

ETNOEKOLOGI KOMUNIKASI

Orang Semende Memaknai Alam

Oleh

Dr. Yenrizal, M.Si

Dr. Agus Rahmat, M.Pd

Prof. Johan Iskandar, Ph.D

Prof. Dr. Atwar Bajari, M.Si



Cipta Media Nusantara
2022

ETNOEKOLOGI KOMUNIKASI

Orang Semende Memaknai Alam

Penulis : Dr. Yenrizal, M.Si
: Dr. Agus Rahmat, M.Pd
: Prof. Johan Iskandar, Ph.D
: Prof. Dr. Atwar Bajari, M.Si.
Editor : Mahmud S.Ag
Layout : Maharani Dewi
Cover : Ferdi Semai

Diterbitkan dan Dicetak Oleh:

Cipta Media Nusantara (CMN), 2022

Anggota IKAPI: 270/JTI/2021

Alamat : Jl. Jemurwonosari 1/39, Wonocolo, Surabaya

Email : contact@ciptapublishing.id

Web : www.ciptapublishing.id

ISBN : 978-623-5647-37-1

xxii + 332 Halaman, 15,5 cm x 23 cm

Edisi Revisi, Januari 2022

Isi Diluar Tanggung Jawab Penerbitan

Copyright © 2022 Cipta Media Nusantara

Ketentuan Pidana Pasal 112-119

Undang-undang Nomor 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta.

Dilarang keras menerjemahkan, memfotokopi, atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit

Pengantar Penulis

Buku yang hadir ditangan pembaca ini adalah hasil revisi dari terbitan pertama tahun 2017 lalu. Saat dicetak awal, alhamdulillah semua “tersalurkan”. Mengingat kemudian cukup banyak relasi dan kolega lain yang menanyakan soal buku ini, maka jadilah edisi revisi dikeluarkan. Ada beberapa perubahan pada edisi revisi ini, yaitu penambahan pada aspek bahasan Etnoekologi Komunikasi, dan revisi beberapa data terbaru. Beberapa daftar referensi juga dilakukan *update* sesuai referensi terbaru.

Mengapa buku ini ditulis? Penjelasan berikut coba mengantarkan singkat.

Tahun 2013 lalu, saat akan memulai pelaksanaan penulisan Disertasi di Program Doktor Ilmu Komunikasi Universitas Padjadjaran, saya diharuskan menentukan pilihan, yaitu topik penelitian apa yang ingin dibahas. Cukup banyak pilihan dan variasi, karena memang keilmuan komunikasi sangat cair dan bisa masuk ke berbagai disiplin ilmu maupun topik bahasan. Saat itu yang masih menjadi *hot issue* adalah seputar kajian media, komunikasi politik, *culture studies*, komunikasi antar budaya, komunikasi organisasi, humas, soal teknologi informasi dan kajian tentang media sosial. Tak bisa dielakkan karena memang itu adalah topik-topik “baku” yang aktual sehingga rajin dibedah para ilmuwan komunikasi.

Semangat kala itu adalah semangat ingin mencari sesuatu yang baru, hal yang sangat lumrah bagi mereka-

mereka yang sedang menempuh program S-3. Teringat ucapan salah seorang teman, Dr. Emeraldi Chatra, kalau kita kerjakan yang biasa, hasilnya akan biasa, kalau dikerjakan yang berbeda maka hasilnya akan berbeda pula, sementara energi yang dikeluarkan relatif sama. Karena itu, sayang rasanya jika energi maksimal itu tidak mencapai sesuatu yang berbeda, kalau tidak bisa dibilang maksimal. Dari berbagai diskusi, penelusuran kepustakaan, serta hasil perenungan, saya akhirnya memantapkan diri. Isu soal lingkungan adalah pilihan.

Mengapa harus soal lingkungan? *Pertama*, secara faktual, soal lingkungan adalah isu yang sekarang mendapat prioritas penting dalam berbagai aspek kehidupan. Soal kerusakan lingkungan, bencana alam, hubungan manusia dengan lingkungan, adalah sesuatu yang sangat mendesak dan tak akan ada habisnya. Sampai kapanpun, manusia tak akan bisa dilepaskan dari lingkungan alam tempat dia hidup. Interaksi akan selalu terjadi dan itu menimbulkan banyak konsekuensi. *Kedua*, hasil penelusuran kepustakaan menunjukkan bahwa sangat jarang atau bahkan tidak ada sama sekali referensi yang cukup kuat yang membahas tentang komunikasi lingkungan, terutama karya dari Indonesia. Soal lingkungan dominan di bahas oleh para ahli dari bidang Ilmu Lingkungan, Antropologi, Sosiologi, Biologi, dan beberapa bidang di keilmuan saintek. Topik lingkungan sepertinya tidak dipandang “seksi” di kalangan ilmu komunikasi, khususnya di Indonesia. *Ketiga*, sebagai alasan pribadi bahwa energi yang dikeluarkan “tidak sia-sia”, maka saya harus bisa berbeda. Secara pribadi juga, terbersit keinginan untuk “memperkaya” bidang yang

sudah saya geluti sejak 2002 lalu. Ilmu komunikasi ini sangat luas, karena itu tak salah jika mencoba meluaskan diri.

Tulisan pada buku ini, yang hampir sebagian besar isinya diambil dari naskah disertasi saya yang sudah diujikan tanggal 29 April 2015 lalu, sebenarnya tidak terlalu mendalam ke wilayah komunikasi lingkungan yang selama ini dikenal. Komunikasi lingkungan merupakan payung berpikir bagi saya untuk kemudian melahirkan sebuah konsep baru yaitu Etnoekologi Komunikasi. Konsep inilah yang kemudian saya coba tawarkan kepada publik bahwa keilmuan komunikasi perlu masuk dalam melihat bagaimana interaksi manusia mengenai lingkungannya. Saya tidak berbicara tentang bagaimana manusia berkomunikasi dengan lingkungannya, tapi komunikasi antar manusia tentang lingkungan alamnya. Itulah sudut pandang utama. Tentu saja tidak bisa melepaskan diri dari *core* ilmu komunikasi yaitu komunikasi antar manusia (mungkin suatu saat akan ada yang membahas tentang manusia berkomunikasi dengan alam).

Mengapa harus Semende? Pilihan pada wilayah ini tidak muncul begitu saja. Perlu dipahami kembali bahwa isu lingkungan saat ini sangat aktual sekali, karena itu wilayah yang bisa dijadikan objek kajian juga sangat banyak. Hampir semua manusia memiliki masalah dalam hubungannya dengan lingkungan. Isu perubahan iklim, alih fungsi lahan, kebakaran hutan dan lahan, persampahan, polusi udara, banjir, tanah longsor, dan sebagainya, adalah topik-topik yang menunjukkan eksees dari perilaku manusia saat berhubungan lingkungan alam. Oleh karena itu, sangat banyak pilihan daerah bisa dijadikan objek kajian. Pilihan

pada Semende, sebuah komunitas di dataran tinggi Sumatera Selatan, adalah daerah yang dari hasil kajian saya sangat unik. Keunikan ini tampak dari topografi wilayah, adat dan tradisi, dan terutama sekali perubahan sosial yang berlangsung. Semende adalah satu dari sedikit daerah yang masih tetap bertahan dengan beberapa tradisi lama mereka, walaupun daerah ini bukanlah daerah tertutup. Masyarakat Semende sangat terbuka dengan perubahan dan kedatangan berbagai pihak. Semende juga termasuk daerah yang secara ekonomi pertanian sangat subsisten, tapi kemudian harus beradaptasi dengan perubahan yang terjadi. Semende juga adalah daerah yang masih menggantungkan identitas etniknya pada keunikan dan kekhasan alam mereka. Aspek-aspek penting inilah yang membuat saya memantapkan hati untuk naik ke pegunungan Bukit Barisan.

Tentu saja, mengkaji topik yang relatif baru, membutuhkan perhatian khusus, setidaknya harus mempelajari bidang-bidang lain yang awalnya bagi saya sangat asing. Kajian-kajian para Antropolog harus saya pahami, khususnya yang menggunakan komunitas pedesaan sebagai objek kajian. Etnoekologi berawal dari Antropologi, maka harus menelusuri karya-karya dari Conklin, Brosius, Puri, Redfield, Murai Li, Rambo dan Percy Sajise, serta berbagai pakar lainnya. Dari keilmuan lingkungan, juga harus dipahami pula. Nama-nama seperti Leopold, Cartes, Naess, Estelle Weber, dan lainnya harus saya telusuri satu persatu. Tak lupa tentunya dari ilmu komunikasi sendiri, seperti Florr, Jurin, Cox, Strongman, Senecah, dan sebagainya. Setidaknya saya harus mengkaji tiga disiplin ilmu berbeda yaitu Komunikasi, Antropologi,

Ekologi, dan dalam beberapa sisi juga berhubungan dengan pertanian, perikanan, serta Biologi. Semua ini mendatangkan keasyikan tersendiri, mampu membangkitkan gairah penelusuran ilmu dalam diri saya.

Saya mengucapkan rasa terimakasih yang sebesar-besarnya kepada para promotor, para dosen sebagai guru-guru yang sangat inspiratif dan bersahabat dalam membimbing selama penulisan disertasi. Sebuah kebanggaan juga para guru ini bersedia pula untuk menyumbangkan tulisannya sebagai prolog dan epilog pada buku ini. Dr. Agus Rahmat, M.Pd, yang senantiasanya menekankan soal *thick descriptions* dalam penulisan etnografi. Prof. Johan Iskandar, Ph.D, guru besar Etnobiologi yang begitu intens dalam memberi arahan tentang etnoekologi. Gagasan munculnya etnoekologi komunikasi sendiri, juga tidak lepas dari ide beliau. Tak lupa tentunya Dr. Atwar Bajari, M.Si. (sekarang sudah Profesor) yang senantiasanya mengingatkan agar saya tidak lupa dengan basis keilmuan pada ilmu komunikasi.

Ucapan terimakasih juga kepada para tim penguji disertasi dulu, Prof. Deddy Mulyana, Ph.D, yang sudah menjadi ikon ilmu komunikasi di Indonesia, Prof. Haryo S Martodirdjo seorang antropolog yang begitu teliti dan kritis, Prof Engkus Kuswarno seorang guru besar ilmu komunikasi yang begitu lincahnya membahas etnografi, dan Dr. Suwandi Sumartias, yang selalu memberikan ide-ide segar bagi saya. Begitu juga Dr. Hj. Siti Karlinah, M.Si dan Dr. Eni Maryani, M.Si.

Terkhusus juga buat komunitas masyarakat Semende Darat Tengah, khususnya di Desa Swarna Dwipe, Tenam Bungkok, Rekimai Jaya, Cahaya Alam, Pajar Bulan, dan sekitarnya. Kang Syaiful Hanan yang begitu rutin mendampingi saya, Kades Efriyanto yang begitu bersahabat, serta seluruh warga. Doa saya sampaikan pada tokoh adat, H. Minhar, yang pada saat ini telah berpulang ke Rahmatullah.

Buat keluarga tercinta, Henny Yusalia, M.Hum istri yang setia mendampingi, M. Nabil Athalla dan Azizah Puti Luthfiah sepasang buah hati terkasih, H. Syamsul Bahri (alm.) dan Hj. Ernawilis, kedua orang tua saya Tarmizi dan Dahlina yang selalu mendoakan dan seluruh keluarga besar. Buku ini adalah persembahan atas hasil kerja keras dan dorongan doa setiap saat.

Tentu saja karya ini tidak luput dari kekurangan. Sebagai karya akademik, kritikan akan sangat penting, karena akan berdampak pada keluasan dan kedalaman sebuah bidang kajian. Semoga memberikan manfaat.

Palembang, Januari 2022

Yenrizal

Daftar Isi

Pengantar Penulis.....	iii
Daftar Isi	ix
Prolog: Menggagas Kajian Baru Dalam Ilmu Komunikasi (Dr. Agus Rahmat)	xi
Bab I Pendahuluan	1
A. Pengantar.....	1
B. Manusia Memandang Alam dalam Perspektif Etnoekologi Komunikasi.....	6
C. Teknik Riset dalam Etnoekologi Komunikasi.....	23
Bab II Semende Dalam Lingkungan Adat dan Alamnya	33
A. Sejarah Kedatangan Masyarakat dan Asal Usul Nama Semende	33
B. Topografi dan Demografi Wilayah	39
C. Mata Pencarian dan Sistem Ekonomi	43
D. Sarana Perhubungan, Transportasi, dan Komunikasi	46
E. Pendidikan dan Kesehatan	48
F. Agama dan Sistem Kepercayaan	49
G. Adat Istiadat Masyarakat Semende.....	50
Bab III Makna Alam Bagi Masyarakat Semende.....	57
A. Makna tentang Kabut, Curah Hujan dan Cuaca	58
B. Makna tentang Tanah yang didiami	69
C. Makna tentang Tanaman	80

Etnoekologi Komunikasi	
D. Makna tentang Hewan.....	91
E. Makna tentang Rumah dan Pemukiman.....	103
Bab IV Komunikasi Dalam Memaknai Alam	113
A. Bentuk Komunikasi	114
1. Komunikasi Verbal.....	115
2. Komunikasi Non Verbal.....	142
B. Pola Komunikasi	158
1. Pelaku Komunikasi	159
2. Setting/Lingkungan Peristiwa Komunikasi.....	183
3. Pola pada Pesan Yang Dimaknai	207
Bab V Pergeseran Makna Komunikasi Lingkungan dan Perubahan Sosial Masyarakat Semende.....	225
A. Pergeseran dan Perubahan.....	227
B. Masalah Komunikasi Lingkungan dan Pergeseran Etika Lingkungan Masyarakat Semende.....	238
Bab VI Penutup	257
Daftar Pustaka	261
Epilog 1: Etnoekologi dan Etnobiologi Untuk Menunjang Pembangunan (Prof. Johan Iskandar, Ph.D).....	275
Epilog 2: Etnoekologi dan Etnografi Komunikasi: Memotret Interaksi Manusia dengan Lingkungan (Prof. Dr. Atwar Bajari, M.Si.)	295
Profil Penulis	327

Prolog

MENGGAGAS KAJIAN BARU DALAM ILMU KOMUNIKASI

Oleh: Agus Rahmat

A. Latar Belakang

Sesungguhnya demikian banyak konsep dalam ilmu pengetahuan yang pada awalnya menjadi ciri atau bidang garapan kelompok ilmu tertentu (ilmu alam, sosial atau humaniora). Namun sejalan dengan kebutuhan karena perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi dan kemajuan manusia, konsep-konsep tersebut telah banyak dipertukarkan hal ini tidak hanya terjadi dalam kelompok ilmu yang sama melainkan juga diantara kelompok ilmu yang berbeda. Pemakaian istilah yang diadopsi dari kelompok ilmu lain tidak lagi terkait dengan kebutuhan atas upaya menyederhadakan dalam mendeskripsi dan menerangkan guna memahami sebuah fenomena, akan tetapi bisa juga terkait dengan dengan kebutuhan karena muncul atau berkembangnya kajian-kajian baru terutama yang bersifat lintas disiplin maupun multi disiplin.

Dalam kaitan dengan era perkembangan keilmuan, teknologi dan humaniora ini, maka keberadaan sebuah ilmu sering kali tidak lagi berada dalam posisi opsional, akan tetapi ilmu tersebut merupakan komponen penting dalam memahami sebuah fenomena. Salah satu contoh terkait dengan persoalan ini antara lain dalam bidang lingkungan.

Dalam bidang lingkungan fisik yang pada awalnya merupakan kajian ilmu alam, untuk saat ini kehadiran ilmu-ilmu sosial dalam mengkaji bidang lingkungan tidak lagi ditempatkan dalam posisi pelengkap atau opsional melainkan menjadi komponen penting bersama ilmu alam. (Bennett dan kawan-kawan;2017).

Dalam tulisan *Conservation social science: Understanding and integrating human dimensions to improve conservation, Biological Conservation*, (Bennett dan kawan-kawan;2017) menunjukkan beberapa hasil kajian bagaimana ilmu ilmu sosial dipakai untuk memahami persoalan-persoalan yang pada awalnya hanya menjadi garapannya orang eksakta seperti , tata kelola air (Armitage et al., 2012; Bakker, 2012; Curran, 2015), manajemen perikanan (Heck et al., 2015; Symes dan Hoefnagel, 2010; Wilson et al., 2013), manajemen lanskap pertanian (de Snoo et al., 2013), manajemen margasatwa (Clark et al., 2008; Gore et al., 2011; Teel dan Manfredo, 2010), konservasi burung (Kingston, 2016; Veríssimo et al., 2014), kawasan lindung (Brockington dan Wilkie, 2015; Ferraro dan Pressey, 2015; Lockwood, 2010), pengelolaan hutan (Agrawal dan Gupta, 2005; Allen et al ., 2014; Ostrom dan Nagendra, 2006; Stanturf et al., 2012) dan perencanaan konservasi laut (Aswani dan Hamilton, 2004; Ban et al., 2013; Cornu et al., 2014). Ilmu-ilmu sosial juga telah digunakan Bennett untuk penelitian konservasi dan manajemen lingkungan di semua skala (Bennett et al., 2010).

Dari tulisan ataupun hasil kajiannya ini, Bennett dan kawan-kawan (2017) menunjukkan bahwa persoalan lingkungan (yang pada awalnya hanya dianggap persoalan ilmu eksak juga telah banyak dikaji oleh ilmu sosial baik

secara mandiri maupun secara bersama-sama dengan ilmu alam. Dari hasil kajian ini kemudian Bennett dan kawan-kawan mengelompokkan hasil kajian dalam bidang lintas disiplin keilmuan, yaitu; *Environmental Anthropology* (Anthropologi), *Environmental Economics* (Ekonomi), *Human-Environment Geography* (Geographi), *Conservation and Environmental History* (Sejarah), *Environmental and Conservation Governance* (Ilmu Politik), *Environmental Philosophy and Ethics* (Filsafat), *Environmental and Conservation Psychology* (Psykologi), *Environmental Sociology* (Sosiologi), *Conservation Marketing* (pemasaran), *Conservation and Development* (Pembangunan), *Environmental and Conservation Education* (pendidikan), *Environmental and Conservation Law* (Hukum), *Human Dimensions of Conservation* (Sosiologi dan psikologi), *Policy Sciences* (ilmu Kebijakan), *Environmental humanities* (transdisiplin), *Political Ecology, Science and Technology Studies* (Ilmu dan praktek kebijakan), *Ecological Economics* (Ekonomi ekologi).

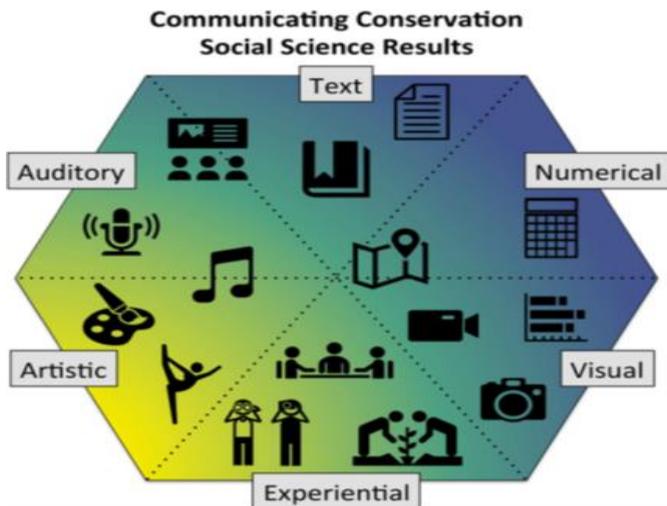
Mempelajari katagorisasi hasil kajian Bennett dan kawan-kawan (2017) memunculkan sebuah pertanyaan, bagaimana dengan ilmu komunikasi ? dimana sumbangsih ilmu komunikasi kontribusi terhadap lingkungan ? serta bagaimana perkembangannya kajian komunikasi dalam kaitannya dengan lingkungan?.

B. Kajian Komunikasi yang sudah dilakukan

Hasil katagorisasi Bennett (2017) memang memperlihatkan bahwa disiplin komunikasi dalam bidang konservasi (lingkungan) memang tidak menempatkan komunikasi sebagai sebuah disiplin, tapi tidak berarti ketiadaan

Etnoekologi Komunikasi

pengakuan atas kontribusi (ilmu) komunikasi dalam bidang lingkungan. Dalam tulisan selanjutnya secara tegas Bennett menulis bahwa “Banyak ide dari disiplin ilmu sosial berkontribusi ke dalam penerapan konservasi, termasuk studi komunikasi konservasi, (Bennett; 2017) bahkan dalam pembahasan selanjutnya (Bennett dan kawan-kawan;2017) seperti berkeinginan untuk mengajukan komunikasi konservasi sebagai bidang kajian tersendiri hal ini ditunjukkan dalam tulisan-tulisan selanjutnya yaitu “Mengkomunikasikan hasil-hasil ilmu sosial konservasi, implikasi dan rekomendasi kebijakan untuk meningkatkan pemahaman dan dampak potensial. ... membutuhkan kolaborasi dengan orang lain yang memiliki keahlian dalam jenis komunikasi ini (Bennett et al.:2017) bahkan secara tegas Benett dan kawan-kawan menunjukkan apa yang menjadi garapan komunikasi khususnya dalam bidang konservasi (gambar 1)



Gambar 1. Komunikasi dalam bidang konservasi (Bennett;2017)

Apa yang dikemukakan Bennett dan kawan-kawan mengenai komunikasi konservasi (lingkungan) sebagai salah satu aspek mungkin bisa ditunjukkan seperti gambar 1. Kondisi seperti ini menguatkan temuan pusat studi mengenai komunikasi lingkungan bahwa informasi dan pesan lingkungan terkini hanya berurusan dengan efek akhir dari masalah lingkungan dan tidak begitu banyak dengan penyebabnya, (Centre d'Estudis d'Informació Ambiental Institut Català de Tecnologia; 1999) padahal menurut pusat studi ini, Mengkomunikasikan masalah lingkungan hidup bukanlah masalah mengkomunikasikan fakta semata, komunikasi lingkungan juga menyangkut hubungan baik hubungan dinamis hubungan diantara sebab dan akibat, hubungan antara orang yang terkena dampak dan yang bertanggung jawab termasuk hubungan antara aspek lokal dan global (Centre d'Estudis d'Informació Ambiental Institut Català de Tecnologia; 1999), lebih jauh lagi komunikasi lingkungan menurut pusat studi ini mencakup upaya membangun jaringan aksi sosial, ekonomi dan politik, yang diperlukan untuk memperbaiki lingkungan yang tidak berkelanjutan dan tidak baik pada saat ini. (Centre d'Estudis d'Informació Ambiental Institut Català de Tecnologia; 1999).

Komunikasi lingkungan ataupun model pertukaran informasi lingkungan telah lama diperjuangkan baik yang tradisional yaitu model komunikasi lingkungan yang dicirikan oleh keberpihakan, sensasionalisme, dan ketidakmampuannya untuk mengubah informasi menjadi tindakan yang menentukan, bermakna, dan rasional, Centre d'Estudis d'Informació Ambiental Institut Català de Tecnologia; 1999). Maupun model komunikasi lingkungan

alternatif yaitu mencari integrasi dan pengaturan konteks masalah lingkungan, menjadi tujuan akhir transformasi informasi konsumsi menjadi informasi untuk digunakan, untuk pengambilan keputusan, untuk penciptaan pengetahuan (Centre d'Estudis d'Informació Ambiental Institut Català de Tecnologia; 1999).

Selanjutnya upaya untuk konseptualisasi komunikasi lingkungan diupayakan secara terus menerus oleh para ahli seperti (Oepen, 2000 dalam Núñez, OJ Cuesta Moreno (2016) yang mendefinisikan Komunikasi lingkungan sebagai perencanaan strategis dan penggunaan proses komunikasi dan penggunaan media untuk mendukung pengambilan keputusan, partisipasi publik dan pelaksanaan proyek untuk mencapai pembangunan berkelanjutan, Pillmann (2000) mengartikan Komunikasi Lingkungan sebagai proses penghubung antara sumber dan penerima informasi lingkungan. Selanjutnya Solano (2001) memformulasikan komunikasi lingkungan sebagai regenerasi kesadaran atas lingkungan, dengan menggunakan pendidikan sebagai referensi (dalam Nunez dan Cuesta;2016). Michelsen (2003) mengajukan pendapat bahwa komunikasi lingkungan merupakan komunikasi yang lebih berpusat pada isu lingkungan dan keberlanjutan dikaitkan dengan perubahan dalam perilaku individu, dan oleh karena itu penting untuk menganalisis konteks budaya, karena itu mengaitkan perilaku lingkungan dengan gaya hidup orang-orang (dalam Nunez dan Cuesta;2016). Flor (2004) berpendapat bahwa Komunikasi lingkungan adalah penerapan pendekatan, prinsip, strategi dan teknik komunikasi untuk pengelolaan dan perlindungan lingkungan. Castro (2005) mengartikan

komunikasi lingkungan sebagai proses pengembangan dan pertukaran pesan antara agen sosial dengan tujuan untuk mempromosikan penyebaran pengetahuan, sikap, dan perilaku yang pro-lingkungan. (dalam Núñez, dan Cuesta 2016). Piñeiro (2008) dalam (Núñez, OJ Cuesta (2016) mendefinisikan komunikasi lingkungan "sebagai kampanye komunikasi publik atau kolektif, program atau rencana yang menggunakan media dan format yang berbeda (spanduk, materi audiovisual, poster, brosur, iklan radio, dll.), dengan tujuan akhirnya perubahan dalam aspek psikologis dan atau atau sosial seperti nilai, sikap, perilaku, pendapat, kebiasaan, makna, dll. pada arah yang lebih pro-lingkungan ". Inti pemikiran komunikasi lingkungan Pineiro, lebih terfokus pada pendidikan dan pemasaran mengenai lingkungan.

Banyaknya kajian yang telah dilakukan dan upaya konseptualisasi komunikasi lingkungan yang telah diajukan para ahli menunjukkan bahwa ; pertama, komunikasi lingkungan merupakan salah satu garapan penting dan menarik bagi para ahli; kedua, terjadi keragaman pengertian mengenai komunikasi lingkungan.

Keragaman dalam konseptualisasi komunikasi lingkungan berdampak pula terhadap penentuan ranah atas kajian komunikasi lingkungan. Seperti ditunjukkan pada pemikiran Pillmann (2000) komunikasi lingkungan lebih berpangkal pada disiplin ilmu komunikasi, karena itu bagi dirinya, konsep komunikasi lingkungan lebih sebagai jawaban atas pertanyaan Lasswell (1948), "Siapa yang mengatakan apa kepada siapa melalui saluran mana dengan efek apa?" Piñeiro (2008), dalam Nunez dan Cuesta (2016) mengidentifikasi bidang dari komunikasi lingkungan: a)

Penggalian dan menyebarkan berita lingkungan dan menggali peristiwa lingkungan untuk menjadikannya publik; b) pemasaran ekologi (promosi produk dan layanan dengan nilai tambah lingkungan) dan pemasaran lingkungan (terkait dengan perubahan sikap, perilaku, dan nilai); c) komunikasi interpersonal tanpa mediasi objek; d) pameran dan media untuk mendorong orang untuk berefleksi; dan e) Teknologi komunikasi.

C. Kebaruan Komunikasi Lingkungan

Komunikasi lingkungan telah menjadi garapan keilmuan dalam beberapa tahun terakhir ini, telah banyak riset dan konsep yang diajukan guna menjadikan komunikasi lingkungan sebagai sebuah disiplin keilmuan. Sebagai sebuah kajian baru tentu masih banyak yang perlu dilakukan termasuk dalam penentuan ranahnya itu sendiri. Akan tetapi di luar persoalan mendirikan bangunan keilmuan komunikasi lingkungan, persoalan yang muncul juga terkait dengan bangunan keilmuan yang ada selama ini, dimana ilmu pengetahuan cenderung lebih berpusat pada pengalaman dan pemikiran barat.(kolonialisme ilmu termasuk dalam komunikasi lingkungan) (Howard;1994).

Merupakan waktu yang tepat jika bangunan keilmuan dari komunikasi lingkungan sejak awal (dasar) berpangkal pada pengalaman dan budayanya (konteks komunikasi lingkungan yang dibangun). Ajakan seperti ini sudah dilakukan Zhao di tahun 2010 dengan pemikiran mengenai "*looking East, going South*" dalam Chen (2017). Bangun komunikasi lingkungan dibangun dalam budayanya juga telah dikemukakan Flor (2004), menurutnya, Komunikasi

lingkungan didirikan dalam budayanya, khususnya, dalam budaya tradisional. Sebagai konsekuensi dari ini maka dalam komunikasi lingkungan seharusnya mengandung dimensi dari budaya yang melingkupinya. Dengan metode yang dipandang sebagai ladang subur untuk tumbuh kembangnya teori, konsep serta asumsi bisa menggunakan tradisi yang bersifat kualitatif baik dengan metode seperti etnografi, fenomenologi maupun metode kajian lainnya.

Membangun keilmuan seperti yang berdasar pada kritikan Howard (1994) ataupun pemikiran dikemukakan Zhao (2010) dan Flor (2004) maka kajian-kajian baru dalam komunikasi lingkungan demikian terbuka lebar baik dari sisi metodologi maupun dari aspek bidang atau disiplin. Menjadi sebuah keniscayaan dalam kondisi seperti ini kajian komunikasi khususnya komunikasi lingkungan akan tumbuh dengan cepat. serta berdampak secara nyata terhadap perbaikan harkat dan martabat kemanusiaan.

Sumbangsih hasil kajian komunikasi lingkungan yang berhasil meningkatkan perbaikan harkat dan martabat kemanusiaan seyogyanya tidak hanya menjadi milik masyarakat yang bersangkutan akan tetapi akan menjadi lebih baik jika pengetahuan ini menjadi pengetahuan bagi masyarakat yang ada di tempat lain, oleh karenanya aktivitas penting lain dari upaya pengembangan kajian komunikasi lingkungan ini adalah penyebaran pengetahuan melalui berbagai media. Langkah ini sejalan dengan salah satu langkah yang diidentifikasi Zhao (2010) dalam Chen (2017) sebagai upaya mewujudkan pemikiran mengenai "*looking East, going South*" tersebut. Secara lengkap langkah Zhao untuk mewujudkan pemikirannya tersebut adalah:

pertama, menyebarkan "epistemologi Selatan" untuk produksi pengetahuan yang lebih setara di seluruh dunia; kedua, merangkul keragaman budaya di luar kekuatan globalisasi kapitalis, ketiga, lebih fokus pada peningkatan aliran komunikatif dan budaya Selatan,; serta, mengurangi analisis yang berpusat di perkotaan. (Zhao dalam Chen;2017)

D. Simpulan

Perubahan alam yang berupa degradasi lingkungan serta upaya manusia untuk melakukan penyelesaiannya menjadi salah satu faktor pendorong banyaknya kajian mengenai komunikasi lingkungan. Sebagai kajian yang baru berkembang dalam beberapa tahun terakhir menjadi tidak heran jika konsep komunikasi lingkungan terlebih ranah kajiannya belum menunjukkan kesepakatan. Kondisi seperti ini juga menjadikan kajian komunikasi lingkungan yang berkembang saat ini lebih didominasi referensi dan pengalamannya orang-orang barat.

Walaupun tidak salah karena pengetahuan dan pengalaman yang berasal dari barat (eropa) tetap bisa menjadi pengetahuan dan bahan perbandingan, akan tetapi guna meningkatkan ketepatan ilmu bagi peningkatan harkat dan derajat kemanusiaan, komunikasi lingkungan perlu digali dalam konteks yang melingkupi termasuk kultur dari masyarakat dimana komunikasi lingkungan dikembangkan. Komunikasi lingkungan yang berlandas pada budaya yang juga diartikan Butzer (1989) dalam Smit dan kawan-kawan (2006) sebagai hasil upaya manusia beradaptasi dengan lingkungan bisa menjadikan komunikasi lingkungan sebagai ilmu yang demikian kaya juga dinamis.

Daftar Pustaka

- Benneth, Nathan J., et al. Conservation social science: Understanding and integrating human dimensions to improve conservation, *Biological Conservation* 205 (2017) 93–108, journal homepage: www.elsevier.com/locate/bioc)
- Centre D'estudis D'informació Ambiental., (1999), A New Model Of Environmental Communication For Europe From Consumption To Use Of Information
- Flor, Alexander G. (2004), Principles, Approaches and Strategies of Communication Applied to Environmental Management, the UP Open University.
- Nureiz, YC Román, OJ Cuesta Moreno (2016): "Communication and environmental conservation: advances and challenges in Latin America". *Revista Latina de Comunicación Social*, 71, pp. 015 to 039. <http://www.revistalatinacs.org/071/paper/1082/02en.html> DOI: 10.4185/RLCS-2016-1082en)
- Piliang, Yasraf Amir, *Multiplisitas dan Diferensi*, Jalasutra, Bandung 2008
- Pillman, Werner., *Environmental Communication, Systems Analysis of Environmentally Related Information Flows as a Basis for the Popularization of the Framework for Sustainable Development*, *EnviroInfo 2000: Umweltinformatik '00 Umweltinformation für Planung, Politik und Öffentlichkeit* Copyright 2000 Metropolis Verlag, Marburg, ISBN: 3-89518-307-5

Etnoekologi Komunikasi

SIBO CHEN, Toward Multiple Conceptions of the Human-Nature Relationship: The “Human-Nature Unity” Frame in a Chinese Village, *International Journal of Communication* 11(2017), 4481-4498

Smit, J. Wandel , Adaptation, Adaptive Capacity And Vulnerability; *Global Environmental Change* 16 (2006) 282-292

BAB I

PENDAHULUAN

A. Pengantar

Laki-laki berkulit sedikit gelap tersebut, tinggal jauh di wilayah pegunungan, dataran tinggi Bukit Barisan, Sumatera. Usianya berkisar 50-an tahun. Namanya Syaiful Hanan. Didusunnnya kerap dipanggil Ipul atau Kang Ipul. Pagi itu ia akan berangkat ke kebun yang terletak tak begitu jauh dari rumahnya di Desa Tenam Bungkok, Semende Darat, Kabupaten Muara Enim, Sumatera Selatan. Sebelum berangkat, ia sudah menyiapkan segala sesuatu, *kudok* panjang (parang panjang), *sengkuit* (alat membersihkan rumput) dan *kinjar* (keranjang rotan) yang disangkutkan dibahu.

Cuaca subuh cukup dingin, maklum semalam hujan turun cukup deras. Angin dingin berhembus semilir. *Nun* jauh di sebelah barat, sayup-sayup kelihatan deretan puncak Bukit Barisan yang bersebelahan dengan Bukit Balai, terselimuti kabut tipis. Sinar matahari belum memperlihatkan cahayanya, hanya sedikit cahaya keputihan menyelinap di antara kabut. Syaiful telah siap dengan segala perangkatnya, juga telah membuang sisa rokok dimulutnya dan menghabiskan secangkir kopi panas.

“Insyaallah sehari ini tidak akan hujan, paling tidak sampai siang ini. Sudah kelihatan puncak Bukit Barisan dan Bukit

Balai. Biasanya ini pertanda hari akan cerah," ujarnya mengajak berangkat.

Kamipun menapaki jalan, melintasi jalanan tanah yang basah dan becek. Sisa hujan semalam cukup membuat medan berbukit ini terasa licin dan berat. Beberapa pacet kecil terlihat menggeliat-geliat di antara rerumputan. Naik turun bukit kami jalani hingga beberapa puluh menit lamanya.

Kiranya benar ramalan Syaiful tadi. Sampai siang, matahari semakin cerah dan terlihat makin terang. Kendati udara dingin tetap terasa, namun terpaan matahari sedikit menghangatkan. Hujan deras semalam rupanya cukup menghabiskan persediaan air di langit di hari ini.

Apa yang dikatakan oleh Syaiful di atas, ternyata juga menjadi keyakinan dan pengetahuan di warga lain, khususnya di Semende Darat ini. Mereka dengan mudahnya melihat kondisi cuaca dengan mengamati kabut di bukit-bukit yang ada disekitarnya. Penjelasan Syaiful dan juga beberapa warga lainnya, menunjukkan bahwa tidak sulit untuk memprediksi cuaca ini, karena dari zaman *puyang* (nenek moyang), mereka sudah dibiasakan seperti itu. "Cukup lihat langit dan bukit saja, biasanya tidak akan jauh meleset," ujar Syaiful.

Kondisi seperti di atas, mengetahui cuaca dari alam, bisa dikatakan adalah pengetahuan-pengetahuan tradisional masyarakat pedesaan yang berlangsung sejak ratusan tahun lalu dan terus diwariskan hingga saat ini. Syaiful sendiri, serta kebanyakan warga lain, tak tahu pasti siapa yang memulai penglihatan cuaca ini, tapi ia yakin itu adalah

warisan para *puyang*. "Banyak sekali tanda-tanda alam yang bisa diamati, semua jadi informasi bagi kami. Dari zaman *puyang* sudah seperti itu, dan kami tinggal meneruskan," ujarnya.

Memahami tanda-tanda alam adalah fenonema yang banyak ditemukan pada masyarakat pedesaan. Lekatnya hubungan mereka dengan alam, ritme kehidupan yang selalu mengikuti tanda-tanda alam, menjadi salah satu penyebab mengapa masyarakat desa bisa menjalankan kehidupannya sesuai karakteristik alam. Para sosiolog kerap menyebut ini dengan istilah kearifan lokal atau pengetahuan lokal (*indegenous knowledge*).

Konsep pengetahuan lokal, memang identik sekali dengan masyarakat pedesaan, terutama sekali yang masih mempertahankan pranata-pranata tradisionalnya. Hal mana telah terasa hilang pada komunitas pedesaan yang lebih modern dan orientasi terhadap alam juga sudah berubah. Setidaknya, istilah pengetahuan lokal ini masih melekat pada masyarakat yang menurut Redfield (1956) disebut dengan istilah *peasant* yaitu, kelompok masyarakat yang hidup dari lahan yang dimiliki dan memiliki *way of life* yang sangat erat dengan lahan tersebut. Kelompok ini cenderung tidak memiliki orientasi kuat terhadap kepentingan ekonomis (materil). Mereka menganggap lahan pertanian dan lingkungan disekitar adalah kehidupannya. Hasil yang didapatkan dari lahan pertanian, lebih dominan untuk pemenuhan kebutuhan sehari-hari, tanpa motivasi besar melakukan eksploitasi terhadap lahan tersebut. Hal ini berbeda dengan petani dalam pengertian sebagai *farmer*, dimana motivasi dalam bidang pertanian lebih kepada

mendapatkan keuntungan yang sebesar-besarnya secara ekonomis. Orientasinya lebih kepada orientasi bisnis.

Gagasan mengenai klafisikasi masyarakat petani pedesaan, yang didasarkan pada konsep dari Redfield, diperlukan karena akan menunjukkan bagaimana dinamika masyarakat pedesaan yang mau tidak mau memang telah banyak berubah. Saat ini yang lebih dominan adalah konsep *farmer*. Amri Marzali (2012:56) yang pernah mengkaji petani pedesaan di Jawa yang hidup dalam keterpaksaan sistem pertanian saat itu, mengaku tidak berani pula menterjemahkannya dalam kata “petani”, sebagaimana terjemahan yang ada di kamus Bahasa Inggris-Indonesia. Ia menyebutnya dengan konsep *Peisan* sebagai singkatan dari “petani pedesaan”.

Pembahasan pada buku ini nantinya akan banyak menggunakan dasar konsep pada Redfield dan Marzali, walaupun pada beberapa sisi juga tidak terlalu identik, mengingat dinamika yang juga terus berubah.

Keterhubungan masyarakat petani pedesaan dengan lingkungan alamnya, yang kemudian melahirkan konsep pengetahuan lokal, selama ini kerap menjadi objek bahasan para ilmuwan. Terutama sekali dari disiplin ilmu Antropologi (termasuk Antropologi Lingkungan) dan Sosiologi (termasuk Sosiologi Lingkungan). Sebagian lagi ada juga yang muncul pada bidang Ekologi Linguistik, dan Komunikasi Lingkungan. Ini bisa dilacak dari hasil kajian seperti Iskandar (2009) tentang masyarakat Badui Dalam di Jawa Barat, AT Rambo (1984) tentang masyarakat pedesaan di Philipina dan beberapa kawasan di Asia Tenggara,

Conklin (1956) tentang masyarakat Hanuno di Philipina, Lahajir (2001) tentang masyarakat Dayak Tunjung Linggang, Li (2012) tentang masyarakat pegunungan di Sulawesi Tengah. Begitu pula hasil riset dari Issac, Dawoe, Sieciechochz (2009), Toledo (2003), Sundar (2005), Knight (2005), dan Dove (2005).

Hasil-hasil kajian para ahli di atas, cenderung punya sudut pandang yang hampir sama, yaitu menegaskan pertautan antara masyarakat pedesaan dengan lingkungan alam mereka, dan kemudian juga menunjukkan terjadinya perubahan penting. Mengacu pada pandangan Rambo (1984), fokus bahasan para ahli biasanya seputar hubungan manusia dengan lingkungan, terutama bagaimana arus materi dan energi diserap oleh kedua kelompok, yang kemudian berefek pada sisi sosial budaya masyarakat setempat. Sementara aspek penting lainnya, yaitu arus informasi yang menunjukkan terjadinya proses adaptasi dan dialektika antara manusia dengan lingkungan alamnya, masih sangat terbatas. Sekali lagi, walaupun ada bahasan mengenai ini, cenderung dilakukan oleh Antropologi Lingkungan, Sosiologi Lingkungan maupun Biologi lingkungan.

Sementara, jika dilihat dari kutipan kisah di awal bahasan ini, tampak sebenarnya bahwa melihat hubungan manusia dengan lingkungan alamnya, tidak hanya dominasi atau wilayah ilmu tersebut di atas saja. Aspek penting lain yang selama ini kurang tersentuh adalah wilayah informasi (sebagaimana Rambo, 1984, dan Iskandar, 2009), yang hal ini identik dengan kajian dalam ilmu komunikasi. Hal ini untuk menegaskan bahwa membicarakan keterhubungan manusia

Etnoekologi Komunikasi

dengan lingkungan alamnya adalah diskusi mengenai bagaimana manusia mempersepsi lingkungan alam, dan kemudian mewariskan (mengkomunikasikan) kepada generasi-generasi berikutnya. Aspek ini yang sangat jarang dibahas, bahkan relatif belum ada.

B. Manusia Memandang Alam dalam Perspektif Etnoekologi Komunikasi

Wilayah penulisan etnoekologi, mau tidak mau akan berkaitan dengan disiplin ilmu Antropologi, terutama Antropologi Lingkungan, karena memang awal kemunculannya dari ahli di bidang ilmu ini. Etnoekologi juga berkembang seiring dengan kemunculan berbagai pendekatan lain seperti etnobotani dan etnozooologi (Iskandar, 2012:14).

Bermula dari penulisan Conklin tahun 1954 yang melakukan penulisan tentang pendekatan etnoekologi dalam sistem pertanian ladang di masyarakat Hanunoo, Filipina, etnoekologi kemudian berkembang pesat. Banyak riset dan kajian diteruskan oleh para ahli di berbagai disiplin ilmu, yang kemudian juga memperlihatkan makin luasnya cakupan yang ada (Iskandar, 2012:14).

Gagasan dari Conklin pada saat itu menyarankan agar penulis lingkungan yang memiliki orientasi etnografi seharusnya bisa mengkombinasikan teknik-teknik dari ekologi budaya dan ekologi biologi dengan teknik lainnya. Secara prinsip ini bisa berasal dari linguistik, dimana telah dipertimbangkan keserasian eksplorasi konsep asli (*native*) mengenai lingkungan (Fowler dalam Brosius, 1986:188).

Wilayah linguistik pernah dibahas oleh Haugen (1972) dalam Mufwene (2003:153) sebagai bentuk ekologi bahasa (*ecology of language*). Penekanannya adalah pada aspek lingkungan sosial dimana bahasa tersebut berlangsung. Lingkungan akan mempengaruhi bahasa yang digunakan, termasuk terutama sekali adalah kesepakatan-kesepakatan yang terjalin dalam masyarakat tersebut. Ekologi memang sudah diyakini terlibat dalam proses evolusi bahasa yang terjadi saat ini, walaupun frekuensinya sudah berkurang dari yang diharapkan. Mufwene (2003:153) juga menegaskan bahwa aspek ekologi bahasa banyak terdapat dalam kajian etnografi komunikasi.

Brosius (1986:188) mengatakan bahwa aspek terpenting dari etnoekologi, sebagaimana banyak ditemukan dalam *ethnoscience*, adalah konsentrasi pada penggambaran dan penjelasan pengetahuan dari sudut pandang budaya. Ini menjadi penting, karena aspek budaya (kebudayaan secara luas) dianggap komponen paling berperan dalam aktifitas manusia. Salah satu unsur budaya itu adalah bahasa, yang terikat dengan lingkungannya.

Sebagaimana ditegaskan oleh Franke (Brosius, 1986:188)

“ethnographer cannot be ... satisfied with a mere cataloguing of the component of a cultural ecosystem according to categories of Western science. He must also describe the environment as the people themselves construe it according to the categories of their ethnoscience.

Apa yang disampaikan Brosius dan Franke di atas menunjukkan bahwa dalam memahami posisi masyarakat dengan lingkungannya, haruslah berdasarkan pada apa

yang dialami dan dirasakan masyarakat itu sendiri, terutama sekali konteks kebudayaan yang diciptakannya (dalam istilah Antropologi ini dikenal dengan *Emic*). Namun pada konteks riset ilmiah, pembahasan oleh masyarakat asli (*native*) ini perlu dijelaskan dalam bentuk gagasan-gagasan rasional. Pendekatannya kemudian akan menjadi *Etic*. Riset etnoekologi pada dasarnya mengkolaborasikan konsep *emic* dan *etic* dalam memahami subjek penulisan secara komprehensif.

Guna lebih memahami etnoekologi, bisa dilihat dari akar keilmuannya. Milton (1996:49) mengatakan bahwa etnoekologi muncul sebagai cabang dari *ethnoscience*. *Ethnoscience* kemudian mengilhami muncul kajian “etno-etno” lainnya, termasuk etnoekologi. Kajian etnoekologi memiliki kemiripan dengan etnografi, bahkan ada yang menyebutnya sebagai *new ethnography*. Perbedaannya terletak pada fokus keterhubungan masyarakat dengan lingkungannya. Kata “etno” ditujukan pada pemahaman ilmu pengetahuan dari sudut pandang masyarakat itu sendiri, sama halnya ketika memahami istilah “folk” (*folk model, folk medicine, dsb*). Etnosains sendiri mengarah pada ilmu pengetahuan yang menunjuk aspek kelokalan (*indigenous*) pada budaya dan bahasa secara partikular.

Penjelasan lebih jauh disampaikan oleh Sturtevant (2009:101) bahwa pendekatan etnosains ini sebenarnya telah berlangsung hampir sepuluh tahun lalu dan tumbuh cepat di kalangan praktisi-praktisi yang memiliki kesamaan dari sisi metode dan tujuan, dalam proses komunikasi yang akrab, dan penyebaran untuk merehabilitasi dan merevivikasi kajian etnografi. Sturtevant juga menyatakan

bahwa salah satu prinsip terpenting dari etnosains adalah kebutuhan untuk menentukan sikap secara jelas terhadap batas-batas dari kategori utama atau sistem klasifikasi yang dianalisa.

Mengacu pada Sturtevant, Ahimsa Putra (2012:9) mengatakan bahwa tujuan utama etnosains adalah memaparkan, mendeskripsikan, melukiskan, dan menggambarkan kebudayaan suatu masyarakat, komunitas atau kelompok tertentu. Hal ini sebenarnya beranjak dari gagasan awal oleh Malinowski yang merancang metode etnografi. Munculnya pemikiran ini didasarkan oleh keyakinan bahwa manusia atau individu adalah khas, unik, baik dalam pandangan hidupnya, nilai dan norma yang dianut, maupun perilaku sehari-hari. Keunikan manusia ini bisa dibandingkan dengan tradisi sosiokultural dan teori interaksionisme simbolik dalam ilmu komunikasi, yang menegaskan mengenai kemampuan manusia dalam menciptakan simbol.

Kajian etnosains sendiri mengalami berbagai perkembangan, terutama aspek kajian selanjutnya. Ahimsa Putra (2012:11-14) mengatakan bahwa terdapat tiga kategori kajian etnosains ini, yaitu *pertama*, dilakukan oleh para ahli yang berpendapat bahwa kebudayaan merupakan *form of things that people have in mind*. Sering juga ditafsirkan sebagai model-model yang mengklasifikasikan lingkungan atau situasi sosial yang dihadapi. *Kedua*, para ahli yang mengarahkan perhatiannya pada *rule* atau aturan-aturan. Tujuannya adalah mencari prinsip klasifikasi yang erat kaitannya dengan atau yang digunakan dalam interaksi sosial. *Ketiga*, para ahli yang menganggap bahwa kebudayaan adalah alat atau sarana untuk *perceiving* dan

dealing with circumstances, alat untuk menafsirkan berbagai macam gejala yang ditemui. Asumsinya, tindakan manusia mempunyai berbagai macam makna bagi pelakunya serta bagi orang lain. Makna ini harus diketahui dan diungkapkan, agar seorang penulis bisa menjelaskan secara lengkap tentang fenomena yang ditelitinya.

Penjelasan Ahimsa Putra di atas, sebenarnya mengacu pada pandangan Spradley yang menganggap bahwa makna suatu simbol selalu berhubungan dengan simbol lainnya. Penjelasan makna-makna inilah yang paling utama, karena akan menggambarkan semua komunitas dalam kaitannya dengan aspek lingkungan setempat. Ini juga yang kemudian menjadi dasar munculnya gagasan tentang etnografi komunikasi.

Berdasarkan semua penjelasan di atas, menjadi jelas bahwa etnosains bisa berkembang menjadi berbagai bentuk, yang disesuaikan dengan sudut pandang yang digunakan. Kemunculan berbagai kajian 'etno-etno' lainnya, pada dasarnya adalah pengembangan dari etnosains tersebut.

Etnoekologi adalah salah satunya, yang pada dasarnya pula adalah pengembangan dari etnografi (*new ethnography*). Atas penjelasan di atas juga bisa terlihat bahwa bidang ini memiliki akar dari perspektif Antropologi. Sebagai sebuah bidang kajian, etnoekologi memiliki asumsi dasar. Brosius (1986:188-1189) menjelaskan dua asumsi utama etnoekologi, yaitu:

1. Interaksi lingkungan dengan manusia, tidaklah seperti spesies lainnya. Ia terpengaruh oleh gagasan/pemikiran (*thought*), pengetahuan (*knowledge*), dan bahasa

(*language*). Interaksi ini kemudian akan berpengaruh kepada perilaku manusia. Manusia menangkap interaksi dengan lingkungan, mengkonseptualisasikan dalam pikirannya, dan kemudian memberikannya label dalam bentuk bahasa (bandingkan dengan Haugen, 1972, tentang ekologi bahasa).

2. Kelompok dalam masyarakat, atau “budaya” tertentu, merasakan dan memahami dunianya secara berbeda-beda. Hal ini didasarkan pada variasi sosial, sejarah, budaya, dan pengalaman serta kondisi lingkungan (bisa dibandingkan dengan tradisi sosiokultural ilmu komunikasi dalam Littlejohn, 1999, dan interaksionisme simbolik menurut Mead).

Berdasarkan asumsi tersebut, maka Brosius juga mengatakan bahwa banyak ahli etnoekologi memfokuskan perhatiannya pada kategori dan label-label bahasa sebagai bentuk primer dari ekspresi manusia. Hal ini dilakukan dalam rangka mendapatkan informasi mengenai pandangan dunia (*world view*) dari kelompok tertentu di masyarakat. Umumnya pula hal ini dilakukan, secara praktis dalam metode penulisannya, dengan jalan melakukan wawancara sistematis dengan masyarakat dan mengamati perilaku yang terjadi. Tujuannya adalah untuk memperoleh penjelasan dan pemahaman, bagaimana orang-orang setempat memberikan pengkategorian dan penamaan terhadap berbagai aspek yang bervariasi dalam kehidupan mereka.

Secara metodologis juga, Brosius mengutip dari Vayda dan Rappaport (1986:189) mengatakan bahwa setelah kerangka dari istilah-istilah/sebutan-sebutan yang asli

(*native terms*) dikonstruksi, langkah selanjutnya adalah memformulasikan aturan-aturan dimana pelaku-pelaku asli tersebut (*native speakers*) mengaplikasikan perilaku mereka sesuai lokasi fenomena lingkungan yang terjadi. Dengan kata lain, tindakan secara etnoekologis akan berlanjut sampai pada bagaimana fenomena lingkungan tersebut diaplikasikan secara nyata.

Dalam pandangan etnoekologis, semestinya juga tidak berhenti sampai di situ. Artinya tidak hanya pada pemahaman individu-individu saja. Seharusnya ini diteruskan pada wilayah yang menganalisa aspek-aspek pemahaman tersebut disebarluaskan (**dikomunikasikan-pen.**) pada sistem ekologi manusia secara keseluruhan. Hal ini sangat penting karena akan bisa menunjukkan bagaimana informasi-informasi dari lingkungan bisa dipahami secara bersama dan kemudian menjadi gagasan-gagasan baru dalam mempertahankan kehidupannya (Johnson, dalam Brosius, 1986:189).

Sementara itu, dalam penjelasan lain dari, Dwyer (2005) memberikan gambaran pula mengenai etnoekologi, terutama dalam konteks kritik terhadap psikologi kognitif klasik dan antropologi kognitif. Dwyer yang mengkritisi kajian dari Ingold (2000), mengatakan bahwa masyarakat tumbuh dalam sebuah lingkungan yang saling berinteraksi. Dalam hal ini dikatakan bahwa hubungan terpenting antara manusia dengan lingkungannya, didasarkan pada pengetahuan yang dimiliki setiap orang, dan kemudian ditransmisikan dengan fenomena lingkungan (Dwyer, 2005:16).

Dwyer (2005:16) juga berkata bahwa manusia pada dasarnya melakukan konstruksi terhadap dunia ini, memberikan makna dan bertindak terhadap lingkungannya. Terutama sekali ini terjadi pada masyarakat tradisional yang memiliki hubungan erat dengan alam. Mereka bukannya patuh dan tunduk pada alam, namun berinteraksi dengan alam dan memberikan pemaknaan terhadap realitas alam tersebut. Memberikan pemaknaan berarti menempatkan dunia (lingkungan) sebagai satu kesatuan dengan manusia, yang tidak bisa dipisahkan satu sama lainnya.

Lebih jauh, Dwyer (2005:17) juga mengatakan bahwa gagasan dan ide-ide adalah keahlian mendasar untuk memahami (kapabilitas untuk bertindak dan mempersepsi) dimana kita hidup. Ini aspek terpenting. Ide-ide ini bukanlah sekedar diwariskan saja, namun ia tumbuh dan ada pada setiap manusia. Oleh karena itu, Dwyer menyatakan bahwa pengetahuan etnoekologis seharusnya diikuti dengan pemahaman terhadap imajinasi. Imajinasi ini ada pada setiap manusia, dan itu berkembang serta muncul seiring dengan interaksinya dengan lingkungan. Artinya, manusia yang memahami etnoekologi sebagai sebuah sudut pandang dalam melihat interaksi manusia dengan lingkungan, seharusnya memiliki daya imajinasi tinggi. Tujuannya adalah agar bisa melakukan kolaborasi dengan lingkungan alam.

Sebenarnya apa yang dikatakan oleh Dwyer, memiliki kesamaan dengan gagasan dari Conklin dan juga Brosius. Intinya adalah masyarakat memiliki keterkaitan erat dengan lingkungan alam. Keterkaitan ini terlihat dari bagaimana manusia menangkap fenomena alam (arus yang masuk

kepadanya) dan kemudian mempersepsi, selanjutnya bertindak. Fokusnya adalah pada aspek yang dialami manusia itu sendiri, bukan sudut pandang orang luar. Dalam bertindak ini, digunakanlah imajinasi-imajinasi tersendiri, dimana imajinasi tersebut juga bersumber dari informasi dari alam. Semua hal itu, diwujudkan dalam bentuk bahasa (Brosius, 1986:188), karena kajian etnoekologi memiliki wilayah konkrit yaitu pembahasan yang dilakukan oleh manusia.

Tampak bahwa ada aspek mendasar dalam etnoekologi yang memiliki keterkaitan erat dengan ilmu komunikasi. Ilmu komunikasi sendiri menekankan pada aspek persepsi (Mulyana, 2001:56), dan bahasa sendiri adalah simbol-simbol yang diberi makna dalam proses komunikasi. Bahasa muncul dari persepsi manusia terhadap sebuah objek, kemudian disepakati bersama, sehingga bahasa kemudian memiliki makna tersendiri. Komunikasi tentu identik sekali dalam pemakaian bahasa, dan bahasa sangat spesifik pada konteks masyarakatnya. Rahmat (2001:83) pernah membuat contoh bagaimana bahasa dipahami berbeda dalam persepsi tertentu.

Simbol-simbol pada awalnya tidak memiliki makna, manusialah yang kemudian memberikan makna berdasarkan kesepakatan antar sesama mereka. Seperti disebutkan di awal, masyarakat Semende menyebutkan lumbung padi dengan istilah *Tengkiang*. Tentu ini memiliki makna khusus yang berbeda dengan bahasa daerah lain, seperti di Minangkabau yang menyebutnya dengan *Rangkiang*. Kondisi seperti ini, pernah disampaikan oleh Descola (1996:85) bahwa lingkungan itu memiliki makna

simbolik, dan manusia melakukan proses mengkonstruksi terhadap berbagai simbol yang menghampirinya.

Oleh karena itu, wilayah kajian interaksionisme simbolik menjadi penting, karena simbol-simbol dari alam akan dimaknai oleh manusia dan kemudian dibahasakan menurut pengetahuan mereka sendiri. Bahasa, karenanya adalah produk kebudayaan masyarakat, dan bahasa menjadi identitas tersendiri. Masyarakat sendiri kemudian terbentuk dari hasil interaksi sosial, dimana susunan sosial yang besar dan kecil-hubungan, kelompok, organisasi, dan institusi-dibangun dalam interaksi setiap hari (Littlejohn, 2009:460).

Pada konteks ini, pembahasan etnoekologi dalam keilmuan komunikasi, bisa dilihat pada **tradisi sosiokultural**, sebagaimana dijelaskan Littlejohn (2009). Tradisi sosiokultural berasumsi bahwa aspek sosiokultural mempengaruhi interaksi (Littlejohn, 2009:460). Aspek sosiokultural ini akan mencakup banyak hal, baik itu etnis, agama, mata pencaharian, pendidikan, termasuk dalam hal ini aspek lingkungan.

Littlejohn (2009:67) juga menyebutkan bahwa tradisi sosiokultural salah satunya terpengaruh oleh etnografi atau observasi tentang bagaimana kelompok sosial membangun makna melalui perilaku linguistik dan non linguistik mereka. Etnografi melihat bentuk-bentuk komunikasi yang digunakan dalam kelompok sosial tertentu, kata-kata yang mereka gunakan, dan apa maknanya bagi mereka.

Oleh karena itu, melihat etnoekologi dalam tradisi sosiokultural, sebagaimana Littlejohn (2009:465) yang menyebutkan bahwa perbuatan masyarakat dalam sebuah

konteks budaya tidaklah seperti drama sosial, yang anggota kelompoknya menjalankan hubungan-hubungan dan ide-idenya. Drama itu sebenarnya *liminal*, dalam arti kata mereka membuat transisi dari satu pada yang lainnya atau lebih luas lagi. Pada beberapa masyarakat, ini tampak dari berbagai kegiatan ritual, dimana mereka kemudian menghubungkan dengan aspek duniawi atau menyimbolkan dalam perubahan musim.

Littlejohn (2009:465) juga mengatakan bahwa cara sebuah komunitas merespon sebuah keadaan, misalnya ancaman bencana, menunjukkan terjadinya drama sosial. Mereka memiliki peran-peran tertentu, yang pada dasarnya melakukan manipulasi terhadap sebuah keadaan. Tujuan akhirnya tetap saja pada keinginan mempertahankan komunitas tersebut.

Dalam hal ini, kajian etnoekologi dalam konteks komunikasi, lebih tepat dipahami pada dasar-dasar etnografi komunikasi. Asumsi-asumsi dasar dari etnoekologi (sebagaimana dijelaskan di awal tulisan ini), memang memiliki kesamaan dengan etnografi (Milton, 1996:49). Bahkan Milton juga menyebutkan bahwa etnoekologi adalah cabang dari etnografi baru, yang menggambarkan model konseptual masyarakat mengenai lingkungan mereka. Dilihat dari perjalanan gagasan dan sejarahnya, memang punya garis yang sama. Hanya saja, etnoekologi memiliki penekanan lebih kuat pada aspek lingkungan alam, sementara etnografi pada konteks manusia dan kebudayaannya. Karenanya, pertanyaan-pertanyaan dasar yang bisa diajukan dalam konteks penulisan ini, juga mengacu pada panduan-panduan dalam wilayah etnografi.

Littlejohn (2009:463) menjelaskan tiga jenis pertanyaan etnografi yaitu, (1) pertanyaan tentang norma, mencari cara komunikasi yang digunakan untuk melihat aspek baik dan buruk, (2) pertanyaan tentang pola, melihat jenis komunikasi yang digunakan dalam masyarakat, (3) pertanyaan tentang kode budaya, terutama makna dari simbol dan perilaku yang digunakan.

Menjadi jelas keterkaitan antara kajian etnoekologi dengan ilmu komunikasi, sehingga dalam penulisan ini, penulis mengajukan istilah etnoekologi komunikasi, yang bisa dipahami sebagai kajian mengenai aktifitas komunikasi antar manusia dengan dan mengenai lingkungan alam, dimana hal ini terikat pada konteks manusia dalam sebuah sistem sosial dan lingkungan pada sebuah ekosistem. Pada wilayah ini penulis melakukan perluasan cakupan kajian komunikasi lingkungan, dengan tidak hanya berorientasi pada sumber dan *media centric*, tidak sekedar berorientasi pada manusia semata. Orientasi pada manusia harus dilihat dalam konteks sebuah sistem sosial budaya yang terikat dengan lingkungan alam. Gagasan ini penulis munculkan dengan memahami terlebih dahulu pandangan Flor (2004) dan Cox (2010) serta terutama sekali filsafat dan etika lingkungan hidup, baik ide dari kelompok Cartesian dengan Antroposentrisme, maupun Leopoldian dan Naess dengan *Deep Ecology* serta *Land Ethic*.

Selanjutnya etnoekologi komunikasi ini dilihat dalam perspektif pemanfaatan lahan pertanian di masyarakat petani pedesaan, yang menjadi titik kunci dalam penulisan ini. Pembahasan dalam keilmuan komunikasi akan menjadi

sebuah kajian menarik, dan diharapkan bisa memperluas kajian komunikasi pada isu-isu yang lebih luas.

Salah satu faktor penting pula, bahwa masalah lahan pertanian adalah soal yang strategis. Hal ini menyangkut kebutuhan pangan sebagai kebutuhan dasar manusia. Sementara kondisi sekarang, telah terjadi kecenderungan perubahan pola manusia dalam memanfaatkan lahan pertanian. Modernisasi sektor pertanian, menjadi salah satu penyebab, dimana pertanian sudah menjadi sebuah komoditas dan dihitung atas pertimbangan ekonomis. Aspek kearifan lokal dan *indigenous knowledge* telah diabaikan. Hal ini pernah dibahas oleh Dove (Ellen, 2005:224) yang melihat bagaimana pertanian karet saat ini telah mengikis aspek pengetahuan pribumi yang dimiliki masyarakat setempat. Dikatakan oleh Dove, kondisi ini bukanlah terjadi begitu saja, namun ada perjalanan sejarah yang mendukung terhadap hal tersebut. Begitu juga dengan hasil penulisan Tania Murray Li (2012) tentang keterpaksaan masyarakat di pedalaman Sulawesi Tengah untuk menjauh dari karakteristik alam dan kebiasaan mereka.

Melihat hal ini, kajian etnoekologi komunikasi mencoba masuk dan memberikan penguatan bahwa interaksi manusia dengan lingkungan lahan pertanian, adalah sesuatu yang krusial. Kajian dari Lahajir (2001) telah menunjukkan bagaimana orang Dayak Tunjung Linggang memperlakukan alamnya ketika membuka perladangan. Perspektif etnoekologi yang digunakan menunjukkan bagaimana orang Dayak Tunjung mengatur suksesif perladangan, mulai dari pemilihan, penebasan, pembakaran, penanaman, dan pemberaan (Lahajir, 2001:339).

Di masyarakat Semende, berdasarkan riset awal penulisan ini, menunjukkan bahwa pola pertanian masyarakat dilaksanakan dengan menanam kopi, padi, dan sayuran. Bersawah juga dilakukan dengan jadwal sekali setahun. Mereka menanam kopi dan tanaman lain di berbagai lahan yang ada, terutama lahan di sekitar perbukitan. Awalnya ditebas, kemudian ditebang, dibakar, dibersihkan dan baru ditanam. Ketika kopi belum tumbuh besar, masyarakat kadang menanam sayur-sayuran. Pola ini menyesuaikan dengan ritme dan kondisi alam saat itu.

Pertanian yang dilakukan masyarakat bukanlah pengetahuan yang datang dengan sendirinya. Masyarakat punya metode dan kemampuan sendiri dalam memahami dan mempelajarinya. Perubahan-perubahan sangat mungkin terjadi. Pandangan dari Boyd dan Richerdson (2010) bisa membantu memahami ini, dimana dikatakan bahwa manusia melakukan proses pembelajaran terhadap berbagai aspek yang ada disekitarnya. Proses belajar ini bisa melalui orang lain atau dari usaha mencari sendiri. Pada awalnya ini bisa juga terkait dengan proses bawaan yang sudah dimiliki. Boyd dan Richerdson (2010:73) menyebutnya sebagai proses *innate information, individual learning, dan social learning*. *Innate information* diartikan sebagai informasi bawaan yang sudah diperoleh ketika seseorang masih kanak-kanak. *Individual learning* adalah informasi yang diperoleh dari proses belajar sendiri, diskusi dengan teman sebaya, ataupun dari melihat fenomena alam. Sementara *social learning* berkaitan dengan hubungan sosial yang terjalin yang kemudian membentuk pengetahuan tersendiri. Hal ini yang kemudian akan digunakan dalam melihat

bahwa perubahan-perubahan juga terjadi di masyarakat, sekaligus juga memperlihatkan bahwa masyarakat juga melakukan proses pembelajaran sendiri.

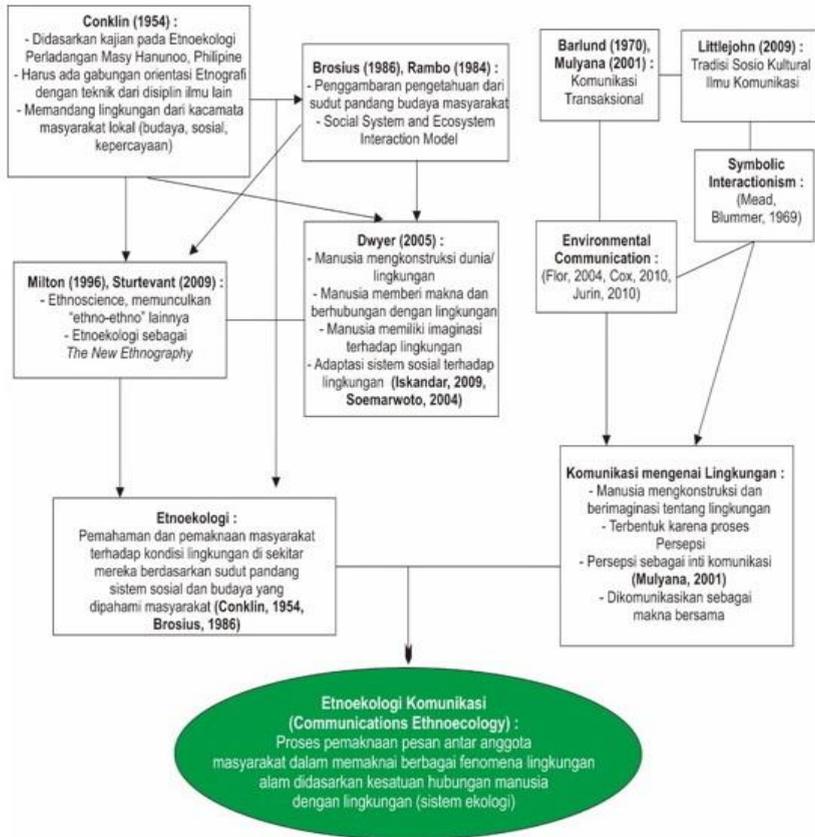
Penjelasan-penjelasan di atas memberikan petunjuk yang jelas bahwa kajian etnoekologi komunikasi, secara teoretis didukung oleh teori-teori dalam keilmuan komunikasi, dan ditunjang oleh disiplin ilmu lainnya. Teori Interaksionisme Simbolik bisa memperlihatkan bagaimana informasi dari lingkungan dimaknai dan didialogkan antar masyarakat sehingga memiliki makna bersama. Sementara Teori Skema akan menuntun secara praktis bahwa pemahaman tersebut didasarkan atas skema-skema pengalaman yang ada sebelumnya. Sementara Model Interaksi Sistem Sosial dengan Ekosistem akan menunjukkan arus hubungan yang terjadi, dengan terfokus pada asupan-asupan informasi yang diterima manusia. Semua itu, ditempatkan dalam kerangka etnoekologi, manusia dan lingkungan berada dalam satu siklus hubungan.

Sekilas, gagasan dalam model interaksi sistem sosial dan ekosistem mengacu pada prinsip dari Teori Sistem, yang memiliki asumsi dasar bahwa manusia adalah pasif dan cenderung tunduk pada kekuatan sebuah sistem. Dalam kajian lingkungan, hal ini disebut sebagai paham *deterministic environment*. Akan tetapi, penjelasan dari pandangan Rambo di atas, yang menekankan bahwa manusia mengkonstruksi lingkungannya, beradaptasi, mempersepsi, sebagaimana juga gagasan dari Ahimsa Putra (2012) dan Sturtevant (2009), memperlihatkan bahwa manusia sebenarnya adalah sosok yang aktif, kendati tetap berada dalam sebuah ikatan sistem ekologi.

Ciri khas manusia yang aktif inilah yang kemudian mempertemukannya dengan teori interaksionisme simbolik, yang dalam ulasan Griffin (2009) lebih dominan berada dalam rentang subjektif. Paham interaksionisme simbolik yang menekankan pada keunikan manusia dalam menciptakan dan membentuk makna simbol, bisa pula ditempatkan pada konteks manusia dalam sebuah sistem ekologi dengan lingkungannya, sebagaimana Model Interaksi Sistem Sosial dan Ekosistem dari Rambo.

Secara keseluruhan, munculnya gagasan etnoekologi komunikasi, adalah pengembangan dari etnosains, etnografi, yang kemudian dikolaborasikan dari sudut pandang tradisi sosiokultural dalam ilmu komunikasi, serta pandangan-pandangan dalam komunikasi lingkungan. Dalam bentuk sederhana bisa dilihat pada bagan berikut.

Etnoekologi Komunikasi



Bagan 1. Alur Gagasan Etnoekologi Komunikasi
Sumber: Yenrizal, 2015

Bagan di atas memperlihatkan sebuah rangkaian yang memunculkan istilah etnoekologi komunikasi. Penjelasan mengenai aspek-aspek etnoekologi dan bagaimana pertautannya secara praktis dalam kerangka riset akan dijelaskan dalam bagian selanjutnya pada penulisan ini. Sesuatu yang perlu dilihat pada konteks di atas adalah bagaimana gagasan tentang keterhubungan manusia dengan lingkungan alam menjiwai lahirnya ide-ide tentang persepsi

manusia mengenai lingkungan. Penulisan dari Iskandar (2009) tentang masyarakat Badui, serta tinjauan teoretis dari Soemarwoto, menjadi salah satu dasar dalam meneguhkan konsep ini.

Sementara tradisi sosiokultural dalam ilmu komunikasi, yang menunjukkan aspek sosial budaya dalam peristiwa komunikasi manusia, juga berangkat dari keterhubungan antara manusia dengan lingkungan. Ini berangkat dari persepsi manusia, sebagai inti dari ilmu komunikasi (Mulyana, 2001). Oleh karena itu, sebagai sebuah konsep, etnoekologi komunikasi menekankan pada wilayah komunikasi transaksional komunikasi.

C. Teknik Riset dalam Etnoekologi Komunikasi

Sebagai sebuah konsep, etnoekologi komunikasi jelas memiliki keterkaitan dengan bidang etno-etno lainnya, termasuk dan terutama sekali Etnografi Komunikasi. Etnoekologi Komunikasi menjadi sesuatu yang tidak bisa dipisahkan dengan Etnografi Komunikasi. Etnoekologi komunikasi adalah sebuah konsep yang menjadi titik kajian, dengan fokus pada keterhubungan manusia dengan lingkungan alamnya. Dalam pengkajian keterhubungan tersebut, maka pendekatan dan metode dalam etnografi komunikasi adalah yang paling dimungkinkan untuk digunakan.

Sebagai sebuah konsep juga, etnoekologi komunikasi kemudian menjadi basis dalam pelaksanaan riset-riset ilmu komunikasi yang berhubungan dengan kajian lingkungan, khususnya yang bersifat *field research*. Hal ini akan membawa penulis pada wilayah riset yang menuntut kesatuan dan

Etnoekologi Komunikasi

metode kolaboratif antara penulis dengan objek yang diteliti. Secara teknis sebetulnya metode riset dalam etnoekologi komunikasi memiliki kesamaan dengan etnografi komunikasi, hanya saja terdapat beberapa penekanan sebagai ciri khas yang menunjukkan sisi ekologi sebagai identitas kajian.

Mengacu pada Cresswel (2014), penulisan etnografi bisa dibedakan atas dua karakteristik yaitu:

a. Etnografi Konvensional/Deskriptif

Etnografi jenis ini disebut juga dengan etnografi deskriptif. Fokusnya adalah pada pengungkapan aspek pola, tipologi dan kategori dari objek penulisan. Ciri khas penulisan ini adalah pengkajian secara mendetil, menyeluruh, dan memberikan pengkajian yang padat dan detil (*thick description*) terhadap objek yang diteliti.

b. Etnografi Kritis

Jenis ini sebetulnya adalah pengembangan dari etnografi deskriptif. Penulisan ini biasanya terkait dengan aspek sosial secara makro maupun mikro, dan kemudian terhubung dengan kekuasaan serta ideologi. Riset pada konteks ini bertujuan untuk membongkar muatan yang ada pada masalah objek tersebut, serta sasaran akhir adalah perubahan pada objek yang diteliti.

Di samping dua bentuk etnografi di atas, terdapat satu lagi jenis yang memang memiliki kekhasan tersendiri. Inilah yang disebut sebagai metode etnografi komunikasi lingkungan¹. Atwar Bajari lebih nyaman menyebut istilah

¹ Keterangan lengkap dijelaskan Atwar Bajari dalam epilog buku ini.

Etnografi Komunikasi Lingkungan dengan asumsi bahwa dalam mengkaji keterhubungan sisi komunikasi manusia tentang lingkungan, prinsip dan pendekatan etnografi tetap dikedepankan, walaupun secara konteks dan konsep ditekankan pada sisi interaksi lingkungan. Etnoekologi berada pada tataran konseptual kajian, sementara etnografi berada pada tataran praktis. Dua sisi yang saling melengkapi, sehingga melahirkan ragam kajian dan kekhasan tersendiri.

Oleh karena itu, teknik-teknik dalam pelaksanaan konsep Etnoekologi Komunikasi sebenarnya tidak jauh berbeda dengan etnografi (komunikasi), hanya saja ada kekhasan pada penggunaan instrumen, sebab titik fokusnya bukan saja pada manusia dengan segala produk budayanya, tapi mencakup keseluruhan hubungan dengan alam semesta. Teknik yang dimaksud disini adalah teknik dalam pelaksanaan riset secara praktis dengan pendekatan Etnoekologi Komunikasi, khususnya dalam aktivitas pencarian data dan pemahaman objek riset.

a. Teknik pengamatan berperan serta (*participant observer*).

Teknik ini khas etnografi, dan kemudian menjadi andalan pada etnoekologi komunikasi. Seorang penulis dengan pendekatan etnoekologi komunikasi, diharuskan untuk berada dan ikut dalam komunitas serta objek lingkungan yang diteliti. Titik perbedaan dengan etnografi murni, adalah pada objek keterlibatannya, yaitu tidak hanya masyarakat saja tapi juga suasana dan keseharian lingkungan alam. Menggunakan teknik ini, seorang penulis harus berada di lokasi hutan (sesuai objek), mengamati perubahan objek, serta perlakuan manusia terhadap objek

tersebut. Hal ini kadang butuh waktu yang lama, karena perubahan makhluk di alam tidak bisa berlangsung begitu saja, ia akan berproses secara alamiah. Perubahan seperti ini perlu diamati dan sebisa mungkin penulis berada disekitar wilayah itu sehingga *feelnya* bisa didorong.

Misalnya, pengetahuan tentang perlakuan manusia mengenai pemanfaatan sungai, tidak bisa hanya dengan mewawancarai masyarakat atau mengamati sungainya saja. Penting juga untuk mengetahui dan mencermati perubahan-perubahan pada sungai tersebut, termasuk ekosistem yang ada padanya. Hal ini hanya bisa dilakukan jika penulisnya berinteraksi dengan sungai tersebut. Interaksi yang dimaksud disini, melihat kondisi fisik, merasakan, dan mempelajari segala konteks yang berlaku pada sungai tersebut. Dalam beberapa praktek yang pernah dilakukan, seorang penulis diharuskan untuk mandi di sungai tersebut, mencari ikan, dan aktivitas lain yang terkait. Kesatuan hubungan dengan lingkungan alam adalah esensi dasar dari hal itu.

Dalam etnografi konvensional, *participant observer* ini biasanya dilakukan dengan aktivitas berperan serta, ikut dengan kegiatan keseharian objek yang diteliti, dalam hal ini masyarakat. Kegunaannya adalah agar bisa memahami secara komprehensif dan detail tentang aktivitas objek penulisan.

b. Teknik wawancara mendalam (*Depth interview*)

Teknik ini adalah khas dalam etnografi termasuk etnografi komunikasi. Wawancara mendalam adalah kegiatan menggali informasi dari informan penulisan secara

menyeluruh. Aspek yang ingin diketahui adalah segala hal yang terkait dengan seluk beluk persoalan yang diteliti. Secara praktis biasanya penulis membekali diri dengan panduan wawancara (bukan pedoman wawancara). Dalam praktiknya, wawancara jenis ini biasanya bersifat cair dan cenderung dilakukan dengan latar alamiah, berlangsung dalam suasana keseharian, sehingga informan terkadang tidak menyadari lagi bahwa ia sedang diwawancarai. Oleh karena itu, kedekatan hubungan dengan objek yang diteliti sangat penting, sehingga informasi yang didapatkan bisa mengalir secara mudah dan sesuai realitas apa adanya.

Pada konteks isu-isu lingkungan, maka pelaksanaan wawancara mendalam, tentu saja harus dilakukan dalam kaitan dengan persoalan lingkungan. Artinya wawancara ini harus menempatkan pada posisi hubungan manusia dengan alam. Untuk itu seorang penulis Etnoekologi Komunikasi harus sejak awal memusatkan perhatian dan melatih sensitifitasnya pada masalah-masalah lingkungan. Segala hal yang terkait, baik flora, fauna, tanah, air, angin, matahari, termasuk iklim dan cuaca harus menjadi perhatiannya.

c. Teknik Numpang Dengar

Teknik ini disampaikan oleh Kuswarno (2009) yang menyebutkan bahwa dalam tradisi riset kualitatif, cara-cara numpang dengar bisa dijadikan sebagai bentuk metode dalam mendapatkan data. Sebagai contoh, apabila ada orang yang sedang berbincang-bincang tentang topik tertentu dan kebetulan penulis ada disitu, maka perbincangan orang tersebut bisa menjadi data. Orang yang dijadikan sumber mungkin tidak menyadari bahwa apa yang disampaikannya akan menjadi data bagi penulis. Tetapi memang data yang

didapat dengan cara ini tidak bisa langsung serta merta dituliskan dalam laporan. Biasanya penulis akan menuliskan dalam *field note* dan catatan harian yang dibuat. Data yang didapat akan menjadi pengaya referensi bagi penulis. Sebelum data ini dituliskan dan dikutip, ada keharusan bagi penulis untuk mengkonfirmasi kepada pihak lain, terutama sumber yang diambil informasinya. Ini adalah bagian dari etika riset. Akan tetapi, hasil dari numpang dengar akan menjadi data penting, apalagi bila yang didengar itu adalah informasi yang memang berharga.

d. Teknik Diskusi Kampung/Diskusi Kelompok

Teknik ini harus dilakukan dengan perencanaan yang matang dan atas dasar pengetahuan objek. Caranya, penulis mengumpulkan beberapa orang yang dianggap kompeten tentang topik yang diteliti, bisa dalam jumlah besar ataupun kecil. Misalnya, satu kelompok tani. Apabila penulis merasa perlu data tentang pemecahan masalah tertentu terkait yang dialami kelompok, maka bisa dikondisikan untuk mengajak para anggota kelompok untuk berdiskusi. Seperti untuk mengatasi kekeringan sumber air. Solusinya harus dengan diskusi bersama, karena itu penulis bisa menginisiasi untuk diadakan diskusi bersama. Lokasinya bisa dimana saja, sesuai kesepakatan.

Pelaksanaan diskusi kampung ini mirip-mirip dengan penggunaan FGD (*Focus Group Discussion*), hanya saja dalam diskusi kampung, kehadiran para peserta bukan karena kepakarannya (layaknya dalam FGD), tapi karena kedekatannya dengan masalah yang diteliti. Dengan fokus pada diskusi kampung maka sebenarnya pesertanya adalah warga dari sebuah kampung. Karakteristik ini tentu berbeda

dengan diskusi yang diadakan pada kelompok pakar atau diskusi di masyarakat perkotaan, dimana tema dan bentuknya sedikit berbeda.

e. Teknik Penelusuran Wilayah (*Transect*)

Teknik ini awalnya banyak digunakan dalam riset-riset partisipatif, karena menekankan pada aksi yang akan dilakukan. Namun dalam pendekatan Etnoekologi Komunikasi, metode ini sangat mungkin dilakukan, walau tidak seketat dalam riset aksi. Jika dalam riset aksi, *Transect* harus dilakukan secara partisipatif, maka pada etnoekologi komunikasi, *transect* bisa dilakukan oleh penulis sendiri atau dibantu oleh warga setempat.

Dalam pelaksanaannya, seorang penulis etnoekologi komunikasi harus menelusuri secara langsung wilayah yang menjadi objek kajiannya. Ia tidak bisa hanya wawancara di rumah atau di satu tempat saja. Ia harus menelusuri secara langsung seluruh wilayah yang terkait dengan objek, baik itu sungai, hutan, sawah, pemukiman, lembah dan sebagainya. Secara praktis ini dilakukan dengan berjalan berkeliling, dan senantiasa mencatat atau mendokumentasi setiap aktivitas yang ditemukan.

Transect dalam pelaksanaannya akan berpadu dengan teknik pengamatan dan juga wawancara, karena dalam perjalanan akan bisa bertemu dengan pihak lain yang terkait. Wawancara bisa dilakukan sambil jalan, karena itu kesiapan alat dokumentasi sangat penting.

Pentingnya teknik ini adalah diperolehnya pemahaman dan pengetahuan riil dari penulis tentang objek (baik manusia ataupun alamnya). Seorang penulis (sama seperti

etnografer) memerlukan *feel* yang kuat dengan objek, oleh karena itu semakin “meleburkan” diri dengan objek adalah cara terbaik. Teknik *transect* adalah bagian dari cara tersebut.

f. Teknik dokumentasi fisik dan non fisik

Teknik ini sebenarnya adalah hal lumrah dalam berbagai riset yang dilakukan, baik kuantitatif ataupun kualitatif. Akan tetapi perbedaan utama disini bahwa yang didokumentasikan bukan hanya dokumen semata, tetapi juga benda-benda lain seperti artefak, produk kebudayaan, dan lain sebagainya. Hal penting dicermati karena hubungan manusia dengan lingkungan biasanya terjembatani melalui artefak dan produk kebudayaan. Perlakuan manusia terhadap lingkungan terwujud dari bagaimana bentuk produk kebudayaan dibangun dan diciptakan. Oleh karena itu mendokumentasikan hal ini sangat penting.

Selain benda fisik, dokumentasi non fisik juga harus jadi perhatian. Hal ini disebabkan realitas bahwa di masyarakat pedesaan atau kelompok masyarakat yang berinteraksi rapat dengan lingkungan, aspek non fisik cukup mendominasi. Biasanya terwujud dalam bentuk tradisi yang dikembangkan seperti tradisi lisan, sastra tutur, ritual, dan sistem adat yang dikembangkan. Bentuk-bentuk seperti ini cukup banyak berkembang di masyarakat dan sangat relevan dalam melihat keterhubungan manusia dengan lingkungan alam. Perlu juga dipahami bahwa antara masyarakat, lingkungan dengan produk budaya masyarakat, semua memiliki keterkaitan yang erat. Semua ini harus bisa didokumentasikan dengan baik oleh penulis, karena ini akan menjadi basis dalam melakukan analisis terhadap masalah yang ada.

g. Teknik kuesioner/ angket

Teknik ini terkadang juga diperlukan dalam sebuah riset dengan konsep etnoekologi komunikasi. Hal ini disebabkan bahwa dalam memahami sebuah wilayah dan konteks masyarakat serta lingkungannya, potret sebuah wilayah berdasarkan persepsi juga diperlukan. Tetapi data-data ini bukan untuk mengambil kesimpulan secara pasti. Gunanya adalah langkah awal dalam pemahaman wilayah dan persepsi publik. Memang tidak semua riset memerlukan ini, tergantung pada konteks permasalahan yang diangkat.

Dalam konteks etnoekologi komunikasi, teknik kuesioner bukan untuk menguji sesuatu atau untuk membuktikan sesuatu, karena itu tidak diperlukan uji statistik yang kuat dan ketat. Lebih banyak menggunakan teknik-teknik presentasi sederhana untuk menggambarkan realitas. Teknik tabulasi frekuensi lebih banyak digunakan untuk menggambarkan sebaran sebuah fenomena.

Semua teknik-teknik di atas bisa dipakai secara bersamaan atau juga bisa parsial. Semua tergantung pada kebutuhan data dalam riset. Tampak juga bahwa riset dalam etnoekologi komunikasi adalah riset dengan memadukan berbagai teknik yang ada. Dalam beberapa kasus, riset etnoekologi komunikasi juga memerlukan data-data hasil laboratorium dari penulisan eksperimen, dan ini juga sangat dimungkinkan untuk terjadi. Misalnya, penulisan tentang pengetahuan masyarakat tentang flora dan fauna di wilayahnya, terkadang juga membutuhkan bantuan data hasil laboratorium untuk mengetahui jenis spesies yang terdapat di wilayah itu. Masyarakat biasanya sudah memiliki pengetahuan dan nama khusus terhadap spesies

yang ada, tetapi secara ilmiah ini masih membutuhkan pembuktian. Disitulah teknik eksperimen di laboratorium sangat membantu.

Beberapa riset dari Iskandar (2016), Nurlaeli (2021), Vivek, Balange, Gangan (2019) menunjukkan bahwa teknik-teknik campuran sangat mungkin dilakukan. Pada dasarnya adalah keinginan untuk mendapatkan data secara mendalam dan komprehensif, oleh karena itu keleluasaan ada pada penulis. Hanya saja titik fokus pada keterhubungan manusia dengan lingkungan harus tetap jadi prioritas.

Selain itu, teknik-teknik penulisan sejarah juga menjadi hal penting untuk dipahami dalam riset etnoekologi komunikasi. Hal ini disebabkan bahwa dalam memahami masyarakat pada konteks hubungan mereka dengan lingkungannya, maka riwayat kehidupan sosial budaya masyarakat setempat menjadi sesuatu yang tak terpisahkan. Kehidupan masyarakat dipastikan akan berkembang sesuai dengan fenomena dan perkembangan alam disekitarnya. Bahkan produk kebudayaan dan peradaban masyarakat biasanya dikembangkan sesuai dengan kondisi alam setempat. Hal ini yang dikatakan oleh Kuntowijoyo (2003) bahwa aspek sejarah masyarakat akan menjadi satu kesatuan dengan kondisi lingkungan alam mereka. Sistem sosial biasanya terbangun atas interaksi masyarakat dengan kondisi lingkungan setempat.

BAB II

SEMENDE DALAM LINGKUNGAN ADAT DAN ALAMNYA

A. Sejarah Kedatangan Masyarakat dan Asal Usul Nama Semende

Masyarakat Semende, merupakan salah satu etnis tertua di Sumatera Selatan yang punya kaitan erat dengan etnis Besemah. Beberapa keterangan juga menyebutkan bahwa etnis Semende dan Besemah sebenarnya adalah satu kesatuan. Perjalanan perpindahan wargalah yang kemudian membuat adanya penamaan-penamaan berbeda. Besemah memang dikategorikan salah satu etnis tertua di Sumsel, sebarannya sampai ke wilayah Bengkulu, dan Lampung. Kesamaan kelompok etnis ini (Semende dan Besemah) tampak dari jenis bahasa yang dipergunakan, sistem kekerabatan, pola pemukiman, dan bentuk rumah adatnya. Perbedaan yang kemudian sangat mencolok adalah pada sistem adat *Tunggu Tubang*.

Asal usul kedatangan masyarakat Semende, memiliki ragam pendapat. Dari keterangan warga, terutama tokoh-tokoh tua masyarakat Semende, semuanya tidak ada yang bisa memastikan kapan awal dibukanya daerah Semende ini oleh para nenek moyang. Mereka hanya bisa bercerita bahwa memang ada *puyang* yang dulu datang, kemudian membuka lahan, pemukiman, dan terus berkembang hingga saat ini.

Sebuah hasil penulisan yang pernah dilakukan oleh

Zulfikridin (2001) mengatakan bahwa berdasarkan hasil wawancaranya dengan tokoh-tokoh masyarakat setempat, diantaranya adalah H. Kohafah, disebutkan bahwa Semende dibuka sekitar tahun 1650 M atau 1072 H. Pembukaan ini dilakukan oleh seorang *puyang* yang datang ke daerah tersebut bernama Syekh Nurqadim al Baharudin atau disebut *Puyang Awak*. Sosok ini disebutkan merupakan keturunan Sunan Gunung Jati, yang berasal dari garis Puteri Sulung Panembahan Ratu Cirebon yang menikah dengan Ratu Agung Mpu Hyang Dade Abang². *Puyang Awak* bermukim bersama tiga orang adiknya di Istana Pelang Kedidai di daerah Tanjung Lematang. *Puyang Awak* menikah dengan gadis dari Muara Siban dari kaki Gunung Dempo. Kemudian dia bersama adik-adiknya membuka tanah di Talang Tumutan Tujuh sebagai wilayah yang direncanakan pusat daerah Semende (Zulfikridin, 2001:11).

Kedatangan *Puyang Awak* beserta rombongannya saat itu adalah untuk menyebarkan ajaran agama Islam. Rombongan yang datang saat itu adalah (Zulfikridin: 2001:12):

1. Syekh Nurqadim al Baharuddin atau *Puyang Awak* sebagai pendiri utama
2. Mas Penghulu, ulama panglima perang dari Mataram, Jawa
3. Ahmad Pendekar Raja Adat Pagar Ruyung, berasal dari Minangkabau
4. Puyang Sang Ngerti dari Talang Rindu Hati,

² Keterangan mengenai ini belum bisa dipastikan karena sangat banyak versi yang berkembang tentang sejarah *puyang* di daerah ini. Setidaknya cerita ini cukup banyak berkembang di masyarakat Semende.

Bangkahulu

5. Puyang Perikse Alam, dari Lubuk Dendam, Mulak, Besemah
6. Puyang Agung Nyawe
7. Puyang Lurus Sambung Hati dari Gunung Payung, Banten Selatan
8. Saudara Kandung dan sahabat Syekh Nurqadim.

Tampak dari rombongan yang datang ini adalah kelompok pemuka agama dan orang-orang yang memiliki kesaktian dan pengaruh besar. Hal ini kemudian menjadi daya tarik bagi orang lain untuk masuk ke daerah ini. Ramailah warga dari berbagai daerah untuk belajar agama kepada para tokoh tersebut dan kemudian membuka pemukiman bersama. Daerah ini kemudian dikenal dengan istilah *pardipe* yang berasal dari kata *para* dan *dipe* atau para pemuka agama.

Dari literatur lain, ditemukan pula keterangan yang sedikit berbeda, walaupun punya kesamaan tertentu. Salmudin (2000) mengatakan bahwa orang yang pertama kali mendiami wilayah Semende dan membuka daerah ini adalah Puyang Awak (nama aslinya tidak disebutkan). Puyang awak kemudian diikuti oleh beberapa pihak lain, yang sebenarnya ingin belajar agama kepadanya. Empat orang yang mengikutinya adalah :

1. Puyang Redia Sakti
2. Puyang Raja Ngekap
3. Puyang Nakanadin
4. Puyang Nuh Macan

Ke empat orang ini diangkat anak oleh Puyang Awak dan digelar *Awak Perhuli Empat*. Di antara keempat orang itu, Puyang Redia Sakti adalah satu-satunya perempuan berasal dari Besemah. Keempat orang ini berembug dan menetapkan daerah yang akan dijadikan tempat tinggal. Puyang Redia Sakti mengusulkan diberi nama *Same Endenye* atau milik bersama, tanggung jawab bersama, pemeliharaan bersama. Alasan memberikan nama ini adalah adanya keinginan membuat daerah yang nantinya dapat diberikan kepada keturunannya dan tidak boleh dijual atau dihabiskan seperti di daerah Besemah yang dikuasai oleh saudara laki-laki. Nama inilah yang kemudian disepakati dan selanjutnya lebih sering disebut Semende. Ditetapkan pula aturan bahwa untuk menjaga harta keturunan maka ditetapkan anak perempuan tertua sebagai penjaganya dengan diawasi oleh saudara laki-laki. Model inilah yang kemudian disebut dengan *Tunggu Tubang* (Salmudin, 2000).

Sementara dari penjelasan Samani³ dikatakan bahwa asal mula nenek moyang orang Semende adalah dari Anak Raje Turun Tujuh keturunan dari Raje Nyawe dan Ratu Nyawe (?). Salah satu dari Anak Raje Turun Tujuh ini adalah Dewi Rembulan Anom Permate. Inilah yang kemudian menjadi awal *Tunggu Tubang* di Semende. Kelompok ini

³ Seorang tokoh masyarakat di Semende, mantan Kepala Desa Batu Surau. Ia juga dipercaya masyarakat memiliki kekuatan batiniah untuk berhubungan dengan *puyang* dari Semende. Samani juga memiliki kekuatan tersendiri, baik untuk pengobatan tradisional dan ilmu bela diri. Samani sendiri mengaku bahwa ia memperoleh pengetahuan tentang sejarah Semende dari hasil penelusuran langsung menggunakan cara-cara batin, seperti dengan *betape* (bertapa) dan mendatangi tempat-tempat yang dianggap keramat. Wawancara dilakukan tanggal 18 November 2014

adalah yang pertama sekali mendiami daerah Semende. Munculnya nama Syekh Nurqadim, adalah sebagai keturunan dari Dewi Rembulan Anom Permate. Hanya saja penjelasan Samani ini didasarkan pada pengetahuan spiritualnya, sehingga agak sulit untuk mencari keterhubungan dari silsilah yang disampaikannya.

Berdasarkan penjelasan di atas, tampak ada kesamaan bahwa nenek moyang orang Semende adalah Syekh Nurqadim alias Puyang Awak. Penjelasan mengenai ini cukup banyak ditemukan dalam berbagai referensi, khususnya yang menyatakan bahwa Syekh Nurqadim adalah pendiri Semende. Bahasan selanjutnya bisa juga dilihat dari hasil penulisan Thohlon Abd Rauf (2002) yang banyak membahas Semende dari sudut pandang keislaman.

Thohlon Abd Rauf (2002:12) berkata bahwa istilah Semende mempunyai beberapa pengertian yaitu :

1. Semende berarti akad nikah atau kawin yang dalam istilah Semende disebut juga dengan *Tunak* atau *Ngambik Bagian*.
2. Kata Semende berasal dari rangkaian kata *same* dan *nde*. *Nde* artinya milik, kepunyaan atau hak. Rangkaian keduanya berarti sama mempunyai, sama memiliki, dan kepunyaan bersama.
3. Kata Semende merupakan pengalihan dari kata *se + mah + nde*. Artinya satu kesatuan rumah milik bersama.

Tentu saja penjelasan di atas akan membutuhkan kajian yang lebih dalam lagi, dan membutuhkan *cross check* antar masing-masing keterangan. Patut pula dicermati dari

keterangan di atas, yaitu adanya unsur keturunan masyarakat dari Minangkabau yang berperan dalam sejarah Semende. Setidaknya ini punya kaitan dengan beberapa komponen utama adat Semende, terutama adat Tunggu Tubang yang identik dengan sistem Matrilineal. Begitu juga dengan beberapa istilah, seperti bangunan *Tengkiang* yang punya kesamaan arti dengan bahasa Minangkabau yaitu *Rangkiang*. Keduanya sama-sama berarti lumbung padi. Warisan dari daerah Jawa Barat terutama Banten dan Cirebon juga ikut mewarnai, seperti penggunaan istilah *Babakan* dan *Curup* untuk menyebutkan sumber air.

Sementara itu, untuk sejarah masyarakat Desa Swarna Dwipe sendiri adalah sejarah perpindahan masyarakat setelah sebelumnya membuka kebun di daerah lain. Secara administratif, Desa Swarna Dwipe tergolong baru. Awalnya tergabung dalam Desa Rekimai Jaya, yang kemudian secara resmi berdiri sendiri tahun 2007. Kendati tergolong baru dengan status desa, namun masyarakat yang mendiami daerah ini sudah lama dan dulunya berstatus sebagai dusun. Keberadaan mereka sama dengan keberadaan masyarakat Semende lainnya, yaitu memasuki sebuah daerah diawali dengan kegiatan *betalang*.

Betalang adalah kegiatan masyarakat membuka kebun di sebuah daerah baru. Awalnya yang datang ke lokasi tersebut hanya satu atau dua keluarga. Lambat laun datangnya warga lain yang juga melakukan aktivitas sama. Mereka membangun dangau-dangau atau pondok-pondok kecil. Dikarenakan posisi dangau yang jauh dari tempat desa asalnya, akhirnya mereka menetap di kebun dan hanya pulang ke dusun apabila ada keperluan saja, misalnya

menjual hasil pertanian. Karena seringnya bermalam di kebun dan diikuti juga oleh warga lain, akhirnya mereka menetap secara permanen. Kegiatan ini diikuti terus oleh warga lain sehingga pemukiman semakin ramai. Inilah yang kemudian menjadi dusun baru, dan selanjutnya menjadi sebuah desa.

Desa Swarna Dwipe terdiri dari dua dusun yaitu, Dusun Rawis dan Matang Paoh. Dusun tertua adalah Matang Paoh, karena itu sampai sekarang warga sekitar masih menyebut desa ini sebagai kawasan Matang Paoh. Hanya sesekali saja disebut dengan Desa Swarna Dwipe.

Penamaan Swarna Dwipe sendiri berasal dari kata *swarne* (sama rasa). Dulunya kedua dusun ini seringkali terjadi konflik karena adanya ada pertikaian tentang siapa yang pertama membuka wilayah. Konflik kecil-kecilan seringkali menjadi pertikaian antar keluarga. Untuk menyatukan inilah kemudian diberikan nama *swarne* yang kemudian dilengkapi dengan Swarna Dwipe.

B. Topografi dan Demografi Wilayah

Wilayah Semende, khususnya Semende Darat⁴ sebagai objek kajian ini, secara keseluruhan adalah daerah perbukitan dan pegunungan. Sangat sulit mencari daerah dataran yang cukup luas di lokasi ini. Hampir semua lokasi adalah berbukit-bukit dan lembah-lembah. Mulai dari awal

⁴ Semende dibedakan atas dua kelompok wilayah yaitu Semende Darat dan Semende Lembak. Semende darat berada di wilayah ketinggian meliputi daerah perbukitan Bukit Barisan dan termasuk dalam daerah administratif Kabupaten Muara Enim. Sementara Semende Lembak berada di wilayah dataran rendah, meliputi sebagian kawasan Ranau, Kabupaten OKU Selatan. Objek kajian ini sendiri meliputi kawasan Semende Darat

memasuki lokasi ini, dari Kecamatan Semende Darat Laut, Semende Darat Tengah sampai ke Semende Darat Ulu, lekuk liku perbukitan dan kelok-kelok jalan adalah hal yang biasa. Semakin naik ke wilayah ulu, semakin tinggi bukit yang harus dilalui dan semakin dingin pula udara yang menghampiri.

Berdasarkan data monografi Desa Swarna Dwipe dan catatan dalam Badan Pusat Statistik Kabupaten Muara Enim, ketinggian daerah ini berada di kisaran 1.200 m dpl. Pada ketinggian daerah seperti ini, suhu udara berkisar antara 20°C hingga 25°C. Udara terasa cukup lembab, walaupun pada siang hari matahari cukup cerah. Pada saat-saat tertentu, kabut dari perbukitan akan menghampiri daerah ini dan udara terasa semakin menusuk kulit.

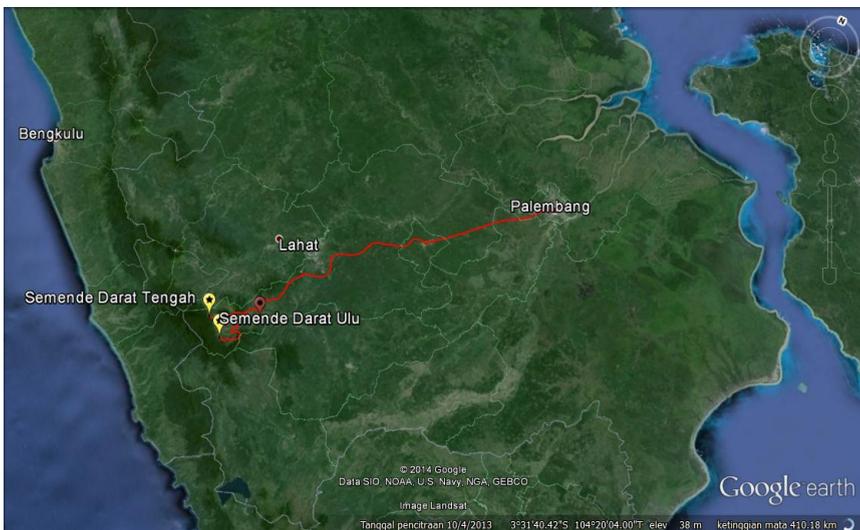
Untuk wilayah Desa Swarna Dwipe sendiri, topografinya juga sama dengan wilayah Semende lain. Hanya sedikit perbedaan, lahan di Swarna Dwipe lebih dominan untuk perkebunan kopi ketimbang padi sawah. Topografi alam yang terlalu banyak kemiringan agaknya menjadi satu pertimbangan kenapa kopi lebih dominan.

Secara administratif, Desa Swarna Dwipe berada pada ujung wilayah Kecamatan Semende Darat Tengah. Batas-batas desanya adalah:

- Sebelah Barat : Desa Kota Agung (Kabupaten Lahat)
- Sebelah Timur : Desa Rekimai Jaya (Kabupaten Muara Enim)
- Sebelah Selatan : Desa Tanjung Tebat (Kabupaten Muara Enim)

Sebelah Utara : Desa Tunggul Bute (Kabupaten Muara Enim)

Tampak bahwa desa ini berada di wilayah perbatasan kabupaten, yaitu Desa Kota Agung, Kabupaten Lahat. Oleh karena itu, dikaitkan dengan sejarah masyarakat Semende, sangat dimungkinkan pertautan dengan orang Besemah (sebagai etnis utama di Kabupaten Lahat) berada dalam lintasan desa ini.



Gambar 2. Kecamatan Semende Darat Tengah

Sumber : www.google.earth.com

Posisi Semende terlihat pada gambar 1 berada di ujung wilayah Provinsi Sumatera Selatan, berbatasan dengan Bengkulu. Tampak pula posisinya berada di ketinggian atau dataran tinggi Bukit Barisan. Swarna Dwipe berada persis di perbatasan dengan Bengkulu dan Kabupaten Lahat.

Saat kajian ini dilakukan, desa Swarna Dwipe memiliki jumlah penduduk 1.100 jiwa dengan 201 KK. Komposisi laki-laki dan perempuan hampir sama, yaitu 560 perempuan dan sisanya 540 laki-laki. Kelompok usia dominan adalah yang berusia 18-50 tahun, hampir separoh dari jumlah penduduknya yaitu 456 jiwa. Sedangkan yang berusia di bawah 18 tahun, adalah 359 jiwa dan yang berusia di atas 50 tahun ke atas 285 jiwa.

Penduduk ini mendiami wilayah sepanjang jalan dan membangun perumahan-perumahan yang memanjang mengikuti alur dusun. Lokasi permukiman berada di bawah bukit atau daerah kaki Bukit Barisan.

Terdapat tiga bukit yang sangat dekat dengan perkampungan warga yaitu Bukit Barisan, Bukit Putih Embun dan Bukit Balai. Wilayah pemukiman penduduk sendiri sebenarnya adalah bagian dari Bukit Barisan. Di bagian belakang Bukit Barisan dan Bukit Balai, akan tampak bayang-bayang Gunung Dempo di daerah Pagar Alam. Puncak gunung tertinggi di Sumatera ini akan tampak jelas di siang hari ketika cuaca sedikit cerah. Di sebelah Selatan kedua bukit tersebut, terdapat pula satu bukit lagi yang sering disebut dengan Bukit Putih Embun. Sebenarnya ini adalah sambungan dari Bukit Barisan, namun dibatasi oleh lembah.

Di pinggiran dusun, di antara perbukitan, mengalir sebuah aliran sungai kecil yang disebut warga dengan *Aiek Talang Kiaghe*. Ini adalah aliran sungai utama yang berasal dari kaki perbukitan dan hutan lebat di Bukit Barisan. Banyak batu-batu berukuran besar di tengah sungai,

sehingga aliran cukup deras dan mengeluarkan bunyi gemuruh. Aliran sungai ini akan bermuara ke Sungai Enim, dan selanjutnya mengalir ke Sungai Musi. Oleh karena itu, wilayah Semende juga disebut sebagai hulu Sungai Musi. Dalam sebutan kelompok masyarakat di Sumsel, orang-orang yang berada di daerah ini disebut dengan Orang Uluan.

Wilayah Semende termasuk kategori hulu Sungai Musi, khususnya Sungai Enim. Posisinya yang berada di ketinggian menunjukkan pula kedekatannya dengan daerah Gunung Dempo, karena itu mempengaruhi sekali pada struktur dan topografi tanah.

Jenis tanah yang ada di wilayah perbukitan seperti ini adalah Latosol, Andosol, dan Regosol. Sesuai data dalam RPJMD Kabupaten Muara Enim 2013, jenis tanah inilah yang dominan di Semende, terutama sekali Andosol dan Regosol, sehingga kemudian mempengaruhi tanaman yang bisa tumbuh di wilayah ini. Bisa dipastikan bahwa jenis tanah yang berkaitan dengan aktivitas vulkanik ini bersumber dari adanya perbukitan dan Gunung Dempo. Walaupun gunung ini cukup jauh dari Semende, namun sebarannya bisa sampai ke daerah ini. Tanah ini juga bisa terbentuk karena faktor pelapukan kayu-kayu dan organ lain di sekitar hutan⁵.

C. Mata Pencaharian dan Sistem Ekonomi

Mata pencaharian utama masyarakat Semende dan Swarna Dwiipe adalah dari sektor pertanian. Sumber utama adalah dari kopi dan padi sawah. Ini adalah mata

⁵ Keterangan mengenai ini diperoleh melalui wawancara dengan Ir. Bakri, M.Sc., dosen Ilmu Tanah Universitas Sriwijaya, tanggal 20 Maret 2014

pencapaian paling pokok dan menentukan kehidupan masyarakat di wilayah ini. Selain kopi dan padi sawah, masyarakat Semende juga mengusahakan kebun sayur-sayuran, walaupun tidak dalam jumlah besar dan tidak menjadi sumber utama.

Luas tanaman kopi di Semende (meliputi Semende Darat Tengah, Laut, dan Ulu) mencapai 23.444 ha dengan produksi berkisar 25.213 ton (BPS Muara Enim 2013). Melihat produksi ini, berarti rata-rata satu hektar kebun kopi bisa menghasilkan lebih dari satu ton. Untuk wilayah Desa Swarna Dwipe sendiri, luas kebun kopi sekitar 175 Ha. Jumlah ini mencapai sekitar $\frac{3}{4}$ dari total luas wilayah Desa Swarna Dwipe yang berkisar 210 Ha persegi.

Untuk sektor pertanian padi sawah, daerah ini tidak terlalu dominan, hanya sekitar 10 Ha. Hal ini disebabkan karena daerah ini yang dominan bukit dengan kemiringan cukup terjal. Selain itu, faktor sejarah kedatangan warga yang umumnya adalah pendatang dari Desa Rekimai Jaya dan Desa Tenam Bungkok. Sawah-sawah mereka umumnya berada di desa asal sebagai sawah *Tunggu tubang*.

Oleh karena itu, sektor ekonomi utama di Desa Swarna Dwipe adalah pertanian kopi dan sebagian sayur-sayuran. Tanaman padi sawah tetap bisa dikatakan andalan, karena tetap diusahakan warga setempat, walau lokasinya tidak di desa tersebut.

Berdasarkan mata pencaharian seperti di atas maka kondisi ekonomi masyarakat Semende berada pada posisi menengah. Tingkat penghasilan mereka rata-rata berkisar antara Rp. 50.000 sampai Rp 75.000 per hari. Ini apabila

dikaitkan dengan penghasilan kopi per tahun, sayuran, dan hasil padi. Dengan penghasilan seperti ini, masyarakat masih bisa memenuhi kebutuhan sehari-hari dan juga menyekolahkan anak-anaknya. Hanya saja tingkat pendidikan paling dominan disini hanya sampai tamat SMU. Sebagian kecil saja yang mampu menyekolahkan anaknya ke perguruan tinggi.

Kondisi kehidupan di dusun juga sangat membantu bagi warga, dimana kebutuhan sehari-hari banyak terbantu dengan segala kekayaan alam yang ada. Seperti beras, ini sangat terbantu dengan adanya sawah. Sayuran yang banyak tumbuh di sekitar mereka juga menjadi lauk pauk utama yang bisa diambil kapan saja. Menu makanan sehari-hari warga juga banyak bersumber dari apa yang ada disekitarnya. Hal yang lazim penulis temui jika makan di rumah warga, menunya adalah nasi putih, lalapan, sambel, sesekali ikan asin atau telur. Terkadang ada juga yang memasak ikan mas goreng, namun sangat jarang yang menghadirkan menu daging.

Sistem perekonomian warga bisa dikatakan terbagi atas dua karakteristik yaitu, sistem ekonomi yang bertumpu pada mekanisme adat *tunggu tubang*, dengan andalannya adalah padi sawah. Selanjutnya ekonomi pribadi yang dikelola anak tengah dengan komoditas utama adalah kopi.

Ekonomi yang dikelola *tunggu tubang* adalah ekonomi keluarga, yang mengelola harta kekayaan keluarga. Hasilnya memang digunakan untuk kebutuhan ekonomi si *tunggu tubang*, namun harus pula siap-siap jika ada anak tengah yang butuh bantuan atau datang berkunjung. *Tunggu tubang*

harus melayaninya. Terhadap lahan pertaniannya, *tunggu tubang* hanya punya hak kelola dan hak pakai, bukan hak milik.

Sementara untuk anak tengah (yang bukan *tunggu tubang*), mereka mengusahakan kebun kopi yang dibuka sendiri dan dicari sendiri. Sebagian memang ada yang mendapatkan warisan dari orangtuanya, namun sebagian besar adalah dari membuka kebun sendiri, atau dari membeli kebun milik orang lain.

D. Sarana Perhubungan, Transportasi, dan Komunikasi

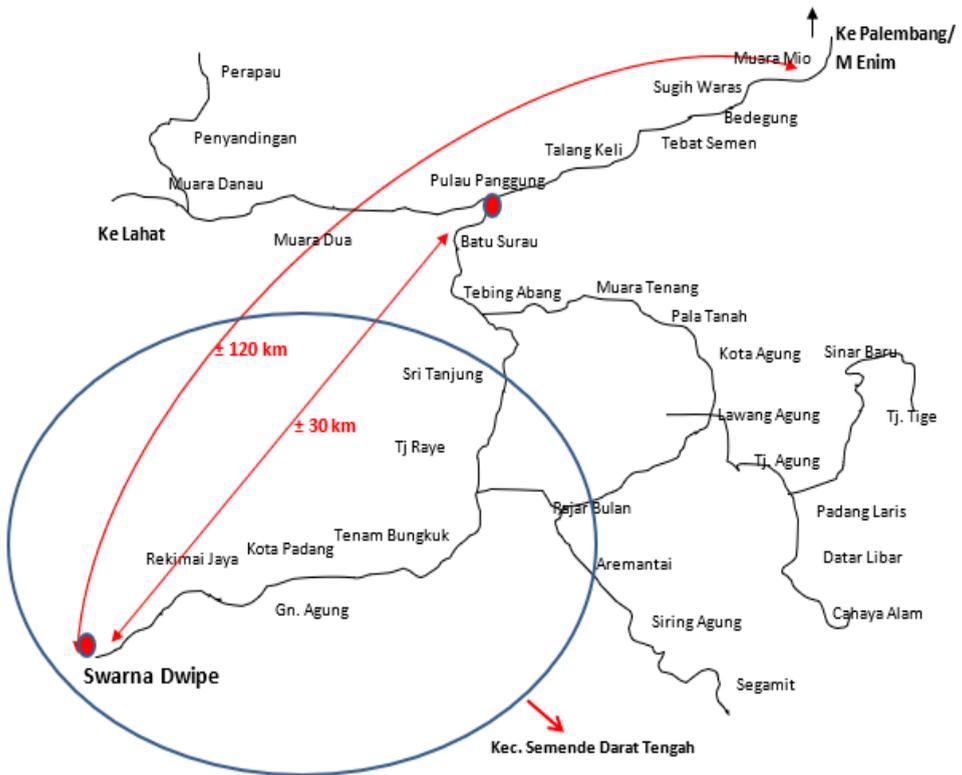
Daerah Semende, secara umum dihubungkan oleh jalur jalan darat mulai dari ibukota Muara Enim, Tanjung Enim, hingga ke wilayah terjauh di Semende. Kondisi jalan sudah beraspal dan bisa dilalui kendaraan roda 4. Tentang ini tidak ada persoalan berarti bagi warga, bahkan sangat membantu dalam menyalurkan hasil pertaniannya.

Guna menyalurkan hasil pertanian serta untuk berhubungan ke luar daerah, warga Semende mengandalkan sarana transportasi mobil dan sepeda motor. Saat ini terdapat dua angkutan umum dari Desa Swarna Dwipe yang setiap pagi berangkat menuju Muara Enim. Jarak tempuh ke Muara Enim sekitar 3 jam perjalanan. Selain itu hampir setiap rumah sudah memiliki sepeda motor. Hal inilah yang menjadi andalan warga terutama hubungannya dengan tempat lain.

Untuk sarana komunikasi, daerah Semende sudah bisa diakses oleh jaringan telepon seluler. Siaran televisi juga bisa

ditangkap dengan baik, meliputi semua stasiun TV swasta dan nasional di Indonesia. Aliran listrik dari PLN juga sudah masuk ke desa ini, sehingga aktivitas masyarakat bisa berkembang. Adanya listrik membuat hampir semua rumah memiliki pesawat TV. Perkembangan dan informasi-informasi bisa masuk dengan mudah ke daerah ini.

Gambar berikut ini menunjukkan aksesibilitas ke wilayah Semende, baik dari Palembang maupun dari Muara Enim. Jalur jalan darat adalah sarana transportasi utama bagi warga.



Gambar 3. Peta Jarak dan Aksesibilitas Semende Darat Tengah dan Desa Swarna Dwipe

E. Pendidikan dan Kesehatan

Pendidikan di Semende sudah berkembang sejak zaman dulu. Ada sebuah kebiasaan masyarakat untuk menyekolahkan anaknya ke jenjang yang lebih tinggi, sesuai kemampuan masing-masing keluarga. Umumnya pendidikan yang mereka tempuh adalah jalur pesantren. Hal ini sudah menjadi sebuah kebiasaan sejak zaman dulu. Karena itu, banyak anak-anak Semende yang bersekolah di luar daerah, bahkan sampai ke Pulau Jawa.

Di Desa Swarna Dwipe sendiri, lembaga pendidikan formal juga sudah tersedia. Disini sudah ada Sekolah Dasar (SD) dan Sekolah Menengah Pertama (SMP). Sedangkan SMU ada di desa lainnya yaitu di Desa Tanjung Raya. Kondisi ini menyebabkan hampir semua anak-anak Semende sudah mengenyam pendidikan dasar. Putus sekolah jarang terjadi, hanya apabila ada kondisi-kondisi khusus yang lebih disebabkan oleh faktor internal murid saja.

Sedangkan untuk sarana kesehatan juga cukup memadai. Desa Swarna Dwipe sudah memiliki satu puskesmas, yang dilengkapi dengan perawat dan dokter. Awalnya masyarakat masih mengandalkan jasa dukun kampung, namun setelah ada puskesmas, warga sudah berobat ke tempat ini.

Kondisi kesehatan warga juga tergolong baik. Sumber air bersih yang berasal dari air gunung yang masih terjaga kebersihannya, membuat kesehatan warga juga terjaga. Masing-masing rumah sudah memiliki sistem sanitasi sendiri, walaupun dalam bentuk yang sederhana. Penyakit

yang sering menghampiri warga adalah gatal-gatal, batuk dan flu. Sangat jarang ada penyakit yang tergolong berat diderita warga. Kalaupun ada pasien yang tidak bisa dirawat di puskesmas, warga bisa dengan mudahnya membawa ke Muara Enim atau ke Tanjung Enim.

F. Agama dan Sistem Kepercayaan

Sesuai dengan sejarah asal usul masyarakat Semende, maka dipastikan semua warga Semende adalah beragama Islam. Hal ini tampak dari jejak sejarah *puyang* Syekh Nurqadim, sebagai peletak dasar masyarakat Semende. Penjelasan dalam buku KH Thohlon Abdul Rauf (2002) semakin memperkuat hal ini, bahkan dengan tegas disebutkan bahwa istilah Semende sendiri adalah istilah *kalimatullah*. Orang yang bukan Islam bukanlah orang Semende.

Di Desa Swarna Dwipe, identitas sebagai umat Islam juga tampak jelas. Disini berdiri sebuah Masjid dan Musholla yang menjadi sarana ibadah masyarakat setempat. Pengajian anak-anak dalam bentuk TPA juga berjalan rutin. Kebiasaan masyarakat untuk menyekolahkan anak-anaknya ke pesantren juga menjadi bukti kuat akan hal itu.

Selain memiliki keyakinan terhadap agama Islam, tidak dipungkiri pula bahwa dengan hidup di tengah lingkungan pedesaan, terhubung dengan hutan dan rimba, maka kepercayaan masyarakat terhadap Islam juga berbau dengan kepercayaan khusus pada alam. Terlihat dari salah satu ritual yang lazim dilakukan, terutama ketika akan membuka lahan kebun baru. Mereka biasanya membuat bubur nasi dan membacakan doa di hadapan bubur tersebut.

Masyarakat memang tidak menganggap ini sebagai sesuatu yang syirik, namun mereka meyakini bahwa di kawasan hutan yang lebat, pepohonan besar, pasti ada penunggunya. Ada makhluk halus yang diyakini bermukim disitu, karenanya harus ada prosesi untuk memasuki wilayah baru tersebut.

Kepercayaan masyarakat terhadap lingkungan alam juga berkaitan erat dengan kepercayaan terhadap tokoh-tokoh agama. Posisi tokoh agama cukup berperan penting, khususnya di bidang keagamaan. Hal-hal yang masih membuat masyarakat bingung atau belum jelas tentang persoalan-persoalan keagamaan biasanya ditanyakan kepada para tokoh agama. Tokoh agama juga seringkali bersikap aktif dalam melihat realitas keadaan agama di masyarakat. Mereka memiliki rutinitas pertemuan bulanan yang membahas persoalan-persoalan keagamaan. Tokoh agama ini adalah seluruh tokoh yang berada di Semende, meliputi Semende Darat Ulu, Semende Darat Tengah dan Semende Darat Laut. Hasil dari kesepakatan mereka kemudian akan disebarluaskan ke masyarakat, kemudian dipakai bersama. Misalnya, masalah zakat. Ini dibicarakan di tingkat tokoh, kemudian disampaikan ke warga lainnya. Warga kemudian akan mematuhi saran-saran yang sudah diputuskan tersebut, karena ada semacam pengakuan atas kemampuan para tokoh yang ada.

G. Adat Istiadat Masyarakat Semende

Semua masyarakat yang berada di Semende, bisa menjelaskan mengenai tatanan adat yang berlaku di daerah ini. Konsep adat terkenal dari Semende adalah *Tunggu*

Tubang. Apabila dilihat lebih dalam *tunggu tubang* hanyalah bagian dari konsep adat yang lebih luas yang dalam bahasa setempat dikenal dengan sebutan **Adat Bemeraje Anak Belai**⁶. Inilah tatanan adat yang utama di wilayah ini, yaitu terdapatnya dua unsur mendasar dalam hubungan sosial masyarakat yaitu *Meraje* dan *Anak Belai*. *Tunggu Tubang* berada pada posisi tengah dan kemudian memiliki fungsi menjalankan sistem sosial dan ekonomi yang ada. Pengawasan dan perlindungan terhadap *tunggu tubang* dilakukan oleh *Meraje*. Di atas *Meraje* terdapat lembaga lain yang disebut *Jenang Jurai* dan *Payung Jurai*.

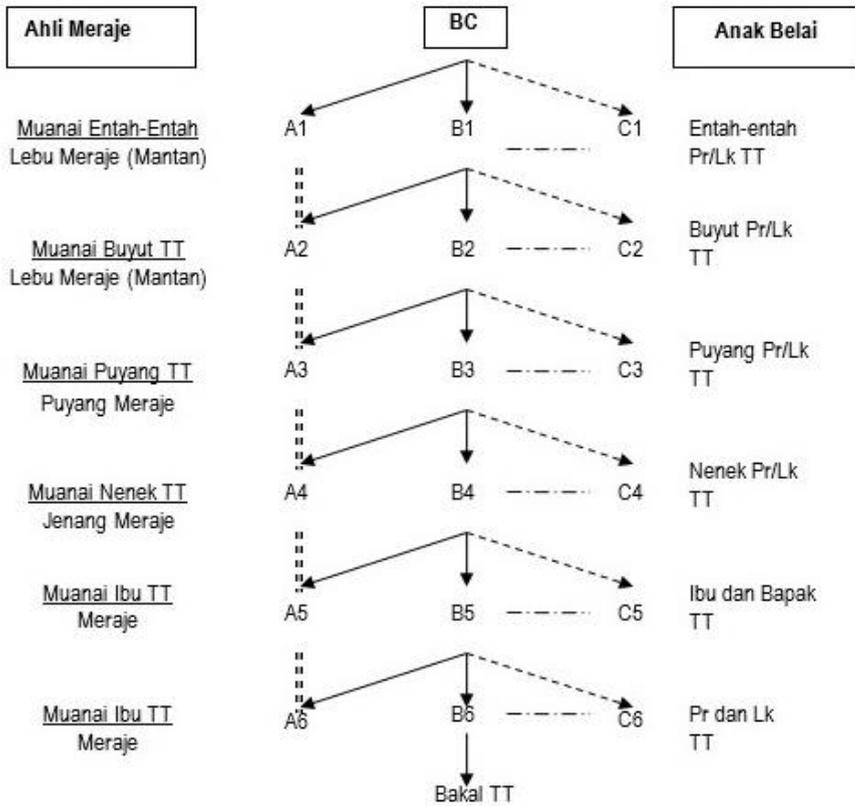
Adat bemeraje anak belai menunjukkan makna kuat pada aspek perlindungan, pengawasan, bimbingan, asuhan antara masing-masing pihak dalam satu keluarga maupun antar anggota keluarga. Hal ini sesuai dengan istilah *same* dan *ende* sebagaimana dijelaskan di atas. Pertimbangan utamanya adalah karena harta kekayaan yang dimiliki adalah milik bersama, karena itu harus dijaga, dilindungi dan dipelihara bersama.

Pihak-pihak utama yang saling berkaitan dalam sistem adat di Semende adalah *Payung Jurai*, *Jenang Jurai*, *Meraje*, *Tunggu Tubang* dan *Anak Belai*. Dari semua unsur di atas, *Meraje* adalah aspek paling menentukan. Ia adalah komponen yang akan menentukan bagaimana struktur adat ini dijalankan, termasuk bagaimana aktivitas *tunggu tubang*.

⁶ Penjelasan mengenai ini banyak diambil dari hasil wawancara dengan Minhar (Ketua Adat Semende), Samani (Tokoh masyarakat), dan Syaiful (tokoh masyarakat). Wawancara tanggal 20-25 Agustus 2013

Dilihat dari silsilah keturunan, *Meraje* sama dengan Paman dalam sebuah keluarga atau saudara laki-laki dari ibu. *Meraje* menjadi penentu dan pemimpin dalam sebuah keluarga. Keputusan sangat berpengaruh baik dalam soal pengelolaan harta, menikahkan anak, acara-acara formal maupun acara adat, termasuk penyelesaian perselisihan pada sebuah keluarga atau antar keluarga. Menurut Zulfikridin (2001:7), *meraje* bertindak selaku pembimbing, pengasuh dan pengawas sebagai pemimpin adat dengan segala kebijaksanaan dan kharismanya bersama *Tunggu Tubang* sebagai pelaksana adat yang memelihara dan mengusahakan seluruh harta keluarga. Oleh sebab itu ada istilah dalam masyarakat *Semende* yang mengatakan "*Tidak ada tunggu tubang tanpa meraje dan tidak ada meraje tanpa tunggu tubang.*"

Sementara itu *Anak Belai* sendiri adalah semua keturunan dari kakak atau adik perempuan ibu. Anak belai menjadi salah satu tanggung jawab *Meraje* untuk memperhatikannya, mengasuh, dan mengawasinya. Istilah *Belai* sendiri berasal dari kata-kata *Bela-i* atau orang yang harus dibela, bukan semata-mata dibelai. Dalam istilah bahasa Indonesia, *anak belai* ini identik dengan keponakan. Pola garis keturunan dalam Adat *Semende* ini bisa dilihat dari penggambaran berikut ini:



Bagan 2. Lembaga Adat Semende Meraje Anak Belai

Sumber: Rauf, 2002, halaman 30

Keterangan:

- A1 s.d A6 : Tingkat Kepemimpinan Meraje
- B1 s.d. B6 : Tingkat Tunggu Tubang
- BC : Suami Istri Tunggu Tubang
- > : Garis Anak
- > : Garis Menantu

— · — · — : Garis Suami Istri

TT : Tunggu Tubang

Peran seorang *Meraje* begitu besar terhadap *Tunggu Tubang* dan *Anak Belai*. *Tunggu Tubang* sendiri adalah anak perempuan tertua dari sebuah keluarga yang sudah menikah. Ketika ia menikah maka dengan sendirinya ia akan menjadi seorang *Tunggu Tubang*. Sebagai *Tunggu Tubang* ia memiliki tanggung jawab tersendiri yaitu :

1. Menjaga dan mengurus harta pusaka
2. Menjaga dan mengurus orang tua
3. Menghormati *Meraje* dan mematuhi perintahnya
4. Mematuhi dan menjalankan aturan adat

Sementara hak yang dimiliki oleh *Tunggu Tubang* adalah:

1. Menikmati harta pusaka
2. Menjadi tempat kembali para anggota *Jurai*

Hak dan kewajiban tersebut diberikan kepada *Tunggu Tubang* karena memang ia mendapatkan pengakuan istimewa ketimbang saudara-saudaranya yang lain. Ia berhak mengelola harta pusaka dan menikmati hasilnya, sementara saudara-saudaranya yang lain tidak, baik itu *Meraje* maupun saudara perempuannya.

Meraje, walaupun ia tidak mendapatkan harta apapun dari pusaka yang ada, namun ia memiliki kewenangan dalam mengatur dan menjalankan aktivitas keluarga besarnya agar selalu berjalan baik. *Meraje* akan mengawasi perilaku dan pola *Tunggu Tubang* dalam mengelola harta pusaka. Apabila sampai terjadi pelanggaran terhadap

kewajiban seorang *Tunggu Tubang*, maka ia akan mendapat teguran dan sanksi dari *Meraje*. Bahkan pada saatnya nanti bisa saja terjadi pencabutan hak *tunggu tubang* dan menggantinya dengan saudara lainnya. Akan tetapi ini hanya bisa dilakukan jika memang sudah merupakan kesalahan berat dan telah ada kesepakatan dalam rapat *Meraje*.

Ketentuan dalam adat Semende ini, biasanya yang diturunkan hak pengelolaannya kepada *Tunggu Tubang* adalah rumah dan sawah, terkadang juga kerbau/hewan ternak. Tetapi yang selalu ada biasanya adalah rumah dan sawah. Dua hal inilah yang harus dijalankan oleh *Tunggu Tubang* dan selalu diawasi oleh pranata adat yang berlaku. Ketentuan ini masih berlaku sampai saat ini. Akan tetapi, sedikit berbeda dengan pola di daerah lain, dimana ketentuan yang diberlakukan disini bukanlah bentuk harta warisan melainkan harta pusaka. Zulfikridin (2001) lebih cenderung mengatakan bahwa ini adalah harta pusaka yang diperoleh dan diturunkan secara turun temurun, bukan masuk kategori harta warisan. Asumsinya, harta warisan biasanya dibagi setelah orang tua meninggal dan kemudian menjadi hak milik yang memperoleh bagian. Berbeda dengan model *tunggu tubang*, dimana harta ini diperoleh seorang anak pada saat ia sudah menikah, dan harta itu bukan untuk dimiliki namun untuk dikelola dan dimanfaatkan. Melalui model seperti ini maka kepemilikan turun temurun di tanah Semende tidak pernah habis dan tidak pernah kurang karena tidak pernah dibagi tetapi diturunkan.

Nilai filosofis dari rangkaian adat seperti ini adalah adanya prinsip penghargaan terhadap tanah asal dan harta milik bersama. Se jauh apapun seseorang pergi harusnya ia memiliki tempat pijakan asal dan itulah tempat *Tunggu Tubang*. Nilai kebersamaan juga ditonjolkan karena semua harta dianggap bukan punya seorang individu tapi milik semua anggota keluarga, tapi pengelolaan dipercayai pada *Tunggu Tubang* dan diawasi oleh *Meraje*, *Jenang Jurai* dan *Payung Jurai*.

Hanya saja perkembangan berikutnya tetap muncul eksekusi negatif. Hal yang agak memberatkan adalah kondisi ekonomi yang terbatas dari masyarakat, terutama kelompok *anak tengah* serta *Meraje* sendiri. Mereka tidak memperoleh bagian harta, sementara tuntutan kehidupan juga semakin berat. Akhirnya kalangan *anak tengah* dan *meraje* sendiri harus merantau dan mencari penghasilannya sendiri. Mereka kemudian membentuk keluarga sendiri. Kumpulan *anak tengah* dan *meraje* harus keluar dan berusaha sendiri. Mereka kemudian ada yang pindah ke daerah lain, sampai keluar desa, bahkan ke ibukota provinsi dan daerah-daerah lainnya. Ini juga membuat penyebaran masyarakat Semende cukup jauh dan mereka relatif berada di mana-mana.

BAB III

MAKNA ALAM BAGI MASYARAKAT SEMENDE

Dalam tradisi *baghi* (lama) di Semende, apabila ada pasangan pengantin baru yang menikah, setelah prosesi pernikahan dan pesta dilakukan, mereka akan diarak dan diantar ke kebun. Di sana sudah disiapkan sebuah pondok yang khusus untuk mereka dalam rangka “bulan madu”. Antara pondok dengan kampung diatur jarak tertentu dan harus melewati kebun dan sawah. Saat menuju pondok, mereka melewati pematang sawah, kebun kopi, anak sungai, dan jalanan tanah. Sembari berjalan akan disampaikan, inilah tanah leluhur, inilah tanah Semende, dan disinilah harta *Tunggu Tubang* dijaga dan dilestarikan.

Tradisi ini sebenarnya tradisi lama yang sekarang sudah jarang dilakukan. Makna utama dari tradisi ini adalah mendekatkan warga dengan alamnya, menunjukkan pada semua generasi bahwa orang Semende tak bisa dipisahkan dengan lingkungan alamnya.

Keterikatan masyarakat terhadap lingkungan adalah sebuah keniscayaan. Tak ada yang bisa memungkiri hal tersebut. Pepatah Melayu yang berbunyi “Alam Terkembang Jadi Guru” sudah menjadi bukti kuat bahwa manusia dengan alam adalah topang menopang, saling membutuhkan. Tak terkecuali masyarakat Semende,

khususnya Semende Darat tempat kajian ini dilakukan. Rasa keterikatan ini bahkan terus diwariskan dalam berbagai bentuk tradisi yang menunjukkan hubungan simbiosis mutualistis. Generasi tua mewariskan ke kelompok muda, kebiasaan diturunkan, *caghe baghi* (cara lama) turun temurun.

Keterikatan tersebut kemudian menunjukkan makna apa yang diberikan pada alam dan bagaimana pula proses makna tersebut terjadi. Apabila Baduy (Iskandar, 1999) punya cara sendiri memaknai alam dengan membuat zonasi-zonasi, maka Semende juga punya cara khusus. Untuk komunitas Semende, beberapa makna tentang alam yang paling utama bisa dilihat dari beberapa aspek yaitu, (1) Makna tentang Kabut, Curah Hujan dan Cuaca, (2) Makna tentang Tanah yang didiami, (3) Makna tentang Tanaman, (4) Makna tentang Hewan, (5) Makna tentang Rumah dan Pemukiman. Semua makna tersebut bukanlah muncul begitu saja, tetapi mengalami proses pembelajaran dan pembiasaan yang bersifat turun temurun.

A. Makna tentang Kabut, Curah Hujan dan Cuaca

Masyarakat Semende sering melihat kabut yang turun dari perbukitan. Ketebalan kabut, terutama pagi hari dan di musim hujan cukup tebal. Apabila di musim hujan, jarang pandang hanya berkisar 20 meter. Tebalnya kabut ini berasal dari pelepasan udara dan embun melalui hutan-hutan di sekitar permukiman.

Orang Semende, kemudian memberikan makna-makna khusus yang bisa dijadikan pedoman dalam aktivitas mereka. Apabila kabut sudah turun di Bukit Balai dan Bukit

Barisan, maka biasanya itu pertanda akan terjadi musim panas. Sebaliknya, jika hanya terjadi kabut di Bukit Balai saja, musim penghujan masih akan berlangsung.

Penulis pernah menemukan keadaan kabut yang terlihat tipis, kabut ini terlihat menyelimuti hampir di kedua sisi perbukitan. Kejadian itu berlangsung di pagi hari, saat sedang menikmati kopi menjelang sarapan. Awalnya penulis tidak terlalu memperhatikan keadaan itu. Matahari saat itu bersinar cukup terang, kendati udara dingin tetap terasa menusuk. Hembusan angin juga terasa sedikit kuat.

Syaiful, salah seorang anggota masyarakat di desa Swarna Dwipe mengatakan,

*"kalau kabutnya tipis dan sering bergerak sesuai angin, biasanya itu akan menandakan hari ini panas, atau tidak akan terjadi hujan. Biasanya juga itu bisa sehari-hari. Namun jika kabutnya tebal, seperti bergumpal-gumpal, biasanya siang atau sore akan hujan."*⁷

Disini penulis mulai tertarik dan mencoba mencermati keadaan kabut yang terjadi. Secara perlahan-lahan, kabut mulai bergerak dan berpindah ke sisi lain. Pergerakannya membuat ketebalan kabut semakin tipis. Namun tetap masih bisa dilihat bahwa kabut itu tetap ada. Sampai kemudian semua sisi dari Bukit Barisan dan Bukit Balai bisa terlihat jelas. Kehijauan pepohonan, lekuk liku bukit dan garis-garis putih yang menandakan adanya beberapa pohon besar, tampak terang di depan mata. Sinar matahari juga kemudian

⁷ Wawancara tanggal 11 Juli 2013

mulai semakin jelas dan menembus ke sela-sela dinding-dinding rumah yang terbuat dari kayu.

“Biasenye terang sari ini. Kalu nak midang ke Rawis, pacak. Dide ka hujan hari ini.” (Hari ini biasanya akan terang. Kalau kita mau jalan-jalan ke Rawis, cocok ini. Tidak akan hujan hari ini). Demikian kata Syaiful, ketika melihat saya terus mengamati keadaan kabut.

Terbukti memang kemudian hal itu terjadi. Sampai siang dan sore hari memang tidak terjadi hujan. Justru cahaya matahari terasa semakin kuat, walau hembusan angin dingin tetap menyentuh kulit. Penjelasan warga menjelaskan bahwa kondisi seperti di atas sudah biasa dialami masyarakat di Semende, dan tidak sesuatu yang aneh. Saban hari memang begitulah keadaannya. Terkadang ada kabut tipis, kadangkala justru kabut tebal. Masyarakat sudah paham dan tidak terlalu memikirkan hal itu.

Pada saat kabut tipis dan matahari terasa cukup hangat di kulit, itu adalah kesempatan bagi warga untuk menjemur kopi di jalan-jalan dan membakar bekas tebasan di *ume-ume*⁸ yang ada. Hal ini tampak jelas, dimana pada pagi hari sudah mulai sibuk warga menebarkan kopinya di jalan, membentangkan tikar, dan mengatur kopi agar jemuran merata. Disisi lain, di dinding perbukitan yang cukup jauh dari perkampungan, tampak kepulan asap membumbung ke udara. Itulah tanda adanya warga yang sedang *Njujul*, membakar bekas tebasan.

⁸ *Ume* adalah istilah untuk menyebut lahan yang akan dijadikan kebun

Selain melakukan pengamatan terhadap kabut yang muncul dari perbukitan, masyarakat Semende juga memiliki pengetahuan tentang suhu udara serta kuat atau tidaknya angin yang dirasakan. Hal ini seringkali menjadi penanda kondisi yang akan terjadi. Penulis mengalami sendiri ketika berada dalam komunitas Semende.

Pagi hari, sehabis sholat subuh, hujan turun di daerah ini. Hujan ini telah berlangsung sejak tengah malam. Curah hujan tidak terlalu deras, sedang-sedang saja. Sambil menikmati secangkir kopi dan bergelung kain sarung, penulis yang asyik ngobrol dengan tuan rumah, Efriyanto, telah berencana untuk pergi ke kebun kopi hari itu. Namun mengingat cuaca, penulis awalnya berkesimpulan tidak mungkin untuk berangkat. Akan tetapi, Yanto, ternyata telah mempersiapkan alat-alat yang akan dibawa, *gerahang* dan *kinjar* (sebilah parang dan sebuah keranjang rotan). Sepertinya ia sudah begitu yakin akan kondisi hari ini. Penjelasan dari Efriyanto sedikit meragukan, yang katanya,

*"tidak apa-apa, kita tetap berangkat. Insyaallah sebentar lagi akan ada matahari. Kalau hujannya gerimis, kemudian berganti hujan deras, gerimis lagi, biasanya memang akan hujan terus. Tapi dari semalam sampai pagi ini hujannya rata saja, tidak deras dan juga tidak gerimis. Nanti akan panas kok."*⁹

Kamipun tetap bersiap untuk berangkat, dan memang terbukti, sekitar satu jam setelah itu, matahari mulai memperlihatkan sinarnya. Sampai sore hari tidak turun hujan, dan baru malamnya hujan kembali. Dalam perjalanan

⁹ Wawancara tanggal 10 Juli 2013

ke kebun kopipun, kami menjumpai warga lain yang juga beraktivitas di kebun dan di sawah. Sepertinya mereka sudah sama-sama memahami bahwa kondisi cuaca hari ini akan cukup bersahabat, walaupun paginya masih turun hujan. Di pinggang belakang masing-masing mereka, tampak terselip *gerahang*. Sementara di punggungnya tergantung sebuah *kinjar*, terkadang juga ada yang membawa *bakeu*.

Pengalaman seperti di atas kemudian menjadi bahan pengamatan penulis setiap hari. Selama berada di Semende, kondisi kabut, hembusan angin, curah hujan, memang silih berganti. Tidak bisa dipastikan apakah besok akan hujan atau tidak, namun umumnya warga sudah bisa memperkirakannya. Kendatipun ada pengecualian, dimana diperkirakan besok akan panas, ternyata turun hujan gerimis. Hujan gerimis, bagi warga bukanlah sesuatu yang mengganggu, mereka tetap bisa beraktivitas. Sebagaimana dijelaskan oleh Syaiful,

*"Kalau gerimis dide (tidak) masalah. Lalu saja hujannya itu, tidak membekas. Masih bisa ke kebun atau ke sawah. Kecuali kalau menjemur kopi, ya tidak bisa."*¹⁰

Memang ketika terjadi hujan gerimis, biasanya ini terjadi menjelang siang, kondisi cuaca terasa sama saja. Air yang turunpun tidak tampak bekasnya, hilang saja ke dalam tanah. Oleh karena itu, aktivitas warga juga tidak terganggu, mereka tetap bekerja di kebun ataupun sawah.

¹⁰ Wawancara tanggal 24 Agustus 2013

Tanah Semende yang gembur dan tidak berbentuk tanah liat, membuat cucuran air hujan tidak bertahan lama di permukaan. Cepat meresap dan hilang ke dalam tanah. Kecuali pada persawahan, karena selalu dialiri air, maka air hujan cukup lama mengumpul, walau tetap saja harus dialirkan ke bagian bawahnya.

Tampak bahwa masyarakat Semende memiliki kemampuan tersendiri dalam memaknai cuaca disekitarnya, termasuk kabut dan curah hujan. Pengetahuan ini tidak terjadi begitu saja, tetapi melalui proses komunikasi yang intensif, keseharian antara sesama warga. Proses pemaknaan ini terutama sekali berlangsung di dalam keluarga yang diturunkan ke generasi-generasi berikutnya. Pesan-pesan orangtua kepada anaknya menunjukkan bahwa penularan informasi mengenai kondisi alam selalu terjadi. Keluarga Syaiful dan keluarga di Semende lainnya, melakukan proses identifikasi simbol kabut ini dari melihat langsung serta dari pesan-pesan yang pernah mereka terima dari orang tua sebelumnya.

Memperkuat pemahaman terhadap pemaknaan simbol ini, juga tampak dari bagaimana anak-anak sekolah, baik yang masih SD maupun SMP, mereka berangkat tanpa ada yang membawa payung. Bahkan menggunakan jaketpun (dalam cuaca dingin sehabis hujan) juga tidak mereka lakukan. Alasannya sederhana, *kele ka panas aghi ini, ngape pule nak bejaket* (nantinya bakal panas hari ini, mengapa pula harus bawa jaket). Mereka juga meniru dari bagaimana teman-temannya yang lain berperilaku, sehingga diperoleh pemahaman mengenai cuaca tersebut.

Makna tentang kabut dan cuaca bisa dikatakan adalah makna tentang perkiraan cuaca versi masyarakat setempat. Dalam hal ini, kabut, cuaca, maupun curah hujan bukanlah sesuatu yang sederhana. Ia adalah fenomena lingkungan yang kemudian dimaknai oleh masyarakat, diteruskan dan dikomunikasikan ke generasi-generasi berikutnya. Konteks komunikasi lingkungan yang intinya adalah pemaknaan masyarakat mengenai fenomena alam menjadi menonjol, berbaur dengan nilai-nilai kearifan lokal masyarakat setempat.

Proses indentifikasi simbol berhubungan dengan aktivitas yang dilakukan masyarakat dalam melihat simbol-simbol yang mereka temui, melakukan proses sistematisasi, memaknainya dan menganggapnya penting. Hal ini mengarah pada proses yang dilakukan masyarakat ketika mereka memberikan makna terhadap simbol-simbol tersebut. Proses ini biasanya berjalan sesuai dengan ritme kehidupan sebuah masyarakat.

Proses ini bisa juga dimaknai sebagai proses mempersepsi yang dilakukan seseorang terhadap sebuah fenomena. Persepsi sendiri adalah inti dari komunikasi (Mulyana, 2001). Proses awal komunikasi pada dasarnya adalah mempersepsi sesuatu. Ini yang dikatakan sebagai kegiatan interpretasi bermakna atas sensasi atas representasi objek eksternal: persepsi adalah pengalaman tentang objek eksternal: persepsi adalah pengetahuan tampak mengenai apa yang di luar sana" (Mulyana, 2001 :167).

Interpretasi bermakna terhadap terhadap sebuah objek eksternal merupakan inti dari persepsi. Dalam proses

identifikasi simbol, pada dasarnya juga melakukan hal yang sama, yaitu melakukan kegiatan interpretasi terhadap objek-objek yang ditangkap oleh manusia. Hal inilah yang juga dialami dan dilakukan oleh masyarakat Semende terhadap simbol-simbol alam yang mereka temui.

Tampak juga bahwa dalam memahami dan melakukan interpretasi terhadap simbol-simbol cuaca, masyarakat Semende mengelompokkannya dalam beberapa hal yaitu:

a. Kabut hujan

Memahami kabut hujan dilakukan dari melihat ketebalan kabut di Bukit Balai dan Bukit Barisan. Ini adalah satu cara yang dilakukan penduduk untuk mengetahui perkiraan cuaca. Hasil pengamatan penulis dan perbincangan dengan warga lain, memberikan kesan bahwa mereka memahami ini dari apa yang terlihat langsung. Selanjutnya hal ini sering diucapkan kepada anggota keluarga lain, sehingga nantinya menjadi pengetahuan yang terus melekat.

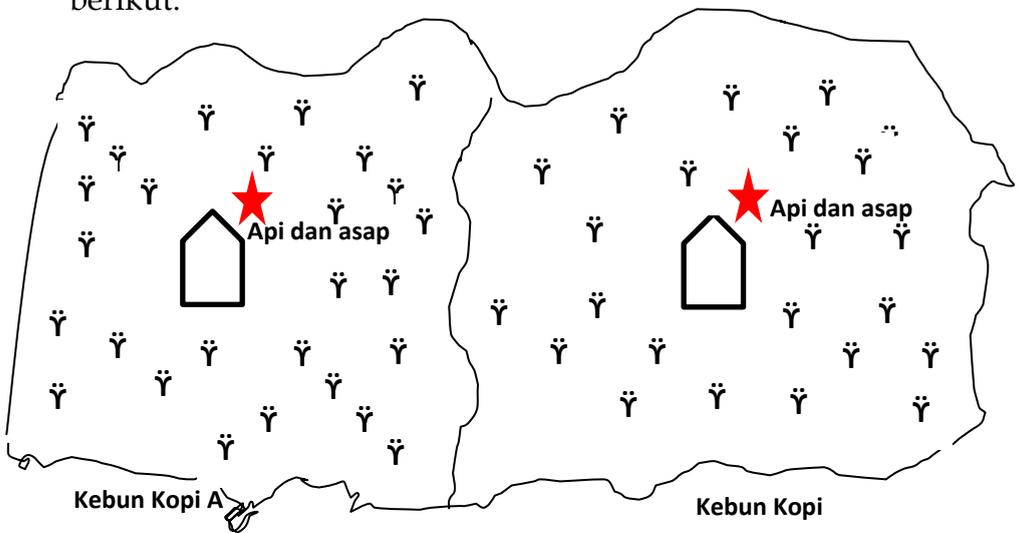
b. Kabut kemarau

Berbeda dengan kabut hujan, pada musim kemarau atau sebagai pertanda masuknya musim kemarau, kabut yang terjadi adalah kabut tipis di atas Bukit Balai dan Bukit Barisan. Bukit Barisan berada di sebelah utara permukiman dan bersebelahan dengan Bukit Balai. Kabut ini juga terjadi pada pagi hari. Hembusan angin terasa lebih kuat pada saat itu dan tidak ada rintik air. Matahari juga cenderung bersinar cerah. Apabila sudah melihat ini, masyarakat akan memaknainya sebagai pertanda hari akan panas. Inilah simbol dari kabut yang dimaknai bersama oleh masyarakat.

c. Asap pertanda ada orang di kebun

Pertanda yang digunakan dikebun, biasanya berkaitan dengan aktivitas untuk menentukan apakah ada orang atau tidak di sebuah kebun kopi. Tipe kebun kopi masyarakat bersebelahan dengan kebun orang lain. Masing-masing kebun hanya punya satu dangau, dan posisinya di tengah kebun. Tanaman kopi sendiri umumnya sudah rimbun dan padat, ditambah lagi dengan adanya tanaman-tanaman pelindung yang cukup tinggi. Oleh karena itu, cukup sulit untuk menentukan apakah ada orang di kebun atau tidak.

Posisi kebun dan dangau ini bisa dilihat dari gambar berikut.



Gambar 4. Kebun dan Dangau Penduduk

Sumber: modifikasi hasil penulisan, 2014

Berdasarkan gambar di atas, terlihat posisi dangau berada di tengah kebun. Komunikasi antara pemilik kebun A dan kebun B tentu sulit sekali. Disinilah peran asap ataupun bunyi-bunyian menjadi penting. Gunanya adalah untuk menandakan bahwa ada orang atau tidak di kebun sebelahnya. Masyarakat, biasanya membuat asap dari halaman atau di samping pondok. Di samping untuk media komunikasi, memasak air dan memasak nasi, pada malam hari, api juga berguna untuk melindungi mereka dari binatang buas, serta tentu saja untuk menghangatkan badan.

Penanda ini sangat mudah diketahui, karena posisi kebun berada di lereng-lereng bukit yang bisa dilihat dari jarak jauh, bahkan dari pemukiman. Apabila kelihatan ada asap dilembar bukit, berarti ada orang yang berada di sana. Oleh karena itu, semua kebun di Semende yang ada penunggunya dipastikan ada asap yang terlihat.

d. Cuaca masa bertanam

Penentuan masa bertanam digantungkan pada cuaca yang terjadi di lingkungan masyarakat. Perhitungan *mate taon* bisa menunjukkan bagaimana simbol-simbol cuaca dipahami yang kemudian diimplementasikan dalam pengaturan masa bertanam. Mengenai hal ini akan dijelaskan khusus pada bagian tersendiri mengenai musim tanam yang digunakan warga. Kendati perubahan musim saat ini terjadi di berbagai tempat, komunitas di Semende tetap mempertahankan mekanisme yang ada, dan mereka bisa tetap hidup dengan baik. Aspek menonjol dari cuaca yang dimaknai masyarakat adalah curah hujan dan intensitas sinar matahari (cuaca panas). Dua hal inilah yang menentukan ritme bertanam di lahan pertanian.

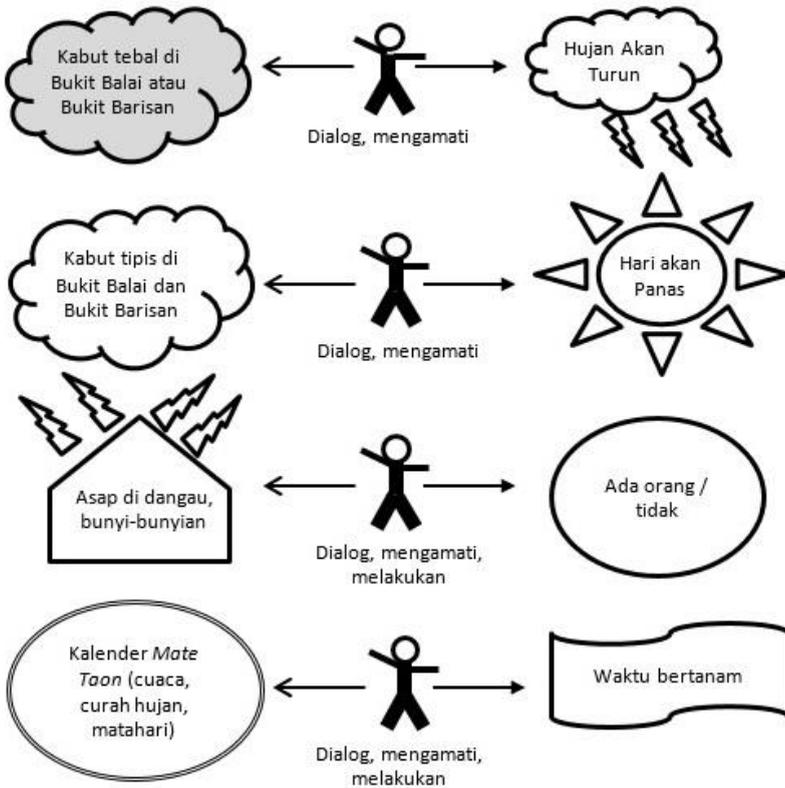
Masyarakat melakukan proses identifikasi terhadap perhitungan cuaca ini, sebagaimana dijelaskan di bagian sebelumnya, adalah dari kebiasaan *puyang* dan pengalaman langsung dari orang tua. Pengetahuan ini terjadi secara turun temurun dan kemudian dipahami berkelanjutan.

Salah seorang generasi muda, Jumadi, mengakui hal itu, *“Tidak bisa sembarangan bertanam di sini. Ada hitungan sendiri. Kata orangtua saya namanya mate taon, tapi tidak tahu asal usulnya. Kami mengikuti saja.”*¹¹

Perhitungan *mate taon* dipahami masyarakat melalui proses yang turun temurun serta melihat langsung ke lokasi lahan pertaniannya. Sampai sekarang masyarakat masih meyakini hal tersebut. Mereka sudah bisa menghafal dengan baik kapan masa bertanam dan jadwal lainnya.

Berdasarkan semua penjelasan di atas terlihat sebuah proses pemaknaan terhadap simbol yang berasal dari kabut hujan, kabut kemarau, asap, dan cuaca. Proses ini, sesuai penjelasan di atas berlangsung secara alamiah, berkelanjutan, dan langsung dicobakan. Secara sederhana bisa dilihat dari bagan berikut ini.

¹¹ Wawancara tanggal 12 Februari 2014



Bagan 3. Proses Identifikasi Simbol Kabut, Asap, dan Cuaca
Sumber: diolah dari hasil wawancara dan pengamatan, 2014

B. Makna tentang Tanah yang didiami

Pada saat memasuki dan berada di wilayah Semende, hamparan tanah perbukitan adalah kondisi yang langsung terlihat. Penulis merasakan sekali bagaimana lekuk perbukitan menjadi pemandangan yang khas terlihat. Di setiap sisi bukit banyak ditanami warga dengan aneka tanaman.

Hampir tidak ada perbedaan antara lokasi menanam satu jenis tanaman dengan tanaman lainnya. Wilayah tebing-tebing banyak ditanami kopi, namun di tempat lain juga banyak ditanami padi sawah. Di setiap sawah dan kebun juga selalu ada tanaman sayuran seperti *jimbak*, terung, ubi, kacang-kacangan, cabe keriting dan kubis.

Syaiful Hanan mengatakan ini,

*"Bisa semua ditanam di sini, tinggal kita atur saja, maunya menanam apa. Kalau sekarang kopi, tahun depan bisa diganti sawah, tidak masalah. Tanah disini cocok semua,"*¹²

Syaiful juga menyebutkan bahwa tanah di sini memiliki alur kesamaan dengan perbukitan Bukit Barisan yang di belakangnya terhubung ke Gunung Dempo. Oleh karena itu, warna dan kesuburan tanahnya juga sama. Semua warga bisa menanam apa saja dan dimana saja karena jenis tanahnya sama.

*"Kalau jenis tanah tidak ada perbedaan khusus. Dimana saja bisa ditanam dengan apa saja. Hanya kami membedakan tanah ketika akan dipakai saja. Ada yang untuk pedusunan, ada yang untuk sawah, ada juga yang untuk kebun, ada juga yang untuk dibangun dangau atau tengkiang."*¹³

Penjelasan dari Syaiful tampak juga dari hasil pengamatan penulis secara langsung. Semuanya bisa saling bertukar posisi, tergantung peruntukan tanah yang akan digunakan. Oleh karena itu, klasifikasi tanah di Semende dibagi berdasarkan peruntukan saja, yaitu (1) tanah

¹² Wawancara tanggal 11 Juli 2013

¹³ Ibid

lebak/sawah, (2) tanah pekarangan, (3) tanah kebun, dan (4) tanah untuk dangau dan tengkiang.

Tanah lebak adalah tanah yang merupakan daerah rawa ataupun daerah yang dialiri air dan diperuntukkan untuk ditanami padi sawah. Lebak, tidak mesti selalu berupa rawa. Daerah *tebing*, yang merupakan punggung bukit, juga bisa dikatakan lebak, karena disitu dibuat sawah, yang airnya mengalir terus. Pengertian tanah lebak adalah pada kondisi tanah yang sengaja dialiri air dan diperuntukkan untuk ditanami padi sawah.

Menurut Syaiful, menentukan tanah itu bisa dikatakan lebak atau tidak, tergantung peruntukan yang dilakukan pemiliknya. Kalau dipakai untuk sawah, maka ia disebut tanah lebak, kalau kebun maka disebut tanah kebun. Pada sawah kemudian bisa lagi dibedakan posisinya, yaitu apakah di atas atau di bawah. Sebutannya adalah sawah *lembak* dan sawah *pucok*. *Lembak* artinya di bawah dan *pucok* berarti di atas. Jika posisinya mengikuti alur sungai, maka penyebutannya menjadi di hulu dan di hilir¹⁴.

Tanah pekarangan, adalah tanah yang sengaja diperuntukkan untuk dibangun pemukiman atau perkampungan. Posisinya berada di pinggir jalan utama. Sebenarnya tanah jenis ini bisa juga dipergunakan untuk berkebun atau keperluan lain, namun peruntukan yang umum bagi warga adalah perumahan.

¹⁴ Istilah *lembak* juga berbeda dengan istilah yang dipakai di daerah lain di Sumatera Selatan. Di daerah lain, *lembak* diartikan sebagai daerah rawa, yang tidak pernah kering, bertanah basah dan lumpur.

Minhar mengatakan bahwa tanah pekarangan ada di pinggir jalan, berada di sekitar rumah. Pada saat tertentu bisa saja berubah fungsi.

“Tanah pekarangan itu untuk dibangun rumah. Cuma karena sekarang jeme, orang sudah semakin banyak, ya kadang-kadang kebun diambil sedikit untuk dibangun rumah. Posisinya tetap dipinggir jalan.”¹⁵

Sementara dari sisi jenis tanah, kata Minhar, sama saja. Peruntukanlah yang membedakannya, apalagi awal pembukaan daerah Semende, terutama di Swarna Dwipe adalah dari sejarah *betalang*, yaitu membuka kebun. Artinya semua daerah bisa dijadikan kebun, tergantung kebutuhan bagi warga saja.

Tanah kebun, adalah daerah yang berada di pinggir jalan di kaki-kaki bukit. Lokasi ini sudah menjadi kesepakatan bagi warga, digunakan untuk ditanami kopi dan sayur-sayuran. Peruntukan inilah yang kemudian dikatakan mereka sebagai tanah kebun.

Sementara untuk tanah dangau adalah bagian dari sawah, sekitar 5 x 5 m, disisakan khusus untuk dibangun dangau. Masing-masing sawah memiliki dangau sendiri. Dangau ini juga terdapat di kebun-kebun kopi, yang fungsinya memiliki kesamaan dengan dangau sawah. Tiap-tiap lahan memang selalu disediakan khusus untuk didirikan dangau sebagai tempat beristirahat dan tempat menunggu kebun atau sawah.

¹⁵ Wawancara tanggal 10 Februari 2014

Dilihat dari jenis tanah dan strukturnya, sebenarnya tidak ada perbedaan terlalu mendasar antara masing-masing tanah. Daerah sawah, dikatakan lebak, karena selalu dialiri air, bukan dalam bentuk lebak/rawa sebagaimana daerah pesisir. Andaikan sawah ini tidak dialiri air, maka ia juga cocok untuk ditanami kopi dan sayur-sayuran. Oleh karena itu, pembagian dan pengelompokan jenis tanah di masyarakat Semende, lebih dominan karena faktor peruntukannya semata.

Mengenai simbol pada tanah yang dimaknai, masyarakat Dayak Punan Benalui yang juga memaknai kondisi tertentu pada tanah yang mereka diami. Bisa dibandingkan dengan penulisan dari Puri (2005) yang secara komprehensif memberikan pembedaan mengenai kepercayaan terhadap tanah ini. Begitu juga dengan Lahajir (2001) yang juga menunjukkan adanya makna-makna khusus pada tanah oleh masyarakat. Di Sumatera Selatan ini juga dikenal di salah satu daerah yaitu Muara Telang dengan konsep upah tanah, yaitu penghargaan terhadap tanah karena dianggap punya nilai tersendiri secara magis (Yenrizal, 2010). Pemuliaan terhadap tanah tampak pula dari tulisan Sembiring (2011) yang menyebutkan bahwa setiap masyarakat selalu memiliki penghargaan tersendiri terhadap tanah. Ini dikenal di berbagai daerah dengan berbagai sebutan yang menunjukkan pemuliaan.

Masyarakat punya cara tersendiri dalam memahami tanah ini. Caranya cukup dengan melihat tanda-tanda alam. Daerah lereng bukit (daerah seperti ini dominan di Semende), banyak ditumbuhi belukar-belukar, warna tanahnya coklat kehitam-hitaman, kalau dipegang sedikit

gembur, dipastikan bagus untuk kebun kopi. Apabila tanahnya juga sedikit padat dan hitam, banyak ditumbuhi ilalang, akan lebih bagus lagi, karena bisa dibuat untuk dua tanaman, kopi atau padi sawah. Syaratnya adalah ada aliran siring yang bisa dimasukkan ke daerah itu. Cara seperti ini sudah melekat dalam keseharian dan jadi pengetahuan sehari-hari bagi masyarakat.

Pada awalnya, cara mengidentifikasi jenis tanah, terutama untuk lahan-lahan yang baru akan dibuka dilakukan dengan berbagai cara secara alamiah saja. Din Syarpuni, menjelaskan mengenai ini. Menurutnya, untuk menentukan lokasi yang cocok untuk ditanami kopi misalnya, bisa dilakukan dengan berbagai cara. Pertama, dengan melihat kebun orang lain disekitarnya. Apabila kebun disekitarnya banyak ditanam kopi dan hasilnya bagus, maka di tempat yang akan ditanam juga dipastikan akan bagus.

Kedua, dengan melihat tanaman yang tumbuh di situ. Apabila belukar tumbuh bagus, seperti ilalang, batang sibusuk, banyak rumput-rumput, maka disitu bagus ditanam padi sawah dan juga kopi. Ketiga, dengan melihat warna dan kegemburan tanah. Apabila warna tanah hitam dan sedikit gembur (bukan berpasir), ini bagus untuk ditanam kopi, sayuran, dan juga padi sawah.

Pengetahuan seperti ini, bagi Din Syarpuni sudah dijalaninya sebagai kebiasaan saja. Orangtuanya dulu juga seperti itu, tetangga dan teman-temannya juga demikian, karena itu ia meniru dan mempraktikkan. Perhitungan seperti ini jarang meleset, karena ada orang lain disekitarnya

yang akan menunjukkan jika itu salah. Ada tetangga sebelah kebun atau orang lain yang akan memberitahunya apabila di salah satu lokasi tidak bisa ditanam.

Membuka kebun baru memang akan berkaitan dengan jenis tanah. Pengamatan penulis, jenis tanah di Semende umumnya sama, sehingga mau ditanam dimana saja, kondisinya tidak jauh berbeda. Oleh karena itu, bagi warga Semende, mengetahui jenis tanah yang bisa ditanam tanaman tertentu, juga tidak menjadi persoalan berat.

Penulis melihat sendiri, bagaimana seorang Din Syarpuni dan juga warga lain, selalu berbincang dulu dengan warga lain kalau ingin membuka kebun. Biasanya, lokasi yang akan dibuka sudah punya tetangga disekitarnya, karena itu mereka biasanya berdialog dengan yang sudah duluan datang.

Begitu juga untuk tanah yang akan difungsikan sebagai lahan rumah. Pengetahuannya sama karena jenis tanahnya juga sama. Peruntukanlah yang kemudian membedakannya. Tak jarang penulis menemukan di sekitar rumah penduduk yang tinggal di dusun, juga menanam cabe, ubi kayu, kacang tanah, dan bahkan tanaman kopi. Ini diakui oleh Din Syarpuni bahwa semua ini tidak lepas dari kondisi tanah yang memang bisa ditanam dimanapun.

Selain kondisi tanah, posisi tanah juga memiliki makna khusus, walaupun punya karakteristik yang sama, yaitu di lereng perbukitan. Bagi masyarakat, posisi tanah menentukan jenis tanaman yang akan ditanam. Jika kemiringan tanah terlalu terjal, bisa mencapai kemiringan 60⁰, maka ini lebih cocok untuk ditanami kopi. Alasan

mendasar masyarakat adalah akan sulit membuat bidang sawah pada areal yang terlalu miring. Bidang sawah jadi sedikit, dan mengolahnyapun sulit sekali.

Untuk menentukan kemiringan tanah, warga cukup melihatnya saja. Dari situ mereka sudah bisa memperkirakan apakah cocok atau tidak untuk dibuat sawah ataupun kebun kopi. Pengalaman penulis selama di lapangan memperlihatkan hal tersebut. Di Desa Swarna Dwipe, terdapat lima tempat yang kemiringannya mencapai lebih dari 60⁰. Di lokasi ini, warga hanya menanam kopi, sebagian malah dibiarkan saja, karena sulit untuk mengolahnya. Dikatakan oleh Jumadi,

“Sulit berkebun di situ, karena terlalu miring. Nak bersihkan susah, kalau panen juga susah membawanya keluar. Paling kalau mau, dibuat kebun kopi, tapi sulit juga.”¹⁶

Penjelasan secara ilmiah ini ternyata tepat sekali. Dijelaskan oleh Ir. Bakri, M.Sc¹⁷, bahwa tanah yang terlalu miring tidak bagus untuk ditanami padi sawah. Pertimbangannya karena penyaluran dan penampungan air yang sulit, kemudian jika dibuat jenjang-jenjang sawah akan semakin mempersempit lahan. Yang terbaik memang kopi, karena kopi tidak memerlukan tampungan air dan kekuatan akarnya bisa menahan beban tanah agar tidak longsor. Sawah biasanya dibuat di bagian bawah, karena ada jaminan air dan humus tanah dari atasnya.

Penjelasan dari Ir Bakri di atas memang menemukan faktanya. Sawah-sawah penduduk yang banyak dibuat di

¹⁶ Wawancara tanggal 12 Februari 2014

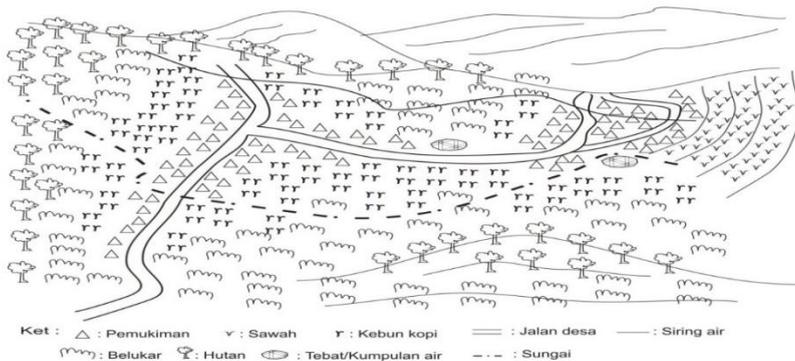
¹⁷ Wawancara tanggal 20 Maret 2014

bawah lereng bukit, bisa berkembang dengan baik. Padi terlihat subur, dan hasilnya juga lebih baik dibandingkan dengan sawah yang tidak dibawah kemiringan bukit. Salah satunya adalah sawah milik Jumadi. Dengan luas sawah sekitar 3/4 Ha, dia bisa menghasilkan padi sekitar 2-3 ton setiap kali panen¹⁸.

Akan tetapi, bagi Jumadi, tingkat penghasilan padi ini bukan karena posisinya di bawah lereng bukit atau karena jenis tanah. Sebagaimana warga lain, ia hanya memahami ini karena faktor sawah yang baru dibuka.

“Sawahku tu kan baru 4 kali panen (4 tahun). Wajarlah hasil segitu. Air juga cukup. Kalau sudah lama nanti, mungkin turun juga”¹⁹

Gambaran posisi tanah dan sawah warga pada kemiringan bukit bisa dilihat dari gambar berikut.



Gambar 5. Posisi Sawah, Kebun Kopi dan Lereng Bukit

Sumber: sketsa penulis berdasarkan pengamatan lapangan, 2013-2014

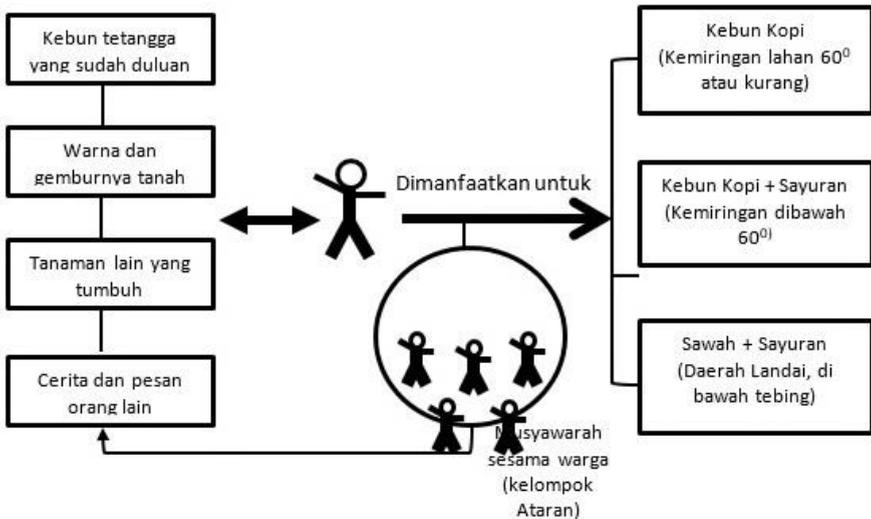
¹⁸ Di Semende, produksi padi rata-rata 3 ton per bidang (1 Ha). Dulu pernah mencapai 5-6 ton.

¹⁹ Keterangan dari obrolan dengan Jumadi, 12 Februari 2014

Tampak pada gambar di atas bagaimana warga memanfaatkan lokasi tanah dengan memperhitungkan kemiringan bukit. Pengetahuan seperti ini, juga diperoleh dari cerita turun temurun, obrolan di rumah, dan saran-saran dari para tetangga. Mereka membuat sawah tidaklah sendiri-sendiri, selalu berkelompok. Seperti kelompok Jumadi, mereka mengumpulkan 15 KK dan bersama-sama mengolah sawah, serta membuat aliran air melalui siring. Pada saat inilah, saran-saran dan pendapat dari warga lain muncul dan menjadi pengetahuan bersama. Jumlah 15 KK ini kemudian bisa bertambah, apabila di kemudian hari ada yang ingin ikut bersawah, terutama disekitarnya.

Jumadi mengatakan bahwa di Swarna Dwipe, dulunya hanya ada 15 KK yang pertama sekali membuka lahan sawah. Mereka ini bersepakat membuka *ataran* sawah. Disiapkanlah siring-siring, di atur sumber air, kemudian dibagi-bagi bidang sawah sesuai milik masing-masing.

Apabila digambarkan proses pengindentifikasian simbol-simbol berkaitan dengan tanah ini, bisa dilihat dari bagan berikut.



Bagan 4. Proses Identifikasi Simbol Berkaitan dengan Tanah

Sumber: diolah dari hasil pengamatan dan wawancara, 2014

Tampak pada bagan di atas bahwa warga mengidentifikasi simbol berdasarkan cara-cara tertentu yang mereka alami selama ini. Seorang warga yang mengidentifikasi tidak bisa memutuskan sendiri lahan yang akan dikerjakannya. Ia perlu bermusyawarah dengan warga lain, karena membuka sebuah *ataran* harus bersama-sama. Saat musyawarah mereka mempertimbangkan kembali hal-hal awal, sebagai penguat dasar apa yang akan dilakukan. Apakah tanah tersebut nantinya lebih cocok ditanam dengan kopi, sayuran, kedua-duanya, padi atukah padi dan sayuran. Tanaman sayuran sebenarnya hanya selingan saja, jarang dimasukkan sebagai pertimbangan, karenanya ia bisa ditanam berbarengan dengan tanaman lain.

C. Makna tentang Tanaman

Tanaman yang utama ditanam warga adalah padi sawah dan kopi. Dua tanaman tersebut adalah simbol-simbol yang memiliki makna tersendiri, dan itu berlanjut terus sesuai ritme kehidupan mereka. Warga Semende juga menanam jenis tanaman lainnya, terutama sayuran, namun perlakuan khusus dan makna simbolik yang cukup besar ada pada dua tanaman tersebut. Kedua tanaman itu juga memiliki makna simbolik, yaitu simbol kesejahteraan, identitas, dan kekuasaan.

a. Padi

Padi sawah dianggap sebagai simbol kemakmuran sekaligus simbol kekuasaan. Simbol kemakmuran, karena padi merupakan bahan makanan pokok warga. Orang yang memiliki padi, dianggap orang yang hidupnya sudah mendekati makmur, karena kebutuhan pokok sudah tercukupi. Padi sawah juga sebagai simbol kekuasaan, karena yang mengelola sawah adalah para *Tunggu Tubang*.

Penjelasan dari Minhar bisa menerangkan hal ini.

“Padi ini kan lah melekat ke Tunggu Tubang. Zaman dulu orang itu sangat bangga sekali kalau dapat istri Tunggu Tubang, karena sudah pasti ada jaminan hidupnya pada lahan pertanian. Karena itu, padi penting sekali. Itu kan lambang Tunggu Tubang, dan juga makanan pokok manusia.”²⁰

²⁰ Wawancara tanggal 10 Februari 2014

Hal yang sama berlaku pula pada kopi. Kata Minhar, *“Kalau kopi juga sama. Dari zaman dulu kami lah bertanam kopi. Tapi kopi ini beda dengan padi. Kalau padi untuk dimakan, kopi untuk dijual. Sebagian ada juga untuk minum sehari-hari.”*²¹

Menjadikan tanaman sebagai identitas terkait sekali dengan karakteristik daerah, terutama iklim dan cuaca. Ini ditemui di berbagai tempat di Indonesia, seperti di Dairi dan Sidikalang yang juga menetapkan kopi sebagai identitas masyarakat (Tanjung, 2011). Hal ini tentu terkait dengan sistem pertanian monokultur yang dikenalkan sejak zaman penjajahan Belanda di Indonesia, karena masyarakat tradisional Indonesia sebenarnya menganut pertanian multikultur yang bersifat subsisten (Iskandar, 2009).

Pemaknaan seperti ini, identik sekali dengan konsep masyarakat tradisional, sebagaimana masyarakat peladang integral ataupun yang sudah memiliki percampuran dengan mekanisme budaya lainnya. Penulisan dari Lahajir (2001) di komunitas Dayak Tunjung Linggang dan Iskandar (2009) di komunitas Badui juga menunjukkan hal tersebut. Semua punya kemiripan dan menunjukkan bahwa masyarakat memang memiliki mekanisme tersendiri dalam mengelola wilayah yang didiaminya.

Pengidentifikasian padi sebagai simbol bersama, terkait dengan aspek sosial budaya dan sejarah masyarakat itu sendiri. Kendati tidak ada yang mengetahui asal muasal mereka mengetahui tata cara bertanam padi dan sejarah bertanam padi, namun masyarakat sangat yakin bahwa padi

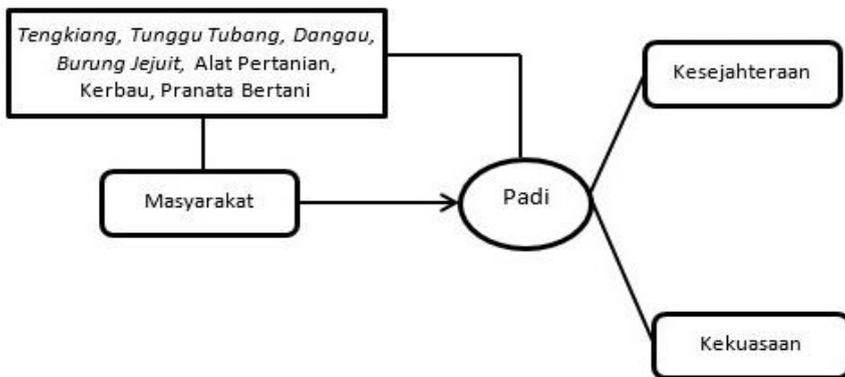
²¹ Ibid.

Etnoekologi Komunikasi

adalah anugerah yang diturunkan melalui pengetahuan nenek moyangnya.

Fakta-fakta mengenai proses identifikasi padi sebagai simbol utama di masyarakat, terlihat dari keberadaan berbagai aspek lain. Adanya *tengkiang* yang dibangun khusus, adanya kelembagaan *Tunggu Tubang*, adanya *dangau*, burung *Jejuit*, penciptaan alat-alat pertanian, kerbau, serta pranata bertani sawah, menunjukkan proses identifikasi yang melekat dengan tradisi yang dipelihara. Dengan kata lain, identifikasi padi sebagai simbol kesejahteraan adalah identifikasi terhadap tatanan adat dan tradisi Semende itu sendiri.

Secara ringkas proses identifikasi simbol padi ini bisa dilihat dari bagan berikut.



Bagan 5. Proses Identifikasi Simbol Padi

Sumber: hasil wawancara dan pengamatan, 2014

Proses pengidentifikasian padi sebagai simbol kesejahteraan dan kekuasaan, berada pada kolom adanya *tengkiang*, *Tunggu Tubang*, *dangau*, *burung Jejuit*, alat

pertanian, kerbau, dan pranata bertani di masyarakat. Semuanya menjadi satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan.

Proses identifikasi ini, bisa dilihat dari bagaimana keluarga Syaiful Hanan menekankan itu pada anggota keluarganya. Ia punya lima orang anak. Yang tertua adalah laki-laki, yang kedua perempuan, ketiga laki-laki, dan empat serta kelima perempuan. Syaiful sendiri sebenarnya bukanlah pewaris *Tunggu Tubang*. Istrinya adalah *anak tengah*. Oleh karena itu, ia tidak memiliki warisan sawah dari keluarga istrinya. Namun dalam struktur adat Semende, anak perempuannya (anak kedua) akan menjadi *Tunggu Tubang*. Apalagi saat ini, anaknya tersebut sudah menikah, berarti sudah sah ia menjadi seorang *Tunggu Tubang*.

Syaiful yang awalnya tidak memiliki sawah, akhirnya membuka sawah baru di bawah kebun kopi miliknya. Lahan ini dulu tidak dimanfaatkan karena hanya jadi saluran air dan sebagian kecil ditanam kopi. Tidak terlalu luas, sekitar 0,5 Ha. Ia sadar bahwa ada anaknya yang *Tunggu Tubang*, maka lahan itupun di *lebu*h (dirubah) menjadi sawah. Hal ini selalu ditekankan pada anaknya, bahwa sawah tersebut harus dikelola sampai kapanpun dan harus diturunkan kepada generasi-generasi berikutnya.

Pada saat ini, karena Syaiful sendiri masih memiliki tanggungan (tiga anak masih sekolah), maka pengelolaan sawah masih dipegang olehnya. Kebetulan, suami dari anaknya yang *Tunggu Tubang* tadi punya usaha lain (bengkel dan sopir angkutan umum), jadi tidak terlalu mengganggu. Ada kompromi yang dilakukan disini. "Tapi nanti tetap akan

kembali pada anakku tadi. Tapi karena sekarang adik-adiknya masih kecil, ya kami dulu yang urus,” ujar Syaiful.

Guna menekankan pada pewarisan harta ini, Syaiful kerap memperbincangkan itu dengan anak-anaknya yang lain. Yang sering terdengar bagi penulis adalah ungkapan, “*Ayuk kamu tu Tunggu Tubang bada kite ni. Die lah yang nak ngurusi sawah di bawah tebing tu.*” (Kakak perempuanmu itu *Tunggu Tubang* rumah ini. Dialah yang akan mengurus sawah di bawah tebing itu).

Ungkapan Syaiful di atas ternyata bisa diterima oleh anak-anaknya yang lain. Mereka menyadari sekali konsekuensi ini, karena memang di tetangga yang lain, hal yang sama juga terjadi. Mereka juga paham sekali bahwa sawah adalah hak *Tunggu Tubang*. Seorang *Tunggu Tubang* haruslah punya sawah. Ini dipahami mereka, selain dari penjelasan orangtuanya, juga karena memang dari warga lain juga memperlakukan hal yang sama.

b. Kopi

Kedudukan kopi hampir sama dengan padi. Bedanya, posisi padi lebih melekat pada adat Semende dan memiliki makna kosmologis tersendiri, maka kopi lebih bermakna sebagai tanaman ekonomis. Makna penting dari kopi adalah makna kesejahteraan dan kemakmuran secara ekonomi.

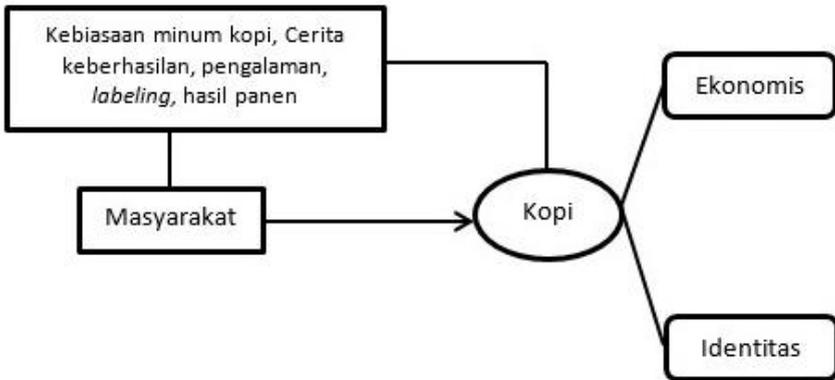
Kopi dianggap sebagai simbol kemakmuran, karena kopi adalah jenis tanaman yang menjadi sumber nafkah utama bagi sebuah keluarga. Dari hasil kopi mereka bisa membeli apa saja dan bisa memenuhi kebutuhan sehari-harinya. Kopi juga merupakan simbol identitas sebagai orang Semende. Hal ini tidak lepas dari pandangan publik

tentang daerah Semende sebagai daerah sentra kopi. Bagi warga, tidaklah lengkap status sebagai warga Semende jika mereka tidak memiliki kebun kopi, walaupun itu sedikit. Semende adalah kopi, dan kopi adalah Semende, itulah keyakinan utama bagi warga, karena itu kopi sudah menjadi sebuah identitas.

Proses identifikasi terhadap tanaman kopi, juga berkaitan dengan kebutuhan masyarakat secara ekonomi. Masyarakat mengidentifikasi kondisi ekonomi sebuah keluarga berdasarkan luasnya kepemilikan kebun. Semakin luas kebun yang dimiliki, berarti semakin makmur keluarga tersebut.

Proses mengidentifikasi kopi sebagai sebuah tanaman komoditas terpenting bagi masyarakat Semende telah berlangsung dalam berbagai kebiasaan dan mekanisme di masyarakat. Proses ini bisa dilihat dari bagaimana kebiasaan meminum kopi yang sudah diwariskan turun temurun kepada generasi berikutnya, tampak pula dari cerita-cerita keberhasilan masyarakat sebagai petani kopi, pengalaman langsung dalam melihat kualitas kopi, *labeling* yang dilekatkan selama ini bahwa Semende adalah sentra kopi, serta hasil panen yang selalu menjanjikan. Semua ini membentuk pemahaman bersama di masyarakat bahwa kopi adalah tanaman yang memang penting bagi masyarakat.

Secara ringkas ini bisa dilihat dari bagan berikut.



Bagan 6. Proses Identifikasi Simbol Kopi

Sumber: hasil wawancara dan pengamatan, 2013-2014

Kebiasaan minum kopi adalah ciri khas masyarakat Semende. Dalam pelaksanaan penulisan di daerah ini, penulis sudah merasakan bagaimana rutinitas minum kopi hampir sama dengan minum air putih di masyarakat lain. Dalam catatan harian yang penulis buat, rata-rata satu hari minum kopi sebanyak 4 kali, maka apabila berada di Semende selama 10 hari, berarti sudah 40 gelas kopi yang dihirup.

Kopi menjadi sebuah kebanggaan tersendiri bagi masyarakat Semende. Dikatakan sebagai identitas, hal itu memang melekat sekali. Kak Din menceritakan hal itu pada penulis, dimana ia kemana-mana selalu membawa kopi dalam bungkus plastik. Terutama kalau keluar daerah, misalnya ke Palembang. Kopi itu tidak pernah ditinggalkan. Kalau mampir di rumah makan, biasanya ia tidak pernah mesan kopi, tapi cukup air panas dan gula. Bungkus

plastiknya akan dikeluarkan, dicampur dengan air panas tadi. "Kurang mantap kalau kopi warung itu," ujarnya.

Sebagai sebuah identitas dan juga sebuah lambang kemakmuran, kopi Semende memang sudah jadi komoditi dan dikenal di Sumatera Selatan, bahkan juga di daerah lain. Di Palembang, kopi merek Semendo ini dapat ditemukan dengan mudah di toko-toko. Mereknya jelas Kopi Semendo (bukan ditulis Semende), namun setelah mencicipinya, rasanya ada perbedaan dengan yang langsung diminum di Semende.

Kualitas kopi Semende dan juga penjualannya selama ini, menyebabkan Semende sudah dilabelkan sebagai sentra kopi. Pengalaman penulis ketika berada di Palembang, orang sangat mudah sekali mengenal dengan nama Semende ini, terutama kopinya. Di luar Sumsel pun, nama kopi Semende juga cukup dikenal.

Kebiasaan bertanam kopi dan juga meminum kopi, sebagai sebuah peristiwa rutin di masyarakat, menular pula kepada anak-anak, baik yang masih kategori *budak-budak* ataupun bujang gadis. Penulis menyaksikan sendiri bagaimana penyebaran kebiasaan minum kopi di masyarakat Semende. Hal ini pernah terjadi ketika sedang berlangsung turnamen bola voli antar desa di Semende. Saat berlangsung pertandingan, di sekitar lapangan ramai penontonnya, terutama para bujang gadis.

Di pinggir lapangan penulis melihat dua buah termos air dan satu ceret air minum. Tersedia pula gelas-gelas plastik. Rupanya ini adalah minuman untuk para pemain voli. Setelah bertanding, mereka akan minum air putih dan

menyeduh kopi. Termos air ternyata berfungsi sebagai penyimpan air panas untuk dibuat kopi. Penulis juga melihat untuk beberapa tim volli yang berasal dari luar desa, mereka juga membawa termos air panas sendiri. Selesai main volli, mereka tinggal menyeduh saja dan kopi sudah bisa dinikmati.

c. Sayur-sayuran

Tanaman sayuran, terutama sekali kubis, cabe merah, bawang merah, terong, ubi kayu, *jimbak*, tomat, adalah jenis yang juga banyak ditemukan di Semende. Biasanya hal ini ditanam disekitar rumah, di pinggir sawah, di pekarangan dangau, atau di sela-sela kebun kopi. Penulis menemukan tanaman ini cukup banyak dan mudah ditemukan.

Warga menganggap bahwa sayuran tersebut hanya tanaman selingan yang ditanam secara tidak teratur di pekarangan atau di pematang sawah. Awalnya ini tidak punya nilai ekonomis, kecuali untuk keperluan rumah tangga. Produksinyapun terbatas untuk konsumsi rumah tangga. Kalaupun ada yang menjualnya, itu hanya sebagian kecil dan tidak punya nilai yang terlalu tinggi. Tetapi belakangan tanaman ini mulai dijadikan sebagai komoditas andalan, seiring perubahan cuaca yang berefek pada berkurangnya pasokan air.

Efriyanto mengatakan mengenai hal ini.

“Sayuran itu hanya selingan saja. Untuk makan sehari-hari, dak dijual. Ya ndak tahu juga mengapa, mungkin karena harga jualnya tidak terlalu tinggi, lagi pula kalau dibuat

kebun yang luas kan butuh perawatan juga. Sementara kami lah sibuk dengan kopi dan padi”²²

Pengamatan penulis memang menunjukkan hal seperti itu. Masyarakat umumnya menanam tanaman ini hanya dipekarangan saja. Kalaupun yang agak banyak hasilnya dan kadang dijual warga adalah *jimbak* (daun bawang). Itupun tidak pula terlalu dirawat, hanya sekedar disiangi saja. Warga tidak memperlakukan tanaman ini secara serius. Oleh karena itu, identifikasi warga terhadap tanaman ini juga tidak terlalu menonjol, selain tanaman sampingan.

Proses identifikasi terhadap keberadaan tanam-tanaman ini, dimana kemudian hanya dimaknai sebagai tanaman selingan, berlangsung dalam bentuk beberapa hal. *Pertama*, godaan hasil kebun kopi yang dianggap mencukupi, dan adanya sawah yang bisa menjadi sumber pangan keluarga. Lahan yang ada memang sudah terbatas. Kalaupun ada lahan kosong, warga memanfaatkan untuk menanam kopi. Pertimbangannya adalah hasilnya yang sudah jelas dan harga yang cukup tinggi. *Kedua*, sebelum akses jalan ke Semende membaik seperti sekarang, warga punya kesulitan untuk memasarkan berbagai hasil pertaniannya. Menanam sayuran dalam jumlah banyak dianggap tidak menguntungkan, karena harga jual sedikit, sementara memasarkannya sulit. Jalan raya yang sekarang sudah beraspal sampai ke desa terujung baru berlangsung sejak 5 tahun terakhir. Sebelumnya memang sudah diaspal juga, tapi sudah hancur karena tidak pernah ada perawatan. *Ketiga*, keterbatasan lahan yang dimiliki karena sudah ditanami kopi dan padi

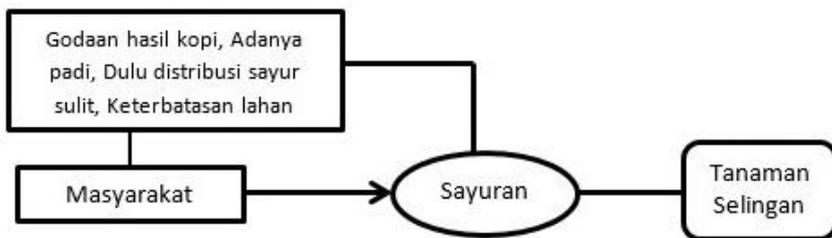
²² Wawancara tanggal 11 Februari 2014

Etnoekologi Komunikasi

sawah, membuat kebun khusus sayuran sulit dilakukan warga. Hitung-hitungan secara ekonomis menunjukkan bahwa jauh lebih menguntungkan jika lahan yang ada dimanfaatkan untuk ditanami kopi atau padi, ketimbang sayuran.

Identifikasi yang dilakukan seperti ini kemudian berlanjut ke generasi-generasi berikutnya. Sayur menjadi tanaman selingan, yang kebanggaannya berada di bawah tanaman kopi dan padi.

Secara ringkas, gambaran mengenai proses identifikasi simbol sayuran bisa dilihat dari bagan berikut.



Bagan 7. Proses Identifikasi Simbol Tanaman Sayuran

Sumber: hasil wawancara dan pengamatan, 2014

Pada saat ini, beberapa petani sudah pula mencoba melakukan konversi dari tanaman padi ke sayuran, atau dengan membuka lahan khusus untuk ditanami sayur. Hal ini dilakukan karena produksi padi yang mulai menurun, dan mulai adanya warga pendatang yang mencoba membuka kebun sayur. Mereka pun ikut mencoba-coba melakukannya. Posisi sayur sudah mulai menjadi tanaman utama yang dijaga dan dirawat semaksimal mungkin.

D. Makna tentang Hewan

Sebagai masyarakat pedesaan, orang Semende banyak mengenal jenis-jenis hewan, baik yang dijadikan sebagai penanda dalam kehidupan mereka ataupun jenis hewan yang dianggap liar saja. Beberapa jenis hewan, dianggap memiliki makna tersendiri, baik dari segi kedatangannya, kebiasaan, ataupun bentuknya secara fisik.

Hewan yang seringkali dijadikan patokan dan dianggap memiliki makna simbolik tersendiri adalah jenis Burung *Jejuit* (*Motacilla cinerea*). Burung ini sejenis burung rawa, datang ke sebuah lokasi untuk mencari makanan cacing atau serangga kecil di daerah basah. Burung ini diyakini sebagai pertanda datangnya musim tertentu dan menandakan pula kapan waktu yang tepat untuk bertanam padi. Ada tiga tanda penting dari kehadiran burung ini, yang dimakani khusus oleh orang Semende.

Pertama, Burung *Jejuit* yang terbang di udara kemudian hinggap melalui tiga tahapan yaitu, hinggap ke kayu/pohon, kemudian turun ke batu, dan setelah itu baru ke tanah. Tanda ini berarti sudah memasuki bulan ke 5 (bulan buah). Burung ini biasanya menunjukkan gejala seperti di atas ketika berada di daerah persawahan.

Kedua, Burung *Jejuit* terbang dan hinggap ke batu terus ke tanah (tanpa hinggap terlebih dulu di kayu). Tanda ini berarti sudah memasuki bulan ke 6 (bulan buah). Masyarakat pada saat ini meneruskan menanam tanaman lain yang mengandung buah.

Ketiga, Burung *Jejuit* terbang dan hinggap langsung ke tanah (tanpa melalui kayu dan batu). Tanda ini berarti sudah

memasuki bulan ke 7 (bulan *Nguni*). Masa ini adalah patokan penting bagi orang Semende, sebab saat *nguni* atau saat menanam padi adalah waktu yang singkat dan hanya berlangsung sekali setahun. Biasanya bulan *nguni* ini berlangsung dari tanggal 25 Oktober hingga 5 November setiap bulan. Waktu yang hanya 10 hari ini menjadi sangat penting karena akan berhubungan dengan kelangsungan menanam padi selama satu periode. Oleh karena itu, kehadiran Burung *Jejuit* sebagai penunjuk waktu dianggap penting. Sudah menjadi kebiasaan pula bahwa Burung *Jejuit* selalu hadir di saat-saat akan menanam padi.

Penulis pernah mencoba mencari keberadaan burung ini, namun tidak berhasil ditemukan. Warga mengatakan bahwa kalau mau bertemu burung ini harus datang pada bulan *ketujoh* (ketujuh dalam perhitungan *mate taon*). Pada akhirnya, penulis bisa melacak kehadiran burung ini, walaupun untuk ini penulis harus mencari waktu yang tepat. Saat bulan Oktober 2014 lalu, akhirnya penulis bisa menyaksikan langsung burung tersebut, ternyata bukan perkara mudah untuk bisa memotretnya. Burung ini lincah dan selalu terbang berpindah-pindah. Jarak paling memungkinkan untuk mendekati burung ini, itupun dengan cara mengendap-endap, sekitar 25 meter. Bentuk tubuhnya ramping, berekor panjang, memiliki warna kekuningan di bagian bawah leher, sementara warna bulu lainnya dominan abu-abu dengan lurik kehitaman di bagian paruh. Ciri khas paling menonjol adalah ekornya yang selalu bergerak-gerak (disebut *Njuit*- bahasa penduduk setempat). Jarak terbangnya tidak terlalu jauh, sekitar 20 meter ia sudah

hinggap lagi. Ia sangat senang berada di tanah, dan jarang sekali terlihat hinggap di pohon.

Sampai sekarang, keyakinan terhadap Burung *Jejuut* ini masih dipakai. Terutama sekali dalam konteks perubahan musim yang bisa terjadi diluar perkiraan selama ini. Pada saat Burung *Jejuut* datang, biasanya sudah mulai tanda-tanda masuknya musim penghujan, puncaknya adalah pada saat bulan *nguni*. Setelah periode ini, biasanya Burung *Jejuut* tidak lagi kelihatan, dia hanya muncul dalam musim itu saja.



Gambar 6. Burung *Jejuut* (*Motacilla cinerea*)

Sumber: <http://www.kutilang.or.id/burung/konseroasi/kicuit-batu/>, di akses tanggal 13 Desember 2014

Burung *jejuut* sebenarnya adalah jenis burung migran, yang berpindah dari satu tempat ke tempat lain. Kebiasaannya mereka akan berpindah pada saat musim dingin untuk mencari makan di tempat lain (lihat Wells, 2007). Jenis burung ini tersebar di berbagai daerah, umumnya ke wilayah dataran tinggi, seperti di Kepulauan Atlantik, Afrika, Iran, Afganistan, Himalaya, Buthan, Asia Tengah, Taiwan, Malaysia, Philipina, Jawa, termasuk ke Sumatera. Burung ini dikenal juga sebagai burung

pengembara karena selalu berpindah pada musim tertentu (Wells, 2007:672). Oleh karena itu, penentuan musim di sebuah daerah yang diyakini oleh masyarakat memang adalah kebiasaan dari *jejuir*, tujuan utama untuk mencari makan seperti serangga kecil, biji-bijian yang banyak ditemui di kebun-kebun milik warga.

Selain burung *Jejuir*, masyarakat Semende juga memahami tentang hewan-hewan lain, terutama hewan buas. Jenis hewan buas yang dimaknai khusus oleh warga adalah Harimau (*Pantera tigris*) yang dalam bahasa setempat disebut dengan *Ghimau*. Binatang ini dulunya sering dijumpai warga, terutama yang berada di kebun kopi di daerah perbukitan. Sekarang ini sudah jarang terlihat, sesekali bertemu oleh warga yang sedang pergi hutan. Dalam sejarah masyarakat Semende, juga sangat jarang terjadi bentrok antara warga dengan *Ghimau*. Hal ini tak lepas dari keyakinan masyarakat sendiri, bahwa binatang ini tidak akan mengganggu apabila ia tidak diganggu. Apabila bertemu dengan jenis hewan ini, langkah terbaik adalah berdiam diri, berpura-pura tidak tahu, dan *ghimau* akan pergi dengan sendirinya.

Warga setempat juga mengetahui kapan waktunya *ghimau* masuk ke sekitar dusun, yaitu di saat musim durian. Warga bisa menandakan dan memberikan simbol tersendiri terhadap fenomena ini.

“pada saat musim durian, biasanya warga disini menunggu durian itu jatuh sendiri atau masak di batang. Apabila di bawah batang durian itu ditemukan banyak durian jatuh, kemudian banyak pula ditemukan kulit-kulit durian bekas dimakan, bisa dipastikan disekitar situ ada ghimau. Lebih

baik kita menyingkir, biarkanlah ghimau menikmati makannya.”²³

Harimau diyakini warga sangat menyenangi buah durian masak. Binatang ini diyakini warga sangat hapal dan tahu sekali batang durian mana yang sudah masak atau belum. Atas dasar ini juga, warga bisa mengetahui kapan musim durian datang, atau tepatnya pohon durian mana yang sudah masak atau belum. Cara paling mudah bagi warga adalah dengan melihat jejak kaki harimau dan bekas makanannya. Bisa dimaknai juga, walaupun Harimau termasuk binatang buas, namun bukanlah jenis hewan yang ditakuti warga, karena memiliki pengetahuan tersendiri tentangnya.

Sebaliknya, jenis hewan yang ditakuti warga dan sering menyerang manusia adalah Beruang Madu (*Helarctos malayanus*). Pada saat ini, beberapa warga pernah melihatnya di sekitar kebun kopi di kaki perbukitan. Beberapa warga yang pernah diserang Beruang juga ada di bukit-bukit. Beruang memang tidak masuk ke perkampungan, namun karena warga banyak beraktivitas di sekitar hutan, maka mereka juga sering menjumpainya.

Terhadap Beruang memang tidak ada pilihan, selain melarikan diri atau jika sudah terdesak, melawan dengan kemampuan yang ada. Warga cukup paham mengenai binatang ini, sehingga bisa menghindarkan diri agar tidak bertemu. Pengetahuan ini berupa simbol-simbol yang mereka maknai sendiri. Simbolnya adalah pepohonan besar dan banyak pohon Sialang. Beruang jarang berkeliaran di

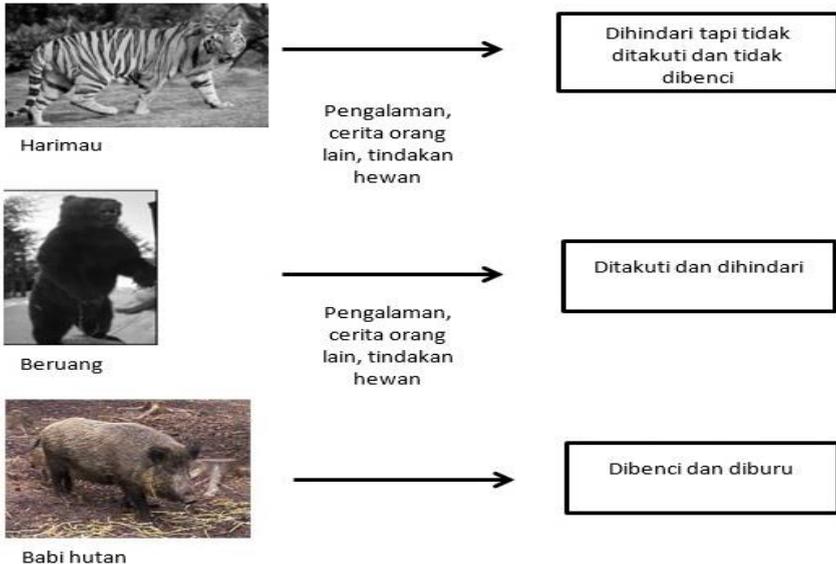
²³ Wawancara tanggal 11 Juli 2013

Etnoekologi Komunikasi

daerah dataran terbuka, mereka biasanya akan muncul jika banyak pohon besar dan terutama sekali terdapat sarang lebah. Madu lebah adalah makanan yang paling disukai.

Hewan lain yang sering bertemu warga adalah Babi Hutan. Terhadap babi hutan, warga tidak menakutinya, tapi memusuhi karena dianggap merusak tanaman. Seringkali warga melakukan perburuan untuk memusnahkan hewan satu ini. Babi hutan sering dimaknai sebagai hewan perusak dan musuh petani. Di Semende sendiri saat ini terdapat Persatuan Buru Babi, yang dikelola sendiri oleh warga. Mereka rutin mengadakan perburuan, sampai ke atas-atas bukit dan melintasi desa-desa disekitarnya.

Secara sederhana penggambaran hewan-hewan bisa dilihat dari bagan berikut ini.



Bagan 8. Makna Hewan Buas dan Proses Pemaknaan

Sumber: hasil wawancara dan pengamatan lapangan, 2014

Jenis hewan lain yang juga dikenal dalam keseharian warga adalah ikan. Ikan seperti ikan mujair, ikan mas, kalang, banyak ditemui di Semende. Baik yang hidup secara liar di sawah-sawah warga maupun yang sengaja dipelihara di *tebat-tebat* (kolam). Akan tetapi ikan bukanlah kelompok hewan yang punya makna khusus, ikan dianggap sebagai hewan konsumsi semata.

Bagi warga, ikan dianggap sebagai hewan peliharaan yang bisa di makan manusia dan digunakan untuk kebutuhan ekonomi warga. Oleh karena itu, ikan sengaja dipelihara oleh warga, yang hasilnya nanti akan dimakan sendiri atau sebagian dijual. Secara simbolik sebenarnya ikan (terutama ikan mas) adalah jenis hidangan yang selalu ada pada saat acara persedekahan. Disinilah terlihat makna simbolik dari ikan, yaitu penentu kualitas hidangan saat ada acara keramaian. Hampir sama posisinya dengan daging ayam pada kebanyakan masyarakat di Sumatera Selatan, yang senantiasa selalu ada dalam setiap hidangan pesta.

Proses pengidentifikasiannya, menurut keterangan warga, berkaitan dengan rutinitas di sawah yang saban waktu mereka lakukan. Sawah yang memiliki masa tanam selama 8 bulan, senantiasa dialiri air, tidak pernah kering. Masa 8 bulan adalah masa yang sangat memungkinkan ikan untuk tumbuh dan kemudian dipanen. Panen ikan akan berbarengan dengan panen padi. Kebiasaan masyarakat pula, apabila padi sudah dipanen, biasanya banyak pesta atau hajatan keluarga akan dilakukan. Disinilah ikan akan berperan penting sebagai menu hidangan.

Penjelasan dari Minhar berikut ini, juga memberikan kekuatan posisi ikan tersebut dibanding lauk lainnya.

“Sebenarnya ikan itu sama saja. Tidak ada ketentuan khusus, begitu juga jika dibanding dengan jenis lain, ayam misalnya. Di sini kan ayam jarang, bahkan bisa dikatakan tidak ada. Kalau mau makan ayam, warga harus beli dulu ke Pulau Panggung, tentu saja harganya jadi mahal. Nah, ikan lah yang paling mudah, yaitu ikan mas, karena mudah dipelihara di sini.”²⁴

Konsumsi ikan memang menjadi rutin dilakukan warga. Hanya saja, belakangan, seiring dengan mulai banyaknya sawah yang sudah dipupuk, populasi ikan juga terbatas. Sebagian warga memang masih ada yang membuat kolam ikan, tapi banyak yang tidak. Akhirnya menjadi pemandangan sehari-hari sekarang ini, warga membeli ikan yang dibawa penjual dari daerah lain. Membeli ikan tentu mengurangi pendapatan warga, karena itu jarang pula warga memakan ikan, kecuali pada hari-hari tertentu. Hanya saja, penulis masih tetap melihat bahwa dalam setiap acara *sedekahan*, hidangan ikan mas selalu ada, tidak pernah tinggal. Kalaupun ditiadakan, justru yang berupa daging (ayam atau sapi).

Jenis-jenis ikan yang dikenal di masyarakat Semende terdiri dari ikan air tawar yang lazim hidup di perairan berbatu, kolam, dan persawahan. Penulis mengidentifikasi beberapa jenis ikan yaitu:

²⁴ Wawancara tanggal 10 Februari 2014

Tabel 1. Jenis Ikan Yang Dikenal di Semende

No	Jenis Ikan	Nama Latin	Habitat
1	Mujair	<i>Oreochromis mossambicus</i>	Kolam, sawah
2	Ikan Mas	<i>Cyprinus carpio</i>	Kolam, sawah
3	Pighik	<i>Puntius tetrazona</i>	Kolam, sungai, luang*
4	Seluang	<i>Rasbora argyrotaenia</i>	Sungai
5	Teri	<i>Rasbora lateristriata</i>	Kolam/sungai
6	Kalang/lele	<i>Clarias metanoderma</i>	Sawah
7	Gabus/Ghuan	<i>Channa striatus</i>	Sawah, Sungai
8	Pilok	<i>Mene maculata</i>	Sungai
9	Cengkak**))	<i>Tor douronesis</i>	Sungai
10	Semah	<i>Tor douronesis</i>	Sungai
11	Pungkot	<i>Channa striata</i>	Sungai, kolam, sawah
12	Kebarau	<i>Hampala makro lepidota</i>	Sungai
13	Keli	<i>Siluriformes</i>	Sungai
14	Belut	<i>Synbranchidae</i>	Sawah
15	Tempale	<i>Betta sp.</i>	Kolam
16	Seghesik	<i>Rasbora</i>	Sungai
17	Tilan	<i>Macrogathus erythrotaenia</i>	Sungai
18	Baung	<i>Mystus</i>	Sungai

Etnoekologi Komunikasi

19	Selimang	<i>Crossocheilus oblongus</i>	Sungai
20	Kerali	<i>Labocheilos falchifer</i>	Sungai
21	Temam	<i>Channa micropeltes</i>	Sungai

*) Luang adalah sebutan untuk sungai yang berukuran kecil.

***) Ikan Semah yang masih berukuran kecil (anak ikan semah)

Sumber: hasil wawancara dan pengamatan penulisan, 2013-2014

Jenis ikan di atas, sampai sekarang masih bisa ditemui, kecuali beberapa jenis yang sudah mulai langka yaitu Semah dan Cengkak. Di sungai-sungai atau siring-siring yang sudah berusia lama atau sudah banyak ditumbuhi rerumputan, adalah tempat ikan-ikan ini hidup.

Proses identifikasi dalam mengenali jenis-jenis ikan dilakukan warga dengan melihat langsung dan berdasarkan cerita-cerita orang lain. Ini dilakukan secara berkelanjutan dan terus menerus dalam aktivitas sehari-hari masyarakat. Mereka memang tidak menyiapkan waktu khusus untuk mengidentifikasi jenis ikan ini, tetapi mereka bisa tetap mengenali dengan melakukan aktivitas rutin di sawah dan di sungai. Saat itu biasanya akan selalu bertemu dengan jenis-jenis ikan tertentu. Proses identifikasi berlangsung saat kegiatan keseharian dilakukan. Cara temudah adalah dari melihat bentuk, warna dan ukuran ikan.

Sementara itu, sebagaimana penjelasan sebelumnya bahwa masyarakat Semende mengenal cara beternak ikan sembari beranam padi. Cara seperti ini penulis temukan di beberapa sawah yang ada, salah satunya sawah *Tunggu Tubang* milik Novi. Ia mengaku bahwa kebiasaan ini sudah

dari dulu dan tetap dilakukan sampai sekarang. Menurut Novi, syarat utamanya adalah kecukupan pasokan air, dan karena sawahnya memang memiliki air yang banyak, maka ini bisa dilakukan.

Novi juga mengatakan bahwa dulunya di Semende banyak mengenal cara ini. Mereka menyebutnya sebagai metode *Sawah Tebat*. Sekarang ini sudah mulai berkurang, seiring dengan mulai kurangnya pasokan air ke beberapa bagian sawah.

“sudah lama saya seperti ini, nanam padi sekaligus ikan. Syukurnya air banyak jadi bisa dilakukan. Biasanya waktu panen padi sekaligus panen ikan. Kalau ndak, ya nanti panen ikannya, tergantung kita saja.”²⁵

Syaiful yang menemani penulis juga mengamini hal ini. Menurutny, zaman dulu sangat mudah menemukan petani yang membuat sawah tebat, tapi sekarang sudah berkurang karena air juga mulai sedikit. Dikatakan Syaiful,

“Kalau dulu itu seru sekali. Jika sudah sampai musim ngetam (panen padi), itu bisa diibaratkan masa jayanya Semende. Disitulah terlihat padi menguning, itik lah bertelur, ikan lah bisa di tanggok (ditangkap). Sekarang memang sudah jarang warga membuat sawah tebat. Masalahnya ada di pasokan air.”²⁶

Air memang sudah mulai menjadi masalah di beberapa warga. Kendati tidak sampai kekeringan, tetapi pasokan air dari perbukitan, itu sudah mulai terasa menurunnya. Pengalaman dari beberapa informan penulis banyak

²⁵ Wawancara tanggal 18 November 2014

²⁶ Keterangan dari Syaiful 18 November 2014

menjelaskan hal ini. Akibatnya kebiasaan beternak ikan sambil menanam padi, sudah mulai hilang. Hanya sebagian kecil yang tetap melakukan, ataupun memang membuat *tebat* khusus ikan.

Keinginan warga untuk membuat *sawah tebat*, disebabkan oleh banyaknya pasokan air, dan jenis padi yang ditanam adalah padi tinggi. Dijelaskan oleh Novi,

“Membuat sawah tebat ini sudah dari puyang dulu, kayaknya karena memang banyak air, dan cocok pula padinya kan tinggi. Sayang juga rasanya kalau tidak dimanfaatkan lahan ini (untuk ikan), apalagi untuk makannya, ikan itu bisa cari sendiri di dalam sawah. Tidak ada perawatan khusus kok, mereka bisa berkembang sendiri.”²⁷

Metode sawah tebat memang banyak menyisakan berbagai kotoran di batang padi, rumput-rumput kecil, dan hewan-hewan kecil yang bisa jadi santapan ikan. Ikan juga bisa hidup dan berkumpul di bawah kerimbunan batang-batang padi. Suhu air pegunungan juga menunjang sekali bagi hidup dan berkembangnya ikan, terutama mujair dan mas.

Kebiasaan untuk memberikan makna khusus pada hewan memang lazim di wilayah pedesaan. Hampir semua masyarakat desa memiliki hewan-hewan yang dianggap memiliki makna khusus. Seperti penulisan dari Pudjaastawa (2013) yang menyoroti bagaimana masyarakat Bali, khususnya di Gianyar, memandang sakral terhadap hewan lembu putih, kendati kepercayaan ini sangat cenderung

²⁷ Keterangan dari Novi, 18 November 2014

kepada mitos belaka. Tampak pula dari bagaimana masyarakat Dayak Penan Benalui yang tidak menganggap sesuatu yang menakutkan terhadap binatang buas seperti harimau (Puri, 2005). Semua ini bisa terjadi karena ada sudut pandang dan kerangka pengalaman masyarakat terhadap binatang tersebut, yang tidak menganggapnya berbahaya.

E. Makna tentang Rumah dan Pemukiman

Perumahan yang dimaksudkan disini adalah rumah yang dibangun warga. Rumah warga Semende terbagi atas beberapa kategori, dimana setiap kategori punya kekhasan. Masyarakat bisa dengan mudah membedakan jenis rumah dan masing-masing jenis memiliki makna tersendiri.

Berdasarkan keterangan dari informan dan juga dari hasil pengamatan penulis, terdapat beberapa kategori rumah yaitu:

a. Rumah *Baghi*: rumah tua dan rumah asli Semende

Jenis rumah ini merupakan rumah tertua di Semende, bisa dikatakan juga sebagai rumah asli Semende. Hanya saja, pada saat ini jenis rumah ini sudah jarang ditemukan. Sebagian besar sudah rusak dimakan waktu dan warga tidak melakukan perawatan lagi, disebabkan sudah sulitnya mencari bahan-bahan untuk memperbaikinya. Rumah jenis ini dirancang khusus sesuai karakteristik daerah Semende. Bahan dasar utama adalah kayu. Hampir semua bahannya adalah kayu, bahkan sampai pada atapnyapun terbuat dari kulit kayu. Tidak ada paku yang digunakan, kecuali pasak kayu dan ikatan rotan. Strukturnya tahan gempa karena tidak menggunakan paku, dan pondasi yang tidak menancap ke tanah, tapi berada di atas batu. Struktur tahan

gempa sangat cocok untuk Semende, karena sebagai daerah di jalur Bukit Barisan, goyangan gempa kerap terasa.

Penulis menemukan beberapa rumah *baghi* ini, tapi tidak di desa Swarna Dwipe, karena desa ini adalah desa baru hasil pemekaran. Daerah yang masih memiliki rumah *baghi* adalah Desa Pajar Bulan, Desa Tanjung Raya, Desa Muara Tenang, dan dusun Tanjung Iman. Daerah-daerah ini adalah daerah tua di Semende. Sebagaimana dikatakan oleh Minhar,

*“Kalau daerah tua, adalah Desa Tanjung Raya, Tanjung Iman, dan Perapau. Termasuk juga Pajar Bulan dan Muara Tenang, tapi yang tertua tiga daerah pertama tadi. Rumah baghi sebagian masih ada, tapi sudah sedikit.”*²⁸

Rumah *baghi* memiliki makna simbolik yang sangat kental dengan pengetahuan tentang lingkungan alam mereka. Struktur yang tahan gempa, dibuat dua tingkat, dan semua bahan dari kayu adalah pengetahuan dasar dari nenek moyang orang Semende tentang lingkungan mereka. Hanya saja, pengetahuan seperti ini tidak lagi diteruskan pada saat ini, dikarenakan sulitnya perawatan rumah tersebut, dan susahinya mencari kayu yang cocok. Akan tetapi sebagian besar warga memahami bahwa rumah *baghi* adalah bentuk dari adaptasi para leluhur dengan kondisi alam yang ada.

b. Rumah Gudang/Panggung

Rumah gudang/panggung adalah jenis rumah yang banyak ditemukan saat ini. Bahan dasarnya masih terbuat

²⁸ Ibid.

dari kayu, dibuat dua tingkat. Akan tetapi, beberapa bahan seperti atap, sudah menggunakan seng. Perekat antar masing-masing bagian menggunakan paku. Jendela rumah sebagian juga sudah menggunakan jendela kaca. Dalam hal ini sentuhan teknologi modern sudah masuk cukup kuat dalam struktur rumah ini. Untuk membangun rumah ini, bahan-bahan umumnya didatangkan dari luar dusun, seperti seng, paku, kaca jendela, dan bahkan kayu untuk tiang, lantai dan dinding.

Penggunaan seng sebagai atap, sebenarnya hal yang agak berbeda dibanding daerah lain di Sumatera Selatan yang umumnya memakai genteng. Rumah di Semende hampir semuanya menggunakan seng. Variasi memang ada, tapi bukanlah genteng, melainkan kulit kayu. Keterangan dari warga sekitar, penggunaan seng sebenarnya sudah cukup lama. Dulunya mereka menggunakan kulit kayu dan dedaunan seperti ijuk. Hal ini disebabkan oleh kondisi cuaca di Semende yang dingin, sehingga penggunaan genteng tidak terlalu disukai. Menggunakan seng, akan menyebabkan suhu dalam rumah terutama pada siang hari menjadi lebih hangat dan malam hari lebih sejuk.

c. Rumah *Endap*: rumah pendek/rendah

Rumah jenis ini cukup banyak ditemukan di Semende, walaupun tidak sebanyak jenis rumah panggung. Dalam bahasa Semende, *endap* berarti rendah atau pendek. Istilah rumah *endap* dimaknai sebagai rumah yang rendah atau rumah yang tidak berbentuk panggung (dua tingkat). Jenis rumah ini biasanya dibangun oleh warga yang secara ekonomi belum mampu untuk membangun rumah panggung. Oleh karena itu, rumah ini juga bersifat

sementara, sampai mereka mampu untuk membangun rumah panggung.

Bahan dasar rumah ini juga terbuat dari kayu dan menggunakan atap seng. Dindingnya terkadang dibuat seadanya, seperti dari anyaman bambu dan diikat menggunakan rotan. Lantai juga menggunakan papan yang disusun secara memanjang.

Rumah *endap* memiliki makna simbolik sebagai kehidupan awal atau kalangan keluarga yang masih dalam proses memperkuat ekonominya. Biasanya kalangan yang membangun rumah jenis ini adalah mereka yang baru berkeluarga dan sudah pindah dari rumah *tue nya*. Umumnya adalah para anak tengah, karena *Tunggu Tubang* biasanya tinggal di rumah panggung warisan dari orangtuanya. Pada saatnya nanti, para anak tengah ini juga akan membangun rumah panggung, dan rumah *endap* mereka akan dibongkar.

d. Rumah *Dangau*: rumah untuk menjaga kebun

Rumah dangau adalah jenis rumah sederhana yang dibangun khusus untuk menjaga kebun. Posisinya sudah pasti berada di kebun-kebun yang sedikit jauh dari dusun. Dikarenakan kebiasaan masyarakat Semende untuk menjaga kebunnya dalam jangka waktu lama, maka rumah dangau seringkali juga dibangun mirip seperti rumah panggung. Pembedanya adalah bentuknya yang lebih sederhana, lebih kecil dan lokasinya berada di kebun. Bahan bangunannya juga terbuat dari kayu dan beratap seng. Sebagian lagi malah banyak yang menggunakan atap daun kayu.

Pada saat menunggu kebun, terutama masa bertanam dan besiang, warga Semende biasanya lebih banyak berada di kebun ketimbang di dusun. Mereka hanya pulang ke dusun di hari Jumat ataupun pada saat *Kalangan* (pasar desa). Pada masa seperti ini, fungsi rumah dangau sudah menjadi seperti rumah dalam pengertian sehari-hari. Hanya anak-anak yang sedang sekolah saja yang tidak tinggal di rumah dangau. Dangau ini memiliki makna simbolik sebagai bentuk keterikatan masyarakat dengan kebun yang dimiliki. Kebun dianggap sebagai bagian dari hidup mereka, dan rumah yang dibangun ditujukan sebagai tempat utama dalam proses mengelola kebun. Kebun dan rumah dianggap sebagai satu kesatuan, oleh karena itu, setiap warga yang memiliki kebun pasti juga memiliki dangau.

e. *Tengkiang*²⁹: lumbung padi

Jenis ini sebenarnya tidak terlalu identik sebagai rumah yang memiliki fungsi-fungsi yang dikenal selama ini. Akan tetapi warga masih mengelompokkannya sebagai rumah karena bentuk fisiknya seperti rumah, dan sebagian warga yang tidak memiliki dangau, biasanya tinggal sementara di *Tengkiang*.

Pengertian secara harfiah, *Tengkiang* diartikan sebagai lumbung padi. Fungsi dasarnya memang untuk menyimpan padi hasil panen. Posisinya berada di dekat sawah, dan biasanya selalu dibangun bergandengan dengan rumah

²⁹ Sebutan *Tengkiang* memiliki kemiripan dengan bangunan yang sama di Sumatera Barat. Masyarakat Sumbar biasanya menyebut dengan *Rangkiang*. Fungsi dasarnya sama, yaitu sebagai lumbung padi. Hal ini diyakini karena nenek moyang orang Semende, salah satunya juga diyakini berasal dari Minangkabau (Sumatera Barat).

dangau. Pada saat masyarakat sedang panen padi, *Tengkiang* akan penuh dan menjadi pusat penyimpanan padi warga.

Tengkiang juga memiliki makna simbolik sebagai simbol kesejahteraan warga sekaligus simbol kekuasaan. Hal ini bisa dimaklumi karena *Tengkiang* adalah lumbung padi, maka yang menguasai *Tengkiang* adalah *Tunggu Tubang*. *Tengkiang* adalah salah satu simbol kekuasaan *Tunggu Tubang*.

Tengkiang juga menunjukkan pemaknaan masyarakat akan ritme alam, dimana mereka hanya mengenal pertanian padi sekali setahun. Padi ini akan dimanfaatkan secara bertahap, sesuai kebutuhan sehari-hari. Oleh karena itu, apabila *Tengkiang* penuh, bisa dipastikan, keluarga tersebut juga sejahtera, makanan pokoknya akan terjamin dalam waktu satu tahun.

Hanya saja, perkembangan belakangan ini sudah banyak sawah yang tidak lagi memiliki *Tengkiang*. Andaiupun masih ada, *Tengkiang* ini tidak lagi terawat dan tidak lagi terisi. Penyebabnya adalah, banyak *Tunggu Tubang* yang tidak lagi bermukim didusun dan sawah sudah dikelola secara *paroan*³⁰. Hasil panen banyak yang sudah disimpan dirumah dan sebagian malah sudah dijual. Akibatnya, *Tengkiang* tidak lagi termanfaatkan secara maksimal karena proses bersawah yang tidak lagi seperti dulu, serta hasil panen padi yang

³⁰ *Paroan* adalah istilah bagi hasil dalam pengolahan hasil pertanian. Bagi hasil ini dilakukan antara pemilik lahan dengan pengelola lahan, biasanya dibagi 50:50. Bagi hasil ini dilaksanakan setelah panen. Pemilik lahan hanya menyediakan lahan saja, selanjutnya diolah dan dilakukan oleh pengguna lahan

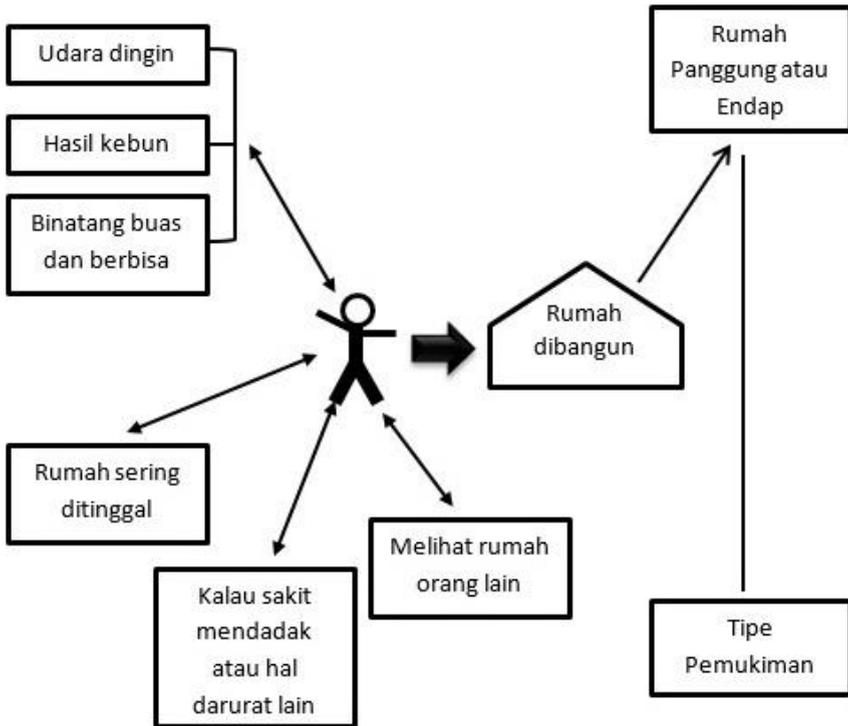
tidak semuanya untuk konsumsi keluarga. Sebagian hasil panen sudah dijual, dan *Tengkiang* tak lagi diperlukan.

Terjadinya proses identifikasi terhadap rumah-rumah tersebut secara simbolik, adalah proses yang berkaitan dengan topografi alam dan cuaca di Semende. Proses ini berlangsung secara turun temurun dan diwariskan terus ke generasi-generasi berikutnya.

Mekanismenya adalah dengan mencermati kondisi alam. Pendirian rumah panggung sebagai rumah utama di Semende, didasarkan atas identifikasi warga terhadap dinginnya cuaca dan banyaknya binatang buas. Selain itu, warga memerlukan tempat untuk menyimpan hasil pertanian, terutama kopi. Bagian bawah rumah panggung menjadi tempat menyimpan hasil pertanian tersebut.

Mereka meyakini dengan mendirikan rumah panggung maka akan sedikit lebih hangat udaranya ketimbang rumah *endap*. Kehangatan itu disebabkan oleh posisinya yang berjauhan dari tanah, sehingga suhu tanah tidak langsung terasa ke atas. Udara yang masuk ke atas juga lebih segar, karena langsung berhadapan dengan matahari. Faktor terpenting lainnya adalah terhindar dari binatang buas, dan ditambah lagi ketersediaan ruang kosong di bagian bawah. Disinilah segalanya disimpan, terutama hasil pertanian. Sangat mudah sekali untuk menemukan rumah panggung dengan gudang dibawahnya. Masyarakat banyak menempatkan kopi, padi, kayu bakar, alat pertanian, dan termasuk kendaraan ke bagian bawah rumahnya.

Apabila digambarkan secara sederhana, proses pemaknaan terhadap tipe rumah dan pola pemukiman ini, bisa dilihat dari bagan berikut.



Bagan 9. Identifikasi terhadap Tipe Rumah dan Pola Pemukiman

Sumber: Hasil wawancara dan pengamatan, 2014

Tiga alasan awal di atas (cuaca, hasil kebun, binatang buas) adalah alasan yang berkaitan langsung dengan fenomena alam. Sementara tiga alasan lainnya adalah hal yang bersifat individual. Masyarakat Semende mengidentifikasinya melalui cara di atas, yaitu mengamati

langsung fenomena alam dan meniru dari orang lain yang sudah lebih dulu.

Terhadap identifikasi simbol yang dilakukan masyarakat, bisa pula dilihat bahwa tindakan simbolik akan senantiasa dilakukan oleh manusia. Identifikasi ini, sebagaimana Mead (Mulyana, 2001) merupakan proses yang diperlukan karena berkaitan dengan tindakan mempersepsi manusia. Di berbagai komunitas lain, hal ini juga ditemukan, seperti Dayak Penan Benalui (Puri, 2005), Dayak Tunjung Linggang (Lahajir, 2001), model rumah tinggal di Bali (Parwata, 2011), dan kepemimpinan lokal di Buton (Husaini, 2011). Semua bahasan itu memperlihatkan bahwa aktivitas simbolik itu senantiasa ada dan merupakan kegiatan yang berguna untuk mempertahankan kehidupan mereka.

BAB IV

KOMUNIKASI DALAM MEMAKNAI ALAM

Memahami proses dan pola komunikasi masyarakat pedesaan, khususnya di Desa Swarna Dwipe dan juga Semende Darat secara keseluruhan ditelaah dengan etnografi komunikasi dan sudut pandang etnoekologi komunikasi. Sebagai sebuah metode, etnografi dilakukan karena wilayah pembahasan ini akan menyeluruh dan menyentuh berbagai aspek komunikasi. Melalui metode ini tampak sebuah proses dan pola komunikasi yang lengkap, sehingga menunjukkan bagaimana dinamika komunikasi lingkungan yang terjadi. Hal ini dijabarkan menjadi beberapa bagian yaitu, bentuk komunikasi, struktur komunikasi, situasi dan setting komunikasi, serta pola dan aktivitas komunikasi. Pembagian atas beberapa unsur di atas didasarkan pada gabungan dari pendapat Seville Troike (1986), Hymes (1962), dan Engkus Kuswarno (2008). Masing-masing ahli ini memberikan batasan tersendiri dalam melaksanakan penulisan etnografi komunikasi, namun memiliki benang merah yang kemudian disistematiskan menjadi komponen-komponen yang akan dijabarkan berikut ini.

Garis besar utama dari masing-masing pendapat tersebut, bisa dirangkum sebagai berikut:

1. Peristiwa komunikasi dalam etnografi komunikasi adalah rekaman terhadap peristiwa yang berulang-ulang dan memiliki kesamaan pola, serta berlangsung dalam konteks masyarakat tutur
2. Aktitas komunikasi memiliki bentuk tersendiri yang bisa dibedakan atas bentuk secara verbal dan non verbal
3. Terjadinya peristiwa yang berulang-ulang, kemudian akan memperlihatkan struktur tersendiri, yang akan membedakan pelaku-pelaku komunikasinya serta hubungan antara masing-masing struktur tersebut
4. Terjadinya peristiwa komunikasi memiliki setting dan kondisi tertentu, yang memperlihatkan dimana proses itu berlangsung, serta dibentuk ataupun membentuk aspek budaya tertentu.

Terhadap semua itu akan menunjukkan pola dan aktivitas komunikasi yang terlihat secara sistematis dan memiliki pola hubungan. Pada titik ini akan memperlihatkan bagaimana pola itu terbentuk (peristiwa yang dimaknai), pemaknaan terhadap simbol-simbol tertentu, aturan-aturan dan kaidah-kaidah yang disepakati, serta proses penyebarluasan simbol-simbol tersebut.

A. Bentuk Komunikasi

Bentuk komunikasi adalah aktivitas yang memperlihatkan berlangsungnya proses komunikasi, terbagi atas bentuk komunikasi secara verbal dan secara non verbal. Seville Troike (1986) telah memulai penyebutan ini untuk menggambarkan penggunaan bahasa isyarat dan bahasa non isyarat dalam peristiwa komunikasi. Hal ini juga pernah

dibedakan oleh Onong Uchjana Effendi (2003) yang membagi kelompok ini dalam beberapa kategori, yaitu verbal dan non verbal. Kedua bentuk ini mengarah pada berlangsungnya proses komunikasi dan menunjukkan pula pola yang terbentuk. Fokusnya tetap pada aktivitas komunikasi masyarakat Semende dalam memaknai dan merespon berbagai informasi dari lingkungannya.

1. Komunikasi Verbal

Komunikasi verbal ini dipahami sebagai komunikasi yang berlangsung secara lisan dalam masyarakat yang memiliki tradisi tutur cukup kuat. Fenomena ini tampak dari berbagai metode pengungkapan ekspresi diri yang menggunakan bahasa daerah, baik dalam bentuk ungkapan sehari-hari ataupun penggunaan istilah-istilah lokal yang selalu digunakan.

Komunikasi secara lisan yang berlangsung di masyarakat Semende menggunakan bahasa pengantar yaitu bahasa Semende. Ini adalah jenis bahasa yang berakar dari bahasa Melayu dan termasuk dalam salah satu kelompok pembagian bahasa di Sumatera Selatan, yaitu bahasa Besemah. Sebaran bahasa ini meliputi daerah Semende, Pagar Alam, Lahat, dan Muara Enim³¹.

Ahmad Bastari Suan, seorang budayawan dan sastrawan di Sumatera Selatan mengatakan bahwa terdapat pengelompokan-pengelompokan bahasa, terutama di

³¹ Ahmad Bastari Suan, budayawan dan sastrawan Sumsel, wawancara tanggal 4 Agustus 2014

Sumsel. Menurutnya, bahasa di daerah ini bisa dibagi menjadi empat rumpun besar, yaitu³²:

- a. Rumpun bahasa Daya atau sering juga disebut Sekala Bera

Penyebaran awal bahasa ini ada pada daerah Danau Ranau yang sering juga disebut Orang Daya. Orang Daya ini kemudian menyebar ke daerah lain, sehingga sebaran bahasa juga menjadi luas. Beberapa daerah yang saat ini menggunakan jenis bahasa ini adalah Komering, Kayu Agung, sebagian Lampung, dan Suku Aji. Penyebaran penduduk kemudian menyebabkan bahasa ini semakin meluas sampai ke daerah-daerah lainnya.

- b. Rumpun bahasa Besemah atau disebut juga Dempo Raya.

Penyebaran awal bahasa ini ada di seputaran Gunung Dempo. Oleh karena itu, bahasa daerah ini berkembang di daerah pegunungan dan wilayah sekitarnya. Daerah yang jadi pusat sebarannya adalah Pagar Alam, Lahat, Semende, Ogan, Enim, Rambang, dan Lintang 4 Lawang. Semua wilayah tersebut lazim juga disebut sebagai daerah Besemah. Wilayah Semende sendiri, sebenarnya adalah pecahan dari Besemah (dalam bahasa setempat disebut dengan memecah adat). Antara kedua daerah ini memiliki kesamaan dan dianggap satu keturunan, walaupun kemudian berbeda dari segi adat. Kesatuan daerah ini memunculkan sebutan "Semende Panjang, Besemah Libar." Puyang pertama daerah ini diyakini bernama Atong Bungsu atau disebut juga Puyang Jagad Besemah.

³² Ibid.

- c. Rumpun bahasa Rejang atau disebut juga bahasa Kaba (dekat Gunung Kaba)

Sebaran awal bahasa ini di daerah seputaran Gunung Kaba/Bukit Kaba di daerah Bengkulu. Selanjutnya menyebar ke daerah Rejang Lebong, Kepayang, daerah aliran Sungai Rawas (termasuk dalam kabupaten Musi Rawas), Lubuk Linggau, Beliti, Lakitan, Kelingi, dan Saling. Umumnya penyebaran bahasa ini berada di daerah perbatasan Sumatera Selatan dan Bengkulu.

- d. Rumpun bahasa Palembang atau bahasa Iliran

Rumpun ini memiliki daerah sebaran awal di daerah Palembang dan kemudian mengikuti aliran Sungai Musi arah ke hilir. Sebarannya seperti daerah Palembang, Banyuasin, Musi Banyuasin, Pdamaran, Belide, Penesak, Pegagan, Paya Raman, Tanjung Batu, Tanjung Raya, dan seputaran daerah di Kabupate Ogan Ilir.

Tampak bahwa bahasa Semende, masuk dalam rumpun bahasa Besemah. Ciri khas bahasa daerah ini adalah penggunaan huruf e' lemah di ujung masing-masing katanya. Ini berbeda dengan tradisi dalam bahasa Palembang, yang banyak menggunakan huruf "o" di ujungnya. Sebagai contoh penggunaan kata "kemané" di Semende dan "kemano" di Palembang. Artinya sama yaitu, kemana. Bahasa ini juga memiliki keunikan yaitu berirama dalam pengucapannya, terutama pada kata-kata terakhirnya. Beberapa kosa kata tertentu juga memiliki perbedaan, seperti kata "Jeme" (orang) dalam bahasa Semende, sementara bahasa Palembang menggunakan

istilah “Wong”. Kata “Pagi” (besok) pada bahasa Semende, “pagi” (pagi) dalam bahasa Palembang.

Tekanan irama dalam bahasa yang digunakan memang hanya terdapat di daerah Besemah (Semende, Pagar Alam, Lahat, dan sebagian Muara Enim). Irama-irama yang terbentuk ini seolah-olah mengikuti irama pegunungan yang merupakan tempat tinggal mereka. Kendati tidak ada keterangan ilmiah mengenai penyebab bahasa yang digunakan berirama tertentu, namun sebagian kalangan di Semende berkata bahwa memang inilah efek dari daerah pegunungan. Sebagaimana Minhar berkata,

“Kalau bahasa kami ini, ya memang seperti inilah adanya. Kenapa bahasa Semende berirama? Ya ini kan mengikuti bentuk alam tempat kami tinggal. Bukit yang berliku-liku, jurang dan pepohonan, aliran sungai, itu semua tergambar dari bahasa yang kami gunakan. Ini juga terjadi tidak hanya di Semende, tapi seluruh daerah Besemah ya begini.”³³

Berlangsungnya proses komunikasi secara verbal di masyarakat, terkait dengan pemaknaan terhadap simbol-simbol alam, merupakan peristiwa keseharian yang sudah berlangsung secara rutin. Masyarakat yang memang sejak awal sudah berada dalam ritme alam semesta memang kemudian dibiasakan untuk mengikuti pola ritme yang rutin tersebut.

Hal yang sama juga dijelaskan oleh Ahmad Bastari Suan:

“Sebaran bahasa Besemah memang banyak di daerah pegunungan, bahkan awalnya memang disitu. Lambat laun

³³ Wawancara tanggal 10 Februari 2014

seiring penyebaran masyarakat, bahasa ini juga masuk ke daerah-daerah lain, termasuk ke wilayah bukan pegunungan seperti di daerah Rambang. Munculnya bahasa yang berirama ini diyakini karena pengaruh topografi alam yang berliku-liku dan berbukit-bukit.”³⁴

Sebaran proses komunikasi ini berlangsung dari berbagai kalangan dan kelompok masyarakat secara rutin dan alamiah. Umumnya berlangsung dari orang tua kepada anak dan diteruskan ke generasi berikutnya. Seorang anak yang baru lahir akan dibiasakan dengan bahasa pengantar bahasa Semende sampai ia beranjak remaja. Selanjutnya lingkungan akan mengajarkannya dengan istilah-istilah lain. Syaiful menjelaskan hal ini.

“Kalau soal bahasa, ya kami ini pakai bahasa daerahlah setiap hari. Dari mulai budak-budak ya sudah terbiasa. Sejak dia mulai belajar berbicara dan sampai tua pun, ya tetap pakai bahasa Semende. Bahkan dalam acara-acara resmipun, seperti rapat desa, juga pakai bahasa Semende.”³⁵

Pengajaran bahasa Semende, tidak hanya berlangsung di kalangan anggota keluarga semata, namun juga melalui lembaga lainnya. Di sekolah, sebagai sebuah institusi formal, tidak jarang ditemukan perilaku bahasa yang menggunakan bahasa Semende sebagai bahasa pengantar. Bahasa Indonesia seringkali dicampur dengan bahasa Semende. Akibatnya, masyarakat dari sejak kecil hingga dewasa sudah dibiasakan dalam penggunaan sehari-hari.

³⁴ Ibid.

³⁵ Keterangan dari Syaiful tanggal 24 Agustus 2013

Komunikasi secara verbal pada masyarakat Semende, juga dilakukan dalam bentuk pemakaian istilah-istilah khusus dalam sebutan hubungan kekerabatan. Cukup banyak sebutan yang digunakan oleh kelompok masyarakat ini, baik yang bersifat horizontal maupun vertikal. Masyarakat Semende memiliki sebutan untuk panggilan dalam hubungan kekerabatan sampai beberapa tingkat ke bawah dan ke atas. Beberapa sebutan yang digunakan adalah:

Tabel 2. Sebutan dalam istilah kekerabatan (vertikal)

No	Sebutan	Makna (Indonesia)
1	Puyang entah-entah /Muanai Entah-Entah	Nenek moyang yang tidak diketahui lagi
2	Puyangan/Muanai Buyut/Lebu Meraje	Nenek moyang yang masih dikenal namanya
3	Kajut	Nenek moyang yang masih dikenal namanya, setingkat di bawah Puyangan
4	Puyang/Muanai Puyang/Puyang Meraje	Nenek moyang setingkat di bawah Kajut
5	Nineng/Muanai Nineng/Jenang Meraje	Kakek
6	Bapang/Ndung	Bapak/Ibu
7	Meraje	Paman
8	Anak	Anak
9	Cucong	Cucu
10	Piyut	Anak dari cucu

11	Buyut	Anak dari piyut
----	-------	-----------------

Sumber: hasil wawancara penulisan, 2014

Sementara itu, sebutan dan panggilan untuk hubungan horizontal dan juga beberapa kategori vertikal lainnya adalah sebagai berikut:

Tabel 3. Sebutan dalam istilah kekerabatan (horizontal dan vertikal)

No	Sebutan	Makna (Indonesia)
1	Ading daghe	Adik ipar perempuan
2	Lautan	Saudara laki-laki dari istri
3	Ading bujang	Sebutan istri kepada adik laki-laki dari suami
4	Muanai	Sebutan perempuan kepada saudara laki-laki
5	Kelawai	Sebutan laki-laki kepada saudara perempuan
6	Dengah sanak	Sebutan kepada kakak yang sama jenis kelamin
7	Kakang/Kak Aji	Sebutan kepada kakak laki-laki
8	Kakak-an	Sebutan laki-laki kepada kakak istrinya atau sebutan perempuan kepada suami kakaknya
9	Beliau anyak	Sebutan menantu kepada mertua
10	Warang	Besan dari muanai atau kelawai, panggilan kepada besan yang berjenis kelamin laki-laki

11	Ibung	Bibi
12	Ibungan	Panggilan untuk bibi
13	Mertue Meraje	Sebutan untuk Paman dari Istri
14	Mertue Kecek	Sebutan untuk Paman yang lebih muda
15	Anak Aji	Sebutan untuk Menantu
16	Nak Aji	Sebutan untuk Anak kandung
17	Cebokan	Sebutan perempuan untuk saudara laki-laki tertua

Sumber: hasil wawancara penulisan, 2014

Tampak berdasarkan tabel di atas bahwa masyarakat Semende mengenal tingkatan-tingkatan tertentu dalam penyebutan. Sebutan itu memiliki konsekuensi tersendiri apabila tidak digunakan, karena bisa dianggap kurang ajar atau tidak memiliki rasa hormat.

Minhar menyebutkan bahwa ini ada pantangan tersendiri,

“Tidak boleh kita menyebutkan namanya langsung, terutama kalau dia sudah berkeluarga. Harus panggilannya menurut bahasa Semende. Kalau menyebut nama, itu tidak sopan namanya. Misalnya saja, kalau saya memanggil anak sendiri yang sudah berumahtangga, saya harus memanggilnya dengan sebutan Nak Aji, baru dilanjutkan dengan namanya. Atau bisa juga disebut nama anaknya, kalau dia sudah punya anak. Misalnya, Oi bapange Ahmad, artinya Oi Bapaknya si Ahmad.”³⁶

³⁶ Wawancara tanggal 10 Februari 2014

Proses komunikasi verbal yang berlangsung di masyarakat terikat sekali dengan konteks bahasa Semende sebagai bahasa utama. Dalam beberapa hal, masyarakat mengenal penggunaan istilah tertentu untuk kondisi tertentu. Beberapa penggunaan istilah untuk kondisi khusus bisa diidentifikasi sebagai berikut:

a. Sebutan untuk menentukan jarak tempuh

Untuk menentukan jarak tempuh sesuatu, masyarakat Semende kerap kali menggunakan perhitungan dengan sebutan **bidang sawah**. Satu bidang sawah apabila dihitung dengan ukuran umum sekitar 100 m. Jika disebutkan jarak ke suatu tempat sekitar 3 bidang sawah, berarti sekitar 300 meter. Namun itu hanya perkiraan, karena yang sebenarnya satu bidang sawah itu adalah satu bidang sawah secara faktual. Bisa saja itu 200 m atau bahkan 300 meter, atau mungkin hanya 50 meter. Harus dilihat dulu ukuran dan bentuk sawahnya. Rata-rata satu bidang sawah di Semende memang sekitar 100 m. Jika posisi sawahnya adalah bujursangkar, maka hitungannya pas 100 m, tetapi jika persegi panjang, maka bisa bermacam-macam ukurannya.

Logika yang bisa dipahami dari sebutan ini, karena memang seluruh areal di Semende memang rata-rata dikelilingi sawah. Kalaupun bukan dalam bentuk sawah, misalnya sudah jadi kebun kopi, namun tetap bisa dihitung dengan perhitungan bidang sawah. Hal ini disebabkan karena areal untuk berkebun kopi dan sawah itu sama saja, bisa saling gantikan. Faktor sawah irigasi yang berada di kemiringan bukit menyebabkan semua lahan bisa saling tukar pemanfaatan.

Selain perhitungan dari bidang sawah, masyarakat Semende terbiasa pula menentukan jarak dari menentukan bukit. Ini lebih rumit lagi, karena hanya mereka (orang Semende) yang bisa memperkirakan jauh atau tidaknya. Hal ini pernah penulis alami ketika akan menuju *Ataran Karang Alih*, yang berada di kaki Bukit Barisan. Perkiraan penulis jaraknya tidak terlalu jauh, karena keterangan dari Efriyanto yang saat itu menemani, jaraknya tidak jauh, “dibalik bukit inilah”, demikian istilah Yanto. Warga setempat biasanya membutuhkan waktu sekitar 1,5 jam untuk sampai ke lokasi. Penulis sendiri, harus membutuhkan waktu hampir 4 jam untuk tiba di *Karang Alih*.

Perhitungan jarak bagi warga Semende, memang hanya mereka yang bisa paham. Tidak menggunakan ukuran waktu atau jarak, tapi tanda-tanda alam. Hitungan di balik satu buah bukit, bagi mereka itu sudah cukup dekat, karena bisa ditempuh hanya dengan 15 menit. Namun apabila ditelusuri langsung, jaraknya cukup jauh, karena ketinggian bukit di Semende sampai ke dasar lembah, bisa mencapai 50 meter atau bahkan lebih. Apabila sudah disebutkan dua buah bukit atau bukit yang ketiga, maka itu sudah dikategorikan jauh.

b. Sebutan/panggilan ketika akan menaiki rumah

Ciri khas rumah di Semende, hampir semuanya adalah rumah panggung dengan ketinggian dari tanah sekitar 3 meter untuk tingkat pertama. Oleh karena itu ketika seseorang akan memasuki sebuah rumah, misalnya untuk bertamu, diperlukan volume suara yang keras untuk memanggil penghuni rumah. Uniknya, jenis panggilan yang lazim digunakan bukan sebutan Assalamualaikum

(sebagaimana lazim di masyarakat mayoritas Muslim), tapi kata-kata “Hooii !” Biasanya ini disambung dengan menyebutkan nama atau sebutan untuk penghuni rumah yang dicari. Akan tetapi sebutan ini tidak berlaku untuk semua orang, biasanya hanya untuk orang sudah dewasa atau sudah dikenal baik oleh penghuni rumah.

Terdapat dua penyebutan yang umum dalam memasuki rumah yang digunakan masyarakat, yaitu:

- a) Untuk orang dewasa dan sudah dikenal penghuni rumah, biasanya cukup dengan panggilan “Hooii !” dan dilanjutkan dengan sebutan berikutnya. Misal, “Hooii, mamangan ! Ade dighumah?” (Hoi, paman, adakah di rumah?).
- b) Untuk remaja atau anak-anak yang ingin memanggil ke sebuah rumah, biasanya langsung menyebutkan sebutan terhadap penghuni rumah, tanpa menggunakan kata-kata “hooii”. Misalnya, cukup memanggil “Mamangan, ade dighumah?” (Paman, adakah dirumah?). Tentu saja untuk mengucapkan ini harus dengan volume suara yang keras karena posisi rumah yang lebih tinggi.

Penyebutan kata-kata “hooii” ternyata memang bisa dilakukan, khususnya untuk kalangan yang sudah saling mengenal. Bagi pendatang yang baru masuk ke Semende, biasanya menggunakan kata-kata “Assalamualaikum ...”. Disebabkan masyarakat Semende dalam sebuah desa sudah saling mengenal, maka mereka terbiasa untuk menggunakan kata-kata “hooii” saja. Sekaligus juga ini menjadi pertanda bahwa hubungan kekerabatan di Semende tetap kuat.

c. Penggunaan pantun dan pepatah dalam keadaan tertentu

Komunikasi verbal masyarakat Semende juga terlihat dari bagaimana mereka menggunakan pantun dalam pengungkapan perasaan. Mereka sudah terbiasa dalam berpantun, walaupun hal ini lebih banyak muncul dalam bentuk karya seni, seperti nyanyian lagu dalam irama Batang Hari Sembilan³⁷. Terkadang juga sering dimunculkan dalam momen-momen tertentu, seperti acara pesta perkawinan. Pantun muncul dalam bentuk karya seni, bukan percakapan sehari-hari. Yang menarik dari pantun sebagai salah satu bentuk komunikasi verbal adalah penggunaan kata-kata dalam pantun yang semuanya terkait atau terikat dengan realitas pada alam sekitarnya. Sebagai contoh bisa dilihat dari bait pantun berikut ini:

Burung jejuit pucuk plang

Cungdire masak gale

Teduit aku suhang

Ngecunginye galak gale

(Burung Jejuit di atas pematang

Cungdire masak semua

Tersudut/tersalahkan aku sendiri

Kalau senang mau semua)

³⁷ Irama Batang Hari Sembilan adalah sebutan untuk jenis musik khas Sumatera Selatan. Sering juga disebut dengan Gitar Tunggal karena alat musik yang digunakan memang hanya sebuah gitar biasa. Istilah Batang Hari Sembilan merujuk pada sembilan buah aliran sungai besar di Sumsel yang merupakan anak atau aliran Sungai Musi (Sungai Klingi, Bliti, Lakitan, Rawas, Rupit, Lematang, Leko, Ogan, dan Komering)

Tampak bahwa penggunaan bahasa dalam pantun bukanlah kata-kata yang sembarang dibuat. Semua kata-kata tersebut berasal kondisi dan realitas kehidupan di sekitar mereka, lingkungan alam yang ada. Burung Jejut yang disebutkan dalam pantun di atas memang adalah jenis burung yang kerap muncul di Semende, terutama di awal musim tanam padi. *Plang* adalah sebutan untuk pematang sawah yang memang selalu ada di Semende. Burung Jejut memang selalu hinggap di atas plang/pematang jika ia datang ke daerah ini. *Cungdire* (*solanum torvum*) sendiri adalah jenis tanaman yang bijinya kecil-kecil sebesar biji kelereng berwarna hijau. Biasanya ini lazim dimakan sebagai lalapan untuk makan nasi. *Cungdire* dikatakan masak semua karena memang buah tanaman ini bisa dipanen kapan saja, artinya selalu masak/matang untuk dimakan.

Akan tetapi, pantun bukanlah bentuk komunikasi yang rutin dalam kehidupan sehari-hari. Pantun hanya lazim muncul dalam bait-bait lagu Batang Hari Sembilan. Kendati demikian, semua bait dalam pantun selalu bersumber dari pemahaman terhadap lingkungan sekitar mereka.

Pantun juga sering digunakan dalam acara muda-mudi, misalnya pertemuan mereka dalam acara pesta pernikahan. Materinya tentu disesuaikan dengan kondisi yang ada dan kebutuhan. Sebagai contoh pantun yang bersifat nasihat, kerap digunakan dalam acara-acara rapat keluarga atau pertemuan warga. Bunyi pantunnya yaitu:

Pisang kecil jangan di goreng
Kalu digoreng banyak minyak e
Budak kecil jangan dirunding
Kalu dirunding banyak kendak e
(Pisang kecil jangan digoreng
Kalau digoreng banyak minyaknya
Anak kecil jangan diajak berunding
Kalau berunding banyak kehendaknya)

Ungkapan pada bait-bait pantun di atas memperlihatkan makna yang sesuai kondisi yang ada. Pisang kecil jangan digoreng, memang didaerah ini banyak ditemui pisang yang ditanam warga. Gampang sekali menemukannya. Apabila pisang yang ukurannya kecil di goreng, jelas akan banyak membutuhkan minyak goreng, dan ini sangat tidak efisien. Pisang kecil juga tidak lazim untuk digoreng, biasanya langsung dimakan. Makna selanjutnya dari bait kedua juga menunjukkan hal yang penting bahwa dalam proses perundingan warga, membutuhkan sikap yang dewasa dan bijak. Anak kecil dimaksudkan disini, bisa dalam arti harfiah yaitu anak yang belum cukup umur. Bisa juga sebagai sebuah olok-olokan, yaitu orang dewasa yang pola pikirnya masih bersifat seperti anak kecil, kenanak-kanakan.

Selain pantun, masyarakat Semende juga mengenal pepatah yang banyak berisi nasehat. Pepatah-pepatah ini biasanya ditujukan untuk menyindir orang lain atau untuk menasehati agar orang lain sadar dengan perbuatannya.

Cukup banyak pepatah yang dikenal di masyarakat Semende, beberapa diantaranya berhasil penulis identifikasi, baik berdasarkan hasil wawancara maupun penelusuran kepustakaan. Diantaranya yaitu:

a) *Aik dik keghuh, ikan dapat* (Air tidak keruh, ikan didapat)

Artinya sebuah situasi yang tetap tenang, akan bisa menjadi syarat tercapainya tujuan

b) *Biawak digiring ke aiek, gajah digiring ke beghemban* (Biawak digiring ke sungai, gajah digiring ke kubangannya)

Artinya kalau seseorang sudah mau disuruh-suruh, maka pasti ia mau melaksanakan apa yang diperintahkan kepadanya.

c) *Payah di tulang lemak di dulang* (Payah di tulang enak di meja makan)

Artinya siapapun yang giat bekerja pasti akan mendapat hasil yang baik.

d) *Dululah beketik tighah betelok* (Dahululah bersuara baru bertelur)

Artinya orang yang selalu gembar-gembor terhadap sesuatu yang perlu dirahasiakan.

e) *Calak luk ikuk kebau* (Cerdik seperti ekor kerbau)

Artinya seseorang yang merasa cerdas pandai, namun pada hakikatnya merugikan dirinya sendiri

f) *Gurah-gurah mate ketam* (Goyang-goyang seperti mata kepiting)

Artinya sesuatu yang kelihatannya longgar atau goyang, tapi sebenarnya kuat atau kokoh.

g) *Luk itik ngah ayam* (Seperti itik dan ayam)

Artinya dua orang yang tak pernah sepaham dan berlainan kehendak

Pepatah di atas disampaikan sesuai dengan konteks dan makna yang dikandungnya. Tampak bahwa seluruh pepatah tersebut mengambil pengibaratan pada lingkungan disekitarnya. Hal seperti ini sebenarnya berlaku pula pada masyarakat lain yang punya tradisi lisan cukup kuat, seperti Minangkabau, Mandahiling, Batak, dan Melayu secara umum. Fenomena ini menegaskan bahwa lingkungan alam tempat masyarakat tinggal akan dimaknai dalam berbagai aktivitas kehidupan. Hal ini berlaku sejak awal, sejak masyarakat tersebut terbentuk. Mungkin saja sekarang ini terjadi pergeseran-pergeseran dalam sudut pandang kehidupan, akan tetapi konsep dasar masyarakat sebenarnya punya tradisi pemaknaan lingkungan yang kuat.

Hasil pengamatan penulis menunjukkan bahwa pantun dan pepatah, sebagaimana di atas, disampaikan melalui kegiatan keseharian ataupun forum resmi. Dalam kegiatan keseharian, ini biasa muncul dalam percakapan biasa antara dua orang, baik obrolan biasa antara teman sebaya ataupun ucapan dari orang tua kepada anak. Proses penyebarannya pun berlangsung alamiah seperti obrolan ringan saja. Penulis sering mendengar pepatah-pepatah ini diselipkan dalam ucapan seorang bapak kepada anak ataupun obrolan sesama warga. Seperti ucapan berikut ini,

“Kaba tu jangan cerdik lok ikuk kebau (Kamu itu jangan cerdik seperti ekor kerbau) atau ucapan kalu kaba lok itu,

semegi saje dengan lah beketik tighah betelok (kalau kamu seperti itu, sama saja dengan tidak bisa nyimpan rahasia)”

Syaiful Hanan, merupakan orang yang sering penulis dengar mengucapkan hal itu kepada anak-anaknya. Menurut Syaiful, hal itu biasa saja, sudah jadi percakapan biasa. Baginya itu hanya ucapan-ucapan yang sudah terbawa saja ketika melihat tingkah anak-anaknya, dan ini banyak dilakukan oleh warga lain disekitarnya. Istrinyapun melakukan hal yang sama ketika berbicara pada anak-anaknya.

d. Sebutan dalam penentuan lokasi

Bagi masyarakat Semende, komunikasi verbal untuk menentukan sebuah lokasi, memiliki karakteristik tersendiri. Mereka mengidentikkan dengan situasi daerah yang memang berada dalam wilayah perbukitan dan dialiri oleh beberapa sungai kecil, salah satunya adalah *Aiek Talang Kiaghe*. Masyarakat Semende menyebut sungai dengan istilah *Aiek* (Air), bukan dengan kata Sungai/Kali/Batang, sebagaimana lazimnya di daerah Sumatera lainnya. Penyebutan umum untuk penentuan lokasi adalah hulu dan hilir. Ini merujuk pada aliran sungai tersebut yaitu di bagian hulu sungai ataukah di hilir sungai. Selain itu juga dikenal sebutan istilah lembak, darat, dan tebing. Sering juga dipakai penyebutan istilah pucok, tengah, dan bawah. Masing-masing istilah tersebut memiliki fungsi pemakaiannya tersendiri. Selengkapnyanya bisa dilihat dari tabel berikut ini :

Tabel 4. Sebutan lokasi dalam komunikasi verbal

Sebutan	Makna	Pemakaian
<i>Hulu</i>	Daerah bagian hulu sungai	Menyebutkan lokasi yang berada di bagian hulu aliran sungai
<i>Hilir</i>	Daerah di bagian hilir sungai	Menyebutkan lokasi yang berada di bagian hilir sungai
<i>Pucok</i>	Atas	Menyebutkan lokasi yang berada di sebelah atas
<i>Tengah</i>	Tengah	Menyebutkan lokasi yang berada di sebelah tengah
<i>Bawah</i>	Bawah	Menyebutkan lokasi yang berada di bagian bawah
<i>Daghat</i>	Daerah yang tidak tergenang air/atas, biasanya lebih datar	Menyebutkan daerah yang berada di sebelah atas dari daerah lain yang memiliki aliran air
<i>Limbak</i>	Daerah yang memiliki genangan air/bawah	Menyebutkan daerah yang berada di bawah, biasanya memiliki genangan air
<i>Tebing</i>	Tebing bukit/Miring	Menyebutkan daerah yang memiliki kemiringan atau merupakan punggung bukit

Sumber: hasil pengamatan dan wawancara, 2014

Semua jenis sebutan di atas, semuanya memiliki keterkaitan dengan keadaan lingkungan alam yang dirasakan dan dialami oleh penduduk. Masyarakat justru tidak mengenal penentuan lokasi berdasarkan arah mata

angin (Utara, Selatan, Barat dan Timur). Sebagai contoh, jika ingin menentukan lokasi kebun si A misalnya, masyarakat biasanya akan berkata, “ *Oh di sane, di limbak sawahku tu lah, di tebing pucok aiek tu*” (Oh di sana, di bagian bawah dari sawah saya, di tebing yang berada di atas aliran sungai).

Model penyebutan lokasi sebagaimana disebutkan di atas, masih tetap berlaku hingga sekarang dan berlaku pada semua usia dan kelompok masyarakat. Hal seperti ini diwariskan secara turun temurun melalui bahasa Semende yang digunakan masyarakat. Penentuan lokasi juga diidentikkan dengan tanda-tanda alam yang diketahui masyarakat, misalnya sungai (aiek), bukit, pohon, batu, dan sebagainya. Contoh di atas menunjukkan hal tersebut, seperti pengucapan kata-kata “*...ditebing pucok aiek tu lah*” (di tebing di atas sungai).

Proses komunikasi verbal yang berlangsung di masyarakat Semende tidak mengenal media-media khusus yang digunakan. Mereka umumnya berkomunikasi secara langsung dan bersifat diadik (dua arah, dialogis). Andaikan terbatas oleh jarak, mereka mensiasatinya dengan menggunakan tanda-tanda ucapan yang bisa dipahami. Misalnya, jika berada di kebun dan akan memanggil atau ingin mengetahui apakah ada orang di kebun sebelah, mereka biasanya berteriak dengan ucapan “*Hoiiii...*” yang bernada tinggi. Kemudian akan dibalas pula oleh orang disebelah. Jika tidak ada, maka dianggap tidak ada orang. Hal ini akan dipadukan dengan isyarat-isyarat non verbal, seperti tanda-tanda asap di pondok seseorang.

Model berkomunikasi verbal yang dikaitkan dengan tanda-tanda di sekitar manusia, dalam hal ini tanda-tanda dari alam, menegaskan bahwa secara verbal manusia berkomunikasi dengan memanfaatkan apa yang ada disekitarnya. Penjelasan Eisenberg (Hill, 2007:42) menyebutkan bahwa proses komunikasi manusia adalah serial dari berbagai kisah-kisah yang ada disekitarnya. Konteks ini akan sangat berpengaruh, yang disebut sebagai *personal narrative*. Disinilah masyarakat Semende melakukan proses komunikasi yang dilakukan dengan bahasa-bahasa khas dari alam setempat.

Hasil penelusuran penulis kemudian juga menunjukkan bahwa, proses komunikasi verbal masyarakat Semende, dikelompokkan dalam beberapa karakteristik khusus, yaitu:

- a) Komunikasi yang membedakan kelompok umur dan posisi seseorang dalam sebutan khusus.

Pembedaan kelompok umur ini terlihat dari empat kelompok utama di masyarakat yaitu, (a) kelompok anak-anak (*budak*), (b) kelompok remaja (*bujang gadis*), (c) kelompok dewasa (*batin*), (d) kelompok orang tua (*jeme tue*). Sementara pengelompokan berdasarkan jenis kelamin tidak terlalu mencolok di masyarakat Semende. Uniknya, pengelompokan ini seringkali, walaupun dalam seloroh dan bercanda masyarakat, dikaitkan dengan bagaimana mereka melihat atau memandang tanaman yang ditanam, misalnya kopi. Tanaman kopi, sebagaimana dijelaskan di awal, memiliki 4 masa pertumbuhan (*kaawe mude, kaawe agung, kaawe ading agung, dan kaawe tue*). Kendati penyebutan ini tidak identik dengan struktur masyarakat, namun secara bercanda

dan berseloroh, istilah ini kadang dimunculkan. Sebagaimana ucapan berikut, “*Kaba tu lok kawe mude, mpai belajar nak buah, maseh gi banyak belajar, tunak-tunak sajelah*” (kamu itu seperti kopi muda, baru belajar berbuah, masih banyak perlu belajar, karena itu baik-baiklah”).

Pengelompokan berdasarkan posisi, hal ini tampak pada penggunaan sebutan-sebutan khusus pada masyarakat Semende, sebagaimana tampak pada tabel 10. Aplikasinya dalam proses komunikasi verbal adalah dalam bentuk penggunaan sebutan ketika ingin memanggil seseorang, dan tidak diperbolehkan untuk memanggil nama secara langsung. Diharuskan untuk memanggil seseorang dengan sebutannya, sesuai penyebutan dalam bahasa Semende.

- b) Komunikasi dengan menggunakan media seni tutur untuk kegiatan tertentu

Penggunaan media seni tutur juga dilakukan dalam masyarakat Semende, walaupun penggunaan media ini lebih banyak kalau ada acara tertentu. Yang paling menonjol adalah pemakaian pantun, sekarang ini ditambahkan dengan menggunakan gitar. Awalnya hanya berupa pantun belaka yang bisa bersahut-sahutan atau sekedar hanya ucapan dari seseorang saja. Pantun adalah hal yang lazim di masyarakat, terutama kalau sedang ada acara keramaian. Bisa juga ini dilantunkan dalam bentuk tembang ketika sedang berada di kebun, di sawah atau sambil menggendong anak. Proses komunikasi seperti ini dilakukan oleh semua kalangan, kecuali anak-anak. Mulai dari kelompok usia remaja hingga orang tua, semua sudah terbiasa berkomunikasi menggunakan pantun.

Media pepatah juga sering digunakan, sebagaimana sudah dijelaskan sebelumnya. Demikian pula dengan seni tutur lainnya seperti, seni gitar tunggal. Media-media lain, seperti dongeng yang berisikan legenda-legenda rakyat kerap juga dijadikan sarana komunikasi di masyarakat.

“Biasalah kalau di dusun ini. Kadang sambil *ngambin* anak bercerita tentang dongeng-dongeng. Kadang juga untuk ngobrol atau bercerita mengenai sesuatu, tidak dalam bentuk dongeng tetapi pengibaratan-pengibaratan.”³⁸

Dongeng memang cukup banyak dikenal di Semende. Beberapa yang bisa diidentifikasi, sebagaimana sudah dijelaskan sebelumnya adalah Hikayat Batu Betangkup, Jambu Bak Kulak, Batu Tapakan Puyang, dan Legenda Talang Tumutan Tujuh. Cerita-cerita seperti ini sering disampaikan kepada anak-anak sebagai pengantar tidur ataupun cerita-cerita di sore hari. Terkadang juga disampaikan sambil menunggu padi di sawah. Memang belakangan ini, kisah-kisah dongeng ini mulai jarang diceritakan warga, seiring dengan mulai maraknya televisi dan media hiburan lain. Akan tetapi dari penelusuran penulis, hampir setiap orang dewasa yang dijumpai ataupun remaja, masih mengenal cerita-cerita ini, walau tidak semuanya bisa menceritakan ulang.

³⁸ Keterangan dari Asna, perbincangan tanggal 20 Desember 2013

c) Karakteristik Bahasa Semende mengikuti struktur dan topografi daerah

Struktur daerah menentukan sekali bagaimana bahasa yang digunakan oleh masyarakat. Sebagaimana penjelasan di atas, bahwa kelompok bahasa Semende termasuk dalam kelompok bahasa Besemah. Rumpun bahasa ini tersebar di daerah-daerah pegunungan dengan karakteristik dasar adalah memiliki irama dalam pengucapannya dengan pemakaian huruf 'e' lemah diujung setiap kata. Pengucapan bahasa ini memiliki irama tersendiri yaitu ada penekanan nada yang panjang di setiap ujung kata-katanya. Irama seperti ini sering diidentikkan dengan topografi alam perbukitan yang juga berliku-liku.

Ahmad Bastari Suan mengatakan bahwa karakteristik bahasa Semende ini memang khas pada daerah dataran tinggi di Sumsel.

*"Semua daerah dataran tinggi atau daerah uluan di Sumsel seperti itu. Bahasanya berirama dengan huruf e lemah di bagian ujung. Ini memang khas sekali, karena mereka memang juga adalah satu kelompok bahasa. Saya sepakat bahwa topografi daerah memang menentukan, terbukti kenapa daerah dataran rendah atau Iliran, bahasanya cenderung datar saja."*³⁹

Hal seperti ini pernah juga dikatakan oleh Minhar, dan juga Syaiful. Kendati tidak mengetahui persis sejarah bahasanya ini, namun mereka umumnya meyakini faktor topografi daerah ini. Sebagaimana dikatakan oleh Syaiful bahwa seluruh daerah Semende ini berbukit-bukit, berliku,

³⁹ Wawancara dengan Ahmad Bastari Suan, 4 Agustus 2014.

curam dan jurang. Ini kemudian terikuti oleh irama bahasa yang digunakan. Pada anak-anakpun ini sudah dibiasakan, bahkan disekolah-sekolahpun ini digunakan oleh guru-guru.

- d) Tanda-tanda alam dijadikan patokan dalam berkomunikasi

Pemakaian tanda alam hampir selalu ada dalam setiap bahasa dan proses komunikasi masyarakat Semende. Yang paling mencolok memang dalam penentuan sebuah lokasi ataupun penentuan jarak sebuah tempat. Pola seperti ini dilakukan secara turun temurun dan dipahami oleh semua kalangan di masyarakat. Penggunaan kata-kata bukit, tebing, *aiek*, bidang sawah, dan kata-kata lainnya adalah makna-makna alam yang diterjemahkan ke dalam bahasa sehari-hari di masyarakat.

Penggunaan tanda-tanda alam ini sudah diyakini dan dilakukan oleh masyarakat sejak zaman dulu. Pengamatan penulis di lapangan menunjukkan sekali kuatnya penggunaan tanda-tanda ini. Hampir semua perbincangan penduduk selalu menggunakan istilah-istilah yang diambil dari lingkungan setempat. Dikatakan oleh Din Syarpuni mengenai ini,

“Ya memang itu yang kami lihat sehari-hari, jadi biasa sajalah. Kalau nak ke sawah, kami mengatakan, lewat jalan situ saja di dekat rumpun buluh tu, atau dekat pancuran air itu”⁴⁰

⁴⁰ Wawancara tanggal 13 Februari 2014

Di awal juga sudah dijelaskan bahwa masyarakat sangat lekat dalam memberikan pemaknaan terhadap fenomena alam. Mereka bisa memprediksi cuaca dengan melihat fenomena kabut yang turun diperbukitan. Hasil pengamatan penulis memperlihatkan bahwa komunikasi yang paling menonjol mengenai tanda-tanda alam ini adalah dalam penentuan lokasi, sebutan lokasi, dan nama lokasi.

Pada penentuan lokasi, sebagaimana dijelaskan di awal, masyarakat terbiasa menggunakan istilah hulu-hilir, bidang sawah, atau *lembak* dan *pucuk*. Semua perbincangan yang penulis lakukan ataupun pengamatan penulis selalu menunjukkan hal ini. Sangat mudah menemukan perbincangan yang berbicara tentang ini. Apabila kita duduk saja di depan rumah, terutama di sore hari, orang lalu lalang, dan apabila ada sapaan, biasanya akan dijawab dengan *nak ke pucok* (mau ke atas), atau dengan kata-kata *nak ke hulu kudai* (mau ke hulu dulu).

Hal yang sama juga tampak pada penggunaan istilah tertentu untuk menyebutkan nama lokasi. Hal yang sering terdengar seperti sebutan tempat, misalnya nama bukit yang disebut Bukit Putih Embun, Bukit Barisan, Sungai/*Aiek Talang Kianghe*, Dusun Matang Paoh, Dusun Rawis, Dusun Tenam Bungkok, Dusun Rekimai, sawah *tebing aiek*, dan sebagainya. Semua nama tersebut adalah nama-nama yang lekat dengan kondisi alam setempat.

- e) Pengetahuan dalam berkomunikasi dilakukan secara turun temurun mulai dari institusi keluarga

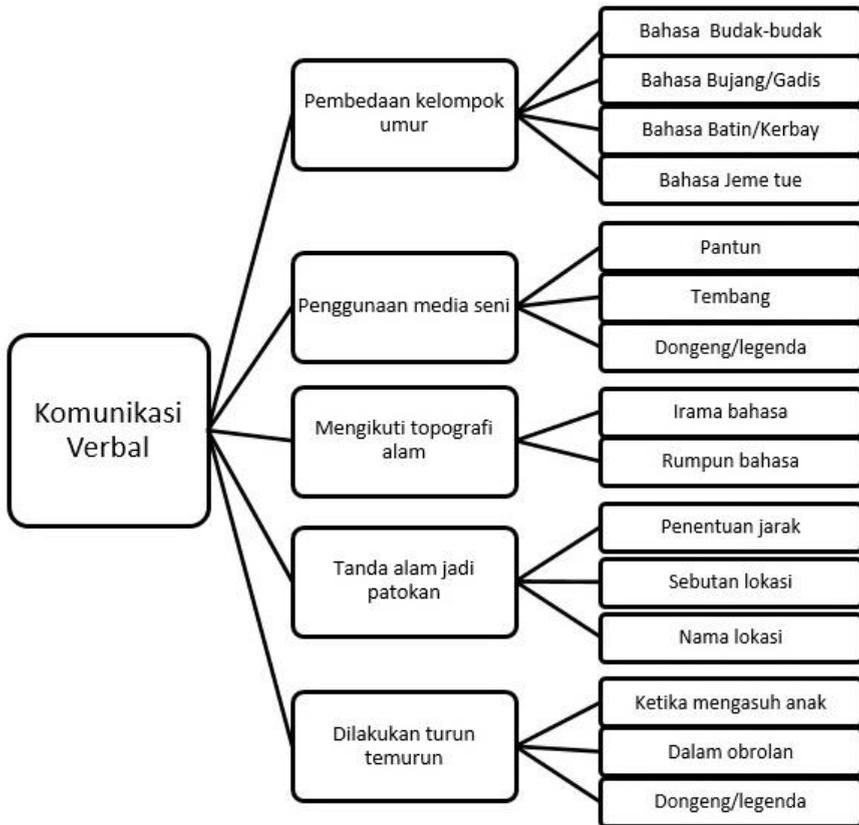
Institusi keluarga merupakan hal terpenting dalam penyebaran dan pelaksanaan komunikasi lingkungan di

masyarakat Semende. Semua tindakan yang ada, proses yang dilaksanakan, termasuk tanda-tanda alam yang dimaknai, senantiasa dipahami masyarakat melalui proses yang turun temurun. Cara yang paling mudah diketahui adalah bagaimana seorang ibu ataupun seorang ayah selalu membawa anaknya dalam kegiatan sehari-hari, baik ke kebun ataupun ke sawah. Mereka terbiasa *mengambin* (menggendong anak di belakang) dengan menggunakan kain panjang. Aktivitas ini terlihat di banyak tempat, di sawah, kebun, sambil menjemur kopi ataupun kegiatan lainnya.

Adalah hal yang lumrah jika seorang ibu atau seorang ayah mengajari anaknya berbahasa Semende dan mengenalkan nama-nama lokasi yang identik dengan kondisi alam yang ada. Penulis cukup sering menemukan fenomena-fenomena seperti ini, seperti bagaimana mengenal jenis tanaman, jenis hewan, cuaca, jenis tanah, cara memetik kopi, memanen padi, dan sebagainya. Semua pengetahuan ini berlangsung dalam institusi keluarga. Seperti contoh konkrit bagaimana keluarga Din Syarpuni dan keluarga Syaiful mengajari anak-anaknya dengan mengajak mereka ke kebun atau ke sawah. Lazimnya anak-anak, mereka akan bertanya, dan inilah yang akan senantiasa dijelaskan oleh para orang tuanya.

Gambaran mengenai proses komunikasi verbal yang berlangsung di masyarakat Semende adalah sebuah realitas keseharian yang sudah tercipta turun temurun sejak zaman nenek moyang mereka dahulunya. Tampak juga bahwa proses komunikasi tersebut tidak muncul dengan sendiri-

nya, namun berhubungan dengan ritme alam yang ada. Secara ringkas bisa dilihat dari bagan berikut ini.



Bagan 10. Karakteristik Komunikasi Verbal Masyarakat Semende

Sumber: hasil penulisan lapangan, 2014

Proses komunikasi sebagaimana di atas menunjukkan hal penting bahwa dalam konteks masyarakat Semende, mekanisme komunikasi melibatkan unsur-unsur penting. Pelaku komunikasi memiliki karakteristik tersendiri pada

kelompoknya. Masing-masing kelompok memiliki gaya bahasa tersendiri, walaupun mereka terikat pada karakteristik bahasa yang sama yaitu bahasa Semende. Simbol-simbol bahasa dimaknai pada kelompoknya masing-masing dan itu diturunkan dari generasi-generasi sebelumnya. Hal ini terlihat seperti bahasa yang bertingkat-tingkat, memiliki kelompoknya masing-masing. Cara seperti ini sebenarnya khas pada masyarakat tradisional yang masih memegang konsensus adat. Sebagaimana bisa dilihat pula sebagai perbandingan pada tingkatan-tingkatan bahasa komunitas Tionghoa di Malaysia (Wang and Chong, 2011), serta stratifikasi bahasa yang digunakan oleh masyarakat Madura (Wibisono, 2007). Dalam kajian lain, Redfield (1965) sudah pernah menjelaskan hal ini, sebagaimana dikatakannya bahwa stratifikasi bahasa sebenarnya menunjukkan pula stratifikasi sosial lain di masyarakat. Hal ini akan tampak nyata pada komunitas pedesaan, terutama kalangan masyarakat pedesaan tradisional (*peasant*). Sementara dalam pandangan Mead (Mulyana, 2001:82) dikatakan bahwa manusia akan berinteraksi dengan cara yang berbeda, karena mereka akan melihat dan memaknai siapa lawan bicaranya. Begitu juga dengan komunitas masyarakat Semende yang membedakan komunikasi verbalnya berdasarkan siapa yang berkomunikasi.

2. Komunikasi Non Verbal

Komunikasi non verbal akan mengarah pada aktivitas komunikasi masyarakat dalam memaknai berbagai fenomena alam yang ditunjukkan dengan sikap dan perilaku keseharian. Sikap ini bisa dilihat dari bagaimana aktivitas pertanian dilakukan, pembangunan perumahan, pengaturan

tata ruang wilayah, dan termasuk juga aktivitas ritual yang dilakukan sebagai respon terhadap fenomena alam.

Dalam literatur ilmu komunikasi, banyak ditemukan pengertian bahwa komunikasi non verbal adalah komunikasi yang ditunjukkan melalui gerak-gerik tubuh, gestur, senyuman, dan sebagainya. Fokusnya tentu saja pada komunikasi antar pribadi. Sebagaimana dikatakan oleh Perry (Littlejohn, 2009:691) bahwa komunikasi antar manusia dimulai ketika kata-kata tidak memiliki makna. Ini bisa terlihat dari tatapan, lambaian, pukulan, penciuman, dan termasuk juga suara bersenandung (*humming*).

Pemahaman dasar pada komunikasi antar personal memang sangat jelas batasan verbal dan non verbal ini. Akan tetapi ketika berbicara mengenai komunikasi lingkungan, yang ditekankan bagaimana manusia memaknai fenomena alam dan berperilaku dengan memanfaatkan fenomena lingkungan, maka aspek non verbal ini tidak hanya aspek tubuh dari manusia. Fokusnya adalah pada bagaimana manusia melakukan proses komunikasi tanpa harus menggunakan suara/lisan/verbal. Littlejohn (2009:693) pernah menjelaskan salah satu model komunikasi non verbal yang disebutnya *chronemics*, atau pemanfaatan waktu. Penjelasan mengambil contoh dari bagaimana manusia yang memiliki karakteristik menghargai ketepatan waktu dan yang tidak. Keduanya adalah perilaku non verbal dalam komunikasi.

Manusia bisa saja membuat tanda-tanda khusus yang kemudian dipahami manusia sebagai simbol sesuatu. Ini bisa dikategorikan sebagai komunikasi non verbal dalam

perspektif komunikasi lingkungan. Acuan penting bisa dicermati dari gagasan Flor (2004:4) bahwa komunikasi lingkungan tidak sekedar pertukaran informasi, namun berkaitan erat dengan bagaimana bertahan (*survive*) dalam setiap sistem kehidupan, yang bisa terwujud dalam bentuk sebuah organisme, sebuah ekosistem atau sebuah sistem sosial.

Komunikasi nonverbal pada komunikasi lingkungan kemudian tidak sekedar bagaimana pertukaran informasi dilakukan dengan tanda-tanda pada tubuh. Akan tetapi ia berkaitan pula dengan bagaimana manusia memahami pesan manusia lainnya dengan mengacu ataupun memanfaatkan kondisi lingkungan yang ada. Wilayah interpersonal tentu akan dibahas, tapi bukan satu-satunya.

Komunikasi non verbal, sebagai bentuk komunikasi non lisan, memperlihatkan berbagai perilaku masyarakat yang semuanya merupakan respon yang didasarkan pada fenomena-fenomena alam. Beberapa hal yang bisa diidentifikasi dari bentuk komunikasi non verbal, terutama pada konteks masyarakat Semende adalah:

a. Penentuan batas lahan

Area pertanian masyarakat di Semende sebagaimana diketahui selalu berdampingan dengan masyarakat lain. Sebagai contoh, lahan sawah biasanya berada pada satu ataran yang berisikan sekitar 10 bidang sawah. Bentuk sawah-sawah tersebut hampir sama, karena memang berada dalam satu wilayah. Bagi orang yang baru datang ke Semende, akan sulit membedakan batas sawah seseorang dengan orang lainnya. Masyarakat setempat punya cara

sendiri membedakan batas ini. *Pertama*, pada garis batas, mereka membuat ukuran pematang yang lebih besar dibanding pematang lainnya. *Kedua*, biasanya di atas batas pematang akan ditanam berbagai tanaman tertentu, seperti kacang panjang, terong, atau tanaman *lanjung* (*cordyline terminalis lilinoe*). Tanaman seperti bunga puding berwarna merah ini memang mudah tumbuh dan warnanya bisa memberikan pembedaan.

Pada areal perkebunan kopi, mereka juga punya tanaman khusus untuk membedakannya. Ada yang menanam *lanjung* juga, ada pula yang menanam jenis Johar (*casia siamena*). Pohon Johar punya karakteristik daun yang tumbuh ke samping kiri atau kanan dan daunnya kecil-kecil mengikuti alur dahannya. Ditanamnya Johar, selain bisa menjadi batas lahan, juga berfungsi sebagai tanaman pelindung kopi.

Pemakaian jenis tanaman tertentu sebagai tanda batas lahan, sudah menjadi kebiasaan di masyarakat Semende. Hal ini sudah menjadi simbol yang disepakati bersama dan menjadi pengetahuan bersama masyarakat. Apabila masyarakat melihat bahwa ada barisan tanaman *lanjung* atau deretan Johar, mereka sudah langsung tahu bahwa itu adalah batas tanah. Salah satu syarat disini adalah tumbuhan itu harus ditanam berbaris, jumlahnya berkisar 5 – 10 batang. Apabila hanya satu atau dua batang, itu belum menunjukkan tanda batas wilayah.

Penggunaan tumbuhan sebagai pembatas yang kemudian langsung dimengerti oleh warga lain, adalah bentuk komunikasi non verbal antara sesama petani.

Mungkin bahasa seperti ini tidak akan dipahami oleh orang di luar Semende, namun masyarakat Semende mengerti akan hal itu. Tanpa mesti diucapkan ataupun dituliskan bahwa ini adalah batas lahan, warga lain sudah langsung mengetahuinya.

b. Penentuan kepemilikan lahan (belukar, bekas tebanan)

Masyarakat Semende umumnya membuka kebun kopi di daerah pinggiran perbukitan, bahkan ada yang sampai masuk ke punggung-punggung bukit. Jaraknya bisa mencapai 10 km dari areal perkampungan. Terkadang, setelah salah satu warga membuka kebun selama sekian lama, mereka kemudian pindah ke lokasi lain dan meninggalkan yang lama. Pola berpindah seperti ini lazim dipakai ketika zaman nenek moyang mereka dulu.

Lahan yang sudah ditinggalkan tersebut, setelah sekian lama, sampai mencapai 10 tahunan, akan menjadi semak belukar. Tidak terawat dan rimbun oleh semak-semak. Apabila pada suatu saat nanti ada anggota keluarga yang akan membuka kebun kembali di tempat yang sama, maka ia dibolehkan, asalkan sudah mendapat izin dari anggota keluarganya.

Hal menarik di sini adalah bagaimana cara masyarakat Semende menandakan bahwa lokasi itu sudah ada pemiliknya dan pemiliknya adalah keluarga si A. Caranya cukup sederhana, sebagaimana dijelaskan oleh Kandar, seorang warga Semende.

“Mudah saja menentukan lahan milik siapa. Kalau sudah berbentuk belukar, ada bekas tunggul kayu, pasti itu sudah ada pemiliknya, yaitu yang berkebun pertama kali disitu.

Untuk mengetahui siapa orangnya, ya tinggal tanya saja ke kebun disebelah. Setiap kebun orang Semende pasti ada tetangganya, tidak pernah buka kebun sendirian.”⁴¹

Penjelasan Kandar di atas juga sama dengan yang disampaikan masyarakat lain, seperti Syaiful, Samani, Minhar dan warga Semende lainnya. Mereka melihatnya dari tanda fisik di lahan tersebut dan penjelasan pihak lain.

Bisa dikatakan, berdasarkan penjelasan informan penulisan ini dan pengamatan langsung di lapangan, masyarakat Semende menentukan tanda kepemilikan lahan dari beberapa hal. *Pertama*, dilihat terlebih dahulu bagaimana kondisi lahan tersebut. Apabila tempat itu sudah berbentuk semak belukar, tidak ada pohon-pohon besar yang tumbuh, terdapat tunggul kayu bekas penebangan, maka sudah bisa dipastikan daerah itu sudah ada pemiliknya. Pemiliknya adalah orang yang pertama kali membuka kebun disitu. Penentu kepemilikan lahan adalah orang yang pertama kali membuka lahan, bukan bukti hukum seperti sertifikat tanah. Warga lain tidak akan ada yang berani mencoba membuka kebun di areal itu, kecuali anggota keluarga dari yang pertama membuka.

Kedua, karakteristik perkebunan orang Semende adalah tidak pernah membuka kebun di sebuah lokasi sendirian. Selalu ada kebun orang lain disebelahnya. Alasan awal sebenarnya adalah untuk faktor keamanan, karena banyak ancaman bahaya bisa menimpa mereka apabila berada sendirian dalam hutan. Oleh karena itu, selalu ada kebun lain disebelahnya. Hal ini kemudian menjadi berguna sekali,

⁴¹ Wawancara tanggal 15 Februari 2014

terutama pada saat akan menentukan siapa pemilik sebuah lahan yang sudah ditinggalkan. Terkadang ada sebuah lokasi yang sudah ditinggalkan sampai 20 tahun lebih, bahkan sampai 2 generasi keturunan. Keturunan selanjutnya mungkin tidak terlalu tahu dimana lokasi kebun milik *puyang*nya itu. Disinilah perlunya pemilik kebun disekitarnya. Merekalah yang akan menjadi dasar hukum kuat, sehingga apabila ada sengketa kepemilikan lahan yang sudah ditinggalkan, pihak-pihak di sebelah kebun akan memberikan klarifikasinya. Ini tidak bisa dibantahkan, dan masyarakat sangat mempercayai itu.

Ketiga, tradisi dalam keluarga Semende selalu berkisah dan bertutur tentang nenek moyang mereka kepada anak-anaknya. Orangtuanya biasanya akan menjelaskan bahwa dulu *puyang* mereka pernah membuka kebun di salah satu tempat. Apabila si anak nanti ingin pula membuat kebun, ia bisa mengambil lokasi tersebut. Melalui cara ini, kepemilikan lahan pertanian tidak pernah hilang, ia diteruskan ke generasi berikutnya melalui penuturan orang tua.

Berdasarkan penjelasan di atas tampak bahwa aspek komunikasi non verbal dari tanda-tanda hutan sudah menjadi pengetahuan bersama di masyarakat, khususnya penentuan kepemilikan sebuah lokasi kebun. Aspek verbal tersebut adalah semak belukar. Apabila sebuah lokasi sudah berbentuk belukar, serimbun apapun itu, dipastikan sudah ada pemiliknya. Sebaliknya, jika masih berupa hutan lebat dengan pepohonan besar, tidak ada bekas tunggul kayu, berarti areal itu belum ada pemiliknya. Siapapun orang Semende, dipastikan mengerti akan tanda-tanda ini. Tanpa

perlu memasang papan merek pemilik lahan, orang sudah tahu bahwa daerah itu ada pemiliknnya.

Masyarakat Semende juga memiliki pengetahuan sendiri tentang kondisi lahan yang dikatakan sebagai semak belukar. Cara paling mudah adalah dengan melihat kondisi fisik, yaitu ada atau tidaknya pohon-pohon besar serta kerapatan tanaman yang tumbuh. Mereka memiliki pengetahuan sendiri pula mengenai jenis tanaman yang disebut sebagai belukar. Umumnya yang tumbuh dalam belukar ini adalah jenis tanaman *kerinyu, resam, ilalang, pohon kandang ayam, kayu cabe*. Tanaman yang senantiasa ada dalam kawasan belukar.

c. Pembukaan areal baru untuk berkebun

Pada awal membuka lahan baru yang masih berupa hutan lebat, masyarakat biasanya masih mempercayai bahwa hutan itu memiliki penunggu yang tinggal pada daerah tersebut. Mereka cukup mempercayai ini, apalagi kalau di lokasi yang akan dibuka banyak ditemukan pohon-pohon berukuran besar.

Agar bisa membuka lahan dengan baik, serta lahan tersebut nantinya mendatangkan manfaat positif bagi masyarakat, harus dilakukan sebuah ritual sebagai bentuk "izin" untuk masuk ke sebuah tempat baru. Masyarakat sering mengatakannya dengan istilah "*Assalamualaikum dulu kite ini*" (*Assalamualaikum dulu kita ini*).

Ritual yang dilakukan adalah dengan membuat bubur nasi, kemudian ditempatkan di pinggir lahan yang akan dimasuki, setelah itu dibacakan Al Fatihah sebanyak tiga kali. Ditunggu sekitar 3 hari, barulah bisa memasuki lokasi.

Ini bentuk ritual yang lazim digunakan masyarakat. Ritual ini bisa dilakukan oleh siapapun, karena tidak memerlukan keahlian khusus. Cukup dengan menyediakan bubur, baca Al Fatimah dan dilanjutkan dengan mengutarakan niat. Hal ini sudah dirasakan cukup sebagai bentuk permohonan izin.⁴²

Ritual seperti ini memiliki makna komunikasi non verbal yang kuat, terutama penggunaan bubur nasi. Nasi dianggap sebagai lambang kesejahteraan karena itulah makanan pokok bagi masyarakat. Tak ada nasi, tak ada kehidupan. Ketika bubur nasi yang diketengahkan dalam ritual membuka lahan, ini dimaknai sebagai bentuk penyerahan diri, penyerahan kehidupan kepada Sang Pemilik Alam. Seseorang yang sudah berserah diri, tentulah sudah sangat kuat keinginannya akan sesuatu. Inilah makna non verbal dalam proses komunikasi masyarakat ketika membuka areal lahan. Minhar mengatakan bahwa,

“Tanah dan areal di Semende ini kan anugerah Tuhan, ada penciptanya. Harus kita hormati. Caranya ya seperti yang lazim selama ini. Pakai bubur nasi, ditunggu tiga hari, baru dibuka. Nasi itu kan makanan pokok kita, jadi kita berserah diri dengan menyerahkan yang paling penting dalam hidup ini.”⁴³

Membuat bubur nasi, dianggap sebagai bentuk komunikasi masyarakat dengan Sang Pencipta. Bahasa orang Semende menyebutnya sebagai penunggu lahan, tapi mereka mengidentikkan itu dengan Tuhan. Roh-roh halus

⁴² Keterangan ini didapat dari penjelasan Minhar, Syaiful, dan Samani, wawancara tanggal 10 Februari 2014 dan 17 November 2014

⁴³ Wawancara tanggal 10 Februari 2014

memang masih dipercaya ada pada semua tempat, terutama areal yang baru akan dibuka, namun mereka tidak punya sebutan khusus untuk ini. Mereka menganggapnya sebagai penunggu saja.

Sekarang ini, ritual seperti di atas sudah sangat jarang dilakukan. Persoalannya bukan karena berkurangnya keyakinan terhadap ritual, namun karena memang masyarakat sudah jarang membuka lahan baru. Hutan-hutan di sekitar mereka sudah masuk dalam wilayah hutan lindung, dan posisinya juga sudah jauh dari perkampungan. Apabila membuka kebun di lahan yang sudah pernah dibuka sebelumnya, mereka tidak lagi menggunakan bubur, cukup dengan membaca Al Fatihah saja.

d. Tanda yang digunakan ketika berkomunikasi di kebun

Alat komunikasi yang terpenting ketika berkomunikasi di kebun dengan warga lainnya, biasanya pemakaian kentongan. Kentongan ini lazim digantung di sudut-sudut dangau. Pemakaiannya adalah apabila ada hal-hal penting yang harus mereka sampaikan, yang tidak memungkinkan jika dilakukan secara lisan. Bisa disebabkan karena jaraknya jauh, dan bisa juga karena informasi itu harus disampaikan secepatnya.

Dalam hal ini patokannya adalah pada bunyi kentongan. Beberapa bunyi yang dijadikan patokan bagi warga adalah:

- a) Bunyi tung tung tung secara berurutan dengan jarak satu kali ketukan secara terus menerus. Ini adalah pertanda bahwa ada masalah pada si pemilik kebun. Misalnya, ada yang sakit dan butuh pertolongan.

- b) Bunyi tung tung tung tiga kali, kemudian diam sesaat, dilanjutkan lagi dengan bunyi tung tung tung sebanyak tiga kali juga. Ini dimaknai bahwa ada anggota keluarga yang meninggal dunia.

Dua jenis bebunyian di atas yang lazim dipakai warga, karena itulah yang paling sering mereka alami. Pemilik kebun lain biasanya akan membalas dengan sahutan tung tung tung sebanyak tiga kali sebagai pertanda bahwa mereka mendengarnya. Bentuk seperti ini adalah komunikasi non verbal dengan menggunakan alat kentongan, yang hanya dipahami oleh warga di Semende. Kendati saat ini, alat komunikasi seperti *handphone* sudah dikenal dan sudah dipergunakan warga, namun pada saat kejadian seperti di atas terjadi, mereka masih menggunakannya. Penulis memang menemukan bahwa di setiap dangau warga, pastilah ada kentongan yang digantung di luar.

Syaiful menjelaskan hal ini,

*"Kalau HP ada semua orang, rata-rata. Tapi masih tu lah nak pakai kentongan. Sinyal HP juga susah kalau di kebun, dan lagi pakai kentongan kan gratis, lebih mudah pula didengar dimana-mana"*⁴⁴

Selain kentongan, sebagaimana dijelaskan sebelumnya, masyarakat juga terbiasa untuk menggunakan asap pembakaran kayu di sekitar dangau untuk menandakan ada atau tidaknya orang di sebuah kebun. Tentang ini, sangat mudah sekali untuk mengetahuinya, karena cukup dengan melihat ada atau tidaknya asap.

⁴⁴ Keterangan dari obrolan tanggal 22 Desember 2013

e. Jabatan tangan dan menyapa

Apabila dua orang Semende bertemu, mereka biasanya akan saling menyapa. Sapaan ini bisa berbentuk sapaan lisan (verbal) atau bisa juga dengan jabatan tangan/bersalaman. Tetapi berdasarkan pengamatan dan pengalaman penulis, jarang sekali warga Semende ini yang bersalaman. Hal rutin yang dilakukan adalah dengan menegur secara lisan. Biasanya dengan kata-kata “*Darimane kaba?*” (Darimana kamu). Apabila yang datang membawa teman yang baru dikenal, biasanya langsung disambung dengan “*tuape kance kaba ni?*” (siapa kawan kamu ini).

Bersalaman hanya dilakukan apabila bertemu dengan orang yang betul-betul sudah lama tidak bertemu. Andaikan yang didatangi adalah orang satu desa itu saja, mereka cukup bertegur sapa lisan saja. Salaman dalam tradisi masyarakat Semende biasanya dilakukan dengan bentuk :

- a) Saling menggenggam tangan dengan erat. Eratnya genggamannya ini tidak terlalu kuat dan dilakukan hanya sesaat. Setelah genggamannya dilepaskan, posisi tangan dikembalikan ke posisi semula
- b) Apabila yang bersalaman adalah anak kecil (*budak*) kepada yang lebih tua, misalnya kepada *bujang*, *batin*, *jeme tue* maka ia harus diikuti dengan cium tangan/sungkeman. Sebaliknya, apabila seorang *bujang* bertemu *batin*, ataupun *batin* bertemu *jeme tue*, mereka hanya bersalaman biasa tanpa sungkeman. *Batin* ataupun *bujang* tersebut hanya sedikit membungkukkan badan saja, tidak sampai mencium tangan. Hal ini lumrah dilakukan oleh masyarakat Semende.

Pengecualian adalah bila bujang dan *batin* tersebut memiliki hubungan kekerabatan, seperti keponakan dengan paman, maka ia akan salam dengan sungkeman.

Menurut penuturan warga, mereka sudah sangat sering bertemu, karena itu tidak perlu harus terus-terusan bersalaman. Cara sungkeman biasanya hanya untuk orang yang sangat dihormati (lebih tua) atau ada hubungan kekeluargaan. Dijelaskan oleh Minhar,

“Kalau sungkeman, seperti orang Jawa, memang dilakukan juga. Terutama oleh anak-anak kepada orang tua. Kalau sudah dewasa, jaranglah. Rasanya seperti tidak enak atau singkuh. Lagi pula dalam kebiasaan jeme bari (orang-orang dulu), tidak ada itu sungkeman. Zaman mak inilah (sekarang ini) baru dikenal cara begitu.”⁴⁵

Apa yang dikatakan Minhar memang kelihatan jelas dalam pengamatan di lapangan. Sangat jarang ditemukan seorang *Batin* yang bersalaman dengan membungkukkan badan atau sungkeman dengan orang yang lebih tua, begitu juga dengan bujang gadis. Syaiful mengatakan ini,

“Tidak tahu juga kenapa seperti itu. Tapi yang jelas ada rasa singkuh kalau harus sungkeman. Apalagi kita kan terbiasa berteriak saja kalau memanggil. Kalau tidak diteriakkan, ya tidak terdengar. Contohnya kalau manggil orang di dangau atau di rumah. Posisinya kan tinggi, kalau ndak diteriakkan, tidak terdengar. Apalagi kalau dikebun, kan jauh, ya harus kuat-kuat suaranya.”

⁴⁵ Wawancara tanggal 10 Februari 2014

Cara bersalaman seperti di atas, yaitu komunikasi non verbal masyarakat masih berlaku sampai saat ini. Minhar dan Syaiful mengaku bahwa ini sudah berlangsung sejak dulu, sejak mereka masih anak-anak dan remaja. Sudah menjadi hal yang biasa saja, jika Minhar misalnya, dipanggil oleh anak kecil atau para bujang dengan kata-kata "*Hooi, nak kemane ning* (Hoi, mau kemana nek), tanpa bersalaman. Kalaupun bersalaman, tidak dengan sungkeman.

f. Gerakan Kepala dan Tangan

Komunikasi non verbal lainnya yang lazim tampak pada sapaan-sapaan di masyarakat Semende adalah gerakan kepala dan gerakan tangan. Gerakan kepala dalam sapaan biasanya dilakukan kalau bertemu orang lain di jalan. Jika seseorang yang sedang duduk di depan rumahnya, kemudian ada yang lewat, maka jika disapa dengan lisan mereka juga menjawab lisan. Andaikan tidak sempat menyapa lisan, mereka cukup mengangkat sedikit kepalanya sambil tersenyum. Tidak peduli siapa yang lewat, apakah itu mertuanya, teman sebaya, atau bahkan orang tua. Hanya kebiasaannya, jika yang lewat adalah mertua atau orangtua, diikuti dengan sapaan lisan.

Gerakan tangan banyak digunakan untuk menunjukkan arah. Ini yang lazim dipakai. Masyarakat Semende, sebagaimana lazim di masyarakat Sumsel lainnya, menunjukkan arah dengan menggunakan jari telunjuk yang diarahkan lurus ke tempat yang dimaksud. Siapapun yang bertanya, mereka akan melakukan tindakan seperti itu. Sariwin mengatakan hal ini,

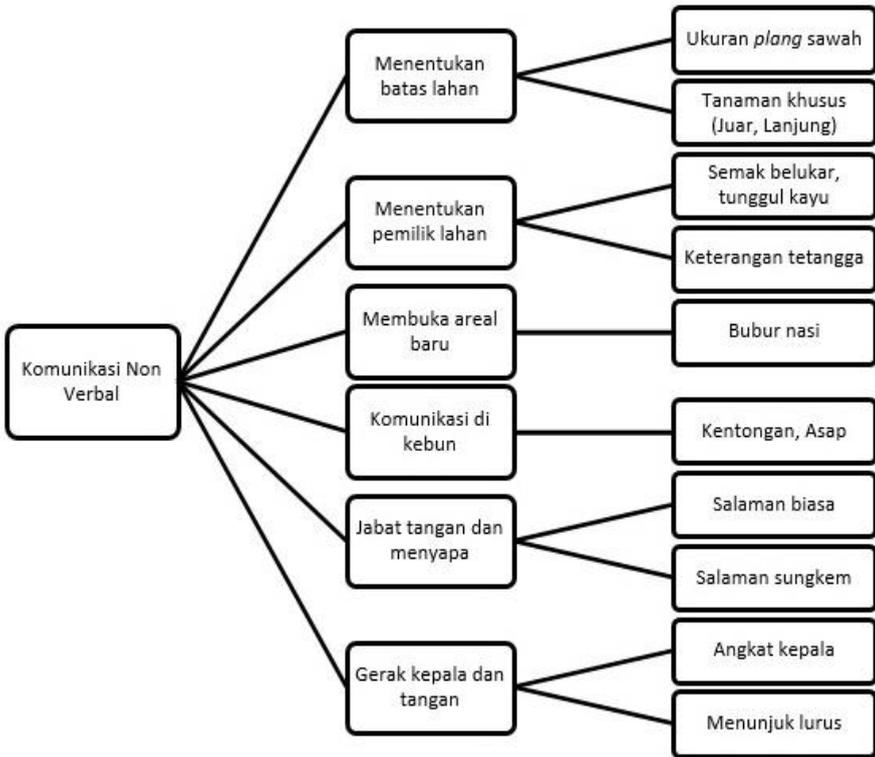
Etnoekologi Komunikasi

“Kalau nunjukkan tempat ya biasalah, pakai telunjuk diarahkan lurus ke tempat yang dimaksud. Dari dulu juga begitu. Biasanya diikuti dengan ucapan lisan”⁴⁶

Berdasarkan penjelasan di atas bisa dilihat bahwa komunikasi non verbal pada masyarakat Semende yang berhubungan dengan pemahaman terhadap fenomena lingkungan alam, merupakan satu kesatuan dengan sistem sosial budaya masyarakat Semende. Informasi yang ditangkap dari lingkungan alam akan dimaknai, kemudian dipergunakan sebagai sarana untuk berkomunikasi dengan pihak lain. Hal seperti ini bisa dilihat dari penjelasan yang disampaikan oleh Hill (2007:127-133) yang menyatakan bahwa dalam prosesnya, komunikasi non verbal juga berkaitan dengan emosi dan realitas disekitarnya. Hill (2007:134) bahkan menyebutkan bahwa ini terkait dengan identitas masyarakat yang lebih khas lagi. Dalam bahasa Hill disebut sebagai *tribal identity*, sebuah identitas kesukuan. Lingkungan adalah wilayahnya, dan pada etnoekologi komunikasi, aspek ini bisa dikatakan sebagai bentuk komunikasi non verbal yang berlangsung.

Secara ringkas gambaran tentang komunikasi non verbal ini bisa dilihat dari bagan berikut.

⁴⁶ Ibid



Bagan 11. Komunikasi Non Verbal Masyarakat Semende

Sumber: hasil penulisan lapangan, 2014

Komunikasi non verbal adalah bentuk komunikasi yang sangat simbolik. Proses simbolik sangat kentara sekali dalam mekanisme yang berlangsung. Mead (Mulyana, 2001:80) mengatakan bahwa proses simbolik ini adalah bagian penting dalam komunikasi manusia. Sebagaimana dikatakan Mead bahwa masyarakat melakukan proses simbolik, yang kemudian dibedakan atas simbol yang signifikan (*significant symbol*) dan tanda-tanda alamiah (*natural sign*). Pada tanda-tanda alamiah, sebenarnya berlaku hukum alam yang

bersifat sebab-akibat, namun tanda-tanda itu kemudian dikomunikasikan dengan pihak lain sehingga muncullah tanda-tanda baru yang kemudian disepakati. Hal itulah yang tampak terjadi pada komunikasi non verbal di masyarakat Semende.

Pola komunikasi akan menunjukkan bagaimana alur proses komunikasi yang terbentuk dalam peristiwa komunikasi lingkungan masyarakat di Semende. Alur proses ini akan menunjukkan karakteristik komunikasi masyarakat. Oleh karena itu, pembahasan ini terkait sekali dengan siapa dan bagaimana hubungan komunikasi (pelaku), konteks lingkungan tempat peristiwa komunikasi berlangsung (setting), serta pesan-pesan yang dimaknai dalam peristiwa tersebut. Pada masyarakat Semende, semuanya sebenarnya bisa saling berkaitan dan berhubungan. Membedakannya cukup rumit, karena prosesnya terjadi secara terus menerus dan berkesinambungan.

B. Pola Komunikasi

Pola komunikasi menunjukkan alur proses komunikasi yang terbentuk dalam peristiwa komunikasi lingkungan masyarakat di Semende. Alur proses ini akan menunjukkan karakteristik komunikasi masyarakat. Hal ini terkait dengan siapa dan bagaimana hubungan komunikasi (pelaku), konteks lingkungan tempat peristiwa komunikasi berlangsung (setting), serta pesan-pesan yang dimaknai dalam peristiwa tersebut. Pada masyarakat Semende, semuanya sebenarnya bisa saling berkaitan dan berhubungan. Membedakannya cukup rumit, karena prosesnya terjadi secara terus menerus dan berkesinambungan.

1. Pelaku Komunikasi

Pelaku komunikasi adalah pihak-pihak yang terlibat dalam berbagai proses komunikasi masyarakat di Semende. Identifikasinya bukanlah siapa pengirim dan penerima, sebagaimana lazim dalam komunikasi linear. Dikarenakan pendekatan penulisan ini adalah transaksional, maka pelaku komunikasinya juga menjadi cair dan tidak bisa dibatasi satu persatu.

Pelaku komunikasi ini adalah keseluruhan tatanan masyarakat Semende itu sendiri. Semua masyarakat Semende, khususnya di Desa Swarna Dwipe pada dasarnya adalah pelaku komunikasi. Mereka bisa siapa saja, anak-anak, remaja, dewasa, atau bahkan orang tua. Mereka juga bisa perempuan ataupun laki-laki. Semua adalah pelaku komunikasi.

Karakteristik pelaku komunikasi bisa dibedakan berdasarkan karakteristik masyarakat Semende. Karakteristik ini identik dengan pembagian kelompok umur, walau tidak sama persis. Masyarakat membaginya menjadi beberapa kelompok berdasarkan batasan perkembangan fisik dan jiwa seseorang. Agak rumit memberikan batasan ini, karena masyarakat tidak memiliki batasan khusus. Setidaknya, berdasarkan penjelasan informasi dari para informan dan pengamatan penulis, diperoleh beberapa karakteristik masyarakat yang merupakan pelaku komunikasi yaitu:

a. Kelompok *budak-budak*⁴⁷ (5-15 tahun) atau anak-anak

Dalam proses komunikasi masyarakat Semende, pelaku komunikasi juga dibedakan pada kelompok ini. Mereka sangat terikat dengan orang tua ataupun orang-orang yang lebih tua (bisa kakak atau pihak lain). Posisinya mereka masih pada tahap belajar untuk memahami realitas yang ada. Oleh karena itu mereka lebih banyak bertanya dan mengikuti ajaran-ajaran serta kebiasaan-kebiasaan yang diajarkan oleh orang yang lebih tua, terutama orang tuanya.

Kalangan anak-anak ini sering dilibatkan para orangtuanya dalam berbagai kegiatan keseharian mereka. Pagi hari mereka pergi sekolah, sepulang sekolah mereka terlibat dalam kegiatan orang tua, seperti ke kebun ataupun ke sawah. Di sawah dan di kebun mereka mempelajari berbagai hal secara langsung, melihat bagaimana cara membersihkan lahan kebun kopi, melihat cara mencangkul, cara menanam benih, termasuk cara untuk memanen padi. Anak-anak selalu dilibatkan.

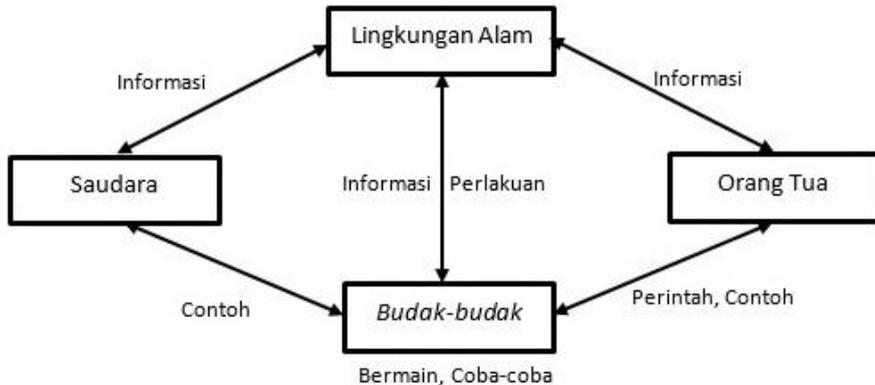
Komunikasi yang berlangsung cenderung berbentuk satu arah. Sangat jarang anak-anak ini bertanya kepada orang tuanya, mengapa suatu hal harus dilakukan. Mereka selalu mendapat perintah dan contoh cara mengerjakan sesuatu. Hal ini yang rutin dilakukan oleh anak-anak di Semende. Jika dilihat dari rutinitas yang dilakukan, biasanya mereka berada di kebun antara pukul 15.00 – 17.00 WIB.

⁴⁷ Istilah *budak-budak* sebenarnya adalah istilah penyebutan bagi anak-anak yang lazim di wilayah Sumatera Selatan (termasuk juga di Jambi dan Bangka Belitung). Penyebutan ini mengacu pada karakteristik penyebutan dalam masyarakat Melayu. Budak diartikan sebagai kelompok anak-anak.

Pada hari tertentu, seperti hari Minggu, mereka bahkan berada di kebun selama satu hari penuh.

Baik di kebun/sawah, di rumah maupun dalam lingkungan sekolah, proses komunikasi lingkungan, interaksi dalam memahami realitas-realitas alam, senantiasa diajarkan dan diwariskan pada anak-anak ini. Prosesnya berlangsung secara alami dan mengikuti ritme kehidupan masyarakat tersebut. Pada lingkungan kebun/sawah, anak-anak umumnya hanya bermain dan sesekali ikut membantu sebisanya. Kendati bermain, sebenarnya proses memahami mekanisme alam sudah diajarkan pada mereka. Hal ini tampak dari berbagai kegiatan anak-anak dikebun. Anak diikutkan untuk panen jagung dan kacang tanah. Orangtuanya sering berkata misalnya, "*Ulah dipatahka batang jagung, diambil saje buahnya*" (jangan dipatahkan batang jagungnya, diambil saja buahnya). Perkataan lain misalnya, "*Pegang ghumpun kacang tu, ditarik lambat-lambat, lamun dide, digali kudai tanahe*" (Pegang rumpun kacang itu, ditarik pelan-pelan, kalau tidak, digali dulu tanahnya). Ucapan-ucapan seperti di atas, kesannya sangat sederhana, namun punya makna mendalam pada anak-anak yang masih berusia 7 tahun. Mereka lambat laun bisa paham bahwa jagung bukan diambil batangnya, namun buahnya terutama buah yang bagian bawah. Demikian juga dengan kacang tanah, menggemburkan/menggali tanah bagian bawah bisa mempermudah mencabut kacang, menghindarkan biji kacang tertinggal di tanah, serta menekankan bahwa untuk bertanam kacang dibutuhkan tanah yang gembur.

Gambaran sederhana proses komunikasinya bisa dilihat dari bagan berikut:



Bagan 12. Proses Komunikasi Faktual Budak-Budak

Sumber: Hasil analisa penulisan, 2014

b. Kelompok *bujang gadis* (15-20 tahun) atau remaja

Kelompok *bujang gadis*, sebenarnya tidak hanya pada kisaran umur 15-20 tahun saja. Banyak juga yang masih berumur 14 tahun namun sudah dikategorikan *bujang/gadis*. Setidaknya itulah pengelompokan umum dari masyarakat. Rata-rata usia perkawinan di Semende berada di kisaran usia 20-25 tahun, maka kelompok umur 15-20 tahun menjadi kategori remaja. Kelompok umur ini juga menjadi penanda bahwa mereka masih duduk dibangku sekolah menengah atas, jenjang pendidikan paling dominan di kalangan generasi muda.

Mereka (*bujang gadis*) menjadi pelaku komunikasi tersendiri. Ada perbedaan dengan kalangan *budak-budak*, kelompok ini cenderung berkumpul dan paling banyak berinteraksi sesama mereka. Perkembangan teknologi komunikasi dan informasi, juga sudah cukup kuat menghampiri, sehingga interaksinya juga dipengaruhi oleh

berbagai informasi yang diterima, selain dari realitas kondisi lingkungan setempat. Apalagi bagi kalangan generasi muda ini yang sudah bersekolah di luar dusun, baik ke pesantren ataupun sekolah umum. Pengaruh kehidupan di perkotaan seringkali memberikan efek khusus, yang nantinya akan terlihat ketika mereka pulang ke dusun di musim liburan.

Proses komunikasi yang berlangsung dipengaruhi oleh beberapa hal utama, yaitu ajaran atau pendidikan dari orang tua, pergaulan sesama remaja, pendidikan di sekolah, dan perkembangan teknologi informasi seperti penggunaan telepon seluler, internet, dan tayangan siaran televisi. Berdasarkan pengamatan penulis dan wawancara dengan para orang tua, menunjukkan bahwa pemahaman tentang aspek lingkungan alam, ternyata banyak tercerabut/menjadi kabur pada usia ini. Faktor mendasar adalah perkembangan teknologi informasi dan komunikasi.

Aktivitas rutin yang dilakukan, biasanya mereka bangun sekitar pukul 5 pagi, mandi dan sholat subuh, kemudian bersiap-siap untuk pergi sekolah. Bagi yang sudah tidak sekolah, mereka umumnya pagi-pagi sudah minum kopi yang dibuat sendiri. Sangat jarang para remaja ini yang minum kopi dari buatan ibunya. Sedari awal mereka sudah dibiasakan untuk membuat kopi sendiri dan mengurus urusannya sendiri. Dari pengamatan penulis pada beberapa keluarga informan, tampak jelas bahwa kemandirian dari sisi ini sudah dari awal diajarkan.

Setelah minum kopi dan sarapan, mereka berangkat ke sekolah. Bagi yang sudah tidak sekolah, ikut ke kebun orang tuanya. Hal ini rutin dilakukan, terutama di masa-masa

sedang sibuk pekerjaan di kebun. Mereka memang sengaja diajak dan diharuskan untuk membantu. Pertimbangan dasar adalah, *“kalu kaba dide galak sekolah, kele ke kebon tu lah, belajar kaba tu lok mane bekebon yang alap”* (kalau kamu tidak mau sekolah, nanti ke kebun itu lah, belajar kamu itu bagaimana berkebun yang baik).

Untuk para remaja ini, proses komunikasi dengan orang tua dalam memahami bagaimana cara berkebun yang baik, berlangsung secara langsung, baik verbal maupun non verbal. Pengajaran yang sudah dilakukan sejak dari masa budak-budak, menjadi bekal dan mempermudah mereka untuk terus melakukan aktivitas serupa sampai mereka remaja dan dewasa nantinya. Komunikasi ini tampak dari bagaimana mereka dilibatkan sekaligus diajarkan cara mencangkul tanah, cara menyiangi tanaman padi, cara membersihkan kebun kopi, cara melakukan penyambungan (stek) batang kopi, cara panen, cara menjemur, cara menggoreng kopi, termasuk cara menumbuk kopi.

Bagi keluarga Syaiful misalnya, seringkali terlihat bahwa pekerjaan menjemur kopi dan membersihkan biji kopi, serta kemudian proses menggoreng kopi, ini melibatkan anak-anak mereka.

“Kalau menggoreng kopi, itu diikutkan anak-anak, paling tidak untuk menjaga agar gorengan sempurna dan api tetap baik. Mereka kadang hanya melihat saja. Pekerjaan ini lama, karena itu mereka harus tahu caranya.”⁴⁸

⁴⁸ Wawancara dari obrolan tanggal 25 Agustus 2013

Kegiatan menggoreng kopi membutuhkan waktu lama, karena masyarakat masih menggunakan cara tradisional yaitu menggoreng di atas kuali dengan sumber api dari kayu bakar. Hal ini bisa butuh waktu 3-4 jam. Para remaja sengaja diikutkan, karena mereka dianggap sudah mampu melakukan itu, dan pengetahuan mengolah kopi juga terus terwariskan.

Hal lain tampak dari pengetahuan tentang iklim dan kondisi cuaca. Pengetahuan seperti ini tidaklah muncul begitu saja, namun harus diwariskan secara rutin dan turun temurun. Untuk pengetahuan seperti ini, orang tua dan teman sebaya adalah sumber informasi paling banyak diserap oleh remaja. Terhadap orang tua, mereka biasanya bertanya apabila melihat sesuatu atau meminta pendapat. Misalnya, pada saat akan bertanam padi, mereka bertanya, kenapa harus menanam di bulan tertentu, yaitu sekitar awal Oktober. Mereka juga mempertanyakan, mengapa menanam padi harus sekali setahun. Jawaban dari para orang tua biasanya adalah, memang sudah begitu kebiasaan dari zaman *puyang*. Tidak ada jawaban ilmiah, tradisi turun temurun adalah jawaban paling memungkinkan, dan itulah yang selalu diwariskan.

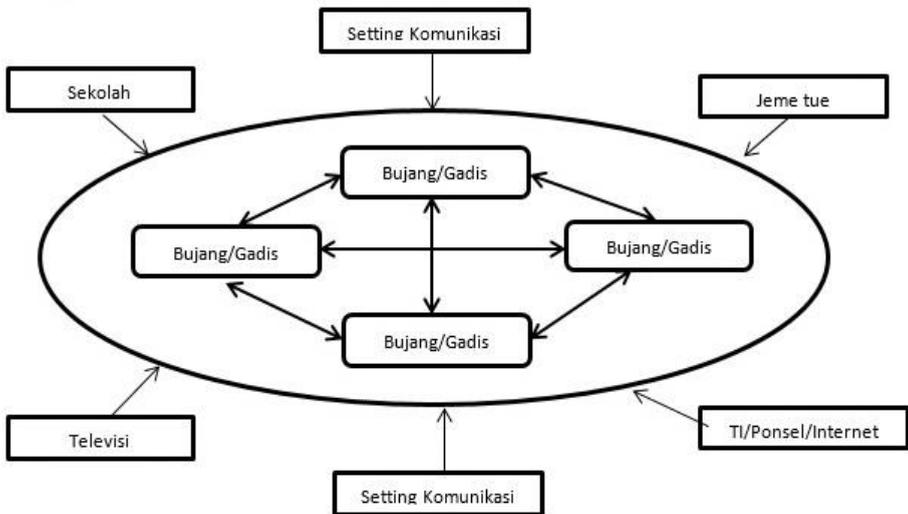
Karakteristik kelompok ini juga menunjukkan bahwa mereka belum menjadi pengambil keputusan, masih bersifat menerima, walaupun tidak pasif. Penjelasan dari orang tua akan dilanjutkan dengan obrolan dengan teman sebaya dan selanjutnya dilihat dalam realitas di sawah dan kebun. Mereka memang mendapatkan hal yang sama, bahwa apa yang disampaikan memang betul terjadi. Komunikasi menjadi terbuka walaupun tidak komprehensif karena tetap

Etnoekologi Komunikasi

ada pertanyaan yang tidak terjawab, seperti mengapa bertani sawah harus sekali setahun dan mengapa menanam sesuatu harus menunggu bulan tertentu.

Komunikasi seperti inilah yang kemudian bertemu dengan berbagai kemajuan yang datang dari luar. Media teknologi komunikasi, pendidikan, semuanya kemudian menjadi sumber informasi yang lambat laun membentuk perilaku komunikasinya. Gagasan dari Yingling (2004) yang menyebutkan adanya masa-masa mengenali dunia dan masa mengenali diri sendiri. Berbagai sumber dan asupan informasi akan memberikan pengaruh besar.

Gambaran ringkas mengenai proses komunikasi para bujang gadis ini bisa dilihat dari bagan berikut:



Bagan 13. Proses Komunikasi Faktual Bujang Gadis

Sumber: Hasil penulisan lapangan, 2014

- c. Kelompok *batin* ataupun *kerbay* (sudah menikah, maksimal 50 tahun)

Pembatasan terhadap kelompok ini, *batin* (untuk laki-laki) dan *kerbay* (untuk perempuan), ditujukan kepada kelompok masyarakat yang sedang dalam usia produktif, salah satu patokannya adalah sudah menikah. Rata-rata berada di kisaran usia 20 - 50 tahun. Kelompok ini adalah pasangan yang sudah memiliki kehidupan sendiri, sudah memiliki keluarga dan anak-anak. Karakteristik utamanya adalah sudah bisa atau sudah dianggap mampu mengambil keputusan, mampu berusaha sendiri dan memiliki mata pencaharian sendiri. Pada beberapa kasus, ditemukan juga kalangan yang sudah memiliki cucu, namun tetap dianggap dengan sebutan *batin* dan *kerbay*. Artinya patokan ini lebih kepada usia dan perkawinan, bukan pada keturunan yang dimiliki.

Syaiful, Efriyanto, Jumadi, Sariwin, Novi, Nasrul, Din Syarpuni, adalah narasumber dalam penulisan ini yang termasuk kelompok *Batin*. Sementara Asnawati, Ernawati, Hasnah, adalah sosok *Kerbay*. Aktivitas kedua kelompok sangat jelas berbeda dengan bujang gadis. Mereka sudah berkeluarga dan memiliki peran-peran tersendiri. Keluarga Din Syarpuni misalnya, ia lebih terfokus pada urusan keluarganya. Mendidik anak, menyekolahkan anak, mengurus kebun dan sawah, adalah rutinitas harian. Pada saat itu ia harus bisa mengambil keputusan sendiri terhadap hal-hal yang ditemui dalam keseharian. Sebagaimana dikatakan oleh Din Syarpuni,

“Ya urusan rumah tangga nomor satulah. Tapi saya kan dulunya juga bujang. Saya dulunya juga banyak belajar.

Sekarang ya harus bisa mengambil keputusan sendiri. Sering juga ketemu kawan-kawan, bertanya kalau ada yang tidak tahu. Terhadap jeme tue juga begitu.”⁴⁹

Akan tetapi, hampir sama seperti kelompok budak dan bujang gadis, para *batin* dan *kerbay* ini juga mengalami proses pendidikan lingkungan di awal-awal usia mereka. Hasil pengetahuan tersebutlah yang kemudian diteruskan dan dipraktekkan dalam kehidupan sehari-hari. Rasa tanggung jawab sebagai kepala keluarga ataupun sebagai istri, menjadikan mereka kemudian dituntut untuk selalu bisa hadir didalam ritme alam yang ada disekitarnya.

Dalam proses komunikasinya, mereka sudah menjadi seorang komunikator aktif yang menjadi acuan bagi anak-anaknya. Merekapun kemudian akan menangkap makna-makna yang disampaikan oleh anak-anak dalam proses komunikasinya. Mereka dituntut untuk bisa menganalisa realitas yang ada dan kemudian menyampaikannya dalam bentuk contoh-contoh konkrit kepada anak-anaknya.

Penulis melihat fenomena ini pada beberapa keluarga yang ditemui. Salah satunya adalah keluarga Syaiful Hanan. Suatu saat ia sedang panen kacang tanah dikebunnya. Saat panen ini, beberapa anaknya diajak untuk ikut serta. Ada tiga anak yang ikut ke kebun, yaitu yang masih berumur 10 tahun, anak kedua berumur 13 tahun, dan anak ketiga berusia 15 tahun. Semua dilibatkan dan ikut sibuk di kebun. Cara mereka memang masih khas anak-anak, suka bermain dan terkadang hanya mencabut-cabut tanaman kacang secara sembarangan. Syaiful hanya membiarkan, kecuali

⁴⁹ Wawancara tanggal 13 Februari 2014

pada anaknya yang sudah berusia 13 dan 15 tahun. Ia menunjukkan cara terbaik dan begitupun anaknya suka bertanya tentang cara mencabut kacang yang baik dan benar.

Hubungan komunikasi yang berlangsung lebih dominan pada intern keluarga, ketimbang interaksi dengan pihak luar. Hal ini disebabkan karena para *batin/kerbay* punya tanggungjawab utama terhadap keluarganya. Akan tetapi, dalam hubungan sosial, *batin/kerbay* punya posisi khusus, dimana mereka tidak bisa diabaikan dalam berbagai aktivitas sosial. Kelompok inilah yang paling banyak berperan. Misalnya, jika ada kegiatan bersama di dusun, seperti ajang pesta perkawinan, ataupun ajang keramaian lain, para *batin* akan menjadi tulang punggung suksesnya acara. Mereka yang terdepan dalam melaksanakan acara, termasuk dalam hal penjagaan keamanan. Bagi *kerbay*, mereka dikedepankan dalam urusan masak memasak.

Hal yang sama juga terjadi dalam aktivitas sosial di masyarakat. Sebagai contoh, apabila ada peristiwa kemalingan yang dilakukan pihak luar desa, maka para *batin* harus segera bertindak. Mereka dianggap sebagai pagar dusun, yang akan membentengi dusun tersebut dari tindak kejahatan oleh pihak luar. Keterangan dari para *batin* menyebutkan bahwa mereka harus selalu siap sedia ketika ada masalah di dusun. Din Syarpuni menjelaskan hal tersebut,

“Dulu pernah ada kejadian maling oleh warga desa lain di dusun ini. Saat itu peristiwa terjadi di ujung dusun. Orang yang kemalingan kemudian memukul kentongan dan berteriak bahwa ada maling. Kentongan kemudian bertalutalu dan sahut menyahut. Mendengar suara ini, para batin

langsung siaga dan mengambil senjata, serta langsung mengejar sampai ke bukit-bukit. Kami yang harus turun tangan."⁵⁰

Peran *batin* memang utama sekali di masyarakat. Apabila peran kalangan bujang gadis, lebih pada peran pembantu dalam berbagai kegiatan, maka para *batin* sudah berada di kelompok pembuat keputusan. Alasan utama dalam pola seperti ini disebutkan oleh Efriyanto,

*"Batin ini kan sudah dewasa. Mereka sudah bisa berpikir baik, tidak terlalu emosional, dan tenaganya masih kuat. Mereka juga menguasai wilayah ini dan tahu seluk beluk hutan dan lembah-lembah. Kalau bujang gadis, mereka sekedar tahu saja, tapi tidak terlalu paham secara mendalam. Ibaratkan, bujang gadis itu masih besak lengan lok lengan, besak keting lok keting (besar lengan seperti lengan, besar kaki seperti kaki)⁵¹. Kalau batin ini, mereka sudah lebih bijak dan dewasa."*⁵²

Faktor berkeluarga sepertinya menjadi penentu keberadaan *batin/kerbay*. Rasa tanggung jawab membuat mereka lebih arif dan bijak.

Dalam proses komunikasi, *batin/kerbay* berperanan penting dalam menularkan pengetahuan lingkungan kepada anak-anaknya atau kerabatnya, terutama pada *anak belay* (identik dengan keponakan). Prosesnya juga berlangsung secara langsung dan dialogis. Bentuknya juga bisa verbal

⁵⁰ Keterangan diperoleh tanggal 24 Desember 2013

⁵¹ Istilah ini untuk menggambarkan bahwa seseorang lebih menonjolkan emosi, pantang ditantang orang. Kalau ada yang memamerkan ototnya (kaki atau lengan), maka dia lebih pamer lagi.

⁵² Wawancara tanggal 11 Februari 2014

dan non verbal. Umumnya mereka lebih banyak memberikan contoh (non verbal) dan itu menjadi pengetahuan tersendiri bagi anak-anak.

Pada aktivitas komunikasi, terutama dalam memahami makna-makna lingkungan, para *batin/kerbay* ini lebih mampu memaknai dan bersikap karena mereka sudah punya pengalaman yang jauh lebih banyak. Mereka punya pengetahuan sejak masa budak-budak dan masa remaja. Kumpulan pengetahuan ini yang tersimpan dan kemudian kembali muncul saat anak-anak mereka bertemu kasus serupa. Pada beberapa kasus, skema yang tersusun tersebut bisa saja berbeda dengan kerangka pengalaman masa lalu. Seorang *batin* melakukan analisa sendiri terhadap fakta-fakta yang ditemukan dan memadukannya dengan skema masa lalu. Yang kemudian muncul adalah skema baru, tapi tidak dengan merubah skema awal. Patokan pada skema awal tetap dipegang, walau kemudian ada inovasi-inovasi baru. Dalam bahasa teori skema oleh Rumelhart ini disebut dengan proses *tuning* atau menambahkan skema tertentu yang lebih besar agar bentuknya lebih fleksibel.

Salah satu contoh nyata adalah bagaimana Kandar, seorang *batin* di Semende, dia memahami dari ajaran para orang tua dan realitas masyarakat bahwa lahan sawah itu sudah diwariskan oleh para orangtua, dan ditanam di tebing-tebing dengan model sawah berjenjang. Dengan melihat pada bagaimana sawah-sawah diolah dan dipanen, pada lahan-lahan yang sudah ada, Kandar kemudian membuat inisiatif sendiri dengan merubah sebagian sawahnya menjadi kebun kopi. Caranya adalah dengan

mengalihkan aliran air, sehingga tanahnya kering dan bisa ditanam kopi. Kandar menjelaskan,

“Aku lihat sebenarnya sama saja antara lahan sawah dan kopi, bedanya hanya pada aliran air. Dikarenakan sekarang ini, jumlah air sudah mulai berkurang karena cuaca tidak menentu, maka aku coba menyetop aliran air ke sawah, kemudian tanahnya kering dan ditanam kopi. Ternyata hasilnya bagus.”⁵³

Apa yang dilakukan Kandar bisa dikatakan adalah bentuknya komunikasinya dalam memahami fenomena alam, terutama perubahan iklim. Pengalaman sebelumnya sebenarnya hanya menerima saja lahan sawah dari orang tua, namun kemudian ia melakukan perubahan penting, yaitu mengganti sawah dengan kebun kopi. Secara fungsional tetap lahan pertanian untuk menghidupi keluarganya, namun secara substansial ia sudah melakukan proses *tuning* tersebut.

Apa yang dilakukan oleh Kandar, juga dialami oleh Novi. Hanya saja Novi lebih fokus pada usaha yang sama dari awal. Termasuk juga ia tetap menerapkan pola penanaman padi dengan beternak ikan⁵⁴ (*fish cultivation*). Lahan sawahnya tampak tergenang air cukup dalam. Sejak dari masa benih dan tanam, menurutnya tetap seperti itu.

“Ini kan sawah Tunggu Tubang, dari istri saya. Dulu pernah saya jadikan tebat ikan, terus dijadikan sawah. Karena air cukup banyak dan lancar, ya sekalian saja memelihara ikan.

⁵³ Wawancara tanggal 15 Februari 2014

⁵⁴ Ditempat lain ini dikenal dengan metode mina padi, menggabungkan pertanian padi dengan ternak ikan

Lumayan juga hasilnya, kendati ikan bukan hal utama dalam usaha ini."⁵⁵

Aktivitas yang dilakukan Novi, diakuinya sebagai kegiatan yang sudah turun temurun. Untuk memperlancar usahanya, terutama ikan, ia berencana akan membuat pagar berupa jaring di sekeliling sawah. Gunanya adalah untuk mengatasi hama yang akan memakan ikan, seperti Berang-berang. Novi mengaku mengetahui ini dari pengalaman saja.

*"Tidak bertanya-tanya kok, hanya pengalaman saja. Kalau dipagari kan hamanya tidak bisa masuk, sekaligus juga melindungi padi dari hama lain, seperti ayam, karena posisi sawah saya kan dekat dengan jalan dan rumah."*⁵⁶

Novi, dan juga Nasrul, mengaku memperoleh pengetahuan ini dari penjelasan orangtuanya dulu. Mereka juga melibatkan anak-anaknya untuk ikut membantu dalam mengusahakan lahan yang ada sekarang. Melibatkan anak penting sekali bagi mereka, karena dari anak-anaknya nanti juga akan menjadi *tunggu tubang*.

*"Kalau dide (tidak) dilibatkan, nanti mereka tidak tahu cara yang baik itu seperti apa. Kan tidak tahu mereka nantinya akan menjadi apa, terlebih ada juga tunggu tubang disini."*⁵⁷

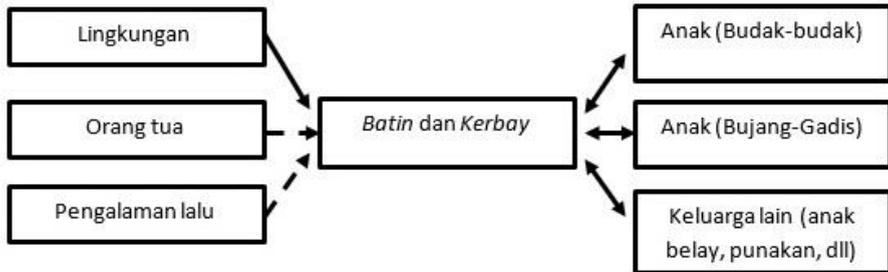
Melihat pada proses komunikasi yang berlangsung, maka hubungan komunikasi kelompok *batin* dan *kerbay*, lebih banyak ke arah bawah atau secara vertikal, yaitu kepada anak-anaknya (terhadap budak ataupun kepada remaja). Secara vertikal ke atas (kepada orang tuanya), sudah

⁵⁵ Wawancara tanggal 18 November 2014

⁵⁶ Ibid

⁵⁷ Ibid

jarang dilakukan. Hubungan akan terjadi kalau ada hal-hal yang sangat krusial terjadi. Mereka juga tidak terlalu banyak berhubungan dengan sesama *batin/kerbay*, karena intensitas pertemuan juga sangat minim. Secara sederhana proses komunikasi ini bisa dilihat dari bagan berikut:



Bagan 14. Proses Komunikasi Faktual *Batin/Kerbay*

Sumber: hasil analisa penulis, 2014

Bagan di atas menunjukkan bahwa pengetahuan seorang *batin/kerbay* ditentukan oleh bagaimana asupan informasi yang diperoleh dari lingkungan alam disekitarnya. Ini penting sekali, karena inilah nanti yang akan diteruskan dan disampaikan pada keturunannya. *Batin* juga memiliki pengalaman masa lalu, terutama saat ia masih berstatus anak dan bujang/gadis. Dua hal ini menjadi faktor penting dan sampai sekarang itu tetap dirasakan, kendati itu sudah lama dilalui. Faktor dari orang tua juga penting karena itu berkaitan dengan pengalaman masa lalunya. Hanya saja, setelah ia dewasa dan menjadi *batin/kerbay*, garisnya sudah putus-putus, artinya sudah tidak terlalu sering lagi. Namun itu tidak bisa dilupakan sebagai aspek yang membentuk

dirinya sekarang. Aspek yang tetap berkaitan langsung adalah faktor lingkungan alam, ditandai dengan garis lurus.

Seorang *batin* kemudian akan banyak berkomunikasi (dua arah) dengan para budak, bujang gadis, serta anggota keluarganya dibawah. Ke wilayah inilah proses komunikasi itu banyak terjadi.

d. Kelompok *jeme tue* (diatas 51 tahun)

Kelompok ini adalah kalangan orang-orang tua atau para sesepuh. Bahasa Semende menyebutnya dengan istilah *jeme tue* (orang tua). Istilah ini juga dipakai untuk sebutan dari anak menyebut orangtuanya. Artinya, *jeme tue* bukanlah istilah khusus yang hanya dipakai untuk kelompok tertentu. Pemaknaan *jeme tue* dalam pengelompokan di atas, adalah untuk menandakan adanya kelompok masyarakat yang sudah berusia lanjut.

Dalam konteks masyarakat Semende, kalangan ini dianggap sudah senior dan sudah banyak merasakan pengalaman duniawi. Posisi mereka lebih banyak sebagai panutan dan tempat bertanya untuk hal-hal yang dianggap tidak bisa dipecahkan sendiri. Terutama sekali kalau berhubungan dengan kepentingan masyarakat banyak. Mereka umumnya membimbing kepada kelompok yang dibawahnya, terutama kalangan *batin*, dan kelompok budak. Terhadap kelompok bujang gadis, justru mereka tidak terlalu banyak berhubungan. Kepada *batin*, sebenarnya juga tidak terlalu sering, yang sedikit lebih intens justru dengan para budak, karena kebanyakan adalah cucu-cucunya.

Hubungan komunikasi justru banyak terjalin dengan sesama mereka, sesama *jeme tue*. Kelompok ini sering terlihat

berbincang-bincang sore hari atau pagi hari di pelataran (semacam bangku-bangku yang dibuat di depan rumah), berkumpul sesama *jeme tue*. Intensitas komunikasi banyak terjadi sesama mereka.

Penulis melihat sendiri, terutama saat *kalangan*, beberapa *jeme tue* tampak asyik berbincang-bincang sambil bersedekap lutut menahan dingin. Isapan rokok kretek dan segelas kopi tampak setia menemani. Beberapa diantaranya bergelung kain sarung di leher dan tak lupa mengenakan kopiah hitam. Penulis yang mencoba bergabung dengan mereka, disambut baik. Obrolan yang kerap terdengar ringan-ringan saja. Mulai dari soal anak, cucu, sawah, kopi, termasuk soal-soal politik. Kebetulan saat itu sedang marak kampanye pemilihan umum dan pilpres RI. Sepertinya isu-isu politik ini lebih banyak dibahas.

Saat penulis mencoba bertanya tentang keluarga, *tunggu tubang*, dan tentang adat Semende, mereka juga mau menjelaskan. Mereka cukup bersemangat menjelaskan hal ini. Cara menjelaskan biasanya dilakukan dengan berkisah, semacam metode *flash back*. Mereka menjelaskan bahwa dulu di zaman mudanya, daerah ini masih hutan belantara. Karena semangat dan keinginan yang kuat, warisan dari *puyang*, mereka tetap membuka areal ini. Banyak tantangan yang didapatkan, tapi sekarang dianggap sudah berhasil.

Para *jeme tue ini* mengaku untuk berkebun atau bersawah, mereka sudah jarang melakukan, kecuali untuk membantu anak-anaknya yang sedang panen ataupun sedang mengolah lahan pertaniannya. Pada saat membantu seperti inilah, hubungan komunikasi dengan anak-anaknya

yang sudah jadi *batin* atau *kerbay* berlangsung. Pengalaman-pengalaman masa lalu juga kerap disampaikan dan dilakukan, dan tetap saja ini menjadi pengetahuan tersendiri bagi anak-anaknya. Karakteristik masyarakat di wilayah pedesaan ini memang tidak menonjolkan penyebaran pengetahuan secara langsung, namun bertahap sesuai kondisi yang ada. Pada saat ada persoalan biasanya disitulah pengetahuan itu muncul. Sebagaimana teori skema dari Rumelhart, pengetahuan itu muncul karena ada pengalaman masa lalu.

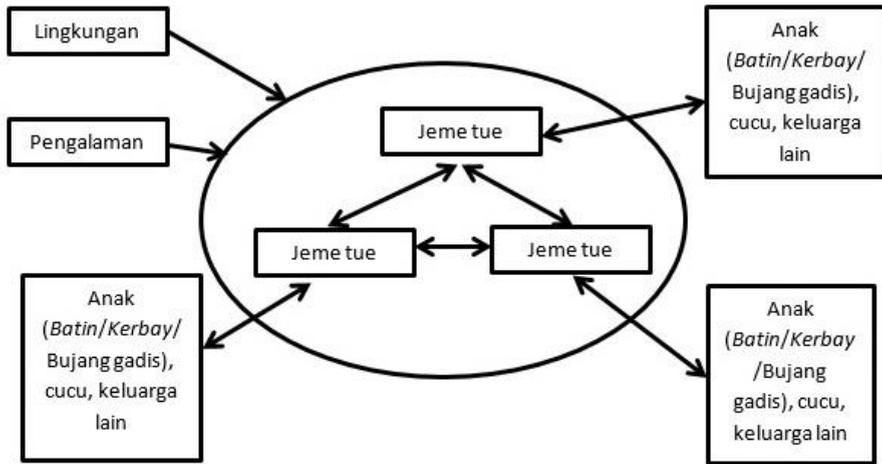
Keluarga Syaiful, Jumadi, Efriyanto, Kandar, Din Syarpuni, yang menjadi informan dalam penulisan ini, semuanya menunjukkan hal yang sama. Mereka seringkali melibatkan *bapang* (bapak) ketika berkebun, dan saat itulah hal-hal baru biasanya terjadi. Misalnya, pengetahuan tentang musim tanam, itu didapatkan secara langsung ketika dikebun. Penuturan Jumadi menunjukkan hal itu,

“Bapang itu suka ikut ke kebun. Pernah sekali ketika akan menanam sayuran, ditegur oleh Bapang, bahwa itu belum masanya bertanam sayur, nanti tunggu bulan depan. Tidak jelas alasannya, tapi katanya hasilnya tidak akan bagus.”⁵⁸

Semua penuturan dari *jeme tue* biasanya akan diikuti oleh anak-anaknya. Paling tidak untuk saat itu. Setelah itu, anak-anak tersebut biasanya akan mencari alasan tersendiri dan kemudian bertindak sesuai konteks yang dipahami. Metode *tuning* dari Rumelhart (Reed, 2011) kembali terlihat pada konteks ini.

⁵⁸ Penjelasan dari perbincangan dengan Syaiful dan Kandar 18 November 2014

Secara sederhana gambaran proses komunikasi para *jeme tue* ini bisa dilihat dari bagan berikut ini.



Bagan 15. Proses Komunikasi Faktual *Jeme Tue*

Sumber: hasil analisa penulisan, 2014

Bagan di atas menunjukkan bahwa sesama *jeme tue* sering sekali terjadi proses komunikasi yang disebabkan mereka memang memiliki waktu yang banyak untuk selalu berkumpul. Selain itu mereka juga berkomunikasi dengan anak-anaknya, dengan cucu, dan anggota keluarga lain. Anggota keluarga lain ini adalah kelompok yang berada di bawahnya dalam struktur garis keturunan. Hal terpenting disini, prosesnya senantiasa dipengaruhi oleh aspek lingkungan alam Semende dan pengalaman masa lalu. Mereka terbiasa bercerita atau berbincang dengan anak-anaknya tentang masa-masa lalu yang pernah dialami. Sebagaimana Minhar, seorang *jeme tue* pernah berkata,

“Aku sering ngajari budak-budak ini cara mengusahakan sawah yang baik. Kadang anak-anak ini bekerja tidak karuan, maklumlah jiwa muda hanya sekendak hati saja. Kita jelaskan, kalau mencangkul itu harus dimulai dari pinggir, jangan langsung ke tengah, karena dengan memulai dari pinggir berarti kita pasti menginjak bekas cangkulan, dan itu membantu melunakkan tanah yang sudah dicangkul.”⁵⁹

Minhar juga berkata, bahwa dalam mengusahakan lahan harus diperhatikan dengan baik, terutama cara membakar lahan. Diakuinya sampai saat ini masyarakat masih membakar lahan kalau ingin membuka kebun baru. Tetapi tidak pernah ada cerita kebakaran hutan didaerah ini, sebab selalu diajari cara membakar yang baik.

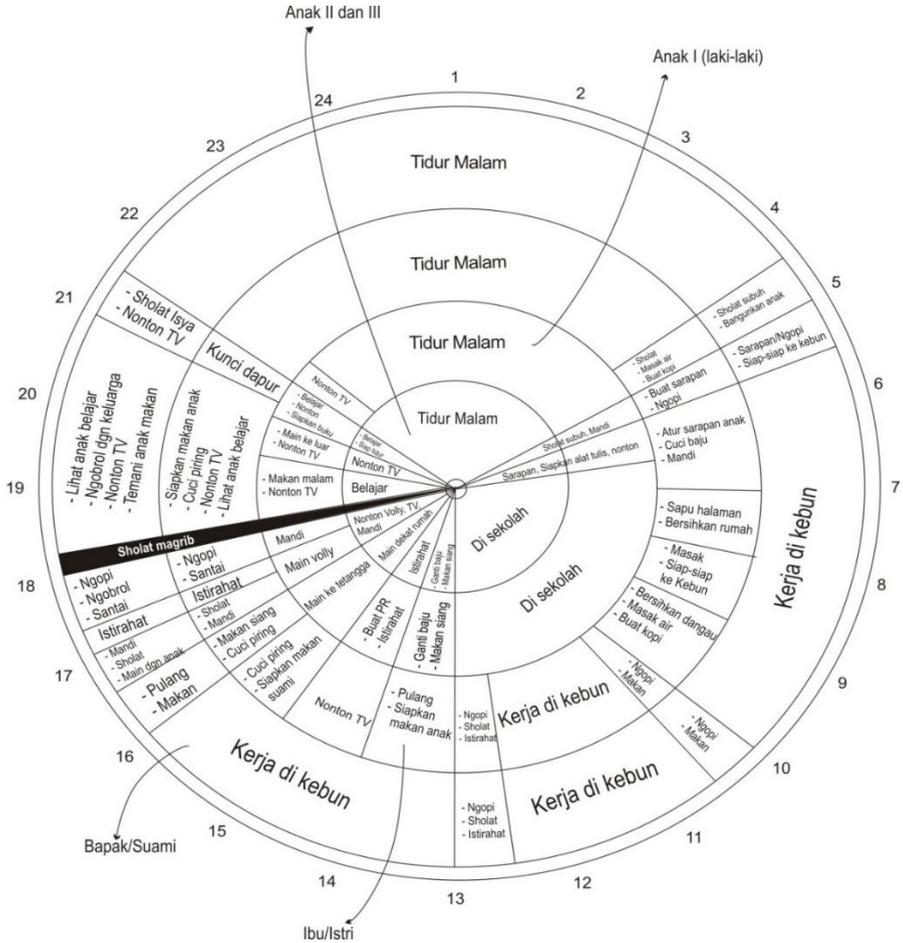
Pelaku komunikasi, sebagaimana dijelaskan di atas, sebenarnya berada dalam satu lingkaran kehidupan yang sama. Mereka punya ritme dan konteks kehidupan yang sama. Perbedaannya adalah pada lama dan tidaknya masing-masing kelompok memahami fenomena lingkungan disekitarnya. Otomatis para *jeme tue* lebih berpengalaman dan menjadi sosok utama. Para *batin* jelas lebih berpengalaman dari para bujang gadis. Semua berada dalam ritme dan alur kehidupan yang sama.

Gagasan tersebut memiliki korelasi dengan pandangan dari Boyd and Richerdson (2010) tindakan belajar pada masyarakat. Kelompok *budak-budak* cenderung melakukan tindakan belajar dari orangtuanya atau orang yang lebih tua. Mereka bersifat menerima asupan informasi (*innate learning/peer learning*). Sementara kelompok *bujang gadis* lebih

⁵⁹ Wawancara tanggal 10 Februari 2014

dominan belajar dari sesama dan dari pengalaman sendiri (*peer learning*), kelompok *batin/kerbay* sudah berada pada posisi mencari sendiri pengetahuan dan berani mengambil keputusan sendiri (*individual learning*). Begitu juga dengan kelompok *jeme tue*, sudah berposisi sebagai “pengajar” dan memahami dengan melihat sendiri.

Bisa pula dilihat dari gagasan Yingling (2004) bahwa selalu ada perbedaan komunikasi pada tingkatan-tingkatan usia masyarakat. Ada proses belajar dari pengalaman, ada pula proses mengenal dunia dan diri sendiri, termasuk pula proses menjadi sebagai komunikator yang percaya diri. Semua ini adalah tahapan-tahapan komunikasi yang sangat manusiawi sekali. Melihat bagaimana proses belajar yang dilakukan manusia pada beberapa kelompok di atas bisa dijadikan gambaran bahwa di masyarakat berlangsung proses belajar sosial dari lingkungan dan juga dari pengetahuan orang lain. Dalam konteks Semende, aktivitas harian ini berlaku hampir sama di semua warga, karena memang aktivitasnya juga relatif sama. Secara rinci bisa dilihat dari gambar *daily routine* berikut ini.



Gambar 7. Kegiatan harian (*daily routine*) Keluarga di Semende

Sumber: pengamatan penulis pada beberapa keluarga di Semende, 2013-2014

Aktivitas yang terlihat di atas adalah kegiatan yang rutin dilakukan apabila tidak ada hal-hal di luar kebiasaan. Misalnya, kalau ada undangan tahlilan dari tetangga, atau kalau berangkat ke luar desa. Pengecualian juga jadwal pada

hari Minggu, dimana anak-anak tidak sekolah. Biasanya anak-anak diikutkan ke kebun/ke sawah.

Rutinitas di atas juga memperlihatkan bahwa pertemuan dalam sebuah keluarga yang semua anggota keluarganya berkumpul adalah pada saat sore dan malam hari. Disitulah proses komunikasi yang akrab dan segala keluh kesah biasanya disampaikan. Kegiatan pagi hari saat akan berangkat sekolah juga menjadi ajang berkumpulnya keluarga.

Penggambaran di atas bukanlah untuk menggeneralisasi semua keluarga di Semende. Bisa saja ada pengecualian dan perbedaan pada satu atau beberapa keluarga, tetapi bisa memberikan pandangan umum tentang rutinitas warga di Semende.

Banyak pula keluarga yang bermalam dan menginap di kebun, sehingga rutinitas pertemuan dengan keluarga dilakukan di kebun. Tentu saja tidak ada acara nonton TV. Bagi yang menginap di kebun, biasanya anak-anak akan tinggal di rumah dan segala keperluan disiapkan ibunya. Kadang ibu tidak ikut ke kebun, terutama bila ada anak yang masih usia sekolah dasar. Dalam hal ini, bapak sendirian bermalam di kebun.

Ritme-ritme sebagaimana *daily routine* yang tampak di atas, menunjukkan sebuah pola hubungan yang berpengaruh pada peristiwa komunikasi. Jika dilihat dari pandangan Yingling (2004) maupun Rumelhart (Reed, 2011), kelihatan bahwa proses komunikasi tidak lepas dari konteks pengalaman dan perilaku disekitar manusia itu sendiri.

Faktor budaya juga kental terlihat yang menunjukkan karakteristik unik sebuah masyarakat.

2. Setting/Lingkungan Peristiwa Komunikasi

Setting atau lingkungan peristiwa komunikasi merujuk pada pandangan Kuswarno (2008:43) yang menyebutkan hal ini berkaitan dengan lokasi, waktu, musim dan aspek fisik lainnya yang terjadi. Semua ini berada dalam satu uraian khusus yang saling berkaitan, dimana akan sulit memisahkan lokasi peristiwa komunikasi dan waktu yang digunakan, serta musim yang terjadi. Penjelasannya akan berada dalam satu narasi yang berkaitan.

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, lingkungan masyarakat Semende adalah lingkungan pedesaan, yang terikat dengan keberadaan bukit-bukit, hutan, sawah, dan areal perkebunan terutama kopi. Iklimnya dingin dengan suhu berkisar 20°C - 24°C. Pola pemukiman berbentuk memanjang mengikuti jalan raya, dan disekitar perkampungan dibuat sawah-sawah. Rumah umumnya adalah rumah kayu dan sebagian besar berbentuk rumah panggung.

Dalam kondisi cuaca yang seperti di atas maka intensitas pertemuan warga dalam bentuk ajang kumpul-kumpul jarang terjadi. Kalaupun ada biasanya pada saat acara keramaian (pesta perkawinan, kematian, yasinan, rapat desa, gotong royong, dan kalangan/pasar desa). Di luar itu, sangat jarang menemukan warga berkumpul, kecuali kalangan remaja/bujang-gadis yang biasanya bermain bola volly di sore hari.

Berdasarkan hasil wawancara dan pengamatan langsung penulis di daerah Semende, bisa dikelompokkan setting komunikasi yang berlangsung yaitu, di dalam rumah, di kebun, di sawah, di kalangan, acara keramaian, pertemuan sekolah, acara olah raga, dan gotong royong. Pada setting inilah peristiwa komunikasi selalu terjadi antar masyarakat.

a. Komunikasi di dalam rumah

Lingkungan komunikasi yang berlangsung dalam rumah terjadi diantara sesama keluarga inti (Bapak, Ibu, Anak). Kebiasaan di masyarakat Semende, satu rumah ditempati oleh satu keluarga. Apabila ada anak yang sudah menikah, maka ia akan pindah ke rumah lain. Pengecualian ada pada anak *Tunggu Tubang*, karena ia adalah penerus harta kekayaan keluarga, maka ia tidak boleh pindah ke tempat lain. Pada kasus *tunggu tubang*, maka pelaku komunikasi melibatkan orangtua dari si *tunggu tubang*. Orangtuanya tetap tinggal di rumah tersebut.

Setting komunikasi di rumah berkaitan sekali dengan bentuk rumah warga. Hal ini akan memperlihatkan bagaimana mekanisme komunikasi yang berlangsung. Rumah warga Semende umumnya berbentuk panggung dengan bagian utama adalah bagian atas. Di sini ada ruang tamu, ruang keluarga, kamar tidur, dan dapur. Interaksi paling sering terjadi di ruang keluarga. Disini biasanya tersedia satu buah televisi sebagai hiburan keluarga. Di ruangan inilah anggota keluarga berkumpul setelah aktivitas di kebun/sawah dan di sekolah. Bagian bawah rumah biasanya dimanfaatkan untuk menyimpan barang-barang, untuk dijadikan warung, dan sebagian juga

menggunakannya untuk ruang tidur. Bagian belakang di bawah rumah biasanya dibuat kamar mandi ataupun dapur.

Melalui penataan rumah seperti itu, maka komunikasi berjalan rapat dan dekat. Tidak ada kesempatan bagi anggota rumah untuk tidak bertemu. Masing-masing anggota keluarga dipastikan bertemu pada saat ada di rumah, baik itu di ruang keluarga ataupun di dapur.

Hampir semua rumah di Semende menggunakan bahan baku kayu, baik untuk dinding ataupun lantai. Penggunaan bahan baku kayu ini, terutama untuk lantai, memudahkan semua anggota keluarga untuk mengetahui apakah ada orang di rumah atau tidak, karena akan berbunyi saat berjalan.

Setting komunikasi juga terlihat dari intensitas pertemuan di rumah. Hal ini bisa dilihat dari mekanisme kegiatan rutin mereka selama di rumah. Berdasarkan pengamatan langsung penulis di beberapa keluarga, terlihat sebuah mekanisme kegiatan harian (*daily routine*) anggota keluarga, sebagaimana tampak pada bagan 19. Kegiatan harian dimulai jam 4.30 WIB, ini adalah jam bangun ibu dan bapak. Bangun tidur biasanya mereka sholat subuh, setelah itu si ibu akan memasak air panas, menanak nasi, dan memasak lauk pauk untuk sarapan. Proses ini berlangsung sekitar satu jam. Anak-anak sendiri (yang masih sekolah) biasanya akan bangun jam 5.00 WIB. Kemudian mereka mandi dan dilanjutkan sarapan yang sudah disediakan ibu. Si bapak terlebih dulu akan minum kopi. Setelah itu, jam 6.00 WIB, si bapak akan berangkat ke kebun atau sawah, anak-anak akan berangkat ke sekolah. Ibu juga ikut dengan bapak

ke kebun, kecuali kalau masih memiliki bayi. Ada yang unik disini, dimana si bapak dan juga ibu, ternyata tidak biasa sarapan pagi. Sangat jarang ditemukan warga Semende (kaum bapak atau ibu) yang sarapan pagi. Menu utama pagi hari adalah kopi. Makan pagi, baru dilaksanakan sekitar pukul 10.00 WIB. Porsinya juga cukup lumayan dan berbeda dengan porsi orang lain yang tidak terbiasa di Semende. Satu orang pria, biasanya makan dengan porsi dua piring.

Setelah makan pagi (jam 10.00 WIB) mereka kembali bekerja di kebun. Istirahat baru dilakukan sekitar pukul 12.30 WIB. Saat istirahat ini mereka juga tidak makan, hanya minum kopi dan makan-makanan kecil yang disiapkan istri, biasanya berupa pisang goreng, ubi rebus, terkadang juga dengan roti-roti kecil. Makan siang berupa nasi baru dilakukan biasanya sehabis dari kebun atau sekitar jam 16.00 WIB. Disinilah baru mereka makan yang sebenarnya. Setelah itu kegiatannya adalah istirahat di rumah, mandi, dan kembali minum kopi. Sampai dengan magrib mereka tidak punya kegiatan lain, kecuali ibu-ibu yang sibuk dengan mencuci piring, mencuci pakaian, dan menyapu halaman. Malam hari mereka berkumpul di depan TV dan mulai bercerita tentang aktivitas seharian tadi. Anak-anak biasanya akan bertanya dan mengobrol dengan orang tua. Mereka kemudian membuat PR atau belajar, sampai dengan waktu menunjukkan pukul 21.00 WIB. Setelah itu, keluarga ini akan tidur dan melanjutkan aktivitas yang sama besok hari.

Dari beberapa keluarga di Semende yang penulis amati, fenomena seperti di atas tampak umum terjadi. Baik keluarga yang menginap di kebun ataupun yang tidak, rutinitas mereka hampir sama. Melihat pada hal tersebut,

maka bisa dikatakan bahwa setting komunikasi dalam rumah di masyarakat Semende, berlangsung cair dan intensitas utama terjadi pada pagi hari (menjelang ke kebun dan ke sekolah) serta sore dan malam hari. Disitulah ruang-ruang pertemuan anggota keluarga berlangsung.

b. Komunikasi di kebun

Komunikasi di kebun memiliki kemiripan dengan di rumah, hanya perbedaannya adalah ruang lokasi lebih terbuka dan melibatkan pihak di luar. Pada masing-masing kebun selalu ada dangau-dangau yang berfungsi juga seperti layaknya rumah. Di dangau selalu ada kelengkapan standar seperti ruang utama, kasur untuk tidur, dapur dan tempat mandi. Tempat mandi biasanya berada di luar dangau yang berbentuk pancuran air. Posisi dangau umumnya berada di tengah-tengah kebun.

Luas masing-masing kebun rata-rata 1 ha per KK. Masing-masing kebun saling berbatasan dengan kebun warga lain. Melalui penataan seperti ini, maka interaksi dengan pemilik kebun lainnya tidak terlalu sering karena jarak dangau yang berjauhan, walaupun kebunnya bersebelahan.

Melalui setting seperti ini, maka seorang pemilik kebun jika ingin berkomunikasi dengan pemilik kebun tetangganya, akan mengamati dari suara-suara yang didengar, atau dari tanda-tanda asap. Suara-suara ini bisa dari aktivitas di kebun (menebang kayu, membelah kayu dan sebagainya), atau bisa juga dari teriakan-teriakan. Kata-kata yang sering digunakan biasanya adalah "Hooiii !!". Ini yang lazim digunakan untuk menentukan apakah ada orang

atau tidak. Tanda-tanda asap digunakan, karena kebiasaan warga dalam berkebun selalu membuat api di sekitar dangaunya. Fungsinya selain untuk memasak air, menghangatkan udara, dan untuk mengusir hama-hama tertentu. Mereka percaya bahwa dengan asap yang banyak, biasanya nyamuk-nyamuk akan hilang dan binatang kecil seperti agas juga pergi.

Komunikasi di kebun seringkali harus dilakukan dengan mengendap-ngendap atau dengan menunduk, disebabkan oleh kerimbunan kebun kopi. Penulis sering sekali mengalami ini. Seperti ketika berjalan ke kebun Efriyanto dan kebun Din Syarpuni. Tanaman kopi yang ada di kebun itu sudah sangat rimbun. Din mengatakan bahwa usia tanaman itu sudah lebih dari 20 tahun. Disebabkan oleh penggunaan cara stek, maka dahan kopi melebar ke samping dan terlihat rimbun. Pada kondisi ini, maka siapapun yang melintas di situ atau ingin bertemu dengan pemilik kebun sebelah harus merunduk. Sementara jalan lain tidak ada, kecuali harus melewati kebun.

Bisa dikatakan bahwa komunikasi di kebun lebih banyak berlangsung antara anggota keluarga pemilik kebun. Komunikasi dengan pihak lain akan terjadi ketika mereka berpapasan, melintasi kebun orang lain, atau memang sengaja ingin berkunjung.

c. Komunikasi di sawah

Komunikasi di sawah sedikit agak berbeda dengan komunikasi di kebun, terutama dalam settingnya. Sawah biasanya berada dekat dengan dusun/perkampungan. Kebanyakan malah berada di pinggir jalan raya atau justru

di samping rumah warga sendiri. Karakteristik sawah juga lebih terbuka karena jenis tanamannya yang rendah dan membentuk hamparan luas bertebing-tebing. Berbeda dengan kebun kopi yang tanamannya rimbun dan diselingi dengan pohon-pohon pelindung, maka penglihatan di sawah menjadi lebih terbuka dan mudah mengidentifikasi siapa saja yang ada di sawah.

Sawah juga memiliki dangau, yang fungsinya sama dengan dangau di kebun. Perbedaannya, dangau di sawah biasanya bergandengan dengan *Tengkiang* (lumbung padi). Setiap dangau biasanya punya satu *tengkiang*.

Sawah ditanam secara bersama-sama dalam satu kelompok atau sering disebut *ataran*. Satu *ataran* bisa dihuni oleh 10 orang pemilik/penggarap sawah. Masing-masing *ataran* dialiri air melalui siring yang memang dibuat khusus oleh warga. Air dibagi dari siring-siring ini berdasarkan kesekapatan warga. Apabila ada satu sawah yang aliran airnya terganggu, biasanya akan segera dicari tahu dan ditelusuri aliran siringnya.

Melalui setting tersebut, biasanya intensitas pertemuan warga dengan warga lain juga lebih sering. Hal ini disebabkan oleh kondisi sawah yang memang memudahkan untuk mengetahui orang lain, adanya aliran air yang menjadi pemersatu petani dalam satu *ataran*, serta pola bertanam sawah satu kali setahun dan serentak. Pada saat berlangsung semua proses bertanam padi, semua warga pemilik sawah pasti ada dilahannya. Mereka bekerja bersama-sama, kendati tidak dalam bentuk gotong royong.

Saat berkomunikasi, dengan setting seperti ini, warga melakukannya dengan cara-cara tersendiri. Jika ingin menyapa pihak lain yang lokasinya cukup berjauhan, mereka cukup melambaikan tangan. Apabila bisa dijangkau dengan suara, maka diiringi dengan teriakan. Jika tidak dalam posisi menyapa, mereka cukup melihat saja dari kejauhan dan kembali meneruskan pekerjaan.

Setting wilayah yang terbuka dan disatukan oleh aliran air, membuat proses komunikasi juga menjadi lebih dekat. Saling kunjungi antar warga juga sering terjadi, karena jarak mereka yang tidak berjauhan. Satu orang biasanya punya lahan sawah berkisar $\frac{3}{4}$ Ha, karena itu jaraknya tidak terlalu jauh. Sementara untuk durasi jam kerja hampir sama dengan aktivitas di kebun, hanya bedanya warga jarang yang menginap di sawah karena jaraknya lebih dekat ke dusun. Apalagi dengan sudah semakin mudahnya sarana transportasi, seperti sepeda motor, maka warga bisa dengan mudahnya bolak-balik dari sawah ke rumah. Hal ini kemudian berefek juga pada penggunaan *tengkiang*. Saat ini ditemukan ternyata warga sudah jarang memakai *tengkiang* untuk menyimpan padi, karena hasil panen lebih banyak di bawa langsung ke dusun. Penyebabnya adalah sarana transportasi yang mudah, sehingga tidak menyulitkan warga untuk membawanya ke rumah. *Tengkiang* pun sudah mulai terlupakan dan jarang digunakan lagi.

d. Komunikasi di *kalangan*/ pasar desa

Kalangan atau pasar desa adalah salah satu tempat bertemunya warga dari berbagai desa yang ada. Bisa dikatakan, disinilah pertemuan itu yang cukup rutin dan ramai. Di masyarakat Semende, khususnya di lokasi

penulisan ini, pasar tidak terdapat di setiap desa. Seperti di sekitar lokasi penulisan ini, pasar berada di Desa Rekimai dan berlangsung setiap hari Sabtu. Ada 5 desa yang berdekatan, dan Desa Rekimai dijadikan sebagai tempat pasar. Pemilihan ini didasarkan lokasi desa, dan kemudahan akses masyarakat. Pasar sengaja dilakukan satu kali dalam seminggu agar tetap ramai, karena akan berkaitan dengan daya beli masyarakat. Andaikan diadakan dua kali seminggu, diyakini pasar akan sepi.

Penjual yang datang ke pasar biasanya adalah pedagang-pedagang dari luar daerah, yang sengaja berjualan ke desa ini. Pembelinya tentu warga desa disekitar wilayah itu. Disinilah transaksi jual beli keperluan sehari-hari masyarakat berlangsung, mulai dari alat-alat pertanian, obat-obatan, pakaian, perlengkapan mandi, buah-buahan, dan sebagainya.

Kondisi pasar desa tampak dari gambar berikut ini.



Gambar 8. *Kalangan* (pasar desa) sebagai Setting Komunikasi

Sumber: dokumentasi penulisan, 2014

Pada lokasi seperti ini, komunikasi antar warga menjadi cair dan bisa saling sapa. Sapaan adalah hal penting bagi warga Semende. Sapaan ini biasanya berupa teguran dan menanyakan kabar. Mereka bertemu di pasar, kemudian berbincang-bincang. Uniknya, pasar yang ada justru tidak memiliki tempat-tempat khusus berkumpul, seperti warung kopi atau warung makanan lain. Pengamatan penulis, tidak ditemukan di pasar ini orang yang membuka warung makanan. Penulis kemudian mendapat penjelasan dari warga, bahwa warung makanan memang tidak ada, karena tidak bakal ada yang membeli. Mereka berkata bahwa masyarakat Semende bukanlah tipe masyarakat yang terbiasa *nongkrong* di warung, tidak terbiasa untuk bincang-bincang santai. Tempat *nongkrong* warga di pasar hanya di pinggir-pinggir jalan saja sambil melihat lalu lalang orang yang belanja. Mereka berkumpul sambil jongkok di pinggir jalan dan menggelungkan kain sarung di leher. Biasanya satu kelompok berkumpul sekitar 5-7 orang. Uniknya pula, yang berkumpul itu adalah para *jeme tue*. Tidak ditemukan oleh penulis adanya bujang gadis atau kelompok *batin* yang *nongkrong* di kalangan. Pada beberapa tempat ada juga *batin* yang ikut berbincang-bincang.

Para bujang gadis umumnya berada di rumah dan ke pasar hanya kalau ada yang akan dibeli. Mereka memang berkumpul juga di pasar, tapi bukan di tempat keramaian. Temuan penulis di lapangan, para bujang gadis ini berkumpul di satu rumah yang berdekatan dengan pasar dan mereka biasanya bersenda gurau di situ. Mereka tidak memperlihatkan diri secara langsung, namun berkumpul di tempat lain. Hal ini berkaitan sekali dengan tradisi pergaulan

muda-mudi di Semende yang tidak lazim melihat bujang gadis berkumpul di keramaian yang gampang dilihat orang banyak. Kecenderungan justru menghindar dan sedikit menutup-nutupi.

Oleh karena itu, setting komunikasi di kalangan umumnya dilakukan dalam dua bentuk yaitu, setting terbuka (*open setting*) dan setting abu-abu (*grey setting*). Setting terbuka ini terlihat dari interaksi pedagang pembeli di pasar dan kumpulan para *jeme tue* di pinggir jalan. Semua orang bisa lihat dan bahkan bisa ikut dalam kegiatan komunikasi tersebut. Mereka juga bisa menyapa orang lain secara bebas, baik dengan berteriak atau memanggil menggunakan isyarat tangan. Proses komunikasi berlangsung cair dan bisa membicarakan topik apa saja.

Setting abu-abu (bukan tertutup) tampak dari aktivitas bujang gadis yang berkumpul di satu buah rumah. Dikatakan sebagai setting abu-abu karena aktivitas ini tidak terlalu kentara atau bahkan tidak diketahui orang banyak, akan tetapi semua orang tahu bahwa para bujang gadis ada di pasar itu, berkumpul di satu rumah. Komunikasi hanya terjadi sesama mereka saja, dan biasanya mereka sudah saling tahu dimana harus berkumpul. Adanya teknologi telepon genggam saat ini, semakin mempermudah mereka untuk berkumpul.⁶⁰

⁶⁰ Mengenai aktifitas bujang gadis ini, sebenarnya akan menarik dikaji lebih dalam karena dari pengamatan dan obrolan penulis dengan masyarakat, ada semacam tradisi sendiri yang unik dibanding daerah lain. Sepanjang pengamatan dalam penulisan, tidak ditemukan adanya bujang gadis yang berdua-duaan atau pacaran dalam bentuk saling *ngapel*. Menurut keterangan warga memang di Semende tidak dikenal itu. Mereka punya tradisi sendiri, yaitu

e. Komunikasi di acara keramaian

Acara keramaian yang dimaksudkan disini adalah perhelatan yang biasanya diadakan oleh warga. Acara ini ada yang karena alasan bergembira seperti pesta perkawinan atau akikah anak. Bisa juga karena alasan berdukacita, seperti karena kematian dengan tradisi tujuh hari, dan 40 hari. Pada acara kematian selalu diikuti dengan pembacaan surat Yassin bersama. Kerap juga disebut dengan Yasinan.

Ajang-ajang seperti di atas memang tempat berkumpul warga dan selalu ramai. Pada pesta pernikahan biasanya dilakukan di rumah keluarga wanita, dan dengan struktur masyarakat Semende yang umumnya masih berkerabat, maka kehadiran di acara pesta pernikahan adalah sesuatu yang wajib. Momentum pelaksanaan pesta pernikahan di Semende biasanya berlangsung di bulan Agustus-Oktober. Pemilihan bulan ini didasarkan atas berlangsungnya masa panen padi di sawah, panen kopi di kebun dan panen ikan yang dipelihara di kolam maupun di sawah.

Situasi pesta pernikahan adalah sebuah situasi yang akan menandakan kebahagiaan sebuah keluarga. Oleh karena itu, semua kerabat harus hadir dan bahkan warga satu desa harus hadir pada acara tersebut. Pelaksanaannya bersifat gotong royong, artinya semua kerabat dari keluarga tersebut harus saling membantu sesuai kemampuan masing-masing, seperti ada yang menyumbang beras, gula, kopi, ayam,

Ceki, dimana seorang bujang berkunjung ke rumah seorang gadis, dengan syarat tidak boleh ada orang tua si gadis. Biasanya dilakukan malam hari, dan sebelumnya mengadakan janji terlebih dulu. Penulis tidak terlalu mengkaji hal ini, karena itu akan menarik jika ada riset yang melihat proses komunikasi bujang gadis dalam konteks adat Semende.

kelapa, dan sebagainya. Satu minggu sebelum acara, semua keluarga sudah menyampaikan bantuannya.

Hal ini dijelaskan oleh Efriyanto.

“Kalau sedekahan, bagok istilahnya, semua harus terlibat, terutama keluarga besar. Begitu juga para tetangga. Semua ikut hadir dan menyumbang, baik berupa beras, gula, kopi, ayam, dan sebagainya. Ini wajib, karena kalau tidak terlibat, nanti akan jadi omongan warga lain.”⁶¹

Efriyanto juga menjelaskan bahwa semua anggota keluarga itu didatangi satu persatu. Istilah untuk ini adalah *mantau* atau *pantauan*. Ini juga berlaku untuk tamu undangan. Khusus untuk tamu undangan, pihak tuan rumah *mantau* pada hari H pesta perkawinan. Biasanya pesta akan dilangsungkan siang hari, selepas zuhur hingga malam. *Pantauan* dilakukan pagi harinya. Melalui metode ini, maka yang *memantau* hanya berkewajiban untuk mengundang orang yang ada di rumah, andaikan saat *memantau* tidak ada orang di rumah maka tidak wajib juga untuk datang ke acara. Masyarakatpun tidak mempersoalkan itu. Hanya saja karena ini sudah tradisi turun temurun, maka biasanya para warga lain sudah siap-siap di rumah menunggu *pantauan*.

Syaiful menjelaskan hal ini.

“Pantauan untuk tamu pada hari H itulah. Kalau mereka tidak ada dirumah, ya mereka tidak wajib datang. Cuma kalau sudah tahu ada yang mau bagok, biasanya mereka sudah menunggu di rumah, tidak kemana-mana di hari itu, kecuali ada urusan mendesak.”

⁶¹ Wawancara tanggal 10 Juli 2014

Minhar mengkonfirmasi soal *pantauan ini*, bahwa dilaksanakan pada hari H dimaksudkan agar tidak ada keterpaksaan pada warga lain untuk datang. Ada kemungkinan yang diundang punya kesibukan lain, misalnya harus ke kebun atau harus ke luar daerah, maka mereka tidak diwajibkan datang. Tetapi, *mantau* hukumnya wajib, dengan kata lain yang punya hajat harus mengundang. Persoalan apakah yang diundang ada atau tidak dirumah, itu tidak terlalu dipersoalkan.

*“Kalau jemenye tidak di rumah, ya sudah tidak apa-apa. Yang jelas kan sudah diundang. Soal nanti datang atau tidak, tidak dipersoalkan. Kecuali kalau waktu di pantau, dia ada di rumah, tapi tidak datang waktu acara, nah ini jadi masalah. Beda kalau saat di pantau tidak di rumah, terus tidak datang, ya tidak apa-apa.”*⁶²

Cara *pantauan* seperti ini ternyata adalah sebuah bentuk pemahaman masyarakat terhadap rutinitas warga dalam bekerja sehari-hari. Komunikasi lingkungan terlihat jelas di sini yaitu pemahaman bahwa setiap warga punya pola tersendiri dalam berhadapan dengan lingkungan alam. Ada makna penting dalam cara *pantauan* ini yaitu, diberikannya kelonggaran kepada warga lain seandainya ia tidak bisa hadir dalam sebuah pesta perkawinan. Ketidakhadiran ini biasanya karena tidak bisa meninggalkan kebun atau sawah, yang mungkin sedang perlu dijaga atau sedang dalam proses pembersihan. Untuk alasan inilah, warga menciptakan tradisi *pantauan* yang terkesan mendadak, sehingga jika ada pihak yang tidak hadir (karena tidak dirumah saat

⁶² Wawancara tanggal 10 Februari 2014

dipantau), keduanya bisa sama-sama memaklumi. Hal ini dipengaruhi juga oleh kebiasaan lama, yaitu masyarakat seringkali berdiam di kebun yang jaraknya cukup jauh dari perkampungan.

Pada saat acara keramaian ini, setting komunikasi biasanya menempatkan laki-laki di bagian utama (ditengah rumah dan *garang*/beranda), mereka makan duluan, dan kaum ibu-ibu di bagian dapur ataupun di belakang. Kelompok laki-laki ini dibagi lagi menjadi kelompok *jeme tue* dan kelompok *batin*. Kelompok *batin* biasanya akan berkumpul di halaman rumah dan di bagian bawah rumah, disitu mereka saling berbincang-bincang dan berbicara apa saja.

Pada saat makan bersama, biasanya ini malam hari, cara hidangannya dilakukan dengan makan *behidang* atau makan bersama dalam satu hidangan. Satu lembar kain panjang dibentangkan di lantai rumah, di bagian tengah diletakkan ember besar berisi nasi putih. Di sekelilingnya diletakkan piring makan dan gelas minum. Di antara piring dan gelas, disusun piring-piring kecil berisi lauk pauk seperti gulai ayam, goreng ayam, gulai ikan mas, telur rebus/goreng, sambal *terung belande*, umbut rotan, petai dan jengkol. Satu hidangan biasanya untuk 6 orang. Saat makan, mereka bebas mau makan apa saja dan kesanggupannya. Tidak ada disini ketentuan makan sedikit atau makan dengan basa-basi. Semua bisa makan dengan lahap dan sepuasnya. Apabila sudah selesai makan, mereka mundur dan kemudian digantikan oleh rombongan selanjutnya. Begitu seterusnya.

Pengamatan penulis, pada saat inilah intensitas komunikasi baik verbal maupun non verbal menjadi sangat terbuka. Setingan yang menempatkan semua orang bebas makan, maka sekat-sekat pembatas menjadi kabur. Selagi masih dalam kelompoknya (sesama *jeme tue* atau sesama *batin*), maka obrolan dan sikap bisa berlaku apa saja.

f. Komunikasi dalam ajang pertemuan sekolah

Setting komunikasi lainnya yang juga rutin mempertemukan warga adalah pertemuan di sekolah, khususnya saat berlangsung pertemuan wali murid. Biasanya ini terjadi di awal masa pembelajaran dan saat pembagian rapor siswa. Terkadang juga saat ada hal-hal penting yang harus melibatkan wali murid, misalnya keperluan untuk gotong royong perbaikan gedung sekolah. Tentu saja pertemuan ini dikhususkan pada warga yang anak-anaknya masih bersekolah di desa ini. Sekolah yang ada di wilayah ini adalah Taman Kanak-Kanak, SD, dan SMP. Penulis pernah melihat langsung peristiwa ini yaitu pertemuan wali murid untuk membahas pembangunan pagar TK. Sekolah ini adalah sekolah swasta yang dibangun atas swadaya masyarakat. Oleh karena itu perbaikan dan perawatannya juga dilakukan oleh masyarakat setempat.

Pada pertemuan seperti ini biasanya berlangsung dalam suasana formal yang dipimpin oleh kepala sekolah. Bahasa yang digunakan adalah bahasa Semende, karena kepala sekolah juga orang desa ini. Pengamatan penulis memperlihatkan bahwa dalam forum-forum seperti ini, juga menjadi ajang bagi warga untuk saling menyapa dan bertukar informasi. Di luar dari materi rapat, biasanya mereka mengobrol dan berbincang tentang kondisi

keseharian. Mereka biasanya duduk-duduk di halaman sekolah, menjelang atau setelah rapat. Lokasinya bisa dimana saja dan dalam bentuk apa saja. Suasana juga tampak santai dan pembicaraan lebih banyak soal kegiatan sekolah dan aktivitas sehari-hari. Biasanya mereka membahas materi rapat lebih intens lagi justru di luar ruang pertemuan.

Pada pertemuan ini, biasanya akan menonjol pihak-pihak yang dianggap lebih tahu dan lebih pintar berbicara. Warga lain, yang merasa tidak terlalu memahami, lebih banyak mendengar. Tampak sekali ada dominasi dalam pembicaraan. Sebagai contoh adalah, sosok Syaiful yang sehari-harinya ia juga bertugas di kebun percontohan Dinas Pertanian Kabupaten Muara Enim, serta juga berstatus sebagai Tenaga Pendamping Komunitas Adat Terpencil binaan Dinas Sosial Sumatera Selatan. Tempatnya tugasnya memang di desa ini. Namun, karena Syaiful sering berhubungan dengan pihak luar dan sering membawa tamu-tamu dari luar daerah, ia kerap dianggap lebih paham dan lebih pintar. Oleh karena itu, dalam ajang-ajang pertemuan warga, Syaiful seringkali mendominasi pembicaraan.

Penulis yang banyak berhubungan dengan Syaiful bisa menyaksikan sendiri bagaimana penghargaan orang kepada dirinya. Dalam setiap perjalanan dengan Syaiful, jika bertemu dengan warga lain, seringkali Syaiful ditanyai berbagai hal, baik masalah berkebun, soal lahan, soal sekolah, dan bahkan tentang isu-isu politik. Syaiful sendiri mengakui hal itu.

“Saya ini kadang sudah dianggap sebagai orang hebat pula di dusun ini. Mungkin karena saya sering menemani orang-

orang dari Palembang, terkadang pejabat-pejabat yang melakukan kunjungan, jadi mereka seolah-olah menganggap saya ini sudah hebat pula he...he..."⁶³

Penulis sendiri beberapa kali mengalami hal ini. Apalagi sosok Syaiful yang suka berkelakar (bercanda), dimana penulis sendiri sering disodorkan ke warga dengan label macam-macam. Penulis pernah dikatakan sebagai reserse dari Polda Sumsel, pernah juga dikatakan sebagai investor, pernah pula disebut sebagai pejabat dari Jakarta. Uniknya warga terlihat percaya dengan apa yang disebutkan oleh Syaiful.

Sosok Syaiful sebagai orang yang dianggap sudah berpengetahuan, banyak berhubungan dengan pihak luar, menjadi patokan tersendiri bagi warga ketika ada pertemuan-pertemuan rutin di sekolah. Hal ini juga berlaku pada sosok lain yang juga dilabelkan seperti Syaiful. Seperti pada sosok guru, imam di masjid, pengusaha/toke. Kelompok ini dilekatkan simbol-simbol yang membuat dirinya lebih dipandang dalam proses komunikasi.

g. Komunikasi di kegiatan olahraga

Pertemuan dalam kegiatan olahraga adalah aktivitas yang rutin dilakukan oleh kelompok bujang gadis. Disinilah mereka kerap berinteraksi. Olahraga yang dimaksud disini adalah bola volli. Desa Swarna Dwipa, memiliki dua buah lapangan bola volli, hampir sama dengan desa lain di Semende. Intensitas permainan bola voli bisa berlangsung setiap sore hari, kendati yang rutin dilakukan adalah 3 kali seminggu. Remaja desa terbiasa berkumpul di lapangan ini,

⁶³ Keterangan dari obrolan tanggal 24 November 2014

baik yang ikut bermain ataupun yang sekedar menonton saja.

Setingan komunikasi memperlihatkan suasana yang cair dan diwarnai dengan sorak sorai kegembiraan dalam pertandingan olahraga. Mereka biasanya duduk-duduk di pinggir lapangan dan melihat sambil berbincang-bincang. Laki-laki dan perempuan berbaur jadi satu. Begitupun dengan para pemain, terkadang tidak membedakan laki-laki dan perempuan, bisa bercampur dalam satu tim.

Bermain bola voli menjadi lebih ramai ketika ada peringatan hari-hari besar negara, seperti peringatan 17 Agustus. Lazim sekali warga membuat turnamen khusus, yang dikelola oleh Karang Taruna setempat. Tim yang bertanding biasanya berasal dari desa-desa di sekitar. Keterangan dari warga menyebutkan bahwa turnamen yang rutin adalah pada peringatan 17 Agustus. Panitia selalu menyediakan hadiah yang cukup menggiurkan yaitu seekor kambing, bahkan pernah lebih besar lagi yaitu seekor sapi.

Penulis beberapa kali mengamati aktivitas di lapangan voli ini. Aktivitas numpang dengar coba dilakukan, dan ternyata memang banyak obrolan yang berkembang di sini. Bagi remaja, lokasi ini juga menjadi tempat untuk saling bertemu, dimana antara bujang gadis kerap juga menjadikannya sebagai lokasi untuk mendekati pasangan masing-masing.

Bagi yang sedang tidak bermain, mereka duduk-duduk di pinggir lapangan atau di bawah rumah warga yang berdekatan. Saat itu mereka bisa berbincang-bincang apa saja. Beberapa topik yang sering muncul adalah soal

Etnoekologi Komunikasi

pekerjaan di kebun, di sawah, soal handphone, lagu-lagu terbaru, lagu Batang Hari Sembilan, soal film terbaru, soal cara bermain voli, tentang *tengkiang*, tentang kendaraan, tentang cuaca, dan beberapa hal lainnya. Topik ini bisa silih berganti dan berubah sesuai perbincangan.

Perbincangan ringan selalu terjadi dan siapapun bisa memulai percakapan. Tidak ada yang mendominasi pada aktivitas ini, semuanya bisa terlibat dan ikut dalam obrolan. Laki-laki atau perempuan bisa ikut menjadi satu dan saling memberikan masukan.

h. Komunikasi di acara gotong royong

Kegiatan gotong royong atau dalam bahasa Semende disebut dengan *bebie*, adalah ajang pertemuan warga yang biasanya dilakukan untuk membangun fasilitas umum atau untuk pembersihan lingkungan serta renovasi masjid. Disinilah gotong royong berlangsung. Akan tetapi, gotong royong di bidang pertanian, misalnya ketika bertanam padi, hampir tidak pernah dilakukan lagi oleh warga. Kecuali pada saat akan membuka sebuah *ataran*, di sini masih tetap melakukan gotong royong, terutama sesama pengolah lahan yang ada di *ataran* tersebut.

Gotong royong jenis lain yang masih tetap dilakukan adalah saat salah seorang anggota keluarga akan membangun rumah baru. Untuk pekerjaan ini, biasanya yang ikut gotong royong adalah anggota keluarga saja dan juga para tetangga, tidak seluruh masyarakat. Bantuan yang diberikan adalah bantuan tenaga, sementara bahan bangunan dan konsumsi disiapkan oleh pihak tuan rumah.

Adanya kegiatan gotong royong, juga diakui beberapa warga sebagai bentuk kepedulian dan kebersamaan. Andai tidak ikut gotong royong ada perasaan tidak enak dan akan merasa tersisihkan. Istilah masyarakat Semende menyebutnya dengan kata *dek lemak, dek ilok* (tidak enak, tidak elok). Ada sanksi sosial yang bisa dirasakan dan itu suatu hal yang tidak baik bagi mereka. Artinya, seting komunikasi dalam bentuk gotong royong adalah setingan dalam menjaga kebersamaan dan keterikatannya dalam sebuah sistem sosial masyarakat.

Momen gotong royong yang pernah penulis lihat sendiri adalah saat akan dilakukan pembangunan rumah oleh seorang warga. Rumah ini akan dibangun di dekat kebun kopinya. Untuk itu harus dilakukan pengurukan tanah agar lokasi sedikit datar, dan selanjutnya akan dilakukan pemasangan tiang, dinding dan sebagainya. Gotong royong harus dilakukan. Pihak yang terlibat disini adalah anggota keluarga dari pihak yang akan membangun rumah, baik dari garis istri atau suami. Semua yang berkaitan akan hadir pada saat itu. Mereka memulai pekerjaan sejak sekitar jam 9 pagi, sampai berakhir menjelang magrib. Tidak ada yang pulang atau meninggalkan lokasi. Tuan rumah sendiri bertanggung jawab untuk menyiapkan makanan, minuman dan rokok. Gotong royong ini berlangsung hingga 3 hari, baru pekerjaan bisa dianggap selesai.

i. Komunikasi di Masjid

Masyarakat Semende, termasuk di Desa Swarna Dwipe beragama Islam. Hal ini kemudian disimbolkan dengan adanya bangunan rumah ibadah berupa masjid yang menjadi tempat ibadah warga. Untuk Desa Swarna Dwipe,

terdapat dua masjid, yang berlokasi di Dusun Matang Paoh dan Dusun Rawis.

Masjid tidak hanya menjadi sarana ibadah semata. Pengamatan penulis menunjukkan bahwa di masjid juga berlangsung proses komunikasi antara sesama anggota masyarakat. Umumnya pertemuan yang rutin terjadi dan menjadi ajang berkumpulnya warga adalah di hari Jumat. Pada hari itu, biasanya semua yang bermalam di kebun akan pulang, sekaligus juga menjadi hari libur bagi semua warga Semende. Di hari inilah mereka saling bertemu, menyapa, bersalaman, dan bercerita tentang apa saja.

Pertemuan di masjid berlangsung secara cair, dan bisa bertemu antar siapapun juga. Tidak ada sekat-sekat batas disini. Biasanya ini berlangsung menjelang masuknya sholat Jumat, warga duduk-duduk di sekitar masjid ataupun sambil berwudhu. Mereka terbiasa saling sapa, karena bagi warga yang kebunnya berjauhan, sangat jarang mereka bertemu. Kesempatan di masjid saat sholat Jumat adalah masanya bertemu dan berkomunikasi secara langsung.

Penulis menyaksikan sendiri, di hari Jumat ini, semua warga hadir di Masjid. Mereka datang lebih awal, kemudian duduk-duduk di teras atau halaman masjid, berbincang-bincang tentang apa saja, sampai masuknya waktu sholat. Kebiasaan warga selalu mengelompok. Kelompok orang tua sesama orang tua, kadang *batin* ikut juga disini. Sementara remaja/bujang memilih kelompok mereka sendiri, demikian juga dengan anak-anak.

Selain momen hari Jumat, pertemuan warga juga terjadi pada peringatan hari-hari besar Islam, seperti peringatan

Maulid Nabi Muhammad SAW, Isra' Mi'raj, dan sholat taraweh di bulan Ramadhan. Khusus di bulan Ramadhan, biasanya pertemuan ini berlangsung sebulan penuh. Kaum laki-laki dan ibu-ibu biasanya hadir dalam kegiatan ini.

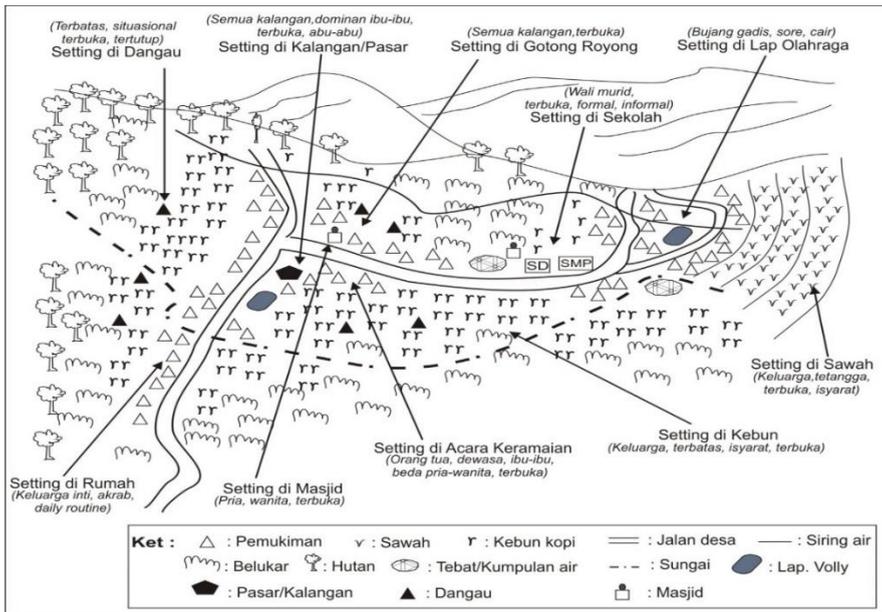
Setingan komunikasi lingkungan pada masyarakat Semende merupakan seting yang dipengaruhi oleh kondisi alam dan sistem sosial budaya yang terbentuk. Tradisi sebagai bagian dari sistem sosial budaya, juga dipengaruhi oleh realitas lingkungan yang ada. Mengapa misalnya, komunikasi warga lebih banyak bersifat internal keluarga dan jarang dalam bentuk kumpul-kumpul dengan warga lainnya? Faktor cuaca yang dingin adalah sebab utama mengapa warga lebih banyak berdiam di rumah. Cuaca pegunungan dan warga yang jarang berkumpul-kumpul pada malam hari, terutama sekali, menyebabkan suasana lingkungan menjadi lebih sunyi dan lebih aman. Dikatakan aman, karena sangat mudah untuk mengetahui adanya pendatang ke desa ini, sehingga bisa menghindarkan niat jahat dari pihak lain. Ikatan sosial warga lebih kuat karena adanya ikatan kekerabatan dengan sistem *tunggu tubang*, dan peran kelompok *batin* yang kuat dan menjadi pagar bagi keamanan desa.

Dari semua hal itu bisa dikatakan bahwa seting komunikasi lingkungan yang terbentuk adalah bentuk pemaknaan masyarakat terhadap fenomena lingkungan. Dalam bahasa AT Rambo (1985) ini dikatakan sebagai bentuk penerimaan asupan informasi lingkungan yang dipahami oleh warga setempat. Terkait juga disini adalah pemaknaan simbol-simbol alam yang kemudian disepakati

Etnoekologi Komunikasi

bersama, sebagaimana contoh *daily routine* warga yang sarat dengan kesamaan dalam memaknai simbol-simbol alam.

Secara ringkas, gambaran mengenai seting komunikasi lingkungan pada masyarakat Semende bisa dilihat dari bagan berikut:



Gambar 9. Seting Komunikasi Lingkungan Masyarakat Semende

Sumber: hasil analisa penulisan, 2013

Bagan di atas menunjukkan bahwa proses komunikasi lingkungan yang berlangsung dalam setting tertentu di masyarakat Semende menentukan bagaimana proses komunikasi tersebut terjadi. Karakteristik utama dari semua setting tersebut menunjukkan bahwa proses komunikasi yang terjadi berlangsung dalam suasana yang terbuka,

dalam arti kata tidak ada jarak dan batas. Aspek egaliter dalam kegiatan komunikasi terlihat jelas. Memang masyarakat Semende mengenal perbedaan sebutan-sebutan khusus untuk status kekerabatan seseorang, namun untuk setting yang terbentuk, perbedaan tersebut tidaklah jadi penghalang kegiatan komunikasi.

Pada konteks setting di kebun, ada penyebutan situasi yang terbatas. Maksud dari terbatas disini adalah situasi di kebun kopi yang tidak memungkinkan untuk berkomunikasi secara langsung dengan pihak luar/tetangga. Kerimbunan daun kopi dan batang-batang kayu pelindung menyebabkan mereka sulit berinteraksi dengan pihak lain. Yang paling memungkinkan digunakan adalah bahasa isyarat, seperti asap ataupun teriakan-teriakan kusus, serta bebunyian dari aktivitas di kebun. Keterkaitan setting dengan aktivitas komunikasi dalam bahasa Mulyana (2001) disebut sebagai komunikasi yang terikat dengan konteks ruang dan waktu. Selalu ada karakteristik, adaptasi, dan cara-cara yang disesuaikan dengan kondisi yang ada.

3. Pola pada Pesan Yang Dimaknai

Setidaknya, simbol-simbol alam yang dimaknai masyarakat Semende teridentifikasi menjadi 6 kelompok utama yaitu (1) simbol yang berkaitan dengan kabut /asap/cuaca, (2) simbol yang berasal dari hutan /pepohonan, (3) simbol yang berasal dari tanah yang ditempati, (4) simbol yang berkaitan dengan hewan, (5) simbol yang berkaitan dengan tanaman yang ditanam, (6) simbol yang berkaitan dengan rumah yang ditempati. Keenam kelompok ini pada dasarnya adalah pesan-pesan

Etnoekologi Komunikasi

yang dimaknai dalam proses komunikasi lingkungan masyarakat di Semende.

Simbol-simbol yang dimaknai tersebut akan menunjukkan pada pola komunikasi yang berlangsung. Kuswarno (2008:38) mengatakan bahwa pola komunikasi diawali dengan pemahaman tentang peristiwa komunikasi, pelaku yang terlibat, sehingga kemudian diuraikan hubungan antara komponen-komponen yang ada. Hubungan antara komponen inilah yang kemudian menunjukkan pemolaan komunikasi (*communication patterning*).

Peristiwa komunikasi yang terjadi, pelaku komunikasi, serta setting yang terjadi merupakan rangkaian dari pola yang terbentuk. Ketiga komponen tersebut berhubungan dalam memaknai pesan-pesan dalam peristiwa komunikasi. Disinilah titik penting yang akan memperlihatkan pola komunikasi lingkungan yang terjadi.

Pola penyebaran dan hubungan antar komponen memiliki kemiripan satu sama lain. Terdapat sebuah pola tersendiri, yang berlaku sama pada masyarakat. Kendati kemudian intervensi teknologi informasi mampu membuat terjadinya pergeseran-pergeseran, namun pola dasarnya tidak berubah.

Memaknai pesan-pesan dari alam dilakukan sebagai aktivitas rutin dan berlangsung secara alamiah. Pengamatan penulis di lapangan menunjukkan bahwa tidak ada mekanisme khusus yang dilakukan, kecuali menyesuaikan diri sejak kecil hingga dewasa dan berlangsung dengan alami. Alamiah yang dimaksud disini bukanlah sesuatu

yang *given*, tetapi mengalami proses konstruksi dan penyebaran kepada generasi berikutnya.

Pesan-pesan yang berkaitan dengan cuaca ini, bermula dari pengetahuan para *jeme tue*. Ini adalah kelompok utama, karena dari sinilah pengetahuan tentang adaptasi dengan lingkungan itu terjadi. Para *jeme tue* mengajarkan pada anak-anak mereka cara bercocok tanam, cara memahami iklim, cara mencari kayu untuk bahan bangunan rumah, cara mengolah kopi dan padi, cara dalam menangkap fenomena-fenomena hewan yang ada, termasuk juga cara-cara dalam mengatur musim penanaman tanaman tertentu.

Ada ungkapan menarik yang disampaikan oleh Minhar, Ketua Adat Semende, yaitu:

*"kami ini selalu mengingatkan para anak-anak. Kalau kamu sekolah tinggi sekalipun, jangan lupa dengan Semende. Harus tahu kamu kenapa disini padinya sekali setahun, kenapa musim tanam diatur, kenapa ada kopi dan padi, dan sebagainya. Ini penting, karena merekalah penerus Semende ini nantinya."*⁶⁴

Hal yang dikatakan Minhar di atas, kemudian tampak bagaimana komunikasi terjadi dalam sebuah keluarga. Anak-anak diajarkan untuk tahu cara menggoreng kopi, menjemur kopi, cara menuai padi di sawah, dan termasuk cara berkebun kopi. Semua itu dikaitkan dengan suasana lingkungan alam di Semende. Seorang anak misalnya, akan dilatih untuk selalu mandi di pagi hari, sedingin apapun suasananya. Hal ini diyakini masyarakat bisa membentuk

⁶⁴ Wawancara tanggal 10 Februari 2014

kekebalan tubuh dan menyesuaikan diri dengan iklim yang ada.

Metode komunikasi yang dilakukan oleh *jeme tue* dalam mengajarkan fenomena alam kepada anak-anaknya, akan berhubungan pula dengan penyebaran informasi melalui teman-teman sebayanya. Aktivitas ini tampak dalam kumpulan-kumpulan yang mereka lakukan, terutama dalam aktivitas lapangan olahraga. Pada saat berolahraga, bermain bola voli, anak-anak muda ini yang kerap berkumpul di pinggir lapangan, bukanlah sekedar berbicara *ngalor ngidul* saja. Penulis berhasil mengamati dan mencermati makna-makna ucapan yang mereka perbincangkan. Ada beberapa kata-kata yang bisa diidentifikasi dalam beberapa kali perbincangan di pinggir lapangan voli, diantaranya yaitu :

1. Cuaca dingin
2. Kabut tebal
3. Burung jejuit
4. *Ghimau*/Harimau
5. Ayam-ayam
6. *Kawe*/Kopi
7. Padi Jambat Teghas
8. Padi Karet
9. Tebing
10. Rokok
11. *Kudok*/pisau khas Semende
12. *Gerahang*/parang
13. *Bake*/keranjang rotan

14. *Uwi*/rotan
15. *Manau*/salah satu jenis rotan
16. Cabe
17. *Jimbak*/daun bawang
18. *Nguni*/musim benih
19. *Njawat*/musim tanam
20. *Bagok*/musim setelah panen
21. *Mate taon*/perhitungan musim

Kata-kata di atas adalah kata-kata yang sering penulis dengar apabila berbincang dengan kalangan remaja-remaja di desa Swarna Dwipe. Munculnya percakapan tentang kata-kata di atas, disesuaikan dengan alur pembicaraan dan tema yang diperbincangkan. Kadangkala diawali dengan obrolan dari penulis, yang langsung ditanggapi oleh mereka. Terkadang juga muncul sendiri dari obrolan sesama mereka. Kelompok perkataan di atas sengaja dipilih yang berkaitan langsung dengan tema-tema lingkungan, karena obrolan para remaja juga banyak topik-topik lainnya.

Berdasarkan perbincangan dengan para remaja tersebut, kelihatan sekali bahwa mereka cukup memahami semua yang disebutkan di atas. Bagian yang kurang dipahami adalah tentang *mate taon*, karena memang ini memerlukan perhitungan sendiri dengan klasifikasi khusus pula. Tetapi mereka mengerti bahwa *mate taon* adalah perhitungan musim tanam yang berlaku di Semende dan sudah diterapkan sejak zaman nenek moyang dulunya. Sayangnya para remaja ini tidak mendapatkan informasi yang memadai, terutama alasan-alasan logis mengapa musim

harus dihitung dalam mekanisme tersebut. Pertanyaan kritis sering muncul, walau kadang malah jadi bahan lelucon, kendati mereka tetap saja mematuhi.

Hubungan komunikasi dalam memaknai pesan juga terjadi antara kelompok remaja dengan para *batin*. *Batin*, umumnya sering teribat dalam kegiatan olahraga. Terkadang pada *batin-batin* yang dianggap *gaul* dan pintar bergaul, malah sering menjadi teman bagi remaja-remaja ini. Tidak jarang mereka bergaul dan berkumpul dirumahnya. Salah satunya adalah Syaiful dan Din Syarpuni. Mereka bisa dikatakan adalah *batin-batin* yang cukup akrab dengan para remaja.

Pemaknaan pesan-pesan lingkungan, kemudian juga melibatkan para *batin* ini. Mereka sering menasehati dan memberi petunjuk kepada kaum muda tentang hal-hal yang tidak dipahami. Sebagai contoh, larangan untuk tidak menggunakan pestisida dalam bertanam padi. Syaiful sering mengatakan kepada anak-anak muda ini,

“Kaba tu (kamu itu) jangan menanam padi pakai pupuk atau semprotan. Padi kita ini cukup tahan terhadap hama dan hasilnya tetap baik. Kalau nanti kamu pakai pupuk dan semprotan, air sawah jadi beracun. Akibatnya kita tidak bisa lagi beternak ikan di sawah.”

Larangan ini memang sampai sekarang masih diterapkan warga, karena itu di lahan-lahan sawah biasanya juga banyak ikan-ikan mujair dan ikan mas. Ketika panen padi, ikan-ikan inipun ikut dipanen. Sebagian remaja bisa menerima itu, namun sebagian lagi memang tidak terlalu peduli, walau mereka juga tidak melakukannya.

Hal terpenting dari penjelasan di atas adalah menunjukkan rangkaian hubungan komunikasi dalam memaknai pesan-pesan yang diterima dari lingkungan alam. Polanya adalah rangkaian hubungan dari fenomena alam, ditangkap para *jeme tue*, diteruskan kepada anak-anaknya dan *batin-batin*, dan kemudian dijaga bersama oleh *batin* dan *jeme tue*. Masyarakat juga menerima asupan informasi langsung dari alam, dan dicerna bersamaan dengan penjelasan dari para *jeme tue*.

Terhadap kelompok *budak-budak* juga memiliki karakteristik yang sama. Kelompok ini lebih dominan berasal dari orang tua yang memberikan pengarahan pada mereka. Begitu juga dari kalangan *jeme tue* yang menganggap anak-anak ini sebagai cucu mereka. Seringkali ini terlihat dari metode *andai-andai* atau berdongeng yang memberikan keasyikan tersendiri bagi anak-anak. Sementara para remaja juga ikut berperan, terutama dalam pola hubungan kakak-adik.

Berdasarkan penjelasan di atas bisa didapatkan sebuah gambaran umum mengenai rangkaian hubungan yang membentuk sistem komunikasi lingkungan masyarakat Semende. Sesuai dengan kaidah dalam etnografi komunikasi, yaitu terfokus pada masyarakat tutur (Troike, 2003:14), dalam hal ini masyarakat Semende, maka didalamnya akan mencakup dua aspek penting yaitu bagaimana komunikasi itu terbentuk dan tersistematiskan, serta bagaimana rangkaian hubungan itu terbentuk dalam interaksi dengan aspek kebudayaan lainnya (Kuswarno, 2008:15). Hal ini sudah dijelaskan secara rinci pada disertasi ini.

Etnoekologi Komunikasi

Saat melihat bagaimana sistem komunikasi itu terbentuk, maka akan tampak pada rangkaian hubungan antara kategori-kategori utama dalam masyarakat tutur tersebut. Dengan menghubungkan gagasan yang dijelaskan oleh Troike (2003) dengan Kuswarno (2008) serta makna-makna simbolik yang terjadi dalam peristiwa komunikasi (Mead dalam Mulyana, 2001, Flor: 2004, dan Cox:2010), maka penulis melihat rangkaian antara tiga sub sistem terpenting yaitu, pelaku komunikasi, peristiwa komunikasi, dan setting komunikasi.

Secara sederhana, keterkaitan atau rangkaian hubungan yang terbentuk dari komponen penting pada komunikasi lingkungan masyarakat Semende, bisa dilihat dari bagan berikut:



Bagan 16. Keterkaitan Unsur Utama dalam Komunikasi Lingkungan

Sumber: Hasil analisa penulisan, 2014

Bagan di atas berbicara banyak mengenai keterkaitan unsur utama dalam sistem komunikasi lingkungan yang terbentuk. Pelaku komunikasi adalah struktur masyarakat itu sendiri yang terbagi atas 4 kelompok utama (*budak, bujang gadis, batin/kerbay, jeme tue*). Merekalah pelaku utama yang memaknai dan bertindak terhadap segala fenomena alam. Pelaku ini sangat terikat dengan setting komunikasi yang terjadi, yaitu dimana berlangsungnya, situasi yang terbentuk, serta ditentukan juga oleh adat dan tradisi yang ada. Keterikatan juga ada pada peristiwa komunikasi itu sendiri, yaitu apa tujuannya, topik yang dikomunikasikan, bahasa yang dipergunakan, serta kaidah-kaidah yang harus dipatuhi bersama. Keterkaitan antara tiga unsur ini memperlihatkan berlangsungnya sebuah peristiwa yang simbolik, yang berkaitan dengan pemaknaan mengenai fenomena lingkungan alam. Ketentuan dalam konteks etnografi komunikasi, bisa ditunjukkan berdasarkan hubungan masing-masing unsur tersebut. Sekaligus juga tampak disini bahwa etnoekologi komunikasi, sebagai pendekatan dan juga sebagai sebuah kajian, tampak dari bagaimana pelaku komunikasi berada dalam peristiwa dan setting komunikasi tertentu. Tindakan simbolik yang berlangsung menunjukkan bagaimana aspek etnoekologi itu muncul dan berada dalam rutinitas keseharian masyarakat.

Mengacu pada pandangan komunikasi lingkungan, sebagaimana Cox (2010), dikatakan bahwa proses komunikasi lingkungan adalah sebuah proses yang simbolik. Artinya ada proses pemaknaan dan pemahaman terhadap berbagai fenomena alam. Masyarakat melihat fenomena alam, mengidentifikasi, memaknai dan kemudian

memunculkan perilaku tersendiri. Fokusnya dalam konteks adaptasi, dengan sasaran akhir adalah keberlangsungan kehidupan. Pada akhirnya ini bisa pula dikaitkan dengan konsep *sustainable communication* (McDonagh, 1998:559), yang diartikan sebagai proses sosial interaktif manusia dalam menyelesaikan atau mengatasi berbagai persoalan dengan lingkungan yang mungkin terjadi. Persoalan ini bisa muncul antara sesama masyarakat, organisasi, ataupun berbagai *stakeholder* terkait.

Tampak pada komunitas masyarakat Semende, mereka melakukan proses pemaknaan, yang diawali dengan melihat kategori-kategori tanda-tanda alam yang bermakna bagi kehidupan mereka. Hal ini memunculkan bentuk kategori kabut dan asap, hutan, pepohonan, tanah, rumah, dan hewan-hewan yang ada. Masing-masing kelompok masyarakat melakukan pemaknaan tersendiri terhadap tanda-tanda tersebut, walaupun hasil pemaknaan ini kemudian dipengaruhi sekali oleh berbagai sumber, seperti cerita orang tua dan faktor pengalaman. Hasil pemaknaan tidak bisa berdiri sendiri, ia akan terkait dengan pengaruh kelompok lain yang kemudian menjadi makna bersama. Hal seperti ini pernah ditegaskan oleh Mead (Mulyana, 2003), bahwa makna muncul dari interaksinya dengan manusia lain. Prosesnya adalah sesuatu yang sangat simbolik, yaitu proses pemaknaan yang dilakukan terhadap simbol-simbol alam.

Proses komunikasi berlangsung rapat dan dekat, dan selalu menghubungkan dengan berbagai fenomena alam yang ada. Kerapatan hubungan dan kedekatan secara emosional menjadi faktor penting dalam komunikasi

lingkungan di masyarakat Semende. Faktor ini berkaitan erat sekali dengan konteks adat Semende dan ikatan kekerabatan yang terjalin. Bisa dikatakan bahwa kelompok masyarakat di Semende adalah sebuah komunitas ekologi (*ecology community*) yang membentuk sebuah kesatuan dengan lingkungan alam setempat. Caron, Rezaee, Dionne (2011:38) mengatakan bahwa komunitas ekologis ini bisa terdiri dari komposisi sosial, budaya, ekonomi, dan politik yang secara terus menerus bisa memberikan pengaruh pada lingkungan, termasuk kerusakan lingkungan. Komunitas ekologi ini adalah faktor penting dalam memahami berbagai persepsi terhadap lingkungan dan kemudian mengembangkan pada bentuk strategi komunikasi lingkungan.

Aspek sosial, budaya, dan ekonomi masyarakat memiliki korelasi penting dalam perkembangan lingkungan di Semende. Sosial budaya berhubungan dengan struktur sosial masyarakat serta menunjukkan kerapatan hubungan yang terjadi. Kerapatan dan kedekatan hubungan kemudian memberikan dorongan kuat bagi terjadinya pemaknaan-pemaknaan lingkungan oleh masyarakat. Sebuah pertanyaan bisa muncul, mengapa dalam konteks masyarakat Semende yang terbuka dan selalu dipengaruhi faktor eksternal, namun kelembagaan-kelembagaan lokal yang berkaitan dengan lingkungan, termasuk makna-makna mengenai fenomena alam, tetap bertahan? Disinilah unsur kedekatan hubungan dan ikatan dalam sebuah kesatuan ekologi berperan penting. Hal ini tampak dari bagaimana pengetahuan-pengetahuan mengenai alam, adat istiadat, selalu diturunkan secara langsung oleh generasi yang lebih tua ke generasi yang lebih muda, dalam situasi komunikasi

yang rapat dan dekat. Setting komunikasi (sebagaimana gambar 14) menunjukkan bagaimana situasi komunikasi itu terbentuk.

Cox (2010) menjelaskan mengenai kedekatan hubungan ini, yang dalam bahasanya disebut dengan adanya ruang-ruang publik (*public sphere*) yang terbentuk. Ruang publik disini dimaknai sebagai ruang-ruang yang terbentuk ketika individu-individu terlibat dalam proses komunikasi dengan pihak lain, baik itu dalam bentuk percakapan, debat, argumentasi, tentang subjek atau isu-isu bersama yang memberikan pengaruh pada komunitas yang lebih luas. Ruang publik ini memerlukan kesetaraan dalam proses komunikasi. Antara sesama pelaku komunikasi tidak dalam posisi lebih mendominasi. Cox mengambil pengibaratan pada bagaimana isu-isu lingkungan di kelola, dikampanyekan ataupun diadvokasikan. Penekanannya adalah pada kesetaraan dan ketersediaan akses semua pihak.

Faktor kedekatan menonjol sekali dalam masyarakat Semende, seperti bagaimana antar tetangga bisa berkomunikasi dengan baik karena rumah-rumah dibangun berdekatan. Tampak pula dari bagaimana anak-anak selalu dilibatkan dalam proses bertani, atau bisa pula dilihat dari jalinan hubungan antara *tunggu tubang*, *meraje*, dan *anak belai*. Semua ini adalah kedekatan-kedekatan yang terjalin dalam kehidupan masyarakat Semende. Hanya saja, aspek kedekatan yang dimaksud oleh Cox sebagai *public sphere* yang setara, justru tidak terlihat pada komunitas Semende. Sebagai masyarakat pedesaan yang terikat dengan konteks budaya dan tradisi yang berlangsung maka, aspek demokratis, kesetaraan, egaliter, bukanlah tradisi

komunikasi mereka. Aspek-aspek tersebut hanya muncul pada kelompok masing-masing. Hal ini bisa dibandingkan dengan gagasan Hill (2007:80-86) yang menyebutkan adanya peran masing-masing kelompok manusia dalam proses komunikasinya.

Pola-pola komunikasi yang terbentuk di antara komponen masyarakat, jelas sekali bahwa ada aspek struktur yang membatasi proses komunikasi yang terjadi. Hal ini justru cocok dengan klasifikasi yang diberikan oleh Boyd and Richerson (1985) bahwa ada perbedaan antara karakteristik kelompok *parental*, *peer*, *individual learning*. Kelompok anak-anak (*budak-budak*) terikat komunikasi dengan orangtua, tunduk pada keterangan-keterangan dari orang tua. Kelompok remaja (*bujang gadis*) lebih dominan berbagi informasi sesama mereka, walaupun juga mendapat asupan informasi dari orangtuanya, sementara kalangan yang sudah dewasa serta orang tua, mereka cenderung belajar sendiri, memaknai dan kemudian menyebarkannya pula. Terlihat jelas struktur komunikasi yang bertingkat dan memiliki posisi tersendiri (bandingkan dengan Hill, 2007:61-65).

Komunikasi menjadi setara ketika berlangsung antara manusia-manusia dalam satu kelompok, sebaliknya akan menjadi sesuatu yang berbeda ketika bertemu dengan kelompok lain yang berbeda. Hal ini menandakan bahwa proses komunikasi yang berlangsung di masyarakat pedesaan, berada dalam konteks-konteks tertentu. Kesetaraan akan sulit terjadi karena ini berada dalam lingkaran budaya yang membentuk mereka.

Ketidaksetaraan komunikasi (dikarenakan faktor budaya), berdasarkan hasil penulisan ini, tidaklah menjadi masalah ketika dilihat dalam perspektif komunikasi lingkungan. Justru hal ini memberikan kontribusi besar terhadap penanaman nilai-nilai lama yang berlaku di masyarakat. Ajaran adat *tunggu tubang*, mekanisme bersawah, perhitungan musim, menentukan jenis tanaman, simbol bukit dan tanah, pengetahuan terhadap hewan, tetap diikuti oleh generasi-generasi selanjutnya. Belum terlihat penyimpangan-penyimpangan terhadap hal ini. Perbedaan yang terlihat adalah pada landasan pemahaman terhadap ketentuan tersebut. Artinya, masyarakat memiliki mekanisme sendiri dalam menciptakan “ruang-ruang publik” yang bisa menjamin keberlangsungan tatanan hidup mereka.

Proses simbolik, saling memaknai simbol, keterikatan pada simbol (sepaimana Cox, 2010, Mulyana, 2001) tetap berlangsung dan ditujukan untuk keberlangsungan proses kehidupan bermasyarakat. Tingkatan-tingkatan yang ada berguna untuk semakin memperkuat terinternalisasinya nilai-nilai lama pembentuk masyarakat. Pada saatnya nanti, masing-masing kelompok akan melakukan proses simbolik sendiri, dan bisa sekali pemaknaan tersendiri pula. Ini sekaligus menunjukkan bahwa dalam proses komunikasi yang transaksional, manusia itu adalah unik dan memiliki sisi internal yang punya emosi serta keinginan sendiri. Terkait dengan konteks lingkungan, ini juga kentara sekali, sebagaimana disebutkan oleh Henrich and McElreath (2003:123) bahwa manusia memiliki keunikan dalam *frame* lingkungan, alam, dan keragaman bentuk adaptasi

prilakunya. Proses adaptasi ini terjadi melalui proses belajar sosial baik dari lingkungan sosial maupun lingkungan fisiknya.

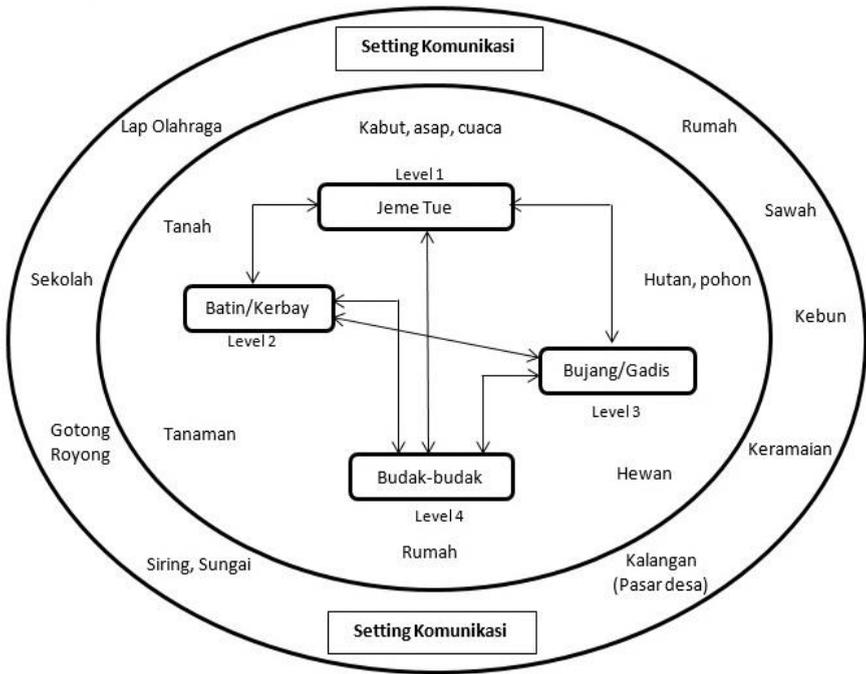
Bisa dikatakan bahwa proses komunikasi lingkungan yang berlangsung di masyarakat pedesaan, berada dalam setingan-setingan tertentu, terikat dengan pemaknaan terhadap fenomena-fenomena alam, dan memiliki variasi-variasi pemaknaan sesuai kategori masyarakat itu sendiri. Proses komunikasi lingkungan sendiri bisa dimaknai sebagai proses pemaknaan dan perlakuan masyarakat terhadap simbol-simbol dari alam yang kemudian disebarluaskan melalui berbagai sarana komunikasi khas masyarakat, dengan sasaran akhir adalah berlangsungnya kehidupan yang harmonis antara sesama masyarakat dan eksistensi lingkungan itu sendiri.

Berdasarkan penjelasan di atas maka terlihat pola-pola komunikasi lingkungan yang berlangsung. Polanya alamiah, akrab, dan terikat dengan kontes budaya dan tradisi yang berlangsung. Dalam konteks pendidikan lingkungan, ini termasuk kategori komunikasi dalam setting non formal (Jurin, 2010:44). Aktivitas komunikasi lingkungan masyarakat pedesaan, bukan semata-mata konteks pendidikan lingkungan sebagaimana dikatakan Jurin, tetapi aktivitas pemaknaan yang dilakukan oleh masyarakat itu sendiri. Merekalah yang belajar dari lingkungannya, memahami dan kemudian mentransformasikan ke generasi-generasi berikut.

Secara keseluruhan, pola komunikasi lingkungan masyarakat Semende yang terbagi atas karakteristik 4

Etnoekologi Komunikasi

kelompok utama di masyarakat, bisa digambarkan pada bagan berikut.



Bagan 17. Pola Komunikasi Lingkungan Masyarakat Semende

Sumber: Analisa hasil penelitian, 2014

Bagan di atas menunjukkan bahwa pola komunikasi lingkungan yang terjadi di Semende, terkait sekali dengan simbol-simbol alam yang dimaknai yaitu tanah, hutan, pepohonan, tanaman, rumah, hewan, dan kabut/asap. Pemaknaan terhadap simbol-simbol tersebut, menunjukkan berlangsungnya proses komunikasi lingkungan oleh masyarakat. Proses tersebut berlangsung dalam settingan komunikasi tersendiri. Setting ini sangat menentukan sekali [222]

siapa yang berkomunikasi, topik, serta bentuknya. Para aktor yang berkomunikasi akan senantiasa berada dalam salah satu settingan yang ada, atau bisa juga berlangsung dalam beberapa setting. Hal ini sangat dimungkinkan, karena proses komunikasi yang sangat cair dan dinamis. Tampak pula bahwa dalam struktur masyarakat petani pedesaan (Semende), tingkatan-tingkatan yang terbentuk sesuai dengan struktur sosial budaya masyarakat setempat. Pada masing-masing struktur tersebut akan melekat berbagai posisi dalam pranata adat setempat. Bisa saja seorang *batin/kerbay* adalah *tunggu tubang* atau seorang *meraje*, namun itu tidak mempengaruhi pola komunikasi yang terbentuk. Pranata adat lebih berperan pada kewenangan untuk mengatur harta warisan dan mengatur pola hubungan sesama masyarakat

BAB V

PERGESERAN MAKNA KOMUNIKASI LINGKUNGAN DAN PERUBAHAN SOSIAL MASYARAKAT SEMENDE

Malam itu sehabis magrib, tahun 1996 lalu, suasana desa Cahaya Alam, Kecamatan Pembantu Aremantai (sekarang Kecamatan Semende Darat Ulu), terlihat lengang dan gelap gulita. Tak ada suara bising atau lantunan irama dangdut atau suara sinetron di televisi. Maklumlah, ini adalah desa terujung di Semende, yang di saat itu belum tersentuh aliran listrik. Cahaya pelita dari kaleng bekas berisi minyak tanah dan beberapa obor bambu, tampak meliuk-liuk tertiuip angin. Tarikan nafas mengeluarkan semburan asap tipis dari mulut. Wajarlah, suhu malam itu berkisar 20°C, karena itu ketebalan jaket dan gelungan kain sarung menjadi pemandangan sehari-hari di atas Bukit Barisan ini. Tak lupa tentunya secangkir kopi hitam khas Semende. Tak ada warga yang duduk-duduk atau berkumpul di halaman rumah, berbincang-bincang sehabis berkebun. Semua lebih memilih menghangatkan badan didalam rumah masing-masing. Kelengangan dan kenyamanan menjadi ciri khas tersendiri, bagai desa-desa dalam nyanyian tentang Indonesia yang mempesona.

Tapi itu dulu, 22 tahun lalu, saat orientasi pembangunan belum merata ke pelosok, saat istilah daerah terpencil masih

populer, saat sinyal telepon seluler belum sampai ke desa-desa. Saat itu Semende memang masih menunjukkan keasrian dan keasliannya.

Sekarang, terangnya cahaya listrik dari PLN maupun dari *genset* pribadi milik warga menggantikan dinginnya malam. Percikan api dari tungku-tungku kayu sudah berubah menjadi desisan bunyi kompor gas di dapur-dapur warga. Remaja-remaja yang dulu begitu lihai mendendangkan irama gitar tunggal, *betembang*, *bepantun*, sekarang sudah mulai hanyut dalam irama dangdut di TV. Ibu-ibu yang saban malam begitu lihai menyanyikan lagu daerah untuk anak-anaknya, sekarang sudah sangat hapal dengan judul-judul sinetron. Sementara di jalanan, deru knalpot sepeda motor dan mobil-mobil pribadi, lalu lalang mengangkut hasil bumi, padi, sayur, dan kopi. *Tengkiang* yang dulu jadi lumbung padi di tengah sawah sekarang sudah kosong karena hasil panen tak perlu lagi di simpan di sawah, karena sepeda motor dan mobil sudah bisa masuk sampai ke pinggir pematang.

Itulah Semende hari ini. Deringan bunyi telepon seluler keluaran terbaru sudah menjadi kelaziman, seiring pula dengan banyaknya kios-kios penjual pulsa isi ulang. Tak berbeda pula, tampak tumpukan galon-galon air minum isi ulang, siap jual di warung-warung, seakan tahu bahwa warga tak perlu repot-repot mengalirkan air dari perbukitan. Cukup telpon ke warung, air isi ulang siap ditempatkan di dispenser yang tersedia di rumah-rumah.

Semende memang tak bisa mengelak dari perubahan. Sebagai sebuah komunitas yang terbuka, masyarakat

Semende tentu bukanlah masyarakat yang statis. Perubahan dan pergeseran di masyarakat senantiasa terjadi. Hal ini adalah imbas dari mekanisme perubahan sosial yang terjadi. Hal yang sama juga terjadi di dalam proses komunikasi lingkungan yang berlaku, terutama pemahaman dan pemaknaan terhadap simbol-simbol komunikasi. Pergeseran berlangsung, kendati masih ditemukan jejak-jejak pemahaman awal terhadap simbol tersebut.

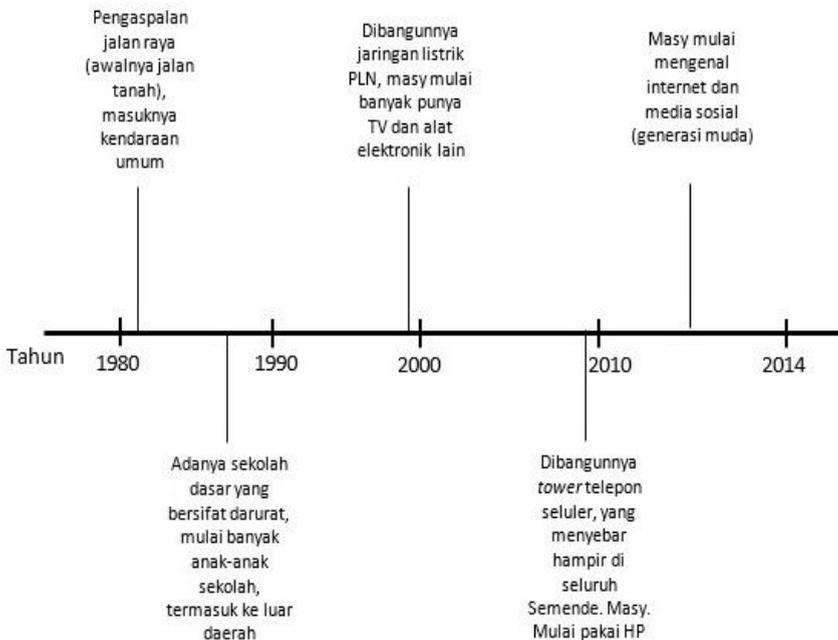
A. Pergeseran dan Perubahan

Narasi di atas menunjukkan bahwa awalnya Semende adalah daerah yang memang khas pedesaan, komunitas peladang, berada di atas ketinggian perbukitan, jauh di pelosok Sumatera Selatan. Karakteristik daerah pinggiran, yang jauh dari pengaruh perkotaan, membuat masyarakat setempat sangat terikat dan mempercayai realitas di lingkungan alam mereka. Ritme alam membentuk tatanan kehidupan dan pola perilaku yang berlangsung di masyarakat.

Perubahan-perubahan penting kemudian mulai terjadi. Hal ini tampak dari dimulainya pembangunan pedesaan di masa orde baru. Tahun 1980-an, jalan raya yang menuju ke daerah Semende mulai dibuka dan dilakukan pengaspalan. Ini menandai perubahan terpenting di Semende, dimana kemudian akses keluar masuk dari Semende ke ibukota Kabupaten Muara Enim mulai lancar. Sebelumnya memang sudah menjadi kebiasaan pula di masyarakat Semende bahwa anak-anak muda mereka disekolahkan keluar daerah, terutama adalah ke sekolah-sekolah Islam seperti di

Pesantren. Hal ini dipengaruhi oleh kultur agama Islam yang dianut oleh masyarakat Semende.

Perubahan pada masyarakat Semende, bisa dilihat sebagai sesuatu yang terkait dengan pembangunan atau modernisasi yang terjadi di masyarakat. Kemajuan teknologi informasi, pembangunan berbagai infrastruktur, menguatnya institusi pendidikan di masyarakat, menjadi penggerak terjadinya perubahan di Semende. Hasil wawancara dengan beberapa anggota masyarakat, menunjukkan sebuah rentang waktu perubahan di Semende, sebagaimana bagan berikut ini.



Bagan 18. Masuknya Berbagai Perubahan ke Semende

Sumber: hasil wawancara dengan Syaiful Hanan, 26 Agustus 2014 dan keterangan lisan warga Semende lainnya.

Tampak bahwa masuknya berbagai hal yang mendorong ke arah perubahan, senantiasa terjadi di Semende. Hal ini terjadi sejalan dengan mekanisme pembangunan yang dilaksanakan. Perubahan terbesar sebenarnya ada pada saat teknologi komunikasi merambah ke Semende, disitulah jarak-jarak menjadi dekat sekaligus hubungan sosial mulai bergerak.

Pembangunan akses jalan, kebiasaan masyarakat untuk menyekolahkan anak ke pesantren, membuat pola pikir masyarakat, terutama kaum muda mulai mengalami pergeseran. Hal ini ditambah lagi dengan pembangunan berbagai infastruktur pendidikan, dan terutama sekali masuknya jaringan listrik PLN sejak sekitar awal 2000 lalu. Pesatnya teknologi komunikasi, diringi dengan masuknya jaringan-jaringan telepon seluler, akhirnya menempatkan Semende sebagai daerah yang dinamis, mengalami banyak sisi-sisi perubahan.

Perubahan terpenting adalah mulai bergesernya pemahaman terhadap institusi *Tunggu Tubang*. *Tunggu Tubang* yang pada dasarnya adalah simbol keterikatan masyarakat yang begitu kuat dengan lingkungan alam (ditandai dengan mempertahankan rumah dan sawah dari kepunahan), sekarang mulai mengalami pergeseran kesakralan nilai *Tunggu Tubang* tersebut. Secara faktual, memang *Tunggu Tubang* itu tetap ada, rumah dan sawah tetap terjaga. Secara substansial, harus diakui ada degradasi pemahaman terhadap *Tunggu Tubang*.

Beberapa rumah yang sejatinya adalah rumah *Tunggu Tubang*, justru tidak dihuni oleh si *Tunggu Tubang*.

Penghuninya adalah kerabat yang lain, atau malah orang tuanya sendiri. Anak perempuan, si *Tunggu Tubang*, yang menurut ketentuan adat Semende harus selalu berdiam di dusun, justru sudah pindah ke kota atau ke tempat lain.

Keberadaan *Tunggu Tubang*, pada beberapa sisi justru mulai dianggap sebagai beban. Ada ungkapan yang saat ini mulai berkembang di masyarakat (terutama pihak luar Semende), bahwa kalau dapat istri *Tunggu Tubang*, maka alamat badan tidak akan keluar dari dusun. Selamanya harus berada di dusun dan tidak bisa berusaha yang lain.

Oleh karenanya, banyak *Tunggu Tubang* yang sekarang sudah keluar dari dusun. Faktor cita-cita untuk mencapai posisi yang lebih baik, seperti ingin sekolah tinggi, bekerja sebagai pegawai, pengusaha, politisi, dan lainnya, adalah dorongan yang tidak bisa mereka hindari. Harta warisan keluarga memang masih dalam kendali *Tunggu Tubang*, namun posisinya hanya sebagai penanggungjawab semata. Nilai-nilai keterkaitan dengan lingkungan setempat, bagaimana mengusahakan sawah agar berhasil baik, bagaimana memahami dan membaca musim-musim yang ada, bagaimana memahami kebun kopi agar selalu menghasilkan yang baik, sudah tidak lagi menjadi faktor penting.

Seorang *Tunggu Tubang* bernama Selvi, adalah salah satu potret *Tunggu Tubang* saat ini. Selvi, yang baru menikah dengan pria asal Jawa Timur, saat ini bermukim di Surabaya. Tiga hari setelah menikah, ia langsung pindah ke Surabaya karena suaminya adalah seorang pengajar di salah satu pondok pesantren. Selvi sendiri, barusan menamatkan

pendidikannya di pesantren tersebut, dan sejak tamat SMP, ia sudah langsung melanjutkan pendidikan ke Jawa Timur. Orang tua Selvi sendiri tidak pernah melarang, dan bahkan sangat menganjurkan anaknya untuk bisa mencapai pendidikan setinggi-tingginya.

Din Syarpuni, orang tua Selvi berkata,

“Soal bagaimana di dusun ini, yah biarlah kami mengurusnya. Kami toh masih cukup sehat dan kuat untuk ke kebun dan ke sawah. Selvi memang Tunggu Tubang, tapi kalau ada peluang usaha lain di luar, tentu akan lebih baik. Yang di dusun biarlah urusan kami saja.”⁶⁵

Penjelasan dari Din di atas, banyak ditemukan dari berbagai keluarga lainnya. Saat ini, ada kebanggaan bagi masyarakat ketika melihat anak-anaknya berhasil dalam karir di luar dusun. Fokusnya bukan lagi pada bagaimana agar si *Tunggu Tubang* tetap di dusun, tapi bagaimana karir dan masa depan mereka bisa lebih berkembang di luar dusun.

Banyaknya generasi muda yang meneruskan pendidikan ke jenjang yang lebih tinggi (kuliah), membuat generasi muda di daerah ini banyak yang keluar untuk sekolah. Setelah tamat, mereka akan meneruskan cita-citanya untuk mendapatkan pekerjaan yang berbeda dengan tradisi didusunnya di Semende. Kondisi ini memberikan pengaruh besar terhadap perubahan dan pergeseran pemahaman mengenai kebiasaan-kebiasaan di Semende,

⁶⁵ Wawancara tanggal 13 Februari 2014

termasuk kebiasaan dalam melihat interaksi manusia dengan lingkungan alam.

Ermawati adalah salah satu kisah *Tunggu Tubang* dalam posisi seperti gambaran tersebut. Ermawati berusia 57 tahun, ia adalah *Tunggu Tubang* yang memiliki suami seorang pensiunan PNS di Palembang. Ketika suaminya masih aktif bekerja, ia tinggal di Palembang. Saat itu, suaminya sering pindah-pindah tugas, bahkan sampai keluar Sumsel. Sebagai istri tentu ia harus ikut.

Posisinya sebagai *Tunggu Tubang* di Semende, 'terpaksa' digantikan oleh adiknya yang laki-laki. Adiknya inilah yang mengurus sawah dan kebun kopi. Ernawati sendiri sangat jarang pulang ke dusun. Rutinitas mengikuti pekerjaan suami mengharuskannya untuk meninggalkan dusun. Ia melakukan itu sampai masuknya masa pensiun sang suami.

Kembalinya posisi ia sebagai *Tunggu Tubang*, sebenarnya sudah tidak wajib lagi. Ia sudah memiliki anak perempuan yang sudah menikah. Menurut ketentuan adat di Semende, posisi *Tunggu Tubang* sudah harus berpindah tangan ke anak perempuan tertuanya. Semestinya, giliran anaknya yang harus menghidupi dirinya lagi.

Akan tetapi, ternyata anak Ernawati, sebagai penerus *Tunggu Tubang*, juga sudah berada di Palembang. Ia dan suaminya bekerja sebagai guru PNS di salah satu SMPN di Palembang. Seperti mengulang jejak Ernawati, iapun harus berangkat meninggalkan dusun.

Sawah dan kebun kopi yang ada didusunpun sekarang dikelola pula oleh anaknya yang laki-laki, anak kedua. Bagi Ernawati memang tidak masalah, namun kerinduan agar

anaknya kembali ke dusun tetap ada, karena merekalah *Tunggu Tubang*. Oleh karena itu, Ernawati selalu menyarankan anaknya agar bisa pindah mengajar ke SMP yang ada di Semende saja.

Hal yang berbeda dialami oleh Syarifah (67 tahun). Diusianya yang sudah renta, ia masih tetap berada di dusun dan hidup sendirian menunggu rumah. Ia adalah *Tunggu Tubang* juga. Seharusnya posisi dia sudah digantikan anak perempuannya tertua. Tetapi, sebagaimana kisah Ernawati di atas, anaknya sudah bekerja di Palembang, dan sangat jarang sekali pulang. Syarifah sendiri bukanlah PNS atau punya pekerjaan lain. Dari dulu, ia dan suaminya memang berada di dusun, mengusahakan sawah *Tunggu Tubang*. Semenjak suaminya meninggal, maka tinggallah Syarifah sendirian. Terkadang ada anak-anak kerabatnya yang menemani, kadang hanya dia sendiri.

“Tidak tahu lagi aku ini, Tunggu Tubang jauh. Kadang aku yang sibuk nelpon nyuruh dia balik ke dusun, tapi tidak mau karena mereka kerja di Palembang, swasta. Sedih kadang hati, didusun hanya sendirian, rumah sebesar ini kosong saja. Sawah dan kebun terpaksa diparoi.”⁶⁶

Nenek Syarifah yang sudah renta memang menginginkan sekali anaknya pulang, terutama yang *Tunggu Tubang*. Ia merasa sangat sedih karena kadang ia seperti mengemis-ngemis menyuruh anaknya pulang. Sese kali anaknya mengirim uang dengan menitipkan pada angkutan umum yang masuk ke dusun. Bagi Syarifah bukan soal uangnya, tapi keinginan untuk ditemani anak di dusun.

⁶⁶ Obrolan dengan Nenek Syarifah, tanggal 18 November 2014

Banyaknya *Tunggu Tubang* yang sudah berada di luar dusun memang menjadi fenomena tersendiri. Warga memang tidak bisa membatasi atau menghalangi, karena mereka menyadari sekali bahwa generasi muda Semende ingin selalu berkembang dan mengembangkan kehidupannya. Tetapi, sejauh apapun mereka pergi, posisi sebagai *Tunggu Tubang* tidak akan pernah digeser. Perubahan yang terjadi adalah pada pemaknaan terhadap nilai kesakralan seorang *Tunggu Tubang*.

Tanaman padi, sebagai bentuk ketahanan pangan masyarakat, sekarang sudah diperjualbelikan. Tanaman padi tidak lagi menjadi tanaman yang dipandang memiliki makna ketahanan ataupun simbol kesejahteraan. Padi sudah menjadi tanaman komoditas yang dikomersilkan. Pengamatan penulis menunjukkan bahwa ini berkaitan dengan mulai berkurangnya hasil panen, produksi kopi tidak meningkat signifikan, sementara kebutuhan hidup semakin meningkat. Faktor desakan ekonomi membuat masyarakat harus menjual padi.

Pergeseran yang lain juga terlihat pada pemaknaan perhitungan musim (*mate taon*). Sebenarnya, sampai sekarang metode perhitungan musim ini masih tetap diberlakukan, tidak ada yang melanggarnya. Pergeseran yang terjadi adalah pada pemahaman terhadap makna perhitungan yang dilakukan, terutama generasi muda. Mereka umumnya tidak memahami apa dan bagaimana perhitungan yang konkrit dari pergerakan musim ini. Mereka memang tetap patuh dan mengikuti aturan yang ada, namun esensi dari perhitungan musim ini cenderung tidak lagi dipahami secara baik.

Agusman, seorang anak muda Semende mengakui hal itu,

*“Di Semende ini banyak cara-cara menghitung musim itu, ada yang namanya musim buah, musim batang, dan sebagainya. Ada lagi hari bertanam, katanya hari Senin itu nanam jenis ini, Selasa lain lagi. Tapi saya tidak tahu pasti tentang itu. Jeme tue biasanya yang tahu, kami hanya ikut-ikut saja.”*⁶⁷

Penjelasan Agusman juga ditemukan pada anak-anak muda lain, baik yang sudah berkeluarga ataupun yang masih bujangan. Fadli, adalah salah satu contohnya,

*“Ai..dak tahu juga bagaimana menghitungnya. Yang jelas kata jeme tue seperti itu, ya kita ikuti saja. Biasalah, namanya di dusun, masih banyak kepercayaan-kepercayaan lama begitu,”*⁶⁸

Ungkapan Fadli di atas hampir sama dengan yang dikatakan anak-anak muda lain. Ada penjelasan menarik disini bahwa kepercayaan-kepercayaan terhadap simbol yang dimaknai dari alam, pada generasi muda mulai dianggap sebagai sesuatu yang aneh dan kuno. Di beberapa kali obrolan, penulis menemukan indikasi bahwa aturan-aturan yang berkaitan dengan alam ini, dijadikan bahan candaan saja, tidak ada rasa keseriusan dari mereka. Ucapan Fadli di atas, yaitu “biasalah, namanya didusun, masih banyak kepercayaan-kepercayaan lama begitu”, mengindikasikan adanya sikap menyepelkan kebiasaan yang sudah sekian lama dilakukan.

⁶⁷ Wawancara tanggal 19 November 2014

⁶⁸ Wawancara tanggal 19 November 2014

Bagi generasi tua, mereka juga menyadari bahwa ada perubahan pengetahuan pada anak-anak muda. Merekapun sudah berusaha memberikan pengetahuan yang ada, tapi perubahan tetap saja terjadi. Minhar mengatakan ini,

*"Inilah nama zaman berubah, ding (dik). Kanye (bukannya) kami tidak menularkan kepada mereka, tapi sekarang kan lah banyak TV, HP, lah berinternet pula kabarnya, jadi susah. Apalagi katanya mereka sudah berpendidikan tinggi."*⁶⁹

Perubahan penting tampak juga pada pemahaman terhadap simbol burung *Jejuut*. Generasi muda saat ini memang masih mengetahui jenis burung ini, namun tidak lagi memahami esensi pertanda alam yang dimaknai dari burung tersebut. Pergeseran seperti ini membuat sebagian masyarakat menganggap bahwa ada atau tidak adanya burung *Jejuut*, mereka akan tetap menanam jika bulannya sudah datang. Kehadiran burung *Jejuut* dianggap sebagai hal yang lumrah saja, bukan sesuatu pertanda yang aneh dan ditunggu-tunggu.

Hal lain yang juga menunjukkan perubahan penting adalah, dikenalkannya dan mulai diterapkan pertanian sayuran secara intensif. Terutama sekali yang cukup banyak sekarang adalah cabe, tomat, dan daun bawang (*jimbak*). Di beberapa lokasi di Semende, pemandangan ini sudah lazim dan banyak terlihat. Ada kebun cabe yang dibuat mencapai luasan 1 Ha, begitu juga dengan daun bawang. Lokasinya tentu saja di areal persawahan yang sengaja dikeringkan dan diganti tanamannya. Pantauan penulis dan keterangan

⁶⁹ Wawancara tanggal 10 Februari 2014

warga memang memperlihatkan kualitas tanaman yang bagus dan tumbuh dengan subur. Buahnya banyak dan kualitasnya baik.

Menanam sayuran dalam jumlah banyak, ternyata tidak bisa tumbuh begitu saja secara alami. Selama ini memang masyarakat terbiasa menjadikannya sebagai tanaman selingan dan ditanam seadanya saja. Saat akan dibudidayakan secara massal dan pada lahan yang luas, maka bantuan pupuk dan obat-obatan menjadi penting. Disinilah kemudian masyarakat harus menggunakan zat kimia. Akibatnya tanah-tanah yang sudah pernah ditanami sayuran seperti itu, sudah tersentuh pula oleh zat kimia. Apabila akan dikembalikan lagi menjadi lahan sawah, tanahpun harus dipupuk dan tanaman harus diberi pestisida pula. Penjelasan seperti ini disampaikan oleh hampir semua informan penulisan ini. Mereka menyadari itu, dan beberapa kalangan menganggapnya hal yang wajar, karena itu hak masing-masing petani.

Selain perubahan-perubahan di atas, banyak hal lain yang ikut bergeser. Kelembagaan adat Semende dan instrumen-instrumen yang mengikutinya juga ikut berubah, terutama dari pemahaman masyarakat. Salah satunya adalah fungsi *Tengkiang*. Lumbung padi inipun sekarang sudah banyak yang berubah fungsi, atau malah ditinggalkan begitu saja di tengah sawah. Masyarakat sudah jarang menyimpan padi di *tengkiang*, mereka cenderung membawanya ke rumah. Penyebabnya karena posisi *tengkiang* dianggap tidak lagi jauh dari rumah. Mudah-mudahan transportasi, seperti adanya sepeda motor dan jalan yang

Etnoekologi Komunikasi

bagus, membuat masyarakat lebih memilih membawa ke rumah.

Secara sederhana, perubahan yang terjadi bisa dilihat dari bagan berikut.



Bagan 19. Perubahan pada Masyarakat Semende

Sumber: analisis hasil penelitian

B. Masalah Komunikasi Lingkungan dan Pergeseran Etika Lingkungan Masyarakat Semende

Komunikasi lingkungan di komunitas petani pedesaan Semende, berlangsung dalam ruang lingkup masyarakat setempat dalam memahami dan memaknai lingkungan. Pada proses tersebut, masyarakat tidak bisa dilepaskan dari

dinamika yang terjadi, baik internal masyarakat maupun dalam hubungannya dengan wilayah eksternal (lingkungan sosial lainnya). Sisi internal masyarakat yang merupakan komunitas dengan ciri khas pedesaan, akan mengalami situasi yang dinamis, terutama keterkaitan dengan lingkungan sosial yang “lebih maju” dengan ciri-ciri masyarakat perkotaan. Mengutip dari Soemarwoto (2004), ini adalah situasi yang tidak bisa dihindari, karena hubungan sosial manusia saat ini sangat terbuka. Ada kecenderungan lingkungan sosial perkotaan kemudian menekan dan menyalurkan arus informasi kepada masyarakat pedesaan, dimana komunitas petani pedesaan justru terpengaruh dan kemudian berefek pada tatanan sosial yang sudah dibangun selama ini.

Realitas tekanan informasi dari luar, serta dinamisnya pola pikir masyarakat, mau tidak mau akan menciptakan persoalan-persoalan tersendiri. Masalah-masalah itu tidak pula berdiri sendiri, tetapi memiliki keterkaitan dengan berbagai aspek. Akhirnya ini menciptakan sebuah kompleksitas masalah, yang kemudian akan menggeser mekanisme komunikasi yang terjadi. Sisi terparah nantinya adalah soal pergeseran etika lingkungan yang dipahami, sebagaimana akan dijelaskan di bagian berikutnya pada disertasi ini.

Masalah dalam komunikasi lingkungan di masyarakat pedesaan, berhubungan dengan masalah-masalah yang sering muncul dalam konteks sosial budaya masyarakat. Mengacu pada pandangan Littlejohn (2009:67) bahwa masyarakat berkomunikasi terikat dengan konteks sosiokulturalnya, dimana disini sangat berpotensi terjadinya

persoalan-persoalan komunikasi. Persoalan ini cukup kompleks, karena masalah sosial budaya berhubungan dengan seluruh aspek kehidupan masyarakat (lihat bagan 20).

Persoalan terbesar sebenarnya adalah ketika komunitas pedesaan harus berkomunikasi dengan komunitas perkotaan ataupun komunitas sosial lainnya. Inilah yang memberikan implikasi serius terhadap keutuhan dan ketahanan ekosistem sosial maupun fisik di pedesaan. Soemarwoto (2004) sudah menegaskan ini, bahwa ekosistem yang lebih maju mengeksploitasi ekosistem yang kurang maju. Ekosistem yang lebih maju cenderung menguasai informasi, yang nantinya mampu mengontrol arus materi dan energi (lihat juga Rambo, 1984, dan Florr, 2004).

Tampaklah bahwa informasi tentang bertanam padi dengan menggunakan pupuk kimia, pestisida, penggunaan traktor, semuanya dikuasai oleh komunitas perkotaan dan komunitas sosial lainnya. Masyarakat Semende awalnya tidak mengetahui ini, dan cukup puas dengan hasil panen yang ada. Tetapi derasnya arus informasi, yang kemudian menuntut kebutuhan hidup yang lebih tinggi, menyebabkan mereka mulai berlomba-lomba meningkatkan hasil panen. Cara tercepat adalah dengan mengadopsi pupuk dan pestisida.

Munculnya kebiasaan dengan menggunakan teknologi baru, di satu sisi memang bisa mendongkrak produksi padi, tetapi di sisi lain, ini berimplikasi terhadap ikatan sosial dan nilai etnoekologi komunikasi yang selama ini terbangun. Sebagai contoh, penggunaan traktor akan meminimalisir

tenaga manusia dalam mengolah lahan. Lahan yang sebelumnya dikelola bersama-sama dengan proses gotong royong (*bebie*), sekarang cukup sendiri saja. Akibatnya sangat jarang warga berkumpul di awal musim tanam secara beramai-ramai di sawah. Tidak ada lagi canda tawa, obrolan, kebersamaan di sawah. Semua sekarang dilakukan sendiri-sendiri (bandingkan dengan Bonny and Berkes, 2008).

Kondisi tersebut kemudian akan berimplikasi pula terhadap pemahaman dan pemaknaan masyarakat mengenai realitas alam di sekitar mereka. Terutama sekali pada kalangan generasi muda. Lahan dipandang dari sisi ekonomis belaka, dan diusahakan sendiri-sendiri. Esensi dari sudut pandang dalam melihat alam, yang berkaitan dengan nilai-nilai etika lingkungan menjadi bergeser ke wilayah *economy centris*.

Masyarakat Semende tidak bisa berbuat banyak terhadap hal ini. Masalah modernisasi menerpa siapa saja, terutama dengan kuatnya arus teknologi informasi dan derasnya derap pembangunan yang cenderung mengabaikan tatanan sosial budaya masyarakat. Hasil wawancara dan pengamatan penulis di lapangan menunjukkan indikasi yang kuat terjadi di Semende. Fenomena *tunggu tubang* yang menjual beras dan *tunggu tubang* yang enggan untuk pulang ke Semende, adalah salah satu fakta konkrit.

Disinilah terlihat kompleksitas komunikasi lingkungan masyarakat Semende yang mau tidak mau harus menghadapi perubahan zaman. Dalam tulisannya, Soemarwoto (2004) pernah memberikan solusi terhadap hal

ini. Menurutnya harus dibangun hubungan yang tidak terlalu senjang antara desa dan kota. Harus diberi keleluasaan pada desa untuk menentukan kebijakan pembangunannya. Akan tetapi, Soemarwoto juga menyadari bahwa gagasan tersebut mudah diucapkan tapi sulit dilaksanakan, karena diperlukan orang-orang yang betul-betul paham permasalahannya.

Titik kunci yang perlu diperjelas disini adalah kompleksitas masalah komunikasi lingkungan di masyarakat petani pedesaan, khususnya di Semende, berada pada dua aspek yaitu internal dan eksternal. Secara internal ini berkaitan dengan dinamika di dalam masyarakat Semende sendiri yang mau tidak mau, harus diakui sudah memiliki degradasi pemahaman dibanding dengan generasi-generasi sebelumnya. Secara perlahan ini tampak dari bergesernya pola hubungan dan kekuatan ikatan sosial dari semua unsur utama komunikasi lingkungan di Semende, terutama sekali pranata *Adat Bemeraje Anak Belai* yang mulai menunjukkan kekaburan pemahaman oleh generasi muda. Fenomena mulai terjadinya proses jual beli lahan, pembuatan tanah kaplingan, penggunaan pupuk kimia, adalah fakta-fakta dinamika yang terus terjadi.

Terjadinya dinamika secara internal, tentu tidak berlangsung sendiri begitu saja. Faktor eksternal sangat kuat memberikan peranannya. Kecepatan arus informasi, banyaknya hubungan keluar yang dilakukan, menjadi sebuah hukum alam tersendiri yang harus dialami oleh masyarakat Semende. Fenomena perubahan sosial berlangsung cukup cepat, sebagaimana juga lazim ditemukan didaerah pedesaan lainnya di Indonesia

(bandingkan Lahajir, 2001, Li, 2012, Scudder, 1986, Feintrenie, 2010). Masyarakat Semende yang senantiasa berhubungan dengan pihak luar, selalu menerima informasi yang sebenarnya berbeda dengan realitas alam mereka. Asupan informasi dari ekosistem lain, seringkali lebih kuat karena menggunakan berbagai perangkat modern, seperti telepon genggam dan televisi.

Hanya saja, sampai saat ini persoalan-persoalan komunikasi tersebut tidak sampai mematikan pranata utama dalam tatanan komunikasi lingkungan masyarakat Semende, yaitu *Tunggu Tubang*. Secara faktual, kelembagaan ini masih ada, walau secara esensial sudah mengalami kelunturan makna di masyarakatnya sendiri. Begitu pula, mekanisme komunikasi antar penduduk juga tidak banyak berubah. Bahasa lokal tetap diwariskan ke generasi berikutnya, nama dan istilah-istilah lingkungan yang penting tetap terpelihara, simbol-simbol alam tetap dimaknai dan terpelihara. Tetapi substansi dari masing-masing unsur tersebut, harus diakui sudah mulai mengalami pergeseran pemahaman.

Mengacu pada Littlejohn (2009b:348), kompleksitas masalah komunikasi lingkungan memang menjadi dilema tersendiri. Oleh karena itulah, secara teoretis pun, Littlejohn bahkan berkata telah terjadi krisis pada disiplin ilmu komunikasi lingkungan. Ruang lingkup praktis sendiri sudah menunjukkan hal itu, setidaknya realitas di Semende, adalah sebuah potret krisis komunikasi lingkungan yang akan berefek pada tatanan kehidupan masyarakat itu sendiri.

Masalah-masalah ini diperumit lagi oleh gaya komunikasi pembangunan yang diterapkan oleh pemerintah, yang cenderung masih bersifat *top down*. Salah satunya adalah upaya-upaya untuk melakukan modernisasi di berbagai bidang pertanian masyarakat Semende, yang dalam jangka panjang memberikan efek pelunturan terhadap nilai-nilai kearifan masyarakat dalam melihat lingkungannya. Realitas di Semende sudah menunjukkan hal tersebut, sehingga tatanan komunikasi masyarakat sedikit demi sedikit mulai berubah.

Persoalan komunikasi lingkungan yang terikat dengan konteks perubahan sosial di Semende sendiri, memiliki korelasi pula dengan sudut pandang etis dalam melihat lingkungan. Etika lingkungan sudah juga mengalami pergeseran. Ini berkaitan dengan masalah sudut pandang dalam melihat alam ini. Pemilihan sudut pandang akan menunjukkan baik atau buruknya sesuatu tindakan. Ini bisa dimaknai sebagai etika yang berlaku pada manusia ataupun pada sekelompok manusia. Mengacu pada pandangan Mufid (2010:173), etika dapat diartikan sebagai nilai-nilai atau norma-norma yang menjadi pegangan bagi seseorang untuk mengatur tingkah lakunya. Sementara Keraf (2002:4-5) membedakan dua konsep etika yaitu, etika secara etimologis yang memiliki korelasi dengan moralitas, baik buruk, adat istiadat dan kebiasaan. Selanjutnya yaitu etika sebagai sebuah refleksi kritis tentang bagaimana manusia harus hidup dan bertindak dalam situasi yang konkret. Etika disini adalah filsafat moral.

Pada konteks lingkungan hidup, dalam hal interaksi manusia mengenai lingkungannya, termasuk interaksi

manusia yang memaknai dan berperilaku mengenai lingkungannya, persoalan etika juga menjadi landasan penting. Etika lingkungan hidup yang digunakan oleh sekelompok masyarakat akan membawanya pada sebuah batasan baik atau buruk, boleh atau tidaknya, melakukan sesuatu terhadap lingkungan tersebut (Keraf, 2002:5).

Terdapat tiga varian utama dalam teori etika lingkungan hidup, yaitu antroposentrisme, biosentrisme, dan ekosentrisme. Perbedaan dasarnya adalah pada titik pandang dalam melihat lingkungan alam. Antroposentrisme menekankan pada aspek manusia sebagai titik sentral (bermula dari filsafat Cartesian dan Kantian), bahwa lingkungan digunakan sebesar-besarnya untuk kepentingan manusia. Etika biosentrisme mendasarkan pada asumsi bahwa moralitas ada pada keluhuran kehidupan, entah pada manusia atau pada makhluk hidup lainnya. Alam semesta dianggap sebagai sebuah komunitas moral, alam juga punya nilai pada dirinya sendiri, terlepas dari kepentingan manusia (Keraf, 2002:49-50). Salah satu penggagas penting etika ini adalah Aldo Leopold (1949). Etika ekosentrisme dengan salah satu varian teorinya yaitu *Deep Ecology*, menekankan etika pada seluruh komunitas ekologis, baik manusia ataupun non manusia, baik yang hidup ataupun tidak. Penggagas utama adalah Arne Naess (1973), dengan ciri khasnya pula bahwa etika ini harus sampai pada wilayah praktis, pada sebuah gerakan atau aksi nyata (Keraf, 2002:76-78).

Gagasan dari tiga konsep etika lingkungan hidup tersebut menjadi alat pembahas penting dalam melihat komunikasi lingkungan pada masyarakat Semende. Secara

praktis maupun keinginan secara teoretisnya, sebagaimana Naess (2001) adalah adanya perubahan signifikan perlakuan masyarakat terhadap lingkungan. Harus ada semacam perubahan radikal dalam memandang lingkungan sehingga bisa mencapai tingkat keserasian bersama.

Pada dasarnya untuk komunitas-komunitas tradisional, atau komunitas yang memang telah dari awal memulai kehidupannya di sebuah wilayah, maka sudut pandang dan etika dalam melihat lingkungan sebenarnya berada dalam kesatuan sistem dengan lingkungan. Kajian etika lingkungan menyebut ini dengan *indigenous local knowledge* atau sering pula disebut dengan *traditional ecological knowledge (TEK)*. Calicot and Fraderman (2009:913-915) mengatakan bahwa TEK merupakan unsur utama dalam mengkaji etika lingkungan. Pada wilayah inilah akan terlihat unsur-unsur aksiologis, epistemologis, maupun ontologis dari pengetahuan masyarakat mengenai lingkungan.

Pengetahuan tradisional tersebut kemudian tampak dalam komunikasi lingkungan. Calicot and Fraderman (2009:914) meyakini pula bahwa dalam konteks kekinian, akan sangat sulit menemukan TEK ini sesuai perspektif awal masyarakat (*emically*), karena hampir seluruh aspek kehidupan masyarakat sudah dipengaruhi oleh berbagai nilai-nilai baru di luar dirinya. Ini memberikan pengaruh besar terhadap TEK yang dipahami pada awalnya.

Artinya disini, perubahan-perubahan senyatanya sangat mungkin terjadi. Etika lingkungan hidup yang dipahami masyarakat sedari awal bisa berubah karena berbagai faktor yang mempengaruhinya, terutama faktor eksternal yang

kemudian berakibat pada sisi internal masyarakat. Hal ini pernah dibuktikan melalui penulisan Feintrenie, Schwarze, and Levang (2010), yang melihat bagaimana perubahan-perubahan masyarakat petani dari model agroforestri menjadi sistem pertanian monokultur di Indonesia, khususnya di daerah Bungo, Provinsi Jambi, wilayah Pesisir di Lampung dan daerah Lore Lindu di Sulawesi Tengah. Perubahan sangat signifikan terjadi, seperti bagaimana sistem pertanian yang sebelumnya berorientasi ketahanan pangan menjadi orientasi ekonomi semata. Pionir utama perubahan adalah kebijakan pemerintah untuk menerapkan sistem pertanian monokultur, seperti tanaman karet. Begitu juga dengan hasil penulisan dari Li (2013) yang melihat perubahan sosial budaya masyarakat di pedalaman Sulawesi, mulai dari budaya masyarakat pegunungan hingga menjadi budaya masyarakat pesisir. Perubahan-perubahan ini terbukti mengaburkan TEK bahkan sampai pada kehilangan TEK itu sendiri.

Hal yang sama, juga terjadi di komunitas masyarakat Semende. Ini adalah rangkaian fakta yang tidak bisa dipungkiri, yang secara perlahan-lahan menggerus TEK yang ada dan merubah pula mekanisme komunikasi lingkungan yang terjadi. Setidaknya perubahan ini terlihat dari penggambaran bagaimana konsep awal etika lingkungan masyarakat Semende dengan realitas yang terjadi sekarang. Dasar filosofis utama masyarakat tersebut tampak dari ungkapan "*Dide ka ngiloki, dide ngerusak jadilah*" (Kalau tidak bisa memperbaiki, tidak merusakpun jadilah). Ini adalah pandangan dasar yang berawal dari bagaimana para *puyang* mereka memahami lingkungan alam sekitar.

Maknanya jelas bahwa masyarakat harus terlibat dan bertanggungjawab terhadap keserasian hubungan manusia dengan lingkungan. Andaikan tidak mampu berbuat untuk memperbaiki keadaan yang ada, minimal harus bersikap untuk tidak melakukan perusakan.

Gagasan-gagasan kearifan lingkungan, keserasian hubungan dengan lingkungan, menurut keterangan dari hampir semua informan penulisan ini, masih bisa dirasakan masyarakat pada sekitar 20 tahun yang lalu, atau di era 1990-an. Saat itu masyarakat masih terikat kuat dengan konteks lingkungan, dan tetap ditemukan aplikasi dari kalimat "*padi nguning, kawenya alap, itik betelok, iwaknye banyak*" (padi menguning, kopinya bagus, itik bertelur, ikannya banyak).

Secara perlahan-lahan, seiring dengan semakin banyaknya kemajuan-kemajuan di luar Semende, yang kemudian berimbas signifikan ke daerah tersebut, maka perubahanpun mulai terjadi. Mulainya program listrik masuk desa, dibangunnya jalan raya dengan aspal, berkembangnya berbagai sekolah dasar sampai menengah, masuknya TV, munculnya teknologi komunikasi, serta semakin banyaknya anak-anak muda Semende yang belajar, bekerja di luar daerah, perubahanpun mulai tampak jelas. Sampai saat ini, kehidupan di Semende terus bergerak dan berubah mengikuti kondisi-kondisi di luar daerahnya. Modernisasi adalah pemicu utama perubahan sosial budaya di Semende.

Berdasarkan penjelasan dalam konteks etika lingkungan, bisa dilihat beberapa indikator perubahan-perubahan penting pada masyarakat Semende yaitu:

1. Terjadinya kasus-kasus *tunggu tubang* yang menjual padi atau beras hasil panennya, dengan alasan pemenuhan kebutuhan ekonomi keluarga. Perubahan seperti ini sangat penting sekali karena berkaitan langsung dengan filosofis masyarakat pada aspek ketahanan pangan. Padi yang semula dijadikan sebagai simbol kekuasaan dan kedaulatan pangan masyarakat, tidak dinilai secara ekonomi pasar, sekarang mulai menunjukkan gejala tersebut. Secara perlahan-lahan pola pertanian masyarakat mulai bergerak ke sistem industri. Menjadikan padi sebagai komoditas ekonomis, bisa saja memberikan efek pada perlakuan masyarakat terhadap lingkungan secara luas. Eksploitasi lingkungan bisa terjadi karena lahan pertanian sudah terbatas (bandingkan dengan hasil penulisan Lahajir, 2001, Iskandar, 2009, Tucker, 2008).
2. Mulai hilangnya cara-cara pertanian tradisional yang disebabkan oleh perubahan gejala alam. Sebagai contoh adalah mekanisme *sawah tebat* atau metode menanam padi sekaligus beternak ikan pada area yang sama. Cara-cara seperti ini, dulunya lazim dilakukan di wilayah Semende, namun saat ini sudah sangat jarang ditemukan. Penelusuran penulis hanya menemukan sekitar 5 orang yang masih menerapkan metode ini. Menghilangnya metode *sawah tebat*, dipengaruhi sekali oleh mulai berkurangnya pasokan air ke sawah penduduk. Kurangnya pasokan air berkorelasi dengan keutuhan wilayah perbukitan sebagai sumber air bagi masyarakat Semende (bandingkan dengan Setyorini, 2011, Ruddle, 1980).

3. Mulai sulitnya masyarakat mencari kayu sebagai bahan baku pembuatan rumah, sehingga mulai terjadi masyarakat yang membangun rumah menggunakan semen. Sulitnya mencari kayu karena posisinya sudah sangat jauh ke dalam hutan yang disebabkan oleh semakin jauhnya masyarakat membuka areal perkebunan kopi. Perambahan hutan oleh masyarakat sendiri sudah mulai terjadi yang digunakan untuk membuka perkebunan kopi (bisa dibandingkan dengan Tucker, 2007, Tanjung, 2011).
4. Mulai terjadinya masyarakat yang mengganti sawahnya menjadi kebun sayuran ataupun kebun kopi. Hal ini dipengaruhi sekali oleh tuntutan kebutuhan ekonomi masyarakat semakin tinggi, sementara pasokan air ke sawah juga mulai menyusut. Lahan persawahan sedikit banyak mulai berkurang, kendati perubahan ini tidaklah permanen, karena suatu saat akan dikembalikan lagi ke sawah. Hasil ini bisa dibandingkan dengan penjelasan Panuju (2013) dan Serao (1996).
5. Mulai terjadinya pola-pola jual beli lahan perumahan dengan membuat kapling-kapling tanah di pinggir jalan. Lahan yang sebelumnya menjadi kebun kopi kemudian dipisahkan sebagian untuk dijual ke pihak lain dalam bentuk kaplingan. Hal ini berefek pada ketersediaan lahan dan kebutuhan tanah yang semakin meningkat. Tanah sudah dipandang pula sebagai aset pribadi dan memiliki nilai ekonomis untuk diperjualbelikan (bisa dibandingkan dengan Tucker, 2007 dan Hidayat, 2011).

6. Pada beberapa kejadian, curah hujan di Semende mulai berubah-ubah. Walaupun perubahan ini tidak drastis dan tidak signifikan mengganggu proses bertani masyarakat, namun cukup memberikan indikasi bahwa lingkungan setempat mulai terjadi perubahan. Salah satunya ini tampak dari berkurangnya lahan *sawah tebat* sebagai akibat dari berkurangnya pasokan air (bisa dibandingkan dengan Setyorini, 2011, dan Ruddle (1980).
7. Mulai ditemukannya petani yang menggunakan pupuk kimia, pestisida untuk tanamannya, serta mulai digunakannya traktor sebagai alat untuk membajak lahan. Hal ini mengindikasikan mulai bergesernya pengetahuan bertani awal (yang mengandalkan kesuburan tanah) dengan metode-metode yang dianggap lebih modern. Penggunaan pupuk kimia dan pestisida serta peralatan modern berkaitan pula dengan sudut pandang melihat tanaman padi, yang sudah dianggap sebagai komoditas ekonomis (bisa dibandingkan dengan Panuju, 2013).

Beberapa indikasi di atas, memberikan gambaran bahwa etika lingkungan di masyarakat sudah mulai menunjukkan perubahan signifikan. Etika lingkungan yang awalnya bisa dikatakan cukup ekosentris, sekarang mulai bergeser pada etika antroposentris. Sudut pandang masyarakat mulai berubah dari melihat alam sebagai kesatuan dengan manusia menjadi manusia sebagai titik sentral pada alam. Akibatnya beberapa cara-cara eksploitasi alam mulai terlihat, seperti penggunaan *chainshaw* untuk menebang pohon, perluasan perkebunan dengan merambah ke wilayah hutan, sampai

dengan menjadikan hasil alam sebagai komoditas yang akan diperjualbelikan.

Kajian ini menunjukkan bahwa pada konteks masyarakat pedesaan di Semende, perubahan pada etika lingkungan hidup (sebagaimana gagasan Naess dan juga Leopold) telah terjadi. Sudut pandang dalam melihat lingkungan alam sudah mulai berubah ke wilayah antroposentrisme. Efek terbesarnya adalah mengaburkan nilai-nilai kearifan lokal masyarakat, yang menjadi basis komunikasi lingkungan yang harmonis, menjadi aspek-aspek industrialis yang semuanya dipandang sebagai aset ekonomi belaka.

Tanda-tanda perubahan etika lingkungan ini berpotensi sekali mengancam terhadap eksistensi masyarakat Semende kedepan. Realitas ini sangat mudah terlihat, yang ekksesnya berdampak secara keseluruhan. Keraf (2002:47-48) mengatakan bahwa menguatnya antroposentrisme di sebuah komunitas akan menimbulkan banyak masalah, karena (1) model ini mengabaikan masalah-masalah lingkungan yang tidak langsung menyentuh kepentingan manusia. Seperti tetap menebang pohon, sepanjang itu dianggap tidak berpengaruh langsung pada orang lain. (2) Kepentingan manusia selalu berubah-ubah dan berbeda pula kadarnya. Selagi berhubungan langsung dengan kepentingan manusia, maka akan dikaji serius, sebaliknya akan diabaikan. Kebenaran moral akan menjadi sangat relatif. (3) Titik perhatian antroposentrisme adalah kepentingan jangka pendek, khususnya kepentingan ekonomi. Aspek lingkungan untuk kepentingan masa depan

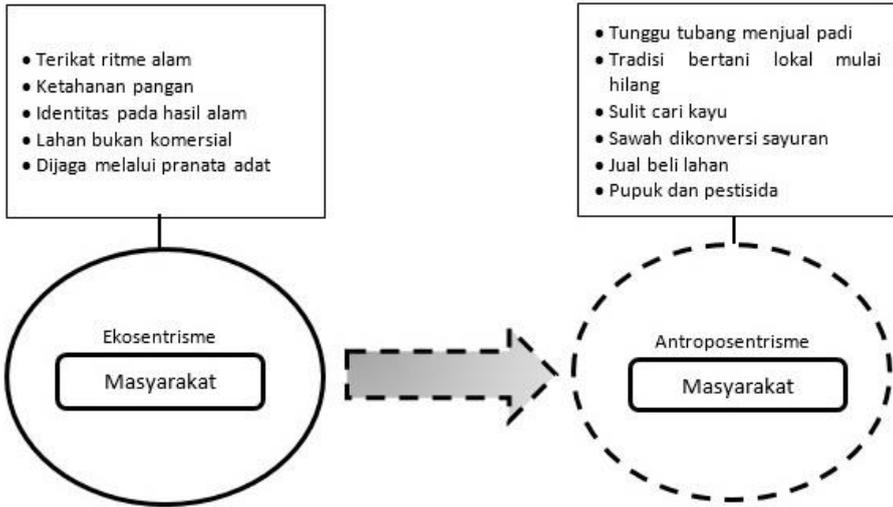
dan berkelanjutan pada generasi berikutnya, cenderung diabaikan.

Hal seperti tersebut menjadi masalah tersendiri dalam konteks lingkungan. Leopold (1949:119) mengatakan bahwa aspek nilai harus menjadi perhatian utama. Nilai-nilai ini semestinya lebih luas dari sekedar aspek nilai ekonomi belaka. Namun Leopold sendiri menyatakan bahwa memang persoalan terbesar adalah sistem pendidikan dan sistem ekonomi yang berlaku di masyarakat menjauhkan dari kesadaran akan tanah. Tanah dan ekosistem yang berada di atasnya kemudian dianggap sebagai wilayah ekonomi semata, dan ini didorong kuat oleh sistem ekonomi dan pendidikan yang berlaku.

Perubahan etika lingkungan hidup di masyarakat Semende sekarang menjadi tantangan tersendiri bagi eksistensi masyarakat ini. Kuatnya dorongan modernisasi dan semakin banyaknya kebijakan-kebijakan yang berorientasi penguatan ekonomi semata, semakin memperbesar pula perubahan sudut pandang masyarakat. Terutama sekali ini terjadi di kalangan generasi muda. Mereka berkeinginan besar untuk melanjutkan pendidikan tinggi ke daerah lain, dan kemudian mencari pekerjaan baru. Pulang ke Semende hanya dilakukan pada moment tertentu, seperti lebaran atau ada hajatan keluarga, yang kemudian ikut pula memancing keinginan penduduk lain melakukan hal serupa. Oleh karena itu menjadi jelas sekali bahwa kehidupan masyarakat petani pedesaan di Semende, secara perlahan terus bergerak dan kemudian mulai menghilangkan etika tradisional lingkungan hidup yang sudah diwariskan oleh nenek moyangnya sejak zaman dulu.

Etnoekologi Komunikasi

Secara sederhana perubahan etika lingkungan ini tampak dari bagan berikut.



Bagan 20. Perubahan Etika Lingkungan

Sumber: analisa hasil penelitian, 2014

Bagan di atas memperlihatkan pergeseran yang terjadi. Memang pergeseran tersebut tidak berlangsung serta merta dan sekaligus, namun secara perlahan-lahan ini terus terjadi, terlihat dari penggambaran garis putus-putus di atas. Perubahan-perubahan ini mulai dari aspek kognisi masyarakat yang kemudian bergerak menuju wilayah baru yang terbentuk. Hasil penulisan dari Li (2003) mengenai perubahan masyarakat di daratan tinggi Sulawesi, Lahajir (2001) mengenai dinamika perubahan sosial komunitas Dayak Tunjung Linggang, Puri (2005) tentang perubahan pengetahuan berburu di masyarakat Dayak Penan Benalui,

Iskandar (2009) tentang strategi adaptasi masyarakat Sumba Barat dalam perubahan ekosistemnya, Hidayat (2011) tentang perubahan sosial masyarakat pada wilayah Taman Nasional di Indonesia, serta Tucker (2007) tentang tantangan bagi petani kopi di Honduras, bisa menjadi referensi bahwa perubahan-perubahan yang disebabkan berbagai faktor eksternal sangat mungkin terjadi di berbagai komunitas.

Etika lingkungan sangat dipengaruhi oleh berbagai faktor eksternal dan juga internal. Kearifan masyarakat lokal lambat laun tergerus dan tidak bisa berbuat banyak karena masyarakat sendiri juga masuk dalam lingkaran perubahan itu. Realitas inilah yang terjadi di Semende yang kemudian memberikan kontribusi besar terhadap aspek komunikasi lingkungan yang mereka lakukan.

BAB VI

PENUTUP

Pola pemanfaatan lahan pertanian di kalangan petani pedesaan di Semende merupakan pola-pola yang sudah digariskan oleh para nenek moyang (*puyang*), mengikuti ritme lingkungan alam yang ada disekitar mereka. Pola-pola yang terbentuk terlihat dari bagaimana tata aturan pertanian sawah, perkebunan kopi, perumahan, adat istiadat yang semuanya berkaitan dengan simbol dan fenomena alam, dan kemudian menjadi pengetahuan bersama bagi komunitas Semende. Secara *emic* terlihat bahwa pemanfaatan lahan pertanian bagi masyarakat dianggap sebagai sesuatu yang sudah diturunkan dari generasi-generasi sebelumnya, terkait pula dengan “resiko-resiko” yang akan mereka alami saat mencoba melanggar ketentuan-ketentuan yang sudah ditetapkan. Sedangkan secara *etic*, pengetahuan-pengetahuan yang diyakini oleh masyarakat, memiliki keterkaitan dengan aspek-aspek logis seperti, kondisi cuaca dan suhu udara, curah hujan, sinar matahari, topografi wilayah, jenis dan kondisi tanah, dan hubungan sosial sesama masyarakat. Tampak jelas bahwa pemanfaatan lahan pertanian di masyarakat Semende adalah sebuah bentuk pemaknaan masyarakat terhadap realitas lingkungan alam mereka, sebuah tindakan simbolik yang dimaknai sebagai sesuatu yang penting bagi komunitas tersebut, berguna bagi kelangsungan kehidupan mereka.

Perlakuan masyarakat terhadap arus informasi yang ditangkap dari fenomena alam diawali dengan proses pemaknaan terhadap fenomena-fenomena alam tersebut. Pemaknaan ini adalah bagian dari berbagai skema-skema masa lalu, baik yang didasarkan atas pengalaman langsung, kegiatan coba-coba, ataupun berdasarkan informasi dari pihak lain, yang tersusun kembali saat mereka melihat fenomena yang berulang. Faktor skema masa lalu adalah faktor terpenting yang membentuk pengetahuan masyarakat dalam memaknai simbol-simbol dari lingkungan alam, yang kemudian selalu diturunkan ke generasi berikutnya melalui berbagai bentuk cara komunikasi. Proses melekatkan makna-makna tertentu pada berbagai fenomena lingkungan alam, menjadikannya simbol yang bermakna, adalah sebuah peristiwa yang melibatkan aktor-aktor komunikasi di masyarakat pada levelnya masing-masing, berlangsung dalam setting tertentu, yang terikat pula dengan kaidah adat istiadat yang berlaku di masyarakat. Proses simbolik yang berlangsung dalam pemaknaan fenomena alam di sesama masyarakat, kemudian membentuk sebuah identitas bersama. Identitas ini diperlihatkan melalui tatanan adat yang berlaku, produksi dan komoditas hasil pertanian, mekanisme adaptasi mereka dengan lingkungan alam, sebagai sebuah wujud nyata dari perlakuan simbolik.

Pola komunikasi lingkungan masyarakat Semende adalah sebuah mekanisme keterkaitan unsur-unsur utama dalam masyarakat ketika memaknai dan memperlakukan berbagai fenomena lingkungan alam, yang dipengaruhi skema-skema pengalaman masa lalu, interaksi sosial, dan kepercayaan atau aspek nilai terhadap lingkungan alam.

Komunikasi lingkungan akan menunjukkan keterkaitan tiga unsur penting dalam peristiwa yang terjadi, yaitu pelaku komunikasi, setting komunikasi dan peristiwa komunikasi itu sendiri. Pelaku komunikasi adalah unsur-unsur dalam masyarakat, yang memiliki aturan komunikasi sesuai tatanan adat istiadat yang berlaku. Kaidah tradisi yang berlaku menunjukkan bahwa pelaku komunikasi memiliki struktur-struktur tertentu dalam stratifikasi sosial masyarakat, yang kemudian terlihat dalam pola komunikasi yang terbentuk. Setting komunikasi meliputi semua tempat dan situasi yang menunjukkan terjadinya peristiwa komunikasi, sedangkan peristiwa komunikasi sendiri terdiri dari tujuan, topik, bahasa yang digunakan, serta kaidah-kaidah yang berlaku. Berbagai arus informasi dari lingkungan dimaknai oleh pelaku komunikasi, melalui keterkaitan masing-masing unsur, yaitu bagaimana setting yang terbentuk serta dinamika pemaknaan dalam peristiwa komunikasi.

Karakteristik komunikasi lingkungan yang selama ini terbentuk memiliki implikasi logis terhadap sistem ekologi. Implikasi ekologi adalah tetap tertatanya lingkungan alam di Semende, yang ditunjukkan dari berbagai indikasi konkrit yaitu, tetap terpeliharanya pertanian sawah yang dianggap sebagai tanaman subsisten yang ramah lingkungan, dikembangkannya perkebunan kopi pada wilayah-wilayah yang dianggap aman bencana, bertahannya suhu di Semende, musim hujan yang berlangsung relatif tetap setiap tahun, perlindungan tanah dari bahaya erosi, pengaturan sistem irigasi dengan sistem siring, pemupukan alami dengan pembusukan batang padi, bertahan dari resiko

serangan hama dan penyakit dengan pemanfaatan bibit lokal. Implikasi ekologi ini bisa berlangsung karena ada pemahaman terhadap realitas lingkungan alam yang dikomunikasikan dari generasi-generasi sebelumnya.

Komunikasi lingkungan masyarakat Semende berlangsung secara dinamis dan terus dimasuki oleh budaya-budaya luar. Sejarah masyarakat Semende sebagai komunitas yang berlandaskan pada nilai-nilai etis dalam memandang eksistensi lingkungan alam, yang terwujud dalam berbagai pranata adat, tidak sepenuhnya mampu menahan tekanan budaya luar untuk tetap dalam skema nilai-nilai etis memandang lingkungan alam. Perubahan terbesar dalam komunikasi lingkungan di masyarakat petani pedesaan Semende adalah mulai bergesernya sudut pandang yang digunakan melihat fenomena alam. Lingkungan alam sebagai sebuah identitas yang melekat pada masyarakat, memiliki nilai-nilai filosofis, secara perlahan mulai bergeser menjadi pemaknaan secara ekonomis, yang mengakibatkan produksi pertanian dan lahan pertanian juga dipandang dari sisi ekonomis. Secara total memang perubahan belum terjadi karena pondasi adat istiadat masyarakat Semende tetap berdiri, namun generasi muda penerus adat Semende secara perlahan-lahan mulai bergerak ke wilayah pragmatis dan ekonomis.

Daftar Pustaka

Sumber Buku-buku

- Ahimsa-Putra, Heddi Shri, 2012. *Etno Bencana, Etno Sains untuk Kajian Bencana*, dalam Respon Masyarakat Loka atas Bencana, Agus Indiyanto dan Arqom Kuswanjono (ed.), Penerbit Mizan dan CRCS UGM, Bandung.
- Anggraheni, Bidhin Lintang, 2012, *Local Knowlegde on The Tesso Nilo Forest Honey Harvesting*, Resipotory IPB, Bogor.
- Bajari, Atwar dan Salaha Tua Saragih, 2010, *Komunikasi Kontesktual, Teori dan Praktik Komunikasi Kontemporer*, Remaja Rosda Karya, Bandung
- Berger, Peter L dan Thomas Luckmann. 1990. *Tafsir Sosial atas kenyataan, Risalag tentang Sosiologi Pengetahuan*. penerj. Hasan Basari. Jakarta: LP3ES
- Bicker, Alan, Paul Silitoe, Johan Pottier (ed.), 2004, *Developmental and Local Knowledge*, Routledge, London
- Blumer, Herbert. 1969. *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. New Jersey: Prentice Hall
- Bodgan, Robert and Steven J. Taylor. 1975. *Introduction to Qualitative Research Methods*. United States of America: John Wiley & Sons
- Bonny, Eleanor, dan Fikret Berkes, 2008, *Communicating Traditional Environment Knowledge : addresing the diversity of knowledge, audiences and media types*, Polar Record, United Kingdom

Boyd, Robert and Peter J Richerson., 1985, *Culture and Evolutionary Process*, The University of Chicago Press, Chicago and London.

-----, 2005., *The Origin and Evolution of Cultures*, Oxford University Press, New York.

Brewer, John D., 2005, *Ethnography*, Open University Press, Buckingham, Philadelphia.

Brosius J Peter, George W Lovelace dan Gerald Marten, 1986, *Ethnoecology : An Approach to Understanding Traditional Agricultural Knowledge*, dalam Gerald Marten, *Traditional Agriculture in Southeast Asia, A Human Ecological Perspective*, Westview Press, Colorado

Capistrano, Doris dan Gerald Marten, 1986, *Agriculture in Southeast Asia*, dalam Gerald G Marten, *Traditional Agriculture in Southeast Asia: A Human Ecology Perspective*, Westview Press, Colorado

Caron, Rosemary M., Michael E. Rezaee and Danielle Dionne, 2011. *Community Ecology and Capacity: Advancing Environmental Communication Strategies among Diverse Stakeholders*, dalam *Environmental Management in Practice*, Dr. Elzbieta Broniewicz (Ed.) Intech Publisher

Cresswell, W, John. 1998. *Qualitative Inquiry and Research Design Choosing Among Five Traditions*. California: Sage Publications, Inc.

Cox, Robert, 2010, *Environment Communication and Public Sphere, Second Edition*, Sage Publications, USA

Conklin, Harold, 1963, *The Study of Shifting Cultivation*, Washington DC.

- Descola, Philippe dan Gisli Paslon. 1996. *Nature and Society, Antropological Perspectives*, Routledge Press, New York.
- Djadjadingrat, ST, 2005. "*Sustainable Future : Menggagas Warisan Peradaban Bagi Anak Cucu Seputar Wacana Pemikiran Surna Tjahja Djajadiningrat*, Editor Emil Salim, Jakarta : ICSD.
- Denzin, Norman K. & Yvonna S. Lincoln. 2000. *Handook of Qualitative Research*. USA : Sage Publications
- Dove, Michael R, 2005, *The Life Cycle of Indigenous Knowledge, and the Case of Natural Rubber Production*, dalam Roy Ellen, Peter Parkers, Alan Bicker, *Indigenous Environtmental Knowledge and Its Transformation*, Harwood Academic Publishers, Amsterdam
- Effendy, Onong Uchjana. 2003. *Ilmu, Teori, dan Filsafat Komunikasi*. Bandung: PT. Citra Aditya Bakti
- Ellen, Roy, Peter Parkes dan Alan Bicker, 2005, *Indigineous Environtmental Knowledge and Its Transformations, Critical Anthropological Perspective*, Harwood Academic Publisher, Amsterdam
- Fischer, Frank, 2000, *Citizen, Expert, and The Environment, Politics of Local Knowledge*, Duke University Press, London
- Flor, Alexander G, 2004, *Environmental Communication : Principles, Approaches and Strategies of Communication, Applied to Environmental Management*, University of the Philippines.
- Haugen, Einar, 1972, *The Ecology of Language*, edited by Anwar S Dill, Stanford University Press

- Hill, Anne, James Watson, Danny Rivers, and Mark Joyce, 2007, *Key Themes in Interpersonal Communications, Culture Identity and Performance*, Open University Press, McGraw Hill, London
- Heinrich, Joseph, Richard McElreath, 2003, *The Evolution of Culture Evolution*, Evolutionary Anthropology, Wiley Interscience.
- Huberman, A. Michael & Miles B. Matthew. 1992. *Analisis Data Kualitatif*. Penj. Rohendi Rohidi. Jakarta: UI Press.
- Ibrahim, Abd. Syukur, 1994, *Panduan Penelitian Etnografi Komunikasi*, Penerbit Usaha Nasional, Surabaya.
- Iskandar, Johan, 2001, *Manusia, Budaya dan Lingkungan, Kajian Ekologi Manusia*, Humaniora Press, Bandung
- , 2009, *Ekologi Manusia dan Pembangunan Berkelanjutan*, Program Magister Ilmu Lingkungan, UNPAD Press, Bandung
- , 2012, *Etnobiologi dan Pembangunan Berkelanjutan*, Puslitbang KPK LPPM, Unpad, Bandung
- , 2012, *Ekologi Perladangan Orang Baduy, Pengelolaan Hutan Berbasis Adat secara Berkelanjutan*, Penerbit Alumni, Bandung
- Jurin, Richard, Donny Roush, and Jeff Danter., 2010, *Environmental Communications, Skill and Principles for Natural Resources Managers, Scientist, and Engineer*, Springer Doerdrecht Heidelberg, Newyork London.
- Keraf, A Sonny, 2002, *Etika Lingkungan*, Penerbit Kompas, Jakarta.

- , 2014, *Filsafat Lingkungan Hidup*, Penerbit Kanisius, Yogyakarta
- Kuswarno, Engkus, 2008, *Etnografi Komunikasi, Sebuah Pengantar dan Contoh Penelitiannya*, Bandung, Widya Padjadjaran.
- , 2009, *Fenomenologi, Konsepsi, Pedoman dan Contoh Penelitian*, Widya Padjadjaran, Bandung
- Lahajir, 2001, *Etnoekologi Perladangan Orang Dayak Tunjung Linggang*, Galang Press, Yogyakarta
- Leopold, Aldo, 1949, *A Sand County Almanac, Skecthes Here and There*, Oxford University Press, Oxford Newyork.
- Li, Tania Murray, 2012, *The Will to Improve, Perencanaan, Kekuasaan, dan Pembangunan di Indonesia*, diterjemahkan oleh Hery Santoso dan Pujo Semedi, Penerbit Marjin Kiri, Jakarta
- Littlejohn, Stephen W. 1996. *Theories of Human Communication*. USA: Wadsworth Publising Company
- Marzali, Amri, 2012, *Antropologi dan Kebijakan Publik*, Jakarta, Kencana Prenada Media Group
- Mead. George H. 1967. *Mind, Self, and Society*. London: The University of Chicago Press
- Miller, Katherine. 2002. *Communication Theories: Perspective, Processes, and Contexts*. USA: McGraw Hill
- M Santun, Dedi Irwanto, Murni dan Supriyanto, 2010, *Iliran dan Uluan, Dinamika dan Dikotomi Sejarah Palembang*, Eja Publisher, Yogyakarta

Etnoekologi Komunikasi

Mulyana, Deddy dan Solatun (ed.). 2007. *Metode Penelitian Komunikasi*. Bandung: Rosda

Mulyana, Deddy, 2003, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya*. Bandung: Rosda Karya

-----, 2001. *Ilmu Komunikasi: suatu Pengantar*. Bandung: Rosda Karya

-----, 1999. *Nuansa-Nuansa Komunikasi*. Bandung: Rosda Karya

Mufwene, Salikoko. 2003. *The Ecology of Language Evolution*, Cambridge University Press.

Naess, Arne and David Rotherberg, 2001, *Ecology, Community and Lifestyle*, Cambridge University Press, UK

Oupra, Simme. 2009. *Language Ecology and Language Planning in Chiang Rai Province, Thailand*, Thesis on Doctor of Philosophy, Faculty of Social and Humanities, University of Adelaide, Australia.

Pillman, Werner, 2002, *Environmental Communication, Systems Analysis of Environmentally Related Information Flows as a Basis for the Popularization of the Framework for Sustainable Development*, Vienna, International Society for Environmental Protection

Puri, Rajindra K, 2005, *Deadly Dances in The Bornean Rainforest, Hunting Knowledge of the Penan Benalui*, KITLV Press, Leiden.

-----, 2003, *Psikologi Komunikasi*, Remaja Rosda Karya, Bandung

- Rambo, A Terry dan Percy Sajise (ed.), 1984, *An Introduction to Human Ecology Research on Agricultural Systems in Southeast Asia*, University of the Philippines, University Publication Program, College, Laguna, Philippines
- Rauf, Thohlon Abdul, 2002, *Jagat Besemah Lebar Semende Panjang*, Pustaka Dzumirroh, Yayasan Nurqadim, Palembang
- Reed, Stephen K, 2011, *Kognisi, Teori dan Aplikasi*, Penerjemah Aliya Tusyani, Jakarta, Penerbit Salemba Humanika
- Redfield, Robert, 1956, *Peasant Society and Culture, An Antropological Approach to Civilization*, Chicago, Chicago Press
- Ruddle, Kenneth, 1980, *A Preliminary Survey of Fish Cultivation in Ricefields with Special Reference to West Java, Indonesia*, NRP Program.
- Satriyati, Ekna, 2011, *Pengelolaan Komunikasi Lingkungan Berbasis Nilai-Nilai Multikultural di Pulau Masalembu dan Kangean Madura*, Konferensi Komunikasi Nasional "Membumikan Ilmu Komunikasi di Indonesia" Depok, 9-10 November 2011, Jawa Barat
- Scudder, Thayer. 1986. *Transforming Rural Livelihoods*, Morgan Institute, Colombo, Tata McGraw Hill Publishing Limited, New Delhi.
- Senecah, Susan L, ed., 2004, *The Environmental Communication Year Book*, New Jersey, London, Lawrence Ehlbaum Associates Publisher

Etnoekologi Komunikasi

Sereno, Kenneth K dan Edwar M Bodaken, 1975, *Understanding Human Communication*, Boston:Houghton Mifflin

Siswoputranto, PS., 1993, *Kopi Internasional dan Indonesia*, Yogyakarta, Penerbit Kanisius.

Soemarwoto, Otto, 2004. *Atur Diri Sendiri, Paradigma Baru Pengelolaan Lingkungan Hidup*, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta

-----, 2004. *Problematik Pelik Kesetaraan Pembangunan Desa-Kota*, Makalah untuk Seminar Sehari Peringatan Hari Habitat Indonesia, Yogyakarta, 4 Oktober 2004.

-----, 2008. *Ekologi, Lingkungan Hidup dan Pembangunan*, Penerbit Djambatan, Jakarta

Strongman, Luke, 2012, *Modern Nature, Essays in Environmental Communications*, Universal Publishers, Boca Raton, Florida, USA

Sundar, Nandini, 2005, *The Construction and Destruction of Indigenous Knowledge in India's Joint Forest Management Programe*, dalam Roy Ellen, Peter Parkers, Alan Bicker, *Indigenous Environtmental Knowledge and Its Transformation*, Harwood Academic Publishers, Amsterdam

Sunaryo dan L. Joshi., *Peranan Pengetahuan Ekologi Lokal dalam Sistem Agroforestri*, World Agroforestry Centre (ICRAF) Southeast Asia Regional Office. Bogor, Indonesia, 2003.

- Tanjung, Flores., 2011, *Dairi Dalam Kilatan Sejarah*, Perdana Publishing, Medan
- Troike, Muriel Saville, 2003, *The Ethnography of Communication, an Introduction*, Blackwell Publishing, United Kingdom
- Tucker, Catherine M, 2008, *Changing Forests,, Collective Action, Common Property, and Coffee in Honduras*, Springer Book, Bloomington, USA
- Weber, Estelle ed., 2009, *Enivironmental Ethics, Sustainability and Education*, Inter Disciplinary Press, Oxford, United Kingdom
- Wells, David R, 2007, *The Birds of The Thai-Malay Peninsula*, Cristhoper Helm, London
- Yenrizal, 2017, *Lestarikan Bumi dengan Komunikasi Lingkungan*, Penerbit Deepublish, Yogyakarta.
- , 2017, *Nilai-Nilai Lingkungan Hidup pada Prasasti Talang Tuwo, Perspektif Komunikasi Lingkungan*, Penerbit Noerfikri Press, Palembang
- Yingling, Julie, 2004, *A Life Time of Communications, Transformation Through Relational Dialogues*, Lawrence Erlbaum Associates, New Jersey, London

Sumber Jurnal Internasional dan Nasional

- Berkes, Fikret., Johan Colding dan Carl Folke, 2000, *Rediscovery of Traditional Ecological Knowledge as Adaptive Management*, Ecological Society of America, Vol 10 No. 5, page 1251

Dwyer, Peter D, 2005, *Ethnoclasification, Ethnoecology and Imaginations*, Journal de la Societe des Oceanistes, Volume 1 No. 2

Feintrenie, Laurene, Stefan Schwarze, and Patrice Levang, 2010, *Are Local People Conservationists ? Analysis of Transition Dynamics from Agroforests to Monoculture Plantations in Indonesia*, dalam Journal of Ecology and Society, Resillience Alliance.

I Iaen, Nora, 1999, *The Power of Environmental Knowledge*, dalam Journal of Human Ecology, Volume 27 Nomor 3

Ionescu, Tudor B., 2012, *Communicating in Germany about Fukushima Accident : How Direct Encounter Beat Media Representations*, Environmental Communications, Journal of Culture and Nature, Volume 6, No 2, Taylor and Francis Group.

Issac, Marney E, Ewans Dawoe dan Krystyna Scienciechowiz, 2009, *Assesing Local Knowledge Use in Agroforestry Management with Cognitive Maps*, Journal of Environmental Management, Number 43

Iskandar, Johan, Budiawati Supangkat Iskandar, Ruhyat Partasasmita, 2016, *The local knowledge of the rural people on species, role and hunting of birds: Case study in Karangwangi Village, WestJava, Indonesia*, Biodiversitas, Volume 7, No. 2.

Johnson, Allen, 1974, *Ethnoecology and Planting Practices in Swidden Agricultural System*, Journal of American Ethnologist, Volume 1 No. 1

- McDonagh, P. 1998. *Towards a theory of Sustainable Communication in Risk Society: Relating issues of sustainability to marketing communications*. Journal of Marketing Mangement.
- Nirmale VH, Yadav BM dan Durgale & Shinde KM, 2012, *Traditional Knowledge on Mud Crab; Ethnoecology of Scylla Serrat in Ratnagiri Coast, Maharashtra*, Indian Journal of Traditional Knowledge, Volume 11, April 2012
- Nurlaeli, Yati, Johan Iskandar, Decky Indrawan Junaedi, 2021, *Ethnoecology of Zanthoxylum acanthopodiumbylocal communities around Lake Toba, North Sumatra, Indonesia*, Biodiversitas, Volume 22, No. 4.
- Panuju, Dyah R., Kei Mizuno and Bambang H Trisasongko, 2013, *The Dynamics of Rice Production in Indonesia 1961-2009*, Journal of the Saudi Society of Agricultural Science, King Saud University.
- Parwata, I Wayan, 2011, *Rumah Tinggal Tradisional Bali dalam Budaya dan Antropometri*, Jurnal Mudra, Volume 26 No. 1.
- Pudjaastawa, IGB, I Wayan Susena, 2013, *Kearifan Lokal di balik Mitos Lembu Putih di Desa Taro, Gianyar*, Jurnal Bumi Lestari, Volume 13, No. 2, Agustus 2013
- Redfield, Robert., 1965, *Social Stratification in the Peasant Community*, dalam American Anhtropologist, New Series, Vol. 67 No. 4. Blackwell Publishing.
- Shreiber, Dorothee, 2010, *The had a Deep Respect for the Earth: "Teaching Ethnoecology in the Settler-Canadian Classroom*, Journal of Marxism and Interdisciplinary Inquiry Vol. 3 No. 3

Sturtevant, William C, 2009, *Studies in Ethnoscience*, dalam *American Anthropologist*, Volume 66, Issue 3.

Sereao, Emmanuel Adilson, Daniel Nepstad, Robert Walker, 1996, *Upland Agriculture and Forest Development in Amazon, Sustainability, criticallity, and Resielience*, *Journal of Ecological Economics*, No. 18.

Setyorini, Dwi, Dini Hardini, dan Zainal Arifin, 2013, *Pengkajian Rakitan Teknologi Usahatani Minapadi-Azolla Dengan Pemanfaatan Biomass Di Lahan Sawah Irigasi*, *Journal on Social Economic of Agriculture and Agribusiness*, Vol 8 No. 2.

Schroth, Olaf, Jeannette Angel, Stephen Sheppard & Aleksandra Dulic, 2004, *Visual Climate Change Communication: From Iconography to Locally Framed 3D Visualization*, *Environmental Communication, Journal of Culture and Nature*, Vol 8 Issue 4.

Schuldt, Jonathon P. & Sungjong Roh, 2014, *Media Frames and Cognitive Accessibility: What Do "Global Warming" and "Climate Change" Evoke in Partisan Minds?*, *Environmental Communication, Journal Culture and Nature*, Volume 8, issu 4.

Toledo, Victor M, et.al, 2003, *The Multiple Use of Tropical Forest by Indigenous Peoples in Mexico, A Case of Adaptive Management*, *Journal of Conservation Ecology*

Vivek, Nirmala, Amjad Khamsaheb Balange, Shardul Gangan, 2019, *Traditional Knowledge on Mud Crab; Ethnoecology of Scylla serrata in Ratnagiri coast, Maharashtra*, *Indian Journal of Traditional Knowledge*, Volume 11, No. 2

Yenrizal, 2015, *Komunikasi Lingkungan Masyarakat Petani Pedesaan, Studi Etnoekologi Komunikasi masyarakat Desa Swarna Dwipe, Semende, Kabupaten Muara Enim, Sumatera Selatan*, Disertasi Program Doktor Ilmu Komunikasi Universitas Padjadjaran, Bandung

-----, 2016, *Sungai Dalam Pemaknaan Masyarakat Pedesaan Studi Etnoekologi Komunikasi Pada Masyarakat Desa Karang Anyar, Banyuasin, Sumatera Selatan*, Jurnal Nizham, Volume 5, Nomor 2.

Yenrizal, Bajari, A., Rahmat, A., & Iskandar, J. (2015). The meaning and value attachment to natural symbols by farmers in a rural setting: An ethno-ecology communication study of rural farmers in Swarna Dwipe village of Muara Enim regency in South Sumatera. *International Journal of Applied Engineering Research*, 10(16).

-----, 2015, *Makna Simbolik Sawah Di Masyarakat Pedesaan Tinjauan Komunikasi Lingkungan Pada Masyarakat Semende Darat Tengah Kabupaten Muara Enim, Sumatera Selatan*, Jurnal Kawistara, Volume 5, Nomor 3, Pascasarjana UGM.

Sumber Prosiding dan Makalah

Husaini, M Najib, 2011, *Tata Kelola Komunikasi Lingkungan Pada Kepemimpinan Parabela Berbasis Kearifan Lokal pada Masyarakat Buton*, Konferensi Komunikasi Nasional

Etnoekologi Komunikasi

“Membumikan Ilmu Komunikasi di Indonesia” Depok,
9-10 November 2011, Jawa Barat

Widianto, Bambang, 2011, *Posisi Masyarakat Adat dan Kearifan Lokal dalam Komunikasi Yang Adil*, Konferensi Komunikasi Nasional “Membumikan Ilmu Komunikasi di Indonesia” Depok, 9-10 November 2011, Jawa Barat

Sumber Media Massa dan Internet

Bulletin Psikologi Tahun VII, No 2, Desember 1999

Harian Pikiran Rakyat, 19 Agustus 2004

Bulletin Sadar, Juni 2009

Koran Tempo, 10 Juli 2009

Yenrizal, 2010, *Upah Tanah Ala Muara Merang*, HU Sriwijaya Post, 29 Agustus 2010

Harian Sumatera Ekspres, 20 Maret 2011

musi-rawas.go.id/musirawas/images/stories/pdf/bab19.pdf

Walhi Sumatera Selatan, *Catatan Lingkungan Hidup 2010*, tidak diterbitkan.

Epilog 1

ETNOEKOLOGI DAN ETNOBIOLOGI UNTUK MENUNJANG PEMBANGUNAN

Oleh: Johan Iskandar

Pembahasan mengenai keterhubungan manusia dengan lingkungan merupakan kajian yang tidak akan pernah habisnya. Situasinya saling mempengaruhi dan juga memberikan nuansa dan pengaruh-pengaruh khusus. Terdapat 4 aspek penting, yaitu hubungan manusia dan lingkungan; manusia dan sistem informasi dari lingkungan; sistem informasi, pengetahuan lokal, dan adaptasi manusia; dan sumbangsih etnoekologi dan etnobiologi bagi pembangunan.

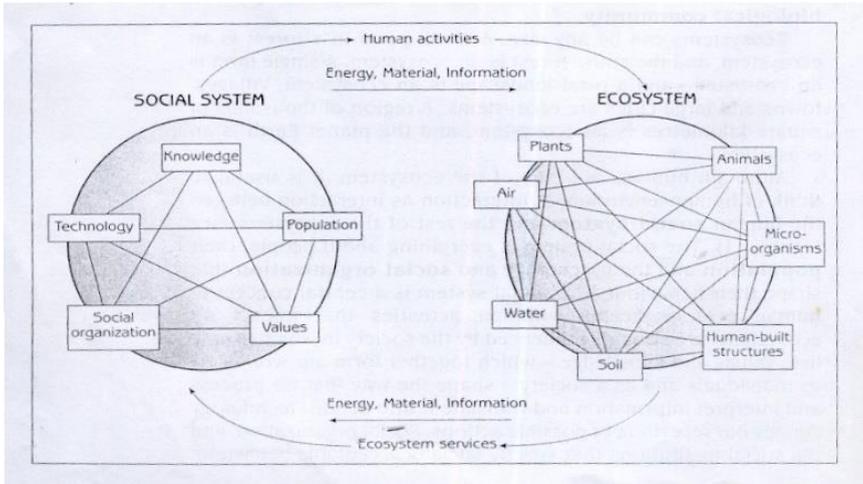
A. Hubungan manusia dan lingkungan

Ditilik dari sudut pandang 'ekologi manusia (*human ecology*)'--ilmu yang mempelajari hubungan timbal balik antara manusia dengan lingkungannya—lingkungan disekitar manusia biasanya dipersepsikan sebagai sistem ekologi atau ekosistem. Pasalnya, berbagai faktor lingkungan disekitar manusia, seperti udara, air, tanah, batu, tumbuhan, binatang, sungai, termasuk hasil karya ciptaan manusia, berupa pekarangan, ladang, sawah dan lainnya, merupakan satu kesatuan sistem ekologi atau ekosistem; sehingga berubahnya salah satu komponen dari ekosistem akan menyebabkan perubahan pada komponen lainnya secara keseluruhan. Sementara itu, segala sesuatu yang

dimiliki manusia, seperti pengetahuan, kepercayaan, tata nilai, ekonomi, teknologi dan populasi membentuk sistem sosial budaya (Rambo, 1984a; Marten, 2001; Iskandar, 2017).

Manusia dalam kehidupan sehari-harinya, dengan sistem sosial-budayanya, memiliki hubungan timbal balik yang tidak terpisahkan dengan ekosistem. Mengingat berbagai kebutuhan primer manusia sehari-hari, berupa materi dan energi didapat dari ekosistem. Misalnya saja, manusia untuk bernafas membutuhkan oksigen, untuk minum membutuhkan air, dan untuk makanan butuh pangan yang dihasilkan dari anekaragam tanaman dan tumbuhan, seperti padi, jagung, singkong, sagu, talas dan lain-lain yang kesemuanya itu berasal dari lingkungan atau ekosistem. Sementara itu, untuk memproduksi pangan bagi pemenuhan kebutuhan hidup manusia, seperti sumber karbohidrat, juga terjadi di ekosistem, melalui foto-sintesis, yaitu gas karbon dioksida (CO_2) dan air (H_2O) diubah menjadi karbohidrat ($\text{C}_6\text{H}_{12}\text{O}_6$) dan oksigen (O_2), dengan bantuan cahaya matahari menyinari tumbuhan yang mengandung klorofil atau hijau daun. Pada dasarnya, hingga saat ini proses fotosintesis belum bisa diciptakan oleh manusia. Oleh karena itu, sesungguhnya manusia dalam kehidupannya tidak terpisahkan dari ekosistem. Manusia mendapatkan materi dan energi dari ekosistem. Sementara itu, dari aktivitas manusia, dapat memberikan materi dan energi pada ekosistem, berupa sampah dari tubuhnya sendiri, yakni kencing dan kotoran manusia, serta anekaragam sampah lainnya, yang dapat mempengaruhi ekosistem.

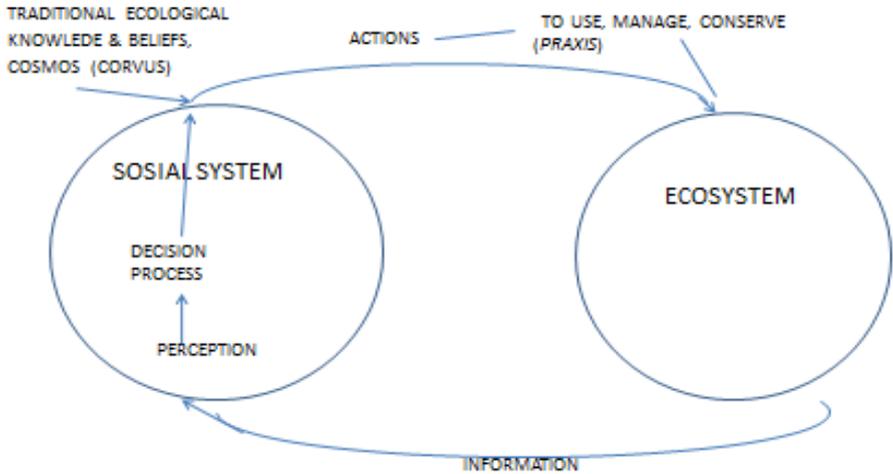
Manusia dari ekosistem selain memperoleh materi dan energi, juga mendapatkan informasi). Informasi dapat diartikan sebagai suatu hal yang dapat memberikan pengetahuan pada manusia. Informasi dapat berbentuk benda fisik, warna, suhu, kelakuan, dan lain-lain (Soemarwoto, 1983; Rambo, 1984a; Iskandar, 2017). Informasi tersebut dapat bersifat tanda-tanda, simbol-simbol, ataupun indikator pada masa silam, saat ini, ataupun masa depan. Informasi pada masa silam misalnya manusia dengan menemukan fosil atau benda-benda arkeologi masa silam tertimbun di tanah, maka manusia mendapatkan informasi tentang kehidupan di masa silam. Sementara itu, dari berbagai informasi dari ekosistem saat ini, manusia juga dapat menganalisis untuk informasi yang akan datang. Misalnya, manusia dengan melihat tanda-tanda kondisi awan, angin, dan cuaca, serta tingkah laku satwa pada suatu waktu dapat dijadikan indikator atau informasi kejadian bakal datang akan hujan ataupun perubahan musim, dan liannya. Maka, manusia dengan sistem sosial-budayanya dalam berinteraksi secara timbal balik dengan ekosistem senantiasa terjadi arus materi, energi, dan informasi (Gambar 1).



Gambar 1. Hubungan timbal balik sosistem sosial (budaya) manusia dan ekosistem (Marten, 1981)

B. Manusia dan sistem informasi dari ekosistem

Manusia dengan sistem-sosialnya dalam berinteraksi secara timbal balik dengan ekosistem sungguh berbeda dibandingkan dengan makhluk lainnya di muka bumi, seperti jenis-jenis binatang. Sejatinya binatang dalam berinteraksi timbal balik dengan ekosistemnya dipengaruhi oleh insting, yang dapat diwariskan secara genetik. Sementara itu, manusia dalam berinteraksi secara timbal balik dengan ekosistem dipengaruhi kuat oleh sistem sosial budaya dengan melalui proses belajar. Maka, arus informasi atau pengetahuan yang diperoleh dari ekosistem atau lingkungannya, oleh manusia biasanya dipersepsikan, diinterpretasikan, dan diproses menjadi suatu keputusan dalam bertindak terhadap lingkungan atau ekosistemnya (Rambo, 1984b; Marten, 2001; Iskandar, 2017) (Gambar 2).



Gambar 2. Informasi atau pengetahuan yang diperoleh dari ekosistem atau lingkungannya, oleh manusia biasanya dipersepsikan, diinterpretasikan, dan diproses menjadi suatu keputusan dalam bertindak terhadap ekosistem (diadaptasi dari Marten, 1981).

Sebagai contoh sederhana tentang bagaimana informasi dan persepsi terhadap ekosistem mempengaruhi tindakan manusia, dikisahkan sebagai berikut. Misalnya, ada seseorang berasal dari kota melakukan perjalanan menjelajah ke kawasan perdesaan dan hutan di Sumatera Selatan ataupun hutan Jambi. Pada suatu kesempatan ketika dia sedang menjelajah di kawasan hutan, bertemu dengan satwa liar Harimau Loreng (*Panthera tigris sumatrae*). Maka, dia akan melakukan tindakan tidak sesuai, misalnya lari sambil berteriak-teriak minta tolong karena ketakutan akan terkaman satwa liar tersebut. Akibatnya, Harimau Loreng yang tadinya tidak melihat dan menyadari ada manusia di sekitarnya, malah mendapat informasi bahwa ada manusia dan serta merta mengejar manusia yang berteriak-teriak

tersebut. Mengapa orang kota tersebut sangat ketakutan terhadap Harimau Loreng? Apakah dia pernah punya pengalaman bertemu dan dikejar oleh satwa tersebut? Hal tersebut utamanya karena orang kota, dalam budayanya mendapat informasi dan persepsi bahwa Harimau Loreng adalah satwa buas dan bisa menerkam orang dengan giginya yang sungguh tajam. Maka, dengan adanya informasi dan persepsi tersebut, ketika dia benar-benar bertemu dengan Harimau Loreng di hutan, tindakannya adalah lari terbirit-birit sambil berteriak minta tolong (cf. Rambo, 1981b). Tindakan itu akan sangat berbeda yang dilakukan oleh seorang penduduk asli atau penduduk lokal perdesaan, seperti penduduk Semende di Desa Swarna Dwipe, Muara Enim, Sumatera Selatan, misalnya, apabila kebetulan berjumpa dengan Harimau Loreng. Penduduk lokal Semende apabila bertemu Harimau Loreng atau bisa disebut *Ghimau*, dia akan berdiam diri, dan berpura-pura tidak tahu, serta pada akhirnya *Ghimau* akan pergi sendirinya. Mengapa tindakan penduduk lokal Semende berbeda dengan contoh tindakan penduduk kota yang telah diuraikan sebelumnya? Hal ini antara lain karena penduduk lokal Semende di Desa Swarna Dwipe mendapat informasi dan persepsi dalam budayanya bahwa satwa *Ghimau* tidak akan mengganggu manusia apabila satwa tersebut tidak terganggu. Oleh karena itu, orang Semende bila bertemu dengan satwa *Ghimau*, biasanya dia bertindak diam diri, berpura-pura tidak tahu, maka *Ghimau* akan pergi dengan sendirinya. Namun, lain lagi tindakan penduduk Semende kalau bertemu satwa Beruang Madu (*Helarctos malayanus*), dia sangat ketakutan dan akan lari menyelamatkan diri. Pasalnya,

berdasarkan persepsi penduduk Semende dalam budayanya, berdasarkan informasi dan persepsi dari orang-orang tua (*puyang*) ataupun berdasarkan pengalaman pribadi, bahwa Beruang Madu sering menyerang kalau bertemu orang. Maka, tindakan yang dianggap baik ataupun sesuai dengan informasi dan persepsi dalam budayanya, dia akan menghindari bertemu satwa tersebut di ekosistem. Serta kalau kebetulan dia bertemu dengan Beruang Madu, maka dia akan lari menjauh dari satwa tersebut, supaya selamat tidak diterkam Beruang Madu (Yenrizal, 2015). Dari contoh di atas, dapat disimak bahwa tindakan seseorang terhadap ekosistem, sangat dipengaruhi kuat oleh informasi dan persepsi terhadap ekosistem.

Pada dasarnya, berbagai informasi dari ekosistem oleh manusia berdasar budaya, dengan otaknya dan kemampuan nalarnya, dipelajari, dianalisis, dan dibuat keputusan untuk bertindak yang tepat perlakuan terhadap ekosistem (Rambo, 1984b). Proses mengumpulkan informasi atau pengetahuan manusia tentang ekosistem di sekitarnya melalui proses panjang mulai anak-anak sampai tua. Serta pengetahuan tentang lingkungannya itu secara tradisional dapat diwariskan dan disebar-luaskan lewat bahasa lisan dengan menggunakan bahasa lokal. Pewarisan dan penyebaran informasi atau pengetahuan tersebut secara tradisional dalam keluarga ataupun komunitas, dapat disebarakan antar generasi melalui 3 proses perkembangan. Yaitu ketika masa anak-anak penyebaran informasi dilakukan lebih dominan melalui pembelajaran anak-anak dari orang tua atau keluarga lainnya yang lebih tua, bersifat vertikal (*parental learning*); pada masa remaja dengan lebih

dominan lewat bertukar informasi antara remaja seumuran (*peer group*) atau bersifat horizontal (*peer group learning*), serta ketika menginjak dewasa, lebih dominan belajar dengan secara mandiri (*individual learning*) (Puri, 1997). Berdasarkan pengalaman penduduk perdesaan, seperti penduduk Semende, yang sangat erat berinteraksi dengan ekosistemnya, telah menyebabkan penduduk tersebut memiliki pengetahuan mendalam tentang ekosistem lokal, dan sungguh berguna untuk mengelola ekosistem lokal tersebut secara seksama, seperti mengelola agroekosistem sawah, kebun kopi dan lainnya (Yenrizal, 2015).

Maka, keseluruhan pengetahuan yang dipunyai oleh manusia sebagai makhluk sosial; dapat membentuk suatu kebudayaan manusia, yang isinya dapat memuat perangkat-perangkat model-model pengetahuan yang secara selektif dapat digunakan untuk memahami dan menginterpretasikan lingkungan yang dihadapi, dan untuk mendorong dan menciptakan tindakan-tindakan yang diperlukannya, untuk mengadaptasikan pada lingkungannya agar mereka tetap dapat melangsungkan kehidupannya (Suparlan, 2005).

C. Sistem informasi, pengetahuan lokal, dan adaptasi manusia

Ditilik dari sejarah ekologi, berbagai kelompok penduduk lokal (*local people*) atau biasa disebut pula penduduk tradisional (*traditional people*), penduduk asli (*indigenus people*), secara lintas budaya di Indonesia, dalam memanfaatkan dan mengelola sumber daya alam (*praxis*) sejatinya dilandasi kuat oleh pengetahuan lokal (*local*

knowledge) atau pengetahuan ekologi tradisional (*traditional ecological knowledge*) dan kepercayaan (*beliefs, cosmos*) (bandingkan Berkes, 1999; Toledo, 2002; Carlson dan Maffi, 2004; Iskandar, 2018). Misalnya, pada masa silam, ketika jumlah penduduk belum padat dan kawasan hutan masih cukup luas, sistem perladangan berotasi (*ume* atau *huma*) yang dipraktikkan penduduk perdesaan yang dikelola penduduk lokal Indonesia belandasakan pengetahuan ekologi tradisional dan lekat budaya, dianggap para ahli antropologi ekologi atau etnokologi sistem pertanian tersebut paling paling efisien, adaptif dan memiliki daya lenting tinggi (Dove, 1985; Soedjito, 2015). Para peladang menggarap ladang di kawasan hutan, secara tradisional pada hampir setiap tahapan disertai dengan upacara adat (Iskandar, 1998). Pada pengelolaan ladang tersebut, petani biasanya menanam tanaman padi gogo dicampur dengan anekaragam tanaman non-padi dengan keragaman sangat tinggi, sehingga dapat berperan penting bagi konservasi aneka ragam plasma nutfah, tahan terhadap serangan hama, dan memberikan anekaragam hasil ekonomi pada penduduk desa dengan resisten dari pengaruh pasar (Sodjito, 1999; 2015). Lantas, berdasarkan sejarah ekologi, sistem perladangan berotasi ini diadaptasikan oleh penduduk lokal dengan disesuaikan terhadap berbagai perubahan ekosistem lokal dan sistem sosial ekonomi budaya setempat. Misanya, sistem ladang berotasi tersebut berkembang menjadi anekaragam agroforestry tradisional, seperti *sistem dukuh lembur* (Baduy, Banten Selatan), *sistem talun* atau *kebon tatangkalan* (Bandung Selatan), *sistem kalewo* atau *sistem kalego* (Sumba Barat), *sistem keleka* (Bangka Blitung), *sistem*

pelak (Kerinci Jambi), *sistem limbo* atau *simpung* (Kutai Barat, Kalimantan Timur), dan *sistem lepu* atau *pulung bue* (Kalimantan Utara) (Iskandar, 2017). Pada umumnya, berbagai sistem agroforestry tradisional tersebut ditanami aneka ragam tanaman kayu-kayuan, sehingga struktur vegetasinya menyerupai struktur hutan alami. Imbas positifnya, sistem agroforestry tradisional mempunyai fungsi ekologi dan sosial ekonomi budaya penting bagi masyarakat lokal. Misalnya, perlindungan tanah dari bahaya erosi, membantu menyuburkan tanah, pengaturan sistem hidrologi, habitat satwa liar, dan rosot karbon (*sequestration*), menghasilkan aneka ragam produksi hasil tanaman, serta tahan terhadap serangan hama (Iskandar, 2017).

Pemanfaatan dan pengelolaan sumber daya alam di berbagai komunitas lokal di Indonesia, berlandaskan pengetahuan ekologi lokal dan lekat budaya, merupakan suatu bentuk adaptasi kultural yang diajarkan antar generasi dapat bersifat kearifan ekologi untuk mengkonservasi ekosistem. Sejatinya, berbagai komunitas lokal secara lintas budaya di Indonesia, telah dikenal memiliki rupa-rupa kearifan ekologi, seperti menciptakan sistem sengkedan-sengkedan (*terrace*) di sawah pegunungan, yang biasa disebut sebagai *sistem ngais gunung* atau *nyabuk gunung* di Jawa dan Bali; *sistem subak* di Bali, *sistem sasi* di Indonesia Timur, *sistem Lubuk Larangan* di Sumatera Utara dan Aceh, *sistem mina padi* dan sistem pekarangan serta kolam pekarangan di Jawa Barat; dan lain-lain. Namun, kini berbagai sistem kearifan ekologi berbagai kawasan di Indonesia banyak telah tergerus akibat pertumbuhan penduduk yang cepat, perkembangan ekonomi pasar yang

pesat, dan kurang mendapat perhatian, serta tidak diberdayakan dalam berbagai program pembangunan di Indonesia (Iskandar, 2018;212).

D. Sumbangsih bagi pembangunan

Ditilik dari perkembangan ilmu pengetahuan, berbagai pengetahuan lokal penduduk tradisional atau penduduk lokal telah berkembang dengan dikaji secara ilmiah dalam berbagai disiplin ilmu pengetahuan, seperti etnobotani, etnoekologi dan etnobiologi. Di dalam istilah etnobotani terdapat gabungan dua kata, yaitu 'etno' studi mengenai penduduk, terutama penduduk lokal dan 'botani' atau kajian tentang jenis-jenis tumbuhan. Kini prefiks 'etno' menjadi istilah populer, sebagai suatu kajian ilmiah pengetahuan penduduk lokal dalam melihat dunianya sendiri (pandangan *emik*), dikaji dan dianalisis oleh pihak luar/peneliti atau pandangan *etik* (Martin, 1995). Maka, etnobotani dapat diartikan sebagai kajian ilmiah mengenai pengetahuan penduduk lokal tentang botani (Cotton, 1996; Balick dan Cock 1997; Iskandar, 1992). Sama halnya dengan etnobotani, maka etnoekologi dapat diartikan sebagai kajian ilmiah pengetahuan penduduk lokal tentang ekologi. Penelitian etnoekologi pada dasarnya bertujuan melukiskan lingkungan sebagaimana lingkungan tersebut dilihat oleh masyarakat lokal yang diteliti, dengan diasumsikan bahwa lingkungan efektif mempengaruhi terhadap manusia, dengan mempunyai sifat kultural. Artinya, lingkungan merupakan lingkungan fisik yang telah menjadi simbol-simbol, diinterpretasikan, ditafsirkan, lewat perangkat

pengetahuan dan sistem nilai tertentu. Sistem pengetahuan masyarakat lokal mengenai lingkungannya, antara lain terwujud dalam berbentuk klasifikasi, kategorisasi dan taksonomi unsur-unsur lingkungan (cf. Milton, 1996; Ahimsa-Putra, 1997; Fowler, 2000; Iskandar, 2012).

Etnobiologi dan etnoekologi dalam perkembangannya juga telah menjadi ilmu pengetahuan yang kian kompleks dan tertintegrasikan secara interdisiplin dengan berbagai bidang ilmu (Iskandar, 2012). Maka, banyak manfaat yang dapat diperoleh dengan kajian etnobiologi dan etnoekologi, baik secara akademik, maupun secara teknis. Secara akademik, etnoekologi dan etnobiologi kini telah menjadi ilmu pengetahuan yang kian holistik dan menjadi lebih tertintegrasikan dengan berbagai disiplin ilmu lainnya, seperti antropologi, linguistik, ekonomi, botani, zoologi, ekologi, arkeologi, pertanian, arsitektur lanskap dan lainnya. Kini pada perkembangan terbaru, etnoekologi dapat dipadukan dalam bidang ilmu komunikasi, dalam mengkaji berbagai aspek lingkungan hidup, dalam kajian khusus, seperti etnoekologi komunikasi (*communications ethnoecology*) (Yenrizal, 2015). Etnoekologi komunikasi suatu kajian secara khusus dari pengembangan studi etnoekologi, mengkaji proses pemaknaan pesan antara anggota masyarakat dalam memaknai berbagai fenomena lingkungan alam didasarkan kesatuan hubungan manusia dengan lingkungan (sistem ekologi) (Yenrizal, 2015).

Dalam suatu studi kasus etnoekologi komunikasi, Yenrizal telah mengkaji secara seksama tentang makna alam bagi masyarakat Semende, mencakup makna tentang kabut, curah hujan dan cuaca; makna tentang tanah yang didiami;

makna tentang tanaman; makna tentang hewan; makna tentang rumah dan permukiman. Dengan ada rintisan studi etnoekologi komunikasi ini, seyogianya studi terintegrasi antara enoekologi dan komunkasi sungguh penting untuk lebih dikembangkan di masa-masa datang. Mengingat antara lain bahwa manusia dalam menerima informasi dari ekosistem, berbeda dengan makhluk lain, informasi tersebut diolah, dianalisis, dan diseleksi untuk dapat digunakan untuk memahami dan menginterpretasikan lingkungan yang dihadapi, dan untuk mendorong dan menciptakan tindakan-tindakan yang diperlukannya, untuk adaptif terhadap lingkungannya, serta agar hidup berkelanjutan selaras dengan ekosistem (Rimbo, 1984b; Suparlan, 2005).

Oleh karena itu, kini studi etnoekologi dan etnobiologi kian berkembang mengenai pengkajian tentang keterkaitan antara pengetahuan, kognisi, informasi, dan tingkah laku manusia dalam berinteraksi dengan lingkungan. Selain itu, kini kian berkembang pula keterlibatan bidang linguistik dalam mengkaji konsep-konsep dan klasifikasi tumbuhan dan hewan, serta lanskap oleh masyarakat pribumi, masyarakat lokal atau masyarakat tradisional (Ellen dan Harris, 2000, Sillitoe, 2006; Iskandar, 2018; Iskandar, et. Al., 2017).

Kajian etnobiologi, etnoekologi, dan etnoekologi komunikasi dapat bermanfaat secara praktis, misalnya dalam menunjang pembangunan bidang pangan dan pertanian, pengobatan dan kesehatan, bidang pengobatan ternak, pencarian biodiversitas, pengelolaan hutan dan agroforestri, konservasi alam dan keanekaan hayati, pengelolaan sumber daya laut, perubahan iklim dan

pemanasan global, dan bencana alam (Warren et. Al., 1995; Sillitoe et al., 2002; Pottier et al, 2003; Bicker et. Al., 2004; Ellen, 2007; Iskandar, 2018; Yenrizal, 2015). Misalnya, dalam bidang pertanian, kini dengan kondisi cuaca, dan iklim yang kian tak menentu akibat dampak pemanasan global, sehingga sulit diprediksi oleh pengetahuan ilmiah Barat sekali pun, seperti MKG, untuk meramalkan cuaca. Seyogianya berbagai pengetahuan ekologi tradisional penduduk lokal, seperti pengetahuan penduduk Semende yang mendalam di tingkat lokal (Yenrizal, 2015), ataupun kalender tani Orang Baduy, di Banten Selatan, yang senantiasa disusun secara tradisional dengan dinamis tiap tahun, dengan disesuaikan terhadap perubahan kondisi curah hujan (Iskandar dan Iskandar, 2016), kiranya dapat dipadukan (dihybridkan) dengan pengetahuan ilmiah Barat, guna mendukung pembangunan pertanian berkelanjutan. Pertanian berkelanjutan yaitu suatu sistem pertanian yang berwawasan lingkungan (*ecologically sound*), menguntungkan secara ekonomi (*economically viable*), dan adaptasi serta daya lenting tinggi terhadap berbagai perubahan lingkungan yang kian tak menentu (Reijntjes et. Al., 1992). Sungguh gegabah bila ada pemikiran dari para ‘wali pembangunan’, pihak luar masyarakat perdesaan, yang menyatakan pengetahuan ekologi tradisional masyarakat lokal perdesaan harus dimusnahkan, karena dipandang sebagai ilmu kolot, mitis, ketinggalan zaman, tidak ilmiah, serta dianggap merintang pembangunan, tanpa dikaji dan diketahui manfaatnya untuk penduduk perdesaan, seperti pengelolaan sumberdaya alam dan lingkungannya (cf. Lovelace, 1984; Soemarwoto, 1991; Li, 2012).

Daftar Pustaka

- Ahimsa-Putra, H.S. 1997. Sungai dan Ciliwung Sebuah Kajian Etnoekologi. *Prisma* (1):51-72.
- Carlson, T.J.S. dan Maffi, K. 2004. Introduction: Ethnobotany and Conservation of Biocultural Diversity. Dalam T.J.S. Carlson and L. Maffi (eds), *Ethnobiology and Conservation of Biocultural Diversity*. New York: New York Botanical Garden.
- Balick, M and P.A. Cox, 1997. *Plants, People, and Culture: The Science of Ethnobotany*. New York: Scientific American Library.
- Berkes, F. 1999. *Sacred Ecology: Traditional Ecological Knowledge and Resource Management*. Philadelphia: Taylor Francis.
- Bicker, A., P. Sillitoe and J. Pottier. 2004. *Development and Local Knowledge: New Approaches to Issues in Natural Resource Management, Conservation and Agriculture*. London: Routledge.
- Cotton, C.M. 1996. *Ethnobotany: Principles and Applications*. England: John Willey and Sons.Ltd.
- Dove, M.R. 1985. *Swidden Agriculture in Indonesia: The Subsistence Strategies of the Kalimantan Kantu'*. Berlin: Mouton.
- Ellen R. (ed). 2007. *Modern Crises and Traditional Strategies: Local Ecological Knowledge in Island Southeast Asia*. New York. Oxford: Berghahn Books.

- Ellen, R. F and H. Harris, 2000. Introduction. Dalam R.F. Ellen, P. Parkes, A. Bicker (eds), *Indigenous Environmental Knowledge and its Transformation: Critical Anthropological Perspective*. Amsterdam: Hardwood Academic Publishers.
- Fowler, C.S. 2000. Ethnoecology An Introduction. In Minnis, P.E. (ed), *Ethnobotany A reader*. The University of Oklahoma Press, Pp. 13-16.
- Iskandar, J. 1998. *Swidden as a form of cultural Identity: the Baduy case*. Ph.D dissertation (tidak dipublikasikan). University of Kent at Canterbury.
- Iskandar, J. 2018. *Etnobiologi, Etnoekologi, dan Pembangunan Berkelanjutan*. Plantaxia, Yogyakarta.
- Iskandar, J. 2017. *Ekologi Manusia dan Pembangunan Berkelanjutan*. Bandung: Program Studi Magister Ilmu Lingkungan (PSMIL), Unpad. Edisi Revisi.
- Iskandar, J. and B.S. Iskandar, 2016. Ethnoastronomy- the Baduy Agricultural Calendar and Prediction of Environmental perturbation. *Biodiversitas* 17 (2): 694-703.
- Iskandar, J and Iskandar, B.S. 2017. Local Knowledge of the Baduy Community of South Banten (Indonesia) on the Traditional Lanscapes. *Biodiversitas* 18 (3): 928-938.
- Li, Tania, M. 2012. *The Will to Improve: Perencanaan, Kekuasaan, dan Pembangunan di Indonesia*. Jakarta: Marjin Kiri.
- Lovelace, G.W. 1984. Cultural Beliefs and the Mangement of Agroecosystems. Dalam Rambo, A.T., P.E. Sajise (eds), *An Introduction to Human Ecology Research on Agricultural*

- Systems in Southeast Asia*. Hawaii: East-West Center. Pp. 194-205.
- Marten, Gerarld., 2001. *Human Ecology: Basic Cocepts for Sustainable Development*. London.Sterling, VA: Earthscan Publication Ltd.
- Milton, K. 1996. *Environmentalism and Cultural Theory: Exploring the role of anthropology in environmental discourse*. Routledge, London and New York.
- Pottier, J., A. Bicker and P. Sillitoe (eds). 2003. *Negotiating Local Knowledge: Identity, Power and Situated Practice in Development Interovention*. London: Pluto.
- Puri, R.K. 1997. Hunting knowledge of the Punan Benalui of East Kalimantan. Tesis Ph.D at Department of Anthropology, University of Hawaii.
- Rambo, A.T. 1984a. Human Ecology Research by Social Scientists on Tropical Agroecosystems. In Rambo A.T and P.E. Sajise (eds). *An Introduction to Human Ecology Research on Agricultural Systems in Southeast Asia*. Hawaii: East West Environment and Policy Institute and University of Phillipines at Los Banos, Pp.39-60.
- Rambo, A.T. 1984b. Information Flow in the Functioning of Tropical Ecosystems. In Rambo A.T and P.E. Sajise (eds), *An Introduction to Human Ecology Research on Agricultural Systems in Southeast Asia*. Hawaii: East West Environment and Policy Institute and University of Phillipines at Los Banos, Pp.186-193.
- Reijntjes, C., B. Heverkort and A. Water-Bayer, 1992. *Farming for the Future: An Introduction to Low-External input and*

Etnoekologi Komunikasi

Sustainable Agriculture. London and Basingstoke: The MacMillan Press Ltd.

Sillitoe, P. 2006. Ethnobiology and applied Anthropology: rapprochement of the academic with practical. *J. Roy. Anthropol. Inst (N.S)*, S119-S142

Sillitoe, P., A. Bicker and J. Potter. 2002. *Participating in Development: Approaches to Indigenous Knowledge*. London: Routledge.

Soedjito, H. 1999. Masyarakat Dayak: Peladang Berpindah dan Pelestari Plasma Nutfah. Dalam Adimihardja, K. (ed), *Petani: Merajut Tradisi Era Globalisasi*. Bandung: Humaniora Utama Press.

Soedjito, H. 2015. Shifting cultivators, Curators of Forests and Conservators of Biodiversity: The Dayak of East Kalimantan, Indonesia. In Cairns, M.F. (ed), *Shifting Cultivation and Environmental Change: Indigenous People, Agriculture and Forest Conservation*. London and New York: Routledge, Pp.420-448.

Soemarwoto, O. 1983. *Ekologi Lingkungan Hidup dan Pembangunan*. Jakarta: Penerbit Djambatan.

Soemarwoto, O. 1991. Berbagai Tonggak Pemikiran Ekologi Dalam Pembangunan Berwawasan Lingkungan. Bandung: PPSDAL-Unpad.

Suparlan, P. 2005. Kebudayaan Dalam Pembangunan. Dalam Kusairi dkk (eds), *Sustainable Future: Menggagas Warisan Peradaban Bagi Anak Cucu Seputar Wacana Pemikiran Surna Tjahja Djajadiningrat*. Jakarta: ICSD.

- Toledo, V.M. 2002. Ethnoecology: A Conceptual Framework for the Study of Indigenous Knowledge of Nature. Dalam J.R. Stepp, F.S. Wyndham, and R.K. Zarger (eds), *Ethnobiology and Biocultural*. Georgia: The International Society of Ethnobiology.
- Warren, D.M., L.J. Slikekerveer and D. Brokensha (eds). *The Cultural Dimension of Development: Indigenous Knowledge Systems*. London: Intermediate Technology Publications.
- Yenrizal. 2015. Komunikasi Lingkungan Masyarakat Petani Pedesaan: Studi etnoekologi komunikasi masyarakat Semende di Desa Swarna Dwipe, Kabupaten Muara Enim, Sumatera Selatan. Disertasi pada Fakultas Ilmu Komunikasi, Unpad.

Epilog 2

ETNOEKOLOGI DAN ETNOGRAFI KOMUNIKASI: Memotret Interaksi Manusia Dengan Lingkungan

Oleh: Atwar Bajari

A. Pengantar

Teringat ketika penulis masih usia sekolah dasar, jika pulang sekolah atau mencari kayu bakar dan melewati kampung atau tempat tertentu, kami dilarang oleh orang tua untuk menyebut kata “ucing” (kucing) atau “maung” (harimau). Kedua kata itu harus diganti dengan “enyeng” atau “raja” jika terpaksa harus digunakan pada saat ngobrol. Jikapun menyebut kata tersebut secara tidak sengaja atau malah disengaja, kami akan mengalami nasib “sial” atau celaka. Mungkin tidak mendapatkan kayu bakar, luka karena sabetan golok saat memangkas kayu bakar, atau terpeleset saat memanggul. Hal itu merupakan kepercayaan yang diwariskan secara terus menerus sehingga tertanam dibenak semua anak-anak pada generasinya. Upaya menyembunyikan makna dalam rangka memberikan rasa hormat atau sopan kepada sesuatu seperti binatang buas, makhluk halus dan hal lainnya, dipercayai akan menyelamatkan seseorang atau diri pelaku dari musibah atau nasib sial selama diperjalanan atau melaksanakan tugas lain.

Hal itu juga berlaku untuk larangan menggunakan simbol-simbol warna, jenis pakaian, atau waktu baik dan

waktu buruk yang dirahasiakan dan dipercayai oleh masyarakat lokal. Varietas bahasa rahasia, sebagai upaya menyembunyikan sebuah realitas tertentu dengan berbagai tujuan, telah diriset oleh Franklin pada masyarakat Papua Nugini, (Ibrahim, 1994: 118). Franklin menemukan tiga ragam bahasa rahasia yakni; Pertama, *Ramulaagaa* atau bahasa Pandanus yang digunakan untuk melindungi orang yang mengadakan perjalanan di hutan rawa yang banyak dihuni hantu dan anjing liar. Orang-orang dalam perjalanan disarankan untuk menggunakan bahasa tersebut oleh para tetua atau tidak menggunakan bahasa sehari-hari (normal). Kedua, *Mumu ne agaa* atau bahasa berbisik yang digunakan ketika orang lain tidak diinginkan untuk mengetahui apa yang diucapkan, seperti teknik dalam perdagangan atau upaya pencurian atau kejahatan. Ketiga, *Kudiri ne agaa* atau bahasa rahasia yang digunakan oleh orang dalam (*insider*) secara terbatas.

Bahasa sebagai jembatan komunikasi, menemukan tempatnya secara subur jika dikaitkan dengan budaya dalam kajian Etnografi. Mulai dari ragam bahasa, klasifikasi bahasa, pola-pola bahasa, dan representasi simbol dalam bahasa non-verbal, menjadi kajian yang banyak dikupas ketika periset Etnografi mengupas kelompok atau komunitas tertentu. Bahasa hanyalah telaah Etnografi atas satu kelompok masyarakat.

Dengan berbagai faktor latar belakang budaya yang dimiliki, setiap kelompok menciptakan tindakan komunikasi dan berbagai hal yang berkaitan dengan bahasa. Etnografi merupakan sebuah kajian yang luas terhadap kelompok. Etnografi berupaya menjelaskan semua dimensi masyarakat.

Harris dan Johnson dalam Gunawan menyebut Etnografi "*a portrait of a people*". Dalam konteks yang luas Etnografi menjelaskan dan menuliskan secara deksriptif elemen-elemen budaya seperti kebiasaan, kepercayaan, dan tindakan yang didasarkan pada informasi kolektif dari lapangan. (Gunawan, 2017).

Crang mengatakan Etnografi adalah cara atau jalan memahami berbagai kelompok. Peneliti bekerja secara terfokus kepada kelompok dengan empat upaya yang biasanya menggunakan pendekatan tatap muka (*face-to-face*) secara kuat dalam melakukan penekatan riset sosial; observasi partisipasi, wawancara, FGD dan kerja pengambilan gambar (foto atau videografi), (Crang, 2007).

Loshini Naidoo (Naidoo, 2012), berupaya merangkum berbagai pemahaman Etnografi dari berbagai pola-pola penelitian yang harus dilakukan dengan mengutip penjelasan dari para ahli Etnografi. Etnografier berupaya menangkap aspek-aspek cara manusia bertindak (bertingkah), *seting* menjadi artifisial (Atkinson and Hammersley, 1994). Di lain pihak, sebagai penelitian kualitatif (*naturalist approach*), Etnografi lebih interpretif, tidak dapat diklasifikasi dan diverivikasi melalui test (uji statistik), dan interpretasi milik peneliti adalah bagian dari proses riset (Mackenzie, 1994). Selanjutnya Naidoo juga mengutip Barbour bahwa tujuan sebuah riset Etnografi adalah memberikan deskripsi analitis pada kultur, dan lebih mengeksplorasi elemen-elemen fenomena dari pada menguji hipotesis (Barbour, 2007), (Atkinson and Hammersley, 1994). Namun menurut Reeves dan kawan-kawan riset Etnografi juga bisa sampai pada tingkat penjelasan atau eksplanasi.

Etnoekologi Komunikasi

Etnografi memiliki data yang berisi tindakan dan analisis yang menyediakan tafsir tentang makna yang dikerjakan oleh peneliti, menggunakan observasi, deskripsi dan eksplansi, (Reeves, Kuper & Hodges, 2008).

Etnografi sebagai strategi memahami masyarakat dan budaya, menyediakan konsep, perspektif, dan kerangka penelitian. Demikian halnya juga, Etnografi telah memasuki ruang-ruang tindakan manusia dalam masyarakat atau sistem sosial secara luwes dan mendalam. Etnografi, selain menjelaskan masalah etnis secara utuh, telah masuk ke dalam ruang-ruang dan tindakan manusia dalam urusan politik (Clifford, 1995), kesehatan dan lingkungan (Salick & Byg, 2007), (Yenrizal, Bajari, Rahmat, & Iskandar, 2015), (Helen Kopnina & Eleanor Shoreman-Ouimet, 2017), perempuan dan gender (Darmastuti, Bajari, Martodirdjo, & Maryani, 2016), bahasa, linguistik dan analisis perilaku bahasa (Blommaert, 2014), ekonomi dan perilaku konsumen (Burrows, 2014), komunikasi (Troike, 2004), dan analisis mendalam pada ruang-ruang virtual dengan sistem relasi dan interaksi virtual melalui keragaman pertukaran bahasa, penciptaan bahasa, dan kolaborasi simbol dan makna dari absurd sampai yang diskenariokan, (Sade-Beck, 2004), Kozinets, 2015), (Troike, 2004), (Johnstone & Marcellino, 1998), (Kalou & Sadler-Smith, 2015), serta Etnografi agama dan sistem religi, (Morris, 2005), (Eller, 2007).

Ruang komunikasi memberikan lahan besar untuk menerapkan Etnografi sebagai penjelasan tindakan komunikasi atau bahasa (*speech act*). Studi tentang Etnografi Komunikasi tumbuh dengan baik dan melahirkan pola-pola atau struktur kajian yang lengkap dan baku. (D. Hymes,

1972), Troike, 2004), (Ray & Biswas, 2011) dan (Ibrahim, 1994). Demikian halnya dalam komunikasi melalui ruang-ruang virtual telah menghasilkan etnografi komunikasi virtual, nEtnografi, webnografi, dan kajian media sosial yang dinamis serta berwarna.

B. Etnoekologi dan Komunikasi Lingkungan

Interaksi antara manusia dengan alam sekitarnya atau lingkungan dalam kajian komunikasi, termasuk materi yang mengundang keragaman perspektif atau cara pandang. Ketika manusia berada dalam ruang-ruang fisik, mereka akan menterjemahkan tentang cara bagaimana menempatkan diri dan memposisikan diri dalam proses interaksi di antara keduanya. Lihatlah bagaimana manusia menata arsitektur pada bangunan fisik seperti rumah, pusat perkantoran, pusat perbelanjaan, pusat kebugaran dan olah raga, pusat rehabilitasi perilaku (rumah tahanan), tempat beribadah dan lain sebagainya.

Bagaimana manusia memandang hubungan dirinya dengan lingkungan dan membentuk berbagai tindakan di antara manusia dan terhadap lingkungan, menjadi bagian penting dalam membentuk atau menghasilkan kebudayaan. Demikian selanjutnya ketika kebudayaan yang dimiliki itu disampaikan dan diajarkan kepada generasi berikutnya. Kultur menentukan bagaimana aturan harus dipegang dan interaksi yang berlangsung ditentukan oleh tata ruang fisik di dalam lingkungan itu.

Dalam hal ini kajian kelompok atau komunitas yang dikaitkan dengan lingkungan menghasilkan pendekatan yang disebut dengan Etnoekologi. Menurut Ahimsa,

Etnoekologi Komunikasi

Etnoekologi adalah kajian yang menelaah cara-cara masyarakat tradisional memakai ekologi dan hidup selaras dengan lingkungan alam dan sosialnya. Kehidupan masyarakat tradisional pada umumnya amat dekat dengan alam, dan manusia mengamati alam dengan baik, mengenal karakteristiknya sehingga mereka tahu bagaimana menanggapinya (Universitas Lampung, 2017).

Menurut Dadjoeni (Hilmanto, 2010), dasar-dasar ilmu Etnoekologi sebenarnya sudah ada sejak tahun 50-an, yaitu: berasal dari ilmu bangsa-bangsa atau Etnologi, (N. Daldjoeni 1982). Ilmu Etnoekologi yang menjadi pokok pikirannya adalah manusia dan ekologi yang merupakan jembatan penghubung antara ilmu pengetahuan alam dan ilmu pengetahuan kemasyarakatan. Pemisahan ilmu pengetahuan alam dan ilmu pengetahuan kemasyarakatan di dalam ilmu Etnoekologi bersifat semu, hal ini karena dalam memahami dan mempelajari hubungan manusia dan ekologi tak dapat dipisahkan.

Ketika berbicara Etnoekologi, peneliti sudah membawa dua pendekatan besar yakni Etnologi di satu sisi dan Ekologi pada sisi yang lain. Bahkan pendekatan itu bisa saja berubah menjadi Etnografi manakala berusaha melukiskan secara mendalam mengenai kelompok, suku atau komunitas tertentu. Eloheimo (2013) melihat ini sebagai fase mengkaji klasifikasi, dengan paradigma sistemik yang membimbingnya. Paradigma sistemik mendominasi ekologi selama periode ini juga, dengan perhatian besar yang ditujukan untuk mendefinisikan dan memodelkan ekosistem, konsep baru pada saat itu. Eloheimo mendefinisikan paradigma struktural, lebih terkait dengan Etnoekologi dalam

pemikirannya, tetapi berlaku di sini juga, karena *ethnoscience* awal sangat diinformasikan oleh linguistik struktural, psikologi kognitif (yang menekankan struktur pemikiran pada saat itu), dan antropologi struktural. (Helen Kopnina & Eleanor Shoreman-Ouimet, 2017). Di lain pihak Etnoekologi juga dianggap sebagai disiplin Antropologi, muncul konsep ekologi budaya yang merupakan pemikiran yang sangat panjang yang terpusat pada masalah-masalah lingkungan (e.g., Semple, 1911; McKenzie, 1924, 1926; Forde, 1934; Alihan, 1938; Kroeber, 1939; and others).

Menurut Sahlin (Gunn, 1980), dalam Ilmu Ekologi Budaya terbentuk dua kelompok sudut pandang. Para determinis lingkungan mengklaim budaya dihasilkan dari "aksi mekanis kekuatan alam atas kemanusiaan yang murni menerima." Kelompok "The Possibilists" lingkungan merasa "budaya bertindak selektif, jika tidak berubah-ubah, di lingkungan mereka, mengeksploitasi beberapa kemungkinan sementara mengabaikan orang lain". (Sahlins, 1964:132). (Gunn, 1980). Steward mengusulkan penggunaan metode penjelasan atau kausalitas dalam ekologi budaya dan alat operasional daripada menganggap hal itu sebagai tujuan itu sendiri. Untuk melakukannya, disarankan untuk membuat dua tujuan yang berbeda: 1) pemahaman tentang fungsi organik dan variasi genetik manusia sebagai spesies murni biologis, dan 2) penentuan bagaimana budaya dipengaruhi oleh proses adaptasinya terhadap lingkungan (Steward, 1955: 31), (Gunn, 1980).

Ilmu Etnoekologi yang menjadi pokok pikirannya adalah manusia dan lingkungan, merupakan jembatan penghubung antara ilmu pengetahuan alam dan ilmu

pengetahuan kemasyarakatan. (Hilmanto, 2010). Sisi bionatura dari alam banyak didekati dengan pendekatan Biologi dan cabang-cabangnya, sedangkan sisi manusia yang berada di dalamnya kemudian membentuk komunitas dan sistem interaksi dan pranata sosial dikaji lewat Sosiologi dan Antropologi. Ketika kemudian kedua pendekatan itu bersinggungan dimana manusia menentukan kondisi lingkungan dan lingkungan juga membentuk karakter dari manusia dengan segala ekspresinya seperti bahasa, budaya, ritual, dan sistem komunikasi, maka Etnoekologi menjembatani keduanya.

Menurut Daldjoeni (dalam Hilmanto, 2010), Etnoekologi menjelaskan tentang tema-tema pengetahuan biofisis, tata ruang, ekologi budaya dan ekologi yang berkaitan dengan adaptasi manusia dengan lingkungan. Secara rinci tema-tema tersebut dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Ilmu Etnoekologi sebagai ilmu pengetahuan bio-fisis: hal ini berbicara mengenai analisis seluk beluk tanah, air, iklim dan curah hujan sebagai habitat atau tempat tinggal manusia. Secara ringkas biasanya dijelaskan sebagai ilmu pengetahuan yang berkaitan dengan kehidupan abiotik dan biotik.
2. Ilmu Etnoekologi sebagai *land-scape study* atau berkaitan dengan manusia dan tata ruang mereka. Maksudnya berbicara mengenai aspek-aspek yang mendasari analisis dan pembahasan pada daerah pantai, pegunungan, dataran rendah sebagai habitat manusia untuk melakukan aktivitas adaptasi keruangan (*spatial adaptation*) mereka.

3. Ilmu Etnoekologi sebagai ekologi budaya: hal ini dikarenakan yang mendasari analisis dan pembahasannya mengenai semua aspek kebudayaan saling berhubungan secara fungsional dengan cara yang tidak pasti.
4. Ilmu Etnoekologi sebagai ilmu ekologi dan adaptasi manusia: hal ini dikarenakan analisis dan pembahasan mengenai adaptasi manusia bersama budaya yang melekat terhadap habitatnya dan makhluk hidup lainnya. Manusia tidak hanya sebagai makhluk biotik bagian dari alam di dalam lingkungannya tetapi manusia sebagai kekuatan untuk mengubah alam. Setiap masyarakat akan memiliki teknik-teknik adaptasi yang diwariskan dari generasi sebelumnya secara turun-menurun dan teknik-teknik tersebut akan mengalami perkembangan yang dinamis. Pembahasan dan analisis yang dilakukan terkadang kurang memperhatikan adanya saling pengaruh antara wilayah yang satu dengan wilayah yang lainnya.

Analisa pada bidang Etnoekologi yang berkaitan dengan fenomena sosial dan fenomena alami yang meliputi aspek-aspek: kebudayaan, sosial, ekonomi, politik, kependudukan, sejarah, lingkungan, ekosistem, iklim dan lain-lain. Analisis bidang ilmu Etnoekologi dengan latar belakang kebudayaan wilayah akan berlangsung dengan baik, jika kita memiliki pengetahuan tentang kebudayaan. Dengan demikian pengetahuan dasar ilmu antropologi perlu dimiliki. Kebudayaan suatu wilayah mampu mengungkapkan kejelasan fenomena dan proses keruangan pada wilayah yang dilakukan analisis (Sumaatmadja dalm Hilmanto,

2010).

Analisis bentuk-bentuk mata pencaharian di suatu wilayah sebagai salah satu aspek buatan manusia yang menjadi aspek kajian ilmu Etnoekologi, tidak akan memberikan hasil yang memuaskan jika kita tidak memiliki pengetahuan dasar ilmu Ekonomi. Bantuan ilmu Ekonomi mampu menganalisis dan menjelaskan penyebaran sumberdaya yang tidak merata dengan semua fenomena ekonomi yang timbul dan kita dapat menganalisis serta menjelaskan sebab akibat fenomena keruangan antara aktivitas ekonomi penduduk dengan alam lingkungannya, (Sumaatmadja dalm Hilmanto, 2010).

Bahkan Etnoekologi diperkenankan untuk menggunakan dua pendekatan Emik dan Etik yang berbeda paradigma. Hal ini dilakukan supaya mendapatkan data yang utuh dan lengkap mengenai situasi yang berlangsung ketika sebuah kajian dilakukan. Dalam sebuah penelitian mengenai para pemancing dan perajin gurita dengan judul "Pengetahuan Etnoekologi dari nelayan pengrajin gurita (*Octopus spp.*), pada komunitas Coroa Vermelha (Santa Cruz Cabralia, Bahia)," Martins, Schiavetti dan Souto telah menggunakan pendekatan emik-etik. Menurut mereka, riset yang menggunakan analisis emik-etik (mengungkap pengetahuan dari komunitas yang dipelajari serta mendapatkan pengetahuan yang akademis), dilakukan melalui potret dari fragmen-fragmen *meme* (ide, perilaku, atau gaya yang menyebar dari satu orang ke orang lain dalam sebuah budaya) yang dapat dapat dikenali melalui informasi budaya yang diwariskan dari seseorang ke orang lain atau dari generasi ke generasi berikutnya. Serta, untuk

melakukan perbandingan dengan literatur ilmiah, dikembangkan tabel kognisi yang komparatif. Bersama-sama dengan wawancara, sebuah studi topografi korporal dilakukan di mana, dari sebuah ilustrasi, nelayan yang diwawancarai diidentifikasi dengan menyusun klasifikasi nama-nama vernakular dari bagian-bagian tubuh gurita yang dapat berguna untuk pengembangan ethnotaxonomi dari hewan, (Martins, Schiavetti, & Souto, 2011).

Mengingat bahwa Etnoekologi menjelaskan atau mendeskripsikan secara ilmiah hubungan antara manusia dengan lingkungan, sangat dipengaruhi oleh cara pandang terhadap hubungan manusia dengan lingkungan. Dalam Komunikasi Antar Budaya konsep ini dikenal dengan pandangan dunia (*world view*). Pandangan dunia merupakan konsep yang menunjukkan cara manusia mempersepsi. Pandangan dunia merupakan orientasi suatu budaya terhadap hal-hal seperti Tuhan, kemanusiaan atau lingkungan. Pandangan dunia membantu kita untuk mengetahui posisi dan tingkatan kita dalam alam semesta. (Porter & Samovar, 1990).

Setiap kelompok atau bangsa memiliki pandangan dunia yang berbeda tergantung dari kultur yang membesarkan mereka. Pandangan dunia orang-orang Indian Amerika tentang kedudukan manusia dengan lingkungan atau alam semesta sangat berbeda dengan orang-orang Amerika asal Eropa. Penduduk asli Amerika (Indian) memandang manusia sebagai hal yang menyatu dengan alam. Mereka menganggap ada hubungan yang seimbang antara manusia dengan lingkungan, suatu hubungan kerjasama yang terhormat dan adil (*partnership*). Sementara itu, orang-orang

Amerika keturuna Eropa mempunyai gambaran yang berbeda. Manusia adalah pusat dari kehidupan, sehingga mereka memiliki sebuah kepercayaan yang kuat bahwa manusia itu berkuasa dan terpisah dari alam, dan mereka menganggap alam adalah milik mereka. (Porter & Samovar, 1990).

Jika hal itu memang demikian, paradigma yang berbeda tersebut akan melahirkan tindakan komunikasi yang berbeda. Maksudnya, jika paradigma itu dipegang teguh dan mengakar dalam cara berpikir, akan melahirkan tindakan komunikasi manusia dengan alam yang khas. Dalam hal ini, kita membutuhkan pisau analisis yang lebih “tajam” dengan menggunakan kaca mata Etnoekologi dan komunikasi, atau sebut saja Etnoekologi Komunikasi. Sebuah pisau yang memadu-padankan pendekatan ekologi berbasis kelompok budaya dalam menjelaskan tindakan komunikasi sebagai objek utama (*object matters*).

C. Etnografi Komunikasi Lingkungan: Memahami Konsep Dasar Etnografi Komunikasi Lingkungan Sebagai Sisi Etnoekologi Komunikasi

Sebagai orang komunikasi, tentu lebih senang menyebut telaahan dimensi komunikasi lingkungan dengan mengambil lokus perilaku atau tindakan manusia dalam memelihara atau memperlakukan lingkungan, adalah Etnografi komunikasi lingkungan. Masalah dimensi budaya menjadi faktor penjelas perilaku komunikasi manusia ketika membahas isu-isu lingkungan dalam komunitas mereka. Ketika menjelaskan mengapa masyarakat Baduy memiliki sudut pandang keseimbangan antara manusia dengan

lingkungan, dengan asumsi bahwa mereka mampu membentengi dan memelihara nilai-nilai lingkungan itu dengan memegang teguh “ageman” atau *pikukuh* atau ketentuan adat mutlak yang dianut dalam kehidupan sehari-hari yang tidak boleh dirompak atau dilanggar. Salah satu *pikukuh* untuk memelihara lingkungan misalnya, “*Lojor heunteu beunang dipotong, pèndèk heunteu beunang disambung.*” Maknanya adalah, panjang tidak boleh dipotong dan pendek tidak boleh disambung. Sesuatu berkembang natural atau alami dan dengan itu keberlanjutan akan berjalan, (Suryani, 2014). Jika itu dilanggar akan merusak keseimbangan antara hubungan manusia dengan lingkungan/alam.

Nilai-nilai itu tentu mengalami proses internalisasi dan sosialisasi yang panjang. Dalam hal ini pantas menyebut pewarisan budaya melalui lintas generasi secara terus menerus. Namun, komunikasi yang dikembangkan tidak bersifat retorik semata. Pesan lingkungan atau alam sekitar tidak sekedar menjadi informasi transmisional, namun dengan memperhatikan nilai-nilai komunikasi atau budaya komunikasi yang juga berbasis adat dan lingkungan. Ilustrasi yang unik, bahwa pendidikan atau pengajaran untuk anak-anak dalam masyarakat Baduy, memiliki prinsip tidak mengajarkan anak untuk menjadi pintar, namun untuk membangun sikap jujur. Seperti dikatakan Suryani bahwa;

Pendidikan non formal yang diajarkan sangat sederhana sekali, mereka diajarkan bukan untuk menjadi pintar tetapi untuk menjadi jujur. Mereka berpikir bahwa orang pintar identik dengan modern, sehingga pintar berkeinginan untuk melakukan perubahan di lingkungan Baduy. Sedangkan orang jujur lebih bisa memahami aturan yang ada di

lingkungan Baduy dan cenderung mengikuti aturan tersebut. (Suryani, 2014)

Di samping itu, bahan atau substansi pembelajaran diambil dari lingkungan, sehingga menjadi pengikat materi atau sumber ajar bagi orang-orang pemilik kebudayaan itu.

Sumber ilmu yang diajarkan diambil dari fenomena alam yang terjadi. Alam merupakan sumber ilmu yang disarikan oleh orang-orang tua dan diturunkan kepada anak-anak mereka. Prinsip perubahan sekecil-kecilnya menjadi landasan pelajaran yang diajarkan kepada anak-anak. (Suryani, 2014).

Pola-pola komunikasi yang berkembang, yang berbasiskan isu lingkungan jika diungkap secara Etnografis adalah tindakan dan bahasa yang mewakili keunikan atau otentisitas dari kultur mereka. Sebagai contoh, masyarakat Baduy membagi hutan atau *leuweung* menjadi dua tipologi menurut kepentingan adat (kultur) dan sisitem simbol mereka sendiri. Klasifikasi kewilayahan mereka dibagi menjadi; *dukuh lembur*, *leuweung kampung* (hutan kampung), dan *leuweung kolot* atau *leuweung titipan*. (Suparmini, Setyawati, & Sumunar, 2016).

Selanjutnya mereka juga membagi hutan menjadi tiga fungsi dan letaknya, yaitu *leuweung larangan* (hutan larangan), *leuweung dudungusan* (hutan dudungusan), dan *leuweung garapan* (hutan garapan). Hutan larangan adalah hutan lindung yang tidak boleh dimasuki oleh sembarang orang, bahkan oleh orang Baduy atau pimpinan adat sekalipun. Hutan dudungusan adalah hutan yang dilestarikan karena berada di hulu sungai, atau di dalamnya

terdapat tempat keramat atau leluhur Baduy, dan hutan garapan adalah hutan yang dapat dimanfaatkan sebagai ladang atau huma atau tanaman padi lahan kering sebagai sumber mata pencaharian mereka, (Suparmini et al., 2016).

Melihat pada istilah dan pendefinisian masyarakat lokal atas kekayaan dan fungsi-fungsi lingkungan mereka, diperlukan telaahan dari kacamata komunikasi, dalam arti tidak semata-mata masalah Etnoekologi manusia dan lingkungan. Peneliti mencoba menggali cara masyarakat menyusun pola-pola percakapan, penyusunan simbol, fungsi bahasa lokal, sampai pada membangun aturan atau norma-norma komunikasi ketika sebuah seting komunikasi berkembang. Pada konteks ini yang bekerja adalah Etnografi Komunikasi dengan *framing* masalah lingkungan.

Kajian Etnografi komunikasi lingkungan dapat meminjam fokus kajian komunikasi secara etnografis terhadap masalah lingkungan. Konsep-konsep Etnografi komunikasi menurut Troike (Troike, 2004) dan Ibrahim (Ibrahim, 1994), yaitu;

Patterns of communication, communicative functions, speech community, communicative competence, the competence of incompetence units of analysis categories of talk, language and culture, social structure and ideology routines and rituals, and universals and inequalities.

a. Pola Komunikasi

Menurut Hymes (Troike, 2004), berbicara pola komunikasi menjadi motif utama dalam memperkuat dan membentuk disiplin Etnografi komunikasi. "*My own purpose with the Etnografi of speaking was . . . to show that there was*

patterned regularity where it had been taken to be absent, in the activity of speaking it self". Pola selalu hadir dalam setiap percakapan walaupun tidak nampak terlihat atau diperhatikan. Misalnya bagaimana tokoh adat membuka upacara ritual, atau dalam percakapan keseharian, pola komunikasi selalu hadir. Pernahkah memperhatikan bagaimana pola sapaan memiliki struktur baku walaupun tidak terlalu diperhatikan. Halo! Apa khabar? Baik. Bagaimana keadaanmu? Sehat. Serta, Bagaimana keadaan keluargamu? Ya baik-baik saja. Hampir setiap pola sapaan terjadi seperti itu, jikapun tidak pernah diajarkan atau diharuskan, namun seperti halnya berlaku umum pada semua kelompok atau etnik.

Komunikasi juga berpola pada tingkat individual, pada tingkat ekspresi dan interpretasi kepribadian. Tanda-tanda marah seperti gemetar memiliki dampak fisiologis pada vokalitas. Faktor emosional ini tidak dianggap sebagai pola komunikasi, namun banyak tanda-tanda lain yang dianggap pentunjuk marah. Dalam banyak negara atau etnik, volume marah sebagai pola bisa terlihat nampak dalam volume suara.

b. Fungsi-fungsi komunikasi

Setiap bahasa memainkan banyak fungsi dalam banyak hal bagi pemakainya. Hymes (Ibrahim, 1994) menyebutkan fungsi ekspresif, fungsi direktif, fungsi referensial, poetik, fatik dan metalinguistik, ketika bahasa digunakan dalam konteks organisasional atau individual. Misalnya bahasa atau komunikasi bisa digunakan untuk menyampaikan emosi atau perasaan (ekspresif) di antara pasangan atau konteks lainnya. Kemudian komunikasi juga dapat

digunakan untuk memerintah ketika atasa membutuhkan bantuan dari bawahan dalam seting organisasi.

Dalam level sosial komunikasi lebih banyak lagi memerankan fungsi yang lebih kompleks. Pesan-pesan yang berupaya membangun kesepakatan untuk melarang penebangan hutan oleh ketua adat adalah fungsi sosial komunikasi untuk menyatukan kehendak anggota sosial. Di lain pihak, pengguna bahasa pada kelompok tertentu dalam proses komunikasi, akan meunjukkan siapa anggota kelompok etnis dan siapa bukan anggota kelompok etnis atau komunitas. Bagi para ahli kesehatan dan kedokteran, komunikasi dengan bahasa lisan dan tulisan yang khas (milik mereka), akan memberi tanda, bahwa seseorang adalah disebut dokter, perawat, atau himpunan tenaga medik.

Menurut Troike (Troike, 2004), fungsi sosial bahasa dalam level sosial mencoba menandai dan mengorganisir proses komunikatif dan hasil-hasil komunikasi. Secara lengkap dia menjelaskan bahwa:

The social functions or practices of language provide the primary dimension for characterizing and organizing communicative processes and products in a society; without understanding why a language is being used as it is, and the consequences of such use, it is impossible to understand its meaning in the context of social interaction.

c. Masyarakat tutur

Menurut Djokokentjono (Linguistikid, 2016), (Iswatiningsih, 1994) sebuah kelompok atau suatu masyarakat mempunyai *verbal repertoire* yang relatif sama

serta mereka mempunyai penilaian yang sama terhadap norma-norma pemakaian bahasa yang dipakai dalam masyarakat mereka, maka dikatakan kelompok orang itu atau masyarakat itu adalah sebuah masyarakat tutur (*speech community*). Jadi, masyarakat tutur bukanlah hanya sekelompok yang sekedar menggunakan bahasa yang sama, tetapi penekanannya memiliki norma yang sama dalam menggunakan bentuk-bentuk bahasa. Selanjutnya, agar disebut sebagai masyarakat tutur mereka harus memiliki perasaan di antara para penutur, bahwa mereka merasa menggunakan tutur yang sama.

Secara Etnografi Komunikasi, membahas masyarakat tutur, terutama berkaitan dengan keterbukaan dan ketertutupan pengguna bahasa dalam kelompok masyarakat tutur. Jika ditelaah menurut verbal repertoarnya, masyarakat tutur dapat diklasifikasikan menjadi dua, yakni masyarakat dengan verbal repertoar yang luas dan masyarakat dengan verbal repertoar yang sempit. Maksudnya adalah,

1. Masyarakat tutur yang repertoir pemakaiannya lebih luas, dan menunjukkan verbal repertoir setiap penutur lebih luas pula, dan
2. Masyarakat tutur yang sebagian anggotanya mempunyai pengalaman sehari-hari dan aspirasi hidup yang sama dan menunjukkan pemilikan wilayah linguistik yang lebih sempit, termasuk juga perbedaan variasinya, (Linguistikid, 2016)

Perbedaan tersebut berkaitan dengan masalah sosial dan kultural. Masyarakat moderen cenderung memiliki verbal repertoar yang luas karena masuk dan berinteraksi secara

terbuka. Mereka mendapatkan pengalaman-pengalaman yang berbeda dalam proses sosialisasinya dengan bangsa-bangsa lain, sehingga memiliki verbal repertoar yang lebih beragam, terbuka dan menggunakan bahasa yang sama. Di lain pihak, masyarakat tutur dengan pemakaian verbal repertoar yang sempit, cenderung tertutup dan cenderung menggunakan variasi dalam beberapa bahasa yang berlainan.

d. Kompetensi komunikatif

Sebuah masyarakat tutur berkembang dengan baik karena para penutur memiliki kompetensi yang baik. Menurut mereka memiliki kemampuan untuk menghasilkan kalimat gramatikal suatu bahasa, serta mereka akan terintegrasikan dan terlembagakan jika mereka melakukannya. Kompetensi komunikatif melibatkan unsur penguasaan pada kode bahasa, susunan atau pola, serta kemampuan menyusun tujuan komunikasi kepada siapa akan disampaikan dan bagaimana cara menyampaikannya.

Dalam konteks interaksi sosial makro terutama dalam lingkungan organisasi atau masyarakat, kompetensi komunikasi meliputi dua hal. Pertama, kemampuan menghadapi kelompok besar atau audience (*communication apprehension*). Kedua kemampuan *manage* dan memecahkan konflik di antara mereka dan khalayak mereka (Kaye, 1994).

Dalam dimensi manajerial, kompetensi komunikasi melewati batas-batas kemampuan menyusun kalimat secara gramatikal, namun dikaitkan dengan kemampuan komunikator untuk menghadapi kelompok secara dinamik

dan psikologis. Faktor tersebut seringkali sangat mengganggu komunikator untuk menghasilkan kalimat yang baik karena faktor gangguan psikologis ketika berhadapan dengan kelompok besar. Selanjutnya, tahap yang lebih rumit lagi, kompetensi komunikasi ditunjukkan dengan kemampuan membangun jembatan kepentingan diantara anggota kelompok melalui ekspresi komunikasi, dalam hal ini menghubungkan kepentingan dan negosiasi adalah bentuk kompetensi komunikasi secara sosial dan organisasi.

Konsep kompetensi dalam komunikasi interpersonal meliputi kemampuan membangun empati (*empathy*), *suspension of judgement*, pikiran dan perasaan memiliki (*ownership feelings and thoughts*), derajat keterbukaan diri (*self disclosure*), dan kemampuan berperilaku (*behavioral ability*).

e. Kompetensi inkompetensi

Part of communicative competence is being able to sound appropriately "incompetent" in a language when the situation dictates. Begitu kata Troike (Troike, 2004) untuk menjelaskan maksud kompetensi inkompetensi dalam setting komunikasi sosial. Seseorang yang terlihat sangat menguasai dan sangat lancar ketika menggunakan bahasa kedua seringkali dicurigai oleh penduduk asli. Mereka beranggapan bahwa si penutur menginginkan sesuatu dari kompetensi tersebut. Secara etiket, beberapa ahli menyarankan untuk tidak tampak "sangat" cerdas dalam menjaga perasaan kelompok pemilik bahasa tutur.

Strategi ini mungkin penting dalam kondisi tertentu, bahkan oleh beberapa etnik ketika berbicara di dalam

etniknya sendiripun dianggap etis menggunakan strategi ini. Sekelompok anak muda dalam satu etnik tertentu yang telah berpikiran maju, tetap akan bertindak komunikasi “merendah” ketika ketua adat atau tokoh berbicara sesuatu isu, padahal mungkin mereka mengetahui lebih banyak. Namun, berusaha santun dan merendah adalah strategi yang diterima dan malah dianggap sebagai hal baik dan lebih tinggi derajatnya, dari pada mengatakan saya, “sudah tahu.”

f. Unit-unit analisis

Hymes (Troike, 2004) menyebutkan tiga hal yang menjadi unit analisis Etnografi, yaitu situasi, event dan tindakan. Pertama situasi yaitu situasi komunikatif atau boleh disebut konteks di mana komunikasi berlangsung. Misalnya layanan keagamaan, pengadilan, pesta liburan, lelang, perjalanan kereta api, atau pembelajaran dalam sebuah kelas di sekolah. Situasinya mungkin tetap sama bahkan dengan perubahan lokasi, seperti ketika rapat komite atau sidang pengadilan diadakan kembali di pengaturan yang berbeda, atau mungkin berubah di lokasi yang sama jika kegiatan yang sangat berbeda berlangsung di sana pada waktu yang berbeda. Setiap kelompok kebudayaan akan memiliki *event* komunikasi tetapi mungkin dengan situasi komunikasi yang sama (berulang) atau berbeda.

Kedua, peristiwa komunikatif adalah unit dasar untuk sebuah tujuan deskripsi. Satu peristiwa komunikasi didefinisikan sebagai serangkaian komponen menyeluruh yang terpadu, dimulai dengan tujuan umum komunikasi yang sama, topik umum yang sama, dan melibatkan peserta yang sama, umumnya menggunakan variasi bahasa yang

sama, mempertahankan nada atau kunci yang sama dan aturan komunikasi yang sama dalam berinteraksi.

Tindakan komunikatif umumnya berbatasan dengan sebuah fungsi interaksional. Misalnya pernyataan referensial, permintaan, atau perintah, dan baik secara verbal maupun non verbal. Sebagai contoh, dalam permintaan seperti ini hanya beberapa bentuk verbal saja, "Saya ingin pena dan apakah Anda memiliki pena?" Serta mungkin, "Saya harap Anda memiliki pena?" Namun mungkin juga diekspresikan oleh alis yang terangkat disertai dengan desahan panjang. Dalam konteks tindakan komunikatif, diam juga dapat menjadi tindakan komunikatif yang disengaja dan konvensional, dan digunakan untuk beberapa tujuan komunikasi seperti; mempertanyakan, menjanjikan, menyangkal, memperingatkan, penghinaan, permintaan, atau perintah.

g. Kategori ujaran

Kategori ujaran dalam setiap bahasa memiliki penyampaian fungsional yang berbeda, dan sebagian besar terbatas pada situasi tertentu, seperti melibatkan kendala pada siapa berbicara, atau topik apayang sedang dibahas. Oleh karena itu, deskripsi pembicaraan itu menarik bukan hanya karena fenomena linguistik yang membedakan satu sama lain, tetapi juga karena kategori-kategori ini dapat memberikan petunjuk bagaimana dimensi-dimensi lain dari masyarakat tersegmentasi dan terorganisir.

Setiap pembicaraan memiliki dimensi masing-masing yang berbeda. Oleh karena itu, memberi label atau ciri oleh anggota masyarakat tutur untuk sebuah kategori ujaran akan

memberikan kunci yang sangat penting menetapkan kategori ujaran mana yang penting dan tidak penting.

Dalam kategori bahasa Sunda, misalnya ada konteks pembicaraan (berbincang) yang disebut; *ngobrol*, *ngawangkong*, *ngawadul*, *ngadongeng*, atau *badami*. Pada hakekatnya semua kategori itu adalah berbicara atau tutur yang melibatkan diskusi dua atau lebih banyak orang, namun memiliki perbedaan dimensi. *Ngobrol* adalah pembicaraan yang umum, *ngawangkong* menyangkut pembicaraan tanpa topik yang ditetapkan di awal secara jelas dan menemukan kesimpulan. Selanjutnya, *ngawadul* adalah pembicaraan yang lebih banyak unsur humor dan dibumbui cerita yang dilebih-lebihkan. *Ngadongeng* cenderung membicarakan hal yang sudah lampau, sedangkan *badami* lebih peristiwa *ngobrol*/berbicara untuk sebuah permufakatan atau membentuk kesepakatan. Demikian halnya menurut Salmond dalam Troike, (2004) label-label peristiwa bangsa Maori di Selandia Baru meliputi *mihimihi* untuk ucapan salam, *whai koorero* untuk percakapan bergantian, dan *take* atau *marae* untuk diskusi masalah-masalah serius.

h. Bahasa dan kebudayaan

Pada dimensi ini, yang dibahas adalah keterkaitan antara bahasa dengan kebudayaan sebagai sebuah proposisi yang saling mempengaruhi dan dipengaruhi. Bahasa mengontrol dan membentuk pemikiran para penuturnya (partisipan komunikasi) melalui persyaratan-persyaratan yang dibuatnya. Di lain pihak, kita juga mempertanyakan sejauhmana bahasa menggambarkan perspektif para pemakainya tentang realitas sekitar mereka. Melalui refleksi

bahasa oleh pemakainya, kita bisa mengetahui apakah pandangan tersebut bersifat khas atau universal. Menurut Troike (2004), kita meyakini bahwa terdapat hubungan yang kuat antara bentuk dan isi bahasa dengan kepercayaan, nilai, dan kebutuhan saat ini dalam kebudayaan para penuturnya.

Hymes dalam Troike (2004), melukiskan dengan baik tentang hubungan budaya dengan pelaku komunikasi (penutur), bahwa:

People who enact different cultures do to some extent experience distinct communicative systems, not merely the same natural communicative condition with different customs affixed. Cultural values and benefits are in part constitutive of linguistic relativity.

i. Komunikasi dan struktur sosial

Dalam beberapa asumsi pembentukan kelompok selalu diajukan proposisi bahwa struktur sosial dalam kelompok terbentuk melibatkan unsur komunikasi, komunikasi menjadi bagian yang menentukan bagaimana struktur itu dibuat. Namun di lain pihak terdapat anggapan bahwa setiap struktur yang terbentuk dalam organisasi akan menentukan perilaku komunikasi dari orang-orang mengisi pola atau struktur tersebut. Dalam membahas mana yang lebih dulu seperti membahas telur terlebih dahulu atau ayam dulu yang harus ada.

Hubungan antara bahasa/komunikasi dan struktur sosial dijelaskan oleh Wardhaugh (Zaid, 2012) bahwa; Pertama, sebuah struktur sosial masyarakat bisa mempengaruhi sekaligus menentukan struktur dan perilaku berbahasa. Kedua, struktur dan perilaku berbahasa bisa

mempengaruhi dan menentukan struktur masyarakat. Ketiga, kemungkinan keterkaitan antara bahasa dan masyarakat bersifat timbal-balik (*interrelationship*) atau dua arah (*bidirectional*). Keempat, tidak ada hubungan sama sekali antara struktur bahasa dengan struktur masyarakat. Keduanya, menurut pendapat Wardhaugh sama-sama mandiri dan tidak saling mempengaruhi antara satu dengan yang lain.

Kaitan antara komunikasi dan struktur sosial, dijelaskan oleh Troike (2004), bahwa:

The role of language is not the same in all societies, but it often includes the identification or marking of social categories, the embodiment of socio- political ideologies, the maintenance and manipulation of individual social relationships and networks, and various means of effecting social control.

Seolah sudah menjelaskan peran bahasa yang sangat unik untuk setiap kelompok atau masyarakat, Troike beranggapan bahwa peran bahasa tidak sama di semua masyarakat. Bahasa dianggap memberikan identifikasi pada kategori sosial, transaksi kepentingan ideologi dan politik, memanipulasi hubungan dan jaringan sosial serta mempengaruhi kontrol atas sistem sosial.

Sebuah penjelasan dalam riset Zaid tentang bahasa Arab. Bahasa Arab mengenal kata-kata yang digunakan untuk kaum perempuan yang menunjukkan dominannya budaya patriaki (orientasi pada kepentingan laki-laki). Zaid (2012) mengatakan bahwa, jika premis “bahasa adalah cerminan budaya masyarakat penuturnya” dapat diterima, maka sebenarnya seksisme dalam bahasa Arab adalah cerminan

budaya patriarkis masyarakatnya. Masyarakat Arab memandang segala sesuatu yang berhubungan dengan wanita harus dilindungi dan dijaga, dan pria memiliki peran sentral dalam kehidupan keluarga dan masyarakat. Maka dari itu, dalam bahasa Arab, hampir semua kata yang menunjukkan wanita (*mu'annats*) adalah kata bertanda (*marked*), yang asalnya adalah kata dengan pengertian laki-laki (*mudzakkar*). Tanda-tanda yang dibubuhkan biasanya dalam bentuk *ta' marbûkah*, *alif maqcûrah*, dan *alif mamdûdah*.

j. Rutinitas dan ritualitas

Konsep terakhir dalam telaahan Etnografis adalah mengenai rutin dan ritual. Berbicara mengenai rutin, menjelaskan bahwa dalam keseharian terdapat bahasa yang sudah tetap yang diperhatikan sebagai unit-unit yang tunggal. Namun demikian bahasa rutin (*linguistic routines*) memenuhi unsur-unsur komunikatif yang bersifat performatif serta menjelaskan secara esensial tentang situasinya. (Ibrahim, 1994).

Perhatikan ketika teman anda menyapa, "Apa khabar?", "Sudah sarapan?" atau "Bagaimana pekerjaanmu?" Apakah teman anda bicara benar-benar ingin mengetahui kondisi yang ditanyakan. Sesungguhnya tidak, bahasa rutin adalah bahasa basa-basi, pembangun situasi, atau memelihara kehangatan hubungan yang juga harus dipelajari. Dalam hal ini fungsi komunikasi terletak pada posisi fatik-nya dalam sebuah hubungan.

Bahasa rutin harus dipelajari karena anggota masyarakat tutur menganggap itu sebagai bagian dari pemeliharaan hubungan sosial. Pemahaman rutin menuntut pengetahuan

kebudayaan yang sama, sebab rutin biasanya bersifat metaforis dan harus ditapsirkan atau diinterpretasikan pada tingkan non-harafiah. Rutin di dalamnya mecakup salam, permohonan diri, sumpah serapah, lelucon, ucapan belasungkawa, do'a, ucapan terima kasih dan bahasa fromula lainnya.(Ibrahim, 1994).

Konsep berikutnya adalah ritual. Ritual tersusun atas bahasa rutin tetapi rutin yang diberi signifikansi kebudayaan yang lebih besar karena merupakan bagian dari konteks ritual atau bukan dalam konteks percakapan sehari-hari. Bahasa ritual memenuhi kekuatan lebih tinggi dari sekedar rutin, atau biasa disebut memiliki daya magis dan kontrol secara supranatural. Contohnya adalah bahasa magis, jampi-jampi, mantra, atau tembang yang mengandung mantra magis.

D. Penutup

Komunikasi memasuki berbagai dimensi perilaku manusia dan dalam ruang serta waktu yang sangat tidak terbatas. Seluruh urusan manusia berkaitan dengan urusan komunikasi sehingga melahirkan pola-pola, tindakan, proses, dan bahasa sebagai jembatan interkasi secara khas. Hal ini berkaitan dengan keunikan dari kultur sebagai pola dasar yang mempengaruhi komunikasi, walaupun komunikasi juga mempengaruhi bentuk dan karakter budaya pada dimensi yang lain.

Demikian halnya ketika berbicara mengenai lingkungan dan tindakan manusia di dalam lingkungan itu. Interaksi di antara keduanya akan melahirkan keunikan kajian lingkungan dalam dimensi tindakan komunikasi. Manakala

Etnoekologi Komunikasi

interaksi berlagsung dan manusia menempatkan diri dalam lingkungan itu, maka akan melahirkan seting, bahasa, norma, keanekaragaman unit analisis, model komunikasi, ritual dan rutinintas serta teladan/tokoh komunikasi dalam praktik keseharian. Karena demikian adanya, proses kajian membutuhkan pisau analisis Etnoekologi Komunikasi serta Etnografi Komunikasi lingkungan sebagai sub pokok bahasannya. Menetapkan prioritas metodologi mana yang akan menjadi alat analisis tergantung *subject matter* mana yang akan menjadi fokus riset, apakah lingkungan sebagai domain utama atau komunikasi sebagai variabel anteseden dalam menjelaskan masalah lingkungan.

Daftar Pustaka

- Blommaert, J. (2014). From mobility to complexity in sociolinguistic theory and method. *Sociolinguistics: Theoretical debates*, (August), 1–25. <https://doi.org/DOI:10.1017/CBO9781107449787.012>
- Burrows, D. (2014). How to use ethnography for in-depth consumer insight - Marketing Week. *Marketing Week*, 1–15. Diambil dari <https://www.marketingweek.com/2014/05/09/how-to-use-ethnography-for-in-depth-consumer-insight/>
- Clifford, J. & G. E. M. (1995). *Writing Culture The Poetics and Politics of Ethnography* (Vol. 7). Los Angeles: University of California Press. <https://doi.org/10.1525/nr.2012.16.2.29.29>
- Crang, M. & I. C. (2007). *Doing Ethnographies*. London: Sage Publication.
- Darmastuti, R., Bajari, A., Martodirdjo, H. S., & Maryani, E. (2016). Samin women's resistance movement against cement factory construction: A case of Sukolilo in Indonesia. *Man in India*, 96(12), 34–70.
- Eller, J. D. (2007). *Introducing anthropology of religion: Culture to the ultimate. Introducing Anthropology of Religion: Culture to the Ultimate*. <https://doi.org/10.4324/9780203946244>
- Gunawan, I. (2017). *Etnografi*. Malang.
- Gunn, M. C. (1980). Cultural Ecology: a Brief Overview, 19–

27. Diambil dari <http://digitalcommons.unl.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1148&context=nebanthro>
- Helen Kopnina, & Eleanor Shoreman-Ouimet. (2017). *Handbook of Environmental Anthropology*, (10213). <https://doi.org/10.4324/9781315768946.ch3>
- Hilmanto, R. (2010). *Etnoekologi*. Lampung: Universitas Lampung.
- Hymes, D. (1972). Models of the interaction of language and social life. In J. J. G. and D. Hymes (Ed.), *Directions in sociolinguistics: The ethnography of communication*. (hal. 35–71). New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Ibrahim, A. S. (1994). *Panduan Penelitian Etnografi Komunikasi*. Surabaya: Usaha Nasional.
- Iswatiningsih, D. (1994). Etnografi Komunikasi: Sebuah Pendekatan Dalam Mengkaji, 38–45.
- Johnstone, B., & Marcellino, W. M. (1998). *Dell Hymes and The Ethnography of Communication*. Pittsburg.
- Kalou, Z., & Sadler-Smith, E. (2015). Using Ethnography of Communication in Organizational Research. *Organizational Research Methods*, 18(4), 629–655. <https://doi.org/10.1177/1094428115590662>
- Kaye, M. (1994). *Communication Management*. Sydney: Prentice Hall.
- Linguistikid. (2016). Pengertian Masyarakat Tuter. Diambil dari <http://linguistikid.com/masyarakat-tuter-sosiolinguistik/>

- Martins, V. S., Schiavetti, A., & Souto, F. J. B. (2011). Ethnoecological knowledge of the artisan fishermen of octopi (octopus spp.) in the community of coroa vermelha (Santa Cruz Cabralia, Bahia). *Anais da Academia Brasileira de Ciencias*, 83(2), 513–522. <https://doi.org/10.1590/S0001-37652011000200011>
- Morris, B. (2005). *Religion and anthropology: A critical introduction. Religion and Anthropology: A Critical Introduction*. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511814419>
- Naidoo, L. (2012). Ethnography: An Introduction to Definition and Method. *An Ethnography of Global Landscapes and Corridors*, 1–9. <https://doi.org/10.5772/39248>
- Porter, R. E., & Samovar, L. A. (1990). Suatu Pendekatan Terhadap Komunikasi Antarbudaya. *Komunikasi Antar Budaya*, 12–39.
- Ray, M., & Biswas, C. (2011). A study on Ethnography of communication: A discourse analysis with Hymes “speaking model.” *Journal of Education and Practice*, 2(6), 33–41.
- Sade-Beck, L. (2004). Internet Ethnography: Online and Offline. *International Journal of Qualitative Methods*, 3(32), 1–14. <https://doi.org/10.1177/160940690400300204>
- Salick, J., & Byg, A. (2007). Indigenous peoples and climate change. *Tyndall Center for Climate Change Research, University of Oxford and Missouri Botanical Garden*, 32(2), 1–80. Diambil dari <http://ir.lib.uwo.ca/iipj/vol1/iss1/2>

- Suparmini, Setyawati, S., & Sumunar, D. R. (2016). *Pelestarian Lingkungan Masyarakat Baduy Berbasis Kearifan Lokal*. Yogyakarta. Diambil dari <https://media.neliti.com/media/publications/18167-ID-pelestarian-lingkungan-masyarakat-baduy-berbasis-kearifan-lokal.pdf>
- Suryani, I. (2014). Menggali Keindahan dan Kearifan Lokal Suku Baduy (Studi Kasus Pada Acara Feature Dokumenter “ Indonesia Bagus ” di Stasiun Televisi NET . TV). *Musawa*, 13(2), 179–193. Diambil dari <http://moraref.or.id/record/view/32077>
- Troike, M. S. (2004). *The Ethnography of Communication: An Introduction (review)*. Blackwell (Vol. 80). Blackwell. <https://doi.org/10.1353/lan.2004.0214>
- Universitas Lampung. (2017). *Etnoekologi*. Lampung. Diambil dari [http://digilib.unila.ac.id/285/8/BAB II.pdf](http://digilib.unila.ac.id/285/8/BAB%20II.pdf)
- Yenrizal, Bajari, A., Rahmat, A., & Iskandar, J. (2015). The meaning and value attachment to natural symbols by farmers in a rural setting: An ethno-ecology communication study of rural farmers in Swarna Dwipe village of Muara Enim regency in South Sumatera. *International Journal of Applied Engineering Research*, 10(16).
- Zaid, A. A. (2012). Bahasa dan Struktur Sosial. *At Ta'dib*, 7(1). <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.21111/at-tadib.v7i1.531>

Profil Penulis



Dr. Yenrizal, M.Si., Lahir di Talu (Sumbar) 23 Januari 1974, merupakan akademisi yang khusus mendalami bidang komunikasi lingkungan, sebuah kajian yang tergolong langka untuk disiplin ilmu komunikasi. Pendidikan S-1 ditamatkan di FISIP Universitas Sriwijaya, kemudian menyelesaikan S-2 Ilmu Komunikasi di Universitas Padjadjaran, Bandung. Studi S-3 (Doktor) juga ditamatkan di Unpad dengan predikat kelulusan Cumlaude. Disertasi yang diselesaikan berhasil memunculkan sebuah konsep baru dalam ilmu komunikasi yang disebut Etnoekologi Komunikasi. Gagasan ini juga sudah dipublikasikan di *International Journal of Applied Engineering Research* Volume X, Number 16 (2015). Tahun 2015, penulis berkesempatan mengikuti program Utrecht Summer School di Utrecht University, Netherland. Saat ini penulis aktif sebagai dosen tetap di FISIP UIN Raden Fatah Palembang, khususnya Prodi Ilmu Komunikasi. Kesehariannya, penulis aktif sebagai peneliti komunikasi dan sosial budaya, khususnya berkaitan dengan aspek lingkungan. Hasil kajian, telaahan, riset, yang sudah dilakukannya, banyak yang dipublikasikan di berbagai media, baik media massa cetak/elektronik, termasuk melalui Jurnal Ilmiah yang baik berskala internasional maupun akreditasi nasional. Di media massa cetak, penulis sudah aktif menulis sejak tahun 1995 hingga sekarang. Selain itu, penulis juga aktif dalam penulisan buku bersama, menjadi

Etnoekologi Komunikasi

narasumber dalam berbagai forum ilmiah, terutama berkaitan dengan kajian lingkungan. Buku yang sudah diterbitkan adalah Lestarkan Bumi dengan Komunikasi Lingkungan (2017), Nilai-Nilai Lingkungan Hidup pada Prasasti Talang Tuwo, Perspektif Komunikasi Lingkungan (2017). Penulis pernah terlibat sebagai Wakil Koordinator Tim Restorasi Gambut (TRG) Sumatera Selatan, pengurus sriwijayapeat.org, Dewan Pakar ASPIKOM Sumsel dan Ketua Bidang Keilmuan ISKI Sumsel.



Dr. Agus Rahmat, M.Pd., kelahiran Sumedang, 28 Agustus 1967. Saat ini merupakan dosen di Fakultas Ilmu Komunikasi Universitas Padjadjaran. Meraih gelar Doktor dengan konsentrasi pada pemberdayaan masyarakat, khususnya petani tahun 2008. Ragam penelitian ilmiah sudah

dilakukan, khususnya berkaitan dengan ilmu komunikasi dan pemberdayaan masyarakat, khususnya lagi pada aspek Corporate Social Responsibility (CSR). Tahun 2016, melakukan Pembuatan Master Plan Corporate Social Responsibility (CSR) Pembangkitan Jawa Bali untuk Badan Pengembangan Wilayah Cirata, di 2017 merancang Master Plan Konservasi Sumberdaya Air Tanah Pada Lereng Selatan Gunung Gede Dalam Menunjang Keberlanjutan Suplai Air Bagi Industri Dan Kota Cianjur Jawa Barat, dan juga ditahun yang sama melakukan riset tentang Pengaruh Dukungan Sosial Terhadap Resiliensi Sosial Masyarakat Terdampak Pembangunan Waduk Jatigede. Berbagai karya ilmiah sudah

dipublikasikan di jurnal-jurnal nasional maupun internasional. Selain itu juga aktif dalam berbagai pertemuan ilmiah baik skala nasional maupun internasional. Tahun 2014 memperoleh Penghargaan Lingkungan Hidup (anggota Tim Peneliti) dari Kementerian Lingkungan Hidup RI. Sementara tahun 2017, memperoleh penghargaan Green World Award 2017 di Dubai sebagai anggota Tim Peneliti dari The Green Organization.



Prof. Johan Iskandar, Ph.D., adalah staf pengajar di Program Studi Biologi, FMIPA, Program Sekolah Pascasarjana, Program Studi Magister Ilmu Lingkungan (PSMIL), dan Program Doktor Ilmu Lingkungan (DIL), Unpad, dan sekaligus staf Peneliti di Center for Environment and Sustainability Science (SESS)/Institute of Ecology, Universitas Padjadjaran. Ia memperoleh gelar Ph.D (1998) dari University of Kent at Canterbury, England. Ia juga menjadi Guru Besar Etnobiologi (2006) di Universitas Padjadjaran. Ia telah menulis sejumlah buku yang telah diterbitkan dengan skala nasional. Buku yang telah diterbitkan antara lain, “Manusia & Lingkungan Dengan Berbagi Perubahannya, Graha Ilmu, Yogyakarta (2014)”; Keanekaan Hayati Bintang: Manfaat Ekologi Bagi Manusia (2015); Iskandar, J. dan B.S. Iskandar, 2016. Arsitektur Tumbuhan: Struktur Pekarangan Perdesaan dan Ruang Terbuka Hijau Perkotaan. Teknosain, Yogyakarta; dan Iskandar, J. 2017. Ornitologi dan Etnoornitologi. Plantaxia, Yogyakarta. Sejumlah tulisannya juga dimuat di berbagai

surat kabar dan majalah, seperti Pikiran Rakyat, Tribun Jabar, Kompas, dan Majalah Sunda Mangle.



Prof. Dr. Atwar Bajari, M.Si., lahir di Sumedang, pada tanggal 27 Maret 1965. Bekerja sebagai dosen di Fakultas Ilmu Komunikasi Universitas Padjadjaran Bandung. Jabatan Fungsional Guru Besar (Professor) Ilmu Komunikasi FIKOM Unpad. Mengajar di beberapa PT di Jawa Barat dan beberapa PT di provinsi lainnya. Dosen non-reguler untuk beberapa kursus dan pendidikan di SESKOAD TNI AD dan Sespim Polri. Aktif berorganisasi yang sejalan dengan profesi pengajar yakni: Presiden Asosiasi Perguruan Tinggi Ilmu Komunikasi Indonesia, 2013-2016 dan Ketua Aspikom Wilayah Jabar, 2011-2013. Member of International Global Science and Technology Forum (GSTF), Singapore, Sejak 2013, dan Delegasi dan anggota komite untuk Asia-Pacific Communication and Journalism Forum 2016, Seoul Korea.

Mengerjakan beberapa kajian telah dengan kolaborasi berbagai pihak, seperti; Analisis Gender dalam proyek di Jawa Barat (2003) Bapeda Jabar, Survei Pemetaan Perlindungan Anak di Cirebon (2003), Jayapura (2003) dan Ternate (2004), UNICEF-PBB, dan Analisis Komunikasi Jaringan untuk Advokasi (2004), Kemendikti. Pemetaan Kebutuhan Informasi Kesehatan Masyarakat Miskin di Masyarakat Perkotaan dengan HDI Tinggi dan Rendah, (2013), Kemendikti. Selain itu juga aktif pada berbagai

seminar baik nasional maupun internasional, di antaranya: Konferensi Internasional Kedua tentang Media, Komunikasi dan Budaya (ICMCC), Penang Malaysia (2015). Building international conference Erfurt University, Germany and Fikom Unpad (2016), International conference and scientific dialogue Sungkyungwan University Korea dan Fikom Unpad, 2017. Communication and Journalism Scientific Forum antara Chungnam University dan Fikom Unpad, Daejeon Korea 2015. Colaboration Research and Conference, Monash University Australia, Melbourne 2014, serta meraih best paper presenter dalam Media and Communication Conference, TIIKM, Kualalumpur, 2016.

Saat ini telah menulis lima buah buku teks dan beberapa jurnal ilmiah yang dipublikasikan secara nasional maupun internasional.