

BARITAN

Ritual Pertanian Dalam Perubahan

ektorat
ayaan

AGUS INDIYANTO
DWI RATNA NURHAJARINI

6307
AGU
v

BARITAN

Ritual Pertanian dalam Perubahan

Oleh:
Agus Indiyanto
Dwi Ratna Nurhajarini

DIREKTORAT JENDRAL KEBUDAYAAN
DIREKTORAT SEJARAH DAN NILAI BUDAYA
KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
JAKARTA
2014



BARITAN:
RITUAL PERTANIAN DALAM PERUBAHAN

Penulis:

Agus Indiyanto

Dwi Ratna Nurhajarini

Editor:

ISBN: 978-602-1289-11-2

Penerbit:

Direktorat Sejarah dan Nilai Budaya

Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan

Jl. Jenderal Sudirman, Senayan, Jakarta 10270

Telp./Fax. : 021-5725539

xvi + 182 hlm; 17x24 cm



DAFTAR ISI

PENGANTAR EDITOR	v
SAMBUTAN DIREKTUR SEJARAH DAN NILAI BUDAYA	xiii
SAMBUTAN DIREKTUR JENDERAL KEBUDAYAAN	xv
BAB 1: BURITAN: SEBUAH RITUAL PERTANIAN YANG BERUBAH	1
A. Pendahuluan	3
B. Perubahan Sosial dan Ritual: Sebuah Kerangka Kerja	7
BAB 2: PADI DALAM KEHIDUPAN MASYARAKAT JAWA	15
A. Sejarah Padi	17
B. Cerita-Cerita Tentang Asal Muasal Padi	35
C. Petungan: Pengetahuan Di Masa Lalu Cerita Di Masa Kini	38
BAB 3: PROFIL PERTANIAN DI WONOSOBO DAN KEBUMEN	43
A. Profil Pertanian di Wonosobo	45
B. Profil Pertanian di Kebumen	52
BAB 4: DUA DESA PERTANIAN DI JAWA TENGAH	59
A. Desa Simbang	61
1. Gambaran Umum	61
2. Kehidupan Sehari-hari Masyarakat Desa Simbang	65
3. Sejarah Desa Simbang	69
4. Administrasi dan Penduduk Desa Simbang	71
5. Pertanian di Desa Simbang	77
6. Kelompok Tani	86
7. Simbang dan Sapi	91
B. Desa Demangsari	98
1. Gambaran Umum	98
2. Kehidupan Sehari-hari di Demangsari	104
3. Penduduk desa Demangsari	106
4. Pertanian di Demangsari	108

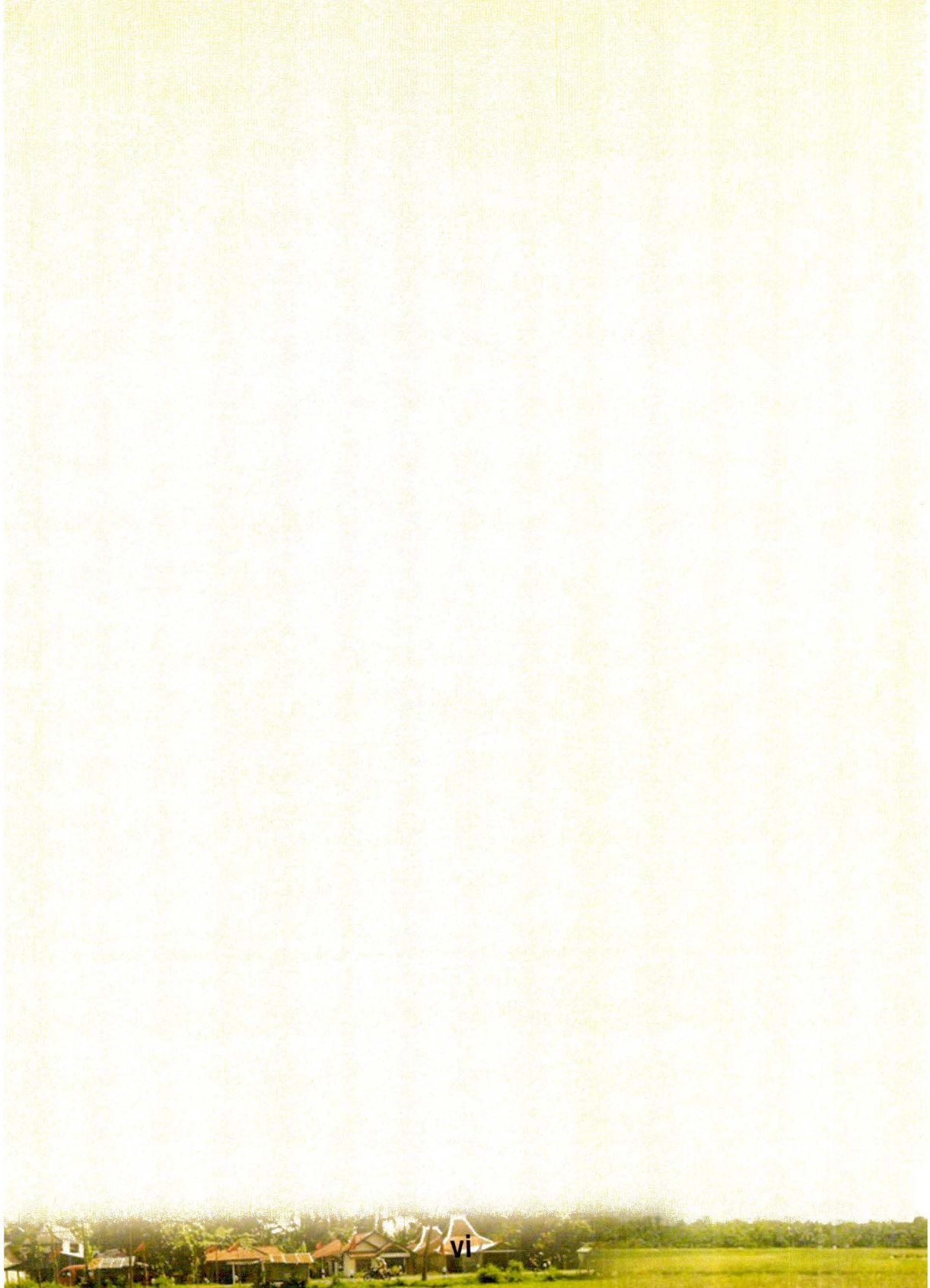


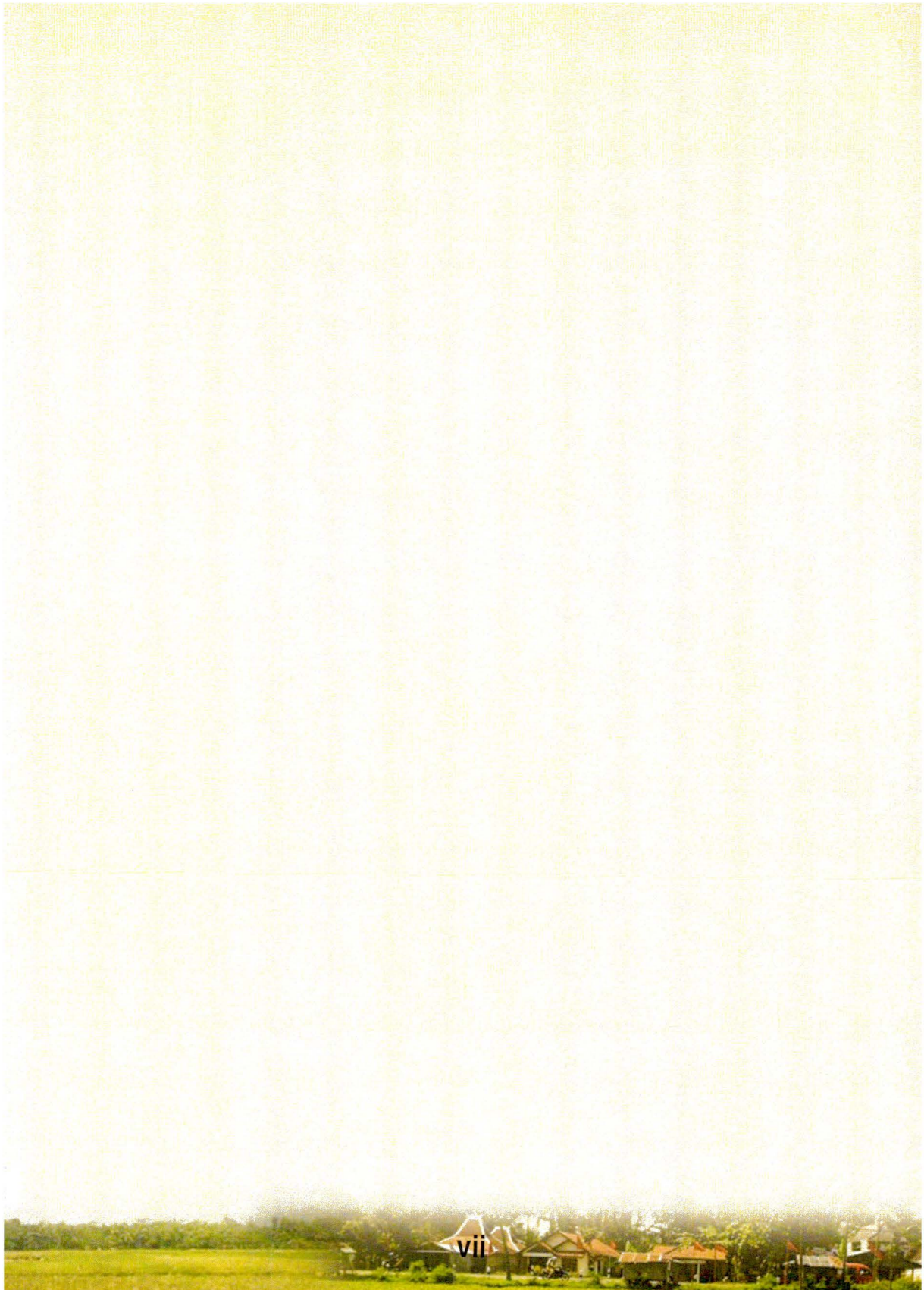
BAB 5: BARITAN DI DUA DESA	117
A. Upacara Baritan	119
B. Konteks Ritual	133
BAB 6: RITUAL PERTANIAN DAN PERUBAHAN SOSIAL	149
BAB 7: PENUTUP	167
KEPUSTAKAAN	173
BIODATA PENULIS	181

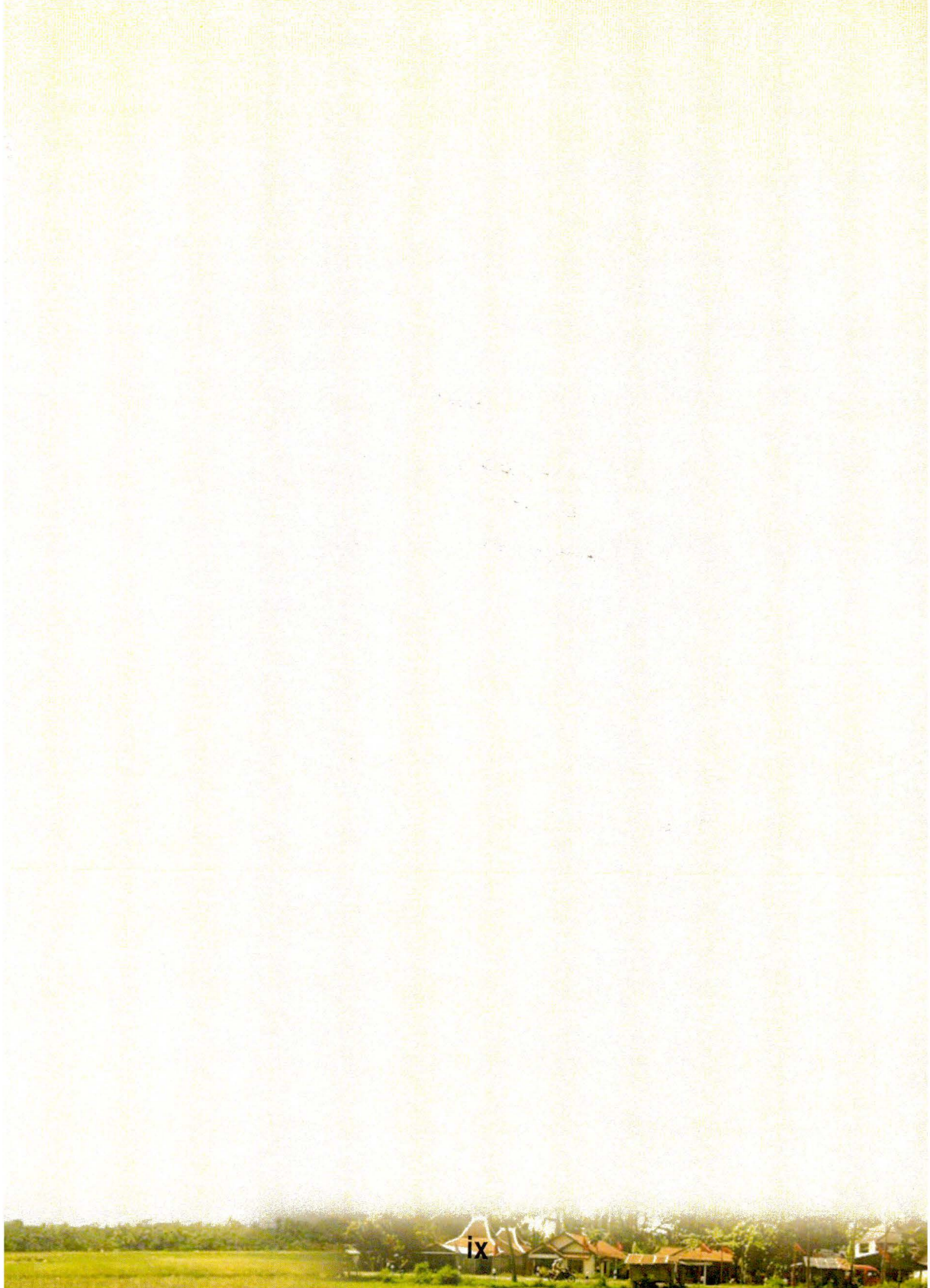


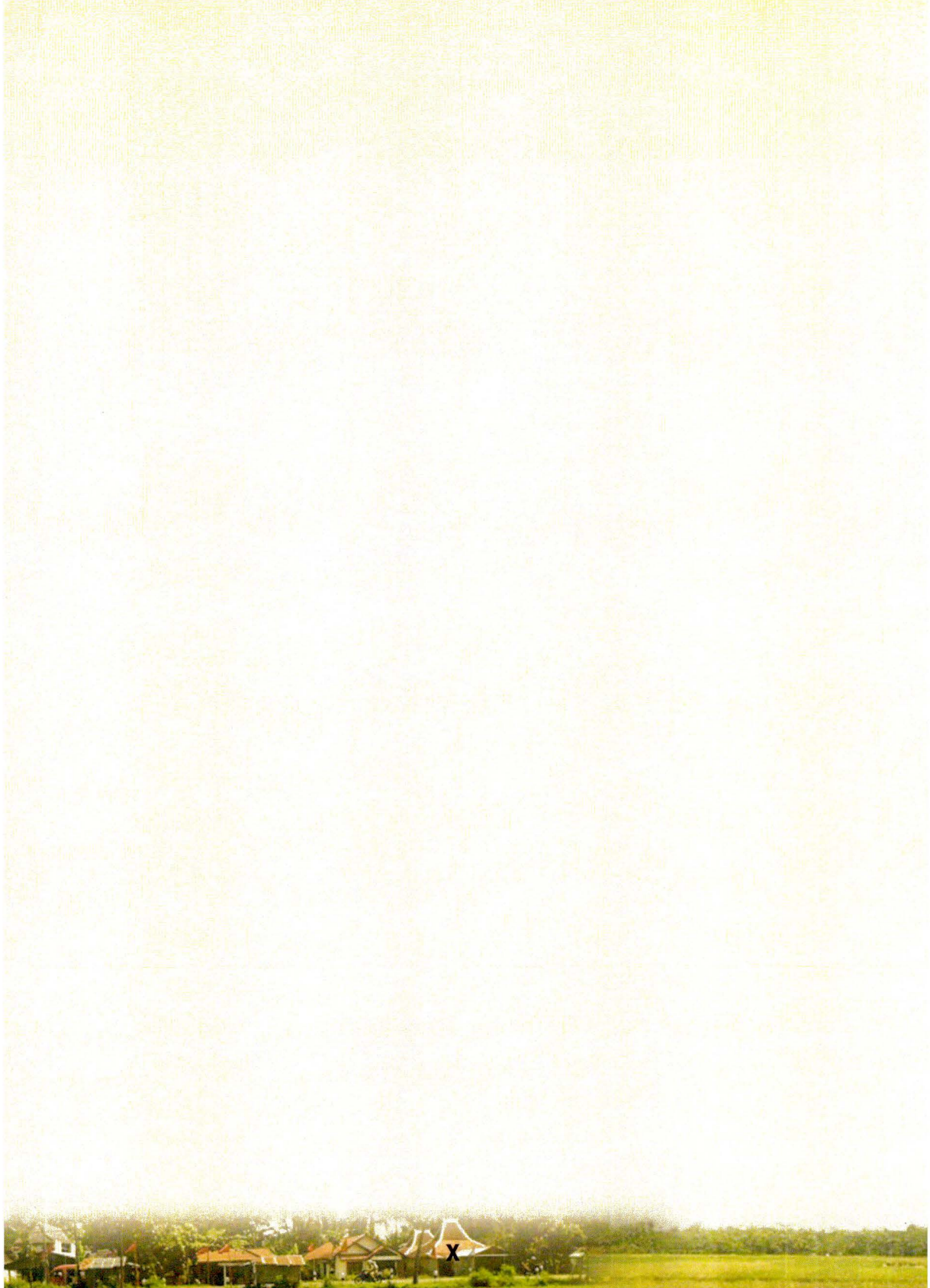
PENGANTAR EDITOR











SAMBUTAN
Direktur Sejarah dan Nilai Budaya
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan

Bismillahirrahmannirrahim
Assalamu alaikum wr. wb.

Puji syukur dipanjatkan kepada Tuhan Yang Maha Kuasa karena atas perkenanNya Direktorat Sejarah dan Nilai Budaya, pada tahun 2014 telah berhasil menerbitkan buku yang mengupas tentang Budaya Agraris dalam ritual Baritan di Jawa Tengah. Penerbitan buku ini merupakan salah satu upaya untuk memberikan informasi, memperkenalkan dan mensosialisasikan tentang budaya agraris yang ada di dalam tradisi Baritan.

Indonesia merupakan negara agraris (mata pencaharian pokok masyarakat yang berbasis pada pertanian). Budaya agraris yang tumbuh di masyarakat memiliki keragaman baik secara ekologis maupun budaya. Perbedaan tersebut membuat satu daerah dengan daerah lainnya memiliki keunikan tersendiri dalam tata cara pertanian; bagi hasil, maupun proses ritual yang terkait dengan sistem pertanian yang berlaku di suatu daerah.

Peradaban dan kebudayaan tersebut merupakan memori kolektif masyarakat yang syarat dengan nilai-nilai yang baik untuk diwariskan. Direktorat Sejarah dan Nilai Budaya memiliki kewajiban untuk mengkaji (mengidentifikasi, verifikasi, menemukenali) serta mensosialisasikan nilai-nilai yang berlaku dari masa ke masa. *Baritan*, ritual pertanian seperti ini sebenarnya merupakan refleksi dari interaksi antara manusia dan lingkungannya. Dalam hal ini, faktor alam dipandang sebagai pusat dari keteraturan mitis yang mengatur



hubungan antara manusia dan lingkungan fisiknya. Oleh karena itu, pada masyarakat petani ritual agraris ini merupakan pusat dari keseluruhan praktik ritual di pedesaan. Identifikasi dan verifikasi pada ritual pertanian dan dinamikanya ini penting dilakukan untuk memahami segala perubahan yang terjadi di masyarakat pedesaan pertanian di Jawa.

Buku ini merupakan upaya awal dalam membuat verifikasi nilai-nilai budaya agraris khususnya tentang Baritan di Jawa Tengah sebagai salah satu bentuk pengungkapan nilai-nilai kearifan lokal. Dengan buku ini diharapkan dapat menambah informasi dan wawasan tentang budaya agraris yang tumbuh dan berkembang di Jawa Tengah. Penerbitan buku ini juga dimaksudkan bias menjadi salah satu mata rantai penanaman nilai pada generasi muda melalui proses pembudayaan baik di sekolah maupun di luar sekolah. Oleh karena itu penerbitan buku ini juga harus segera ditindaklanjuti dengan langkah strategis lainnya baik di lingkungan sekolah maupun luar sekolah secara berkesinambungan dan konsisten.

Kepada tim verifikator Baritan yang telah bekerja keras demi terwujudnya buku ini diucapkan terima kasih. Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada pihak-pihak yang telah mendukung penelitian, verifikasi dan penerbitan buku ini. Upaya yang cerdas dan kreatif ini semoga dapat membangkitkan dan menumbuhkan kecintaan pada budaya agraris. Akhirnya, kami mengucapkan selamat membaca buku ini, semoga bermanfaat.

Wassalamu alaikum wr. wb.

Jakarta, September 2014
Direktur Sejarah dan Nilai Budaya

Endjat Djaenuderadjat

SAMBUTAN
Direktur Jenderal Kebudayaan
Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan

Bismillahirrahmannirrahim
Assalamu alaikum wr. wb.

Puji dan syukur dipanjatkan kepada Allah SWT yang telah melimpahkan taufik dan hidayahnya, sehingga buku identifikasi, verifikasi dan revitalisasi Nilai Budaya Agraris dapat diterbitkan. Dengan terintegrasinya pendidikan dan kebudayaan, keseluruhan gagasan perilaku, dan hasil karya manusia yang dikembangkan melalui proses pembelajaran dalam pendidikan dan adaptasi terhadap lingkungannya dapat berfungsi sebagai pedoman untuk kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Keseluruhan proses dan hasil interaksi sistemik dari proses pendidikan, budaya keagamaan, budaya kebangsaan, budaya kesukuan, budaya tempatan, serta budaya global, yang terkait satu sama lain dan dinamis, menuju ke arah kemajuan peradaban bangsa.

Dalam rangka mewujudkan cita-cita mencerdaskan kehidupan bangsa dan sejalan dengan visi Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan untuk menghasilkan insan Indonesia cerdas dan kompetitif, kebijakan pembangunan kebudayaan nasional diarahkan kepada pembentukan masyarakat Indonesia yang bermoral, berakhlak mulia dan berbudaya. Pembangunan kebudayaan diprioritaskan pada peningkatan kesadaran dan pemahaman jati diri dan karakter bangsa. Pembangunan kebudayaan bersinergi dengan pembangunan pendidikan, berakar pada nilai-nilai budaya leluhur. Oleh karena itu maka menggali nilai-nilai akar budaya leluhur yang menjadi kearifan masyarakat yang tersebar di seluruh wilayah tanah air menjadi sebuah

langkah yang strategis dalam rangka menginventarisasi kebudayaan yang hidup ditengah arus perubahan masyarakat.

Berdasar amanat dalam Undang-undang Sistem Pendidikan Nasional, nomor 20 Tahun 2013 disebutkan bahwa fungsi pendidikan nasional mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban. Strategi kebudayaan dalam mewujudkan pembinaan nilai-nilai kepada generasi memerlukan sistem informasi budaya yang selalu terbaharui. Kekayaan budaya Indonesia yang sangat beragam perlu untuk segera diinventarisasi, dikaji, diverifikasi dan disosialisasikan kepada generasi muda. Oleh karena itu buku nilai budaya agraris menjadi penting dalam rangka memperkuat titik simpul system informasi kekayaan budaya Indonesia. Buku ini diharapkan dapat menjadi salah satu simpul penanaman nilai kepada generasi muda. Dengan segala kelebihan dan kekurangannya upaya penerbitan buku identifikasi dan verifikasi budaya agraris ini relevan dengan kehidupan masyarakat. Selamat membaca.

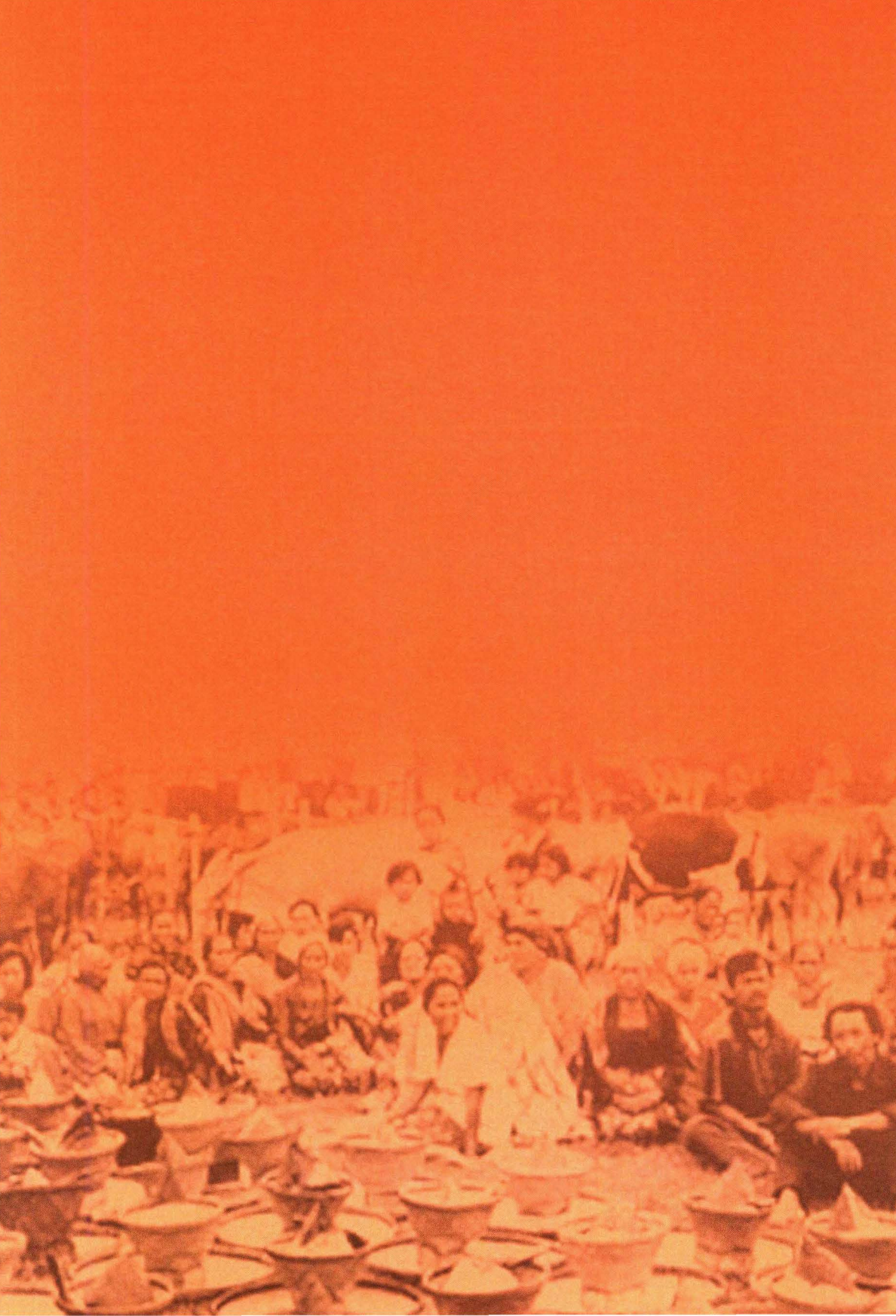
Wassalamu alaikum wr. wb.

Jakarta, September 2014
Direktur Jenderal Kebudayaan

Kacung Maridjan

BAB 1

Baritan: Sebuah Ritual Pertanian yang Berubah



A Pendahuluan

Baritan adalah nama sebuah ritual yang umum dilaksanakan di Jawa Tengah, Jawa Timur, dan sebagian Jawa Barat bagian timur laut. Berdasarkan hasil penelusuran internet, terdapat beberapa daerah yang dilaporkan memiliki ritual tahunan yang bernama baritan. Mulai dari masyarakat yang tinggal di kawasan pantai hingga yang tinggal di pegunungan memiliki ritual baritan. Misalnya masyarakat di pesisir utara, terdapat ritual baritan yang lebih mirip dengan sedekah laut di tempat lain. Masyarakat nelayan percaya bahwa laut sebagai sumber penghidupan masyarakat ada “penunggu” nya ayau yang “baurekso” (Galba, 2012: 249-276). Pada ritual ini baritan merupakan ritual untuk menunjukkan rasa syukur dan sekaligus permohonan kepada Tuhan yang Maha Kuasa atas limpahan hasil tangkapan ikan dan keselamatan dalam kegiatan di laut.



Foto 1 Baritan di Pernalang, Jawa Tengah

Sumber: Sindu Galba, Patrawidya Vol. 13, No. 2. Th. 2012

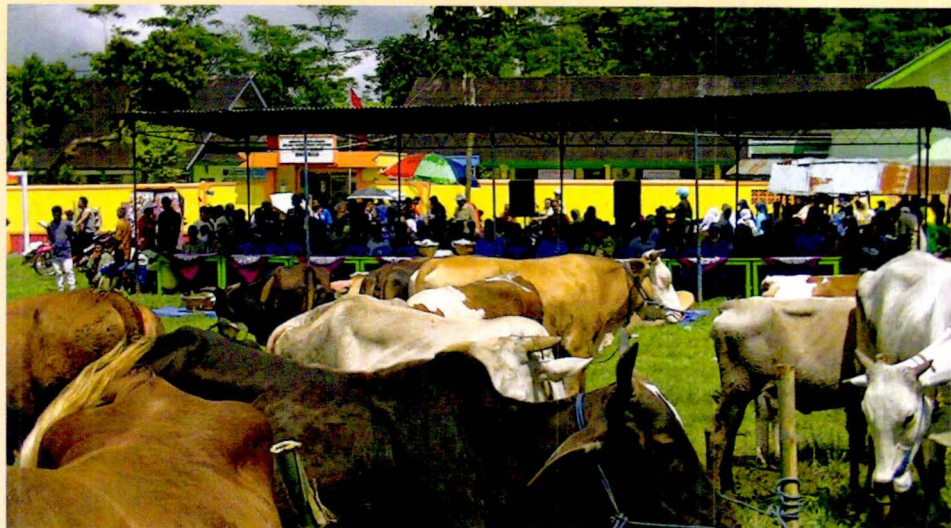


Foto 2. Baritan di Dieng (Sumber: Koleksi Kalurahan Kalikajar)



Foto 3 Baritan di Desa Gebangsari.
Sumber: Koleksi Rudi Gunawan

Di kawasan pertanian di dataran rendah pesisir selatan Jawa sebelah barat, baritan adalah nama sebuah ritual pertanian yang secara khusus untuk menghindarkan diri dari serangan hama tikus. Sedangkan di daerah yang lain, meskipun awalnya berhubungan secara khusus dengan kegiatan pertanian, dikemas menjadi semacam bersih desa pada umumnya dilaksanakan di desa-desa di Jawa. Di daerah Banyumas upacara Baritan juga dilaksanakan untuk upacara meminta hujan. Sementara itu, di dataran tinggi Dieng dan Menoreh, ritual Baritan adalah semacam selamatan untuk ternak (sapi, kambing).

Kata 'baritan' itu sendiri kemungkinan tidak memiliki akar kata yang tunggal. Kamus Baoesastra Djawa yang disusun oleh WJS Poerwadarminta, tidak memuat kata 'barit' atau 'baritan' di dalamnya. Oleh karena itu, kemungkinan besar kata ini merupakan varian dalam bahasa Jawa yang sangat lokal sifatnya. Misalnya, di rumpun bahasa di kompleks Jawa Tengah bagian barat daya (sekitar Cilacap, Kroya, dsb) yang mengenal kata 'berit' atau 'barit' untuk menyebut tikus. Kemungkinan lainnya adalah kata itu muncul sebagai akronim dari kalimat tertentu yang berhubungan dengan sesuatu yang penting pada masyarakat. Dengan demikian, satu-satunya cara untuk mendapatkan informasi tentang kata tersebut adalah menyandarkan diri pada narasumber lokal yang mengetahui asal katanya.

Konon, menurut para pelaku ritual baritan di pantai utara, baritan merupakan singkatan dari 'mbuBARake dhemIT lan seTAN' (red: membubarkan jin dan setan). Akronim ini juga terdapat di beberapa tempat di Jawa Timur untuk menyebut ritual yang kurang lebih sama bentuk dan tujuannya. Ini berhubungan erat dengan tujuan ritual untuk memohon keselamatan bagi para nelayan selama berkegiatan di laut. Sementara itu, sebagian lagi berpandangan bahwa kata itu berasal dari 'buBAR ngaRIT' (red: selesai menyabit rumput/ padi).



Pada masyarakat yang lain, bahkan kata itu tidak lagi diketahui asal katanya. Masyarakat hanya tahu bahwa nama kegiatan ritual itu adalah Baritan tanpa mempertanyakan lebih lanjut. Di daerah Indramayu, konon baritan itu ada hubungannya dengan kata dalam bahasa Sunda 'buritan' yang berarti waktu sehabis maghrib, mengacu pada waktu pelaksanaan (Galba dkk, 2004). Sedangkan di kompleks Jawa Tengah sebelah barat, baritan itu berasal dari kata 'barit' yang berarti tikus, berhubungan dengan maksud ritual agraris untuk menghindarkan diri dari serangan tikus.

Perbedaan karakteristik wilayah dan konteks sosial ekonomi tentang ritual baritan ini membuat ritual ini menjadi menarik untuk dibahas. Pertanyaannya mengapa ritual baritan ini ada dalam berbagai konteks ekologis yang berbeda? Padahal seperti yang diungkapkan oleh Strang (1997) ritual agraris seperti ini sebenarnya ekologi merupakan pusat dari praktik ritual pedesaan. Alam merupakan pusat dari keteraturan mitis yang mengatur hubungan antara manusia dan lingkungan fisiknya (Strang, 1997).

Buku ini akan mengupas praktik ritual Baritan di dua konteks agroekologis dan sosial ekonomis yang berbeda di dua desa di pelosok Jawa Tengah. Desa pertama adalah Desa Simbang yang terletak di kompleks dataran tinggi Dieng, di jantung Jawa Tengah, sementara itu desa yang kedua adalah desa Demangsari, sebuah desa dataran rendah di barat daya propinsi tersebut. Dengan menelaah perbedaan konteks-konteks ritual dan dinamikanya tersebut diharapkan mampu menjawab pertanyaan mengapa ritual baritan tetap bertahan dalam pergolakan jaman.

B. Perubahan Sosial dan Ritual: Sebuah Kerangka Kerja

Diskusi tentang perubahan sosial merupakan topik klasik di dalam ilmu sosial. Sejalan dengan terjadinya transisi yang mendasar dalam tatanan kehidupan bermasyarakat akibat modernisasi dan tumbuhnya masyarakat industrial perkotaan, perubahan sosial secara konseptual menjadi perangkat analisis yang mumpuni untuk menjelaskan transformasi tersebut (Sztompka 1993: xii). Introduksi teknologi baru, peningkatan status ekonomi, dan munculnya tatanan masyarakat perkotaan yang berbeda dengan masyarakat agraris berkembang menjadi topik yang menarik karena adanya perubahan struktural maupun kultural di dalam kehidupan sosial.

Perbaikan teknologi dalam bidang apapun dan terjadi dalam lingkup yang masif tidak dapat hanya dipahami sebagai peningkatan kemudahan, tetapi juga memunculkan persoalan-persoalan di dalam sistem nilai lokal dan hubungan otoritas (Abdullah 1999). Pada konteks inilah ritual muncul sebagai perangkat analisis yang tepat untuk memahami berbagai kontestasi-kontestasi yang ada di dalam sebuah masyarakat. Interpretasi dan reinterpretasi atas aturan adat dan sistem nilai, serta manuver para aktor yang terlibat, negoisasi dan kompromi yang terjadi, menjadi hal penting yang harus diperhatikan secara lebih jeli. Dalam hal ini ritual hendaknya dipahami sebagai sesuatu yang tidak berada pada sebuah ruang kosong, melainkan ada dalam sebuah lingkungan yang berisi dua hal yang terlibat dalam hubungan dialektik, yakni lingkungan fisik (struktur) dan kesadaran (kultur). Keduanya saling membentuk dan terbentuk dalam kerangka waktu (Sztompka, 1993: 228). Oleh karena itulah, ritual tidak dapat dipandang hanya sebagai sebuah proses yang kontinual, revival, atau reinventif, akan tetapi juga inovatif, karena orang dapat saja menambahkan, mengurangi atau bahkan menciptakan adat atau tata



cara baru dalam ritual (lihat Govers, 2006: 22-23). Pun dalam sistem nilai yang ada di dalamnya pun senantiasa mengalami reinterpretasi dan reproduksi sesuai dengan kebutuhan masyarakat.

Untuk alasan inilah penelitian tentang ritual harus diarahkan untuk memahami tiga hal penting. Pertama, aspek kognitif yang mencakup konsepsi dan cara pandang dunia (*world view*) yang seringkali secara implisit ada di dalam adat, khususnya yang berhubungan dengan persyaratan dan prosedur ritual (Turner 1995). Setiap benda, setiap urutan ritual, bahkan pengaturan posisi tempat duduk pun memiliki makna-makna yang tersirat. Mitos dan sejarah komunitas menjadi salah satu sumber pengetahuan penting untuk memberikan justifikasi keberadaannya saat ini dengan cara direproduksi secara terus menerus (Jacopin 1988). Pengungkapan makna-makna ini tidak hanya penting untuk mengidentifikasi basis ideologis ritual, namun pada saat yang bersamaan juga membuka analisis pengetahuan atas tata cara dan basis historis yang dapat dimanfaatkan oleh komunitas untuk menegaskan kembali nilai-nilai, sekaligus acuan interpretasi bagi aktor yang terlibat. Bagaimanapun para aktor memiliki hak penuh untuk menafsirkan keterlibatannya dalam ritual (Cohen 1985).

Kedua adalah aspek evaluatif yang menyangkut sistem nilai dan praktik. Aspek ini lebih menekankan pada sisi interaksi antaraktor yang terlibat di dalam proses ritual. Identifikasi atas posisi-posisi sosial, sistem pelapisan dan basis-basisnya, peta penguasaan dan kontrol atas sumberdaya, menjadi isu utama yang harus diperhatikan. Pemetaan ini penting untuk melihat bagaimana para aktor yang terlibat menciptakan strategi-strategi, melakukan negoisasi, berkompromi, dan menggunakan sumberdaya yang dimiliki untuk menginterpretasikan nilai kelompok. Pada konteks ini ritual menjadi semacam alat untuk mencapai tujuan tertentu.

Ketiga adalah aspek simbolik yang menampilkan ekspresi-ekspresi material dalam ritual. Asumsi dasar dalam hal ini adalah ritual merupakan aktivitas komunikasi simbolik (Geertz 1973; Bowie 2000; Govers 2006), sehingga apapun ekspresi yang ditampilkan bukanlah sesuatu yang begitu saja ada melainkan mengandung simbol dan maksud tertentu. Di dalam syarat kelengkapan ritual seringkali terkandung doa dan harapan komunitas, keyakinan dan kepercayaan, dan pesan-pesan lain yang sarat makna. Identifikasi yang jeli terhadap ketiga aspek tersebut secara langsung akan bersentuhan dengan kontinuitas dan diskontinuitas sebuah ritual, yang ujungnya adalah jawaban atas persoalan mendasar tentang perubahan sosial: mengapa ada kecepatan dan arah yang berbeda di setiap masyarakat meskipun dihadapkan pada kemajuan ekonomi dan teknologi yang sama (Inglehart and Baker 2000).

Studi tentang kontinuitas dan diskontinuitas dalam ritual pernah ditulis oleh van der Toorn bahwa kesamaan dalam ritual merupakan kewajaran dalam beberapa masyarakat yang hidup dalam sebuah kontinum latar belakang religi tertentu. Namun, perbedaan dalam berbagai aspek ritual juga menjadi keniscayaan karena ada konteks-konteks lokal yang ikut berperan di dalamnya (Toorn 1996). Alexander lebih jauh menegaskan bahwa setiap ritual, pasti memiliki akar pada praktik kehidupan sehari-hari (Alexander 1997). Oleh karena itu pemahaman akan konteks-konteks lokal mutlak diperlukan untuk menjelaskan dinamika ritual.

Kesadaran baru tentang ketimpangan pertumbuhan produksi pertanian dan jumlah penduduk memunculkan gagasan baru untuk melakukan perubahan mendasar dalam produksi pertanian pada akhir abad 20. Sistem produksi pertanian yang ada diyakini tidak akan mampu memenuhi kebutuhan pangan penduduk yang jumlahnya terus



meningkat. Oleh karena itu dibutuhkan terobosan dalam teknologi produksi dan manajemen infrastruktur pertanian. Beberapa lembaga riset didirikan untuk mengembangkan menghasilkan bibit unggul yang tahan penyakit, masa panen pendek, dan produktivitas tinggi. Kemudian untuk menyebarkan pada petani, serangkaian program kredit, subsidi, dan fasilitas lain yang disponsori pemerintah pun diluncurkan untuk menarik minat petani untuk beralih ke sistem pertanian baru tersebut. Keseluruhan program ini dikenal sebagai revolusi hijau (lebih jauh mengenai dampak revolusi hijau lihat Hart, Turton, dan White, 1985; Husken 2000).

Dalam jangka waktu yang tidak terlalu lama produktivitas hasil pertanian pun berhasil ditingkatkan secara signifikan. Disadari atau tidak, pada titik inilah mulai terjadi pergeseran mendasar pada praktik pertanian di pedesaan. Petani secara berangsur-angsur mulai terasingkan dari varietas lokal yang umumnya berumur panen panjang dan beralih pada padi baru yang hasilnya lebih banyak dan cepat panen. Pada tahap ini, cara berfikir petani tentang produksi pertanian mulai bergeser dari orientasi subsistensi ke orientasi pasar. Sementara itu, hal serupa juga terjadi pada sektor perkebunan oleh karena keinginan pemerintah untuk menggenjot devisa melalui sektor non-migas.

Intensifikasi pertanian yang ditandai dengan modernisasi alat-alat produksi dan infrastrukturnya inilah yang menjadi konteks penting proses transformasi ritual agraris. Dari hasil observasi terhadap beberapa ritual agraris, terlihat bahwa pada lingkup yang lebih kecil banyak diperoleh bukti-bukti etnografi yang memperlihatkan ritual pun mengalami banyak perubahan, entah itu mengarah pada penyederhanaan atau justru peningkatan kompleksitas. Sebagai aktifitas yang sarat makna simbolik, pergeseran ritual tentu



merepresentasikan pergeseran dalam kultur masyarakat setempat. Bagaimanapun paparan tatanan baru ke dalam tatanan masyarakat agraris pastilah menyebabkan dinamika pada tingkat lokal (Govers 2006). Oleh karena itu, perubahan struktur sosial ekonomi bersama-sama dengan pergeseran mode produksi, konsumsi, dan komunikasi di dalam kehidupan masyarakat ikut menentukan cara bagaimana sebuah ritual itu dipahami dan dipraktikkan.

Studi mengenai ritual di dalam khasanah ilmu sosial lebih banyak berangkat dari perspektif fungsi, yakni mulai dari bagaimana ritual itu mampu menyalurkan dan menjembatani emosi yang bersifat individual, untuk penyembuhan, kompromi dengan alam gaib, menjaga kelestarian alam, hingga pada upaya menjaga harmoni sosial yang ada pada tingkat komunitas (Bowie 2000: 151). Catherine Bell (1997) menyimpulkan bahwa secara umum studi tentang ritual mengarah pada tiga pendekatan teoritis, 1) ritual sebagai ekspresi nilai paradigmatik tentang kehidupan dan kematian; 2) ritual sebagai mekanisme penting yang menghubungkan individu dengan jaringan sosial dan upaya pemeliharaan entitas sosial, dan 3) ritual sebagai sebuah proses transformasi sosial (Bell 1997).

Pendekatan yang melihat ritual sebagai mekanisme sosial dan transformatif inilah yang akan digunakan untuk mengkaji persoalan ritual agraris. Sebagai sebuah mekanisme sosial, bentuk ritual dan ekspresi keyakinan tentang sesuatu yang transedental itu dapat berjalan efektif karena disimbolisasikan dalam kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, nilai-nilai yang ada di balik ekspresi simbolik dalam ritual dalam hal ini menjadi sangat penting untuk menjelaskan apa yang sebenarnya terjadi dalam kehidupan sosial (Bowie, 2000: 157-158). Inti dari pendekatan ini adalah ritual sebenarnya adalah cerminan dari masyarakat itu sendiri, yang semua kekuatan-

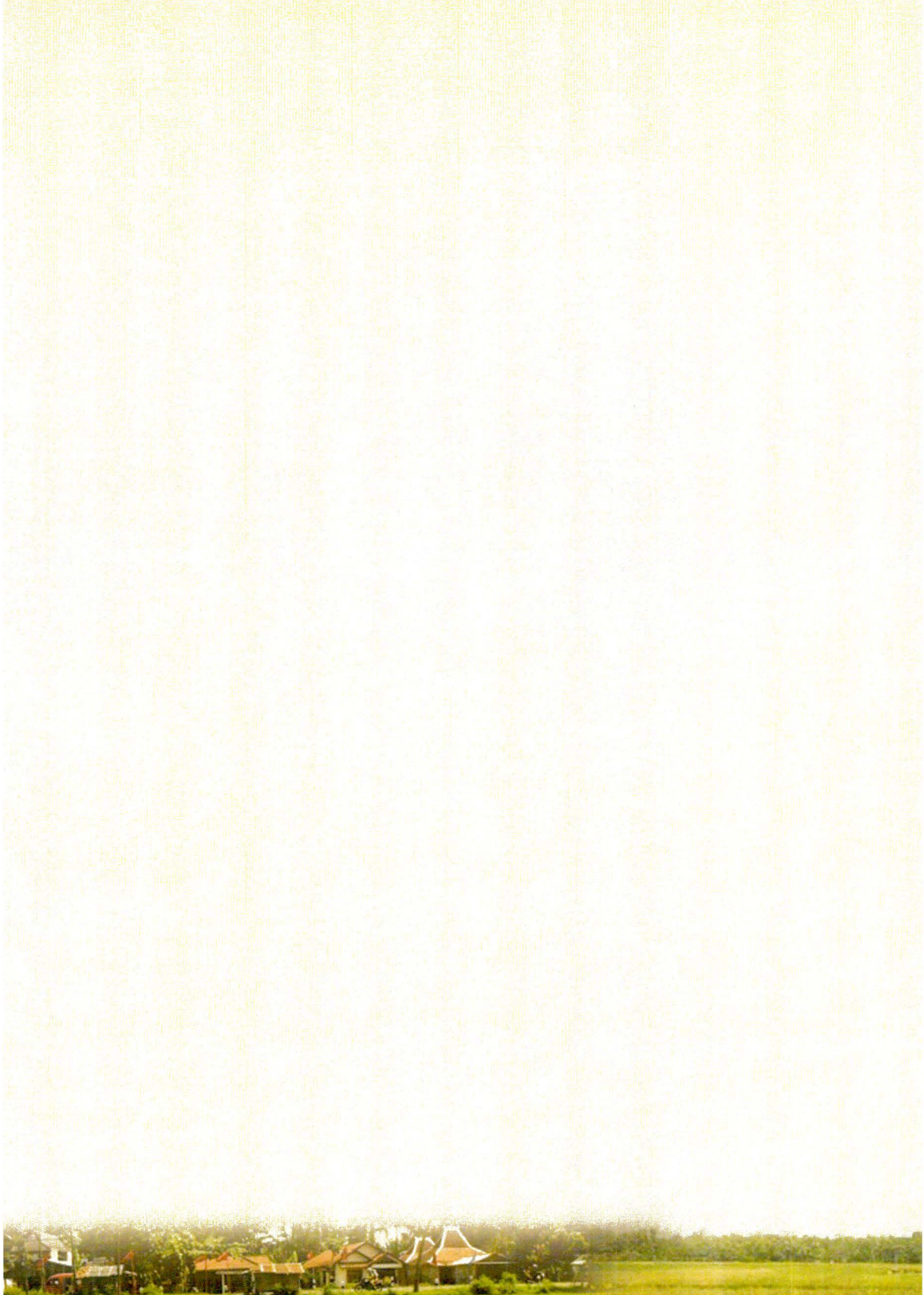
kekuatan yang mengatur serta menggerakkan proses sosial sendiri (Durkheim 1995). Nilai terpenting dalam ritual adalah penciptaan dan pemeliharaan ikatan sosial (Morris 1987). Tidaklah berlebihan jika dinamika ritual pada dasarnya adalah perubahan dalam konsep dan nilai-nilai dasar kelompok (Turner, 1969: 6).

Modernisasi bagaimanapun menuntut penyesuaian-penyesuaian, tidak hanya perubahan alat dan metode produksi, akan tetapi juga pola pikir dan nilai. Penyesuaian tersebut tidak jarang juga memunculkan situasi konfliktif karena seringkali juga diikuti dengan guncangan-guncangan pada sistem sosial. Pada situasi inilah ritual memainkan peranan penting untuk mengembalikan ketentraman dan menjaga harmoni. Pada saat yang bersamaan, pergeseran-pergeseran dalam pelaksanaan ritual pada dasarnya mencerminkan pola pikir dan orientasi kehidupan masyarakat. Pelaksanaan ritual yang begitu meriah dan glamour belum tentu mencerminkan kesadaran religius yang meningkat atau integrasi sosial yang semakin kuat. Beberapa studi tentang ritual tahunan di pedesaan Jawa memperlihatkan adanya proses reinvensi ritual yang berorientasi pada aspek perayaan yang lebih merupakan ekspresi kegembiraan. Padahal sebagaimana yang diungkapkan oleh Turner (1969) sebelum perayaan (yang dalam hal ini ditempatkan sebagai integrasi) terdapat proses segregasi dan liminalisasi yang sebenarnya lebih sarat makna. Pemahaman tentang proses ritual hendaknya melihat itu sebagai sebuah kesatuan proses yang sirkular. Dengan adanya 'pemotongan' proses ritual dengan hanya mengambil sisi perayaan saja maka wajar jika secara berangsur-angsur ritual mengalami penurunan.

Sebagian ahli berpendapat bahwa ritual merupakan cara untuk mengatasi ketidakpastian dan rasa insecurities tentang masa depan. Oleh karena itu, sifat ritual dan tujuannya pun disesuaikan dengan apa

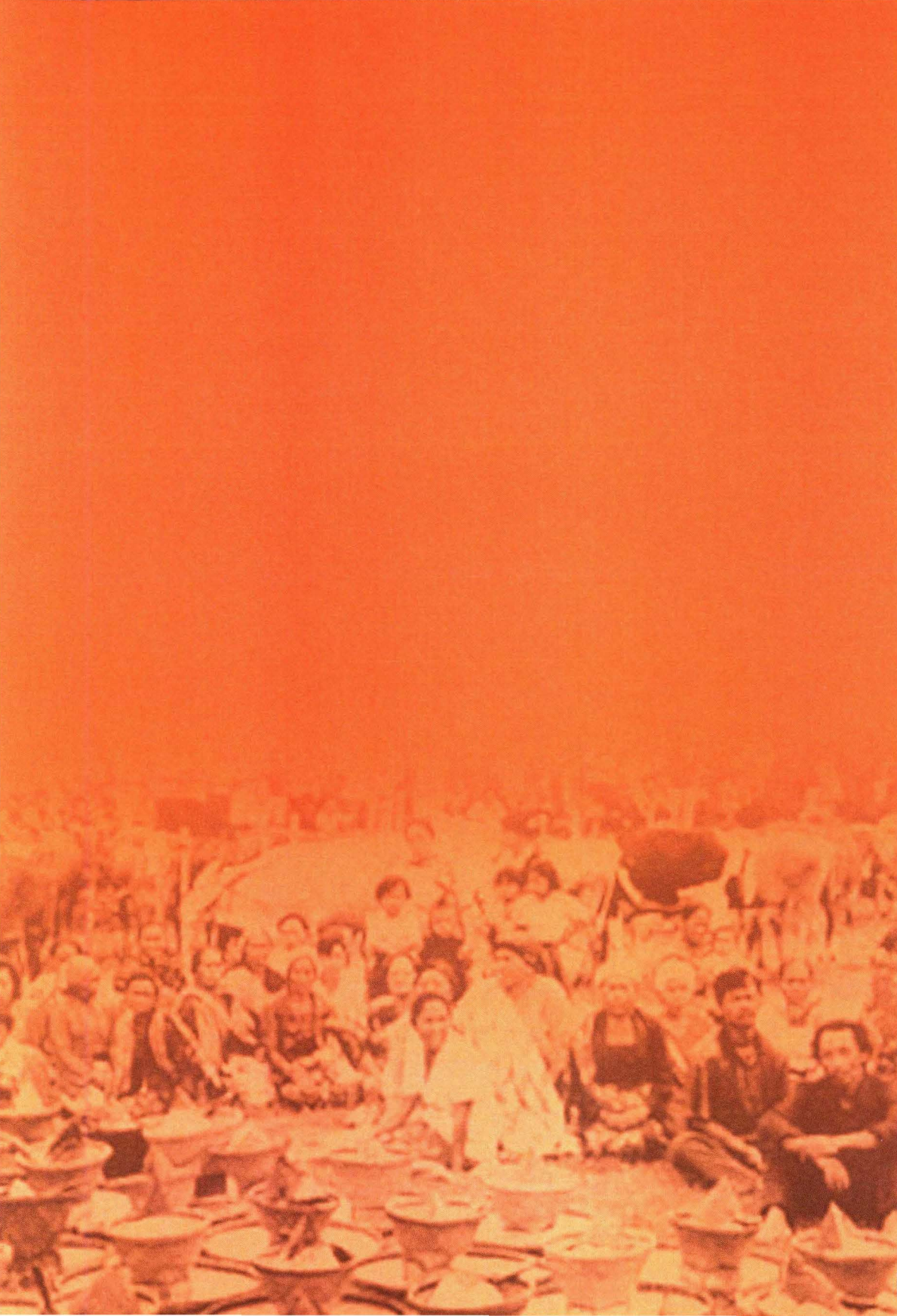
yang dianggap sebagai sumber ketidakpastian dan rasa insecurities tersebut. Salah satu sumber keawatiran itu adalah sistem produksi. Pada masyarakat petani Jawa, baik di dataran tinggi dan dataran rendah, pertanian dengan tanaman utama padi menjadi patokan utama ritual pertanian. Terdapat banyak varian ritus pertanian yang berhubungan erat dengan proses produksi padi, misalnya wiwit untuk mulai menanam, matun (menyiangi), hingga panen. Semua tahap itu ada ritualnya. Akan tetapi biasanya ritual itu bersifat sakral dan privat, artinya hanya orang-orang yang terlibat dalam kegiatan itu saja yang menjadi peserta ritual. Konsepsi padi sebagai acuan dasar ritual pertanian di Jawa ini terlihat jelas pada berbagai peninggalan sejarah.





BAB 2

Padi dalam Kehidupan Masyarakat Jawa



A. Sejarah Padi

Padi (*Oryza Sativa*), mulai dikenal di Indonesia sejak sekitar 1000 tahun sebelum Masehi, ketika bangsa Austronesia menjalankan kehidupannya. Bukti-bukti awal ditemukan di daerah Sulawesi. Bangsa itu memakan biji-biji padi semula sebagai bagian dari segala yang dimakan. Namun selanjutnya dijadikan konsumsi yang penting karena padi bisa tumbuh di mana-mana. Dalam perjalanan waktu padi atau beras menjadi bagian penting dalam kehidupan masyarakat Jawa, dan bahkan sebagian besar masyarakat Indonesia. Oleh karena itu Geertz (1963: 53-70) menuliskan bahwa sawah sebagai tempat yang menjadi lahan pembudidayaan padi menjadi sebuah ciri atau identitas Jawa yang membedakan dengan wilayah Indonesia lainnya.

Meskipun keberadaan padi menjadi bagian penting dalam kehidupan orang Jawa, namun padi bukanlah tanaman asli dari pulau ini. Menurut Bellwood (Nawiyanto dkk 2011: 45) padi yang sampai ke daerah Jawa dan kepulauan Asia Tenggara lainnya diduga kuat berasal dari China Tengah. Varietas *Oryza Sativa van Javanica* tampaknya diturunkan dari varietas *Japonica* yang telah lebih dahulu dibudidayakan di daerah China Tengah.

Sampai awal abad Masehi, pertanian padi di Nusantara diperkirakan masih sederhana. Pertanian padi masih tetap berbentuk perladangan, seperti padi huma yang masih ditemukan di sejumlah daerah di Jawa Barat. Relatif tidak ada sentuhan teknologi. Sentuhan teknologi cocok tanam padi mulai muncul ketika pengaruh India masuk. Kasta brahmana yang berkuasa atas ilmu pengetahuan antara lain membawa metode penanaman padi dengan pengairan. Kaum brahmana memperkenalkan sejumlah teknologi yang memungkinkan produksi padi meningkat. Setelah itu, orang mulai menanam padi dengan cara pengairan atau yang sekarang dikenal dengan pertanian sawah.



Dengan adanya sistem pengairan untuk kegiatan pertanian, maka kemudian dikenal adanya jenis pertanian basah dan pertanian kering. Jenis pertanian basah yang kemudian diasosiasikan dengan pertanian padi sawah (*wet rice field*) merupakan jenis pertanian yang mengutamakan adanya pengaturan pengairan (irigasi). Jenis pertanian sawah basah ini dapat dibedakan atas sawah tadah hujan dan sawah *oncoran*. Jenis sawah yang pertama, sering disebut sebagai sawah *tadahan* yang menggantungkan pengairannya pada curah hujan. Jenis sawah semacam itu biasanya ada di lereng-lereng bukit berteras yang tidak dapat dijangkau oleh aliran sungai. Sebaliknya jenis pertanian sawah *oncoran* sistem pengairannya tergantung pada aliran sungai. Jenis pertanian kering (*dry field cultivation*) biasanya menunjuk kepada pertanian yang dilakukannya pada daerah terbuka (tidak berteras) yang sering disebut pertanian tegal atau *gaga* (Ph. Subroto, 1985: 4). Kedua jenis pertanian tersebut (basah dan kering) keduanya sudah dikenal dan dipraktekkan oleh masyarakat Jawa.

Pada masa klasik, kegiatan pertanian mengalami perkembangan yang pesat, pengolahan tanah sudah mulai dikenal. Bukti-bukti ini dapat diketahui dengan adanya usaha pengairan/irigrasi yang teratur seperti disebutkan dalam Prasasti Tugu yang dikeluarkan oleh Raja Purnawarman. Isi dari prasasti tersebut adalah tentang penggalian sebuah sungai untuk saluran yang disebut gomati, sepanjang 12 km dan dikerjakan selama 21 hari (Hartati, 2011).

Berdasarkan sumber sejarah yang ada, pada abad ke-9 beras tidak hanya menjadi tanaman subsitensi yang utama di Jawa, tetapi juga telah muncul sebagai komoditas perdagangan dan basis sistem pajak pertanian yang diterapkan oleh negara. Sumber yang sama juga mengindikasikan bahwa baik pada lahan beririgasi maupun lahan padi kering telah menjadi karakteristik yang mapan lingkungan Jawa.

Masyarakat Jawa juga telah mengembangkan istilah khusus untuk lahan padi beririgasi yang disebut sawah, dan lahan padi kering atau pegunungan yang diistilahkan dengan gaga (Nawiyanto, 2011: 45). Meskipun istilah “padi” dipakai baik untuk tanaman padi sawah maupun lahan kering/ pegunungan, masyarakat Jawa membedakan antara *weas/bras* untuk jenis padi yang dibudidayakan di sawah dan jenis ketan atau *laketan* yang mayoritas diproduksi di lahan kering atau pegunungan (Christie, 2007:236-237).

Kerajaan Mataram Kuno yang berpusat di sekitar Lembah Sungai Progo, meliputi daratan Magelang, Muntilan, Sleman, dan Yogyakarta. Daerah itu amat subur sehingga rakyat menggantungkan kehidupannya pada hasil pertanian. Hal ini mengakibatkan banyak kerajaan-kerajaan serta daerah lain yang saling mengeksport dan mengimpor hasil pertaniannya. Usaha untuk meningkatkan dan mengembangkan hasil pertanian telah dilakukan sejak masa pemerintahan Rakai Kayuwangi. Sedangkan bidang perdagangan mulai mendapat perhatian ketika Raja Balitung berkuasa. Raja telah memerintahkan untuk membuat pusat-pusat perdagangan serta penduduk disekitar kanan-kiri aliran Sungai Bengawan Solo diperintahkan untuk menjamin kelancaran arus lalu lintas perdagangan melalui aliran sungai tersebut. Sebagai imbalannya, penduduk desa di kanan-kiri sungai tersebut dibebaskan dari pungutan pajak. Lancarnya pengangkutan perdagangan melalui sungai tersebut dengan sendirinya akan meningkatkan perekonomian dan kesejahteraan rakyat Mataram Kuno.

Dari sumber sejarah peninggalan Kerajaan Mataram Kuno, yaitu Candi Borobudur kita mendapat penggambaran sudah adanya sistem pertanian. Hal itu terlihat dengan adanya relief yang menggambarkan petani tengah membajak sawah dengan ditarik kerbau. Pertanian Jawa sejak masa Kerajaan Mataram Kuno sudah sangat kuat. Hal ini terlihat



dari relief Candi Borobudur yang mengindikasikan pertanian Jawa dapat mencukupi pekerjaan massal tersebut. Hal itu terlihat dengan adanya relief yang menggambarkan petani tengah membajak sawah dengan ditarik kerbau (atau sapi?) seperti terlihat pada foto berikut.



Foto ..Relief pada Candi Borobuder “orang membajak sawah”

Dari relief di atas tidak begitu tampak apakah yang sedang dibajak itu tanah pertanian tegalan atau sawah. Akan tetapi jelas terlihat bahwa jenis bajaknya sama dengan jenis bajak yang sekarang masih banyak terdapat di pedesaan Jawa Tengah, yakni bajak dengan dua ekor hewan (sapi atau kerbau). Dan dari relief itu tampak pula sebuah penggambaran bahwa pada masa tersebut petani sudah memanfaatkan hewan untuk membantu dalam mengolah lahan pertanian (Ph. Subroto, 1985: 41).

Di dalam prasasti Harinjing (726 Caka), disebutkan tentang pengaturan air dari sungai Harinjing untuk keperluan pertanian.

Raja Mpu Sendok telah memerintahkan membuat bendungan untuk mengairi daerah Kapulungan, *Wuatan Wulas*, *Wuatan Wamy* (Brandes, 1913:82-83). Pada masa Airlangga, pertanian mengalami kemajuan pesat karena Airlangga telah berusaha mengendalikan sungai Brantas yang telah memusnahkan lahan sekitarnya (Brandes, 1913:134-135). Erlangga membuat bendungan Waringin Sapta guna mengatur aliran Sungai Brantas untuk mencegah banjir dan juga untuk pengairan sawah. Di tempat lain raja melakukan pemujaan kepada Dewi Kesuburan yang dimanifestasikan dalam dua buah patung wanita yang memancarkan air dari payudaranya.

Sawah menjadi bentang alam buatan manusia yang memiliki ciri khas yakni sebidang tanah garapan yang dikelilingi oleh pematang. *Galengan* atau pematang berfungsi untuk menahan air hujan atau irigasi dalam sebidang tanah tersebut. Melalui sebuah pintu air di pematang itu, sebidang tanah garapan bisa diairi atau dikeringkan. Sawah yang memperoleh air dari sungai, waduk, selokan akan disebut sebagai sawah irigasi sebagai lawan dari sawah tadah hujan.

Pada masa Majapahit, pertanian mendapat perhatian yang cukup besar dari raja dan penguasa. Agar petani dapat bekerja dengan tenang dan baik, raja memberi perlindungan berupa penetapan tanah pertanian (Negarakertagama pupuh 88.3, Th. Pigeaud, vol III:103-104). Selain itu pemilik tanah diatur dalam suatu undang-undang. Bendungan-bendungan (*dawuhan*) untuk mengairi sawah dibangun atas perintah bhatara Matahun. Semua usaha dalam bidang pertanian tujuannya untuk mensejahterakan rakyat Majapahit. Kegiatan pertanian juga disebutkan dalam kitab Sutasoma seperti kegiatan *anggaru* (menggaru), *angurit* (menebar bibit), *atandur* (menanam padi), dan *manatun* (membersihkan rumput-rumput) (Ph. Subroto, 1985: 6). Kegiatan atau cara kerja pertanian padi seperti yang tersebut



tadi sampai sekarang masih dilakukan oleh para petani.

Adanya kenyataan ini, dapat dikatakan bahwa pertanian memegang peranan penting dalam perekonomian masyarakat Jawa Kuno. Hasil pertanian padi dipakai untuk memenuhi kebutuhan sendiri dan juga diperdagangkan (Widyantoro, 1989: 3).

Dari keterangan di atas dapat diketahui bahwa pertanian sangat menunjang bidang ekonomi, untuk itulah diusahakan pembudidayaan tanaman padi. Pada masa Majapahit pembudidayaan tanaman padi tampak sangat jelas dengan adanya pejabat-pejabat yang mengurus berbagai tugas yang berhubungan dengan pertanian. Misalnya pejabat-pejabat soal pengairan disebut *pangulu-banu* (Wuryantoro, 1977:64). Pejabat lain yang berhubungan dengan hasil sawah ialah *hulu wras*, *wahuta maweas* dan *panggulung padi* (Wuryantoro, 1977:64). Tugas dari pejabat-pejabat ini secara khusus tidak diketahui, tetapi yang jelas selalu berhubungan dengan beras. Selain itu dijumpai pula beberapa pejabat lain yaitu *asedhan thani*, *ambekel tuwuh angucap gawe thani*, *wilang thani* dan *thani jumput* (Pigeaud, III, 1960, 1976).

Pada masa Kerajaan Majapahit kehidupan perekonomiannya ditopang dari sektor pertanian dan perdagangan sehingga Kerajaan Majapahit adalah kerajaan agraris dan maritim. Sektor pertanian padi dan hasil pertanian lainnya merupakan penyokong utama perekonomian Kerajaan Majapahit. Pedagang asing yang datang ke Majapahit berasal dari Campa, Khmer, Thailand, Burma, Srilangka, dan India. Mereka tinggal di beberapa tempat di Jawa dan beberapa di antara mereka ditarik pajak oleh pemerintah kerajaan. Komoditi negara asing yang dibawa ke Majapahit adalah sutera dan keramik China, kain dari India, dan dupa dari Arab.

Perekonomi Kerajaan Majapahit bertumpu pada kegiatan pertanian, ini terlihat dari pusat Kerajaan Majapahit yang juga terletak di

pedalaman tetapi juga ditopang oleh perdagangan. Kombinasi kedua bidang ini memberi kekuatan bagi Majapahit, yang juga menjadi sifat Jawa sebelumnya, yaitu kekuatan demografis. Pertanian di Jawa sangat menjadikan masyarakat Jawa terikat pada institusi desa yang terikat dalam jaringan yang disebut wanua. Institusi inilah yang kemudian menggerakkan jalannya perdagangan dengan pihak luar. Dalam hal ini perdagangan lebih didominasi oleh perdagangan hasil pertanian pokok. Jaringan pasar lokal antar wanua ini sering disebut sebagai pkên. Produk-produk utama Jawa adalah bahan pangan (beras), tekstil kasar (atau kapas), dan tenaga kerja (budak).

Sejumlah kakawin dan kidung berbahasa Jawa Kuno (abad ke-8-14) yang diteliti oleh Prof. P.J. Zoetmulder di dalam buku *Kalangwan, Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang* (1983) telah menyebutkan keberadaan sawah. Di dalam kakawin itu dikisahkan, raja mendatangi kawasan pedesaan dan melihat sejumlah orang menanam padi. Dalam salah satu kakawin juga disebutkan, beberapa biarawan terlihat menanam padi. Ada juga penyebutan keberadaan lumbung padi. Sayangnya sekali jumlah informasi mengenai budidaya padi memang sangat minim didalam kakawin ataupun kidung karena karya sastra ini lebih banyak berbicara dalam tataran keraton. Catatan yang agak lebih komplisit terdapat di dalam kitab *Negarakertagama*. Di dalam kitab ini diceritakan tentang raja yang memanggil rakyatnya untuk membuka hutan, kemudian menjadikannya lahan untuk sawah. Rakyat yang mendapat hak untuk mengelola lahan itu harus membayar pajak ke raja. Sawah beririgasi juga sudah disebut dalam kitab itu. Selama masa Majapahit, ekspor beras juga sudah dilakukan.

Popularitas padi sebagai tanaman pangan di kalangan masyarakat Jawa sudah berproses sangat lama dan terus mengalami perubahan dan perkembangan seiring perubahan teknologi di bidang pertanian itu



sendiri. Selain di Kerajaan Mataram Kuna, Kerajaan Daha, Kediri, juga Majapahit hingga Kerajaan Mataram Islam dan penerusnya, pertanian padi telah menjadi fondasi penting yang menopang kelangsungan kerajan-kerajaan tersebut. Seperti yang dikatakan Furnivall (1967: 2-3) kekuatan Pulau Jawa salah satunya adalah dari hasil pertanian dan salah satu produk utama pertanian adalah padi. Pada masa Majapahit, menurut Furnivall (1967: 9-10) padi sebagai produk utama pertanian, di samping itu juga sebagai barang dagangan serta berfungsi sebagai alat pertukaran.

Setelah Majapahit, catatan mengenai budidaya padi terdapat di Mataram. Kerajaan Mataram Islam didirikan oleh Panembahan Senopati. Kerajaan Mataram Islam merupakan wilayah bawahan dari Kerajaan Pajang yang kemudian memerdekakan diri pada tahun 1588 M (Graaf, 1974). Pada awal pendiriannya Kerajaan Mataram Islam berpusat di Kotagede, kemudian berpindah ke Kerto dan pada masa pemerintahan Sultan Agung dan diteruskan oleh Amangkurat 1 pusat kerajaan berpindah ke Plered. Pusat Kerajaan Mataram Islam terletak didaerah pedalaman, dan kerajaan ini merupakan kerajaan agraris yang mengandalkan kehidupan pertanian sebagai matapencaharian sebagian besar penduduknya. Plered dan daerah sekitarnya adalah daerah yang subur karena berada diantara dua aliran sungai yakni Sungai Gajah Wong dan Sungai Opak. Menurut Graaf (1987: 14) Sultan Agung membendung Sungai Gajah Wong dan Sungai Opak untuk membuat irigasi pertanian, dan menjadikan daerah itu sebagai lumbung beras bagi Mataram. Catatan Belanda menyebutkan bahwa Kerajaan Mataram Islam merupakan penghasil beras terbesar dan diperdagangkan di pantai Utara untuk kemudian di bawa ke Maluku (Graaf, 1986). Graaf juga menyebutkan bahwa pada abad ke-16 ekonomi Kerajaan Mataram Islam masih sepenuhnya bergantung pada hasil pertanian (Graaf, 1974).

Senada dengan Graaf, Bernard Vlekke (2008: 145) menyebutkan bahwa Kerajaan Mataram Islam disebut sebagai “negara pertanian murni”. Lebih lanjut Vlekke menuliskan bahwa perdagangan hasil pertanian Mataram khususnya beras memiliki kontribusi yang sama pentingnya dengan perdagangan rempah-rempah di Maluku. Perdagangan rempah-rempah di Maluku akan terganggu eksistensinya jika Kerajaan Mataram menghentikan pasokan beras untuk ekspor. Kemampuan Pulau Jawa dalam menghasilkan beras menjadikan Jawa dikenal sebagai lumbung beras yang memasok kebutuhan pangan untuk daerah Jawa dan daerah lainnya di Nusantara. Riklof van Goens seorang duta VOC yang pernah mengunjungi Kerajaan Mataram mencatat tentang keindahan sawah-sawah di Kerajaan Mataram. Pada waktu itu van Goens menyebutkan bahwa daerah Kerajaan Mataram merupakan salah satu lumbung bagi Pulau Jawa (Lombard, 2005: 33-34). Van Goens juga memberikan kesaksiannya tentang banyaknya atau luasnya daerah persawahan yang terbentang di pintu masuk negeri Mataram (Lombard, 2005: 42). Pesatnya kemajuan pertanian di Mataram juga dilaporkan van Goens melalui petunjuk mulai hilangnya kawasan hutan.

Kerajaan Mataram juga menjadikan pangan khususnya padi dalam strategi perang yang disusunnya. Sultan Agung sebelum menyerbu kedudukan VOC di Batavia, terlebih dahulu melakukan penaklukan daerah-daerah penghasil padi seperti Gresik, Kediri, Wirasaba (Kertasana dan sekitarnya) juga Pasuruan. Lumbung-lumbung beras di Jawa dikuasai Mataram sehingga kekuatan musuh bisa diperlemah sebab tidak mendapat suplai makanan terutama beras. Taktik seperti itu kembali dilakukan oleh Mataram tatkala menyerang loji Kartasura.

Ketergantungan Kerajaan Mataram Islam pada kegiatan pertanian juga sewaktu terjadi perang melawan Kompeni Belanda



di Batavia. Satu sisi beras sebagai makanan pokok dipakai sebagai senjata untuk memperlengah musuh, namun sisi lainnya, pada saat itu sebagian besar penduduk terutama penduduk laki-laki usia produktif yang biasa bekerja sebagai petani diwajibkan oleh raja menjadi prajurit yang dikerahkan ke medan perang. Sebagai akibat banyak lahan yang pertanian yang tidak tergarap sehingga mengakibatkan kondisi krisis pangan dan krisis perekonomian di Kerajaan Mataram Islam (Graaf, 1986). Hal itu terjadi pada masa Amangkurat II bertahta sebagai raja, dan akibatnya karena raja tidak bisa menjamin kesejahteraan rakyatnya maka legitimasi sebagai raja menjadi berkurang.

Di dalam buku Nusa Jawa Silang Budaya (2005) karya Dennys Lombard terdapat catatan mengenai kepemilikan sawah. Di Mataram, sawah tidak hanya dimiliki oleh raja, tetapi juga oleh bangsawan. Bangsawan berhak mengelola lahan yang kemudian dikerjakan oleh rakyat biasa. Mengutip dari Nawiyanto (2011:45-46), para petani di Pulau Jawa sudah mengetahui berbagai jenis padi dengan karakteristik ekologis yang berlainan. Masyarakat sudah membedakan antara padi yang tumbuh di lahan kering atau sering disebut dengan *pari gaga* dan padi yang tumbuh di lahan basah, di samping itu juga tentang masa panen yang berbeda berkaitan dengan lamanya masa tanam. Berdasarkan masa tumbuh, padi dikelompokkan dalam dua kelompok besar yakni padi *genjah* untuk varietas yang masa tanamnya pendek, dan padi *dalem* untuk padi yang masa panennya lebih lama.

Jenis padi yang disebut padi *gaga* atau *pari gaga* beberapa kali disebut dalam *Serat Centini* (Kamajaya: 1990). Dalam *Serat Centini* disebutkan bahwa jenis beras yang disediakan kebanyakan adalah beras yang berasal dari padi *gaga*. Padi *gaga* adalah padi ladang yang tidak mendapat pengairan. Padi ini diduga asli Jawa yang sudah ada sebelum teknik bersawah dikenalkan orang India yang datang ketanah

Jawa pada abad empat. Di dalam karya sastra tersebut terdapat informasi bahwa banyak tanah di Jawa yang masih ditanami padi gaga. Kisah-kisah dalam *Serat Centhini* memang kebanyakan berada di pelosok dan dataran tinggi yang masih banyak menanam padi gaga. Kenyataan itu setidaknya bisa ditemukan pada ucapan saat penduduk menjamu tamunya dengan mengatakan, “makanan asal gunung.” Mirip dengan catatan yang ditemukan dalam *Serat Centini*, Thomas Stamford Raffles yang pernah berkuasa di Pulau Jawa menuliskan dalam buku yang cukup terkenal *The History Of Java* tentang beras yang dihasilkan dari daerah kering atau lahan tanpa pengairan (*pari gaga*) yang rasanya lebih enak, lebih putih dan lebih mengembang jika dimasak (Raffles, 2008: 78). Padi yang dihasilkan dari lahan kering ternyata tidak bisa mencukupi kebutuhan penduduk sehingga petani memenuhi kebutuhan akan padi dengan mengembangkan di lahan sawah.

Pentingnya sawah bagi ekonomi Jawa pada umumnya disebabkan oleh peranannya dalam budidaya lahan padi basah atau sawah. Akan tetapi pada dasarnya semua sawah dapat digunakan untuk budidaya tanaman kering (tanaman yang tidak harus diiri selama masa tumbuhnya). Oleh karena itu pada banyak sawah dapat dibudidayakan “tanaman kedua” selama musim kemarau. Masyarakat petani biasanya pada musim tersebut menanam tanaman palawija.

Jawa pada abad XIX digambarkan oleh van Zanden dan Daan Marks (2012: 64) sebagai masyarakat yang kompleks. Hal itu ditunjukkan dengan adanya fakta tentang adanya tiga kelompok masyarakat yang hidup berdampingan di daerah Jawa. Ketiga kelompok tersebut yakni masyarakat pribumi dengan struktur sosial Jawa; kelompok masyarakat kolonial, dan kelompok masyarakat comprador yang terdiri dari orang China, Arab, India dengan ciri struktur



sosialnya masing-masing. Masyarakat Jawa masa itu erat kaitannya dengan sistem feodal yang berkembang di masyarakat. Dalam sistem sosial tersebut para petani tidak memiliki hak kepemilikan tanah yang jelas, karena semua tanah adalah milik raja. Sejalan dengan intensifnya pengaruh kekuasaan kolonial, mulai paruh kedua abad XIX pemerintah kolonial secara bertahap melakukan konversi hak atas tanah dan tenaga kerja ini menjadi hak kepemilikan pribadi. Dalam situasi kerumitan hak kepemilikan tanah untuk para petani pada abad XIX, Jawa tetap menjadi daerah pengeksport beras untuk pulau-pulau lain di Nusantara dan juga untuk India, lihat tabel berikut.

Tabel II.1

Eksport Beras dari Jawa (dalam ukuran ton)

Tahun	India	Pulau-Pulau Lain di Nusantara
1822	882	225
1828	95	1.194
1838	32	3.012

Sumber: Changing Economy in Indonesia, Volume I dan II.

Dari data yang ada di tabel ternyata Jawa pada masa menjelang dan berlangsungnya Perang Jawa (Perang Diponegoro 1825-1830) tetap dapat mengeksport hasil pertanian berupa beras ke wilayah lain. Walaupun untuk ekspor ke India mengalami penurunan, namun untuk ekspor ke pulau-pulau lain di Indonesia terus mengalami peningkatan. Tanaman padi jika dibandingkan dengan tanaman lain hasil produksinya berada di urutan kedua setelah tanaman untuk ekspor. Hal itu karena pada masa dasawarsa ke-3 abad XIX pemerintah

kolonial telah menerapkan kebijakan Tanam Paksa di Jawa, yang kemudian dilanjutkan dengan liberalisasi ekonomi dengan masuknya modal asing ke Hindia Belanda. Berikut adalah perbandingan hasil produksi beberapa jenis tanaman di Jawa.

Tabel II.2

Jumlah Produksi (dalam kg) yang dihasilkan per tahun kerja (330 hari)
Menurut Kelompok Tanaman

	1815	1840	1880
Padi	1.000	918	1.271
Palawija	2.429	951	1.279
Pekarangan/kebun	553	365	804
Tanaman ekspor	2.767	2.373	3.034
Rata-rata	1.069	1.026	1.266

Sumber: Boomgaard (2004: 177)

Setelah masa ini Indonesia terancam impor beras, dan itu berlangsung sampai awal abad XX. Sehingga pemerintah kolonial mengambil beberapa kebijakan untuk mengatasi kondisi pertanian khususnya padi secara komprehensif. Orientasi kolonial yang kuat pada kegiatan tanaman komersial untuk pasar ekspor seperti gula, kopi, tembakau, membuat ketahanan pangan pada masa itu ditopang dengan mekanisme pasar melalui kegiatan ekspor impor. Namun demikian pada masa kolonial bidang pertanian mendapat sentuhan kebijakan ke arah program reformasi yang memfokuskan diri pada

layanan kesejahteraan yang ditujukan untuk meningkatkan ekonomi dan standar hidup penduduk bumiputra. Pemerintah kolonial sejak pertengahan abad XIX telah melakukan kegiatan ekstensivikasi pertanian dengan cara membuka lahan-lahan baru untuk penanaman padi. Menurut catatan De Vries (1989: 204) Departemen Urusan Dalam Negeri telah berusaha melakukan perbaikan dalam pembudidayaan tanaman padi. Upaya tersebut dilakukan dengan jalan mengintroduksi penggunaan gabah untuk benih daripada untaian untuk persemaian padi, membuat terasering untuk lahan tegalan dan juga membuat penanaman dengan jalur lurus. .

Pemerintah kemudian membentuk lembaga yang khusus menangani masalah pertanian, yakni dengan mendirikan Departemen Pertanian, yang didirikan pada awal abad XX. Lembaga tersebut kemudian menjadi sebuah lembaga yang memainkan peran penting di sektor pertanian dengan munculnya kegiatan penelitian dan perluasan layanan pertanian (van Zanden dan Daan Marks, 2012: 210). Kebijakan yang dikeluarkan pada awal abad XX tersebut mencakup penelitian bidang pertanian modern dan perluasan pelayanannya, peningkatan alokasi pengeluaran di sektor infrastruktur, irigasi dan pendidikan, pelayanan kesehatan, juga kebijakan yang bertujuan untuk menstabilkan harga beras. Dalam hal menstabilkan harga beras pemerintah melakukan pengambilalihan pasar beras dengan cara membeli beras di daerah surplus dan menjualnya di daerah yang mengalami defisit beras.

Pusat penelitian padi dan tanaman pangan lain (*Proefstation voor Rijst en tweede Gewassen*) itu mengambil contoh dalam industri gula, yakni untuk memperoleh hasil panen yang baik dan menekan gangguan hama tanaman. Model penelitian ini diterapkan di Jawa dengan fokus pada budidaya tanaman padi. Penelitian yang dikembangkan

mencakup aspek sosial ekonomi dan urusan teknis tentang pertanian padi, lahan – lahan pertanian baru diciptakan untuk menguji tentang gagasan baru dalam hak teknis pertanian dan varietas baru. Ribuan sampel benih padi dikumpulkan dan ada 500 jenis sampel yang terpilih sebagai bahan seleksi. Pada tahun 1920 an ada dua varietas yang berhasil dipilih yakni varietas Baok dan Jalen (Nawiyanto, dkk, 2012: 104).

Menurut Van Der Eng (diambil dari van Zanden dan Daan Marks, 2012) pemerintah Hindia Belanda juga mendirikan sekolah-sekolah pertanian desa (*desalandbouwschooltjes*) untuk menyebarkan pengetahuan baru kepada para petani. pada tahun 1930-an varietas baru tersebut dinamakan 40c. Varietas tersebut diperoleh dari penyilangan China dan India. Varietas tersebut dikemudian hari menjadi varietas yang terus dikembangkan pada masa pemerintahan Sukarno dan Suharto dengan Filipina (The Rice Research Institute). Varietas baru tersebut di berbagai tempat berhasil menggantikan varietas padi lokal.

Usaha-usaha yang dilakukan pemerintah membawa hasil, dan Indonesia sampai dengan masa akhir kekuasaan Hindia Belanda telah mampu swasembada beras dan Jawa menyumbang surplus beras cukup banyak. Bahkan pada tahun 1942 panen berhasil dengan baik sehingga stok pangan tetap terjaga (van Zanden dan Daan Marks, 2012:284) Namun pada tahun 1943 kondisi swasembada beras terkoyak. Jepang memaksa penduduk menyerahkan hasil panennya kepada pemerintah Jepang, dan hanya ada sedikit beras untuk kebutuhan petani. Harga beras di Jawa melonjak dari 30 sen sampai 1 gulden, sehingga petani tidak mampu membeli beras.



Tabel II. 3

Hasil Panen Enam Tanaman Pangan Utama di Jawa 1940-1946
(dalam 1.000 ton)

	1940	1941	1942	1943	1944	1945	1946
Padi Irigasi	8.491	8.459	7.853	7.654	6.620	5.495	5.157
Padi Huma	493	525	436	449	259	169	171
Ubi (Maize)	1.904	2.430	2.170	1.595	1.175	967	725
Ketela	8.411	8.736	8.735	7.524	5.264	3.240	3.518
Kentang Manis	1.407	1.472	1.314	1.082	1.484	1.511	992
Kacang Tanah	196	210	207	210	109	55	81
Kacang Kedelai	293	339	351	273	107	71	128

Sumber: diambil dari van Zanden dan Daan Marks, 2012: 275

Keadaan ekonomi Jawa selama periode Perang Kemerdekaan terpengaruh situasi politik yang terjadi pada masa tersebut. Kondisi keamanan yang tidak stabil akibat perang berpengaruh terhadap kegiatan pertanian di Jawa. Masa sesudah Perang Kemerdekaan, Indonesia berusaha memulihkan stabilitas di berbagai bidang termasuk sektor pertanian. Pertumbuhan sektor pertanian antara tahun 1950-an – 1960-an relatif stabil, dan permintaan beras tetap terbuka. Pada masa Pemerintahan Sukarno, pemerintah mencanangkan program swasembada pangan/ beras pada tahun 1959/1960. Langkah yang diambil adalah dengan memperkenalkan varietas padi unggul antara lain: Bengawan' Sigadis, Remaja, Jelita (Nawiyanto, dkk, 2012: 104). Pada tahun 1960-an ada varietas baru yang diluncurkan yakni Dara Sinta dan Dewi Tara. Varietas yang disebutkan di atas untuk padi lahan

basah atau sawah. Di samping itu Presiden Sukarno juga menganjurkan untuk pembudidayaan padi lahan kering atau padi gaga. Varietas padi gaga yang dikembangkan antara lain *Si Bandel*, *Bintang Ladang*, *Bimopakso*, *Bimokurdo*, dan *Retnodumilah*, juga ada *padi Marhaen* dan *Rajalele Baru*.

Langkah-langkah kebijakan terhadap pertanian khususnya padi telah dilakukan pada masa Orde Lama, namun ternyata belum bisa mengatasi krisis ekonomi yang melanda Indonesia. Situasi membubungnya harga pangan dan krisis politik menjadikan situasi bertambah caos. Mahasiswa melakukan gerakan turun ke jalan dengan orasi “turunkan harga”. Krisis pangan pada masa itu tidak dihadapi oleh pemerintah Orde Lama dengan cara impor beras, hal itu untuk menjaga politik Sukarno tentang kemandirian pangan (Nawiyanto dkk, 2012: 105).

Pemerintahan yang baru menggantikan pemerintahan Era Sukarno juga mempunyai komitmen terhadap kehidupan petani dan pertanian di Indonesia. Program pembangunan pertanian di Indonesia di mulai sejak Pelita Pertama. Pada masa pemerintahan Orde Baru, pemerintah membangun pusat studi di bidang pertanian yang melibatkan peran serta dari perguruan tinggi. Pusat studi tersebut kemudian menghasilkan jenis varietas padi unggulan lokal yang diberi kode IR (*Indonesia Rice*). Riset tersebut bertujuan untuk membangun kemandirian penelitian di bidang tanaman pangan yang sebelumnya lebih banyak mengadopsi dari luar. Misalnya dengan mengadopsi jenis IRRI (*International Rice Research Institute*) yang dikembangkan di Filipina. Varietas yang diberi kode IR64 itu pun berasal dari pusat riset IRRI yang kemudian dikembangkan di dalam negeri dan diperkenalkan pada tahun 1985. Berbagai varietas unggul yang diluncurkan adalah PB 5, PB 8, IR 36, IR 48, IR 54, IR 64.



Pemerintahan di bawah Presiden Suharto melancarkan program baru untuk mengatasi masalah pertanian di Indonesia. Pemerintah meluncurkan program “Revolusi Hijau” dalam bidang pertanian. Target yang hendak dicapai adalah terwujudnya swasembada beras. Revolusi hijau (*green revolution*) telah menjadi tonggak baru dalam pembangunan pertanian pada awal tahun tujuh puluhan hingga delapan puluhan. Revolusi hijau dianggap sebagai “juru selamat” bagi sektor pertanian, khususnya di negara berkembang yang kala itu dicirikan oleh: tanaman pangan berproduktivitas rendah dan berumur panjang, pertumbuhan perekonomian di wilayah pedesaan yang rendah serta kesejahteraan petani yang kurang karena selalu dibayangi ancaman rawan pangan. Program Revolusi Hijau adalah mendorong produktivitas sektor pertanian khususnya pertanian padi agar mampu menyediakan beras yang cukup bagi penduduk yang jumlahnya semakin meningkat. Inti dari program Revolusi Hijau adalah intensifikasi pertanian padi melalui introduksi teknologi pertanian baru, pengenalan input usaha tani yang baru seperti pengenalan benih padi varietas unggul menggantikan bibit lokal.

Pengenalan benih padi unggul ini membawa konsekuensi untuk penggunaan input pertanian lainnya seperti pupuk kimia dan pestisida. Pengenalan sistem bercocoktanam padi secara modern dilakukan secara persuasive dan represif. Untuk mendukung keberhasilan program Revolusi Hijau ini pemerintah menerapkan prinsip panca usaha tani yaitu:

1. Penggunaan dan pengendalian air yang lebih baik (Irigasi),
2. Penggunaan bibit pilihan (bibit unggul),
3. Penggunaan pupuk dan pestisida yang seimbang,
4. Cara bercocok tanam yang baik,
5. Koperasi yang kuat.

Upaya-upaya yang dilakukan dalam bidang pertanian mencapai hasil yang signifikan. Dalam hal ini padi telah menjadi kisah sukses pembangunan pertanian di Indonesia. Pencapaian swasembada pangan telah mendapat pengakuan internasional berupa penghargaan dari Organisasi Pangan Dunia kepada Presiden Suharto, pada tahun 1985. Padahal di tahun 1979 Indonesia merupakan negara agraris yang menjadi pengimpor beras paling besar. Produksi padi yang tinggi hingga bisa mencapai swasembada beras disebabkan oleh penggunaan pupuk dan bahan-bahan kimia yang banyak serta pemakaian varietas unggul yang menjadi program pemerintah. Seiring dengan perjalanan waktu kondisi pertanian khususnya produksi beras di Indonesia selalu menunjukkan dinamika dengan adanya kenaikan dan penurunan produksi. Berbagai faktor seperti serangan hama, musim kemarau panjang, tinggi harga pupuk dan obat-obatan serta adanya konversi lahan pertanian ke peruntukan yang lain turut mewarnai produksi beras, sehingga sejak tahun 1994, Indonesia belum mampu kembali menjadi negara agraris yang mampu swasembada beras. Sebuah ironi negara yang mengidentifikasi sebagai negara agraris.

B. Cerita-Cerita Tentang Asal Muasal Padi

Padi memainkan suatu peranan penting dalam budaya Jawa. Padi adalah tanaman dengan status yang tinggi, melampaui nilai ekonomisnya. Siklus hidupnya dipenuhi dengan kegiatan ritual atau pesta religius dan legenda-legenda yang sudah dikenal sebelum masuknya agama Islam di tanah Jawa. Tentunya kita juga tidak asing dengan legenda tentang Dewi Sri, Dewi Pohaci (di Jawa Barat), yaitu cerita tentang dewi padi, juga Dewi Kesuburan. Dalam cerita legenda itu terkandung tradisi-tradisi sakral yang melingkupinya.

Di banyak desa di Jawa ada masyarakat yang memerlukan sosok



‘dukun sawah’ atau “dukun tani” yang sering diminta nasehatnya atau petungannya untuk menetapkan hari-hari paling baik dalam kegiatan utama yang terkait dengan pertanian padi. Seperti yang terjadi di daerah Boyolali, untuk penghitungan masa panen masih ada beberapa orang yang pergi ke “orang yang dianggap linuwih” atau dukun untuk menghitung hari baik. Kegiatan utama dalam proses tanam hingga petik adalah masa menebar benih, menanam (tandur) dan masa petik atau panen, juga penyimpanan di lumbung. Pada siklus itu biasanya ada slametan untuk menjamin hasil padi yang baik. Menarik melihat ritual-ritual terkait dengan kegiatan pertanian padi baik yang diselenggarakan secara perseorang maupun komunal, berikut perubahan yang terjadi.

Orang Jawa memiliki konsepsi yang kompleks atas tanaman dan bahan pangan, khususnya tentang padi. Padi adalah tanaman dan bahan pangan terpenting yang dapat memberi ilustrasi paling jelas dan nyata mengenai kompleksitas konsepsi kultural masyarakat Jawa tersebut.

Sebagian masyarakat yang hidup di daerah agraris khususnya penggarap sawah di Jawa percaya mitos tentang adanya daya alam dan kekuatan ajaib yang berkaitan dengan kesuburan secara verbal dipresentasikan melalui figur seorang wanita bernama Dewi Sri atau Nyi Pohaci yaitu seorang Dewi Padi yang dipercayai dapat menjaga sawah dari ancaman bencana alam (Moerany 2003). Mitologi Dewi Sri memang termasuk dongeng yang cukup banyak dikenal di Indonesia. Dewi Sri dianggap sebagai ‘ruh’ yang menghadirkan kesukacitaan, kebahagiaan dan kemakmuran. Sosok Dewi Sri selalu digambarkan cantik jelita, bisa terbang dan senantiasa menyunggingkan senyum yang anggun, dilukiskan bukan sebagai dewi pangan saja, tapi juga lambang wanita yang cantik rupawan, simbol kecantikan isi bumi.

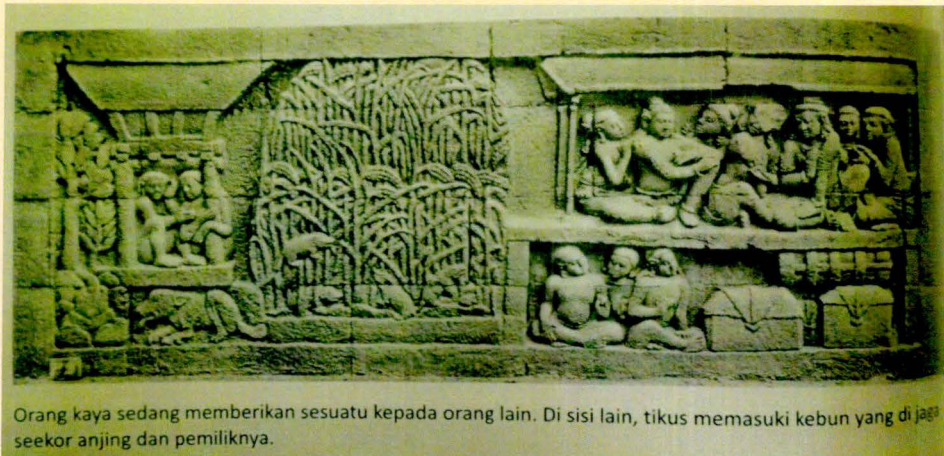
Dewi Sri terkait dengan mitos asal mula terciptanya tanaman padi dapat ditemukan dalam Kitab Tantu Panggalaran. Isi ringkas buku itu yang terkait dengan padi adalah sebagai berikut.

Diceritakan, ketika pulau Jawa diciptakan dewa-dewa turun ke pulau tersebut untuk menyempurnakannya. Batara Wisnu dan istrinya menjelma menjadi raja Mdang Gana beserta permaisurinya. Raja tersebut bernama Sang Kadyawan, mereka berputera lima orang. Pada suatu hari kelima puteranya tersebut membunuh empat ekor burung kesayangan ibunya. Dari tembolok burung yang mati ini keluar empat macam biji-bijian berwarna kuning, hitam, putih dan merah. Biji yang berwarna kuning harum baunya dan dimakan oleh putera-putera raja tersebut. Kulit biji ini kelak menjadi kunyit, sedangkan biji-biji yang lain tumbuh menjadi padi (Hartati 2011).

Dalam versi lain diceritakan bahwa padi diyakini terkait dengan Dewi Sri, istri Dewa Wisnu. Di samping itu juga dengan Dewi Tisnawati anak tiri Batara Guru. Dewi Sri memiliki paras yang cantik jelita, sehingga banyak orang yang jatuh cinta, termasuk Kala Gumarang. Kala Gumarang selalu mengejar Dewi Sri untuk dijadikan istrinya. Dewi Sri selalu menghindar dan kemudian mengubah wujudnya menjadi padi untuk menghindari kejaran dari Kala Gumarang. Padi jelmaan dari Dewi Sri adalah padi yang hidup di lahan sawah atau lahan basah. Sementara itu Dewi Tisnawati mengubah diri menjadi padi yang hidup di daerah tegalan atau lahan kering. Dalam cerita tersebut masyarakat mempercayai bahwa padi berasal dari ruh kedua dewi itu sehingga keberadaan padi harus selalu dihormati. (Hartati 2011)

Masih banyak versi lain tentang kaitan legenda Dewi Sri dan padi yang berkembang di masyarakat Jawa. Kedua versi di atas hanya sebagian kecil dari cerita rakyat yang ada terkait dengan mitologi Dewi Sri dan padi.





C. Petungan: Pengetahuan Di Masa Lalu Cerita Di Masa Kini

Masyarakat petani di Jawa Tengah termasuk di daerah penelitian (Wonosobo, Kebumen, dan Banyumas) pada masa sekarang menurut hasil wawancara dengan beberapa penduduk setempat mereka beberapa kali menyebutkan tentang mangsa atau siklus yang terkait dengan musim tanam. Seperti yang dikatakan Basuki seorang warga Simbang yang mengatakan “nanti menanam padi kalau sudah mangsa *labuh*” sementara seorang warga Demangsari mengatakan:

“Dahulu kalau kakek nenek saya masih memakai perhitungan mangsa, sekarang saya sudah tidak begitu paham, saya tidak tahu lagi. Juga dulu kalau mau memulai kegiatan pertanian melihat bintang.. Saya hanya mengenal mangsa *labuh*, *mangsa katiga*, *mangsa rendheng*, *mangsa mareng*, saya hanya ikut saja, sudah tidak tahu lagi artinya dan hitungannya seperti apa”.

Menarik mendengar ucapan-ucapan seperti itu, pertanyaannya kemudian adalah, apakah yang dimaksud dengan *petungan* atau *mangsa-mangsa* itu? Sepertinya itu adalah sesuatu yang dahulu dipraktekkan dan dipakai oleh para petani dalam proses kegiatan pertaniannya. Bagaimana petungan dan mangsa itu berjalan di

masyarakat pertanian beriringan dengan sistem teknologi modern, perubahan musim dan program swasembada pangan, khususnya padi?

Dari berbagai penelusuran literatur perhitungan a petani tradisional Jawa telah memiliki pengetahuan yang terkait dengan sistem tanam. Pengaturan musim tanam itu ternyata berdasarkan perhitungan pergerakan matahari. Ada 12 *mangsa* dalam satu tahun dan masing-masing berdasarkan memiliki watak dan jumlah hari yang berlainan. Para petani membagi menjadi 12 *mangsa* didasarkan pada pengetahuan mereka akan munculnya bintang-bintang tertentu di langit. Sehingga tanda-tanda rasi bintang di langit dipakai sebagai awal dan akhir dari setiap *mangsa* atau musim (Ph. Subroto, 1985: 70). Di beberapa daerah penghitungan mangsa ini jumlah hari atau lama satu mangsa sering terdapat perbedaan (lihat tulisan J.H.F. Sollewijn Gelpke, 1986: 27-28). Di dalam tulisan Ph. Subroto (1985:70-71) ke-12 mangsa tersebut:

1. Mangsa Kasa atau Kartika, umurnya 41 hari, memiliki watak belas kasihan. Masa ini biasanya daun-daun rontok sehingga pepohonan menjadi gundul.
2. Mangsa Karo atau Pusa, lamanya 23 hari. Watak mangsa ini adalah ceroboh.
3. Mangsa Katelu atau Manggasri, berlangsung selama 24 hari, mangsa ini memiliki watak kikir. Sifat tersebut dilambangkan sebagai *suta manut ing bapa*, yang artinya pepohonan yang menjalar mulai tumbuh mengikuti *lanjaran*.
4. Mangsa Kapat atau Sitra, lamanya 25 hari. Watak dari mangsa ini adalah *resikan*. Biasanya sumber air menjadi kering.
5. Mangsa Kalima atau Manggakala, berlangsung selama 27



hari. Watak yang dimiliki mangsa Kalima adalah *juweh* (suka berbicara) yang dilambangkan dengan pancuran emas sumawur ing jagad (*mulai turun hujan*). Pada saat mangsa Kalima inilah biasanya para petani mulai menanam jenis tanaman kering.

6. Mangsa Kanem atau Naya, lamanya 43 hari. Wataknya *lantip atine* (pandai), biasanya pohon-pohon mulai berbuah.
7. Mangsa Kapitu atau Palguna, lamanya 43 hari. Mangsa ini memiliki watak cengkiling atau suka menempeleng, dan sifatnya dilambangkan dengan *wisa kentar ing maruta* atau musim penyakit.
8. Mangsa Kawolu atau Wisaka, berlangsung selama 26 atau 27 hari, dan memiliki watak *mejana* atau suka meremehkan.
9. Mangsa Kasanga atau Jita, lamanya 25 hari. Wataknya adalah barokah, dan sifat yang dimiliki dilambangkan sebagai *wedharing wacana mulya* (musim gareng pung).
10. Mangsa Kasepuluh atau Srawana, lamanya 24 hari.
11. Mangsa Desta atau Padrawana, lamanya 23 hari.
12. Mangsa Saddha atau Asuji, lamanya 41 hari. Bisanya ini musim bedhidhing (musim dingin).

Dari ke-12 mangsa tersebut biasanya ada perhitungan yang lebih sederhana yakni berdasar banyak sedikitnya curah hujan yang turun. Keempat mangsa tersebut adalah:

1. Mangsa Katiga meliputi mangsa Kasa, Karo dan Katelu, dengan panjang waktu 88 hari. Mangsa Katiga adalah musim yang kering karena tidak pernah turun hujan.
2. Mangsa labuh meliputi Mangsa Kapat, Kalima dan Kanem,

dengan waktu sekitar 95 hari. Pada mangsa Labuh ini hujan sudah turun walaupun masih jarang-jarang.

3. Mangsa Rendheng meliputi Mangsa Kapitu, Kawolu dan Kasanga, panjangnya 94 hari. Mangsa ini dikenal dengan musim penghujan.
4. Mangsa Mareng meliputi Mangsa Kasapuluh, Desta, dan Saddha, dengan panjang hari selama 88 hari, dan pada masa ini hujan sudah mulai berkurang.

Lain lagi cerita dari Rohmat, seorang warga dari Gebangsari yang mengatakan:

“Saya ini orang Jawa, kadang-kadang jika tanah pertanian warga terserang hama penyakit, saya *nglakoni* pada malam-malam tertentu saya keluar rumah dan mengelilingi persawahan warga dengan memohon pada Yang Kuasa agar hama yang merusak tanama padi itu dilenyapkan. Tengah malam sampai menjelang Subuh saya lakukan itu, paling tidak saya keliling 3 kali (tiga putaran). Saya lakukan itu pada hari-hari baik. Bagaimanapun saya kan termasuk orang yang dituakan di desa ini, jadi saya merasa ikut prihatin jika lahan warga yang menjadi sandaran hidup itu tidak menghasilkan”

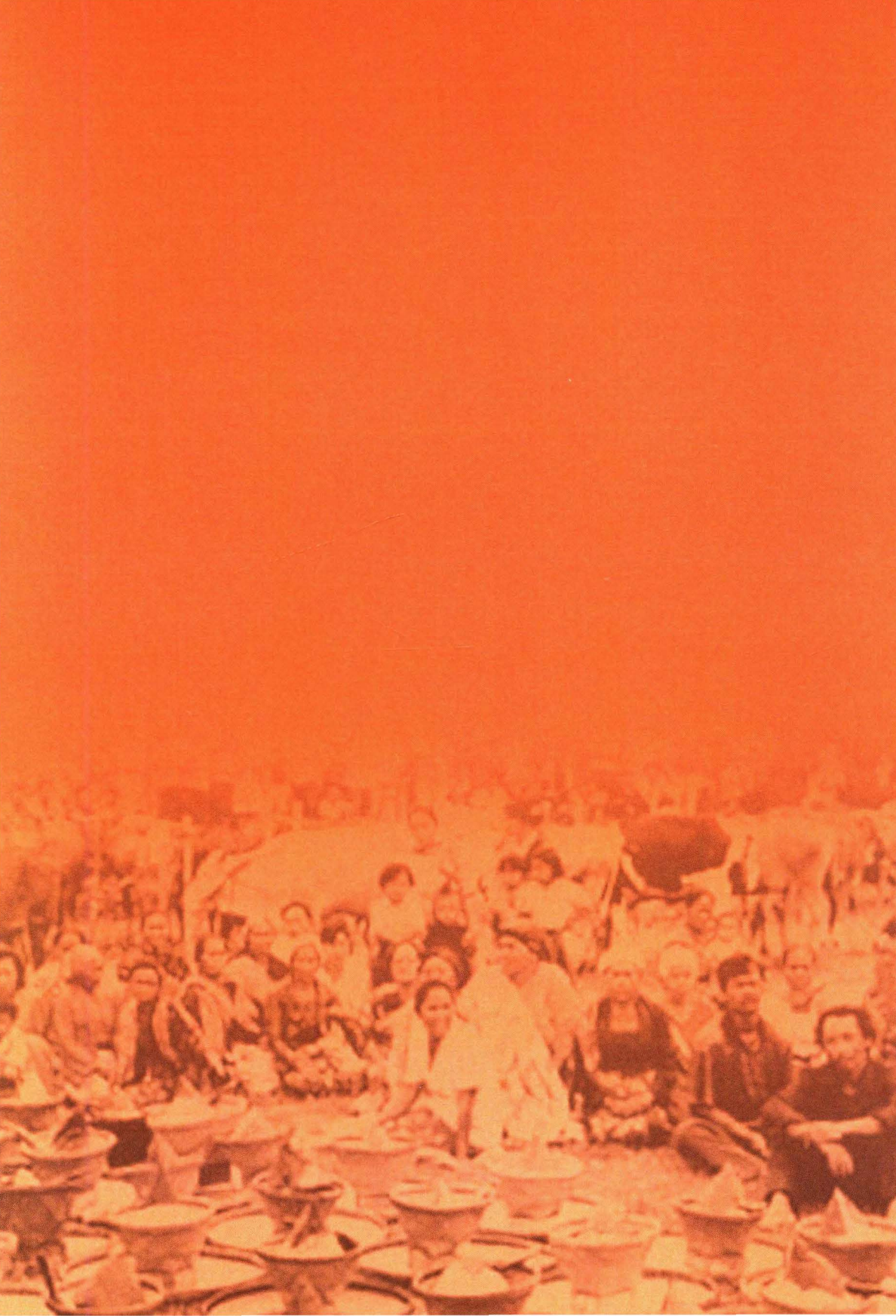
Apa yang dimaksud dengan “hari baik” dalam pernyataan yang disampaikan oleh Rokhmat, seorang Kepala Desa Gebangsari yang termasuk wilayah Kabupaten Banyumas. Hal itu ternyata berkaiatan dengan perhitungan tahun, hari (dalam seminggu) dan juga hari pasaran (dalam siklus 5 hari). Tahun, hari pasaran dan hari-hari dalam seminggu dalam pengetahuan para petani itu juga memiliki watak dan sifat tertentu. Oleh karena itu tidak jarang para petani melakukan aktivitas pertanian berdasarkan *petungan* tertentu, walaupun intensitasnya sudah banyak berkurang,



Dari beberapa contoh di atas tampak bahwa di dalam praktek pertanian masyarakat Jawa sudah menerapkan perhitungan berdasarkan rasi bintang, tahun dan hari pasaran. Ada banyak kitab primbon yang menuliskan cara-cara petungan tersebut, dan di waktu yang lalu petungan itu menjadi dasar petani dalam aktivitasnya yang terkait dengan pertanian. Dengan begitu terlihat bahwa ilmu astrologi (perbintangan) telah berkembang pula dalam dunia pertanian (Ph. Subroto, 1985: 76).

BAB 3

Profil Pertanian di Wonosobo dan Kebumen



A. Profil Pertanian di Wonosobo

Wonosobo yang termasuk di dalam wilayah Karesidenan Kedu terletak di jantung Propinsi Jawa Tengah. Dengan ketinggian berkisar antara 270 meter sampai dengan 2.250 meter di atas permukaan laut, kabupaten ini berbatasan dengan Kabupaten Temanggung dan Magelang (sebelah timur), Kabupaten Banjarnegara dan Kebumen (sebelah barat), Kabupaten Kendal dan Batang (sebelah utara), Kabupaten Purworejo (sebelah selatan). Barangkali Wonosobo adalah daerah yang paling terkenal di antara kota-kota lain yang terdapat di kompleks Dataran Tinggi Dieng. Kabupaten ini terletak persis di antara gunung dan pegunungan. Beberapa gunung dan pegunungan itu di antaranya adalah Gunung Sindoro, Sumbing, Prah, Bismo, pegunungan Telomoyo, Tampomas, dan Songgoriti. Oleh karena letaknya di sekitar gunung berapi yang masih muda, maka kesuburan tanahnya amat tinggi. kesuburan tanah itu sangat berpengaruh terhadap potensi pertanian dan perkebunan di Wonosobo, sehingga pertanian dan perkebunan merupakan sumber penghasilan penting bagi Wonosobo.

Lanskap kabupaten ini didominasi oleh lahan kering, meskipun dari kompleks pegunungan tersebut mengalir sungai-sungai yang tidak pernah kering di musim kemarau. Berdasarkan statistik kabupaten Wonosobo Dalam Angka 2009 tercatat hanya sekitar 20 persen saja dari keseluruhan wilayah pertanian kabupaten ini yang beririgasi teknis, selebihnya adalah lahan dengan irigasi semiteknis atau irigasi sederhana serta lahan kering yang lebih banyak mengandalkan ketersediaan air hujan. Jika dilihat dari jenis tanahnya, sebagian besar tanah di kabupaten ini berjenis regosol, dan sebagian merupakan tanah andosol yang subur yang berada di lereng gunung Sindoro, Sumbing, dan Dieng. Tanah andosol ini merupakan tanah yang kaya



akan abu vulkanik yang membantu untuk menyuburkan tanaman. Dengan potensi kesuburan yang melimpah ini, tidak heran jika Wonosobo dikenal sebagai salah satu pemasok hasil pertanian mulai dari sayuran, perkebunan, buah-buahan dan kayu. Sektor pertanian inilah yang menjadi sektor andalan dalam menopang perekonomian masyarakat setempat (Akhda, 2011: 17-18).

Berdasarkan Statistik Wonosobo Dalam Angka 2009, sayuran yang banyak ditanam di Wonosobo antara lain kobis, sawi, kentang, daun bawang, tomat, cabai, wortel, dan buncis. Tanaman ini tersebar di empat kecamatan, yaitu kecamatan Garung, Kejajar, Kalikajar, dan Kertek yang terletak di lereng gunung Sindoro, Sumbing, dan pegunungan Dieng (Akhda, 2011: 20). Selain itu dikenal sebagai pemasok utama sayuran di propinsi Jawa Tengah, Wonosobo juga dikenal sebagai penghasil utama tanaman perkebunan, yaitu tembakau, kopi, dan the, dengan tembakau sebagai primadonanya (Akhda, 2010: 21).

Kapan sebenarnya praktik pertanian intensif di dataran tinggi ini dimulai tidak banyak diketahui. Mengingat adanya peninggalan sejarah berupa kompleks Candi Hindu di Dieng, kemungkinan daerah ini sudah menjadi salah satu pusat ritual penting pada jaman Syailendra sekitar abad VII-XIII (Arif 2010 dalam Akhda, 2011: 43). Menurut prasasti yang pernah ditemukan di daerah Wonosobo dan sekitarnya, secara jelas membuktikan adanya hubungan historis daerah ini dan sekitarnya dengan masa kekuasaan Mataram Kuno, paling tidak sejak awal abad IX. Di dataran tinggi Dieng saja ditemukan tidak kurang dari delapan inskripsi yang berhubungan dengan masa Mataram Kuno yang ditemukan di daerah Wonosobo dan sekitarnya, antara lain adalah Prasasti Dieng atau Cri Manggala (809 M). Terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ahli dalam membaca angka tahun pada prasasti ini. Beberapa pendapat menyatakan bahwa angka

tahun prasasti ini adalah 802, 806, dan 816 M. Akan tetapi, angka tahun 809 M merupakan tahun yang lebih banyak dipercayai oleh para ahli. Diantara peninggalan penting yang terdapat di Wonosobo adalah kompleks Candi Dieng.

Menurut hasil penelitian Djoko Suryo (1994/1995), perkembangan Wonosobo tidak dapat dipisahkan dari sejarah daerah Kedu dan Bagelen. Hal ini terutama berhubungan dengan letak geografis dan sejumlah yang ada di wilayah Kedu dan Bagelen. Oleh sebab itu, sepanjang sejarahnya Wonosobo dipengaruhi oleh keadaan yang ada di Kedu dan Bagelen, baik secara politik, ekonomi, kultural, maupun sosial.

Sebelum abad XIX, Wonosobo meliputi wilayah yang lebih dikenal dalam sumber sejarah sebagai Dieng, Gowong, dan terutama Ledok. Selain Kyai Kalodete, Kyai Karim, dan Kyai Walik yang pada awal abad XVII dianggap sebagai cikal bakal masyarakat Wonosobo, dikenal pula tokoh bernama Tumenggung Wiroduto sebagai penguasa Wonosobo dengan pusat kekuasaan di Kalilusi Pecekelan. Selain itu, cucu Kyai Karim bernama Ki Singowedono juga disebut sebagai salah seorang penguasa yang menandai dinamika di Wonosobo, dan mendapat hadiah satu tempat di Selomerto dari Kraton Mataram. Ki Singowedono kemudian berganti menjadi Tumenggung Jogonegoro (Suhaty, dkk. 2010: 28).

Namun kemudian sejarah daerah ini kabur hingga sekitar jaman kekuasaan Sultan Agung dalam era Mataram Islam (Akhda, 2011: 44). Di dalam serat Centhini juga diceritakan tentang perjalanan Syekh Amongrogo dan keluarganya hingga ke dataran Tinggi Dieng (Arif, 2010, dalam Akhda, 2011: 44). Hal ini berarti daerah itu sudah menjadi suatu daerah yang cukup dikenal luas. Kemudian, setelah berakhirnya Perang Jawa atau yang dikenal sebagai Perang Diponegoro daerah ini

sudah berstatus Katumenggungan atau Kadipaten (Akhda, 2011: 44). Meskipun demikian tidak banyak catatan yang menceritakan secara khusus tentang praktik pertanian.

Sejarah pertanian di kompleks Dataran Tinggi Dieng baru menemukan titik terang pada jaman kolonial. Berkobarnya perang Jawa menyebabkan banyak orang dari daerah pusat konflik yang mengungsi ke dataran tinggi. Pada masa itulah penduduk mulai mengalir ke dataran tinggi untuk mencari perlindungan. Salah seorang jurnalis barat mencatat bahwa Dieng merupakan salah satu tempat perlindungan favorit karena masih banyaknya lahan berupa hutan dan subur (lihat Akhda, 2011: 44).

Pada jaman pemerintahan kolonial Belanda, dataran tinggi Dieng pun mengalami perubahan besar dalam praktik pertanian. Di dalam kerangka kebijakan Tanam Paksa, pemerintah kolonial memperkenalkan tanaman perkebunan yakni teh dan kopi yang saat itu merupakan komoditas ekspor penting. Dalam rangka meningkatkan pendapatan demi menutup kas negara yang kosong, pemerintah kolonial memaksa penduduk untuk menanam komoditas tersebut, tidak terkecuali penduduk di dataran tinggi Dieng. Uji coba yang berhasil pada perkebunan teh dan kopi di dataran tinggi Priangan kemudian mencoba diperluas ke dataran tinggi yang lain, misalnya Tengger, Dieng, dan Minangkabau, pada tahun 1840 an.

Setelah kebijakan tanam paksa dibatalkan, pemerintah kolonial kemudian juga meluncurkan kebijakan agraria pada tahun 1870 yang memberikan keleluasaan bagi penduduk lokal untuk menguasai tanah (lihat Rickleff, 1981). Oleh karena itulah kemudian penduduk berlomba-lomba membuka tanah-tanah pertanian baru dan membangun sawah-sawah beririgasi teknis di dataran tinggi, termasuk di wilayah karesidenan Kedu (lihat Palte, 1984: 27-29). Palte mencatat bahwa

pada tahun 1883 penggunaan lahan di Jawa dan Madura yang semula hanya 650 ribu hektar, pada tahun 1913 naik drastis menjadi 1.775 ribu hektar, dan pada tahun 1980 mencapai 3.271 ribu hektar (Palte, 1984, dalam Akhda, 2011: 47). Pada masa itu pula padi menjadi komoditas utama yang secara berangsur-angsur menggantikan tanaman perkebunan. Tidak dapat dipungkiri bahwa pemerintah kolonial Belanda memiliki peranan yang besar dalam proses transformasi pertanian di dataran tinggi Dieng. Mereka memperkenalkan tanaman-tanaman baru, seperti tanaman perkebunan dan sayur-sayuran, yang di kemudian hari menjadi sumber pendapatan utama di daerah ini.

Pada jaman penjajahan Jepang, wilayah Wonosobo dikenal sebagai salah satu lumbung beras yang berkualitas tinggi. Akan tetapi, hasil panen dari daerah ini semuanya harus disetorkan secara paksa ke pemerintah Jepang demi keperluan perang. Caranya, pada masa panen, tentara Jepang mengumpulkan para pamong setempat untuk memeriksa hasil panen petani di setiap rumah. Para petani harus menyerahkan minimal 30 persen panennya ke penggilingan padi yang telah ditentukan pemerintah, sedangkan 30 persen lainnya harus diserahkan ke lumbung desa. Setiap petani yang panen hanya menikmati 40 persen hasil panennya. Kondisi tersebut diperparah dengan kondisi para petani penggarap yang tidak mempunyai sawah sendiri. Bahkan tidak jarang para petani yang memiliki sawah hanya menerima sisa panen kurang dari lima kilogram saja untuk sekali musim panen.

Di sisi lain, masyarakat Wonosobo juga sangat tergantung dari hasil tegalan sebagai bahan makanan. Penduduk yang menggantungkan dirinya dari hasil tegalan ini biasanya yang tinggal di daerah pegunungan. Akan tetapi, mereka juga tidak bisa melepaskan adanya eksploitasi pemerintah Jepang. Misalnya, hasil panen berbagai jenis



tananam jagung, ketele pohon, ketela rambat, dan kedelai harus diserahkan ke pemerintah Jepang. Di sejumlah tempat bahkan tidak jarang mereka diwajibkan untuk menyerahkan sayur mayur secara rutin kepada pemerintah Jepang.

Jika tanah penduduk telah ditanami tanaman teh, kopi, dan tembakau, maka pemerintah Jepang mengharuskan penduduk untuk mengganti tanaman tersebut dengan tanaman pangan seperti jagung dan ketela. Pemerintah Jepang tidak menginginkan tanaman teh karena nilai ekonomis dari tanaman tersebut yang merosot waktu itu. Apalagi, jalur perdagangan yang terputus sehingga distribusi teh tidak berjalan lancar. Akibatnya, pemerintah Jepang justru menebangi tanam teh seperti yang terjadi pada perkebunan teh Tanjungsari.

Untuk memperluas tanaman pangan, pemerintah Jepang memperluas lahan pertanian baru dengan cara menebangi hutan di wilayah tersebut. Penegangan hutan tersebut ternyata memberi keuntungan ganda bagi pemerintah Jepang. Kayu-kayu dari pohon yang ditebang ternyata mampu memenuhi kebutuhan balok dan papan yang dibutuhkan untuk membangun sarana perang. Keuntungan yang lain, lahan-lahan yang tersedia untuk tanaman pangan menjadi semakin luas. Akibatnya, hutan-hutan lebat di wilayah Wonosobo waktu itu kian berkurang, dan bencana tanah longsor tak bisa dihindari lantaran adanya pengrusakan lingkungan alam.

Pada masa awal kemerdekaan Republik Indonesia, pemerintah berusaha memperbaiki kondisi perekonomian dengan meluncurkan rencana darurat ekonomi yang dinamakan “Rencana Kesejahteraan Khusus untuk Pertanian dan Perikanan Rakyat” pada tahun 1949. Tujuan utamanya adalah memperbaiki budidaya padi yang meliputi rehabilitasi sistem pengairan, penggunaan benih unggul, pemupukan, pemberantasan hama penyakit, dan pengubahan lahan perkebunan

menjadi pertanaman padi (lihat Akhda, 2011: 54). Untuk mendukung rencana itu, pemerintah mendirikan Stasiun Pusat Perhimpunan Penelitian (Centrale Proefstation Vereeniging, CPV) di Bogor pada tahun 1948, yang secara khusus meneliti kopi, teh, karet, kakao, dan kina. Lebih lanjut, pemerintah juga mendirikan ribuan koperasi tani untuk mengatasi persoalan kredit di kalangan petani (Metcalf, 1952). Pada tahun 1960-an, pemecahan administratif lembaga penelitian diperbaiki, dengan dibentuknya Lembaga Pusat Penelitian Pertanian (LP3) di Bogor. Pada tahun ini, anggaran penelitian ditingkatkan dan pemerintah juga banyak memberikan beasiswa ke luar negeri kepada putra bangsa yang berprestasi (lihat Akhda, 2011: 54).

Luas lahan pertanian Kabupaten Wonosobo sebagian besar adalah sawah berpengairan non teknis dan tadah hujan, hanya sebagian kecil yang berpengairan teknis. Luas panen pertanian di Kabupaten Wonosobo dalam empat tahun terakhir dari tahun 2002 sampai dengan 2005, luas panen padi dan buah-buahan mengalami penurunan rata-rata pertahun 3,77 persen untuk luas panen padi dan 9,37 persen untuk buah-buahan, sedangkan untuk palawija mengalami kenaikan rata-rata 8,95 persen begitu pula untuk sayur-sayuran kenaikan rata-rata 13,63 persen. Penurunan luas panen tersebut disebabkan karena pengalihan fungsi lahan baik untuk perumahan maupun untuk perluasan tanaman lainnya. Pengalihan fungsi lahan dari pertanian ke non pertanian seperti perumahan perlu dikendalikan secara bijaksana, sehingga produksi pertanian dapat dipertahankan bahkan ditingkatkan. Berikut adalah tabel potensi pertanian pangan di Wonosobo.



Tabel III. 1

Potensi Pertanian Pangan di Wonosobo Tahun 2010

Komoditas	Luas Panen (ha)	Jumlah Produksi (ton)	Produktivitas (kw/ha)
Padi Sawah	32304.00	170383.00	52.74
Padi Ladang	418.00	1402.00	33.55
Jagung	14267.00	64363.00	45.11
Ubi Kayu	3903.00	73346.00	187.92
Ubi Jalar	610.00	12718.00	208.49
Kacang Tanah	212.00	274.00	12.93
Kacang Kedelai	6.00	5.00	7.56
Kacang Hijau	12.00	14.00	11.28

Sumber : <http://navperencanaan.com/>

B. Profil Pertanian di Kebumen

Sejarah Kebumen tidak dapat dipisahkan dengan sejarah Mataram Islam. Hal ini disebabkan adanya beberapa keterkaitan peristiwa yang ada dan dialami Mataram membawa pengaruh bagi terbentuknya Kebumen yang masih didalam lingkup Kerajaan Mataram. Di dalam Struktur kekuasaan Mataram lokasi Kebumen termasuk di daerah Manca Negara Kulon (wilayah Kademangan Karanglo) dan masih dibawah Mataram. Berdasarkan Perda Kab. Kebumen nomor 1 tahun 1990 tentang Penetapan Hari Jadi Kabupaten Kebumen, latar belakang berdirinya Kabupaten Kebumen ada banyak versi. Salah satunya adalah yang terkait dengan Panjer dan tokohnya. Panjer

berasal dari tokoh yang bernama **Ki Bagus Bodronolo**. Pada waktu Sultan Agung menyerbu ke Batavia ia membantu menjadi prajurit menjadi pengawal pangan dan kemudian diangkat menjadi senopati. Ketika Panjer dijadikan menjadi kabupaten dengan bupatinya Ki Suwarno (dari Mataram), Ki Bodronolo diangkat menjadi Ki Gede di Panjer Lembah (Panjer Roma) dengan gelar Ki Gede Panjer Roma I, Pengangkatan tersebut berkat jasanya menangkal serangan Belanda. Versi lainnya mengatakan bahwa sejarah Kabupaten Kebumen dimulai sejak Tumenggung Arung Binang I yang masa mudanya bernama Jaka Sangkrib. Jaka Sangkrib diambil menantu oleh Patih Surakarta kemudian diangkat menjadi Tumenggung Arung Binang I sampai dengan keturunannya yang ke- III sedangkan Arung Binang IV sampai ke VIII secara resmi menjadi Bupati Kebumen Kebumen dalam lintas sejarah tatkala masa kolonial Belanda masuk dalam wilayah Kedu. Dengan ditetapkannya Surat Keputusan Pemerintah Hindia Belanda tahun 1935 nomor 629 luas wilayah Kabupaten Kebumen meliputi Kutowungun, Ambal, Karanganyar dan Kebumen. Dengan demikian Surat Keputusan Gubernur Jendral De Jonge Nomor 3 tertanggal 31 Desember 1935 dan mulai berlaku tanggal 1 Januari 1936 dan sampai saat ini tidak berubah (disarikan dari <http://www.kemendagri.go.id>).

Kabupaten Kebumen secara geografis terletak pada $7^{\circ}27'$ – $7^{\circ}50'$ Lintang Selatan dan $109^{\circ}22'$ – $109^{\circ}50'$ Bujur Timur. Bagian selatan dari Kabupaten Kebumen merupakan dataran rendah, sedang pada bagian utara berupa pegunungan, yang merupakan bagian dari rangkaian Pegunungan Serayu. Sementara di selatan daerah Gombong, terdapat rangkaian pegunungan kapur, yang membujur hingga pantai selatan. Daerah ini terdapat sejumlah gua dengan stalagtit dan stalagmit. Kabupaten ini juga menyimpan berbagai macam potensi daerah yang selama ini menjadi komoditas unggul dan menjadi



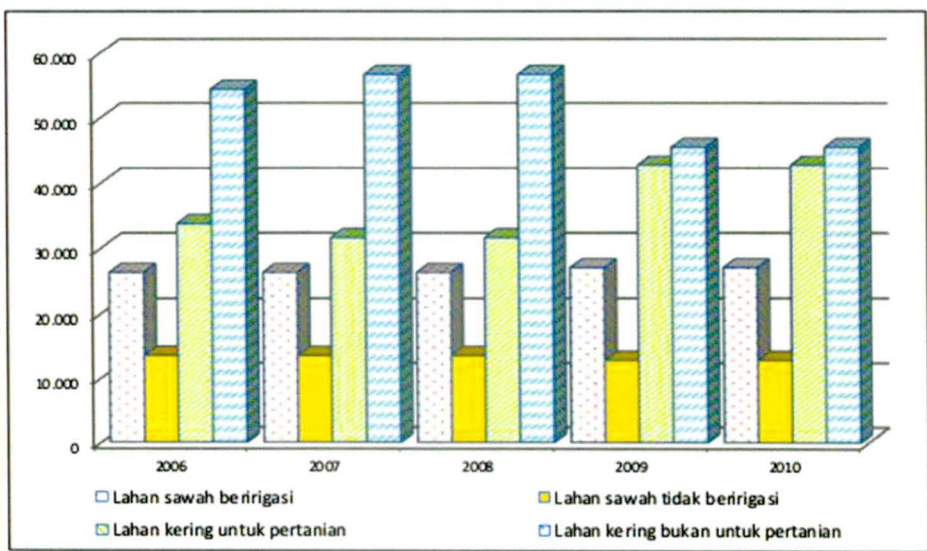
kebanggaan masyarakat Kebumen. Apabila menyusri jalur utama selatan Jawa Tengah dari barat ke timur, selepas wilayah Banyumas masuk Rowokele-Kebumen ada pemandangan khas. Di kanan dan kiri jalan ada sawah, juga gunung, dan pantai selatan meski tak tampak dari jalan. Semakin ke timur, wilayah Kebumen kian menunjukkan jati dirinya sebagai daerah pertanian yang subur. Apalagi saat ini, ketika musim tanam tiba. Sepanjang lahan tampak para petani giat menanam padi.

Secara administratif, Kabupaten Kebumen merupakan salah satu dari 35 Kabupaten/Kota di Provinsi Jawa Tengah. Kabupaten Kebumen dalam konteks regional merupakan simpul penghubung antara Jawa Timur dan Jawa Barat dan memanjang di Pulau Jawa bagian Selatan. Batas-batas wilayah Kabupaten Kebumen adalah sebagai berikut: Kabupaten Banjarnegara dan Wonosobo di sebelah utara; Kabupaten Purworejo, di timur; Samudera Hindia, di selatan dan Kabupaten Banyumas dan Cilacap di sebelah barat.

Kabupaten Kebumen secara administratif terdiri dari 26 kecamatan dengan luas wilayah sebesar 128.111,50 Ha atau 1.281,115 Km², dengan kondisi beberapa wilayah merupakan daerah pantai dan pegunungan, sedangkan sebagian besar merupakan dataran rendah. Dari luas wilayah Kabupaten Kebumen, pada tahun 2010 tercatat 39.768,00 hektar atau sekitar 31,04% merupakan lahan sawah dan 88.343,50 hektar atau 68,96% lahan kering. Menurut sistem irigasinya, sebagian besar lahan sawah beririgasi teknis (50,34%), dan hampir seluruhnya dapat ditanami dua kali dalam setahun, beririgasi setengah teknis (9,23%), beririgasi sederhana (5,77%), beririgasi desa (2,65%) dan sebagian berupa sawah tadah hujan dan pasang surut (32,02%). Penggunaan lahan kering (bukan sawah) dibagi menjadi untuk lahan pertanian sebesar 42.799,50 hektar (48,45%) dan bukan untuk

pertanian sebesar 45.544,00 hektar (51,55%). Lahan kering untuk pertanian terbagi menjadi untuk tegal/kebun seluas 27.629,00 hektar, ladang/huma seluas 745,00 hektar, perkebunan seluas 1.159,00 hektar, hutan rakyat seluas 3.011,00 hektar, tambak seluas 24,00 hektar, kolam seluas 53,50 hektar, padang penggembalaan seluas 33,00 hektar, sementara tidak diusahakan seluas 231,00 hektar, dan lainnya seluas 9.914,00 hektar. Sedangkan lahan kering bukan untuk pertanian digunakan untuk bangunan seluas 26.021,00 hektar, hutan negara seluas 16.861,00 hektar, rawa-rawa seluas 12,00 hektar serta lainnya seluas 2.650 hektar (<http://www.kebumenkab.go.id>).

**Grafik Luas Lahan Sawah dan Lahan Kering
Di Kabupaten Kebumen 2006-2010**



(<http://www.kebumenkab.go.id>)



<http://www.beritakebumen>)

Dukungan irigasi teknis bagi daerah seluas 128.111,50 ha atau 1.281,115 km² itu mencukupi sepanjang tahun. Sebab, daerah berpenduduk sekitar 1,3 juta jiwa ini punya Waduk Sempor dan Waduk Wadaslintang serta sungai-sungai besar. Lahan tanah basah atau sawah seluas 39.000 ha, dan lahan kering dan tambak 80.000 ha. Oleh karena itu sejak dahulu Kebumen mampu menjadi penyangga pangan di Jawa Tengah bagian selatan.

Tabel III. 2

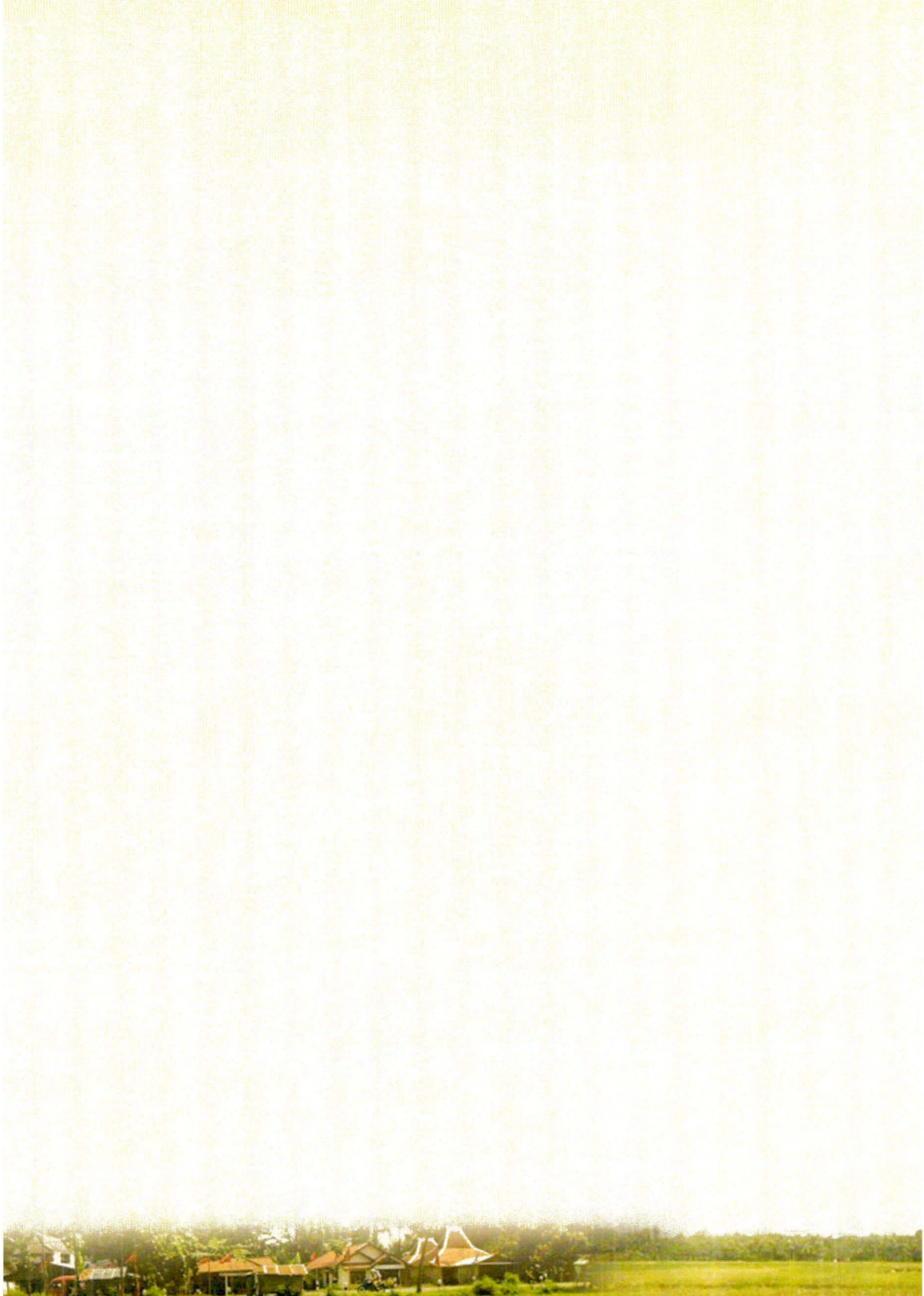
Potensi Pertanian Pangan Kebumen Tahun 2010

Komoditas	Luas Panen (ha)	Jumlah Produksi (ton)	Produktivitas (kw/ha)
Padi Sawah	71258.00	425119.00	59.66
Padi Ladang	5409.00	21466.00	39.69

Jagung	4898.00	24774.00	50.58
Ubi Kayu	5754.00	162872.00	283.06
Ubi Jalar	115.00	1388.00	120.70
Kacang Tanah	6060.00	8128.00	13.41
Kacang Kedelai	1832.00	1530.00	8.35
Kacang Hijau	346.00	393.00	11.36

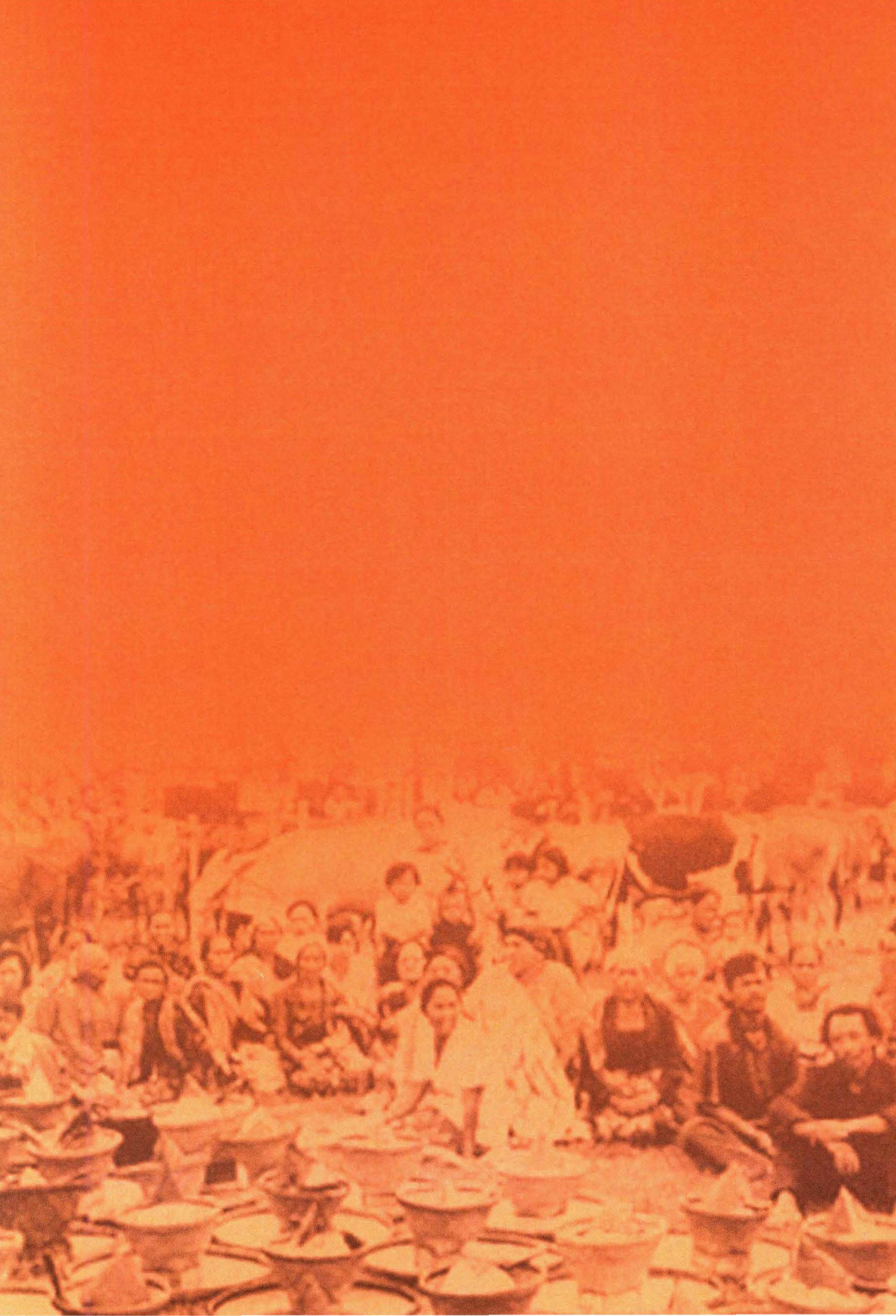
Sumber : <http://navperencanaan.com/>





BAB 4

Dua Desa Pertanian di Jawa Tengah



A. DESA SIMBANG

1. Gambaran Umum

Desa Simbang adalah sebuah desa di lereng gunung Sumbing di kabupaten Wonosobo, Jawa Tengah. Di pagi hari tulang-tulang dalam tubuh terasa seperti ditusuk-tusuk oleh udara dingin di tempat yang berada di kisaran ketinggian 800-1000 meter di atas permukaan laut tersebut. Gunung ini konon merupakan gunung api yang masih aktif dan memiliki aura mistis. Bagi para pecinta alam, gunung Sumbing dan kembarannya yang terletak persis di sebelahnya, gunung Sindoro, merupakan gunung yang sangat menantang untuk didaki. Dari jauh, kedua gunung yang tingginya mencapai 3.371 mdpl itu terlihat gagah dan sekaligus anggun. Akan tetapi jika didekati, terlihat jelas bahwa hampir keseluruhan lerengnya sudah diolah sebagai lahan pertanian oleh penduduk yang tinggal di daerah tersebut. Petak-petak lahan tanaman kentang, kol, wortel, tembakau, serta tanaman sayuran lainnya terlihat jelas terpetakan di semua lereng gunung membentuk mozaik yang tidak beraturan. Penduduk yang tinggal di lereng gunung tersebut dimanjakan dengan lahan pertanian yang sangat subur dan sumber mata air yang melimpah. Daerah ini memang dikenal sebagai salah satu pusat penghasil sayur-sayuran dan tembakau di propinsi Jawa Tengah.

Desa Simbang, terletak di lereng barat Gunung Sumbing. Pada pagi hari hangat sinar matahari tidak dapat segera dinikmati oleh penduduk karena terlindung oleh ketinggian gunung. Dari kaki gunung saat melihat ke arah timur, hanya terlihat berkas-berkas cahaya membentuk siluet gunung. Warga desa mulai beraktivitas ketika udara beranjak hangat. Suara sapu lidi terdengar ritmis seiring dengan ayunan tangan para ibu yang sedang menyapu halaman.



Sementara, di beberapa rumah beberapa lelaki sedang memanaskan mesin motor yang akan digunakan untuk bekerja. Di beberapa rumah lainnya para lelaki juga bersiap untuk beraktifitas di ladang. Ketika mesin motor sudah dirasakan cukup panas, para lelaki kemudian berangkat ke ladang, atau dalam istilah setempat disebut tegalan, dengan naik motor sambil menggendong peralatan standar bertani, yakni alat semprot tanaman, sabit, dan bekal makan siang. Sesekali mereka menyapa tetangganya yang sedang menyapu halaman, yang sedang mempersiapkan alat, atau yang kebetulan berpapasan jalan. Kadang-kadang mereka menghentikan motornya untuk membonceng seorang warga lain yang akan pergi ke arah yang sama. Pola hidup yang semacam ini terus berulang dari ke hari. Dingin menusuk tulang, mengeluarkan motor, menyalakan mesin untuk memanaskannya, menggendong alat semprot tanaman, naik motor ke tegalan seperti menjadi jadwal rutin penduduk desa Simbang yang sebagian besar adalah petani.

Setelah melewati area perumahan warga, jalan kecil itupun berubah dari aspal kasar ke jalan yang terbuat dari susunan bebatuan. Pemandangan di kanan kiri jalan pun berganti menjadi tanaman-tanaman palawija dan sayur-sayuran. Yang disebut tegalan ini adalah lahan pertanian yang sepenuhnya mengandalkan air hujan sebagai sumber pengairannya. Artinya, hanya pada musim penghujan saja areal ini dapat diolah secara intensif. Pada musim kemarau lahan ini hanya menyisakan rerumputan. Kalaupun ada yang mengolah, mereka harus mengusung air dari tempat lain. Area tegalan ini kebanyakan terletak di sisi timur desa.



Gambar 1. Melihat Gunung Sumbing dari Desa Simbang.

(Foto oleh Gilang P. Sari)

Di sebelah barat desa Simbang situasinya sangat berbeda. Lanskap lahan pertanian di sebelah barat desa lebih bervariasi. Aliran air terlihat melimpah, sehingga orang tidak perlu bersusah-susah untuk mengairi lahan. Konon petani dapat bertanam padi sepanjang tahun karena air selalu tersedia dalam jumlah yang cukup. Meskipun demikian, para petani tidak selalu menanam lahannya dengan padi. Mereka bertanam berganti-ganti antara padi, palawija, dan sayur-sayuran. Ketika kami di lapangan, ada petani yang menanam padi, kubis/kol, cabai, daun bawang, buncis, bahkan jagung. Jikapun ada yang menanam padi, belum tentu usia padi yang ditanam masing-masing petani seragam. Ada yang baru saja mulai menanam, sementara padi yang ada di petak sebelahnya baru mulai menguning. Ketika ditanyakan, “Sekarang

lagi musim tanam apa?”, warga merasa kesulitan menjawab. Adapun jawaban yang akan terdengar, “Tidak ada nama musim tanam yang cocok untuk pertanian di sini. Semua menanam sesuai selera masing-masing dan kebutuhan masing-masing.”

‘Simbang’, nama desa ini konon mengindikasikan keseimbangan dari keseluruhan unsur yang mendukung kehidupan. Dari segi lanskap alamnya desa ini terdiri dari dua area yang memiliki karakteristik berbeda, yakni tegalan dan sawah. Di sebelah timur desa karakteristik daerah pertanian lahan kering yang mengandalkan ketersediaan air hujan, sementara di sebelah barat merupakan kawasan persawahan dataran tinggi yang selalu tersedia air irigasi. Menurut beberapa narasumber semua jenis tanaman dapat tumbuh dengan baik di desa ini, mulai dari padi, palawija, sayuran (wortel, kol, labu, dsb), tanaman perkebunan (teh, kopi, tembakau, dsb), hingga tanaman keras. Pun dalam kehidupan sosial pun tercermin bahwa penduduk desa ini pun tidak ada yang kaya dan tidak ada yang miskin. Keseimbangan semacam inilah yang menurut beberapa narasumber merupakan ajaran dasar dari nenek moyang mereka yang harus dipertahankan untuk mendapatkan hidup yang makmur.

‘Hidup dengan seimbang’ ini digambarkan seperti sebuah timbangan yang pada kedua sisinya memiliki berat yang sama. Jika salah satu sisi ditambahkan sedikit berat, maka pada sisi lainnya pun harus diberikan beban yang sama agar keduanya tetap seimbang. Bagi masyarakat Desa Simbang, tinggal di desa ini sudah sepatutnya hidup saling berdampingan, saling melengkapi dan agar semua merasakan hal yang sama dan adil. Bila ada seorang petani yang ingin mengolah lahan sawahnya untuk ditanami padi, maka warga lainnya akan membantunya untuk mengolah lahan sawahnya, maka esok harinya, petani yang telah ditolong akan menolong petani lain yang

telah menolongnya untuk mengolah lahan sawahnya. Begitu juga saat akan mengolah lahan di area tegalan, warga tidak akan segan-segan untuk menyumbangkan tenaganya untuk membantu mengolah lahan pertanian. Suasana gotong royong masih sangat kental terlihat di desa ini.

2. Kehidupan Sehari-hari Masyarakat Desa Simbang

Hari di desa Simbang dimulai dengan lantunan adzan subuh yang disuarakan di masjid dan langgar-langgar yang memang banyak terdapat di desa ini. Desa ini memang hampir seluruh penduduknya beragama Islam. Tidak lama kemudian di tengah dinginnya udara pagi satu persatu jamaah berjalan tersuruk-suruk berjalan ke masjid atau langgar terdekat untuk menjalankan sholat subuh berjamaah. Di Desa Simbang, masing-masing dusun memiliki satu masjid dan beberapa *langgar* atau mushola. Tercatat pada tahun 2014, jumlah masjid dan *langgar* di Desa Simbang berjumlah 4 dan 11 *langgar*. Masyarakat Desa Simbang yang mayoritas beragama Islam selalu taat beribadah begitu waktu shalat sudah tiba. Hal yang sedikit aneh mungkin adalah adzan Ashar yang selalu telat jika dibandingkan dengan jadwal sholat yang berada di kisaran waktu 15.00 waktu Indonesia barat. Adzan ashar biasanya baru dilantunkan pada pukul 16.30 sore, karena sang muadzin yang juga pengurus masjid biasanya masih melakukan pekerjaannya hingga pukul 16.00 di lahan pertaniannya.

Selepas shalat Subuh, beberapa orang sudah keluar dari rumah. Ada yang sedang mengeluarkan kendaraan bermotornya, seperti motor dan mobil pick up untuk dipanaskan. Ada juga yang sudah keluar sembari berjalan kaki ke arah timur menuju tegalan. Ada juga yang berjalan menuju barat atau ke arah sawah. Mereka yang pergi tak sekedar pergi berjalan-jalan untuk olah raga, namun mereka



membawa beberapa peralatan pertanian. Ada yang membawa cangkul, ada yang membawa tangki penyemprot obat-obatan tumbuhan liar, serta ada yang membawa sabit. Di pagi hari, biasanya yang banyak terlihat pertama kali adalah laki-laki, karena para wanita lebih banyak melakukan kegiatan di dalam rumah seperti menjerang air dan mempersiapkan sarapan. Wanita baru akan mulai menampakkan diri mulai pukul 06.00 dan melakukan kegiatan seperti menyapu halaman rumah, memasak, pergi ke pasar ataupun mengantar anak ke sekolah. Kemudian, sekitar jam delapan, para wanita akan pergi ke tegalan atau sawah untuk mengantarkan makanan untuk suami atau para pekerja yang dimintai tolong untuk mengolah tegalan dan sawahnya.



Gambar 2. *Langgar* atau Mushola di Desa Simbang. Masing-masing RW memiliki satu *langgar* yang menampung kegiatan keagamaan seperti pengajian masyarakat Desa Simbang. (Foto Oleh Gilang P. Sari)

Bagi warga yang memiliki sepeda motor dan tidak sedang mengerjakan kegiatan pertanian, mereka bekerja sebagai tukang ojek atau tukang antar hasil panen dari para petani menuju ke juragan sayur-mayur atau tembakau di pasar terdekat, misalnya pasar kecamatan Kalikajar, pasar Sapuran, maupun pasar Kertek yang lebih besar. Oleh karena itu, adalah pemandangan yang sangat biasa di desa Simbang seorang pengendara sepeda motor yang memboncengkan seikat besar sayur-sayuran dan meliuk-liuk dengan lincahnya di jalan desa yang kecil dan berkelok-kelok itu. Jika hasil panen berlimpah, para petani biasanya menyewa jasa angkutan berupa mobil *pick up*. Mereka mampu mengangkut produk hasil panen dalam jumlah yang sangat banyak. Tak jarang, banyak petani yang menggunakan jasa angkut dengan kendaraan seperti mobil *pick up*.

Para petani biasanya memarkir sepeda motornya di pinggir jalan yang paling dekat dengan lokasi tempat bekerja. Petani di Desa Simbang melakukan pekerjaannya sejak pagi hari (sejak shalat subuh) hingga menjelang pukul 09.00 untuk sarapan pagi. Kemudian, mereka bekerja kembali hingga pukul 12.00 untuk beristirahat makan siang dan shalat Dzuhur. Jika dirasakan pekerjaan hari itu sudah cukup, para petani pulang ke rumahnya. Pada saat pulang itulah mereka membawa rumput untuk ternak mereka. Saat berada di rumah, mereka akan beristirahat siang dan melakukan kegiatan lainnya di rumah. Jika ternyata pekerjaan di sawah atau tegalan mereka belum selesai, mereka akan kembali menyelesaikan pekerjaannya hingga pukul 14.00. Pada sore hari, para petani akan kembali mencari rumput untuk ternak mereka. Tentu saja pola seperti ini hanya berlaku bagi petani saja, dan tidak berlaku bagi para pegawai yang bekerja di kantor dan pengojek yang banyak menghabiskan waktu di pos-pos ojek baik di jalan besar Wonosobo-Purworejo yang berjarak 2 kilometer dari desa.



Warga Desa Simbang sangat menjaga relasi sosial mereka. Beberapa kegiatan rutin yang selalu dilakukan oleh warga Desa Simbang adalah melakukan pengajian rutin yang dilakukan seminggu sekali di wilayah RT/RW di rumah warga secara bergiliran dan dilakukan pada malam hari. Dalam acara pengajian tersebut hanya diperuntukkan dan dihadiri oleh bapak-bapak. Adapun kegiatan pengajian yang dilakukan oleh ibu-ibu yang dilaksanakan pada malam hari yang berbeda. Kegiatan lainnya ada arisan, menghadiri pernikahan, sunatan hingga menengok bayi yang baru lahir atau *bayen*. Kegiatan menjenguk bayi yang baru lahir tidak hanya dilakukan di daerah Desa Simbang saja, bahkan jika salah satu warga Simbang yang telah berkeluarga di luar Desa Simbang pun akan tetap dikunjungi oleh tetangga-tetangganya dari Desa Simbang dengan bersama-sama menyewa angkutan desa (*angdes*) untuk pergi menjenguk bayi tersebut.

Lain halnya kegiatan yang dilakukan oleh pemuda-pemuda di Desa Simbang. Di Dusun Simbang, para pemuda akan melakukan kegiatan lainnya untuk mengisi waktu luang mereka, seperti *keplekan* atau bermain dengan burung merpati untuk melatih burung merpati yang mereka pelihara. Seringkali terlihat pemuda-pemuda ini akan melajukan motornya sambil menggendong sangkar burung untuk menuju ruang terbuka yang luas dan menerbangkan burung-burung merpati mereka. Selain itu, ada juga pemuda yang senang dengan otomotif membuka usaha bengkel motor atau mobil, tambal ban, jual bensin, atau bekerja di perusahaan kayu di daerah Kalikajar. Di Dusun Jlamprang, para pemuda-pemudinya justru lebih banyak menghabiskan waktunya di luar desa. Banyak pemuda yang sudah lulus sekolah, ikut dengan saudaranya untuk mencari pekerjaan di daerah kota atau luar provinsi. Sedangkan anak-anak usia sekolah, selain kegiatan rutin mereka belajar di sekolah, pada sore harinya mereka akan mengaji di masjid atau *langgar* pada sore hari.

3. Sejarah Desa Simbang

Kapan daerah tersebut mulai tumbuh sebagai sebuah desa tidak diketahui dengan pasti. Satu-satunya sumber yang dapat diacu adalah informasi dari para tetua desa yang menceritakan bahwa awal mula desa Simbang adalah kedatangan sekelompok orang yang konon adalah pengikut Pangeran Diponegoro. Mereka adalah Raden Wiryo Sudarmo datang ke wilayah kaki gunung Sumbing tersebut bersama Pamong Branti, Nyai Rantep Sari, Kyai Sekti dan Mas Demang. Mereka diketahui adalah pengikut Pangeran Diponegoro dan berasal dari daerah Boyolali, oleh karena itu Raden Wiryo Sudarmo kemudian disebut dengan Kyai Boyolali. Kyai Boyolali ini digambarkan sebagai sosok yang sakti. Beliau memiliki sebuah tongkat yang mana tongkat tersebut akan ditancapkan pada sebuah wilayah area utara. Kemudian, lubang dari bekas tongkat tersebut tumbuhlah pohon beringin yang saat ini menjadi patokan makam Kyai Boyolali. Selanjutnya, Kyai Boyolali menancapkan tongkatnya sebagai penanda batas wilayah Desa Simbang.

Setelah membuat perbatasan-perbatasan daerah, Kyai Boyolali pun mulai membuka lahan di wilayah yang dulunya adalah berupa hutan yang penuh dengan pohon-pohon besar dan semak belukar. Kyai Boyolali membuka lahan tidak hanya seorang diri, namun bersama orang-orang yang datang bersamanya yang juga berasal dari daerah Boyolali. Kata 'simbang' menurut seorang narasumber berasal dari kata '*melimbang*', yang artinya kurang lebih sama dengan 'merantau' dengan merujuk status mereka sebagai orang-orang pendatang dari Boyolali. Kyai Boyolali dan orang-orang yang telah membuka lahan tersebut lalu mulai mengadakan sebuah selamatan sebelum mereka mulai menanam tanaman berupa tumpeng dan ingkung. Selanjutnya, mereka mulai menanam tanaman pangan yang nantinya akan menjadi



sumber penhidupan mereka yang hijrah di Simbang.

Desa Simbang pada waktu itu terbagi dari 3 (tiga) wilayah, yaitu Sijeruk, Sariyasa, dan Simbang. Ketiga wilayah itu memiliki kegemaran terhadap kesenian yang berbeda-beda. Untuk wilayah Sijeruk masyarakat sangat menyukai kesenian Kadaronan, wilayah Sariyasa menyukai Ganjringan dan wilayah Simbang menggemari Wayangan. Namun saat ini ketiga wilayah tersebut telah melebur menjadi satu menjadi dusun Simbang saja dan menjadi pusat desa.

Klaim bahwa Kiai Boyolali sebagai pengikut Pangeran Diponegoro sebenarnya juga masuk akal, karena pada periode perang Jawa yang dikobarkan oleh Pangeran Diponegoro pada tahun 1825-1830 daerah Wonosobo merupakan salah satu benteng pertahanan yang penting. Wilayah yang terletak di lereng gunung Sindoro dan gunung Sumbing ini merupakan garis pertahanan yang sangat kuat bagi kubu Pangeran Diponegoro, khususnya di daerah Gowong, Ledok, Sapuran, Plunjaran, dan Kertek (Salamun: 2002: 14). Pada masa itu masyarakat di sekitar wilayah tersebut memberikan dukungan baik berupa materi hingga menjadi prajurit yang terlibat dalam pertempuran.

Di dalam catatan sejarah mungkin tidak pernah ditemukan nama Kyai Boyolali atau Raden Wiryo Sudarmo sebagai salah satu pengikut setia Pangeran Diponegoro. Akan tetapi masyarakat Simbang sangat mempercayai keberadaan tokoh tersebut sebagai nenek moyang berjasa besar membuka hutan mendirikan desa Simbang. Menurut beberapa tetua desa yang lain, desa Simbang ini merupakan salah satu pemukiman yang dibuka untuk menampung para prajurit pengikut Diponegoro yang berpusat di Kertek. Keyakinan inilah yang kemudian menjadi dasar penghormatan bagi sang tokoh. Sebuah fenomena yang sangat umum terjadi di masyarakat Jawa, sosok yang diyakini sebagai yang pertama kali membuka desa, membangun pemukiman,

dan membukan lahan pertanian dianggap sebagai sosok yang sangat dihormati dan disucikan. Bahkan dalam beberapa hal kemudian makam dan petilasan-petilasanya pun dikeramatkan dan *danyang* desa. Makam dari tokoh tersebut dijadikan *pundhen* dan menjadi pusat ritual tahunan berupa sedekah bumi atau bersih desa (Semedi, 2010: 3).

4. Administrasi dan Penduduk Desa Simbang

Desa Simbang terdiri dari 4 dusun, yakni Dusun Simbang, Dusun Cuwadi, Dusun Jlamprang dan Dusun Bangsari. Keempat dusun ini masing-masing dipimpin oleh seorang kepala dusun dan dibantu oleh seorang bayan. Sedangkan untuk pemerintahan tingkat desa, Desa Simbang dipimpin oleh seorang lurah dan dibantu oleh seorang carik atau sekretaris desa yang sudah diangkat menjadi PNS. Saat ini carik Desa Simbang tidak tinggal di desa karena carik tidak berasal dari Desa Simbang. Secara administratif Desa Simbang berada dalam wilayah pemerintahan Kecamatan Kalikajar, Kabupaten Wonosobo. Adapun jarak pusat pemerintahan Desa Simbang menuju pusat Kecamatan Kalikajar adalah sekitar 2 km dan jika menuju ke pusat ibu kota Wonosobo sekitar 10 km. Di keempat dusun itulah pemukiman warga Desa Simbang berkelompok. Tentu saja, dusun Simbang adalah dusun yang paling padat penduduknya. Rumah-rumah menggerombol di sekitar jalan utama dengan jarak yang berdekatan.

Wilayah Desa Simbang diapit oleh empat desa, yakni Desa Maduretno di sebelah utara, Desa Purwojiwo di sebelah timur, Desa Karangduwur di sebelah selatan dan berbatasan langsung dengan Kelurahan Kalikajar di sebelah Barat. Adapun akses menuju desa-desa tersebut dari Desa Simbang dapat dilalui jalan aspal Simbang-Kalikajar atau jalan berbatu dari Dusun Simbang-Purwojiwo. Jalan



aspal di Desa Simbang dibangun pada tahun 2004, namun tidak semua dusun mendapatkan pembangunan aspal ini. Saat ini, jalan aspal hanya melewati Dusun Simbang, Dusun Cuwadi dan sebagian Dusun Jlamprang. Sedangkan jalan utama menuju Dusun Bangsari masih harus menggunakan jalan beton yang merupakan proyek pembuatan jalan dari PNPM Mandiri.

Tabel IV.1
Luas Wilayah Desa Simbang Tahun 2013

No	Kondisi Wilayah	Luas (Ha)	Prosentase
1.	Lahan Sawah		
a.	Irigasi Teknis	25	9,43
b.	Irigasi ½ Teknis	127	47,92
c.	Irigasi Sederhana	15	5,66
d.	Tadah Hujan	15	5,66
2.	Lahan Kering		
a.	Pekarangan dan Bangunan	17	6,41
b.	Tegalan / Kebun	60	22,64
c.	Lain-lain (jalan, sungai dll)	6	2,26
J u m l a h		265	100

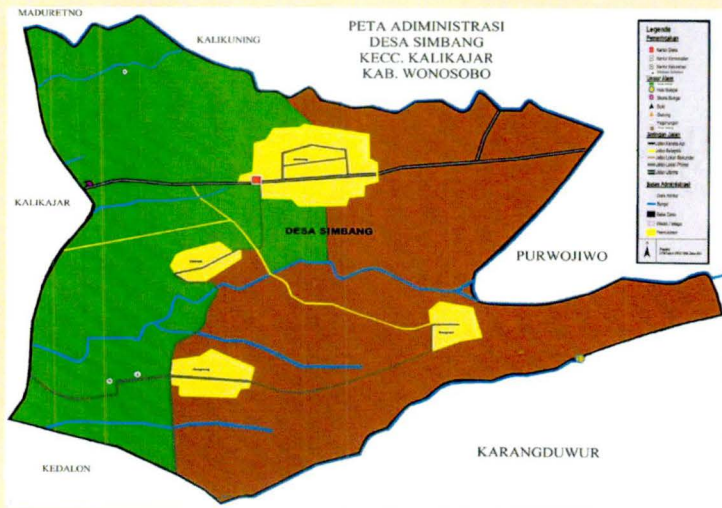
Sumber : LKPJTA Desa Simbang, 2013

Dari tabel di atas terlihat bahwa sebagian besar wilayah desa Simbang merupakan lahan pertanian, baik yang berupa lahan dengan irigasi setengah teknis dan tegalan. Yang dimaksud dengan lahan

dengan irigasi setengah teknis adalah lahan pertanian yang sudah dilengkapi dengan saluran-saluran irigasi namun tidak secara kontinu mengalirkan air karena keterbatasan catu air. Seringkali saluran-saluran itu hanya berfungsi pada musim penghujan saja. Sementara, yang dikategorikan sebagai kebun adalah lahan pertanian yang sepenuhnya mengandalkan air hujan sebagai satu-satunya sumber pengairan. Kombinasi antara kedua lahan ini mencapai lebih dari 70 persen dari keseluruhan luas wilayah desa Simbang.

Kompleks perumahan biasanya mengelompok di tepi jalan aspal. Pemukiman warga antara dusun yang satu dengan dusun yang lain dipisahkan oleh lahan pertanian seperti sawah dan tegalan. Jarak antara satu dusun dengan dusun yang lainnya melalui jalan utama berkisar 0,5-1 km. Pembagian wilayah pemukiman dengan area lahan pertanian masing-masing dusun dapat dilihat dari gambar berikut ini:

Peta Wilayah Desa Simbang dan Area Pertanian Sawah dan Tegalan



Gambar 1 Peta Wilayah Desa Simbang dan Area Pertanian sawah dan Tegalan

Sumber: Monografi Desa Simbang

Dusun Simbang memiliki lahan pertanian basah (sawah) dan lahan kering (tegalan) dengan luas area yang hampir sama. Begitu pula dengan Dusun Jlamprang yang berada di wilayah paling bawah dari Dusun Simbang dan Dusun Cuwadi, memiliki lahan pertanian tegalan dan sawah. Dusun Cuwadi yang letaknya berada sekitar 0,5 km dari Dusun Simbang mayoritas penduduknya memiliki lahan pertanian basah, hanya sebagian kecil dari penduduk Dusun Cuwadi yang memiliki lahan pertanian kering. Sebaliknya, Dusun Bangsari yang letaknya lebih tinggi dari Dusun Jlamprang hanya memiliki lahan pertanian kering saja. Meski ada aliran air dari sungai kecil, namun debit air tidak mencukupi kebutuhan untuk irigasi pertanian di dusun ini.

Jumlah penduduk desa Simbang pada akhir tahun 2013 berdasarkan hasil pendataan oleh pemerintah desa adalah 3614 jiwa, yang terdiri dari 1866 jiwa berjenis kelamin laki-laki dan sisanya wanita. Keseluruhan penduduk tersebut terbagi ke dalam 898 Kepala Keluarga atau setiap keluarga terdiri dari 4,02 jiwa. Penduduk desa ini relatif lembam dan tidak ada dinamika yang menonjol secara demografis. Pertumbuhan jumlah penduduk lebih banyak disebabkan oleh pertumbuhan alami dibandingkan dengan migrasi.

Tabel IV.2
Jumlah dan dinamika Penduduk Desa Simbang 2011-2013

No	Dusun	Jml Penduduk Akhir Tahun 2011		Jumlah Perkembangan Penduduk								Jml Penduduk Akhir Tahun 2013	
				Lahir		Mati		Datang		Pergi			
		L	P	L	P	L	P	L	P	L	P	L	P
1	Simbang	757	775	8	6	1	5	12	8	1	11	775	773
2	Cuwadi	243	237	1	2	1	1	0	2	2	7	241	233

3	Jlamprang	464	399	4	5	1	1	5	9	2	8	470	404
4	Bangsari	383	341	1	1	2	0	0	0	2	4	380	338
JUMLAH		1.847	1.752	14	14	5	7	17	19	7	30	1.866	1.748

Sumber : LKPJTA Desa Simbang, 2013

Jika ditilik dari sumber mata pencahariannya, sebagian besar matapencaharian penduduk Desa Simbang berada di sektor pertanian. Mereka bekerja sebagai petani, baik petani sawah (basah) maupun petani lahan kering, serta buruh tani (lihat tabel 1.2). Sebanyak 73 persen penduduk menggantungkan kehidupannya di sektor pertanian. Di antara keseluruhan 3.543 penduduk pada tahun 2013 tercatat 58 persen bekerja di lahan sendiri dan 15 persen bekerja sebagai buruh tani yang bekerja di atas lahan milik orang lain.

Tabel IV. 3
Jumlah Penduduk Menurut Mata Pencaharian

No	Mata Pencaharian	Jumlah	Prosentase
1	Buruh Tani	526	15,23
2	Petani Sendiri	2.017	58,41
3	Peternak Unggas	16	0,46
4	Bangunan	90	2,61
5	Perdagangan	161	4,66
6	Transportasi	15	0,43
7	PNS / Honor daerah	1	0,03
8	Pensiunan	12	0,35
9	Lainnya	615	17,81
Jumlah		3.453	100,00

Sumber : LKPJTA Desa Simbang, 2013



Sebagai masyarakat petani, penguasaan atas tanah merupakan indikasi penting terhadap posisi sosial rumah tangga dalam struktur sosial. Sajogyo (1979) mengelompokkan petani berdasar luas lahan yang disakap oleh setiap rumah tangga petani, sebagai berikut:

1. Lapisan atas, yaitu petani yang memiliki lahan garapan lebih dari 0,5 hektar.
2. Lapisan menengah atau petani gurem yang memiliki luas lahan garapan kurang dari 0,5 hektar.
3. Lapisan bawah atau buruh tani yang tidak memiliki lahan garapan sama sekali.

Berdasarkan kriteria tersebut, hampir semua petani yang ada di Simbang tidak ada yang tergolong sebagai petani kaya atau golongan atas, karena setiap rumah tangga rata-rata hanya menguasai lahan kurang dari 0,3 hektar. Selain dikerjakan sendiri, lahan pertanian di Simbang juga diolah dengan cara bagi hasil. Sistem bagi hasil maro atau pembagian 50-50 menjadi pola yang umum dilaksanakan di desa ini. Di dalam pola ini, penggarap dan pemilik lahan sepakat untuk berbagi sama rata atas hasil panen yang diperoleh setelah dikurangi dengan biaya-biaya produksi (misalnya dari membayar upah buruh tani yang membantu penggarapan lahan, biaya benih, pupuk, obat, upah buruh tani lainnya pada saat panen). Ikatan pola bagi hasil ini tidak hanya diberlakukan kepada pertanian akan tetapi juga di dalam pemeliharaan ternak, yang dikenal sebagai nggadhu.

Bagi keluarga petani, memelihara ternak merupakan kegiatan sampingan yang produktif. Di desa Simbang, hampir semua rumah tangga memiliki binatang ternak, entah itu sapi, kambing maupun unggas. Bahkan sejak lama desa Simbang sudah dikenal sebagai salah satu desa peternak sapi. Hampir semua rumah tangga memiliki ternak sapi di rumahnya. Bahkan beberapa diantaranya

memiliki lebih dari seekor sapi. Berdasarkan catatan pemerintah desa Simbang, jumlah populasi sapi di desa ini adalah 672 ekor pada tahun 2013. Di desa ini pun terdapat beberapa kelompok tani peternak yang secara rutin memiliki kegiatan tahunan, yang disebut dengan ritual baritan.

5. Pertanian di Desa Simbang

Modernisasi sistem pertanian padi yang diindoktrinasikan oleh Pemerintah Orde Baru secara perlahan merubah kebiasaan bercocoktanam tanam para petani, termasuk petani yang berada di Desa Simbang, Kalikajar, Wonosobo. Para petani saat sekarang sudah hafal dan mengenal varietas padi unggul yang hanya memerlukan waktu tanam sekitar 3 bulan. Bahkan para petani dari golongan orang muda sudah tidak mengenal lagi jenis-jenis padi lokal. Varietas unggul yang memiliki jangka waktu tanam yang hanya 3 bulan maka dalam waktu satu tahun para petani dapat menanam padi dua kali dan satu kali bercocoktanam palawija. Dari sisi kuantitas hasil panen pun cenderung meningkat sehingga petani dapat memproduksi gabah lebih banyak. Pada saat penelitian dilakukan pertanian di Simbang sudah merupakan pertanian yang intensif. Penggunaan pupuk kimia, bibit varietas baru, serta peralatan bertani yang moderen sudah menjadi praktik yang meluas di kalangan petani. Di sepanjang jalan menuju desa ini pun banyak iklan bibit tanaman jagung varietas baru lengkap dengan keunggulannya. Di toko pertanian di sekitar pasar Kertek (pasar utama di daerah itu) banyak ditemukan iklan-iklan serupa namun dengan objek tanaman yang lain.

Praktik pertanian tumpang sari, dengan mengkombinasikan tanaman pokok dengan tanaman yang lain, merupakan praktik yang banyak dilakukan oleh penduduk. Misalnya mereka mengkoombinasikan



tanaman cabai dengan ubi jalar atau ketela pohon. Di pematang sawah pun petani masih menanam kacang panjang, ketela pohon, atau jagung. Warga merasa sayang jika ada lahan yang tidak ditanami karena dengan begitu mereka akan mendapatkan hasil tambahan. Akan tetapi pada musim penghujan padi merupakan tanaman yang mendominasi lahan. Baik di lahan tegalan maupun sawah para petani menanam padi. Ketika musim mulai bergeser ke musim kemarau tanaman pun mulai beragam. Di areal tegalan biasanya para petani mulai menanam palawija dan sayur-sayuran, sementara di areal persawahan sebagian juga mulai beralih kepada tanaman sayuran.

Akan tetapi apa yang ditanam dan kapan mulai ditanam tidaklah seragam. Pada jaman Orde Baru para petani relatif lebih seragam dalam pilihan tanaman maupun masa tanam. Menurut pengakuan narasumber, pada saat itu semua dikoordinasikan dengan baik sehingga masa tanam dan jenis tanaman, bahkan varietas yang ditanam pun seragam. Namun hal itu kini tidak terjadi lagi. Kini semua petani menanam dan memilih jenis tanaman sesuai dengan rencananya sendiri-sendiri. Apapun yang diperkirakan akan menghasilkan mereka akan menanam, akibatnya kini para petani memiliki sendiri jadwal tanam hingga jadwal panen yang berbeda-beda.

Sebenarnya masyarakat memiliki pola dasar dalam praktik pertanian di Simbang. Mereka mengenal pranata mangsa yang digunakan secara turun temurun untuk menentukan pola tanam serta jenis tanaman apa yang sesuai berdasar tanda-tanda alam. Namun, kini para petani hanya menyederhanakannya menjadi rumusan sederhana yang disingkat menjadi *Okmar* dan *Asep*. *Okmar*, sebenarnya singkatan dari Oktober hingga Maret, digunakan untuk menandai musim penghujan dan ketersediaan air yang berlimpah. Pada masa ini tentunya dimanfaatkan sebaik-baiknya oleh para petani untuk

menanam padi. Sedangkan, untuk Asep, singkatan dari April hingga September, merupakan musim kemarau dimanfaatkan oleh petani untuk menanam tanaman palawija, seperti jagung, kacang tanah, kacang panjang, ubi jalar, dan ubi kayu/singkong. Selain tanaman palawija, pada musim Asep juga merupakan waktunya bertanam tembakau khususnya untuk area tegalan.



Gambar 3. Pola pertanian di Desa Simbang yang heterogen.

(Foto oleh Gilang P. Sari)

Bagi warga Desa Simbang, lahan basah (sawah) tidak hanya digunakan untuk menanam padi atau jagung saja. Namun, mereka juga menggunakan lahan tersebut untuk menanam tanaman sayuran lainnya. Adapun jenis-jenis sayuran yang ditanam warga Desa Simbang antara lain: daun bawang, kubis, cabai, kacang panjang, buncis, sawi hijau, sawi putih, dan jagung manis.





Gambar 4. Pola Tanam Tumpangsari: cabai, umbi jalar, kacang panjang
(Foto oleh Gilang P. Sari)

Adapun sebuah pernyataan dari salah seorang warga mengenai memilih pola tanam yang tidak seragam dan lebih memilih untuk menanam tanaman pertanian yang mampu panen dalam waktu singkat dan tanaman yang panennya dapat dilakukan berkali-kali. Misalnya saja, untuk menanam kubis mulai dari mengolah tanah, menanam benih, masa perawatan (penyemprotan hama/pestisida) hingga panen yang dilakukan dalam satu kali hanya membutuhkan waktu sekitar 60-80 hari. Pada saat panen, faktor selanjutnya adalah keberuntungan dalam menjual hasil pertanian ke pasar. Jika beruntung, harga yang sedang ditawarkan di pasar sedang naik, maka petani akan mendapatkan untung berlipat ganda. Jika sedang tidak beruntung karena hasil pertanian di juragan masih banyak dan permintaan pasar

sangat minim, maka pendapatan dari panen setidaknya hanya mampu membalikkan modal yang sudah dikeluarkan petani untuk nantinya menanam tanaman pertanian lainnya.

Sama halnya ketika menanam cabai. Meski waktu masa tanam hingga siap panen yang dibutuhkan sedikit lebih lama, namun cabai dapat dipanen berkali-kali. Seorang warga yang saat ini sedang menanam cabai mengatakan, cabai dapat dipanen sekiranya 8-9 kali. Jika dilakukan perawatan dengan benar dan cuaca juga kelembaban baik dan terjaga, maka cabai dapat dipanen hingga 15 kali. Dalam satu kali panen setidaknya petani akan mendapatkan minimal 60-100 kg per 1.000 m². Jenis tanaman cabai yang ditanam di Desa Simbang pun beragam, ada yang menanam cabai keriting, cabai rawit dan cabai merah besar.



Gambar 5. Petani sedang mengganti bekas batang-batang jagung yang telah dipanennya. (Foto oleh Gilang P. Sari)

Hasil pertanian seperti padi dan jagung khususnya jagung hibrida biasanya digunakan oleh masyarakat petani di Desa Simbang untuk konsumsi harian mereka. Sedangkan, untuk memenuhi kebutuhan lainnya masyarakat Desa Simbang akan berusaha untuk menanam tanaman palawija atau sayuran yang nantinya akan dijual di pasar. Adapun warga yang membuka usaha lainnya seperti berdagang keliling seperti menjual alat-alat dapur atau membuka warung-warung sembako untuk menambah pemasukan pendapatan mereka.

Jajar legowo merupakan sebuah program dari Distannak untuk mengembangkan hasil panen yang dapat berbuah berkali-kali lipat dari biasanya. Petani di Simbang biasanya menanam padi dalam satu genggam terdapat 4-6 batang tanaman padi. Meski pada saat panen, dengan perlakuan seperti itu, hasilnya akan tetap berlimpah. Program jajar legowo ini belum lama dikenalkan di Simbang. Oleh karenanya, masih banyak petani yang masih menerapkan menanam 4-6 batang tersebut. Bagi petani yang sudah melakukan uji coba penanaman padi dengan system jajar legowo mengatakan bahwa hasil panennya pun melimpah, karena pada saat ditanam, jumlah batang tanaman padi tidak perlu sebanyak biasanya dan hasilnya pun akan sama seperti cara menanam sebanyak 4-6 batang.

System penanaman jajar legowo adalah menanam sebanyak 2 batang tanaman padi dan diberi jarak kira-kira satu-dua jengkal tangan manusia. Menurut petani yang menggunakan system seperti ini, batang-batang yang ditanam tersebut akan mendapatkan nutrisi yang lebih baik karena pembagian nutrisi pada setiap batang akan sama besar dan menjadi lebih sehat.

Petani di Simbang mendapatkan benih padi yang berasal dari Distannak atau membuatnya sendiri. Penyemaian benih padi bisanya dilakukan pada mangsa *karo (ka loro)* atau *kapapat (ka papat)*,

menanam pada hari kedua atau keempat setelah hari lahir petani. Adapun hari naas atau hari yang tidak diperbolehkan untuk menanam atau menyemai benih adalah ketika hari meninggalnya orangtua (baik ayah atau ibu) petani, sehingga selanjutnya tetap dihitung berdasarkan mangsa *karo* dan *kapapat* tersebut. Ada sebuah anjuran dari orangtua petani di Simbang zaman dulu, yakni untuk mendapatkan hasil pertanian yang belimpah, mereka cukup mengingat WIROGOTOMO (*Winih* (bibit), *Rabok* (pupuk), *Garapan* (Menggarap sawah), *Toyolan* (air), dan *Mongso* (musim)).

Penyemaian benih padi di Simbang dinamakan *uritan*. Pada saat *uritan*, lahan yang nantinya akan dipergunakan untuk menanam padinya akan dibajak atau *nyingkal* atau *ngluku*. Lalu, tanah tersebut akan di *garu* agar tanahnya siap untuk *tandur tanem* padi. Pada hari kesepuluh, petani akan *ngerapuk* atau member pupuk. Adapun pupuk yang digunakan oleh petani adalah pupuk urea dan pupuk kandang. Kegiatan memupuk dengan menggunakan pupuk urea disebut *ngemes*, sedangkan untuk penggunaan pupuk kandang disebut *ngelemen*. Biasanya *ngemes* dilakukan pada hari kesepuluh dan *ngelemen* dilakukan pada hari keempatpuluh. Setelah *ngerapuk* tanaman padi, petani akan mulai *matun* atau mencabuti rumput-rumput liar yang berada di sekeliling tanaman padi. Setelah *matun*, petani akan memberikan obat hama ketika padi sudah mulai berbuah. Kemudian saat musim panen akan tiba, seringkali petani *merapu* atau mengusir burung-burung yang memakan butir-butir padi yang sudah masak.

Desa Simbang pernah mengalami kegagalan panen pada saat masa revolusi hijau sedang digalakkan. Saat itu, Revolusi Hijau yang menganjurkan swasembada beras di seluruh Indonesia mengharuskan menanam padi secara serentak. Desa Simbang pun mengikuti anjuran demikian, namun ternyata hasilnya kurang dari yang diharapkan.



Lahan pertanian untuk menanam padi secara serentak di Desa Simbang ini mengakibatkan hasil panen kurang berhasil karena pada saat itu saluran irigasi untuk mengairi sawah tidak ada. Meski ada beberapa titik mata air di area persawahan, namun debitnya tidak mencukupi kebutuhan irigasi untuk tiga dusun. Akhirnya, hasil panen padi itu hanya dapat di konsumsi sendiri oleh para petani. Tak jarang saat menjelang panen karena kekurangan air, akhirnya padi tersebut tidak dapat dipanen, dan Desa Simbang mengalami krisis pangan pada tahun 1970an. Komentar Levang (2003: 157) terhadap program pada masa pemerintahan Soeharto ini dikatakan, "Revolusi hijau hanya menjamin perawatan tanah dan pangan sejumlah besar petani miskin, tanpa benar-benar dapat memperbaiki kondisinya."

Sedangkan pada Dusun Simbang Timur dan Dusun Bangsari yang merupakan lahan tegalan, para petani akhirnya menanam umbi-umbian dan jagung demi memenuhi kebutuhan pangan mereka. Menurut penuturan kepala desa, adanya bantuan beras miskin (raskin) dari pemerintah saat ini sangat membantu kebutuhan pangan untuk Desa Simbang. Berdasarkan hasil survey yang dilakukan oleh pemerintah, dan akhirnya tercatatlah daftar penerima bantuan dari pemerintah (raskin, BLT) untuk wilayah Desa Simbang mencapai 80% jumlah kepala keluarga dari total 898 KK yang ada di Simbang.

Resiko kegagalan panen membuat petani semakin lihai untuk dapat bertahan untuk dapat memproduksi hasil pertanian lainnya demi memenuhi kebutuhan masing-masing warga. Sejak mengalami masa krisis, akhirnya para petani mulai mengembangkan pertanian ala Simbang, menanam apapun yang mampu menghasilkan dan dapat dikonsumsi. Syukur-syukur hasil pertaniannya dapat dijual ke pasar dan mencukupi kebutuhan lainnya seperti sandang dan papan. Kemudian antara kepala dusun yang memiliki lahan pertanian basah

mengkoordinasikan aliran air yang dipakai untuk pengairan sawah. Oleh karenanya, masa tanam hingga masa panen khusus padi di Simbang tidak akan pernah ditemukan dalam waktu yang bersamaan.

Demi mencukupi kebutuhan lainnya, sandang dan papan menjadi masalah kedua setelah pangan. Selama pangan masih tersedia, petani mulai memikirkan bagaimana caranya untuk mendapatkan uang secara cepat dengan kemampuan yang mereka miliki, bertani. Meskipun demikian, akhirnya masing-masing warga membuat keputusan untuk menanam jenis tanaman pertanian yang mampu tumbuh dengan cepat dan membuahkan hasil. Begitu mereka berhasil mengetahui apa jenis hasil panen yang sedang diinginkan pasar, mereka akan berusaha untuk menanam, atau bahkan setidaknya memperkirakan jenis tanaman apa yang membuat mereka yakin bahwa tanaman tersebut akan sangat laku di pasar mengingat pasar membutuhkan banyak jenis hasil panen pertanian untuk didistribusikan. Dengan begitu, mencukupi kebutuhan mereka tidak hanya sekedar menanam tanaman yang cepat berbuah ataupun yang dibutuhkan pasar.

Beruntung di Simbang merupakan wilayah dataran tinggi yang memungkinkan petani dapat menanam sayur dan umbi-umbian, selain jagung. Sayur-sayuran dan umbi-umbian yang ditanam petani tentu tidak dikonsumsi sendiri, mereka akan menjual sayur-sayuran tersebut ke pasar. Uang hasil penjualan hasil bumi mereka putarkan untuk menanam tanaman sayur lainnya dan tidak pernah menyia-nyaiakan tanah mereka kosong dan tidak ditanami tanaman pertanian. Adapun petani yang menggunakan uang hasil bumi tersebut untuk membeli emas, sapi, atau tanah garapan lainnya sebagai bentuk investasi. Tak jarang pula mereka membangun atau merenovasi rumah mereka menjadi lebih permanen.



6. Kelompok Tani

Masing-masing dusun di Desa Simbang terdapat beberapa kelompok tani yang mewadahi para petani di masing-masing dusun sebagai tempat berkumpul, memusyawarahkan dan menjadi wadah untuk mengutarakan apresiasinya dalam hal tanam menanam pertanian ataupun saling berbagi ilmu dalam hal tanam menanam. Adapun kelompok-kelompok tani di setiap dusun: Lambang Tani di Dusun Simbang, Cuwadi Tani di Dusun Cuwadi, Parang Tani di Dusun Jlamprang, dan Kembangsari Tani di Dusun Bangsari.

Lambang Tani di Dusun Simbang dikhususkan untuk para petani yang memiliki lahan pertanian di sawah (area pertanian yang mendapatkan aliran air untuk sawah). Lalu ada kelompok bernama Paguyuban Petani Pemakai Air (P3A) yang mewadahi para petani khusus lahan basah yang memakai air irigasi khususnya di Desa Simbang. Paguyuban didirikan untuk mengelola pengaturan pemakaian aliran air sungai yang melintasi sawah-sawah yang ada di Desa Simbang. Karena sumber aliran air untuk irigasi yang memiliki debit air dalam jumlah yang banyak hanya dari Sungai Maduretno, maka pemakaian air di masing-masing dusun mendapatkan giliran untuk mengalirkan airnya ke tiga dusun. Jadwal yang digunakan untuk pengaliran air irigasi misalnya pada pagi hari air akan dialirkan untuk Dusun Simbang, siang hari untuk Dusun Cuwadi, dan sore atau malam hari untuk Dusun Jlamprang. Karena Dusun Bangsari tidak memiliki area persawahan, maka warga dusun tersebut tidak perlu melakukan kegiatan seperti mengawasi atau membayar iuran untuk kas yang digunakan untuk keperluan pembangunan saluran irigasi.

Pengolahan tanah pertanian di Desa Simbang mayoritas dilakukan dengan menggunakan tenaga manusia atau biasa disebut sebagai gotong royong. Di Dusun Simbang, ada beberapa kelompok yang menjual



jasa pengolahan tanah secara berkelompok yang disebut kelompok buruh tani atau kelompok *macul* (lihat subbab Kelompok Buruh Tani). Adapun cara yang sering digunakan warga untuk mengolah sawahnya selain dengan bantuan manusia, juga menggunakan dua ekor sapi untuk membajak sawah. Untuk menggunakan jasa pengolahan sawah dengan menggunakan tenaga sapi ini, bagi para petani yang tidak memiliki ternak sapi atau tidak menginginkan sapinya untuk membajak sawah, ada orang-orang tertentu yang menjajakan jasanya tersebut. Sistem pembayaran untuk menggunakan jasa ini biasanya dikenakan seharga Rp 50.000 untuk setengah hari (pagi hingga siang hari atau siang sampai sore hari) dan akan mendapatkan makan satu kali.

Jika tidak ingin menggunakan jasa kelompok buruh tani atau jasa tenaga sapi, ada juga yang menjajakan jasa menggunakan mesin traktor. Mesin traktor di Desa Simbang hanya dimiliki oleh kelompok tani dari Dusun Cuwadi. Jasa penyewaan traktor tergolong populer di Desa Simbang, meski harga yang ditawarkan untuk menyewa jasa tersebut cukup mahal. Dalam satu kali menggunakan jasa ini biaya yang dikenakan sebesar Rp 70.000 untuk setengah hari. Sistem biaya ini disamakan dengan sistem pembayaran seperti menggunakan jasa tenaga sapi. Dalam satu paket menggunakan jasa traktor ini akan ada tiga orang yang mengerjakan lahan, yakni satu orang sebagai operator mesin traktor dan dua orang akan membantu mencangkul tanah yang sudah dilunakkan oleh mesin. Ketiga orang yang membajak sawah dengan menggunakan traktor juga akan mendapatkan makan sebanyak satu kali.

Meski penggunaan jasa traktor sangat populer, akan tetapi karena traktor yang tersedia hanya ada satu buah, maka sangat sulit sekali mengatur jadwal para petani yang ingin menyewa jasa mesin traktor



ini. Keuntungan dari jasa traktor terhadap pertanian di Desa Simbang adalah karena waktu tanam lahan basah di Desa Simbang setiap orang selalu berbeda-beda, maka tersedianya waktu-waktu luang untuk mempergunakan jasa ini dapat dimaksimalkan. Jika ternyata tidak mendapat giliran untuk menyewa jasa ini, maka petani akan mencari solusi lainnya, yakni menyewa tenaga buruh tani per orang atau kelompok buruh tani yang sering disebut kelompok *macul*.

Di Dusun Simbang, terdapat beberapa kelompok buruh tani atau yang biasanya disebut sebagai kelompok *macul*. Kelompok *macul* ini dibentuk karena kebutuhan dari jenis pekerjaan petani yang membutuhkan tenaga ekstra seperti tenaga bantuan dengan menggunakan jasa kelompok-kelompok *macul* ini. Biasanya, dalam satu kelompok *macul* terdiri dari 4-5 orang. Kelompok *macul* dapat bekerja menyesuaikan hari yang diinginkan oleh petani yang meminta bantuannya. Adapun hari-hari yang telah disepakati bersama baik kelompok *macul* dengan petani yang meminta bantuannya adalah hari-hari pasaran Jawa. Pada hari pasaran Pahing dan Pon adalah hari pasaran yang biasa kelompok *macul* ini menjajakan jasanya. Sedangkan pada hari pasaran lainnya seperti Legi, Wage dan Kliwon, anggota kelompok *macul* akan secara bergantian mendapatkan jatah libur atau melakukan pekerjaan lainnya, seperti buruh tani perseorangan atau bekerja mengantarkan hasil panen petani ke pasar. Terkadang, jika petani menginginkan tenaga *macul* pada tiga hari pasaran lainnya, maka kelompok *macul* akan bersedia melakukan pekerjaan itu. Meski pun demikian, anggota kelompok *macul* ini tetap konsisten berada dalam satu kelompok *macul* yang sudah diikutinya.

Untuk pembayaran atas jasa kelompok *macul* tersebut dapat dibayar pada saat menjelang hari raya Idul Fitri. Hari Raya Idul Fitri selalu diidentikkan sebagai hari ketika uang sudah menjadi barang

dalam waktu yang sangat singkat. Adanya tuntutan tidak tertulis yang mengharuskan masyarakat yang mayoritas beragama Islam untuk merayakan hari kemenangan tersebut dengan membeli pakaian baru, membuat masakan, kue-kue, dan aksesoris lainnya yang membuat masyarakat nampak mewah di hari itu. Sistem pembayaran seperti sudah dilakukan oleh kelompok-kelompok buruh tani di Simbang atas kesepakatan bersama. Hal ini bertujuan agar uang pembayaran atas jasa buruh tani tersebut dapat dikumpulkan untuk membeli kebutuhan pada saat menjelang hari raya Idul Fitri. Karena kelompok buruh tani bekerja dua hari dalam satu *pasar*, maka penghasilan mereka berkisar antara Rp 500.000 hingga Rp 700.000 jika dikumpulkan dalam waktu satu tahun.

Lain halnya dengan buruh tani per seorangan. Sistem yang digunakan untuk menyewa jasa tenaga per orang ini adalah memanggil tetangga yang dapat dipercaya untuk membantunya dan menyuruh orang tersebut membawa teman-temannya mengolah lahan pertanian petani yang memintanya. Jumlah tenaga yang dibutuhkannya pun sebelumnya telah disepakati bersama antara petani yang menyewa dan buruh tani. Untuk pembayarannya, mereka akan mendapatkan upah secara langsung ketika pekerjaan yang dilakukan setengah hari atau satu hari telah selesai. Upah yang akan mereka terima saat menyelesaikan pekerjaan selama setengah hari antara Rp 10.000 per orang ditambah dengan makan satu kali. Jika mereka melakukan pekerjaan selama satu hari, maka upah yang mereka terima akan menjadi Rp 20.000 per orang dengan mendapatkan makan sebanyak tiga kali.

Akan tetapi, buruh tani tidak hanya dipekerjakan pada saat ingin mengolah lahan untuk ditanami, tenaga mereka akan dibutuhkan pada saat panen telah tiba. Biasanya jasa buruh tani yang dipekerjakan



pada saat panen adalah buruh tani per seorangan. Namun untuk pembayaran upah yang mereka hasilkan adalah pada saat setelah hasil panen telah terjual ke *tengkulak* atau juragan atau dijual sendiri langsung ke pasar. Pembayaran upah yang nantinya para buruh tani terima adalah sekitar Rp 100 per kg. Jika hasil panen cabai, misalnya, mencapai satu ton, maka upah yang akan diterima oleh buruh tani adalah Rp 100.000. Atau upah lainnya berupa jerami untuk pakan sapi, jika sang buruh tani adalah peternak, maka pembayaran uang tunai akan ada kesepakatan lain antara petani dan buruh tani-ternak tersebut.



Gambar 6. Kandang bersama milik Poktannak Karya Tani.

(Foto oleh Gilang P. Sari)

7. Simbang dan Sapi

Bagi para petani di Simbang, sapi merupakan sebuah bentuk investasi masa depan kedua setelah tanah. Kenyataannya, sapi merupakan hewan yang “didomestikasikan untuk kebutuhan subsistensi manusia, sapi telah menjadi barang yang dapat menghasilkan uang kontan untuk keperluan darurat” (Clifton, 1968: 142-143; Soewardi et. Al, 1982: 125 dalam Nusrat, 2003: 5).

Sapi mulai masuk di Simbang sejak desa Simbang dibangun, lebih tepatnya ketika masa Kyai Boyolali membuka lahan pemukiman dan pertanian di sana. Masyarakat Simbang saat ini pun tidak mengetahui secara pasti kapan dan bagaimana sapi diperkenalkan di Simbang. Mereka hanya tahu bahwa sapi sudah ada dari dulu (sejak desa Simbang sudah ada) dan sapi-sapi itu dipergunakan untuk membantu petani mengolah lahan pertaniannya.

Sampai saat ini, beberapa sapi yang ada di Simbang masih digunakan untuk membajak sawah, dan lebih banyak petani hanya memeliharanya, memberikan pakan, menggemukkan, dan kotorannya digunakan untuk dijadikan pupuk. Terhitung pada tahun 2013, jumlah sapi di Simbang ada sekitar 672 ekor¹. Setidaknya, setiap masing-masing KK memiliki minimal satu ekor sapi yang dipelihara dengan baik. Sapi-sapi yang ada di Simbang hanya terdiri dari dua jenis sapi, yakni sapi Jawa dan jenis Simental. Sapi-sapi di Simbang tergolong sehat karena setiap tahunnya saat baritan, sapi-sapi di Simbang selalu diperiksa oleh Distannak dan diberi vitamin.

¹ Berdasarkan Rencana Pembangunan Jangka Menengah Desa (RPJMDes) tahun 2011-2015.





Gambar 7. Kandang ternak di bagian belakang rumah petani.
(Foto oleh Gilang P. Sari)

Sapi-sapi yang dipelihara oleh para petani diletakkan di kandang yang bersebelahan dengan rumah petani. Beberapa kandang ternak juga menyatu dengan dapur di belakang rumah petani. Didekatnya, terdapat gundukan rumput yang diambil petani yang biasanya *mengarit* setiap sebelum ke sawah atau tegalan saat pagi, dan pada sore hari setelah dari sawah atau tegalan. Rumput yang diambil petani biasanya adalah rumput gajah yang tumbuh subur di alam Simbang yang berada di kaki gunung Sumbing dan iklimnya yang sejuk. Demi mencukupi kebutuhan pakan ternak, petani juga memberikan pakan lainnya seperti dedak yang dicampur air.

Petani biasanya memelihara sapi mereka selama satu tahun. Bulan-bulan saat petani banyak menjual sapi adalah pada saat menjelang

hari raya Idul Fitri. Selain itu, ada juga yang menjual sapi-sapi mereka ketika ingin membangun rumah, mengadakan pesta seperti khitanan dan pernikahan. Sisa uang yang telah digunakan untuk pesta tersebut digunakan petani untuk membeli pedet kembali. Petani yang ingin mengembangkan usahanya dalam beternak sapi di Simbang masih tergolong sedikit. Karena mayoritas petani di Simbang memelihara sapi hanya untuk memenuhi hajat hidup mereka.

Apabila petani yang tidak mampu membeli sapi, adakalanya mereka akan meminta petani yang memiliki sapi untuk memperbolehkannya *menggaduh* sapi. *Menggaduh* atau memelihara sapi milik orang lain sudah menjadi hal yang sangat biasa di Simbang, mengingat masih banyak petani yang tidak mampu membeli sapi atau para buruh tani yang tidak memiliki tanah untuk menjadikan *gaduh* sebagai pekerjaan sampingannya. Selain hasilnya yang lumayan, *menggaduh* sapi menjadi hobi impian para petani yang ingin menabung atas milik orang lain. Namun, tidak dapat sembarang orang dapat langsung dipercaya sebagai penggaduh sapi petani. Petani akan menimbang-nimbang keputusannya untuk memerikan kepercayaan kepada seorang penggaduh jika ia merupakan orang lain. Jika penggaduh adalah orang yang petani kenal atau saudaranya yang mampu menjamin bahwa mereka akan melakukan pekerjaannya dengan baik, maka petani akan melepas sapi untuk dipelihara oleh penggaduh (Nusrat, 2003)

Seorang penggaduh atau yang memelihara sapi orang lain ini biasanya akan mendapatkan keuntungan hasil penjual bersih sapi sebanyak 50%. Jika sapi yang dipelihara saat pertama adalah sapi *pedet* yang dibeli dengan harga Rp 8.000.000, kemudian setelah kurang lebih satu tahun sapi itu dijual dan mendapatkan harga jual sekitar Rp 13.000.000. maka keuntungan adalah harga jual sapi dikurangi harga pembelian sapi pertama, yakni Rp 13.000.000 – Rp



8.000.000 = Rp 5.000.000 adalah keuntungan bersih yang didapatkan oleh pemilik sapi. Namun jika sapi tersebut digaduh orang, maka keuntungan sebesar Rp 5.000.000 tersebut akan dikurangi 50% untuk jasa penggaduh sapi, sehingga penggaduh akan menerima upah sebesar Rp 2.500.000.

Menjadikan sapi sebagai bisnis sudah dilakukan beberapa petani yang hanya ingin memfokuskan dirinya di bidang peternakan. Mereka yang mengembangkan bisnis sapi setidaknya dalam sebulan akan melakukan pengecekan kesehatan sapi agar tidak sakit dan cepat gemuk. Adapun bisnis sapi di Simbang dapat dikategorikan dua macam, yakni bisnis penggemukkan sapi besar dan bisnis sapi pedet. Pada bisnis penggemukkan sapi, peternak akan menggemukkan sapi selama kurang lebih 6-8 bulan, atau setidaknya setelah berat sapi mencapai 12 kuintal. Usia sapi yang ideal untuk dijual adalah sekitar usia 8 bulan hingga 1,5 tahun. Tapi, tidak menutup kemungkinan sapi-sapi yang usianya lebih dari itu juga dapat dijual, namun harga yang ditawarkan akan sedikit berbeda. Karena usia sapi yang sedikit tua biasanya adalah sapi yang siap dipotong, bukan untuk dijual kembali dan digemukkan kembali. Di Simbang sapi-sapi yang dijadikan bisnis ini kebanyakan sapi-sapi yang digemukkan dan siap untuk dipotong. Sehingga penjualan sapi ini biasanya mencari juragan-juragan pejalagan sapi, bukan mencari juragan yang kemudian dijual kembali ke petani.

Seorang narasumber yang bekerja sebagai *blantik* (pedagang) sapi mengatakan, sapi-sapi di Simbang biasanya sudah memiliki juragan langganan. Juragan langganan ini adalah juragan penjagal sapi potong. Untuk menjual sapi ke juragan langganan ini biasanya beliau akan langsung diminta mencarikan sapi yang berdasarkan kriteria yang diinginkan oleh juragan. Bobot dan jenis yang dicari biasanya

adalah jenis sapi Jawa dan sapi Simental yang memiliki bobot sekitar 12 kuintal atau lebih. Jika jenis sapi dan bobot sudah ditemukan, maka sapi siap diantar langsung ke juragan penjagal sapi. Juragan langganan ini berasal dari daerah Sapuran, sehingga waktu pengiriman sapi tidak akan memakan waktu lama. Kesepakatan transaksi jual beli sapi ini dilakukan antara juragan penjagal, ketua kelompok, dan pemilik sapi. Jika harga sudah mencapai kesepakatan, maka sapi sudah siap dibawa ke penjagal. Hasil penjualan sapi biasanya akan diberikan maksimal setelah satu minggu setelah sapi dikirim.

Lain halnya dengan penjualan sapi dan kambing yang diajakan di pasar hewan. Sang blantik tidak perlu repot-repot berkeliling desa untuk melihat ternak yang siap dijual. Justru para petani lah yang akan mencarinya untuk menjual ternaknya. Biasanya ia akan melihat ternak yang ditawarkan oleh petani untuk menimbang-nimbang harga yang pantas. Setelah mengecek kesehatan, usia, besar dan kecilnya hewan ternak juga tidak luput dari perhitungan. Misalnya, sapi *pedet* jenis Simmental dapat diharganya dengan kisaran harga Rp 8.000.000 hingga Rp 10.000.000 sedangkan jenis sapi Jawa pedet dengan harga Rp 7.000.000 hingga Rp 8.000.000 untuk usia yang sama sekitar lima bulan hingga satu tahun dengan berat kurang lebih 200 kg atau lebih. Untuk sapi hasil penggemukkan jenis Simental dan Jawa seberat kurang lebih 12 kuintal atau lebih, akan mendapat harga berkisar Rp 13.000.000 hingga Rp 15.000.000.

Dalam pembayaran hasil pembelian sapi, petani harus menunggu setidaknya satu hingga tiga bulan. Jika petani sendiri yang ingin menjualnya, tentu sapi harus dibawa terlebih dahulu ke pasar hewan oleh blantik untuk mencari pembeli sapi. Tempat penjualan sapi yang sering dituju adalah:

- Hari pasaran Wage, pasar hewan akan berada di Sapuran.



- Hari pasaran Legi atau Manis², pasar hewan akan berada di Wonosobo.
- Hari pasaran Pon, pasar hewan akan berada di Sukorejo.
- Hari pasaran Kliwon, pasar hewan akan berada di Muntilan.
- Hari pasaran Pahing, pasar hewan akan berada di Kebumen.

Adapun pada pasar-pasar yang buka berdasarkan 'hari nasional' para blantik akan menuju pasar yang lain, misalnya pada pasar Senin di Banjarnegara. Pasar hewan di Banjarnegara itu dipandang sebagai pasar yang ramai dan strategis untuk menjualkan sapi-sapinya. Beberapa blantik dari Simbang bahkan berani menjamin bahwa pasti ada sapi yang terjual ketika diajakan di pasar tersebut, meski tentu saja tidak semua sapi yang dibawanya dilirik oleh calon pembeli. Satu atau dua sapi akan laku terjual dari jumlah lima sapi yang dibawa.

Seorang blantik di Simbang dalam kurun waktu satu bulan mengaku mampu menjual lima ekor sapi, baik itu kepada penjagal ataupun pembeli sapi di pasar sapi. Tidak hanya sapi saja yang dijual, tapi kadang ia juga membawa hewan ternak lainnya seperti kambing. Di Simbang, hewan ternak merupakan investasi yang penting. Hewan-hewan tersebut dijual ketika petani membutuhkan uang dalam jumlah yang sedikit lebih besar. Petani yang tidak mampu membeli sapi biasanya akan berinvestasi dalam bentuk ternak kambing. Jika ternak kambingnya sudah berkembang dan cukup untuk membeli sapi maka ia akan beralih ke ternak sapi.

Berdasarkan data populasi ternak di Simbang tahun 2013, jumlah hewan ternak kambing mencapai 280 ekor³ serta jumlah petani yang

² Di Simbang, mereka tidak terbiasa menyebut hari pasaran pertama dengan menyebutnya Legi, tapi mereka lebih senang menyebut hari pasaran Legi dengan hari Manis.

³ Berdasarkan RPJMDes 2011-2015 Desa Simbang.

memelihara kambing dan domba adalah berkisar 90 orang. Setidaknya masing-masing petani memelihara kambing sebanyak minimal dua ekor. Petani yang memelihara kambing-kambing tersebut akan dipelihara dan akan dijual pada saat menjelang hari raya Idul Adha, yang akan banyak pembeli mencari kambing untuk dikurbankan. Selain itu, ada juga yang ingin menjualnya menjelang hari raya Idul Fitri, yang nilai penjualan kambing bias mencapai harga maksimal.

Pada bulan-bulan seperti itulah para blantik kebanjiran pekerjaan dari para petani yang ingin menjualkan hewan ternaknya. Mereka tidak pernah bekerja sendiri untuk menjualkan hewan-hewan ternak dari para petani. Blantik bekerjasama dengan seseorang yang memiliki mobil pick up, atau dalam istilah lokal disebut siklun, mengangkut sapi atau kambing untuk dibawa ke pasar hewan. Biaya menggunakan jasa angkut dengan mobil pick up ini untuk satu ekor sapi dikenai harga Rp 50.000 per satu ekor per satu kali perjalanan. Sedangkan, kambing akan dikenai harga Rp 5.000 per ekor per satu kali perjalanan. Jika ternyata dalam satu minggu hewan ternak yang dititipkan dari petani kepada blantik belum dapat laku di pasar hewan, maka pembayaran untuk ongkos bensin dan rokok supir pick up harus terus diberikan pada saat selesai perjalanan. Uang bensin awal akan ditanggung oleh blantik sampai sapi atau kambing dapat terjual. Jika sudah terjual, maka uang hasil penjualan langsung dikurangi dari uang bensin yang sudah ia keluarkan untuk membawa sapi atau kambing tersebut. Kemudian, upah penjualan sapi atau kambing akan diberikan langsung oleh petani kepada si blantik. Salah satu blantik mengaku tidak pernah menentukan upah jasa yang harus dibayar oleh petani kepadanya. Dia hanya akan menerima uang upah dari petani seikhlasnya. Biasanya upah yang diterimanya dapat berkisar Rp 500.000 untuk penjualan satu ekor sapi dan Rp 100.000 untuk setiap penjualan satu ekor kambing.



Dari keseluruhan deskripsi di atas terlihat jelas bahwa desa Simbang adalah desa agraris yang bertumpu pada dua moda produksi yakni pertanian dan peternakan dalam satu paket yang tidak terpisahkan. Pertanian merupakan mode produksi utama untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari, sementara ternak sapi merupakan fungsi investasi bagi keluarga petani. Sapi bukan saja sekedar tabungan yang setiap saat dapat dijual untuk memenuhi kebutuhan uang dalam jumlah besar, akan tetapi belakangan juga mulai dipraktikkan sebagai semacam usaha investasi.

B. DESA DEMANGSARI

1. Gambaran Umum

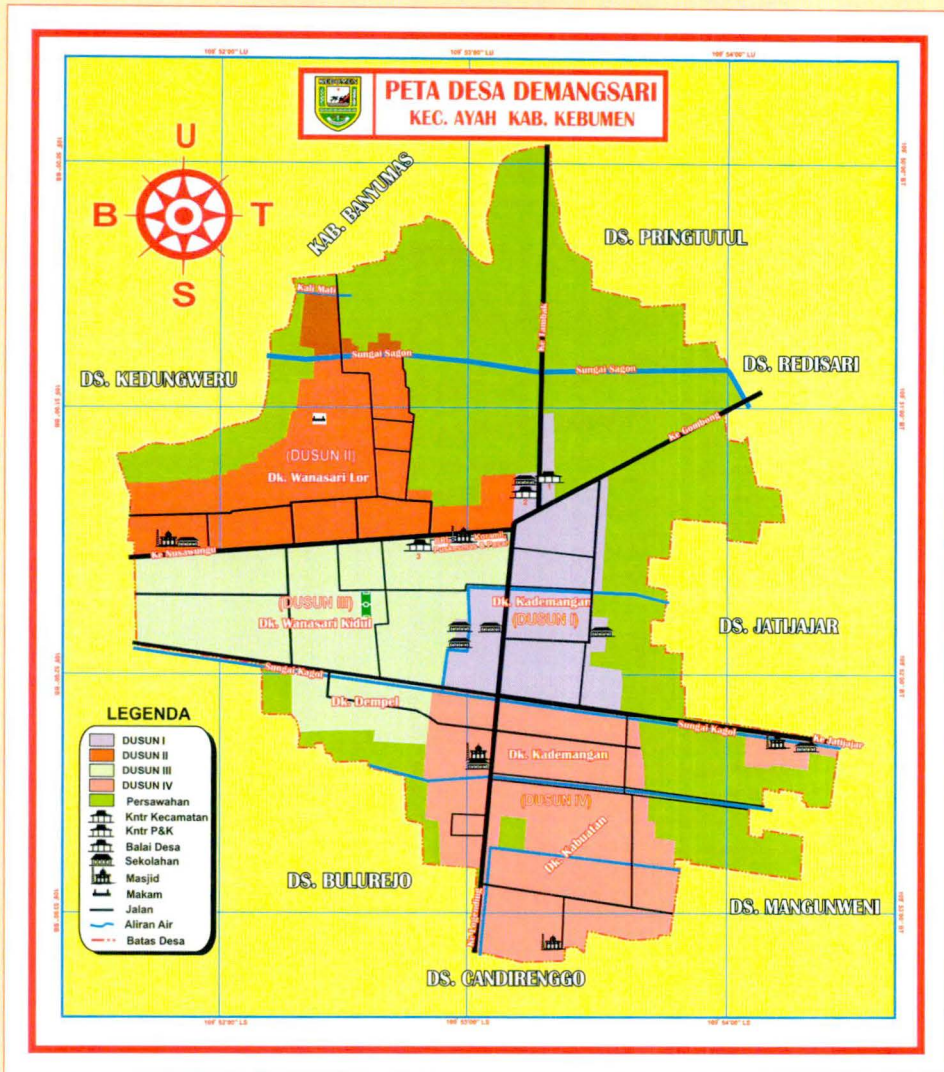
Tempat ini sekilas nampak seperti kota, namun letaknya di tengah-tengah sebuah desa. Sebuah kota kecil yang sejauh mata memandang, dikelilingi oleh lahan berwarna keemasan. Lebih jauh lagi, desa ini seperti berada di tengah cekungan barisan bukit selatan dan bukit utara. Desa ini adalah dataran rendah, sejauh mata memandang yang ada hanyalah hamparan sawah. Para penduduk mengklaim bahwa “Desa ini adalah desa paling ujung sebelah barat di kabupaten Kebumen,” meski di peta kita dapat melihat bahwa wilayah ini tidak benar-benar berada di “ujung” seperti yang dikatakannya. Saat memasuki wilayah desa ini, sebuah bangunan bertuliskan “Kantor Kecamatan Ayah” menjadi salah satu alasan mengapa wilayah ini terlihat seperti kota, namun tetap terasa nuansa pedesaan.

Tak jauh dari kantor Kecamatan Ayah menuju ke arah barat, terdapat sebuah bangunan dengan halaman yang luas, tepat berada di pertigaan jalan besar. Pada saat siang hari, bangunan itu nampak sepi, nampak tidak pernah ada orang yang menggunakannya. Namun pada pagi hari, bangunan itu akan sangat ramai. Truk-truk berukuran



Gambar 8. Seorang Ibu yang sedang menatap hamparan sawah setelah panen padi.
(Foto Oleh Gilang P. Sari)

sedang akan saling berjejer dengan memposisikan kepala truk pada arah jalan, yang apabila sudah terisi penuh, maka truk akan dapat langsung meluncur tanpa harus mengatur parkirnya. Truk-truk tersebut pada bagian belakangnya sedikit dimodifikasi agar dapat diduduki oleh para penumpang, memberikan ruang yang cukup luas untuk barang-barang yang dibawa penumpang yang diletakkan di tengah-tengah bangku besi pada sisi kanan dan kirinya. Truk-truk tersebut membawa para penumpang ke dan dari bangunan yang nampaknya mengerikan. Akan tetapi, bangunan tersebutlah yang menjadi daya tarik dan menjadi prioritas para penumpang dari berbagai penjuru desa untuk mendapatkan bahan-bahan keperluan sehari-hari atau pun dagangannya pada pagi hari. Bangunan tersebut adalah pasar kecamatan. Sebuah pasar yang dikelola oleh pemerintah kecamatan.



Pasar Kecamatan Ayah selalu menjadi patokan untuk menuju ke sebuah tempat yang juga berada di sekitarnya. Letak pasar kecamatan ini pun berada pada pertigaan jalan utama. Apabila berjalan menuju arah selatan pasar, jalan tersebut akan menuju tempat pariwisata yang berada di Kecamatan Ayah. Seperti deretan Gua Jatijajar yang dapat ditempuh sekitar 3,5 km, kemudian Pantai Ayah dan Pantai Lohgending yang berjarak 8 km dari pasar kecamatan. Adapun jika

menuju Barat, jalan tersebut akan menuju wilayah beda desa, beda kecamatan dan kabupaten Cilacap. Bila menuju arah Timur, jalan tersebut akan langsung menuju Kabupaten Gombong.

Pasar Kecamatan Ayah juga menjadi sebuah penanda sebuah desa karena letaknya berada di tengah-tengah desa. Desa itu adalah Desa Demangsari, pusat kecamatan berada. Beberapa orang luar Desa Demangsari, terutama yang telah sepuh, jarang ada yang menyebut nama Desa Demangsari dengan Demangsari. Mereka mengenalnya sebagai Desa Wanasari. Jika pergi ke pasar kecamatan pun, mereka akan mengatakan, "Pergi ke Pasar Wanasari."

Desa Demangsari saat ini sebenarnya merupakan sebuah penyatuan dari dua wilayah desa yang berbeda pada beberapa tahun silam, yakni desa Kademangan dan desa Wanasari. Kedua desa ini telah ada sejak tahun 1916, dimana kedua desa ini sebenarnya wilayah yang memiliki daerah pemerintahannya sendiri. Desa Kademangan berada pada wilayah timur dan selatan, sedangkan Desa Wanasari berada di utara dan barat. Kedua desa tersebut akhirnya terjadi penyatuan desa sehingga menjadi sebuah Desa Demangsari yang berasal dari ka-Demang-an dan Wana-sari. Penyatuan ini dilakukan pada masa kemerdekaan RI pada tahun 1945.

Desa Demangsari saat ini terdiri dari empat dusun utama, dengan tujuh padukuhan. Juga terdiri dari 28 RT dan 10 RW. Adapun pembagian wilayah dusun berdasarkan padukuhan ini adalah:

- Dusun I : terdapat padukuhan Kademangan, Tegal Bonto dan Karang Mencil.
- Dusun II : terdapat pedukuhan Wanasari Lor
- Dusun III : terdapat padukuhan Wanasari Kidul dan Karang Kadempel/Dempel
- Dusun IV : terdapat padukuhan Kademangan dan Kabuatan.

Penamaan dusun ini adalah memudahkan penyebutan nama wilayah yang sesuai dengan daerah pemukiman yang ditinggali oleh warga Demangsari. Sebagai contoh, ketika seseorang yang tinggal di wilayah Pedukuhan Wanasari, mereka akan menanyakan daerah Wanasari Lor atau Wanasari Kidul. Jika menjawab daerah Wanasari Lor, maka orang-orang akan langsung mengetahui bahwa wilayah tersebut berada dalam wilayah Dusun II. Mereka tidak dapat menyebutkan nama Dusun secara pasti karena pada beberapa dusun terdapat pedukuhan yang sampai saat ini masih digunakan oleh masyarakat Demangsari.

Luas wilayah Desa Demangsari adalah 296.550 km². Terbagi atas dua bagian, yakni wilayah pertanian dan wilayah permukiman. Pada dasarnya, letak permukiman Desa Demangsari berada di tengah-tengah wilayah dikelilingi oleh lahan pertanian. Luas lahan pertanian sawah di Desa Demangsari adalah 145 km². Serta luas lahan permukiman warga Desa Demangsari adalah 296.405 km². Pada wilayah permukiman pun, Desa Demangsari memiliki dua wilayah lain, yakni: permukiman penduduk Desa Demangsari dan area pertokoan. Demangsari juga dilewati beberapa aliran sungai. Namun sayangnya air sungai ini belum digunakan untuk keperluan masyarakat bahkan belum digunakan sebagai irigasi untuk persawahan mereka. Sungai yang ada di Desa Demangsari adalah Sungai Sagon I, Sagon II, dan Kagol, sungai buatan.

Area pertokoan di Demangsari berada di pusat desa, tepatnya pada area sekitar Pasar Kecamatan Ayah, terdapat banyak toko-toko yang dibangun demi memfasilitasi kebutuhan hidup sehari-hari penduduk Desa Demangsari dan sekitarnya. Selain pasar induk kecamatan, 'pusat kota' Demangsari juga memiliki setidaknya empat minimarket yang berada tak jauh dari pasar. Di Desa Demangsari juga

terdapat toko-toko kelontong kecil yang menjual kebutuhan warga Desa Demangsari, dan jumlahnya pun sangat banyak yaitu berkisar 48 unit. Selain itu, juga terdapat toko emas, bengkel sepeda, bengkel motor, warung internet, warung fotocopi, ATM milik bank swasta dan ATM Bank Pemerintah, Kantor Cabang Bank Pemerintah (BRI), pangkalan agen penjual LPG, Warung atau kedai makanan, Koperasi Unit Desa (KUD) yang saat ini sudah tidak lagi berjalan; kemudian ada lembaga sejenis koperasi yang diperuntukkan untuk simpan pinjam baik yang berasal dari Bank BRI ataupun Lembaga Keuangan Mikro.

Tidak hanya itu, Desa Demangsari juga memiliki beberapa jenis lembaga pendidikan dan ketrampilan yang digunakan untuk keperluan pada warga yang ingin memiliki ketrampilan tersebut. Biasanya ketrampilan yang mereka pelajari dari sini nantinya akan dipergunakan untuk keperluan pada saat akan berangkat menjadi TKI. Ada pun lembaga kursus yang ada di Desa Demangsari adalah kursus komputer, menjahit atau tata busana, kecantikan, montir mobil atau motor, elektronika, dan *baby sitter*.

Desa Demangsari dapat dikatakan sebagai desa yang cukup maju, karena desa ini berada di pusat kecamatan, dimana hampir seluruh kegiatan transaksi dan penyebaran informasi terpusat di wilayah ini. Seperti contoh, Kantor Desa Demangsari sudah memiliki fasilitas internet desa dengan menggunakan sistem hotspot. Di Demangsari, listrik sudah menggunakan PLN dan terdapat penerangan pada sisi jalan utama. Selain itu, demi menegaskan bahwa desa ini cukup maju, setiap warga Desa Demangsari juga memiliki peralatan elektronik seperti TV. TV di Desa Demangsari tidak menggunakan jaringan local, namun saluran televisi yang muncul di layar kacanya merupakan hasil penangkap sinyal televisi parabola. Parabola penangkap sinyal program televisi ini tidak dibangun satu rumah satu parabola. Akan



tetapi, setiap satu parabola, dapat digunakan untuk mengalirkan jaringan sebanyak 4-6 televisi, dan kebanyakan di Demangsari setiap satu rumah minimal memiliki satu unit TV, maka kabel tersebut akan mengalirkan keempat hingga keenam rumah yang berada di sekitar parabola dibangun.

2. Kehidupan Sehari-Hari di Demangsari

Pagi itu, warga di Dusun II sudah banyak yang melakukan aktivitasnya. Ada yang sedang menyapu halaman rumah mereka, ada yang sedang menggendong bayi mereka di depan rumah-demi mendapatkan sinar matahari pagi yang bagus untuk tulang dan kulit bayi, ada yang sedang bersiap-siap membuka warung kecilnya yang menjual beberapa kebutuhan pokok, ada juga yang sedang memanaskan motor. Beberapa orang tua terlihat sedang berjalan menggendong tangki penyemprot obat tanaman. Ada juga yang membawa sabit. Pakaian mereka nampak kotor, seperti tidak pernah di cuci. Bahkan salah satu bagiannya terlihat ada beberapa lubang yang dapat dilihat dari jarak dekat. Namun pakaian seperti itulah yang membuat mereka nyaman. Pakaian yang sudah seperti pakaian dinas sehari-harinya sebagai petani. Para petani setengah baya itu menyapa ketika melewati rumah warga. Kakinya terus melangkah menuju tempat kerjanya, sawah.

Siang itu, saat matahari berada tepat di atas kepala manusia, terlihat beberapa orang sedang duduk-duduk di tepi jalan. Beberapa orang terlihat sedang berkumpul pada satu titik. Di tangan mereka ada sebuah selembur daun pisang. Di tengah-tengah kumpulan tersebut ada seseorang yang sedang memberikan jatah nasi dan lauk berupa sayur-mayur rebus dan sambal kacang. Tidak lupa, gorengan bakwan juga diberikan masing-masing satu. Bagi pemberi jatah tersebut, nasi

dan sayuran yang dibawanya akan cukup untuk memberi makan sebanyak delapan orang. Jika ternyata masih ada sisa setelah dibagikan secara merata, sisanya akan diberikan kepada yang ingin menambah jatah makanan mereka. Orang-orang yang sudah mendapatkan jatah makannya kemudian duduk di tepi jalan sambil memandangi lahan sawah. Di depan mereka lahan tersebut sudah tidak lagi berwarna emas. Tapi, berwarna coklat dengan banyak batang-batang berwarna coklat pucat, nampak seperti tanaman yang tidak mendapatkan air. Akan tetapi, tanah pada lahan tersebut tergenang air pada beberapa bagian. "Terpaksa dipanen cepat," ujar salah seorang diantaranya. Ya, terpaksa dipanen cepat. Jika tidak, tanaman padi ini akan gagal panen.

Selesai menyantap nasi sayur rebus dengan sambal kacang ditambah gorengan bakwan, mereka segera mencuci tangan dan kembali turun ke tanah yang banjir terendam air. Beberapa malam belakangan ini hujan selalu mampir di desa ini. Pada pagi harinya, air hujan ternyata tidak dapat mengalir ataupun meresap ke dalam tanah, hingga akhirnya air tersebut merendam tanaman yang sebentar lagi 'matang'. Ketika para katak bersuka cita dengan air yang turun dari langit, sekumpulan orang-orang ini pun juga merasakan hal yang sama. Hujan ini membawa berkah bagi para buruh tani. Mereka dapat bekerja lebih cepat dan mendapatkan upah lebih cepat di bulan ini. Namun beberapa diantaranya tidak dapat merasakan hal yang serupa. Hujan membuat beberapa orang seperti petani ini resah. Jadwal panen yang seharusnya beberapa hari atau beberapa minggu lagi, terpaksa dipercepat. Mereka tidak ingin mengambil resiko gagal panen seperti sebelum-sebelumnya. Bagaimana tidak? Dalam setahun, mereka dapat menanam padi sebanyak lima kali, namun yang berhasil sampai panen hanya satu atau dua kali saja.

Masyarakat Desa Demangsari sebagian besar telah menggunakan



gas LPG sebagai bahan bakar untuk memasak utama. Ada sebagian yang masih menggunakan kayu bakar, namun jumlahnya tidak terlalu banyak. Untuk konsumsi air, air kemasan menjadi pilihan utama untuk minum dan memasak. Sedangkan air untuk mencuci dan mandi, mereka menggunakan air dari sumur atau PAM. Tempat pembuangan sampah sebagian besar keluarga, mereka akan membuat lubang penampungan sampah yang kemudian akan dibakar. Sedangkan untuk tempat saluran pembuangan limbah cair/air kotor sebagian besar keluarga dalam lubang atau tanah terbuka.

Di Desa Demangsari, terdapat sarana dan prasarana transportasi antar desa dengan menggunakan jalur darat dan bus dengan tujuan tertentu dapat melewati wilayah Demangsari. Jalan utama yang ada di wilayah Demangsari sudah beraspal. Sehingga banyak kendaraan selain bus juga biasa melintasi jalan ini, seperti sepeda, becak, becak motor, motor, mobil pribadi, bahkan truk. Untuk mencapai 'desa' Demangsari, karena tidak angkutan yang melewati 'desa'nya, maka ada alternative lainnya dengan menggunakan becak motor atau ojek. Jika ingin pergi ke kantor Kecamatan yang hanya berjarak sekitar 1 km dengan menggunakan jasa ojek, akan dikenai biaya Rp 3.000. Ke kantor Bupati Kebumen dengan jarak 41 km, jika naik ojek Rp 15.000, kecamatan lainnya yang terdekat 7 km, naik ojek Rp 5.000. Kantor Bupati Gombong lainnya 59 km dengan harga Rp 25.000.

3. Penduduk desa Demangsari

Penduduk Desa Demangsari mayoritas bekerja sebagai petani. Tidak hanya itu saja, ada juga yang menjadi buruh petani. Akan tetapi, jika dirasa bahwa diantara penduduk tersebut tidak dapat mengelola lahan yang dimilikinya ataupun ternyata tidak memiliki lahan pertanian untuk digarap, mereka akan bekerja sebagai pedagang

ataupun akan berkerja sebagai TKI diluar negeri. Adapun angka para pekerja TKI dari Desa Demangsari dapat dilihat pada tabel 1.

Jumlah penduduk Desa Demangsari pada tahun 2014 secara keseluruhan adalah 4.951 jiwa. Mereka tergabung dalam 1.450 KK, atau rata-rata sebanyak 3,41 jiwa dalam setiap rumah tangga.

Tabel IV.4
Jumlah Penduduk Desa Demangsari

	Jumlah Penduduk	Kelahiran	Kematian	Datang	Pindah	TKI
Laki-Laki	2.481	22	23	40	33	48
Perempuan	2.470	21	13	35	36	73
Jumlah	4.951	43	36	75	69	121

Sumber : Pendataan Potensi Desa/Kelurahan 2014

Agama yang dianut penduduk Desa Demangsari adalah Islam, Kristen dan Katholik. Namun di Demangsari tidak terdapat gereja, yang ada hanyalah masjid dan beberapa *langgar*. Bagi warga Kristen dan Katholik yang ingin beribadah, biasanya mereka akan pergi ke gereja yang berada di luar Desa Demangsari.

Keberagaman agama di Desa Demangsari tidak begitu berpengaruh terhadap budaya yang ada di Desa Demangsari. Meski mayoritas adat istiadat yang dilakukan oleh warga Demangsari dilakukan secara Islam, akan tetapi bagi warga beragama lainnya pun turut diikuti sertakan dalam kegiatan tersebut. Sebagai contoh, di Demangsari memiliki ada istiadat untuk menyelamatkan ibu hamil yang berusia empat bulan atau yang biasa disebut *ngupati*. Selain itu ada juga *mitoni* untuk selamatan calon bayi berusia tujuh bulan dalam kandungan. Adapaun ritual siklus

kehidupan manusia lainnya seperti *aqiqahan* atau selamatan untuk bayi baru lahir yang biasanya saat berusia 38-40 hari setelah kelahiran dengan cara memotong kambing. Kemudian ada *tumplek ponjen* untuk acara pernikahan saat *ragil ketemu mbarep*. Adapun ritual atau selamatan lainnya yang dilakukan untuk kehidupan kebangsaan ada *tirakatan* yang selalu diadakan pada malam 17 Agustus. Dan sebuah ritual yang selalu dilakukan untuk pertanian di Desa Demangsari bernama *baritan*.

4. Pertanian di Demangsari

Bagi sebagian besar masyarakat Desa Demangsari, sumber penghasilan mereka berasal dari area pertanian. Komoditas utama mereka adalah padi pada saat musim hujan dan kedelai atau kacang hijau pada saat musim kemarau. Area persawahan di Desa Demangsari adalah tadah hujan, karena sumber air untuk pengairan sawah hanya berasal dari air hujan. Adapun sungai-sungai yang melintasi Desa Demangsari namun belum mampu dibuatkan saluran irigasi yang dapat mencukupi kebutuhan area lahan pertanian mereka. Karena permasalahan lainnya yang dirasakan oleh para petani di Desa Demangsari tidak hanya pada irigasi saja, tapi kontur tanah lahan pertanian mereka.

Tanah wilayah pertanian di Desa Demangsari ini sebenarnya adalah tanah yang berada pada ketinggian 0,01 meter di atas permukaan laut. Karena wilayah Desa Demangsari, menurut penuturan sesepuh, dahulu Desa Demangsari dan sekitarnya merupakan laut dan bebatuan yang ada di desa ini adalah karang-karang yang sudah terangkat dari dasar laut. Beberapa petani mengatakan bahwa pada saat mereka ingin mengolah tanahnya, sering kali mereka menemukan fosil-fosil sejenis kerang laut. Dan karena ketinggian tanah persawahan di

Demangsari sangat sedikit dari permukaan laut, apabila permukaan laut sedang pasang, maka area persawahan petani di Demangsari akan mengalami banjir. Meskipun jarak dari pantai terdekat (Pantai Ayah-Lohgending) adalah delapan kilometer, tapi efek pasangnyanya air laut akan tetap sampai di desa ini.



Gambar 9. Seorang buruh tani mengangkut penggilingan ke tengah sawah yang terendam banjir. (Foto oleh Gilang P. Sari).

“Di sini kalau nandur bisa sampai lima kali, tapi panennya hanya satu kali!” kata Kepala Desa.

Beberapa petani yang memiliki area persawahan yang rentan dengan banjir akibat hujan atau karena pasang air laut, mereka mengatakan bahwa satu-satunya cara untuk dapat memanen padi adalah dengan menanamnya terus menerus. Karena para petani yang

berada di area tersebut biasanya *menandur* atau menanam batang padi dapat dilakukan hingga tiga hingga lima kali penanaman. Namun dari lima kali tersebut, yang dapat dipanen banyak hanya satu kali saja. Tentu saja, penyebab gagal panen atau gagal tanam di Demangsari adalah karena banjir atau terkena hama wereng.

Demi mengantisipasi hal itu, adapun pihak Gapoktan yang meminta bantuan benih padi unggul yang mampu tahan terhadap banjir dan wereng. Meski beberapa diantaranya ada petani yang menggunakan benih dari bantuan pemerintah, namun petani lain pun mendapatkan benih yang serupa dari toko-toko pertanian yang ada di Desa Demangsari. Sebagai contoh, ketua kelompok tani 'Sami Tani' menjual barang-barang pertanian, dengan jaminan apabila benih atau pupuk yang dibeli tidak memberikan hasil seperti yang dipromosikan oleh pabrik atau memiliki kerusakan, maka barang tersebut dapat dikembalikan dan diganti baru. Menurut ketua poktan tersebut, hal tersebut dilakukannya demi menjaga kredibilitasnya sebagai penjual bahan dan peralatan pertanian dan dia memiliki tujuan untuk dapat mensejahterakan petani-petani yang di Desa Demangsari khususnya. Adapun jenis varietas benih padi yang dijual yang menurut beliau adalah benih padi yang tahan air adalah jenis Logawa, Cisade, dan Imparia 6. Ada juga yang mengatakan jenis varietas Situbagendit juga tahan air dan wereng.

Di Demangsari cara menghitung lahan pertanian mereka menggunakan istilah *ubin*. Istilah ini digunakan untuk menghitung luas sebuah tanah dengan porsi perhitungan 1 ubin = 14 m². Sedangkan untuk menghitung 1 hektar setara dengan ± 700 ubin. Sehingga ketika ditanya kepada seorang petani di Demangsari, "berapa luas lahan pertanian bapak?" Mereka akan mengatakan, "sekian *ubin*."

Istilah *ubin* ini digunakan baik dalam memperhitungkan jumlah



Gambar 10. Benih padi varietas Situbagendit (Foto oleh Mochtar Hidayat).

tenaga kerja yang akan disewa untuk mengolah lahan pertanian para petani. Misalnya saja jika seorang petani memiliki wilayah pertanian seluas 100 ubin (atau sama dengan 1.400 m^2), mulai dari saat menanam padi akan membutuhkan tenaga sebanyak 4-6 orang buruh tani. Buruh tani yang disewa ini tidak berasal dari sebuah kelompok buruh tani seperti yang ada di Desa Simbang, Wonosobo. Mereka adalah tenaga yang disewa perorangan dengan bayaran berupa beras atau uang. Menurut seorang petani yang ingin menyewa tenaga buruh tani pada saat musim tanam tiba, mereka sedikit kesulitan untuk mendapatkan buruh tani untuk menanam. Karena menurutnya, pada saat menanam, setidaknya akan memakan waktu yang cukup lama dan bayarannya lebih sedikit dibandingkan pada saat panen. Mereka yang menanam akan mendapatkan bayaran Rp 35.000 per orang untuk melakukan pekerjaan selama satu hari serta mendapatkan makan sebanyak satu

kali. Apabila ternyata petani justru menggunakan tenaga traktor untuk mengolah lahan pertaniannya, mereka akan dibebankan sebanyak Rp 90.000 untuk meyewa traktor dengan dua orang operatornya dengan ukuran luas per 100 ubin.

Kemudian pada saat akan panen, justru buruh tani yang datang lebih banyak daripada saat menanam. Bahkan ada juga buruh tani yang menanyakan langsung kepada petani, “kapan ingin memanen padi?” untuk mendapatkan kesempatan pertama untuk ikut memanen. Bayaran untuk panen padi ini berbeda dengan yang sebelumnya. Bayaran untuk para buruh panen berupa beras hasil dari panen tersebut. Sebanyak apapun buruh tani yang ikut memanen, hasil yang mereka dapatkan hanya sebanyak 12 kg beras. Jika ternyata buruh panen yang datang berjumlah 6 orang, maka masing-masing buruh akan mendapatkan sebanyak 2 kg beras. Apabila yang datang sebanyak 4 orang, maka masing-masing buruh akan mendapatkan sebanyak 3 kg beras. Adapun jasa penggilingan padi atau yang disebut *treser*. Treser ini ada dua jenis, yakni jenis yang digunakan secara manual dan yang menggunakan diesel. Baik yang menggunakan diesel ataupun yang manual, bayaran bagi operator ini adalah sama, yakni sama-sama mendapatkan sebanyak 3 kg beras hasil panen.

“Modernisasi di satu sisi dipandang sebagai usaha meningkatkan produktifitas. Namun tidak dapat dipungkiri, bersamaan dengan itu timbul masalah-masalah social ekonomi yang patut dicarikan jalan keluarnya, yakni masalah ketenagakerjaan.” (Hidayah, 1994/5: 3)

Luas area pertanian di Demangsari yang tertulis dalam “Identitas Gabungan Kelompok Tani (Gapoktan)” adalah seluas 145 ha. Area pertanian yang sebagian besar merupakan lahan tadah hujan ini setidaknya di kelola oleh sekitar lebih dari separuh jumlah penduduk yang tinggal di Desa Demangsari. Pengelolaan lahan pertaniannya pun



Gambar 11 Buruh tani dan operator treser. (Foto oleh Gilang P. Sari).

masih menggunakan cara tradisional, meski beberapa diantaranya sudah memakai peralatan modern seperti traktor dan mesin pengering (sayangnya, sampai saat ini mesin pengering yang merupakan hibah murni dari Departemen Pertanian tidak digunakan karena kurang ditanggapi oleh para petani Demangsari). Namun, mereka yang bekerja sebagai petani tetap merasa bahwa pekerjaan mereka masih begitu minim atas apa yang dinamakan kesejahteraan.

“Pada akhirnya, seperti yang disebutkan oleh Arndt, dua masalah yang kini perlu mendapat perhatian serius adalah tanah dan uang. Benarkah tanah masih tersedia secara luas? Secara geografis ya, tetapi dari segi kesuburan, sebagian besar tanah itu tidak subur.” (Arndt, 1983: 67 dalam Ananta, 1986: 263)

Seorang narasumber pernah mengatakan, “Di Demangsari karena masyarakatnya adalah masyarakat majemuk, akhirnya masyarakat yang memiliki lahan (pertanian) justru akan beralih profesi.” Pak Sirin (narasumber) mengatakan hal demikian karena melihat masyarakat Demangsari saat ini sudah banyak yang beralih profesi dari seorang petani menjadi seorang pedagang. Ataupun jika petani tersebut cukup berwawasan dan memiliki ketrampilan (atau ketrampilan ini didapatkan dari lembaga kursus yang ada di Demangsari) maka mereka akan lebih memilih untuk menjadi seorang pekerja di luar wilayah Demangsari. Baik sebagai pekerja rumah tangga (PRT), *baby sitter*, bekerja di pabrik dan yang memiliki pendidikan yang tinggi, mereka akan berusaha untuk mendaftarkan diri menjadi seorang pegawai negeri sipil (PNS).

Ibu di tempat saya menginap, suaminya bekerja di luar negeri sebagai pekerja rumah tangga. Sudah dua tahun sejak tahun 2012 suaminya berada jauh dari rumah dan hanya dengan media telpon dan sms untuk saling menanyakan kabar keluarganya di Demangsari. Ibu pernah bercerita, bahwa keputusannya untuk melepaskan suami bekerja di luar negeri sangat berat. Namun apa daya, masalah ekonomi lah yang menuntut salah satu dari mereka bekerja di luar Demangsari dan berharap mendapatkan gaji yang besar. Dalam waktu dua tahun ini, yang saya perhatikan, anak sulung mereka (perempuan) sudah memegang telpon genggam bermerek Tiongkok. Meski tipe telpon genggam tersebut adalah versi yang sudah sedikit kuno, setidaknya telpon genggam tersebut mampu memainkan music yang ada didalamnya dan memiliki suara yang cukup keras. Sedangkan sang ibu, telpon genggamnya juga masih dengan versi yang sedikit kuno, namun ada sebuah benda lainnya yang biasanya digunakan ibu untuk berkomunikasi dengan suaminya di luar negeri sana. Sang ibu sering terlihat memainkan sebuah *tablet* keluaran Korea yang

berukuran 8 inci. Ibu juga mengatakan, “daripada mengirimkan sms yang mahal harganya, lebih murah menggunakan *whatsapp*. Selain bisa berkomunikasi seperti sms, (*whatsapp*) juga bisa mengirimkan gambar (foto).”

“Tertariknya masyarakat desa ke kota ialah karena kota merupakan suatu jaringan lembaga-lembaga politik, administratif, perdagangan dan pendidikan yang menyedot tenaga kerja untuk menunjang di sektor formal dan informal. Mereka para pendatang dari desa pada umumnya merebut tempat di kantor-kantor, mejalankan warung-warung kecil, perdagangan kaki lima dan sejenisnya, sektor ekonomi informal khususnya diisi oleh mereka yang pendidikannya sangat kurang dan memiliki ketrampilan yang terbatas.” (Hidayah, 1994/5: 3)

Pak Lurah dan Pak Sirin mengamini apa yang terjadi di Demangsari mengenai masalah ekonomi masyarakat yang akhirnya mengharuskan penduduk Demangsari ‘asli’ pergi keluar dari wilayah Demangsari, dan akhirnya tergantikan oleh para pendatang yang tinggal di Demangsari dan membangun warung-warung kelontong ataupun pertokoan. Bahkan bangunan pertokoan (besar) pun hanya dapat ditemukan disekitar wilayah pasar kecamatan ataupun dekat kantor kecamatan. Melihat bangunan-bangunan permanen yang menjual segala macam tersebut, tentu orang lain akan berpikir bahwa Demangsari adalah sebuah kota yang masih memiliki sawah. Dan petani-petani disana sedikit gusar karena takut kehilangan lahan sumber penghasilan utama mereka dan tergantikan oleh pertokoan-pertokoan dan rumah-rumah permanen lainnya untuk menampung para pendatang di Desa Demangsari.

Akhirnya, masyarakat Demangsari yang merasa bahwa karena tidak memiliki kemampuan dalam bidang pertanian ataupun perdagangan, mereka mendaftarkan diri untuk menjadi tenaga

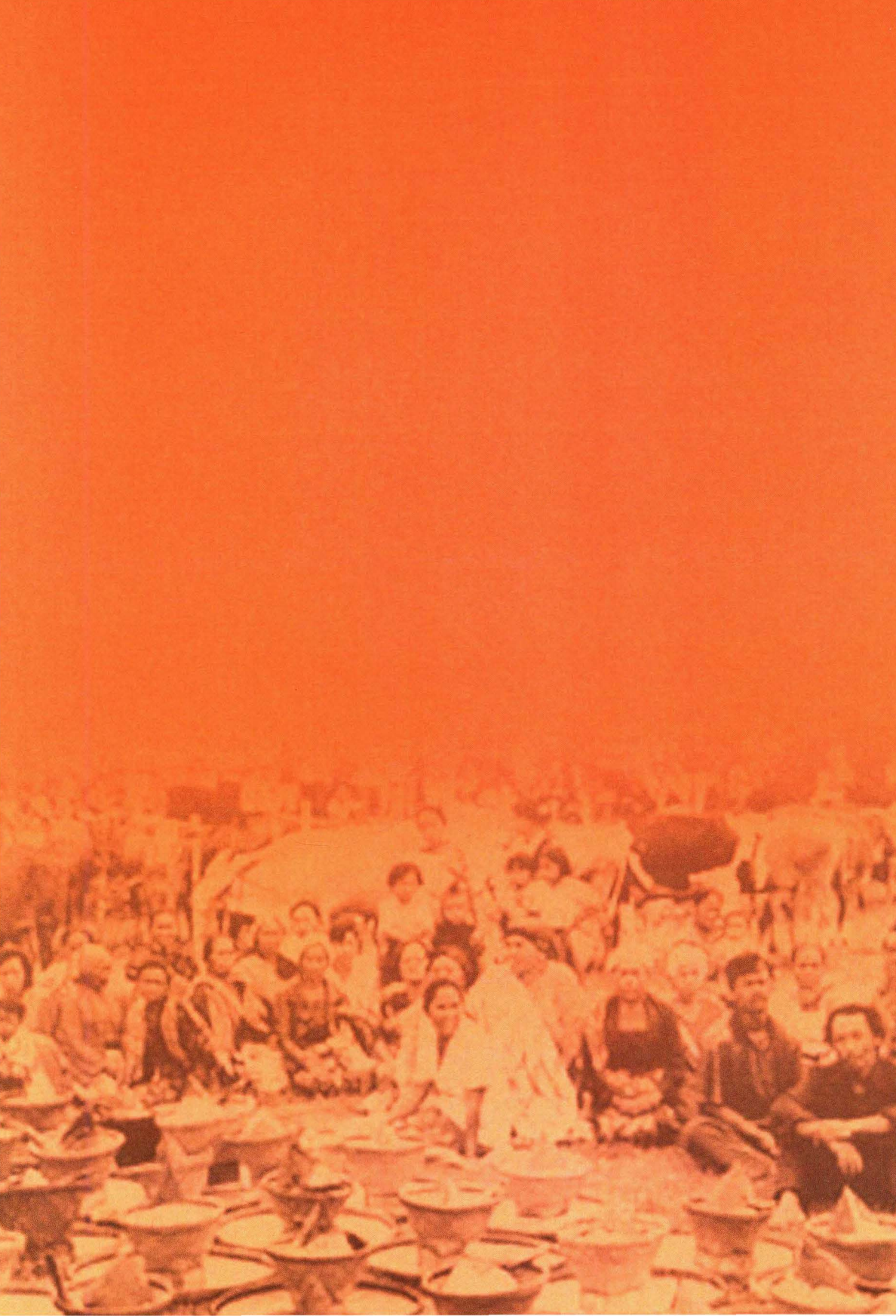


pekerja di luar negeri. Beruntung jika warga yang bekerja di luar negeri mampu memberikan hasil yang dapat mencukupi kebutuhan keluarganya di Demangsari. Hasil yang mereka peroleh di sana biasanya akan dipergunakan untuk membeli keperluan anak sekolah, kebutuhan hidup sehari-hari keluarga dan akan membeli motor. Pak Sirin mengatakan, di Demangsari, setidaknya setiap pintu rumah penduduk Demangsari memiliki minimal dua hingga tiga motor. Dua diantaranya akan digunakan oleh anak-anak mereka yang biasanya sudah berusia sekolah SMP, mereka sudah mulai menggunakan motor. Meski ada pelarangan dari sekolah SMP yang tidak memperbolehkan siswanya membawa motor, para siswa tidak kehabisan akal. Mereka akan memparkir motor mereka setidaknya berjarak 50-100 meter dari sekolah dan mereka berjalan kaki menuju sekolah seolah-olah mereka memang melakukannya dari rumah ataupun karena menggunakan jasa transportasi seperti bus.

Dari keseluruhan deskripsi di atas, terlihat bahwa desa Simbang dan desa Demangsari merupakan dua desa pertanian yang memiliki karakteristik berbeda. Desa Simbang adalah desa pertanian di dataran tinggi dengan komoditas yang lebih beragam, sementara desa Demangsari adalah sebuah desa pertanian di dataran rendah yang didominasi padi sebagai produk utama. Suasana pedesaan lebih menonjol di Simbang daripada Demangsari yang menjadi pusat kecamatan. Meskipun demikian, kedua desa tersebut memiliki kesamaan dalam mempertahankan tradisi yang disebut dengan baritan.

BAB 5

Baritan di Dua Desa



A. Upacara Baritan

Seperti yang telah diungkapkan di bagian awal, ketidaktunggalan istilah baritan ini juga terlihat pada perbedaan pada praktik ritual. Di desa Simbang, ritual baritan tidak secara langsung berhubungan dengan pertanian, melainkan dengan peternakan khususnya ternak sapi. Ritual baritan sebenarnya merupakan gabungan dari 3 ritual yang berbeda, yakni slametan sapi atau *nyumpengi sapi*, pesta pathok, dan kadang-kadang nadzaran. Ritual ini dilaksanakan setiap hari Selasa Kliwon atau Jumat Kliwon pada bulan Agustus setiap tahunnya. Cerita mengenai baritan didapat dari beberapa responden, diantaranya adalah sesepuh dusun, para pamong, anak muda dan ketua panitia baritan.

Yang disebut dengan slametan sapi adalah ritual yang diadakan untuk mendoakan agar upaya memelihara sapi tersebut mendapatkan hasil yang lebih baik, ternaknya beranakpinak dan sehat. Acara ini juga overlap dengan acara nadzaran olah peternak yang juga merasa perlu bersyukur atas lahirnya anak-anak sapinya pada tahun itu. Warga membawa sapinya dan membawa bucu berupa tumpeng *sego megono* ke tanah lapangan desa untuk kemudian didoakan dan dimakan bersama. Semua peternak diwajibkan untuk hadir di lapangan dengan membawa ternaknya, seutas tali leher sapi, dan tumpeng. Akan tetapi ada perkecualian bagi pemilik ternak yang saat itu kebetulan ternaknya sedang sakit atau sedang hamil tua. Untuk kasus yang terakhir ini peternak hanya diwajibkan hadir dengan membawa tumpeng dan tali saja.

Tumpeng ini adalah nasi yang sudah dicampur sayur tempe yang kemudian dibentuk kerucut. Tumpeng-tumpeng yang dibawa oleh warga tersebut diletakkan di dekat panggung utama yang disediakan untuk para tamu undangan. Sebuah tumpeng utama yang agak besar



disiapkan oleh pemerintah desa dikelilingi oleh tumpeng-tumpeng milih warga. Setelah didoakan oleh seorang kyai lokal, tumpeng-tumpeng tersebut dimakan bersama oleh para undangan dan warga yang hadir menonton acara ini secara terpisah. Para undangan kemudian berpindah ke Balai Desa untuk jamuan makan.



Upacara Baritan di Simbang, Kalikajar, Wonosobo

Sumber: (<http://www.suaramerdeka.com>)

Para peternak yang memiliki anak sapi baru biasanya juga datang ke lapangan dengan membawa serta anak sapi. Pada leher anak sapi tersebut biasanya dikalungkan rangkaian kue onde-onde sebagai ungkapan rasa syukur dan pelepasan nadzar. Kue onde-onde yang ada di leher anak sapi inilah yang kemudian menjadi sasaran anak-anak untuk diperebutkan. Peristiwa berebut onde-onde ini menjadi acara yang mengasyikkan karena si anak sapi biasanya juga biasanya melarikan diri ketakutan dikejar anak-anak yang mengincar rangkaian onde-onde.

Inti dari acara baritan itu sendiri sebenarnya adalah ritual untuk mendoakan tali leher sapi yang disebut dengan *dhadhung*. Para

peternak kemudian mengumpulkan *dhadhung* yang lalu dimasukkan ke dalam baskom berisi air, yang kemudian didoakan oleh dua orang penari penthul. Salah satu penari melantunkan doa-doa dalam bentuk kidung, sedangkan satu penari yang lain kemudian mengambil *dhadhung* yang sudah didoakan tersebut lalu menyerahkan kepada pemiliknya. Namun, untuk mendapatkan kembali *dhadhung* tersebut si peternak harus menebusnya dengan membayar Rp. 3.000,00.

Dinas Peternakan menyebut acara ini dengan *pesta pathok*, karena di lapangan itu ditanam banyak sekali *pathok-pathok* bambu yang digunakan untuk mengikat sapi-sapi milik penduduk. Setiap peternak sapi datang ke lapangan dengan membawa sapi-sapi terbaiknya, karena di dalam acara tersebut juga diadakan semacam kontes sapi sehat atau sapi unggul. Jadi acara ini lebih mirip seperti festival sapi. Biasanya sapi yang menang adalah sapi yang paling bersih, gemuk, dan sehat. Panitia sudah mempersiapkan tempat agar sapi-sapi dipisah antara sapi jantan dan betina serta sapi bibit. Selain acara kontes, pada saat itu pula dinas Peternakan juga mengadakan pemeriksaan kesehatan ternak, tidak sekedar pendataan tetapi juga untuk pengendalian penyakit hewan. Jadi kegiatan ini bukan sekedar ritual akan tetapi juga menjadi ajang penyuluhan oleh Dinas Peternakan. Bagi peternak, ini merupakan kesempatan untuk memeriksakan kesehatan sapi secara gratis dan jika sapi menang lomba biasanya harganya pun akan melambung.

Pada pelaksanaan ritual baritan tahun 2013 lalu jumlah tamu undangan yang hadir mencapai sekitar empat puluh orang, baik dari Dinas Peternakan Kabupaten maupun dari Dinas Peternakan Propinsi Jawa Tengah di Semarang. Untuk menarik minat warga agar warga lebih bersemangat dalam memelihara sapi dengan baik maka Dinas Peternakan memberikan hadiah bagi warga yang memiliki sapi yang



bersih dan sehat. Hadiah yang diberikan biasanya bukan merupakan barang mewah maupun seekor sapi namun berupa piala dan hadiah lain yang berguna untuk kegiatan pemeliharaan sapi harian misalnya sabit untuk mencari rumput atau caping petani.

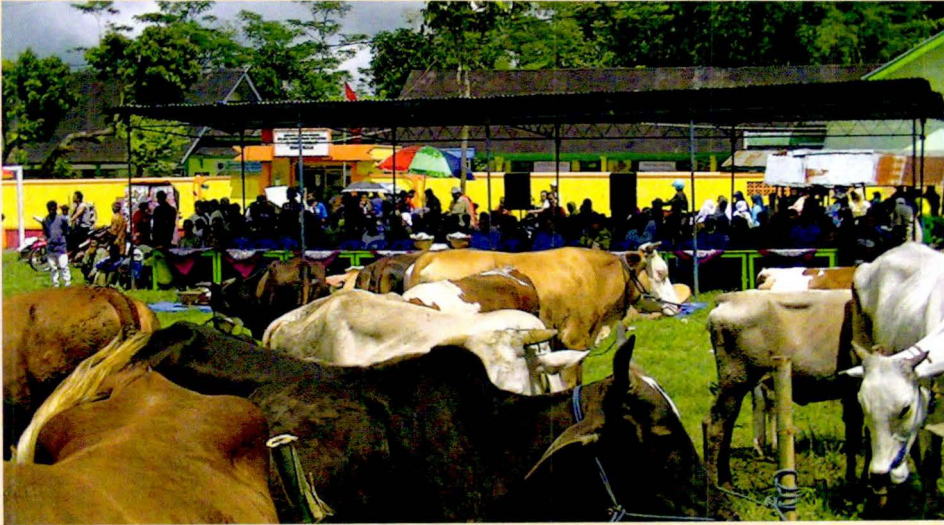


Foto Sapi-Sapi Dalam Acara Baritan (Repro Koleksi Kalurahan Kalikajar)



Foto Pemeriksaan Sapi Oleh Petugas (Repro Koleksi Kalurahan Kalikajar)

Untuk mempersiapkan acara ini dibentuk kepanitiaan yang secara khusus menangani persoalan teknis, mulai dari mempersiapkan lokasi, undangan, hingga tentang makanan apa yang perlu disiapkan untuk menjamu tamu undangan. Ritual baritan membutuhkan dana yang tidak sedikit dan dana tersebut pada awalnya dibebankan kepada para peternak. Setiap petani ditarik dana sesuai dengan jumlah sapi yang dimilikinya sejumlah Rp. 2000,00 per sapi, namun dalam perkembangannya kegiatan ini dijadikan kegiatan desa yang pendanaannya diambilkan dari alokasi Anggaran Dasar Desa (ADD) sehingga peternak tidak lagi ditarik dana. Dana tersebut digunakan untuk belanja makanan dan jajan pasar yang nantinya akan disuguhkan kepada tamu undangan, menyewa sound system, serta membayar grup kesenian yang ditampilkan. Untuk memeriahkan acara biasanya ditampilkan kesenian eblek, lenggeran atau kesenian gambus untuk menghibur hadirin. Grup-grup kesenian ini berasal dari dalam desa Simbang mengingat di desa ini banyak grup-grup kesenian. Oleh karena itu, panitia biasanya memberikan giliran bagi setiap grup kesenian yang ada di desa Simbang untuk tampil di acara Baritan ini.



Kesenian Eblek (Repro Koleksi Kalurahan Kalikajar)



Para juara lomba sapi



Foto Salah Satu Pemenang Lomba Dalam Ritual Baritan
(repro Koleksi Kalurahan Kalikajar)

Tidak banyak informasi yang dapat digali tentang sejarah asal mulanya diadakannya baritan di desa ini. Salah seorang narasumber

menyatakan jika baritan merupakan ritual yang sudah dilakukan oleh masyarakat Simbang sejak dulu. Mereka juga yakin jika jika acara itu tidak dilakukan akan terjadi sesuatu terhadap ternak maupun pemiliknya. Sebagai ilustrasi beliau menambahkan bahwa suatu ketika acara baritan tersebut tidak dilakukan dan, entah ada hubungannya atau tidak, kemudian terjadi kematian sapi secara massal. Terdapat 17 ekor sapi yang mati dalam kurun waktu dua bulan saja. Oleh karena itu, melalui musyawarah warga, acara baritan kemudian dilakukan lagi hingga sekarang. Dahulu acara ini dilakukan di tanah bengkok di sebelah timur desa, namun kemudian dipindahkan ke lapangan desa atas alasan teknis yang lebih mudah dijangkau.

Akan tetapi, acara baritan di lapangan ini hanya diikuti oleh peternak di dusun Simbang saja. Di dusun yang lain, yaitu Jlamprang, para peternak memiliki ritual yang sama namun dengan jadwal yang sedikit berbeda dan lokasi yang terpisah. Pada tahun 2013, acara baritan di dusun Jlamprang dibarengkan jadwal pelaksanaannya dengan ritual tahunan *merti dusun* dengan alasan kemudahan teknis pelaksanaan ritual, yakni memudahkan dalam penarikan uang iuran dan tidak memberatkan warga. Jika kedua acara itu dilakukan terpisah berarti akan ada dua kegiatan dan dua kali penarikan iuran, oleh karena itu karena kebetulan jadwalnya berdekatan penduduk sepakat untuk menggabungkan keduanya dalam satu rangkaian. Warga dimintai iuran sebesar Rp 50.000,00 sedangkan untuk perangkat desa dan tokoh masyarakat biasanya akan memberikan iuran lebih.

Pada malam menjelang ritual dilaksanakan acara selamatan dusun. Biasanya selamatan dusun ini diadakan di rumah pak kadus, namun oleh karena pak kadus sedang sakit maka ritual dialihkan ke masjid. Pamong yang bertugas membawa *bucu* utama adalah pak bayan, sedangkan warga membawa bucu kecil yang kemudian akan



didoakan oleh pak kaum. Doa yang dipakai adalah doa “kulhu tulak” dimana doa ini dipercaya dapat menolak segala marabahaya yang dapat menimpa dusun dan warga dusun. Setelah selesai didoakan warga secara bersama-sama dan saling bertukar bucu yang dibawa. selain itu warga juga sudah mempersiapkan jamuan untuk warga yang berkumpul dimasjid, sekedar minuman teh hangat dan camilan berupa gorengan dan opak serta pelengkap lain.



Foto Nasi Bucu (Repro Koleksi Kalurahan Kalikajar)

Pada pagi hari warga *ngguyang* (memandikan) sapi di tempat yang memang biasa digunakan untuk memandikan sapi di sungai di bagian bawah desa. Kemudian mereka membawa sapi ke tanah bengkok yang berada di sisi barat desa. Setiap peternak cukup membawa satu sapi saja, namun jika ia memiliki lebih dari satu sapi maka peternak tersebut cukup membawa bucu sesuai dengan jumlah sapi yang dimilikinya. Para peternak kemudian duduk melingkar, mengelilingi kumpulan bucu. Kemudian bucu didoakan oleh Pak Tuwarno, yang merupakan keturunan dari Mbah Wangsaraga. Setelah doa selesai kemudian warga secara bersama sama memakan bucu-bucu. Pada

siang hari warga kemudian membawa sapi masing-masing pulang.

Setelah selesai sholat dzuhur acara dilanjutkan dengan acara wayangan segera dimulai. Lakon wayang yang dimainkan antara lain adalah Semar membangun kayangan. Wayangan untuk ritual baritan tidak boleh memakai sembarangan dalang, harus dalang yang berpengalaman sehingga dalang tersebut tahu mana lakon yang cocok untuk acara khusus seperti baritan dan merti desa dengan pementasan biasa. Dalang yang biasa dipakai berasal dari daerah Ngropoh Magelang. Hari berikutnya adalah hari kegembiraan bagi kaum muda, karena biasanya diadakan acara pentas musik dangdut.

Jika di dusun Simbang jadwal pelaksanaan baritan pada hari Selasa Kliwon atau Jum'at Kliwon pada bulan Agustus, di Jlamprang juga pada hari Selasa Kliwon atau Jum'at Kliwon pada bulan Sapar. Pada mulanya baritan di dusun Jlamprang dilaksanakan pada bulan Jumat Paing pada bulan Sura dalam penanggalan Jawa namun kemudian pelaksanaannya diubah sejalan dengan perubahan musim panen. Melalui sebuah rapat warga sepakat untuk mengubah jadwal karena pada masa itu panen padi baru selesai sehingga tanah bengkok dapat digunakan untuk acara tersebut.

Menurut seorang narasumber, Pak Tuwarno, di dalam ritual baritan ada hal yang dihilangkan, yakni bagian saat menebus dhadhung dengan menggunakan lantunan doa kidung. Pada jaman dulu, di Jlamprang pun juga terdapat acara menebus *dhadhung* yang dicelupan ke air dan didoakan dengan kidung, namun hal itu terpaksa tidak dapat dilakukan kini karena pemangku adat sebelumnya (yakni ayah Pak Tuwarno) tidak menurunkan doa tersebut kepada anaknya. Namun, hal itu tidak dianggap sebagai sebuah masalah yang penting karena di dalam ritual selamatan sapi itu juga diungkapkan dengan cara yang lain untuk memohon keselamatan. Bagi para peternak di Jlamprang



dengan pelaksanaan itu mereka sudah terbebas dari kewajiban hal ini tidak menjadi masalah karena yang terpenting adalah melaksanakan adat dan sudah memanjatkan doa kepada Yang Maha Kuasa.

Baritan di Jlamprang tidak menyebar undangan khusus untuk pejabat tingkat kecamatan maupun tingkat kabupaten atau provinsi, sehingga pejabat yang datang hanyalah kepala desa, para perangkat desa, dan kepala dusun lain. Oleh karena itu, baritan di Jlamprang terkesan sederhana namun terasa lebih sakral karena tidak dicampur dengan acara perlombaan sapi dan iming-iming hadiah.

Di desa Demangsari, kecamatan Ayah, Kebumen, istilah baritan juga memiliki nama lain yang lebih populer. Masyarakat desa setempat lebih mengenal *guyuban desa* daripada baritan. Sejarah penyatuan dua desa dengan dua karakteristik yang berbeda tampaknya juga berpengaruh besar terhadap pendefinisian dan praktik ritual ini. Ketika ditanyakan kepada beberapa narasumber, mereka memiliki jawaban yang berbeda kalau tidak boleh dikatakan sebagai menebak-nebak tentang istilah 'baritan'. Sebagian narasumber menghubungkan dengan ritual mulai tanam padi, sebagian lain mengatakan itu sama dengan *guyuban desa*.

Menurut seorang narasumber sebenarnya *guyuban desa* dan baritan itu adalah acara yang berbeda. Baritan merupakan ritual yang dilaksanakan jika musim tanam padi. Pada ritual ini petani membawa tumpeng dan ayam panggang ke sawah untuk kemudian diadakan sebuah selamatan kecil di sawah. Ritual ini biasanya dilakukan secara individual oleh masing-masing petani di lahannya sendiri-sendiri ketika akan memulai kegiatan menanam padi. Dalam keyakinan petani setempat ritual ini akan menghindarkan mereka dari kegagalan panen dan puso. Baritan ini sebenarnya merupakan salah satu dari dua ritual pertanian yang harus dilaksanakan oleh para petani. Satu ritual

lainnya adalah ritual *jabel* atau ritual panen. Ritual ini memiliki cara yang serupa dengan baritan, yakni selamat di sawah.

Biasanya kedua ritual ini sangat sederhana dan tidak melibatkan banyak orang. Peserta ritual ini adalah mereka yang kemudian terlibat di dalam kegiatan tanam padi atau panen padi. Pun orang yang mendoakan bukanlah kaum atau tokoh agama, cukup si petani atau salah satu orang yang dituakan diminta menghantarkan maksud dan tujuan ritual dalam bahasa setempat serta memanjatkan doa.

Sementara yang dimaksud dengan guyuban desa adalah ritual semacam bersih desa. Menurut penuturan seorang narasumber, dahulu ritual ini dikenal dengan sedekah bumi, namun karena itu dianggap tidak sesuai dengan ajaran agama kemudian namanya diubah menjadi guyuban. Dari segi arti kata 'guyuban' berasal dari kata 'guyub' yang berarti harmoni. Dengan afiks '-an' menunjukkan bahwa ini merupakan sebuah kegiatan yang berorientasi pada pembentukan harmoni.

Latar belakang belakang sejarah desa Demangsari memang unik. Desa ini merupakan gabungan dua desa dengan karakteristik berbeda, yakni desa Kademangan dan desa Wanasari. Desa Kademangan sejak awal dikenal sebagai desa yang sangat kental pengaruh Islamnya, sementara desa Wanasari konon lebih memiliki karakteristik desa dengan keyakinan Kejawennya yang kuat. Dalam beberapa hal karakteristik yang demikian itu berdampak pada perbedaan pendapat tentang pelaksanaan ritual. Dalam masalah makam leluhur misalnya, penduduk dusun Wanasari sangat menghormati dan menganggap keramat makam leluhur mereka, sehingga jika pada saatnya tidak dilakukan merti desa dengan menyajikan hiburan wayang maka para arwah leluhur akan marah dan membawa dampak yang kurang baik bagi kehidupan. Sementara itu, bagi penduduk dusun Kabuatan dan



Kademangan yang santri menganggap jika makam leluhur mereka hanya perlu diziarahi dan didoakan saja arwahnya.

Di dalam hal kesenian yang ditampilkan dalam guyuban pun terdapat perbedaan. Sebagian warga, khususnya warga Wanasari lebih suka pada seni wayang dan dan eblek (kuda lumping), sebagian warga yang lain dari Kabuatan dan Kademangan lebih suka dengan kegiatan pengajian atau seni yang Islami. Perbedaan inilah yang kemudian diadaptasi dengan memasukkan semua hal ini di dalam sebuah rangkaian ritual yang disebut dengan *baritan*.



Kesenian Kuda Lumping (Foto Gilang Permata Sari)

Dulunya, ritual ini, ketika masih bernama sedekah atau merti bumi, dilakukan dengan menyembelih kerbau dan menanam kepalanya di perempatan jalan desa. Terdapat beberapa pendapat tentang tempat

ini. Seorang narasumber mengatakan bahwa tempat penguburan kepala kerbau itu di perempatan di dekat yang kini menjadi tempat pemungutan retribusi wisata, sementara narasumber yang lain mengatakan tempatnya di perempatan pasar. Narasumber yang lain berbeda lagi, beliau mengatakan bahwa tempat penanaman kepala kerbau itu adalah di perempatan yang membatasi Wanasari lor (utara) dan Wanasari kidul (selatan).

Kini, acara menanam kepala kerbau ini masih dilakukan namun karena alasan biaya yang semakin mahal untuk membeli seekor kerbau tidak lagi dilakukan acara penyembelihan kerbau. Untuk itu panitia cukup membeli beberapa bagian kerbau di tempat penyembelihan (jagal) di kota kabupaten. Menurut seorang narasumber yang penting seluruh bagian kerbau itu harus ada, misalnya ada bagian kaki, kepala, ekor, jeroan, dan sebagainya. Dengan cara itu pengeluaran untuk ritual pun dapat ditekan. Hal ini penting dilakukan karena pada dasarnya pembiayaan ritual ini hanya bersumber dari iuran warga. Keseluruhan bagian kerbau ini kemudian ditanam di makam Kiai Wanamenggala, leluhur desa mereka.

Acara ini konon dahulu dilaksanakan pada bulan Sura, bukan syawal seperti sekarang. Ritual diawali dengan ritual penanaman 'kerbau' di makam Wanamenggala. Setelah itu diadakan tahlilan yang dilaksanakan di balai desa, yang diikuti acara tumpengan. Pada acara ini warga membawa makanan sendiri-sendiri dari rumah, dan setelah didoakan warga saling tukar menukar makanan. Acara selanjutnya adalah pengajian. Selesai acara pengajian, rangkaian acara dilanjutkan dengan pentas kesenian eblek dan tayuban. Pada malam harinya baru diadakan wayangan semalam suntuk. Ada tradisi dalam ritual baritan ini untuk para perangkat desa dimana pada saat tayuban perangkat desa wajib untuk menari bersama penari tayub, jika sang perangkat



desa tidak berkenan untuk menari maka bisa dilimpahkan kepada orang lain dengan membayar sejumlah uang. Rangkaian acara ini bisa dilaksanakan selama dua hari satu malam atau jika dana tidak memungkinkan maka akan dilaksanakan selama satu hari satu malam, namun rangkaian acara tersebut tidak boleh dihilangkan.

Dari keseluruhan deskripsi di atas terlihat bahwa ritual baritan memiliki fungsi penting dalam praktik kehidupan sosial budaya di dua desa tersebut. Ritual tidak hanya berfungsi untuk memenuhi kebutuhan individual maupun sosial tentang ketenangan jiwa dari ancaman kegagalan panen atau ancaman yang bersifat spiritual, akan tetapi juga merupakan mekanisme penting dalam rekonstruksi dan reproduksi harmoni sosial. Bahkan, dalam beberapa hal ritual juga menjadi jembatan penting bagi pemerintah untuk mendekatkan kebijakan-kebijakannya kepada masyarakat desa.

Kesenian yang ditampilkan dalam acara baritan selain Eblek dan Tayuban juga kesenian Lengger. Kesenian *lengger* merupakan salah satu kesenian yang ada dan berkembang di Banyumas sampai saat ini. Kesenian *lengger* sebagai seni rakyat pada awalnya berkembang di desa-desa atau daerah pertanian dan kesenian ini dapat disebut tarian rakyat pinggiran, merupakan seni rakyat yang cukup tua, dan merupakan warisan nenek moyang atau leluhur masyarakat Banyumas. Kesenian *lengger* pada awalnya merupakan bagian dari ritual (sakral) dalam upacara baritan (upacara syukuran keberhasilan/pasca panen). Pada jaman sekarang kesenian *lengger* Banyumasan telah berubah fungsi dahulu berfungsi sebagai sarana upacara adat sekarang berubah fungsi hanya dinikmati sebagai seni pertunjukan saja atau sebagai mata pencaharian.

B. Konteks Ritual

Di dalam khazanah ilmu sosial, ritual dipandang sebagai sebuah paket realitas sosial yang padat makna, kompak, dan saling mempengaruhi. Di dalam ritual terdapat seperangkat ideologi, sistem nilai, norma, dan keyakinan. Pun di dalamnya terdapat struktur-struktur, batas-batas, dan pembagian peran dan status yang tegas tentang siapa yang boleh melakukan apa. Oleh karena itu para ahli ilmu sosial klasik pun beranggapan bahwa ritual adalah representasi dari masyarakat itu sendiri (Durkheim, 1995) dengan tujuan utama penciptaan dan pemeliharaan ikatan sosial (Morris, 1987: 113).

Ritual merupakan sebuah kumpulan aktivitas yang sangat kompleks dan mencakup spektrum yang sangat luas. Pada tingkat yang paling awal ritual dianggap selalu berhubungan dengan agama, karena biasanya ritual selalu dilandasi gagasan tentang hubungan manusia dengan entitas Adikodrati (lihat misalnya Leach, 1969). Nyaris selalu terdapat ide tentang Tuhan atau makhluk gaib yang menjadi dasar dilakukannya sebuah ritual, entah itu berupa peringatan peristiwa suci yang berhubungan dengan orang-orang suci maupun berhubungan dengan masa depan yang penuh dengan ketidakpastian.

Turner membagi ritual ke dalam dua kelompok besar; yakni ritual yang bersifat religius dan ritual yang bersifat sekular (Turner, 1995). Pada kelompok pertama adalah ritual-ritual yang memang didasari oleh alasan dan dogma-dogma religius, sedangkan pada kelompok yang kedua lebih mirip dengan apa yang disebut dengan perayaan (James, 2003). Catherine Bell (1992) pernah mengelompokkan 6 (enam) jenis kegiatan yang dapat dikelompokkan sebagai ritual, yakni ritus yang berhubungan dengan siklus hidup (*rites of passage*), ritus kalender (*calendrical*) dan peringatan, ritus pertukaran dan kerukunan, ritus yang berhubungan dengan kesusahan, ritus perayaan, dan ritus politis (Bell, 1992).



Untuk itu Bell (1992) menegaskan bahwa untuk memahami apa yang ada di balik sebuah ritual hendaknya memperhatikan konteks-konteks yang melatarbelakanginya. Ritual hendaknya dianalisis dan dipahami di dalam konteks senyatanya, karena dengan hanya dengan itulah berbagai spektrum aktivitas ritualistik dapat dipahami secara utuh. Di dalam hal ini, aspek yang menjadi landasan pelaksanaan ritual, nilai-nilai yang hendak ditanamkan atau ditegaskan ulang, hingga struktur sosial para aktor yang terlibat di dalam sebuah ritual harus dicermati (Indiyanto, 2014).

Di dalam memahami ritual pertanian ini, konteks pertama yang harus dilakukan adalah konteks kosmologi lokal. Dari berbagai studi yang pernah dilakukan tentang ritual-ritual pedesaan memperlihatkan adanya kaitan yang erat antara sejarah desa dan konsep masyarakat tentang alam gaib. Ritual pedesaan seperti merti bumi atau bersih desa, pada dasarnya bermuatan peringatan atas peristiwa penting di dalam sejarah desa dan pada saat yang bersamaan juga berisi doa dan pengharapan tentang masa depan. Di dalam ritual itu biasanya juga termuat doa agar desa mereka terhindar dari bencana, wabah penyakit dan kesulitan hidup yang berkaitan dengan usaha-usaha pemenuhan kebutuhan ekonomi. Pada saat yang bersamaan juga terdapat harapan agar Tuhan memberikan kemudahan-kemudahan dan nasib baik bagi semua penduduk desa. Oleh karena itu, sejarah desa dan konteks keberagamaannya menjadi hal yang tidak dapat dipisahkan dalam mendeskripsikan ritual pedesaan.

Oleh karena itu keberadaan makam-makam nenek moyang dan petilasan-petilasan menjadi penting artinya diskusi tentang ritual pedesaan. Makam dan petilasan tokoh-tokoh yang diyakini sebagai cikal bakal desa disakralkan dan dijadikan pundhen, sosoknya pun dijadikan danyang desa (Semedi, 2010: 3) dan diyakini masih

berada di sekitar desa untuk menjaga desa dan warga. Hal ini terlihat jelas pada bagaimana warga memperlakukan makam-makam dan petilasan-petilasan para pendiri desa serta proses reproduksi sejarah dan keyakinan masyarakat tentang mereka.

Hal ini terlihat jelas di desa penelitian. Di desa Simbang, makam Kiai Boyolali hingga kini masih menjadi makam yang paling sering didatangi warga. Makam Kyai Boyolali yang berada di tengah areal persawahan ini sekilas tidak tampak seperti makam. Bangunan rumah kecil di tengah-tengah pepohonan itu tampak sunyi dan teduh. Di dalam bangunan tersebut terdapat satu makam utama, yakni makam Kiai Boyolali, dan dua makam kecil yang disinyalir merupakan para pengikut dari Kyai Boyolali. Di dalam makam Kyai Boyolali terdapat tempat untuk membakar menyan dan juga ada matras berwarna hitam yang biasanya digunakan sebagai alas duduk bagi peziarah. Biasanya peziarah secara individual datang secara khusus pada waktu-waktu tertentu, misalnya pada malam Jumat Kliwon atau Selasa Kliwon dalam kalender Jawa. Makam itu juga dikunjungi ketika desa akan melakukan ritual desa seperti baritan.

Selain makam ki Boyolali, terdapat empat makam leluhur lain yang juga dianggap keramat oleh penduduk Simbang. Makam Nyai Rantepsari berada di sebelah utara dusun, makam Pamong Brati berada di pojok desa sebelah selatan, makam kyai Sekti berada di tenggara dusun, dan makam Mas Demang berada di timur laut dusun Simbang. Keempat makam ini jika dihubungkan satu dengan lainnya akan terbentuk semacam garis 'pagar' imajiner yang mengelilingi dusun Simbang. Warga Simbang percaya bahwa makam-makam tersebut membentuk pagar yang melindungi dusun itu dari marabahaya. Untuk itulah makan dalam setiap ritual selamatan dusun semua makam tersebut diziarahi. Di dusun Jlamprang pun keyakinan seperti itu juga



berakar kuat. Di dusun itu juga terdapat tiga makam leluhur yang juga diyakini sebagai pelindung dusun, yakni makam ki Wangsaraga, ki Bogem, dan Kiai Mertinggi.

Masyarakat desa Simbang adalah desa yang homogen secara agama. Semua penduduk desa Simbang adalah beragama Islam. Meskipun demikian keyakinan tentang alam gaib masih sangat kuat berakar di dalam peta kognisi masyarakat. Mereka masih meyakini bahwa arwah leluhur mereka masih tinggal di sekitar desa dan secara aktif mereka terlibat dalam usaha menjaga desa dari bencana, wabah penyakit, kegagalan panen, dan hal-hal buruk lainnya. Warga juga percaya tentang adanya makhluk-makhluk gaib yang menunggu atau tinggal di tempat tertentu, sehingga orang tidak berani berbuat macam-macam di tempat itu, misalnya rumpun bambu di dekat lapangan sepak bola. Beberapa narasumber menyatakan bahwa di dekat rumpun bambu itu terdapat sebuah makam yang misterius. Tidak semua orang dapat melihat keberadaan makam itu. Ketika kami membuktikan ke tempat itu kami juga tidak melihat ada bangunan apapun kecuali rumpun bambu. Warga meyakini bahwa di tempat tersebut 'ada penunggunya'. Kadang-kadang penunggu tanah rumpun bambu di dekat tanah lapang itu 'menggangu' warga, misalnya ada anak yang tiba-tiba menjadi sakit.

Satu hal yang menyeramkan adalah adanya satu lahan di desa Simbang yang bernama 'lahan Siluman', yang berkonotasi dengan alam gaib. Lahan ini terletak di sebelah utara desa, berbatasan dengan Desa Kalikuning. Sebagian warga menyatakan bahwa penamaan ini hanyalah sebagai penanda lokasi saja, namun bagi sebagian yang lain meyakini bahwa di daerah itu benar-benar terdapat siluman yang mendiami daerah itu. Menurut seorang narasumber, sang penunggu tersebut kerap menampakkan diri dalam wujud seorang kakek tua.

Penampakan ini biasanya terjadi pada siang hari menjelang dzuhur atau menjelang maghrib untuk mengingatkan warga untuk segera pulang.

Narasumber yang lain mengaku pernah membawa pulang batu dari lahan tersebut. Pada awalnya tidak ada keanehan apa-apa, namun keesokan harinya ternyata batu tersebut sudah tidak ada di tempatnya di rumah narasumber. Masih menurut narasumber tersebut, ternyata batu itu sudah berada kembali ke tempat semula. Oleh karena merasa penasaran, sang narasumber mengulangi kembali perbuatannya dengan membawa pulang lagi batu tersebut dan hal serupa pun terjadi hingga tiga kali. Kemudian beliau mencoba meminta 'ijin' kepada danyang penunggu daerah itu, mereka menemukan seekor ular yang besar lengan akan tetapi memiliki ukuran panjang yang tidak wajar sebagai seekor ular biasa. Hal ini mempertebal keyakinan tentang keberadaan bangsa siluman di tempat tersebut. Oleh karena itulah, warga selalu membuat ritual tertentu pada saat akan menanam padi atau jagung. Mereka sangat yakin jika tidak diadakan ritual kemungkinan mereka akan mengalami gagal panen.

Keyakinan serupa juga diperlihatkan oleh sebagian penduduk desa Demangsari di Kebumen. Mereka juga meyakini adanya kekuatan-kekuatan gaib yang setiap saat dapat mempengaruhi kondisi kehidupan. Menurut penuturan seorang informan, konon Desa Demangsari merupakan laut. Oleh karena itu, wilayah itu dalam kacamata ilmu gaib masih termasuk dalam wilayah kekuasaan kerajaan Laut Kidul. Sebagai bentuk 'perlindungan', pada waktu-waktu tertentu penduduk diperingatkan secara gaib jika akan terjadi bencana alam yang besar, wabah penyakit, atau kekeringan yang panjang dalam bentuk angin yang berputar-putar di sekitar desa yang disebut dengan *tundhan*. Bagi orang biasa tentu akan berpikir



bahwa itu hanyalah peristiwa alamiah yang terjadi sebagai bagian dari fenomena musiman biasa. Akan tetapi bagi orang-orang yang memiliki kemampuan supranatural angin tersebut adalah sekelompok pasukan dari kerajaan Laut Selatan yang sedang melakukan patroli. Kadang-kadang tundhan tersebut juga terlihat oleh warga seperti sekelompok orang yang berjalan beriringan sambil memegang obor di kejauhan. Akan tetapi tundhan seperti itu sekarang sudah sangat jarang terjadi.

Akan tetapi keyakinan semacam ini tidaklah dibagi secara merata milik seluruh warga di desa Demangsari. Genesis desa yang merupakan penggabungan dari dua desa bertetangga dan memiliki karakteristik berbeda ternyata juga memunculkan pembelahan dalam kosmologi masyarakat. Seperti yang telah dideskripsikan pada bagian sebelumnya, Demangsari adalah penggabungan desa Kademangan dan Wanasari. Masing-masing desa ini memiliki pepundhen sendiri-sendiri dan latar belakang 'sejarah' yang berbeda. Bagi warga dusun (eks desa) Kademangan, sosok yang paling dihormati adalah mbah Kerag. Siapa sebenarnya beliau ini tidak diketahui dengan pasti. Tidak ada yang mengetahui lagi nama sebenarnya dari tokoh ini, namun beberapa narasumber yang diwawancarai menyatakan bahwa mbah Kerag itu merupakan seorang santri yang berasal dari daerah Sumpyuh, Banyumas. Seorang narasumber lain, mbah Kerag adalah santri dan adik Syech Abdul Hamid dari daerah pesantren Banyumudal. Konon beliau datang daerah itu untuk menyebarkan agama Islam. Nama 'Kerag' itu diperolehnya ketika pada suatu ketika terjadi banjir besar setinggi pohon kelapa di daerah itu. Dengan kesaktiannya mbah Kerag bertahan dan membuat rumah di atas pohon kelapa selama beberapa tahun, baru setelah air surut beliau turun. Suara pelepah daun kelapa yang patah ketika turun itulah yang menjadi sumber nama 'Kerag'.

Sedangkan nama dusun Kademangan itu sendiri, menurut seorang narasumber, konon berasal dari adanya seorang demang, yang tidak diketahui namanya, gemar berkeliling desa sambil membaca sholawat. Akan tetapi dalam konteks tata bahasa Jawa, Kademangan biasanya merujuk pada satu wilayah yang dipimpin oleh seorang demang. Atau, secara khusus menunjuk pada tempat sang Demang bertempat tinggal. Sayangnya hingga penelitian ini dilakukan tidak ada sumber yang dapat ditelusur lebih jauh tentang sejarah berdirinya desa ini, misalnya siapa yang pertama kali membuka kawasan itu hingga menjadi sebuah desa yang ramai dan kapan peristiwa itu terjadi tidak mendapatkan jawaban yang memuaskan.

Menurut narasumber yang mengaku pernah ‘bertemu’ dengan mbah Kerag, sosok mbah Kerag ini adalah seorang wanita tua berambut putih dan digelung. Beliau mengenakan kemben dan jarit lurik. Beliau sering mendatangi orang-orang tertentu untuk memberikan tanda-tanda berkaitan dengan kehidupan desa melalui mimpi dan kontak batin. Seperti misalnya pada saat akan ada pemilihan kepala desa, seorang narasumber mengaku sudah mengetahui sebelumnya bahwa yang akan memenangkan pemilihan kepala desa itu seorang perempuan. Dalam mimpi ia melihat sosok perempuan tua yang memakai kemben dan jarit mengandangkan ayam jago. Terbukti pada pemilihan tersebut, calon kepala desa perempuan lah yang memenangkan pemilihan tersebut. Beberapa orang yang berziarah di makam mbah Kerag menyatakan bahwa mereka beberapa kali ditemui sosok legendaris tersebut.





Makam mbah Kerag

Makam mbah Kerag terletak di tengah-tengah lingkungan perumahan. Makam tersebut terdapat di dalam sebuah bangunan yang cukup baik dan terang. Bangunan itu merupakan sumbangan dari seorang peziarah yang merasa peruntungannya semakin baik setelah rajin berziarah ke tempat tersebut. Kini makam ini banyak dikunjungi para peziarah khususnya pada hari Selasa Kliwon dan Jumat Kliwon. Berdasarkan catatan yang ada di buku tamu, para peziarah yang datang ke makam tersebut berasal dari luar desa Demangsari.

Sedangkan bagi warga Wanasari keberadaan makam Ki Wanamenggala yang ada di Wanasari Lor adalah pusat dari kegiatan ritual. Semula kami menduga Ki Wanasari adalah orang yang membuka dusun itu. Dasarnya adalah adanya kesamaan nama 'Wanasari' dan 'Wanamenggala'. Namun, dugaan itu salah besar. Menurut penuturan seorang narasumber, Ki Wanamenggala adalah seorang yang

datang ke daerah itu karena dikejar-kejar oleh Belanda. Di desa ini Ki Wanamenggala bertemu dengan Haji Nurhadi dan mendirikan pemukiman yang kelak bernama Wanasari.

Makam Ki Wanamenggala terpisah dengan pemakaman umum warga. Di kompleks makam itu terdapat dua buah makam. Terdapat perbedaan pandangan tentang keberadaan dua makam tersebut. Seorang narasumber menyatakan bahwa makam yang terletak di depan adalah makam Haji Nurhadi dan makam Ki Wanamenggala terletak di belakang. Sementara narasumber yang lain mengatakan bahwa yang berada di depan adalah makam istri Ki Wanamenggala. Seorang narasumber yang mengaku sering berziarah ke makam itu mengatakan bahwa yang terletak di depan itu bukanlah makam seseorang melainkan tempat mengubur benda pusaka ki Wanamenggala.

Makam Wanamenggala ini sebenarnya berada di areal tanah milik pribadi seorang warga, yakni keturunan Haji Nurhadi. Pemilik tanah merasa bahwa keberadaan makam itu menyebabkan dia tidak dapat memanfaatkan tanah tersebut sehingga ia berencana menutup makam tersebut. Namun, sebagian besar warga menolak penutupan itu, sehingga kemudian mereka berinisiatif menggalang dana untuk membeli areal makam itu. Menurut penuturan narasumber, dari iuran warga dan pihak pemerintah desa terkumpul uang sejumlah Rp. 13 juta yang kemudian digunakan untuk membebaskan tanah seluas 13 *ubin* atau sekitar 180 meter persegi. Selanjutnya warga dan donatur mengumpulkan uang lagi untuk membangun sebuah rumah kecil yang melindungi makam tersebut dan warga yang hendak berziarah pun lebih nyaman.

Masyarakat biasanya berziarah ke makam tersebut pada waktu-waktu tertentu saja, khususnya malam Jumat Kliwon atau pada malam Selasa Kliwon. Meskipun tidak ada cerita khusus tentang kesaktian ki



Wanamenggala akan tetapi warga meyakini karomah yang terdapat di makam tersebut, sehingga kalau berdoa di tempat tersebut mereka yakin doanya akan banyak dikabulkan oleh Tuhan Yang Maha Esa. Di tempat itu biasanya warga yang ziarah membaca surah Yasin, surat ke 36 dalam kitab suci al Qur'an, yang lalu dilanjutkan dengan tahlil dan doa-doa yang ingin dipanjatkan kepada Tuhan.

Berbagai cerita mistis pun mencuat ketika kami menyatakan ingin mengetahui lebih lanjut tentang sosok Ki Wanamenggala dan makamnya. Seorang narasumber yang sering berziarah mengaku sering melihat seekor ular yang aneh dan berwarna merah berada di sekitar makam ki Wanamenggala. Ia berfikir itu adalah pengikut atau pengawal ki Wanamenggala. Pernah pula ada sekelompok orang yang mendirikan perguruan tenaga dalam di desa itu tanpa meminta ijin atau ziarah ke makam tersebut. Akibatnya kemudian setelah beberapa kali latihan terdapat seorang murid dari perguruan tersebut yang kesurupan selama satu minggu. Bahkan ketika sang guru besar perguruan tersebut didatangkan dari daerah Banyumas, ia pun sama sekali tidak sanggup untuk mengeluarkan jin yang merasuki muridnya itu. Pada akhirnya terdapat seorang sesepuh dari desa Jatijajar yang datang sambil jalan jongkok berkeliling dusun Wanasari dan menuju ke makam barulah si murid yang kesurupan tersebut dapat disembuhkan. Sang sesepuh tersebut kemudian mengatakan bahwa dalam komunikasi gaibnya ki Wanamenggala marah dengan adanya orang-orang yang latihan di wilayah Wanasari tersebut. Untuk menghindari dampak yang lebih buruk, perguruan tersebut akhirnya pindah dan tidak pernah lagi mengadakan latihan di desa tersebut.

Dari wawancara yang dilakukan di dua makam utama tersebut terlihat bahwa kepercayaan tentang alam gaib yang interferensi dengan kehidupan nyata masih sangat kental di desa Demangsari.

Perlakuan terhadap makam dan perilaku ketika melakukan ziarah juga mengindikasikan hal tersebut. Kebiasaan untuk datang ke makam untuk mencari penyelesaian masalah duniawi terlihat sangat kuat. Menurut seorang narasumber, banyak para pengusaha yang datang ke kedua makam tersebut untuk berdoa dan mohon agar usahanya maju. Beberapa yang kemudian doanya terkabul kemudian membangun makam tersebut.

Satu hal yang juga menarik adalah kombinasi antara Islam dan keyakinan lokal. Kami menemukan bekas-bekas pembakaran dupa dan bunga ketika kami berkunjung ke makam mbah Kerag yang notabene santri itu. Pun juga di makam ki Wanamenggala, warga berdoa dengan menggunakan tata cara Islam meskipun di dalam doanya juga terdapat doa-doa yang bernuansa keyakinan lokal.

Dari keseluruhan deskripsi tentang baritan dan latar belakang religi penduduknya, kedua desa (Simbang dan Demangsari) memiliki kesamaan yang mendasar tentang kosmologi. Masyarakat di kedua desa menempatkan dunia bawah/nyata/kecil/lemah sebagai bagian yang tidak terpisahkan dengan dunia atas/gaib/besar/kuat. Tidak hanya sekedar menjadi bagian tetapi secara intensif saling berinteraksi melalui cara-cara tertentu. Dengan cara itulah warga berusaha mengeksploitasi relasi itu untuk kepentingan-kepentingan praktis. Pada konteks relasi yang diyakini itulah arwah para leluhur memiliki peran yang penting dalam menghubungkan dunia atas/makro dan dunia bawah/mikro.

Dalam upacara tradisional selalu diadakan acara makan bersama, terutama setelah upacara selesai dilakukan. Dalam catatan Denys Lombard (1996: 84-89), tradisi makan bersama semacam itu merupakan ungkapan nyata semangat kolektif di kalangan penduduk desa dan kemungkinan besar diwarisi dari zaman kuna ketika

kelompok harus bersatu mempertahankan kesatuannya dan untuk membela diri terhadap keganasan hutan rimba. Dalam konteks upacara tradisional sekarang ini, tentunya, makan bersama dilakukan dalam rangka menggalang kebersamaan untuk menangkal gangguan atau bencana.

Dalam upacara tradisional terdapat berbagai sajian yang merupakan salah satu unsur religi. Sesaji kepada kepada kekuatan gaib tersebut pada umumnya berfungsi sebagai persembahan. Dalam interaksi sosial, persembahan berfungsi sebagai instrumen untuk mengukuhkan hubungan antara si pemberi dan si penerima, yang kemudian dikokohkan lagi dengan suatu pemberian balasan. Semua unsur kecil yang tersusun dalam suatu sajian mengandung makna atau pesan tertentu. Makna atau pesan tersebut menyatakan apa yang ingin dikomunikasikan oleh manusia kepada kekuatan gaib yang dimaksud. Dalam upacara tradisional, menerima perbedaan itu bukan suatu beban yang mengurangi khikmatnya upacara.

Hal ini menjelaskan ulang bagaimana ritual-ritual pertanian yang dilaksanakan di dua desa itu secara fungsional berguna untuk menyalurkan dan menjembatani emosi yang bersifat individual, untuk penyembuhan, kompromi dengan alam gaib, menjaga kelestarian alam, hingga pada upaya menjaga harmoni sosial yang ada pada tingkat komunitas (Bowie, 2000: 151). Alexander lebih jauh menegaskan bahwa setiap ritual, termasuk ritual keagamaan, pasti memiliki akar pada praktik kehidupan sehari-hari (Alexander, 1997). Artinya, masih banyak upaya yang harus dilakukan untuk mengungkap makna-makna simbolik yang terdapat di dalam ritual. Ketergantungan yang terlalu besar terhadap penjelasan narasumber acap kali berujung pada kebuntuan, sehingga untuk itu mungkin perlu juga antropolog antropolog untuk mencermati kemungkinan bahwa sebuah ritual itu

mungkin tidak memiliki makna simbolik apa-apa karena perhatian utama para partisipan sebenarnya adalah aksi itu sendiri (lihat Asad, 2002; Bowie, 2000: 156).

Dominasi konstruksi wacana mitologis inilah kemudian mengenyampingkan hal mendasar tentang ritual pertanian. Seperti yang diungkapkan oleh Strang (1997) ritual agraris seperti ini sebenarnya merupakan upaya manusia untuk berdamai dengan alam dan lingkungan hidupnya. Alam merupakan pusat dari keteraturan mitis yang mengatur hubungan antara manusia dan lingkungan fisiknya (Strang, 1997). Alam dan segala dinamikanya dianggap sebagai kekuatan yang tidak dapat ditaklukkan oleh manusia. Oleh karena itulah, alam kemudian dikonsepsikan sebagai kekuatan adikodrati yang berada di luar jangkauan dan ikut menentukan hidup manusia. Pada tingkat berikutnya, kekuatan ini dipersonifikasikan pada figur tertentu untuk mendekatkannya dengan pengalaman sehari-hari masyarakat, misalnya para tokoh pendiri desa atau tokoh yang berpengaruh pada masa lalu.

Oleh karena itu, sifat ritual pun biasanya sangat khas mencerminkan lokalitas dan secara khusus berhubungan dengan persoalan utama yang dihadapi masyarakat. Dalam kerangka kerja fungsional, ritus merupakan replikasi dari kehidupan sehari-hari, sehingga bentuk, ide, dan ornamen di dalamnya pun mewakili lokalitas. Pada ritual pertanian, ia akan berhubungan secara langsung dengan produk utama para petani. Misalnya, pada masyarakat yang berorientasi pada pertanian padi atau sawah ritualnya pun berkisar pada padi, mulai dari mitos yang menjadi justifikasi ideologis hingga ke barang yang dijadikan syarat ritual.

Cerita tentang Dewi Sri sangat populer di kalangan petani Jawa yang memiliki moda produksi utamanya padi. Pada masyarakat yang



lain, misalnya masyarakat dataran tinggi yang tidak mengandalkan padi sebagai tanaman utama, sosok Dewi Sri bahkan tidak dikenal. Sebaliknya tokoh-tokoh baru yang sangat lokal dimunculkan.

Pun demikian halnya dengan perubahan komoditas pertanian. Sejalan dengan munculnya komoditas baru yang menjadi andalan petani, ritual pun juga mengalami pergeseran. Seperti yang banyak terjadi di beberapa pedesaan Jawa, acara merti desa atau dusun yang intinya adalah rasa syukur atas keberhasilan panen pun menjadi lebih beragam sesuai dengan daerahnya. Pada daerah penghasil salak, muncul acara merti dusun dengan ikon gunung besar yang terbuat dari buah salak. Pada daerah produsen sayur-mayur yang menjadi ikon adalah gunung sayur mayur.

Pada konteks inilah ritual pertanian kehilangan esensinya. Proses ini semakin parah ketika ritual pertanian semacam ini dijadikan sebagai bagian dari proyek identitas daerah. Berbagai unsur ditambahkan, mitos dikonstruksi, ritual pun diubah untuk melayani proyek baru tersebut.

Hal inilah yang menyebabkan ritual Baritan di dua desa dengan konteks agroekologis berbeda tersebut menjadi terlihat seragam. Jika mengikuti logika fungsional, semestinya dua konteks agroekologis tersebut memberikan perbedaan mendasar tentang ritual. Sebenarnya kedua ritual di dua desa penelitian memiliki landasan yang berbeda, yakni pertanian dan peternakan. Baritan di Demangsari awalnya adalah ritual pertanian sebagai penanda awal tanam padi, sementara di Simbang bahkan hanya sebuah ritus minor dalam ritual *nyumpengi sapi*. Akan tetapi, keduanya memiliki arah yang berbeda. Di Demangsari, nama 'baritan' diangkat menjadi tema besar ritual desa dan digunakan saling menggantikan dengan *guyuban desa*. Sementara itu, di Simbang baritan nyaris tidak dikenal karena ia hanya menjadi

satu bagian kecil dari acara *nyumpengi sapi*.

Satu hal yang tidak terjawab dalam penelitian ini adalah mengapa kata baritan 'dipilih' menjadi nama ritual ini jika terdapat nama lain yang lebih mewakili dan khas. Misalnya, *nyumpengi sapi* akan lebih mudah dipahami dan memberikan impresi yang lebih jelas bahwa itu merupakan ritual untuk ternak sapi. Terdapat kesan yang kuat selama proses penelusuran bahwa penduduk Simbang dan Demangsari pun tidak begitu akrab dengan nama 'baritan' itu sendiri.

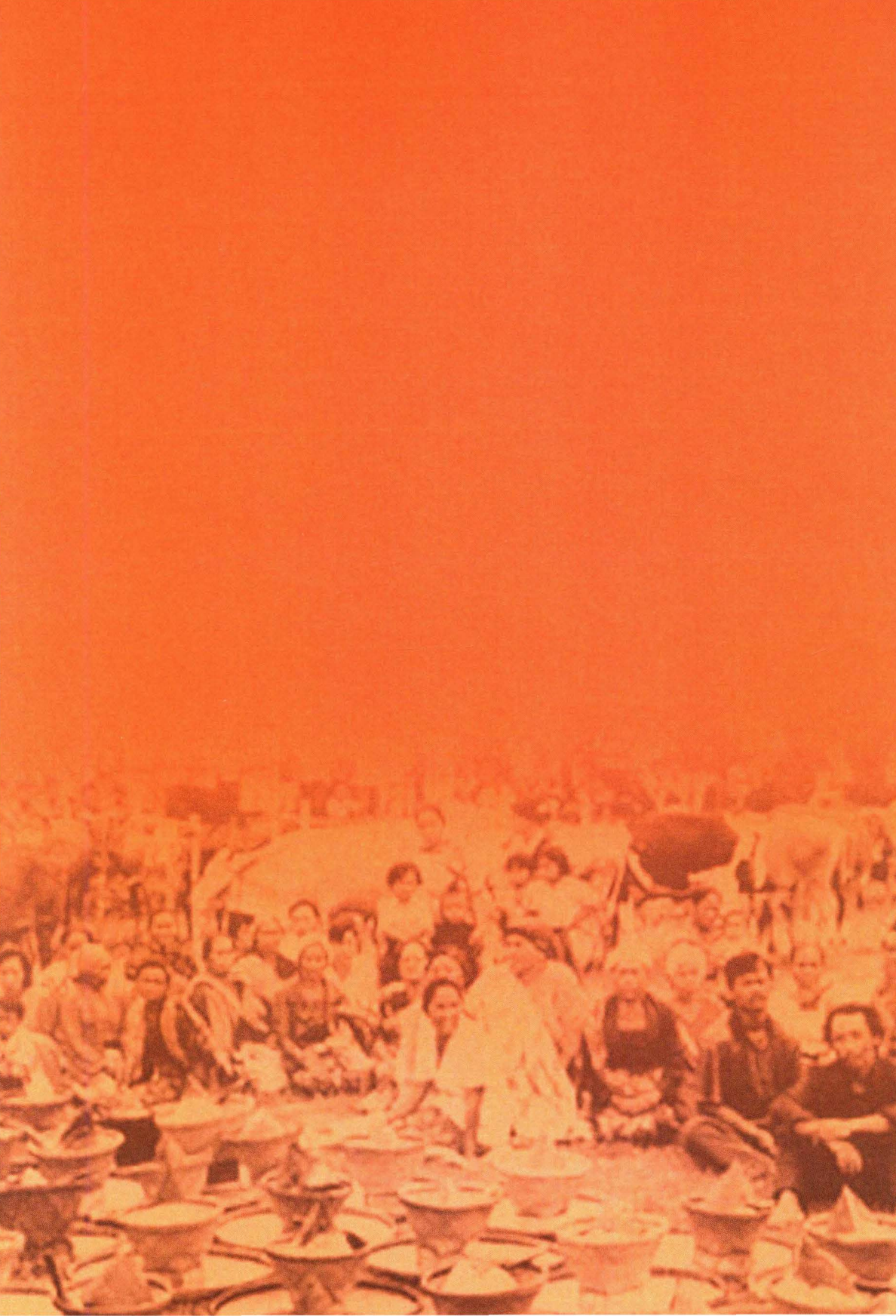
Satu hal yang jelas terjadi di dua desa tersebut adalah alienasi ritual dari domain asalnya. Meskipun di Demangsari baritan masih dikenal sebagai ritual pertanian, justru di desa tersebut baritan dilepaskan dari domain pertanian dan dijadikan ritual desa secara umum. Di sisi lain, baritan yang tidak begitu dikenal di Simbang masih tetap melekat di ritual pertanian meskipun kini hanya menjadi bagian kecil saja. Alienasi ini menjadi semakin intensif ketika ritual ini dikembangkan dengan tujuan berbeda, yakni sebagai bagian proyek identitas dan sebagai alat untuk menjembatani program pemerintah. Hal ini merupakan hal yang wajar ketika teknologi dalam beberapa hal mampu memberikan jawaban yang lebih pasti tentang alam dan proses produksi. Atau dengan kalimat lain, teknologi telah menjadi faktor penting yang menghilangkan kekhasan konteks alamiah. Inilah yang membuat baritan seakan kehilangan makna dan terlepas dari konteks agroekologisnya.





BAB 6

Ritual Pertanian dan Perubahan Sosial



Catherine Bell (1997) menyimpulkan bahwa secara umum studi tentang ritual mengarah pada tiga pendekatan teoritis, 1) ritual sebagai ekspresi nilai paradigmatis; 2) ritual sebagai mekanisme pemeliharaan entitas sosial, dan 3) ritual sebagai sebuah proses transformasi sosial (Bell, 1997). Pendekatan pertama ini banyak dipakai di dalam studi religi yang menempatkan agama sebagai semacam alat untuk menjelaskan semesta (Tylor, 2002) atau semacam *re-enactment of primal myth, bringing the past continuously into the present*' (Eliade, 1989; Horton, 1994). Pendekatan kedua meyakini bahwa bentuk ritual dan ekspresi keyakinan tentang sesuatu yang transedental itu dapat berjalan efektif karena disimbolisasikan dalam kehidupan sehari-hari. Untuk itu, nilai-nilai yang ada di balik ekspresi simbolik dalam ritual dalam hal ini menjadi sangat penting untuk menjelaskan apa yang sebenarnya terjadi dalam kehidupan sosial (Bowie, 2000: 157-158). Intinya ritual adalah cerminan dari masyarakat itu sendiri, berikut dengan semua kekuatan-kekuatan yang mengatur serta menggerakkan proses sosial di dalamnya (Indiyanto, 2014). Pendekatan ketiga menekankan dimensi komunikatif dalam ritual. Menurut Asad (1993: 157), ritual adalah ...

...a book of directing the order and manner to be observed in celebrating religious ceremonies, and performing divine service in a particular church, diocese, order the like... regarded as a type of routine behaviours that symbolize or expresses something and , as such, relates differentially to individual consciousness and social organization.

Pada pendekatan ini ritual dapat dipahami sebagai ekspresi penuh kesadaran yang di dalamnya dapat diberikan muatan-muatan kepentingan. Di dalam sebuah ritual yang kelihatannya sangat sakral dan sarat dengan simbol-simbol religi ternyata di dalamnya termuat kepentingan yang tidak ada hubungannya sama sekali dengan religiusitas.



Atas nama kepentingan inilah sebuah ritual dapat dimodifikasi, ditambah dan dikurangi untuk mencapai tujuan tertentu. Di dalam kasus ritual Baritan terlihat adanya muatan-muatan lain yang dalam beberapa hal justru menghilangkan esensi asli dari ritual, sehingga yang justru menonjol adalah aspek perayaannya. Akibatnya kini tidak terdapat kedalaman nilai dan makna di dalam praktik-praktik ritual pedesaan. Hal ini terlihat jelas dengan sulitnya mengkonfirmasi konteks-konteks penting yang ada di balik sebuah ritual. Di dalam proses penelitian ini kami mengalami kesulitan dalam mencari narasumber yang kompeten untuk menjelaskan secara lebih mendalam tentang ritual. Di satu sisi, warga sepertinya menyerahkan urusan makna, nilai, dan latar belakang sejarah kepada orang-orang tertentu saja. Sejalan dengan semakin berkurangnya generasi yang mampu menjelaskan tentang makna dan asal usul ritual, ritual pun bergerak ke aras yang semakin profan.

Ritual memang memiliki 'ruang' yang sangat luas untuk menampung semua kepentingan. Sifat simbolik ritual memberikan ruang yang sangat luas bagi siapa saja yang ingin terlibat dalam ritual, bahkan dengan makna yang berbeda. Seperti yang diperlihatkan oleh Cohen (1985) bahwa di dalam sebuah ritual yang melibatkan banyak partisipan pun ia tidak pernah benar-benar menjadi milik bersama. Setiap orang memiliki alasan yang berbeda untuk terlibat dalam sebuah ritual. Sebagai sebuah konstruksi simbolik, partisipasi bukanlah jaminan tentang adanya nilai yang diyakini bersama. *"Shared practices do not always reflect shared values; commonality of forms but not necessarily meanings"* (Cohen 1985: 20). Hal ini yang kemudian memancing ahli seperti Bourdieu dan Wacquant (1992) mendefinisikan ritual sebagai sebuah arena yang mewadahi interaksi antar aktor dan kepentingannya, serta memunculkan strategi-strategi dan makna-makna baru (Bourdieu & Wacquant, 1992; Bourdieu, 1993).

Aroma kepentingan menjadi sangat menonjol dalam pelaksanaan ritual. Pada tingkat ini seperti terdapat paradoks, di satu sisi masyarakat ingin ritual-ritual itu tetap dilaksanakan karena mereka takut dampak yang mungkin muncul dari tidak diadakannya ritual Baritan. Akan tetapi mereka juga kesulitan dan tidak mau melaksanakan ritual dalam bentuk aslinya karena ritual biasanya menuntut sejumlah syarat yang tidak mudah untuk dilaksanakan. Dalam urusan waktu, misalnya, biasanya ritual itu mempersyaratkan hari-hari tertentu dalam kalender Jawa yang seringkali tidak kompatible dengan jadwal kehidupan sehari-hari. Belum lagi urusan ubarampe ritual yang rumit dan seringkali mahal. Hal ini juga menjadi beban tersendiri bagi warga ketika syarat itu semakin langka dan mahal, seperti di Demangsari yang mempersyaratkan adanya kepala kerbau yang ditanam. Dahulu warga Demangsari memang melakukan penyembelihan hewan kerbau sendiri di desa dan mereka membuat selamatan dengan daging kerbau itu. Ketidaksesuaian itulah kemudian menyebabkan warga kemudian menciptakan cara baru dalam menyelenggarakan ritual.

Penyesuaian yang pertama menyangkut waktu pelaksanaan. Di kedua desa penelitian terlihat adanya penggabungan ritual dengan alasan-alasan tertentu, sehingga yang tampak bukanlah upacara aslinya. Upacara baritan kini hanyalah sebuah ritus yang menjadi salah satu bagian kecil dari sebuah rangkaian ritus meskipun 'judul' besarnya adalah baritan. Di Simbang, baritan kini hanyalah sebuah acara kecil untuk mencelup tali pengikat sapi ke dalam air yang didoakan oleh penari yang juga bertindak sebagai tokoh utama dalam ritus itu. Di Demangsari, baritan bahkan kini tidak lagi dikenal lebih luas karena ia sudah digabungkan dengan acara lain yang lebih masif, *guyuban desa*. Dalam kerangka yang baru itu baritan bahkan sama sekali tidak nampak dalam rangkaian upacara, sehingga orang cenderung mengatakan bahwa baritan dan *guyuban* adalah satu hal



yang sama. Penyesuaian lain adalah menyangkut prosedur ritual yang kini menjadi lebih artificial dan terkesan hanya sekedar melaksanakan kewajiban tanpa perlu mendalami apa maksud di balik ritual itu.

Satu hal yang pasti dari kedua kasus baritan di dua desa tersebut adalah peran pemerintah yang sangat menonjol dalam 'menghidupkan' kembali ritual-ritual pertanian di desa. Peranan ini penting karena ritual itu selalu membutuhkan pembiayaan yang besar dan akan terlalu berat jika dibebankan kepada warga. Untuk membeli kerbau, menanggapi wayang atau kesenian eblek, tayuban, maupun kesenian yang lain tentulah membutuhkan biaya yang sangat besar. Menurut informasi narasumber, alokasi pembiayaan yang terbesar adalah untuk kelompok kesenian atau unsur hiburan. Hal ini seperti buah simalakama, jika yang ditampilkan itu kelompok kesenian yang terkenal tentu akan mengundang partisipasi warga yang besar dan berdampak langsung pada kemeriahan acara, akan tetapi konsekuensinya adalah biaya yang sangat besar. Sebenarnya bisa saja panitia mengundang kelompok kesenian lokal atau penduduk sendiri dengan biaya yang lebih murah, namun itu tentu tidaklah akan semeriah jika mendatangkan seniman yang terkenal. Bahkan jika tidak diselenggarakan acara hiburan dipastikan acara ritual itu semakin ditinggalkan.

Pada konteks semacam ini peranan pemerintah desa dengan mengalokasikan dana desa untuk melaksanakan kegiatan ritual menjadi sangat berarti bagi kelangsungan ritual pedesaan. Desa Simbang barangkali sangat beruntung karena memiliki koneksi dengan dinas Peternakan yang setidaknya setiap tahun memberikan perhatian dengan hadir dalam setiap pelaksanaan upacara baritan. Perhatian ini bagi warga juga menumbuhkan semangat tersendiri untuk terus melaksanakan acara ini dari tahun ke tahun.

Bagi Dinas Peternakan, baik itu tingkat kabupaten Wonosobo maupun propinsi Jawa Tengah, ritual ini merupakan salah satu cara yang efektif untuk mendekatkan program-programnya kepada masyarakat desa. Dalam sejarahnya desa Simbang memang telah lama menjadi salah satu desa binaan Dinas Peternakan. Di desa ini terdapat dua kelompok tani dan peternak yang selama ini menjadi jembatan penting bagi warga desa dan program-program pemerintah.

Kelompok tani yang pertama adalah Gabungan Kelompok Tani (Gapoktan) di Desa Simbang bernama Karya Tani Manunggal. Gapoktan ini mewadahi kelompok-kelompok tani yang ada di Desa Simbang dalam mengkoordinasikan kegiatan-kegiatan yang dilakukan oleh kelompok tani (poktan). Ada pun kegiatan yang dilakukan oleh Gapoktan sendiri adalah melakukan koordinasi untuk penyuluhan mengenai pertanian dan peternakan, dan juga mengembangkan lembaga kredit mikro (LKM) yang merupakan sebuah program dari pemerintah untuk mengembangkan usaha pertanian dan peternakan di Desa Simbang.

LKM merupakan sebuah lembaga yang mengkoordinasikan peminjaman dalam bentuk uang kepada para petani dan peternak yang ingin mengembangkan usahanya. LKM menerapkan system peminjaman seperti sebuah koperasi. Uang yang diterima oleh LKM adalah uang hibah dari pemerintah sebesar Rp 100.000.000, yang boleh dipinjamkan dan harus berkembang. Setiap peminjaman kepada LKM nantinya akan mendapatkan bunga sebesar 2% dari nilai uang yang dipinjamnya. Pengembalian uang yang dipinjamkan harus dikembalikan selama 10 kali cicilan pengembalian, sehingga pada bulan ke sebelas, uang yang dipinjam para petani-peternak akan lunas.

Selain itu, Gapoktan ini juga memegang program penghijauan di Desa Simbang dengan menanam pohon sengon dan cemitri.



Penghijauan ini juga telah berjalan selama 15 tahun dan program ini juga merupakan sebuah program dari pemerintah. Menurut penuturan ketua Gapoktan, program penghijauan yang dilakukan oleh pemerintah daerah di Desa Simbang bertujuan untuk penghutanan kembali dan pemerintah telah memberikan sebanyak 10.000 bibit pohon jenis sengon dan cemitri. Oleh Gapoktan, pohon-pohon itu kemudian dibagikan kepada poktan-poktan yang ada di Desa Simbang dan menanamnya pada tanah batas wilayah persawahan dan tegalan milik petani. Selain mendapatkan bantuan dari pemerintah dalam bentuk pohon untuk penghijauan kembali, Gapoktan juga mendapatkan dua ekor lembu (sapi) yang kemudian dipelihara oleh kelompok peternak.

Kegiatan gapoktan lainnya adalah mengadakan acara berkumpul dengan anggota Gapoktan. Acara berkumpul yang dilakukan pada setiap malam Sabtu Legi merupakan acara rutin yang dilakukan untuk membahas kegiatan-kegiatan yang akan atau telah dan sedang berlangsung dilaksanakan di Desa Simbang. Kegiatan rutin ini selalu dilakukan di rumah anggota secara bergiliran, dan tidak lupa untuk membawa uang sebesar Rp 50.000 untuk uang kas Gapoktan. Uang kas Gapoktan bertujuan untuk nantinya digunakan pada saat ada anggota Gapoktan yang kesulitan uang untuk mengembangkan usaha pertaniannya, ataupun untuk digunakan keperluan gapoktan bersama. Selain itu, sisa uang kas dalam satu tahun sekali akan membeli satu ekor sapi yang nantinya akan dipotong pada saat hari raya Idul Fitri dan dagingnya akan dibagi-bagi kepada anggota Gapoktan untuk dijadikan lauk pada saat lebaran.

Jika gapoktan menjadi wadah koordinasi antara kelompok tani yang terdapat di dusun-dusun di desa Simbang, kelompok petani-peternak (postannak) di Desa Simbang bernama Karya Tani, hanya saja

Karya Tani berbasiskan di Dusun Simbang. Kelompok ini sudah berdiri sejak tahun 1998 dan menjadi wadah bagi para petani yang memiliki ternak khususnya sapi untuk dapat saling bertukar pikiran mengenai bagaimana cara mengurus dan merawat sapi yang kegunaannya untuk dijadikan tabungan atau bisnis. Selain itu, kelompok ini juga menjadi ajang konsultasi tentang kesehatan dan reproduksi ternak, misalnya untuk membuat sapi hamil dengan menggunakan cara suntik. Secara berkala terdapat mantri ternak dari dinas peternakan yang datang untuk mengadakan penyuluhan.

Poktannak memiliki kegiatan rutin yang dilakukan setiap 35 hari sekali atau setiap *selapan dina*, yakni mengadakan sebuah pertemuan untuk membahas kegiatan poktannak serta meminta saran dan kritik mengenai ternak-ternak yang mereka pelihara. Selain itu, pada saat kegiatan berkumpul poktannak akan mengadakan pengajian bersama.

Pada tahun 2001/2 Poktannak pernah mendapatkan bantuan dari Distannak sebesar Rp 300.000.000 untuk pengembangan ternak sapi di Desa Simbang. Distannak membutuhkan kelompok ternak khusus yang telah berdiri minimal delapan tahun dengan struktur organisasi yang jelas, untuk mengelola bantuan tersebut. Akhirnya bantuan tersebut dikelola oleh Karya Tani yang ada di Dusun Simbang karena kelompok tersebut memenuhi syarat. Setelah menerima bantuan, Karya Tani pun membeli sebanyak 64 sapi untuk digaduh oleh petani yang belum memiliki ternak sapi. Sapi-sapi tersebut digaduh hingga menghasilkan anak yang nantinya *pedet* tersebut akan dijual. Sisa bantuan dari Distannak pun digunakan untuk membangun kandang bersama yang dipergunakan untuk meletakkan sapi-sapi anggota poktannak Karya Tani serta menjadi tempat untuk melakukan kegiatan kawin suntik. Namun, sejak kejadian pencurian sapi di kandang bersama sekitar tahun 2008-2009, akhirnya sapi-sapi yang



masih ada di kandang bersama diambil masing-masing petani untuk kemudian ditempatkan di kandang sapi tepat di samping rumah untuk mempermudah pengawasan terhadap ternaknya.

Agaknya memang sejak tahun 2008 terdapat program yang dilaksanakan oleh pemerintah melalui Departemen Pertanian untuk kesejahteraan para petani desa seperti yang tertuliskan pada Peraturan Menteri Pertanian nomor: 16/Permentan/OT.140/2/2008. Dasar pikirannya adalah “....Indonesia sampai saat ini merupakan salah satu Negara agraris terbesar di dunia dengan hasil pertanian utama beras sebagai usaha pemenuhan kebutuhan pangan masyarakat. Usaha kegiatan pertanian merupakan salah satu factor yang terus menerus selama bertahun-tahun dikembangkan pemerintah, dengan maksud agar dapat meningkatkan produksi yang tidak hanya diperuntukkan bagi konsumsi penduduk setempat, namun diusahakan dapat dinikmati oleh seluruh upaya peningkatan produksi.” (Hidayah, 1994/5: 2)

Di dalam kerangka kebijakan ini pemerintah mengucurkan dana sebesar Rp 100.000.000 untuk dikelola oleh gapoktan dan digunakan untuk meningkatkan produksi pertanian petani. Adapun lembaga yang dibentuk oleh gapoktan untuk mengelola dana hibah tersebut adalah LKM atau Lembaga Keuangan Mikro. Di desa Demangsari pun terdapat sebuah kelompok Gapoktan yang bernama ‘Demang Tani’ yang menjadi wadah komunikasi antara kelompok tani yang ada di masing-masing dusun. Dengan menggunakan sistem seperti koperasi. Keuangan yang diperoleh oleh LKM berasal dari Departemen Pertanian dengan istilah PUAP : Program Usaha Agrobisnis di Pedesaan. Pengadaan program ini dimaksudkan bagi para petani yang ingin mengembangkan usahanya namun tidak mampu mencukupi kebutuhan pertaniannya dapat meminjamkan sedikit uang dari LKM dengan nantinya akan ada pengembalian. Untuk pertanian, pemasaran dan usaha yang berkaitan dengan pertanian.

Dana hibah sebesar Rp 100.000.000 dikelola oleh LKM dengan menggunakan cara seperti koperasi simpan pinjam, dimana para anggotanya berhak untuk meminjam atau menyimpan hasil usahanya (berupa uang) ke LKM. Adapun syarat-syarat tertentu yang harus dipenuhi oleh anggota sebelum meminjam dana bantuan tersebut. Para anggota yang mayoritas dan diprioritaskan adalah petani khusus Desa Demangsari ini tentu harus memenuhi syarat, aturan dan ketentuan yang berlaku dari LKM.

Adapun syarat utama para petani yang ingin meminjam sejumlah dana adalah harus tergabung menjadi anggota tetap LKM dengan membayar biaya pendaftaran dan simpanan pokok sebesar Rp 15.000. Lalu, apabila telah terdaftar sebagai anggota LKM, para petani juga harus memberitahukan dimana letak area pertanian yang mereka kelola. Jika ternyata area pertanian yang dikelola ada dua (misalnya berada di hamparan I dan II) maka yang dipilih adalah yang berada dekat dengan tempat tinggal petani (misal petani tinggal di wilayah Dusun II dan hamparan II), sehingga petani akan dimasukkan sebagai salah anggota dari poktan 'Randu'. Meski ternyata petani bukanlah anggota tetap sebuah poktan, namun laporan segala bentuk peminjaman tentu akan diketahui oleh masing-masing poktan agar dapat ditandatangani oleh masing-masing ketua poktan dan ketua poktan berhak menegur petani yang meminjam dana ke LKM jika ternyata tidak mampu membayar angsuran seperti yang diberlakukan.

Selain membayar simpanan pokok, syarat lainnya untuk meminjam sejumlah uang adalah memberikan jaminan dalam bentuk BPKB (mobil atau motor), SPPT, dan/atau Sertifikat Tanah. Tidak hanya itu, jika petani yang ingin meminjam adalah sang suami (petani), maka saat ingin meminjam, sang suami harus membawa istri atau keluarganya (anaknya yang sudah berusia diatas 15 tahun, atau ayah/ibu petani)



agar mengetahui bahwa sang suami (petani) ingin meminjam bantuan tersebut untuk kebutuhan peningkatan produksi pertaniannya. Sehingga pada saat LKM datang untuk menagih angsuran (jika petani tidak membayar angsuran pada tanggal-tanggal yang telah ditetapkan, dan pihak LKM akan datang ke rumah peminjam) maka tidak akan ada kesalahpahaman atas peminjaman uang yang digunakan untuk hal yang tidak semestinya, dan pihak keluarga yang mengetahui mampu membayarkan biaya angsuran yang belum terbayarkan. Karena saat pendirian LKM pertama kali, menurut petugas LKM, mereka sedikit mendapatkan kesulitan pada saat menagih angsuran kepada peminjam karena ternyata pihak keluarga (suami/istri/anak/ayah/ibu) sama sekali tidak mengetahui bahwa peminjam telah meminjam uang dari LKM dan menggunakannya untuk keperluan lainnya. Meski pada saat pendaftaran dan penandatanganan kontrak peminjaman pihak LKM akan menanyakan alasan mengapa ingin meminjam, dan kebanyakan petani akan mengatakan bahwa pinjaman tersebut akan digunakannya untuk keperluan pertaniannya. Walau pada kenyataannya uang tersebut akan digunakan untuk keperluan lainnya, namun pihak LKM tidak akan melihat bagaimana petani menggunakan uang tersebut, namun LKM hanya ingin agar petani yang meminjam tetap membayarkan angsuran setiap bulannya.

Sistem peminjaman di LKM yang seperti koperasi simpan pinjam ini mengharuskan peminjam membayarkan angsuran yang telah ditetapkan, yakni membayarkan angsuran pengembalian sampai batas maksimum 10 kali angsuran. Jika ternyata petani yang mengalami musibah dan tidak mampu membayarkan angsurannya, maka LKM akan memberi kelonggaran batas waktu angsuran setelah mendapatkan bukti dasar permohonan pelonggaran batas waktu dari pihak terdekat si peminjam, misalnya tetangga atau ketua poktan yang berada dalam satu lingkungan tempat tinggal yang sama. Peminjaman

minimum yang dikeluarkan oleh LKM adalah sebesar Rp 500.000 dan batas maksimumnya sebesar Rp 10.000.000. Dibayarkan selama 10 kali angsuran dan juga membayar bunga pinjaman sebesar 1,5% setiap bulannya.

LKM tidak hanya memberikan pinjaman dan memberikan bunga pinjaman. Akan tetapi, LKM Demang Tani memberikan sebuah *award* kepada para petani yang mampu melunasi angsuran dan selalu tepat waktu pembayarannya sesuai ketentuan. Petani yang mendapatkan *award* atau yang disebut IAPTW (Intensif Angsuran Pembayaran Tepat Waktu) ini besarnya adalah sebanyak 0,5% dari nilai pinjaman yang dipinjam oleh petani. IAPTW ini akan diberikan pada saat petani telah melunasi angsuran terakhir dan tepat waktu. Hal ini dimaksudkan oleh petugas LKM sebagai bentuk apresiasi terhadap para petani di Demangsari yang mampu melunasi pinjaman. Selain itu, apabila anggota tetap LKM dan juga merupakan anggota tetap poktan, setiap tahun akan mendapatkan SHU (Sisa Hasil Usaha) dari LKM.

Jika di desa Simbang keberadaan institusi semacam ini menjadi jembatan penting yang menghubungkan program pemerintah dan penduduk desa, di Desa Demangsari keterhubungan itu lebih bersifat instruktif dan formal. Di Simbang, keberadaan kelompok peternak dan ritual menjadi cara yang efektif bagi representasi pemerintah di tingkat daerah untuk saling bertatap muka dan menjalin komunikasi. Hal ini tidak terjadi di Demangsari. Hubungan yang terbentuk antara warga dan pemerintah lebih formal dan terstruktur melalui serangkaian kebijakan dan instruksi.

Keberadaan institusi-institusi ini dalam pandangan peneliti menurut pandangan peneliti merupakan indikasi penting bagi perubahan sosiokultural di desa. Di dalam khazanah ilmu sosial isu ini sudah merupakan wacana lama. Bahkan sejak abad 19 perubahan



sosial telah menjadi bahan perbincangan yang hangat sejalan dengan pergeseran-pergeseran dalam kehidupan akibat modernisasi (Sztompka, 1993: xii). Introduksi teknologi baru dalam sistem produksi serta imbasnya terhadap peningkatan status ekonomi menjadi suatu kajian yang menarik karena bagaimanapun pergeseran sistem teknologi dan ekonomi tersebut menuntut adanya penyesuaian baik yang sifatnya struktural maupun kultural. Jika di dalam disiplin sosiologi lebih menekankan pada penyesuaian-penyesuaian struktural (relasi sosial), antropologi lebih fokus pada penyesuaian dan respons pada tataran ide, sistem nilai, dan simbol (Indiyanto, 2014).

Setiap perubahan pasti menyeret perubahan pada hal lain (Sztompka, 1993: 7). Integrasi masyarakat ke dalam tatanan dunia global tentu tidak dapat dipahami hanya sebagai hubungan antarmanusia yang semakin intensif, tetapi juga membentuk cara pandang dan gaya hidup baru. Perbaikan teknologi transportasi dan komunikasi yang makin cepat dan masif tidak dapat hanya dipahami sebagai kemudahan mobilitas atau konektivitas, tetapi juga memunculkan persoalan baru dalam sistem nilai lokal dan otoritas (Abdullah, 1999). Pendeknya, integrasi masyarakat lokal pada tatanan sosial, ekonomi, dan politik nasional dan global memunculkan cara pandang dan ekspresi simbolik baru, serta menuntut penyesuaian dalam struktur sosial (lihat Govers, 2006: 13).

Ritual adalah sebuah kegiatan yang menghubungkan antara nilai, simbol, dan gagasan vital antara sistem pengetahuan manusia dan kehidupannya (Abdullah, 2002: 2). Tidaklah berlebihan jika dinamika ritual pada dasarnya adalah perubahan dalam konsep dan nilai-nilai dasar kelompok (Turner, 1969: 6). Dari keseluruhan deskripsi di atas terlihat adanya pergeseran mendasar dalam pergeseran pada dimensi kognitif, evaluatif, maupun simbolik ritual. Secara kognitif, memang

terlihat bahwa ide dasar pelaksanaan ritual ini adalah pandangan dunia yang menempatkan dunia nyata dan alam gaib itu berjalan paralel. Masyarakat Simbang dan Demangsari memiliki cara pandang yang sama tentang kosmologi. Mereka melihat dunia kehidupan mereka itu tidak terpisah antara yang nyata dan yang gaib. Apapun yang terjadi di alam nyata pada dasarnya merupakan campur tangan dari yang gaib, oleh karena itu mereka perlu mengadakan ritual dalam rangka melakukan kompromi dengan alam gaib yang memiliki kuasa lebih besar itu. Hal ini terlihat jelas dengan masih banyaknya orang yang ziarah ke makam leluhur untuk 'mengkonsultasikan' masalah hidupnya. Selain itu orang masih juga memiliki makna yang berbeda tentang hari. Hari malam Selasa Kliwon dan malam Jum'at Kliwon dipandang sebagai hari yang baik untuk berhubungan dengan penghuni alam gaib. Keberadaan tokoh sejarah dan tokoh-tokoh mitis yang secara gaib hidup dalam kosmologi penduduk itulah yang menjadi inspirasi utama mengapa ritual ini sangat perlu dilakukan setiap tahun.

Pada tingkat yang paling awal, latar belakang kosmologi ekologis menjadi landasan utama praktik ritual pedesaan. Seperti yang ditunjukkan oleh Strang (1997) pada masyarakat Aborigin, alam merupakan pusat dari keteraturan mitis yang mengatur hubungan antara manusia dan lingkungan fisiknya (Strang, 1997). Namun, perbedaan sistem agroekologis antara Simbang, yang memiliki karakteristik dataran tinggi dan sistem pertanian lahan kering, dan Demangsari dengan karakteristiknya yang dataran rendah dan pertanian lahan basah (sawah) ternyata tidak berpengaruh pada kosmologi masyarakat. Kemungkinan hal ini disebabkan oleh minimnya sentuhan teknologis dalam sistem produksi utama masyarakat yakni pertanian. Seperti yang telah dideskripsikan pada bab sebelumnya, sistem pertanian di Simbang yang sangat dipengaruhi oleh musim.



Hanya sebagian kecil lahan (sekitar 10 persen) di sebelah barat desa yang tersentuh oleh irigasi teknis, selebihnya lebih tergantung pada air hujan. Memang di beberapa tempat terdapat beberapa mata air yang konon tidak akan pernah kering meskipun di musim kemarau, namun itupun masih terlalu kecil debitnya untuk mengairi seluruh lahan yang ada di sekitarnya. Apalagi menurut beberapa narasumber debit mata air tersebut cenderung menurun dari tahun ke tahun.

Ketergantungan yang besar terhadap alam dalam proses produksi utama masyarakat agaknya membentuk pandangan khas kaum petani dalam alam kosmologi. Pada dasarnya petani secara kreatif sudah menciptakan sistem pengetahuan lokal untuk memahami gerak gerik alam dan segala dinamikanya. Sebagai contoh adalah adanya pranata mangsa yang dibangun atas dasar observasi dalam kontinum yang panjang, yang kemudian diendapkan dalam peta kognisi menjadi pengetahuan bersama. Di Simbang, misalnya, petani sudah memiliki pola-pola bertani yang dikenal dengan nama Asep (April-September) dan Okmar (Oktober –Maret). Akan tetapi seringkali alam memiliki logikanya sendiri sehingga perangai alam tetap saja sulit ditebak karena kini musim pun bergerak di luar pengetahuan bersama tersebut.

Ketidakpastian dalam sistem produksi inilah yang kemudian didefinisikan sebagai insekuritas. Menurut von Benda-Beckmann (2000) insekuritas dan ketidakpastian tidak selalu bernilai negatif karena ia dapat memunculkan perilaku-perilaku positif. Lebih jauh, von Benda-Beckmann menjelaskan bagaimana konsep insekuritas itu berhubungan dengan bagaimana masa depan itu dikonseptualisasikan, dalam hal apa menjadi masalah, dan bagaimana hal itu diantisipasi.

Ketidakpastian tentang masa depan dan keyakinan tentang kosmologi yang khas itulah yang menjadi dasar bagi kelangsungan

sebuah ritual. Dalam hal ini ritual merupakan jembatan penting yang menghubungkan antara sistem ekologi lokal dan 'sejarah' (termasuk di dalamnya mitos, legenda, dan tokoh-tokoh masa lalu) untuk mereproduksi mekanisme yang secara praktis dan spiritual berguna untuk menetralkan dampak ekstrim yang mungkin muncul akibat dari perubahan-perubahan dalam kehidupan (Indiyanto, 2014).

Hal serupa juga terjadi di Demangsari yang notabene berlatar-belakang dataran rendah dan pertanian sawah. Adalah sebuah fakta yang mengejutkan jika sebagian besar lahan sawah yang ada di desa ini tidak menggunakan sistem irigasi teknis. Para narasumber menyatakan bahwa sawah di Demangsari adalah tadah hujan, karena sumber air untuk pengairan sawah hanya berasal dari air hujan. Memang terdapat beberapa sungai melintasi desa ini, namun kontur and elevasi yang terlalu datar menyebabkan air sungai nyaris tidak dapat mengalir lancar ke areal persawahan.

Desa Demangsari secara topografis memang terletak di dataran rendah atau bahkan lebih mirip cekungan. Menurut data milik pemerintah Desa Demangsari, desa ini hanya memiliki ketinggian maksimum sekitar satu meter saja dari permukaan laut. Akibatnya dinamika irigasi di desa ini sangat dipengaruhi oleh ketinggian air laut. Apabila permukaan laut sedang pasang naik, maka area persawahan petani di Demangsari akan mengalami banjir, meskipun jarak dari pantai terdekat (Pantai Ayah-Lohgending) adalah delapan kilometer. Pun ketika terjadi hujan yang lebat, areal persawahan pun tenggelam oleh limpahan air hujan karena air tersebut tidak dapat segera mengalir ke laut.

Kondisi alamiah yang demikian ini memunculkan persoalan tersendiri dalam usaha produksi pertanian. Menurut penuturan Kepala Desa, 'di sini kalau nandur bisa sampai lima kali, tapi panennya

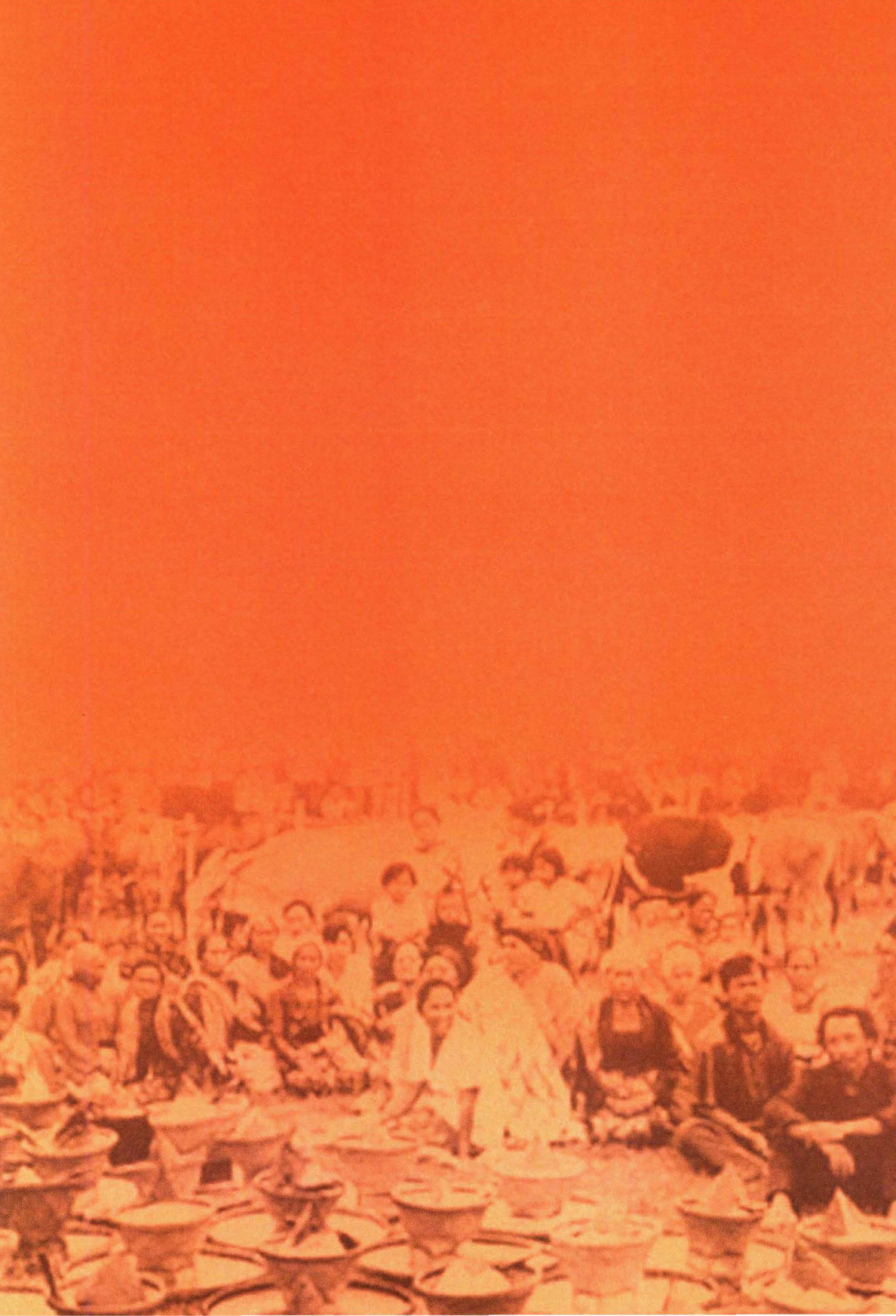


hanya satu kali!" Artinya, risiko kegagalan panen itu sangat nyata di desa ini. Beberapa petani yang memiliki area persawahan yang rentan dengan banjir seperti itu mengaku bahwa tidak ada yang dapat mereka lakukan untuk dapat memanen padi kecuali dengan menanamnya terus menerus. Dengan memperbesar intensitas mereka berharap probabilitas untuk panen juga semakin besar.

Persoalan utama di desa Demangsari dan Simbang sebenarnya sama, yakni ketersediaan air. Jika di desa Simbang persoalannya adalah kurangnya air, di Demangsari justru kelebihan air. Sebenarnya persoalan air ini dapat diatasi dengan teknologi, misalnya dengan sumur bor dalam atau sistem manajemen air dengan seperti yang diterapkan di negeri Belanda. Namun teknologi semacam itu terlalu mahal untuk ukuran orang desa. Oleh karena itulah mereka lebih menggantungkan diri kepada kekuatan adikodrati yang digambarkan mampu melakukan apa saja. Pada situasi ini ritual merupakan pilihan yang paling masuk akal untuk berkompromi dengan kekuatan-kekuatan gaib yang mengatur air. Barangkali teknologi adalah kunci dari persoalan ini. Secara hipotetis ketika ketergantungan terhadap alam sudah terpecahkan oleh teknologi maka basis-basis ritual pertanian akan kehilangan nilai dan maknanya.

BAB 7

Penutup



Satu hal yang tidak dapat dipungkiri dalam kehidupan masyarakat pedesaan adalah berubahnya moda konsumsi. Seperti yang telah dijelaskan pada bagian sebelumnya, integrasi masyarakat lokal ke dalam tatanan komunikasi dan ekonomi global memunculkan dampak substansial. Pada tingkat yang paling kasat mata, masyarakat diperkenalkan dengan produk-produk baru melalui televisi. Setiap hari masyarakat diiming-imingi dengan iklan-iklan yang melambungkan imajinasi. Tentulah hal ini menumbuhkan aspirasi konsumsi yang baru bagi semua orang, termasuk mereka yang tinggal di Simbang dan Demangsari.

Seperti yang diungkapkan oleh Kepala Desa ketika kami pertama kali datang ke Simbang, beliau menengarai bahwa semangat orang untuk memelihara sapi kini sudah jauh menurun. Terutama pada kalangan anak muda, mereka lebih suka 'memelihara' sepeda motor daripada memelihara sapi. Dalam beberapa hal sapi dan motor memiliki nilai yang berbeda. Keduanya merupakan hal yang sangat penting bagi petani di Simbang.

Bagi mereka, sapi merupakan sebuah bentuk investasi masa depan kedua setelah tanah. Kenyataannya, sapi merupakan hewan yang "didomestikasikan untuk kebutuhan subsistensi manusia, sapi telah menjadi barang yang dapat menghasilkan uang kontan untuk keperluan darurat" (Clifton, 1968: 142-143; Soewardi et al, 1982: 125 dalam Nusrat, 2003: 5). Namun, motor yang belakangan ini sudah merambah di desa-desa memiliki peran penting demi menjalankan produktivitas para petani yang ingin lebih berkembang. Ia menjelma menjadi pemecahan persoalan transportasi dari desa ke kota. Desa ini memang tidak dilalui oleh angkutan penumpang umum. Jika hendak bepergian ke pasar kota, biasanya penduduk menumpang pada colt pick up atau ojek. Selain itu, motor juga serbaguna, selain untuk



mengangkut orang, ia dapat digunakan untuk mengangkut pupuk ke sawah atau mengangkut rumput makanan sapi.

Kegairahan yang menurun dalam memelihara sapi ini secara langsung akan berdampak pada ritual baritan, yang dasar pelaksanaannya memang berbasis pada ternak sapi. Kini tidak banyak lagi di kalangan muda yang tahu tentang makna dan nilai baritan. Bagi mereka yang lebih penting adalah aspek hiburannya. Pada tingkat ini mulai terlihat jarak antara komunitas dan ritual. Secara berangsur-angsur peran-peran dalam ritual digantikan oleh institusi, baik itu berupa kepanitiaan temporer maupun kelompok-kelompok masyarakat.

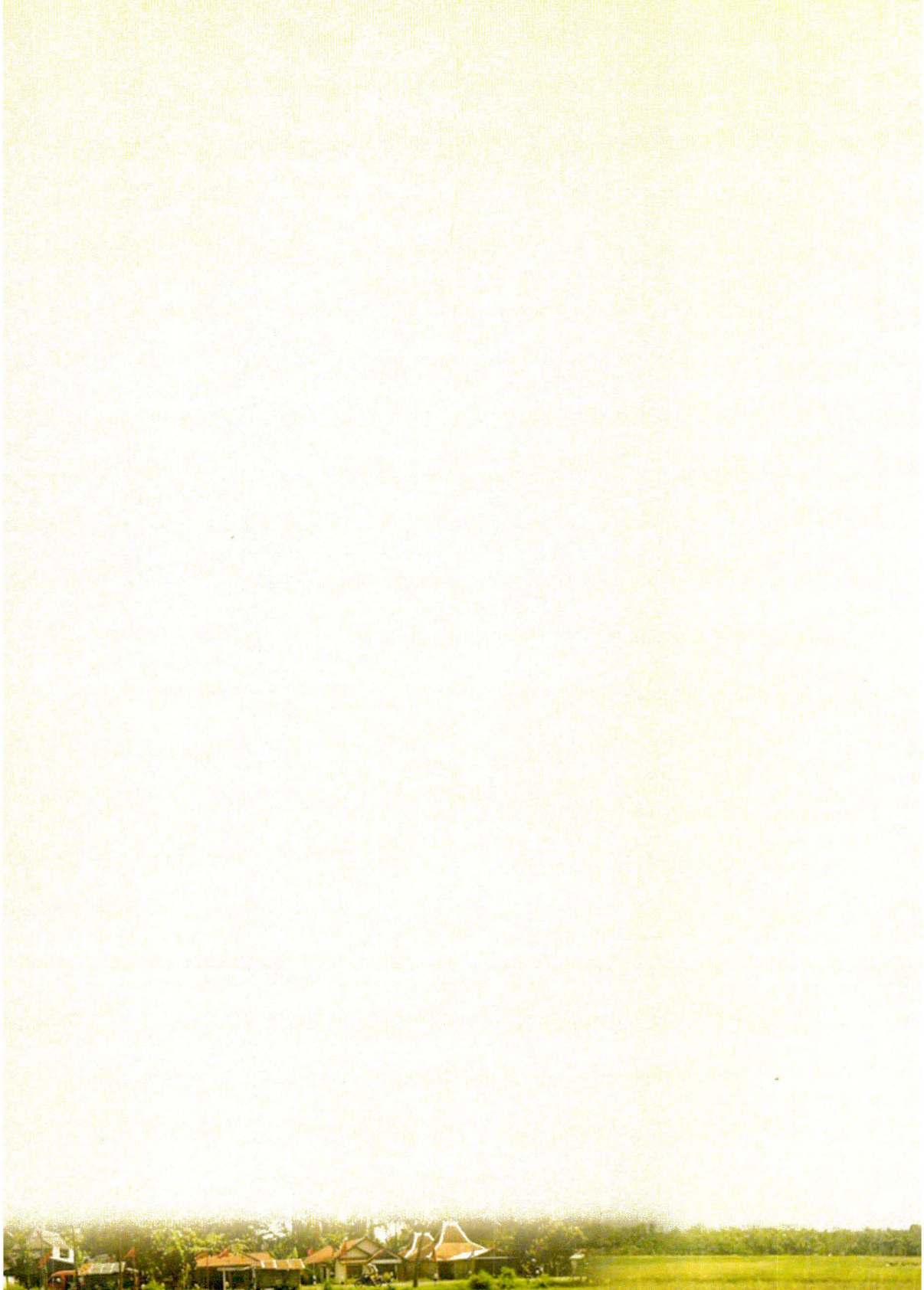
Berdasarkan keseluruhan cerita terlihat bahwa baritan sebenarnya sebuah ritual pertanian yang secara alami bersifat individual dan privat. Ini merupakan ritual yang dilakukan oleh petani khusus untuk memohon keselamatan dalam proses produksi pertanian mengingat musim dan ketersediaan air adalah sesuatu yang ada di luar kontrol manusia. Oleh karena itu, biasanya baritan diadakan dalam lingkup kecil, hanya dihadiri oleh si pemilik sawah dan beberapa orang yang terlibat secara langsung dalam proses produksi. Pun juga dalam konteks peternakan, baritan itu pun sangat privat karena itu berhubungan dengan doa agar ternaknya segera beranak pinak.

Akan tetapi ritual ini dalam perkembangannya mengalami masifikasi dijadikan sebagai ritual yang massal dan melibatkan banyak orang dengan berbagai alasan, mulai dari biaya penyelenggaraan yang besar hingga adanya muatan-muatan program pemerintah. Proses masifikasi ritual ini agaknya menjadi gejala umum di pedesaan di seluruh Indonesia sejalan dengan implementasi kebijakan otonomi daerah, dimana setiap daerah seakan-akan didorong untuk memunculkan sebuah ritual yang dianggap asli dan itu kemudian dijadikan proyek identitas. Adanya muatan-muatan yang hendak

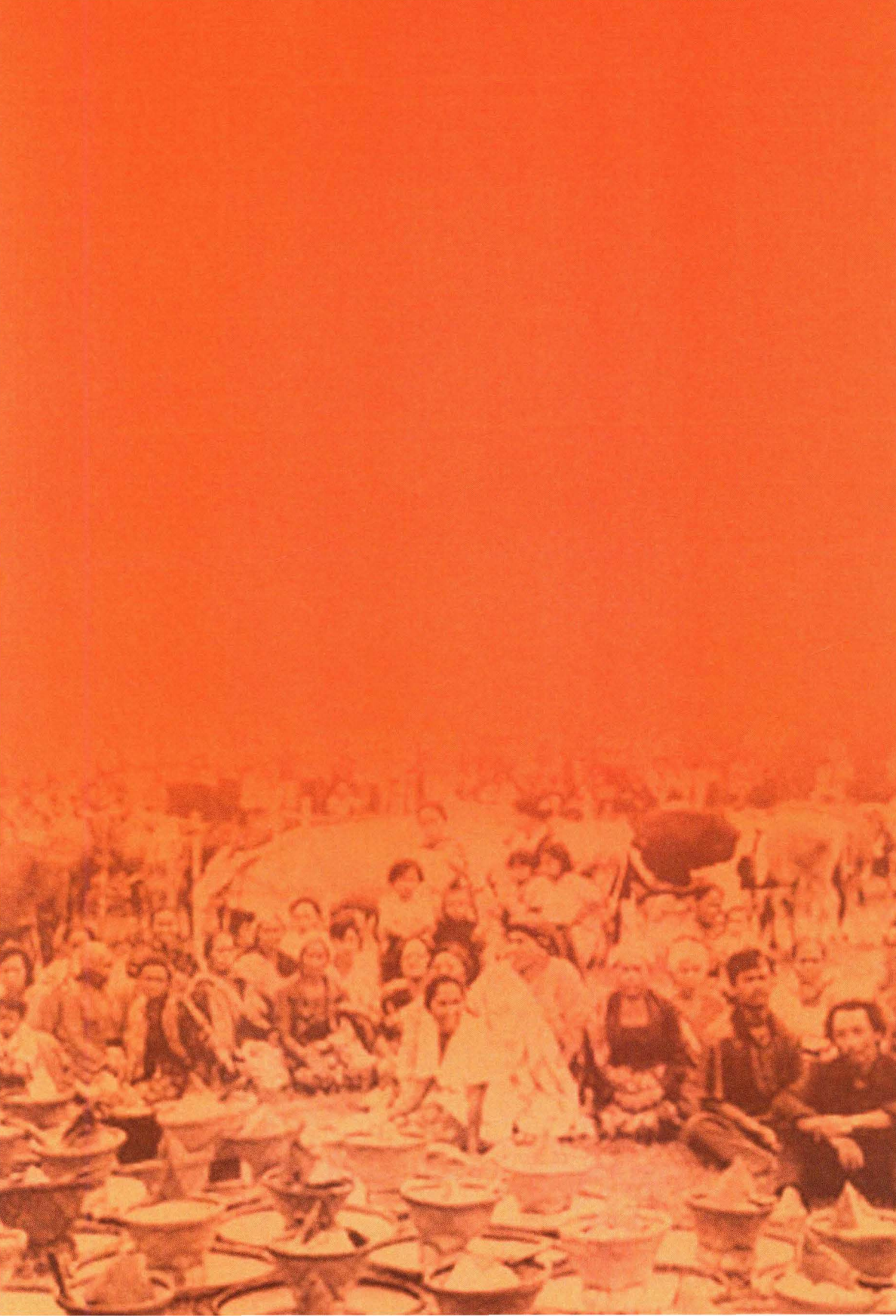
dijejalkan dalam ritual inilah yang kemudian ritual mau tidak mau harus didisain ulang sesuai dengan kebutuhan-kebutuhan baru dan kepentingan-kepentingan. Ada bagian yang kemudian dipangkas dan ada pula yang ditambahkan dalam prosesinya.

Persoalannya, orang kini tidak lagi banyak mengetahui filosofi dan makna yang ada di balik ritual itu. Ritual kemudian hanya dianggap sebagai sederet syarat-syarat material dan prosedural semata, sehingga orang dengan mudah memodifikasi ritual menjadi sebuah peristiwa yang wah, gayeng, dan gemerlap, namun kering makna. Itulah yang terjadi sehingga ritual-ritual pedesaan, dalam hal ini baritan, tetap dapat hidup dan bertahan dalam pergulatan jaman meskipun juga bukan lagi dalam bentuk aslinya.





Kepustakaan



- Abdullah, I. (1999). "From Bounded System to Borderless Society." *Antropologi Indonesia XXIII(60): 11-18.*
- Alexander, B. C. (1997). *Ritual and Current Studies of Ritual: Overview. Anthropology of Religion: A Handbook.* S. D. Glazier. Westport, CT: Greenwood Press. 139-160.
- Ananta, Aris (1986) "Transmigrasi: Suatu Analisis Ekonomi" dalam *Transmigrasi di Indonesia 1905-1985.* Jakarta: UI Press.
- Asad, T. (1993). *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam.* Baltimore: John Hopkins University Press.
- Asad, T. (2002). *The Construction of Religion as an Anthropological Category. A Reader in the Anthropology of Religion.* M. Lambek (ed.), Malden, MA: Blackwell Publishing Inc.
- "Baritan, Tradisi Usai Panen di Desa Simbang", <http://www.suaramerdeka.com>
- Bell, C. (1992). *Ritual Theory, Ritual Practice.* New York: Oxford University Pre
- Bell, C. (1997). *Ritual: Perspectives and Dimensions.* Oxford: Oxford University Press.
- Benda-Beckmann, F. v. and K. v. Benda-Beckmann (2000). *Coping With Insecurity.* Jogjakarta: Pustaka Pelajar.
- Boomgaard, P. (2004) *Anak Jajahan Belanda. Sejarah Sosial dan Ekonomi Jawa 1975 - 1880.* Jakarta: KITLV-Jakarta kerjasama dengan Djambatan
- Bourdieu, P. and L. J. Wacquant (1992). *An Invitation to Reflexive Sociology.* Chicago: Chicago University Press.



- Bowie, F. (2000). *The Anthropology of Religion: An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Cohen, A. (1985). *The Symbolic Construction of Community*. London: Routledge.
- Creutzberg, P dan J.T.M. van Lannen, (1987) *Sejarah Statistik Ekonomi Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- De Graaf, H.J. (1987) *Disintegrasi Mataram di Bawah Mangkurat I*. Jakarta: Pustaka Grafiti Pers.
- De Vries, Egbert. 1986. "Politik Beras di Jawa pada Masa Lampau" dalam Sajogyo dan William L.Collier (ed), *Budidaya Padi Di Jawa*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, hlm. 198-207.
- Durkheim, E. (1995). *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: Free Press.
- Eliade, M. (1989). *The Myth of the Eternal Return: Cosmos and History*. London: Arkana, Penguin.
- Furnivall, J.S. (1967) *Netherlands India: A Study of Plural Economy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Galba, S. (2012) " Tradisi Baritan pada Masyarakat Nelayan Desa Asemdayong, Kecamatan Taman Kabupaten Pemalang, Provinsi Jawa Tengah", *Patrawidya, Vol. 13. No. 2*, Juni 2012 Halaman 249-276.
- Galba, S. dkk (2004) *Budaya Tradisional pada Masyarakat Indramayu*. Bandung: Kementerian Kebudayaan dan Pariwisata.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Books.
- Geertz, C. (1983) *Involusi Pertanian: Proses Perubahan Ekologi di Indonesia*. Jakarta: Bhratara Karya Aksara.

- Geertz, C. (1989). *Abangan, Santri, dan Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya.
- Gelpke, J.H.F. Sollewijn, (1986) "Budidaya Padi Di Jawa: Sumbangan Pada Ilmu-Ilmu Bahasa, Daerah, dan Penduduk Hindia Belanda" dalam Sajogyo dan William L. Collier, *Budidaya Padi Di Jawa*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan P.T. Penerbit Gramedia.**
- Govers, C. (2006). *Performing the Community: Representation, Ritual and Reciprocity in the Totonac Highland of Mexico*. Berlin: LIT Verlag.
- Hartati, Sri Trisna Dewi, (2011). *Peranan Dewi Sri dalam Tradisi Pertanian di Indonesia*. IAAI Pusat.
- Hidayah, Z. ,Sjamsidar, dkk (1994) *Modernisasi dan Pengaruhnya Terhadap Sistem Pertanian di Yogyakarta*. Jakarta: Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Proyek Pengkajian dan Pembinaan Nilai-Nilai Budaya Pusat.
- Horton, R. (1994). *Pattern of Thought in Africa and the West*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hüsken, F. (1998). *Masyarakat Desa dalam Perubahan Jaman: Sejarah Diferensiasi Sosial di Jawa 1830-1980*. Jakarta: PT Gramedia Widiasarana Indonesia.
- Indiyanto, A. (2014). "Kontinuitas dan Diskontinuitas Dalam Ritual Mendhak di Lamongan". *Patrawidya Vol. 15 (1)/2014*
- Indiyanto, A., D. R. Nurhajarini, et al. (2012). *Revitalisasi Ritual Adat Dalam Rangka Ketahanan Budaya Lokal: Kasus Ritual Nyanggring di desa Tlemang, kecamatan Ngimbang, kabupaten Lamongan*. Yogyakarta: Balai Pelestarian Nilai Budaya

- James, W. (2003). *The Ceremonial Animal: A New Portrait of Anthropology*. Oxford: Oxford University Press.
- Kamajaya, 1990. *Serat Centhini (Suluk Tambangraras)*. Terjemahan. Yogyakarta: Yayasan Centhini.
- Leach, E. R. (1969). *Genesis as Myth and Other Essays*. London: Jonathan Cape.
- Levang, P. (2003) *Ayo Ke Tanah Sabrang: Transmigrasi di Indonesia*. Jakarta : Kepustakaan Populer Gramedia.
- Lombard, D. (2005). *Nusa Jawa Silang Budaya Batas-Batas Pembaratan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama – Ecole francaise d’Extreme-Orient.
- Lombard. D. (2005) *Nusa Jawa Silang Budaya Warisan Kerajaan-Kerajaan Konsentris*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama - Ecole francaise d’Extreme-Orient.
- Morris, B. (1987). *Anthropological Studies of Religion: An Introductory Text*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nusrat, M. (2003). *Politik Dagang Sapi: Studi Tentang Perdagangan Ternak di Kalangan Petani Jawa) Dusun Dranan, Desa Yosorejo, Kecamatan Petungkriyono, Kabupaten Pekalongan, Propinsi Jawa Tengah*. Yogyakarta: Skripsi Antropologi UGM.
- Poerwadarminta, W.J.S. (1939). *Baoesastra Djawa*. Groningen Batavia: J.B. Wolters Uitgevevers Maatschappij NV.
- Rohwulaningsih, Yety dkk (1991) *Sistem Pengetahuan Tradisional dalam Bidang Mata Pencarian Daerah Jawa Tengah*. Semarang: Direktorat Jenderal Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Bagian Proyek Inventarisasi dan Pembinaan Nilai-Nilai Budaya.

- Salamun dkk (2002) *Budaya Masyarakat Suku Bangsa Jawa di Kabupaten Wonosobo Propinsi Jawa Tengah*. Yogyakarta: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional
- Semedi, Pujo (2010) "Ketahanan Petani Jawa dan Peluang Pasar" dalam *Pemanfaatan Jaringan Kekerabatan dalam Aktivitas Ekonomi. Kumpulan Laporan Penelitian Etnografi di Petungkriyono – Pekalongan 2009*
- Strang, V. (1997). *Uncommon Ground: Cultural Landscapes and Environmental Values*. Oxford and New York: Berg.
- Sztompka, P. (1993). *The Sociology of Social Change*. Oxford: Blackwell.
- Turner, J. H. (1982). *The Structure of Sociological Theory*. Illinois: The Dorsey Press.
- Turner, V. W. (1995). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. New Jersey: Aldine.
- Tylor, E. B. (2002). *Religion in Primitive Culture. A Reader in the Anthropology of Religion*. M. Lambek (ed.). Malden, MA: Blackwell Publishing.



WEBSITE

Desa Demangsari.

www.desademangsari.blogspot.com diakses pada 29 April 2014.

Gapoktan Desa Demangsari

www.demangtani.blogspot.com diakses pada 29 April 2014.

www.infokebumen.go.id

www.kebumenkab.go.id

www.kemdagri.go.id

www.navrencana.go.id

www.wonosobokab.go.id

DAFTAR INFORMAN

Nama : Basuki

Alamat : Simbang, Kalikajar, Wonosobo

Nama : Warisman

Alamat : Demangsari, Kebumen

Nama : Rokhmat

Alamat : Gebangsari, Tambak, Banyumas



BIODATA PENULIS

Agus Indiyanto adalah staf pengajar di Jurusan Antropologi, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada. Beliau menyelesaikan studi S-1 di Jurusan Antropologi UGM dan S-2 di Program Studi Kependudukan UGM. Saat ini beliau sedang menulis disertasi tentang *Politik Identitas etnis Minangkabau* di Department of Anthropology and Development Studies, Radboud University Nijmegen. Penulis banyak melakukan penelitian tentang social security dan pengelolaan sumberdaya alam, krisis, gaya hidup, bencana, ritual pedesaan dan politik identitas. Penulis menyumbangkan beberapa tulisan sebagai bab dalam buku *Sumberdaya Alam dan Jaminan Sosial* (2001), *Indonesia in Transition* (2003), *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan Kontemporer* (2010). Penulis juga menjadi editor (bersama Arqom Kuswanjono) dalam 3 buku serial *Agama dan Bencana* (2012) yang diterbitkan CRCS (Center for Religious and Cross-Cultural Studies) dan Mizan. Pada tahun 2013, penulis juga menulis sebuah buku *Agama di Indonesia Dalam Angka* yang diterbitkan oleh CRCS.

Dwi Ratna Nurhajarini, adalah peneliti pada Balai Pelestarian Nilai Budaya Yogyakarta, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Kemendikbud. Menyelesaikan studi S-1 di Jurusan Sejarah UGM dan S-2 di Program Studi Humaniora UGM. Penulis banyak melakukan penelitian tentang sejarah dan budaya. Tahun 2009 tulisannya berjudul *Sejarah Perkebunan* diterbitkan oleh penerbit Cempaka Putih. Hasil penelitiannya antara lain terbit dalam buku bunga rampai *Kota-Kota Di Jawa: Identitas, Gaya Hidup dan Permasalahan Sosial* (2010). Tahun 2011 menyumbang sebuah artikel dalam buku berjudul *Kolonialisme*,

Kebudayaan dan Warisan Sejarah. dengan editor Dr. Sri Margana, M. Phil dan Heri Priyatmoko. Tahun 2012 bersama Nur Suwarnindyah menulis buku berjudul *Pergeseran Tari Bedhaya Sakral ke Profan Di Kraton Yogyakarta.*

BARITAN

Ritual Pertanian Dalam Perubahan

Baritan adalah nama sebuah ritual yang umum dilakukan oleh masyarakat agraris di di Jawa Tengah, Jawa Timur, dan sebagian Jawa Barat bagian timur. Ia tidak saja terdapat di kawasan pedesaan dengan karakteristik agroekologis persawahan dan dataran rendah, akan tetapi juga di daerah dataran tinggi yang bercorak pertanian *cash crops*. Perbedaan karakteristik wilayah dan konteks sosial ekonomi tentang Baritan ini membuat ritual ini menjadi menarik untuk dibahas. Buku ini mengupas praktik ritual Baritan di dua konteks agroekologis dan sosial ekonomis yang berbeda di dua desa di pelosok Jawa Tengah, yakni Desa Simbang yang terletak di kompleks dataran tinggi Dieng dan desa Demangsari, sebuah desa dataran rendah di barat daya propinsi Jawa Tengah. Dengan menelaah perbedaan konteks-konteks ritual dan dinamikanya tersebut diharapkan mampu mengungkap dinamika ritual tersebut dalam perjalanan jaman.

Ritual pertanian seperti ini sebenarnya merupakan refleksi dari interaksi antara manusia dan lingkungannya. Dalam hal ini, faktor alam dipandang sebagai pusat dari keteraturan mitis yang mengatur hubungan antara manusia dan lingkungan fisiknya. Oleh karena itu, pada masyarakat petani ritual agraris ini merupakan pusat dari keseluruhan praktik ritual di pedesaan. Identifikasi dan verifikasi pada ritual pertanian dan dinamikanya ini penting dilakukan untuk memahami segala dinamika masyarakat pedesaan pertanian di Jawa.

Perpustakaan
Jenderal



DIREKTORAT SEJARAH DAN NILAI BUDAYA
KEMENTERIAN PENDIDIKAN DAN KEBUDAYAAN
JAKARTA
2014

ISBN 978-602-1289-11-2



9 786021 289112