dari diagnosa hasil menerka-nerka dan konsumsi obat sembarangan, beberapa laki-laki di desa muara tidak kunjung sembuh bahkan meninggal dunia. Kehilangan para laki-laki ini kemudian meninggalkan istri yang menjanda dan anak yatim. Namun sayangnya aktifitas ngecreek tetap mereka lakukan untuk memenuhi biaya pembangunan masjid. Tanpa mereka sadari, mereka harus membayar mahal untuk pembangunan masjid yang megah di Desa Muara. tidak hanya biaya yang mahal, tetapi nyawa yang dikorbankan meninggalkan keluarga-keluarga petani dalam kondisi landless dan kehilangan kepala keluarga.

Ketiga, warga Desa Muara mulai menyekolahkan anak-anaknya ke pesantren. Warga Desa Muara pada umumnya hanya menempuh Pendidikan sekolah dasar. Satu-satunya yang menempuh Pendidikan tinggi hingga sarjana adalah Pak Makmun. Tetua Desa Muara yang sukses, memiliki properti dan bisnis di luar desa muara saat ini sudah tidak lagi tinggal di Desa Muara. Beliau adalah Haji Obing, saat ini sudah memasuki masa pension dan menikmati hari tua sambil mengajar ngaji. Walaupun sudah tinggal di luar desa, Haji Obing tidak lupa pada kampung halamannya. Haji Obing menjadi salah satu dari 4 pendiri Yayasan di Desa Muara yang menyediakan sekolah SD-SMP gratis khusus untuk anak-anak Desa Muara. Tuna kisma kemudian menyadarkan warga Desa Muara bahwa Pendidikan penting untuk mengangkat derajat diri dan keluarga mereka. Pendidikan yang mendapat perhatian utama bagi warga desa muara adalah Pendidikan agama. Hal ini karena warga desa muara menjadikan kyai, pak Makmun, dan Haji Obing sebagai role model. Warga desa muara melihat benang merah dari ketiga orang ini adalah pendidikan ilmu agama, baik dari universitas maupun dari pesantren. Para orang tua di

desa muara mulai mengirim anaknya ke pesantren-pesantren di wilayah banten. Sebagian yang memiliki kerabat di serang maka akan menitipkan anaknya pada kerabat yang ada untuk dicarikan pesantren yang terjangkau. Bagi yang tidak memiliki kerabat maka akan mencari kenalan-kenalan di luar desa, untuk dicarikan informasi pesantren yang terjangkau. Bagi orang tua yang tidak memiliki kerabat maupun kenalan di luar desa maka akan mencari tetangganya yang memiliki kerabat atau kenalan di luar desa untuk berbagi informasi pesantren yang terjangkau. Makna terjangkau disini adalah terjangkau baik jarak maupun biayanya. Warga desa muara terbatas pada kendaraan dan kemampuan finansial, sehingga mereka tidak mampu mengantarkan anak mereka ke pesantren yang terlalu jauh atau mahal. Jika posisi pesantren terlalu jauh maka akan menyulitkan mereka untuk mengunjungi anak-anaknya, sedangkan jika pesantren terlalu mahal maka akan menyulitkan mereka memenuhi biaya bulanan anak-anaknya. pesantren di wilayah banten, terutama serang adalah pesantren ideal bagi mereka. Selain jaraknya yang masih terjangkau, juga terdapat banyak pesantren kecil dengan biaya bulanan yang cukup memudahkan. Tentu saja biaya bulanan seimbang dengan fasilitas pesantrennya. Pesantren-pesantren kecil ini tidak menyediakan jasa laundry atau catering bagi santrinya. Para santri hanya diberi fasilitas dapur dan kamar mandi, selanjutnya mereka diperbolehkan memasak dan mencuci sendiri dengan bahan-bahan yang disediakan oleh prang tua mereka. Bagi anak usia SMP (13-16 tahun), hidup mandiri seperti ini bukanlah hal yang mudah. Mereka terbiasa disediakan makanan dan pakaian bersih oleh orang tuanya. Sebelum ke pesantren mereka memiliki kebebasan bermain dan tidak banyak mengerjakan pekerjaan rumahan. Mereka harus beradaptasi dengan cepat pada ritme hidup di pesantren. Mereka harus mengikuti semua peraturan pesantren yang tegas, dimulai dari bangun tidur sebelum subuh hingga tidur mendekati tengah malam. Selain itu mereka juga harus siap menyiapkan makanan sendiri dan mencuci pakaian sendiri. Kegiatan dan peraturan pesantren yang padat ini membuat beberapa anak kemudian tidak tahan dan memutuskan untuk kabur dari pesantren.

Keempat, selanjutnya tindakan pencitraan ulang juga dilakukan secara perorangan sesuai dengan kemampuan masing-masing, seperti: (a) memakai pakaian yang menunjukkan identitas keagamaan, khususnya Islam. Pakaian ini seperti gamis dan surban. Namun tidak di semua waktu pakaian ini digunakan, hanya di sore hari setelah selesai melakukan aktifitas di sawah, kebun, atau sungai. Pakaian ini pun hanya digunakan oleh para laki-laki, khususnya bapak-bapak. Saat pertama peneliti tiba di desa muara, penulis merasa seperti sedang berada di desa santri di sore hari. Peneliti sering melihat bapak-bapak bersurban yang sedang duduk di saung-saung atau balai-balai yang sering digunakan untuk pos ronda. Saat azan berkumandang pun peneliti melihat bapak-bapak beramai-ramai berjalan menuju masjid untuk menunaikan ibadah shalat maghrib. Namun tidak demikian dengan ibu-ibu, remaja, dan anak-anak. Bahkan ibu-ibu tidak pernah mengenakan pakaian tertutup seperti ukhty-ukhty pada umumnya. Mereka selalu berpakaian kasual dan santai. Begitu juga dengan remaja dan anak-anak baik laki-laki maupun perempuan, mereka selalu berpakaian kasual tanpa pernah memakai identitas keagamaan. (b) melakukan aktifitas ibadah di masjid dengan intensitas yang lebih banyak. Hal ini juga dilakukan khususnya oleh bapak-bapak di Desa Muara. saat dikonfirmasi oleh peneliti alasan hanya bapak-bapak yang memakai pakaian dengan berbagai atribut keagamaan dan melakukan aktifitas di masjid, alasan mereka adalah karena selama ini sosok kiayi yang mereka temui adalah laki-laki lebih tepatnya bapak-bapak.

“lihat aja kiayi itu kan laki-laki, bapak-bapaklah yang udah dewasa. Yang biasa dateng kesini, dikirim sama pemerintah juga kan kiayinya pasti bapak-bapak. Bukan muda-muda apalagi ibu-ibu. Disini dulu sering neng tau-tau dateng ustad-ustad kiriman dari pemerintah. Buat dakwah, ngajarin kita-kita ngaji.” Catatan lapangan September 2017.

Pakaian bernuansa timur tengah tersebut dikenakan oleh bapak-bapak di desa muara di sore hari hingga malam, setelah mereka selesai dengan segala kegiatan di sawah, kebun, dan sungai. warga desa muara sebagian masih beraktifitas di sawah sebagai buruh tani. Mereka bekerja di sawah-sawah yang sudah mereka jual kepada orang luar desa. (c) menyebarkan kepada warga lainnya bahwa dirinya pada waktu tertentu mendapat penglihatan (seperti mimpi) didatangi oleh makhluk ghaib dan mistis. Tindakan ini dianggap sangat penting karena menunjukkan bahwa orang tersebut adalah orang pilihan. Menurut warga desa muara, mimpi khusus seperti didatangi makhluk gaib baik yang menunjukkan gambaran negative seperti genderuwo, iblis bertanduk, raksasa hitam, kuntilanak, atau yang menunjukkan gambaran positive seperti kakek bersurban, sosok kiayi yang sudah wafat, atau perempuan bercadar bukanlah mimpi sembarangan dan hanya didatangkan untuk orang-orang pilihan. Maksud orang pilihan adalah mereka yang dianggap sangat penting sehingga mampu melihat ‘iriman’ ilmu hitam dari orang lain melalui mimpi negativ, dan mereka yang dianggap pantas menerima ‘pemberian’ khusus dari para leluhur melalui mimpi positif.

Mimpi khusus ini sangat penting bagi warga desa muara, karena menurut mereka yang mendapatkan mimpi khusus berarti orang yang terpilih dan hebat, mereka menyebutnya sebagai orang-orang tinggi ilmu. Sehingga mereka yang menerima mimpi ini pantas dianggap orang sebagai orang berilmu tinggi. Orang-orang yang berilmu tinggi maka dapat mengambil posisi tertentu dalam struktur sosial yang juga memiliki posisi ekonomis di desa muara. mimpi memiliki keabsahan yang sulit diukur, tidak ada seorang pun yang bisa mengukur apakah orang tersebut benar atau tidak tentang mimpinya. Hal yang mendukung keabsahan mimpi yang diceritakan oleh orang tertentu yaitu sejarah yang dianggap berhubungan, atau kedatangan orang tertentu. Mimpi ini akan diceritakan berulang-ulang kepada siapa pun yang bertamu ke rumahnya, atau di mana pun orang tersebut sedang berkumpul. Tindakan ini juga untuk menekankan bahwa mereka terpilih dan spesial.

“saya mimpi didatengin genduruwo guedeeeee banget neng. Itu genderuwo dateng ke kamar saya pas saya lagi tidur, terus saya ditindih. Untungnya saya mampu mukul balik itu genderuwo. Salah orang, salah orang itu yang mau macem-macem sama saya. Ilang itu genderuwo. Tanya aja sama orang-orang sini, semua orang sekampung tau saya mimpi begitu. Tanya ajah!”. Catatan lapangan 30 oktober 2016, wawancara bersama Haji Toyib.

“mbak, saya tuh sebelum mbak kesini tuh ya. Saya udah mimpi ada orang dari aceh yang dateng kesaya bilang, nanti aka nada keturunan saya yang dateng ke kamu untuk bantuin kamu mengangkat derajat keluarga kamu. Terus bener kann mbak tuh dateng, bikin usaha keripik pisang disini.” Catatan lapangan 30 oktober 2016, wawancara bersama Pak Rojali suami Bu Lilis.

Sebaran kekuasaan di Desa Muara pun mulai berubah seiring berjalannya proses internalisasi di dalam desa. Pada tahap ini mulai muncul individu-individu dengan branding baru sebagai orang yang alim, atau orang dengan kemampuan khusus, atau orang terpilih yang didukung oleh mimpi khusus. Sebaran kekuasaan yang dapat peneliti petakan diantaranya adalah sebagai berikut:

Pertama, kategori orang-orang tinggi ilmu. Yayasan YBS sebagai satu-satunya Yayasan yang berdisi di Desa Muara. Yayasan ini didirikan oleh empat sekawan sesepuh di Desa Muara. Yayasan ini merupakan Yayasan yang menyediakan sekolah gratis tingkat madrasah Ibtidaiyah untuk anak-anak di Desa Muara. selain sekolah gratis, Yayasan ini juga mengadakan santunan rutin bagi anak yatim dan ibu-ibu orang tua tunggal. Menariknya, Yayasan lain milik orang luar desa juga beberapa kali sempat didirikan di Desa Muara dengan sponsor tertentu. Namun Yayasan lain tidak pernah bertahan lama. Saat hal ini ditanyakan kepada warga, warga

menjawab bahwa empat sekawan pendiri Yayasan ini adalah orang-orang tinggi ilmu. Tidak ada yang bisa menandingi kemampuan empat sekawan, sehingga Yayasan lain tidak bisa berdiri lama. Warga merasa lebih aman dan nyaman jika menghadiri kegiatan-kegiatan di Yayasan YBS dan enggan menghadiri kegiatan di Yayasan lain. Tanpa adanya partisipasi dari warga maka Yayasan lain pun kemudian tutup dengan sendirinya untuk pindah ke desa lain. Namun, peneliti menemukan hal menarik dari Yayasan ini. Yayasan YBS pada dasarnya berusaha memonopoli sumber dana dari donator maupun calon donator untuk menyalurkan dana melalui Yayasan mereka. Pada saat penelitian ini berlangsung, sempat didirikan *home industry* keripik pisang oleh pengajar dari Yayasan YBS. *Home industry* ini bersifat bisnis dengan menuntut adanya *cashflow* yang jelas dan transparan. Hal ini mengusik pengurus Yayasan dikarenakan sebelumnya tidak ada yang pernah mempertanyakan aliran dana di dalam Yayasan. Hal ini berujung pada konflik antara pengurus Yayasan dengan para pengajar yang menjadi pengurus *home industry*. Tidak lama setelah konflik tersebut, salah satu pekerja di *home industry* bernama Bu Lilis sakit. Orang-orang tinggi ilmu ini tidak hanya para 4 sekawan saja tetapi juga mereka yang menempati posisi-posisi ekonomis seperti penjual gas, agen BPJS, agen PLN, penjual sembako, dan pedagang barang atau jasa lainnya.

Kedua, kategori dukun desa. Dukun desa yang dimaksud adalah mereka yang mampu mengobati atau menolong kondisi Kesehatan tertentu seperti melahirkan. Sakitnya salah satu pekerja di *home industry* memicu kepanikan pekerja lainnya. Mereka menyampaikan kepada pengurus *home industry* bahwa sakitnya Bu Lilis adalah dampak dari konflik bersama pengurus Yayasan. Para pekerja percaya bahwa ketidaksukaan pengurus Yayasan yang telah menyebabkan ada pihak yang ‘mengirim sesuatu’ ke *home industry* dan berwujud penyakit. Pengurus *home industry* berupaya menenangkan para pekerja dan membawa Bu Lilis ke Rumah sakit. Diagnosis medis menyatakan Bu Lilis mengalami sakit luka lambung. Namun saat keluarga Bu Lilis dan para pekerja tidak menerima diagnosis dan tetap percaya bahwa ini adalah salah satu kiriman dari pihak Yayasan YBS. Mereka juga meminta pengurus *home industry* untuk mengadakan acara rukiyah bagi Bu Lilis dan tempat mereka memproduksi keripik. Untuk menenangkan para pekerja, pengurus *home industry* pun menuruti dan melakukan rukiyah seperti yang diminta.

Untuk dapat melakukan rukiah maka dibutuhkan orang yang dianggap mampu melakukan ritual tersebut. Pemilihan siapa yang akan melakukan rukiah dipercaya oleh warga harus dilakukan oleh Bu Umy. Warga menyampaikan kepada pengurus *home industry* bahwa kegiatan rukiah di Desa Muara harus dilakukan oleh Bu Umy, jika tidak maka rukiah akan gagal karena hanya Bu Umy yang mampu menampung energi rukiah di Desa Muara. sebelum rukiah mereka harus mengadakan zikran, dan acara zikran tersebut harus dipimpin oleh Pak Amuk. Warga juga percaya bahwa zikran yang dipimpin oleh selain Pak Amuk maka tidak akan berkah acara selanjutnya. Akan ada halangan apa saja untuk ritual setelah zikran dilaksanakan. Setelah rukiah pun masih memiliki acara lanjutan yaitu syukuran. Acara syukuran ini juga memiliki individu khusus untuk memimpin zikirannya, yaitu Pak Obin. Seperti acara-acara sebelumnya, warga juga meyakini bahwa hanya Pak Obin yang dianggap mampu memimpin doa syukuran setelah rukiah. Hal ini didasari Pak Obin yang pernah mendapatkan mimpi didatangi oleh sebuah makhluk besar dan mampu mengalahkannya. Mimpi ini dipercaya warga sebagai petunjuk tinggi ilmu yang dimiliki oleh Pak Obin.

Ketiga, tukang baca doa. Tidak hanya prosesi rukiah dan rentetan acara pendampingnya yang memiliki aktor tertentu untuk memimpin acara dan ritual tersebut. Prosesi lainnya seperti sunatan, pernikahan, upacara pernikahan, hingga syukuran anak lahir pun sudah memiliki aktor tertentu yang harus memimpin kegiatan tersebut. Dasarnya adalah aktor-aktor tersebut mengaku menerima mimpi, mengaku keturunan tertentu, terlihat lebih sering beribadah di masjid, atau

pengakuan lainnya yang memberi brand bahwa mereka adalah orang tinggi ilmu. Mereka adalah orang-orang yang mampu membawa berkah dan menumpas ilmu hitam, namun mereka juga tidak boleh disaingi jika tidak ingin menerima ‘kiriman’.

Keempat, orang tinggi ilmu. Selain posisi penyedia barang atau jasa, kesempatan, dan tentu saja posisi politik desa juga ditempati oleh mereka yang mampu melabeli dirinya sebagai orang tinggi ilmu. Kepercayaan mereka akan gaib dimanfaatkan untuk mengusik pesaing, calon pesaing, bahkan pihak-pihak yang dianggap membawa kesempatan baru bagi warga desa lainnya. Warga desa lainnya yang tidak mampu menempuh posisi ilmu tinggi menjadi sasaran pasar. Mereka tidak bisa menolak atau protes pada ketidakadilan yang mereka alami. Ketidakadilan yang muncul contohnya; agen PLN yang meminta biaya jasa hingga Rp. 50.000 setiap kali warga desa melakukan pembayaran listrik pasca bayar, atau agen BPJS yang juga menetapkan tarif biaya jasa sebesar Rp. 100.000 setiap bulannya hanya untuk biaya admin.

Kelima, calon mantu masa depan. Struktur sosial baru ini tentu saja membawa internalisasi baru akan nilai-nilai agama, khususnya bagi generasi anak-anak. Bagi keluarga yang tidak mampu menempati posisi ilmu tinggi, mereka harus bekerja keras untuk memenuhi kebutuhan dirinya dan berbagai biaya barang dan jasa yang mengikuti. Mereka secara tidak sadar menanamkan kepada anak-anaknya agar menjadi orang yang dianggap ilmu tinggi. Sehingga banyak orang tua yang berusaha mengantar anak-anaknya ke pesantren. Pesantren yang dimaksud lebih banyak adalah pesantren-pesantren kecil di Banten. Kemampuan ekonomi yang terbatas membuat mereka tidak dapat mengantar anak-anak mereka ke pesantren ternama atau pesantren dengan yayasan besar. Pesantren kecil yang dimaksud adalah pondok pengajian yang diajari oleh seorang ustaz, kebanyakan dari pesantren tersebut tidak memiliki kelembagaan dan ijazah atau penyetaraan tingkat Pendidikan formal seperti pesantren pada umumnya. Warga Desa Muara tidak memusingkan akan ijazah yang tidak diterima oleh anak-anak mereka. Bagi mereka, anak-anak mereka mampu bertahan di pesantren selama tiga tahun maka sudah cukup untuk memperbaiki kondisi keluarga mereka.

inward-looking communities memberi pengaruh bagi generasi selanjutnya menginternalisasi nilai-nilai agama. Bagi mereka sekarang Agama merupakan sebuah jalan memperbaiki nasib keluarganya. Saat ditanyai oleh peneliti tentang cita-cita anak-anak di Desa Muara, Sebagian besar anak laki-laki ingin memperistri putri kyai. Gambaran putri kyai yang ada di benak mereka adalah seorang gadis cantik, lemah lembut, penurut, soleh, pintar mengaji, dan menjadi kunci bagi mereka untuk mewarisi pesantren milik mertuanya. Anak-anak perempuan menjawab ingin menjadi tenaga kerja Indonesia (TKI) di luar negeri agar dapat mengirim uang yang banyak untuk keluarganya di Desa Muara.

KESIMPULAN

Sejarah panjang Desa Muara menunjukkan proses munculnya stigma negatif yang menempatkan warga desa ini pada kondisi tunakisma. Stigma negatif ini terus diproduksi dan direproduksi oleh berbagai pihak untuk berbagai kepentingan. Warga Desa Muara kemudian turut serta melakukan internalisasi stigma negatif tersebut dan membentuk realita baru bagi mereka. Realita ini kemudian memunculkan struktur sosial baru bagi warga Desa Muara.

Struktur sosial baru mengindikasikan adanya kesengajaan penggunaan isu gaib untuk mendefinisikan kekuasaan bagi aktor tertentu. Isu gaib di rebranding menjadi isu mistis dan digunakan untuk kepentingan pencitraan aktor-aktor tertentu. Aksi pencitraan dan pencitraan ulang itu bertujuan untuk memperebutkan sumber daya dengan nilai ekonomis yang masih

tersisa di dalam desa. Namun tidak semua warga mampu menempuh proses ini. Bagi warga yang tidak mampu menempati posisi tinggi ilmu, kemudian menempatkan harapan kepada anak-anak mereka. Hal ini menimbulkan internalisasi baru akan nilai-nilai agama bagi anak-anak di Desa Muara.

Persaingan di Desa Muara tidak hanya tentang sumber daya semata, tetapi juga persaingan kesempatan bagi warga lainnya. Aktor-aktor di Desa Muara seperti tidak mengizinkan warga lain sejahtera dan mendapatkan kesempatan yang lebih baik dari dirinya.

DAFTAR PUSTAKA

- Bernstein, H. (2010). *Class Dynamics of Agrarian Chance*. Canada. Fernwood Publishing
- Berger, P. L., and Luckmann, T. (1991). *The Social Construction of Reality*. USA: The Penguin Group.
- Biro Pusat Statistik. (1994). *Statistik Indonesia 1993*. Jakarta. Biro Pusat Statistik
- Emmerson, D. K. (1995). Region and recalcitrance: rethinking democracy through Southeast Asia. *The Pacific Review*, 8(2), 223-248
- Fadoli, A. (2002). *Perlawanan sehari-hari tunakisma korban penggusuran terhadap dominasi kekuasaan negara, kontraktor dan elit lokal*. Doctoral dissertation, Universitas Gadjah Mada.
- Main, A., Farid, M., etc. (2018). *Fenomenologi: Dalam Penelitian Ilmu Sosial*. Prenada Media.
- Hakim, I., & Wibowo, L. R. (2014). *Hutan untuk Rakyat; Jalan Terjal Reforma Agraria di Sektor Kehutanan: Jalan Terjal Reforma Agraria Di Sektor Kehutanan*. LKIS PELANGI AKSARA
- Liang, Ying, and Shuqin Li. 2014. "Landless Female Peasants Living in Resettlement Residential Areas in China Have Poorer Quality of Life than Males: Results from a Household Study in the Yangtze River Delta Region." *Health and Quality of Life Outcomes* 12(1):1–17.
- Giddens, A. (1984). *The constitution of society: Outline of the theory of structuration*. Univ of California Press.
- Hall, D., Hirsch, P., & Li, T. M. (2011). *Introduction to powers of exclusion: land dilemmas in Southeast Asia*. Honolulu: University of Hawaii Press
- Herriman, N. (2013). *Negara vs Santet*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia
- Kleden, I. (2005). *Habitus: Iman dalam Perspektif Cultural Production. Bangkit dan Bergeraklah: Dokumentasi Hasil Sidang Agung Gereja Katolik Indonesia*. Jakarta: Sekretariat SAGKI
- Kuswarno, E. (2008). *Etnografi Komunikasi, Suatu Pengantar dan Contoh Penelitiannya*. Bandung : Widya Padjadjaran. hal 22-24
- Liang, Ying, and Shuqin Li. 2014. "Landless Female Peasants Living in Resettlement Residential Areas in China Have Poorer Quality of Life than Males: Results from a Household Study in the Yangtze River Delta Region." *Health and Quality of Life Outcomes* 12(1):1–17.
- Payne, M. 2016. *Teori Pekerjaan Sosial Modern. Edisi ke 4, BPSW Indonesia*. DI Yogyakarta. Penerbit Samudra Biru

- Rajuladevi, A. K. (2000). *Profiles in poverty: Female landless agricultural labour households*. Economic and Political Weekly, 474-484
- Ritzer, G. 2012. *Teori Sosiologi dari Sosiologi Klasik Sampai Perkembangan Terakhir Postmodern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Roncoli, C., Jost C, Kirshen, P., Sanon, M., etc.(2009). From Accessing to Assessing Forecasts: An End-to-End Study of Participatory Climate Forecast Dissemination in Burkina Faso (West Africa).” *Climatic Change* 92(3–4):433–60.
- Safitri, W., Afiff, S. A., & Purwanto, S. A. (2018). *Hilangnya tutug uyah (suka cita panen): studi kasus tunakisma pada petani Desa Muara= Loss of tutug uyah (joy of harvest): case study of tunakisma (landless) on farmers in Muara Village*. Universitas Indonesia.
- Salman, D. (2015). *Sociotechnical Change and Institutional Adjustment in Paddy Rice Farming During Post Green Revolution in Indonesia*. Makassar Universitas Hasanuddin.
- Saragih, I., & Susanto, D. (2006). Petani Tunakisma. *Jurnal Penyuluhan*, 2(2).
- Sewell Jr, W. H. (1992). *A theory of structure: Duality, agency, and transformation*. American journal of sociology, 98(1), 1-29