

Elit Lokal Madura: Sisi Kehidupan Kaum Blater

Muh. Syamsuddin
revivalist@outlook.com

Abstrak

Artikel ini merupakan karya ringkas hasil penelitian tentang komunitas Blater sebagai kelompok elit lokal di Madura. Penelitian menggunakan pendekatan fenomenologi dengan menghasilkan beberapa temun penting, berikut: pertama, komunitas Blater di Kabupaten Sampang merupakan muslim fanatik. Secara social kaum Blater dikategorikan sebagai "jagoan" yang memiliki gaya khusus dalam kehidupannya. Mereka mampu berinteraksi dan beradaptasi dengan lingkungan sosialnya. Kedua, kehidupan sexual komunitas Blater secara social dibangun berdsarkan kesepakatan di antara mereka

Kata Kunci: *Elit Lokal, kaum Blater, Tradisi Remoh dan carok*

Abstract

This article is summative work of the research result of the life of Blater Community: A study of local elite in Madura. With the use of phenomenological approach, the research highlights some important findings. First, the Blater community of Sampang District is fanatic muslims. The Blater whom are socially categorized as "jagoan" (fighter), who has a particular style of life, infact, they are able to interact and adapt to their social environment. Second, the sexual life of Blater community is socially built based on the agreement approach among them.

Keywords: *Local Elite, Blater Society, Remoh Tradition and Corok.*

Pendahuluan

Masyarakat Madura sangat taat beragama. Selain ikatan kekerabatan, agama menjadi unsur penting sebagai penanda identitas mereka. Bagi orang Madura, Islam sudah menjadi bagian tak terpisahkan dari jati diri. Jika ada orang Madura yang memeluk agama lain selain Islam, identitas kemaduraannya bisa hilang sama sekali. Lingkungan sosialnya akan menolak dan orang yang bersangkutan bisa terasing dari akar Maduranya.¹ Selain itu, masyarakat Madura memiliki jatidiri suka bekerja keras, berani mempertahankan kebenaran, senang merantau dan mereka tergolong sebagai pemeluk Islam yang fanatik. Kedengarannya aneh jika ada orang Madura yang tidak beragama Islam. Tidak mengherankan jika di dalam beberapa rumah mereka terdapat *langgar-langgar* (mushalla) pribadi, meskipun tak jauh dari tempat tinggal mereka terdapat masjid sebagai tempat beribadah pada tingkat desa atau dusun. Dalam banyak segi, *langgar* menjadi simbol bagi kesatuan umat setempat dengan seorang kiayi langgar sebagai pemimpinnya. Hampir di setiap rumah orang Madura, terdapat bangunan langgar yang sekaligus sebagai simbol ketaatan mereka terhadap agama Islam yang diyakininya.

Dengan demikian, bagi orang Madura langgar tidak hanya sekadar tempat ibadah, tetapi sekaligus sebagai pusat masyarakat Islam lokal. Sebuah institusi Islam tampak mempunyai keasliannya sendiri dalam kehidupan masyarakat Madura. Berbeda dengan para kiayi pesantren yang tinggal bersama para santrinya dalam kompleks yang relatif terpisah dari penduduk desa di sekitarnya, para kiayi langgar merupakan pemimpin umat dalam kehidupan sehari-hari. Di samping sebagai guru mengaji seorang kiayi langgar adalah seorang imam dan sekaligus tokoh masyarakat Islam

¹ Lihat A. Malik Madaniy, *Pola Motivasi Berhaji di Kalangan Masyarakat Madura* (Jakarta: Proyek Peningkatan Sarana Pendidikan Tinggi Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1981/1982), h. 1 dan lihat harian umum *Republika*, 1993, h. 9. Langgar di Madura tidak hanya ber-fungsi sebagai tempat ibadah (shalat), pengajian, tetapi juga untuk *bekrembek* (musyawarah), tempat untuk menginap, khususnya tamu laki-laki, maupun keperluan lain yang ada hubungannya dengan masalah-masalah peribadatan dan kemasyarakatan.

setempat.² Selain itu, tidak ada tujuan hidup yang lebih tinggi bagi sebagian besar orang Madura kecuali menjalankan syariat Islam yang sempurna. Islam merupakan hal suci yang harus dibela dan dipertahankan. Betapa pentingnya nilai agama terungkap dari ajaran *abental syahadat, asapo' angin, apajung Allah*. Manakala agamanya dihina, mereka bersedia berkelahi sampai mati. Bagi mereka mati karena Islam, surgalah tempatnya.³

Berdasarkan ketaatan beragama mereka, masyarakat Madura dikenal pula sebagai masyarakat santri, paling tidak menurut anggapan mereka sendiri.⁴ Menurut Andang, dkk.,⁵ masyarakat Madura memandang bahwa antara ketaatan dalam melaksanakan ajaran agama Islam dan melestarikan ajaran asli berjalan secara bersama. Di Madura, orang lebih kenal pondok pesantren daripada sekolah formal. Hampir setiap orang Madura pernah *mondok*, tetapi belum tentu mereka mengenyam pendidikan formal. Tidak sedikit orang Madura yang fasih membaca huruf Arab, tetapi tidak dapat membaca huruf latin.⁶ Menurut Abdurachman,⁷ golongan bukan santri di Madura hampir tidak ada. Artinya, semua anak pernah belajar mengaji di langgar, pesantren atau madrasah. Keadaan semacam itu dikarenakan masyarakat Madura lebih dekat dan patuh serta mempercayai pemimpin-pemimpin informal (kiayi)

² Pradjarta Dirdjosanyoto, *Memelihara Umat: Kiayi Pesantren–Kiayi Langgar di Jawa*, (Yogyakarta: LKiS, 1999), h. 116-117 dan lihat juga Pradjarta, *Ibid*, h.h. 140-141.

³ Sunyoto Usman, *Suku Madura yang Pindah ke Umbulsari (Madura III)*, (Jakarta: Proyek Peningkatan Sarana Pendidikan Tinggi Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1979), h. 374, lihat pula Dwi Ratna Nurhajarin, dkk., *Kerusuhan Sosial di Madura Kasus Waduk Nipah dan Ladang Garam*, (Yogyakarta: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta, 2005), h. 42.

⁴ Akhmad Khusyairi, “Agama, Orientasi Politik, dan Kepemimpinan Lokal di Antara Orang-Orang Madura”, dalam Huub de Jonge (ed), *Agama, Kebudayaan dan Ekonomi* (Jakarta: Rajawali Press, 1989), h. 116

⁵ Andang Subaharianto, dkk., *Tantangan Industrialisasi Madura (Membentuk Kultur, Menjunjung Leluhur)*, Malang: Bayumedia Publishing, 2004), h. 75

⁶ Subaharianto dkk., *Ibid*, h. 34

⁷ Abdurachman, *Cara Mengenal Masyarakat Madura (Madura I)*, (Jakarta: Proyek Peningkatan Sarana Pendidikan Tinggi Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1979), h. 12.

dibandingkan dengan pemimpin formal (birokrasi). Di antara orang Madura, kedudukan kiayi lebih ditinggikan, sehingga kiayi sebagai elit masyarakat memainkan peran yang sangat dominan dan dihormati oleh sebagian besar masyarakat Madura.

Di samping itu, Madura terkenal dengan sebutan pulau garam, seribu pesantren, dan “Serambi Madinah”. Citra Madura sebagai “masyarakat santri” sangat kuat. Menjadi seorang haji, misalnya, merupakan impian setiap orang, dan mereka akan berusaha keras untuk mewujudkannya. Seolah-olah “kesempurnaan hidup” telah dapat dilampauinya jika bisa mengunjungi tanah suci melaksanakan ibadah haji.⁸ Para pemeluk agama Islam di Madura juga telah mendirikan beberapa lembaga pendidikan Islam seperti madrasah dan pesantren. Pesantren merupakan pendidikan yang sangat longgar terutama dari segi pendanaan. Selama pesantren masih dibutuhkan masyarakat, peranan pemimpin agama di Madura tetap akan besar. Dengan begitu, kiayi bagi masyarakat Madura adalah figur seorang yang dipatuhi dan dipercayai.⁹ Dengan kata lain, kiayi adalah “kiblat” bagi masyarakat Madura untuk mengembalikan segala persoalan yang berkaitan dengan agama maupun keduniaan. Kepercayaan dan kepatuhan seperti itu telah membudaya dan menjadi tradisi yang turun temurun.

Selain kiayi, terdapat elit lokal informal yang disebut *blater*. Berbeda dengan kiayi, kaum *blater* ini berangkat dari ‘dunia hitam’, namun keberadaannya cukup diperhitungkan oleh beberapa kalangan, seperti kiayi dan politisi, karena *blater* adalah ‘orang kuat’ di lingkungan para bandit yang mempunyai komunitas sendiri di Madura. Mereka sangat dikenal di dunia kriminal. Tradisi *carok* yang jamak diketahui orang juga diperankan oleh *blater*. Dalam dunia kesenian seperti *remoh*, *blater* juga turut memberikan andil yang cukup besar di dalamnya. Konflik, kekerasan, dan pembunuhan sangat erat kaitannya dengan dunia ke-*blater*-an, namun, anehnya status kejantanan sikap pahlawan selalu dikedepankan oleh kelompok ini. Sebagai contoh setelah terjadi *carok*, *blater* hampir tidak pernah menyembunyikan diri dari aparat

⁸ Andang, dkk., *Op.Cit*, h. 51-52

⁹ Lihat Muh. Syamsuddin, “Pondok Pesantren di Mata Masyarakat Madura”, *Jurnal PMI Media Pemikiran dan Pengembangan Masyarakat*, Vol.II, Nomor 2, Maret 2005, h. 136

keamanan, bahkan mereka menyerahkan diri kepada aparat untuk menerima hukuman atas tindak kejahatan yang telah dilakukannya. Maka, tidak berlebihan apabila posisi blater ini sangat berbeda dengan posisi kiayi dalam masyarakat Madura, meskipun dua kekuatan ini sama-sama berfungsi sebagai elit lokal. Persoalan yang menyangkut elit lokal Madura khususnya dalam kehidupan kaum blater menarik untuk dikaji karena keberadaan mereka yang sering mendapat perhatian dari berbagai pihak.

Metode Penelitian

Penelitian yang dilakukan di kabupaten Sampang Madura ini hendak melihat seberapa jauh masalah elit lokal Madura, dilihat dari sisi kehidupan komunitas kaum blater sehari-hari. Dipilihnya kabupaten Sampang sebagai wilayah penelitian adalah karena di daerah ini banyak terdapat kaum blater yang tersebar di berbagai desa. Penelitian ini difokuskan di wilayah Kecamatan Jrengik yang berada di ujung barat kabupaten Sampang, berbatasan dengan kecamatan Blega, kabupaten Bangkalan. Berdasarkan pendekatan yang digunakan, penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan menggunakan analisis deskriptif, yaitu metode yang memusatkan perhatiannya pada prinsip-prinsip umum yang mendasari satuan-satuan yang ada dalam sisi kehidupan kaum blater. Menurut Weber, dalam memahami sosio budaya maka diperlukan beberapa metode khusus dalam rangka memahami berbagai motif dan arti atau makna tindakan manusia.¹⁰ Asumsi dasar dari pendekatan ini adalah kontruksi sosial yang dapat dilukiskan kerangkanya dengan menggunakan metode fenomenologi.¹¹

Dipilihnya pendekatan secara fenomenologis adalah untuk menyelidiki bagaimana tata cara masyarakat, kebudayaan dan pribadi-pribadi yang mempengaruhi mereka atau pun sebaliknya. Dengan demikian, peneliti mencoba menangkap dan menginterpretasikan setiap aktivitas kaum blater secara terperinci. Selain itu, teknik

¹⁰ Irvin M. Zetlin, *Memahami Kembali Sosiologi: Kritik terhadap Teori Sosiologi Kontemporer*, Penerjemah: Anshori dan Juhanda, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996), h. 254.

¹¹ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, Alih Bahasa Sudiarja, dkk (Yogyakarta: Kanisius, 1995), h. 42-43

yang dipergunakan dalam pengumpulan data penelitian ini adalah teknik observasi atau pengamatan. Pengamatan dilakukan untuk mengetahui aktivitas mereka sehari-hari, kaitannya dengan masalah sosial, ekonomi dan keagamaan.

Hasil dari pengamatan ini dapat dicatat hal-hal yang menarik dan penting, yang bila ditanyakan sulit untuk dijawab. Pengamatan terlibat dilakukan untuk melihat secara langsung berbagai aktivitas yang diselenggarakan oleh kelompok mereka. Hasil pengamatan tersebut merupakan data yang menjadi dasar bagi setiap pengumpulan data berikutnya. Hasil pengamatan itu akan diperdalam dengan serangkaian wawancara secara terstruktur dengan menggunakan daftar pertanyaan, terutama yang menyangkut aspek sosial, ekonomi dan keagamaan kaum blater serta nilai kebudayaan yang mendasari mereka dalam berhubungan dengan sesama mereka, masyarakat pada umumnya dan kiayi.

Mengingat jumlah kaum blater di kabupaten Sampang cukup banyak dan ada di setiap desa, maka penelitian ini menetapkan beberapa orang yang ada di Kecamatan Jrengik. Data yang bersifat abstrak, seperti nilai, pandangan hidup dan makna simbol dikumpulkan melalui teknik wawancara mendalam. Pada wawancara ini dipilih informan kunci yang dikategorikan dalam dua kelompok, yaitu (1) informan yang secara murni memiliki pengetahuan mengenai sejarah dan keberadaan kaum blater beserta lingkungan sosial-budayanya; (2) informan yang secara intensif memahami kondisi kehidupan kaum blater di wilayah itu, berikut implikasinya dalam kehidupan sosial-ekonomi. Di samping itu, wawancara juga dilakukan terhadap para kiayi, tokoh masyarakat dan kepala desa (*klebun*). Model lain yang digunakan adalah wawancara bebas yang mendasarkan diri pada daftar pertanyaan yang tidak berstruktur. Dengan adanya wawancara yang demikian diharapkan akan memperoleh jawaban yang sifatnya terbuka, sehingga berdasarkan jawaban yang diperoleh akan dimungkinkan untuk mengembangkan pertanyaan yang lebih luas lagi.

Dari beberapa pedoman wawancara tersebut di atas, wawancara sambil lalu juga digunakan dalam penelitian ini. Wawancara sambil lalu (wawancara tak berencana) dilakukan terhadap orang-orang yang tidak diseleksi lebih dahulu secara teliti, hanya dijumpai secara kebetulan di warung, dan di tempat umum dimana peneliti

dapat berjumpa dengan mereka.¹² Adapun untuk data yang bersifat kongkrit digunakan metode pengamatan terlibat untuk mengetahui ruang aktifitas sosial, budaya dan agama kaum blater.¹³ Selain itu, untuk mendapatkan data tambahan yang diperlukan, dilakukan studi kepustakaan. Studi kepustakaan dilakukan dengan membaca dan mencari buku-buku yang ada di berbagai perpustakaan atau informasi lain yang ada hubungannya dengan penelitian yang sedang dilakukan.

Hasil dan Analisis

A. Gambaran Umum Daerah Penelitian

Dilihat dari segi geografisnya, kabupaten Sampang Madura terletak di 113°08'-113°39' Bujur Timur dan 06°05'-07°13' Lintang Selatan, adapun batas-batasnya adalah sebagai berikut: Sebelah Utara Laut Jawa, Sebelah Timur, Kabupaten Pamekasan, Sebelah Selatan Selat Madura, Sebelah Barat Kabupaten Bangkalan. Meskipun banyak orang yang menyebut sebagai pulau Madura, namun wilayah ini sebenarnya merupakan bagian dari propinsi Jawa Timur. Uniknyanya wilayah ini memiliki kultur yang relatif berbeda dengan daerah-daerah yang ada di Jawa Timur. Dalam administrasi pemerintahannya Madura dibagi menjadi empat kabupaten: Bangkalan, Sampang, Pamekasan, Sumenep. Orang sering memilah kepulauan Madura menjadi dua bagian: Madura Barat (Sampang dan Bangkalan) dan Madura Timur (Pamekasan dan Sumenep). Orang Madura memiliki bahasa tersendiri, yaitu bahasa Madura yang termasuk kelompok bahasa Austeronesia. Bahasa Madura yang digunakan oleh masyarakat kabupaten Sampang merupakan bahasa campuran antara bahasa Madura dialek Bangkalan dan bahasa Madura dialek Pamekasan. Kedua macam dialek itu mempunyai ciri-ciri tertentu yang berbeda antara dialek yang satu dan yang lain. Unsur-unsur yang berbeda itu meliputi kosa kata, morfologi, fonologi, dan intonasi.¹⁴

¹² Koentjaraningrat, *Metode-Metode Penelitian Masyarakat* (Jakarta: PT Gramedia, 1991), h. 139-140.

¹³ James P Sparadley, *The Ethnographic Interview* (New York: Rinchad and Winston, tt), h. 185.

¹⁴ Sugianto, dkk., *Pemetaan Bahasa Madura di Pulau Madura*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1986), h. 325, dan lihat Mien Ahmad

Wilayah bagian selatan kabupaten Sampang merupakan daerah dataran rendah dan pantai yang berhadapan dengan Selat Madura. Daerah ini mempunyai jenis tanah *grumosol*. Kota-kota kecamatan di sini ialah Sreseh, Torjun dan Sampang. Sedang wilayah bagian utara merupakan daerah pantai yang mempunyai jenis tanah *mediteranian* merah kuning dan *regusol*. Daerah ini berhadapan dengan laut Jawa dan kota-kota kecamatan Banyuates, Ketapang dan Sokobanah. Wilayah barat kabupaten ini berbatasan dengan kabupaten Bangkalan dan di sini umumnya jenis *mediteranian*. Kota-kota kecamatannya ialah Banyuates dan Jrengik. Wilayah kabupaten Sampang umumnya mempunyai jenis tanah *mediteranian* merah kuning dan kota kecamatannya ialah Tambelangan, Kedungdung dan Robatal. Sedangkan di wilayah timur berbatasan dengan kabupaten Pamekasan yang mempunyai jenis tanah *grumosol mediteranian* merah kuning dan *gruso* dan kota kecamatannya ialah Camplong dan Omben.¹⁵

Di kabupaten Sampang sumber penghasilan masyarakat terbesar adalah dari sektor pertanian. Ini menandakan bahwa masyarakat Sampang merupakan masyarakat agraris. Adapun tanaman yang paling mendominasi adalah tanaman tembakau.¹⁶ Hal ini terbukti dengan adanya ratusan gudang tembakau yang ada di kabupaten Pamekasan yang dijadikan sebagai sentral perdagangan tembakau di Madura. Selain tanaman tembakau, jagung, padi, serta kacang-kacangan juga dapat dijumpai di Madura, meskipun jumlahnya relatif kecil jika dibandingkan dengan tanaman tembakau. Menurut Kuntowijoyo,¹⁷ tanaman tembakau mempunyai prospek yang baik di Madura tetapi tidak dapat mengubah tingkat ekonomi secara menyeluruh.

Rifa'i, *Manusia Madura: Perilaku, Etos Kerja, Penampilan, dan Pandangan Hidupnya seperti Dicitrakan Pribahasanya*, (Yogyakarta: Pilar Media, 2007), h. 50.

¹⁵ Pemerintah Daerah Propinsi Jawa Timur, *Rencana Pembangunan Lima Tahun Ketiga Di Daerah Tingkat I Jawa Timur* (Surabaya: Buku IV.II, 1979), h. 30.

¹⁶ Huub de Jonge, *Madura dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi, dan Islam (Suatu Studi Antropologi Ekonomi)* (Jakarta: PT Gramedia, 1989), h. 175 dan 204.

¹⁷ Kuntowijoyo, *Radikalisasi Petani* (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1993), h. 88

Pembangunan dalam bidang ekonomi dan industrialisasi menjadi persoalan kunci yang akan mampu memacu perkembangan di sektor ekonomi dengan cepat. Tetapi, hal itu tentunya tidak bisa mengkonversi lahan pertanian secara besar-besaran menjadi area industri, dimana polusi air, tanah, dan udara akan terus dirasakan oleh masyarakat. Oleh karena itu, kelestarian ekologis dalam agenda industrialisasi harus mendapatkan prioritas utama dalam pembangunan ekonomi. Tak jarang, industrialisasi telah meminggirkan nasib orang kecil (*oreng kene*) dan banyak memberikan keuntungan bagi mereka yang menguasai modal, maka petani perlu mendapatkan sentuhan pemberdayaan dari pemerintah agar semakin mandiri dalam menghadapi tantangan industrialisasi. Dalam setiap masyarakat tentu memiliki hal-hal yang dianggap bernilai, dihormati dan bermakna bagi kehidupannya yang tidak serta merta bisa diabaikan dan dihargai secara ekonomis semata.¹⁸

Beberapa studi menyebutkan bahwa kondisi tanah yang kurang subur juga turut mempengaruhi pembentukan perilaku dan tipikal orang Madura yang terkenal keras, gigih, dan ulet. Namun, meskipun *stereotype* yang berkembang di masyarakat pada umumnya orang Madura lekat dengan kekerasan dan tradisi (*carok*) yang telah banyak menelan korban, hal tersebut mempunyai motif-motif tersendiri, di antaranya adalah faktor mempertahankan harga diri dan persoalan wanita. Motto yang seringkali terlontar dari orang Madura untuk mempertahankan harga diri yaitu *etembeng pote mata ango'an pote tolang* atau lebih baik mati daripada menanggung perasaan malu. Bahkan, ungkapan yang lebih tegas adalah *tambena todus mate*¹⁹ (obatnya malu adalah mati). Ungkapan lain yang terkenal dari etnis ini yang menunjukkan watak orang Madura adalah "lunak seperti benang, kaku seperti pikulan" dan "cinta kepada kejujuran dan membela kebenaran". Watak keras itu berakar dari sistem budaya etnis Madura yang bisa dilihat dari pandangan hidup mereka.

¹⁸ Subaharianto, dkk., *Op. Cit.*, h. 6

¹⁹ A. Latief Wiyata, *Carok: Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), h. 18-19, dan lihat Bisri Effendy, *An-Nuqoyah: Gerak Transformasi Sosial di Madura*, (Jakarta: P3M, 1990), h. 31-32.

B. Sejarah Kemunculan Blater

Dalam kehidupan masyarakat Madura, kaum *blater* merupakan suatu golongan sosial yang menjadi orientasi kepemimpinan masyarakat. Blater dapat menjadi pusat orientasi kepemimpinan masyarakat karena mereka memiliki keberanian dan kekebalan diri (kelebihan ilmu kanuragan), sehingga disegani oleh masyarakat.²⁰ Sebagai salah satu ikon sosial masyarakat Madura, blater tidak bisa dipisahkan dari lintasan sejarah yang melatarbelakangi kemunculannya. Dunia keblateran yang dikenal sejak lama merupakan bagian dari fenomena yang menjadi ciri khas masyarakat Madura. Hal itu juga terjadi di berbagai daerah di Indonesia, dengan konteks sosio-historis yang berbeda pula. Nama blater di Madura yang telah mencerminkan sebuah nama kelompok Jawara (jagoan), akan berubah nama (sebutan), ketika ikon sosial seperti blater berada di pulau lain seperti di tanah Jawa, Sunda, Sumatera, Makassar, dan lain sebagainya, namun secara esensial adalah sama.

Dari perspektif historis, seperti yang dikutip Rozaki dalam Ong Hok Ham,²¹ bahwa fenomena keblateran dalam banyak hal seringkali merujuk pada sosok jagoan sebagai orang kuat desa. Karena itu, konstruksi tentang keblateran sangat terkait pula dengan konstruksi jagoan di dalam masyarakat. Blater adalah orang kuat di Madura, baik secara fisik maupun spiritual, dan biasanya dikenal memiliki ilmu kebal dan kanuragan. Seorang blater dapat mengumpulkan pengikut, anak buah, dan kekuatannya bergantung tidak saja pada kemampuannya dalam mengelola kekerasan, tetapi juga pada anak buah yang dimilikinya. Pada masa prakolonial, organisasi jagoan merupakan satu-satunya alat penguasa untuk keamanan. Bahkan seorang raja sering kali dinisbatkan pada sosok seorang jago, meskipun ia harus memiliki *wahyu kedaton* sebagai legitimasi. Tetapi dalam praktik kekuatan politik seorang penguasa diukur dari jumlah kekuatan yang dimiliki dan raja tidak lain adalah seorang yang superjago.

²⁰ A. Latief Wiyata dan Kusnadi (ed), *Proses Demokratisasi di Indonesia: Kasus Pemilihan Bupati Sampang Madura Periode 2000-2005*, (Jember: LPPM "Kawula Saras", 2001), h.180.

²¹ Rozaki, *Op Cit*, h. 52.

Menurut beberapa informan seperti H. Ismail (80 th.), H. Mustofa (80 th.) dan H. Abdullah²² (70 th.), penduduk di Kecamatan Jrengik yang dihormati dan disegani di desa mereka masing-masing, kemunculan kaum blater sebetulnya sudah ada pada zaman kerajaan-kerajaan yang tersebar di pulau Madura, atau bahkan zaman kolonial Belanda, dan yang paling terkenal adalah sejak munculnya sosok Sakera di tengah-tengah masyarakat dalam membela orang kecil. Sejak itulah nama Sakera dan Blater semakin dikenal. Hal ini dikarenakan orang tersebut mempunyai kelebihan "khusus" dibandingkan dengan orang lain, dan ia bisa masuk kesemua jaringan yang ada di dalam masyarakat. Dalam kehidupan sehari-hari, kaum blater sama dengan orang umum lainnya. Tetapi yang membedakan adalah ikatan pertemanan yang hampir tidak pernah putus siang maupun malam. Masyarakat Madura pada umumnya juga mempunyai ikatan emosional yang kuat antaretnis. Hal ini terbukti dengan pola komunikasi yang dibangun, ketika mereka bertemu satu sama lain di tempat yang berbeda (di luar Madura) selalu menggunakan bahasa Madura.

Oleh karena itu, untuk melihat sejarah munculnya kaum blater tidak dapat dilepaskan dari struktur ekologis dan gerak sosiologis masyarakat dalam merespon peristiwa dan kondisi sosial yang di hadapinya. Sebagaimana sejarah kekuasaan raja di Madura, seorang raja yang memegang kekuasaan seringkali dipersonifikasikan sebagai seorang yang kuat (jago) dalam berbagai hal, termasuk dalam masalah kanuragan. Hal itu akan menentukan kewibawaan raja tersebut sebagai simbol penguasa yang kuat dan disegani. Selain itu, seorang raja harus mampu mempertahankan kekuasaannya dan melakukan ekspansi ke daerah jajahan lainnya.²³ Sebagaimana halnya seorang raja harus jago untuk menjaga, mempertahankan, dan memperluas kekuasaannya, seorang bandit juga harus bisa mengorganisir anak buah dan melakukan pemberontakan terhadap raja dengan kekuatan yang mereka

²² Wawancara dengan H. Ismail, H. Mustofa dan H. Abdullah dikediaman beliau masing-masing tgl. 07/6/2013.

²³ Rozaki, *Loc Cit*, h. 59.

ciptakan.²⁴ Sebagai contoh, seorang Jawara seperti Sakera yang sering dianggap sebagai simbol *hero* (pahlawan) dengan berani melakukan pemberontakan terhadap kolonial Belanda. Hal ini menjelaskan bahwa konteks *sosio-historis* telah menjadi faktor penentu bagi kemunculan kaum blater.

Blater merupakan kelompok sosial yang cukup berpengaruh di kalangan masyarakat Madura. Kelompok itu dapat dimanfaatkan untuk berbagai kepentingan, seperti kepentingan politik dan kekuasaan. Hubungan antara kiayi dan kelompok blater biasanya cenderung bersifat simbiosis, saling membutuhkan, walaupun fungsi dan peranan sosial mereka antagonistik. Tidak sedikit kiayi yang memiliki latar belakang sosial sebagai blater sehingga kadangkadangkang perandai blaternya tetap muncul, sekalipun ia sudah menyanggah simbol-simbol keagamaan Islam tersebut.²⁵ Salah satu tradisi atau kebiasaan masyarakat Madura, khususnya di daerah kabupaten Sampang, yang sampai saat ini masih berlangsung adalah menyelenggarakan semacam pesta yang disebut *to'oto'* dan *remoh* (*sandur*). *Remoh* merupakan tradisi perkumpulan yang selalu digelar oleh kalangan blater, terutama bila dirinya sedang memiliki hajatan. Ada perbedaan yang mencolok antara *remoh* yang dilakukan oleh kalangan warga masyarakat biasa, dengan yang dilakukan oleh komunitas blater.²⁶ Dengan demikian, dari jauh orang sudah dapat membedakan apakah ada penyelenggaraan *remoh*, *to'oto'*, atau *hajatan* yang lain.

Tingkat kehidupan kaum blater tentu terdapat banyak perbedaan, hal itu dipengaruhi oleh tingkat pendidikan, ekonomi, maupun faktor relasi sosial yang dibangun antar jaringan keblateran dan ini tidak hanya terbatas di pulau Madura tetapi juga di pulau Jawa, misalnya Surabaya, Malang, Surakarta, Semarang, Yogyakarta, Bandung, Jakarta maupun kota-kota besar lain di Indonesia. Sikap sosial kaum blater kepada orang lain sangat tinggi. Ketika ada orang lain yang mendapat kesusahan maka mereka

²⁴ Aminuddin Kasdi, *Perlawanan Penguasa Madura atas Hegemoni Jawa: Studi Relasi Pusat-Daerah pada Periode Akhir Mataram (1726-1745)* (Yogyakarta: Jendela, 2003), h. 339.

²⁵ Andang ,dkk., *Loc.Cit.*, h. 57.

²⁶ Abdur Rozaki, *Menabur Kharisma Menuai Kuasa Kiprah Kiayi dan Blater Sebagai Rezim Kembar di Madura*, (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004), h. 77.

segera menolongnya karena dalam diri mereka sudah tertanam solidaritas sosial yang tinggi.

Pada masyarakat tradisional, gaya hidup, pakaian, perhiasan, rumah, berbagai kepribadian dan kebiasaan merupakan media untuk menunjukkan simbol status seseorang di masyarakat. Masyarakat desa pada umumnya melihat kedudukan atau status seseorang dari berbagai sudut pandang. Lahan sebagai faktor ekonomi utama merupakan salah satu kategori. Hal itu tentu beralasan mengingat mata pencaharian penduduk pedesaan kebanyakan dari bertani, maka semakin luas lahan yang dimiliki akan semakin tinggi status seseorang.²⁷

C. Elit Lokal dalam Kehidupan Kaum Blater

Meskipun terdapat banyak pengertian tentang konsep elit namun pada dasarnya ada kesamaan pemahaman bahwa konsep elit merujuk pada suatu kelompok dalam masyarakat yang mempunyai posisi utama dalam struktur masyarakat yang memainkan peranan dalam kehidupan masyarakat.²⁸ Paling tidak terdapat beberapa tipologi elit lokal yang mempunyai peran penting dalam memformulasikan kebijakan yang menyangkut kepentingan umum masyarakat dan konstelasi politik lokal seperti elit kultural (*sentana*), elit agama (kiayi dll.), elit ekonomi, elit militer, elit politik, cendekiawan dan yang terakhir adalah elit birokrasi. Meskipun sangat terbatas pada ruang, tipologi di atas merupakan kelompok minoritas yang berpengaruh terhadap penentuan kebijakan di masyarakat. Dalam struktur masyarakat, dokter dan arsitek merupakan profesi penting tetapi bukan merupakan pembuat keputusan kunci dalam masyarakat lokal.

Secara lebih spesifik dan juga menjadi sorotan beberapa kajian tentang elit di Madura adalah eksistensi kiayi sebagai elit agama, sekaligus sebagai elit politik, begitu pula yang tercermin di Kabupaten Sampang yang mempunyai kultur relatif sama dengan masyarakat Madura pada umumnya. Dalam percaturan politik lokal di Madura, terdapat dua elit yang sangat menentukan, elit ekonomi

²⁷ Yayuk Yulianti dan Mangku Poernomo, *Sosiologi Pedesaan* (Yogyakarta: Lepera Pustaka Utama, 2003), h. 193 dan 201.

²⁸ Jainuri, "Orang Kuat Partai di Aras Lokal: Blater Versus Lora dalam Percaturan Politik", Makalah, 2012, h. 12.

dan elit agama (kiayi). Blater berposisi sebagai elit lokal, yang mampu dijadikan sebagai penggerak massa dalam kampanye politik misalnya. Blater berperan sebagai penggerak para "bandit" lokal karena dalam konstelasi politik lokal, kelompok tersebut selalu terlibat dan mempunyai pengaruh yang besar. Kaum blater, yang jumlahnya tidak sedikit di kabupaten Sampang, mampu diorganisir dalam satu komando oleh *blater rajeh* (blater besar). *Blater rajeh* adalah seorang jagoan yang sudah sangat dikenal di kalangan kaum blater dan biasanya telah menunaikan ibadah haji. Dalam struktur pemerintahan desa, posisi kepala desa, orang Madura menyebutnya dengan istilah *klebun*, menduduki posisi strata sosial paling tinggi, yang kemudian disusul pada lapisan sosial menengah atau *pongaba*, sedangkan lapisan sosial paling bawah biasa disebut dengan *oreng kene'* atau *oreng dume'*.²⁹

Di pedesaan, komunitas kaum blater masih memainkan peran sebagai broker keamanan ekonomi dan sosial politik. Selain itu, tak sedikit yang bermain di dua kaki, selain sebagai broker keamanan juga sebagai tokoh formal, yakni menjadi *state apparatus* dengan cara menjadi *klebun* sebagaimana disebutkan di atas. Di banyak tempat di pedesaan Madura, tak sedikit *klebun* berasal dari komunitas blater atau dipengaruhi oleh politik keblateran. Posisi blater apabila sudah menjabat sebagai *klebun* semakin disegani di kalangan kaum blater itu sendiri, bahkan masyarakat yang dipimpinnya juga menghormatinya sebagai kepala desa yang memiliki wewenang untuk mengatur masyarakat sesuai dengan aturan yang sudah ditetapkan oleh pemerintah daerah kabupaten. Maka, tidak berlebihan apabila dikatakan, bahwa modal kultural yang diperkuat dengan modal birokratis akan semakin mengukuhkan kekuasaan seseorang seperti halnya posisi blater ketika menjabat sebagai *klebun*, sehingga dunia keblateran tidak selalu identik dengan dunia kriminal.

Di sisi lain, budaya Madura masih mempertahankan nilai kepatuhan terhadap figur kiai, sehingga masyarakat Madura sangat rentan untuk mudah dipicu saling berhadapan dan bersitegang jika terdapat kontradiksi antara kepatuhan kepada kiai dan elit politik. Di sini afiliasi politik seorang ulama/kiai membias pada kepatuhan

²⁹ A. Latief, *Ibid.*, h. 46

politik masyarakat, sehingga ketegangan antarelit politik sebagaimana disebutkan di atas dapat merembes pada ketegangan antar masyarakat.³⁰ Fanatisme masyarakat Madura di wilayah kecamatan Jrengik terhadap kiayi cukup besar. Anggapan *mate odhi' noro' keyae* (mati hidup ikut kiayi) masih terkesan di kalangan masyarakat sehingga implikasinya ialah bahwa mereka takut bersebrangan (pendapat, sikap, atau perilaku) dengan kiayi.³¹

D. Religiusitas Kaum Blater

Sebagai prinsip dan pegangan hidup, kepercayaan religius diyakini sebagai kebenaran mutlak. Orang Madura mempercayai agama Islam sebagai ajaran yang paling benar.³² Menurut Stark dan Glock³³ dalam Roland Robertson, ada lima dimensi kereligiusan seseorang yang dapat dibedakan dengan mengklasifikasikan semua preskripsi religius, keyakinan, pengalaman, pengetahuan dan konsekuensi. Pertama, dimensi keyakinan mengandung perkiraan atau harapan bahwa orang yang religius akan menganut pandangan teologis tertentu, bahwa ia akan mengakui kebenaran ajaran-ajaran agama itu. Setiap agama memiliki seperangkat keyakinan yang oleh para penganutnya diharapkan untuk disahkan. Namun kadar dan ruang lingkup keyakinan akan bervariasi, bukan saja antara agama-agama tetapi juga dalam tradisi religius yang sama.

Kedua, praktik religius mencakup perbuatan-perbuatan memuja dan berbakti, yaitu perbuatan orang untuk melaksanakan komitmen religius mereka secara nyata. Ketiga, dimensi pengalaman memperhitungkan fakta bahwa agama mempunyai perkiraan tertentu, meskipun kadang-kadang tidak dinyatakan secara tepat. Orang yang benar-benar religius pada suatu waktu akan mencapai pengetahuan langsung dan subyektif tentang realitas tertinggi. Ia

³⁰ Dhurorudin Mashad, dkk., *Kiayi dan Konflik Kepentingan politik dalam Pemilihan Bupati Sampang*, dalam *Konflik Antar Elit Politik Lokal dalam Pemilihan Kepala Daerah* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), h. 64.

³¹ Abd. Halim Soebahar dan Hamdanah Ustman, *Hak Reproduksi Perempuan dalam Pandangan Kiayi*, (Yogyakarta: Ford Foundation dan PPK Universitas Gadjah Mada, 1999), h. 18.

³² Lihat Bustanuddin Agus, *Agama dalam Kehidupan Manusia: Pengantar Antropologi Agama*, (Jakarta: Rajawali, 2006), h. 55.

³³ Roland Robertson, *Sosiologi Agama*, Alih Bahasa Paul Rosyadi (Jakarta: Aksara Persada, 1986), h. 287-289.

akan mampu berhubungan betapa pun singkatnya dengan suatu perantara supranatural. Dimensi ini berhubungan dengan pengalaman-pengalaman religius, yakni perasaan persepsi dan sensasi yang dialami oleh seorang pelaku, atau yang oleh suatu kelompok keagamaan (atau suatu masyarakat) dianggap melibatkan semacam komunikasi, berapa pun halusnyanya, dengan suatu esensi mulia, yakni dengan Tuhan, realitas tertinggi dan kekuasaan transendental. Namun demikian, setiap agama selalu memberi sekurang-kurangnya nilai minimal atas pengalaman religius subyektif sebagai suatu tanda kereligiusan seseorang.

Keempat, dimensi pengetahuan dikaitkan dengan perkiraan bahwa orang yang bersikap religius akan memiliki informasi tentang ajaran-ajaran pokok keyakinan dan upacara keagamaan, kitab suci dan tradisi-tradisi keagamaan mereka. Dimensi keagamaan dan keyakinan saling berkaitan karena pengetahuan tentang sesuatu yang diyakini merupakan prasyarat yang diperlukan bagi penerimaannya. Namun keyakinan tidak harus selalu berasal dari pengetahuan, dan demikian pula tidak semua pengetahuan agama dihubungkan dengan keyakinan terhadap agama itu. Seseorang bisa saja memegang teguh suatu keyakinan tanpa benar-benar memahaminya, artinya keyakinan-keyakinan dapat timbul atas dasar pengetahuan yang sedikit.

Kelima, dimensi konsekuensi dari komitmen religius berbeda dengan keempat dimensi lainnya. Dimensi ini mengidentifikasi pengaruh-pengaruh kepercayaan, praktik, pengalaman, dan pengetahuan keagamaan di dalam kehidupan orang sehari-hari. Di sini terkandung makna ajaran "kerja" dalam pengertian teologis. Meskipun agama-agama banyak berbicara mengenai bagaimana seharusnya para pengikut mereka berpikir dan berbuat di dalam kehidupan sehari-hari, namun tidak secara keseluruhan jelas sampai di mana konsekuensi religius sebagai suatu bagian dari komitmen religius atau berasal dari padanya.

Religiusitas (keberagamaan) kaum blater sebenarnya sangat tinggi (fanatik). Karena mayoritas dari mereka pernah mengenyam pendidikan di pondok pesantren. Selain itu, banyak dari blater yang telah menunaikan ibadah haji. Namun, kalau dilihat dari teori di atas, nilai keagamaan kaum blater cenderung formalistik dan bukan substantif. Kehidupan keagamaan mereka boleh dibilang

materialistik-simbolik. Hal ini disebabkan oleh sifat keberagamaan yang mereka jalankan hanya bersifat seremonial belaka. Ada pula dari mereka, walaupun sudah melakukan ibadah haji, tetapi masih menjalankan kehidupan sebagai seorang blater, seperti minum bir, *remoh*, berjudi dan sebagainya. Namun ada juga dari mereka yang taat menjalankan perintah agama setelah melaksanakan ibadah haji.

Dalam kehidupan beragama, kaum blater juga bersifat *ekstrovet* (terbuka). Mereka tidak mudah menyalahkan orang lain ketika menghadapi perbedaan pandangan. Walaupun sangat fanatik terhadap agama Islam, mereka juga toleran terhadap orang lain yang tidak sepaham dengannya. Contoh sikap keterbukaan mereka tercermin tatkala pemerintah menggalakkan program Keluarga Berencana (KB) maupun program-program pemerintah lainnya. Mereka tidak menentang dan cukup apresiatif. Keterbukaan-keterbukaan lainnya termasuk dalam mendidik anak, boleh dikatakan mereka cukup demokratis dan tidak memaksakan kehendak, tetapi segala permasalahan senantiasa dimusyawarahkan bersama.

Contoh lainnya, yaitu saat bulan suci Ramadhan tiba, kaum blater sebagaimana umat Islam lainnya juga melakukan ibadah puasa, membayar zakat fitrah, termasuk berqurban pada hari Raya Iedul Adha. Walaupun ada sebagian kecil dari mereka yang tidak berpuasa, mereka berhati-hati dan menghormati orang yang berpuasa, tidak makan-minum di depan umum. Begitu juga dengan shalat lima waktu, mereka pun menjalankannya walaupun kadang-kadang ada yang "lowong" sebab saat berada di arena *remoh*, mereka tidak ingat lagi terhadap kewajibannya sebagai seorang Muslim untuk menjalankan ibadah shalat ataupun kewajiban lainnya. Image yang sudah melekat pada kaum blater sebagai sosok jagoan, atau figur yang disegani atau bahkan ditakuti telah menempatkan posisi blater pada posisi kelas menengah dalam struktur masyarakat, dan terkadang juga dihormati masyarakat karena jasa-jasanya kepada masyarakat desa di bidang keamanan dan sosial kemasyarakatan, seperti halnya para kiayi di Madura yang biasanya dihormati dalam bidang keagamaan.

Di samping itu, banyak dari blater yang mempunyai hubungan baik dengan para kiayi melalui *tabarrukan*, seperti yang dilakukan oleh Husein dan Ismail (blater asal desa Taman), Syafii (blater asal

desa Jrengik), H. Hamidi dan blater-blater yang lain. Kaum blater juga berpandangan positif dan sangat menghormati para ulama/kiayi. Banyak di antara mereka yang secara rutin menziarahi makam ulama besar seperti para Walisongo, para kiai yang ada di pulau Jawa maupun Madura seperti Kiai Haji Moh. Kholil Bangkalan, yang dianggap wali dengan pengaruhnya yang luas tidak hanya di Madura tetapi juga di sebagian besar kota-kota santri di Jawa. Otoritasnya bisa diungkapkan melalui beberapa indikasi di antaranya dari jumlah orang yang berkunjung ke makam tersebut dari seluruh penjuru Jawa, sejauh ini tidak pernah mengalami penurunan.³⁴ Dengan demikian dapat dipahami bahwa kaum blater relatif tergolong Muslim yang fanatik. Meskipun perbuatannya dikategorikan banyak menyimpang dari perilaku utama ajaran Islam, ia tetap rela mati demi agama Islam.

E. Relasi Seksualitas dalam Dunia Keblateran

Membicarakan tentang seks, terlebih bagi komunitas masyarakat Madura, boleh jadi harus dilakukan dengan hati-hati. Perkataan dan perbincangan tentang kehidupan seksual masih dianggap tabu, yang tidak mudah untuk diungkapkan dan didiskusikan secara publik. Tingginya tingkat religiusitas dan kepercayaan masyarakat terhadap ajaran-ajaran agama (al-Qur'an, hadis, dan fikih) ditambah dengan kitab-kitab kuning menjadi alasan mengapa pembicaraan seputar seks ditabukan. Pandangan-pandangan mitologi yang berkembang seputar seksualitas pada masyarakat Madura mempengaruhi persepsi, serta tindakan atau perilaku, baik laki-laki maupun perempuan.³⁵

Masalah seksualitas yang muncul di kalangan etnis Madura tampak sangat bias gender dengan kecenderungan hegemoni *patriarki*. Konsepsi kebahagiaan sebuah rumah tangga ditentukan oleh kebahagiaan suami terhadap istrinya. Dengan kata lain, kelanggengan rumah tangga salah satunya ditentukan juga oleh kemampuan istri dalam melayani suami sehari-hari, terutama di dalam kehidupan seksual. Ini berarti perempuan masih dianggap

³⁴ Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), 175.

³⁵ Rachmah Ida, *Sunat, Belunggu Adat Perempuan Madura*, (Yogyakarta: PSKK Universitas Gadjah Mada dan Ford Foundation, 2005), h.. 25-33.

sebagai obyek seksual oleh laki-laki.³⁶ Oleh karena itu, sikap protes perempuan yang tersembunyi selama ini tidak pernah terlontar karena bisa dianggap menentang ajaran agama dan norma-etika sosial. Kultur masyarakat Madura yang masih kental dengan budaya religius dan kecenderungan *patriarkhi* telah menjadi indikator penting yang menstimulasi terbentuknya relasi seksual keblateran. Budaya patriarkhal yang terbentuk tersebut mendapat legitimasi secara sosial dan agama. Kedudukan laki-laki yang lebih dominan dan superior diamini oleh lingkungan sosial dan masyarakat.

Dari segi pendidikan, kebanyakan kaum blater di kecamatan Jrengik pernah belajar di Sekolah Rakyat (SR) atau setingkat Sekolah Dasar (SD) walaupun tidak sampai lulus, namun ada sebagian kecil yang menamatkan sekolah formal tersebut. Di samping itu juga mereka belajar mengaji pada kiayi langgar atau kiayi kampung dan bahkan dari mereka ada yang mengenyam pendidikan pondok pesantren. Kecenderungan demikian menjadikan kiayi-kiayi kampung mempunyai peran penting dalam setiap perubahan. Menurut Kuntowijoyo,³⁷ pendidikan agama adalah bagian yang esensial dari kehidupan masyarakat Madura. Dengan demikian, pesantren menjadi lembaga-lembaga di luar sekolah formal yang lebih banyak dijadikan tempat untuk mempelajari dan memperdalam pendidikan agama Islam.

Relasi seksualitas kaum blater juga dipengaruhi oleh latar belakang sosial budaya sebelum menjadi blater ketika mereka melakukan perjalanan dari Madura ke kota Surabaya maupun ke kota-kota lain. Di kota Surabaya, para blater menjadikan lokalisasi sebagai tempat persinggahan atau pangkalan mereka seperti di Gang Dolly, Dupak Bangunsari, Moroseneng, Klakah Rejo maupun di tempat yang lain. Menurut beberapa informan, mereka melakukan hal seperti itu karena para blater umumnya mempunyai doa-doa khusus yang diminta dari kiayi tertentu. Sebelum mereka berbuat intim dengan perempuan penghibur, blater itu dinikahkan

³⁶ Rachmah, *Ibid*, h. 49.

³⁷ Kuntowijoyo, *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura 1850-1940*, (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002), h. 328-33, dan lihat Rachmah Ida, *Op Cit*, h. 40-42, dan lihat pula M. Hanif Dhakiri, *Kiayi Kampung & Demokrasi Lokal*, (Jakarta: DPP.PKB dan KLIK.R, 2007), h. 45.

terlebih dahulu oleh “petugas nikah.” Setelah dinikahkan, perempuan itu mempunyai pantangan yaitu tidak boleh menerima tamu lain, kecuali kalau sudah dinyatakan oleh pihak laki-laki yang mengawininya itu dengan ucapan kamu bukan isteri saya lagi (dicerai secara lisan) sebagaimana diciturkan salah seorang yang pernah mendatangi lokasi Moroseneng, Surabaya. Selain itu, apabila pantangan itu tidak diindahkan oleh mereka, maka yang akan terjadi adalah orang tersebut, badannya akan rusak, seperti penyakit lepra (*deging buduk*). Pesan tersebut selalu diindahkan oleh para blater agar tidak melanggar pantangan yang telah diberikan pada mereka agar ia tidak melakukan perzinahan sebagaimana diciturkan para informan di atas.³⁸ Gambaran tindakan blater tersebut memang disebabkan beberapa hal di antaranya, yaitu faktor pantangan berbuat zina dan latar belakang mereka yang rata-rata pernah mengenyam pendidikan agama seperti para blater di kecamatan Jrengik selama ini.

Tentang pernikahan, Islam secara eksplisit telah mengaturnya. Dalam al-Qur’an Surat an-Nisa’ ayat 3 dinyatakan, “. . . kawinilah perempuan-perempuan yang kamu sukai, dua, tiga, atau empat . . .” Pada sisi kuantitas, ayat tersebut menunjukkan bahwa setiap laki-laki dapat memiliki paling sedikit satu istri, dan paling banyak empat. Dengan melihat ayat tersebut, dapat dikatakan bahwa terdapat sifat poligami dalam perkawinan Islam. Hal ini berkaitan dengan pengertian poligami secara etimologis, yang berarti memiliki pasangan lebih dari satu pada waktu yang bersamaan. Menurut Islam, pernikahan pada dasarnya merupakan akad yang suci yang di dalamnya terkandung prinsip *mawaddah wa rahmah* (cinta dan kasih sayang). Prinsip seperti itu harus dipenuhi dalam setiap pernikahan, baik yang monogami maupun poligami.

Secara tekstual, Islam menegaskan bahwa meski poligami dianggap sah, laki-laki yang berpoligami dipersyaratkan untuk berbuat adil dalam mewujudkan cinta dan kasih sayang tersebut.³⁹ Berpegang pada konsep pernikahan itu, dapat dikaji bahwa pernikahan kaum blater di lokasi tersebut hanya untuk me-

³⁸ Wawancara, Tgl. 13/6/2013

³⁹ Tyas Retno Wulan, *Nikah Mut'ah: Posisi Sosial dan Hak Reproduksi Perempuan Pengikut Syi'ah* (Yogyakarta: PSKK, Universitas Gadjah Mada, 2005), h. 7-8.

lengkapi aturan formal agama, namun, secara syarat masih belum terpenuhi. Alasannya, pernikahan merupakan ikatan suci dalam membentuk keluarga dengan prinsip kasih sayang, namun yang terjadi adalah hanya untuk memuaskan hawa nafsunya dan sekedar tidak melanggar pantangan dan *syara'*. Oleh karena itu, nilai keagamaan kaum blater cenderung formalistik dan bukan substantif.

Kesimpulan

Berdasarkan pemaparan tentang elit lokal Madura dan sisi kehidupan komunitas kaum blater di kabupaten Sampang, yang notabene adalah pemeluk agama Islam yang fanatik, maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

Pertama, kehidupan sosial kaum blater sehari-hari adalah sebagaimana layaknya masyarakat Madura khususnya dan kecamatan Jrengik, Sampang pada umumnya. Mereka mampu berinteraksi di tengah masyarakat, dan menjadi bagian integral dari masyarakat Madura yang mayoritas memeluk agama Islam. Kaum blater lekat dengan dunia jagoan, sehingga mereka hampir mempunyai "dunia sendiri" sebagai orang yang dianggap jago. Karena sikap masyarakat yang bersifat terbuka, maka sebagai elit lokal dalam masyarakat Madura, terkadang blater juga menjabat sebagai *klebun* (kepala desa) yang berfungsi sebagai pemimpin yang mengatur dan sekaligus bersentuhan langsung dengan masyarakat akar rumput.

Kedua, beberapa hal yang mendukung terhadap perilaku seksual kaum blater misalnya adalah relasi sosial yang sudah dibangun antar kaum blater. Di samping itu, faktor tradisi *remoh (sandur)* yang dimainkan oleh para blater juga turut memberikan andil dalam menentukan perilaku menyimpang mereka. Hal yang tidak kalah penting adalah, tersedianya lokalisasi di beberapa tempat seperti di Surabaya.

Ketiga, faktor penting yang mempengaruhi gaya hidup kaum blater ketika berada di rumah adalah bahwa seorang isteri ibarat barang suci yang harus terus dijaga dengan penuh rasa hikmat. Tidak seorang pun boleh mengganggu keberadaan isteri seorang blater karena hal tersebut dinilai telah mengusik kehormatan rumah tangga dan memicu terjadinya *carok*. Dengan demikian, maka

posisi perempuan sebagai isteri kaum blater mempunyai kedudukan yang tinggi di dalam masyarakat dalam kehidupan mereka sehari-hari.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Irwan. 2001. *Seks, Gender & Reproduksi Kekuasaan*. Yogyakarta: Terawang Press.
- Abdurachman. 1979. *Sekelumit Cara Mengenal Masyarakat Madura (Madura I)*. Jakarta: Proyek Peningkatan Sarana Pendidikan Tinggi Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Abrar, Ana Nadya & Tamtiari, Wini, (ed). 2001. *Konstruksi Seksuali-tas: Antara Hak dan Kekuasaan*. Yogyakarta: FF& PPK Universitas Gadjah Mada.
- Agus, Bustanuddin. 2006. *Agama dalam Kehidupan Manusia: Pengantar Antropologi Agama*. Jakarta: Rajawali.
- Aminuddin, Kasdi. 2003. *Perlawanan Penguasa Madura atas Hegemoni Jawa: Studi Relasi Pusat-Daerah pada Periode Akhir Mataram (1726-1745)*. Yogyakarta: Jendela.
- Badan Pusat Statistik dan Bappeda Kabupaten Sampang. 2010. *Kabupaten Sampang Dalam Angka*. Sampang: BPS dan Bappeda.
- Baso, Zahro Andi. 2002. *Menghadang Langkah Perempuan*. Yogyakarta: PSKK, Universitas Gadjah Mada.
- Berger Peter L dan Thomas Luckman. 1990. *Tafsir Sosial Atas Kenyataan*. Jakarta: LP3ES.
- Berger, Peter L. 1991. *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*. Jakarta: LP3ES.
- . 2011. *Garam, Kekerasan dan Aduan Sapi : Esai-esai tentang Orang Madura dan kebudayaan Madura*. Yogyakarta: LKiS.
- Departemen Agama RI. 2003. *Pondok Pesantren dan Madrasah Diniyah: Pertumbuhan dan Perkembangannya*. Jakarta: Direktorat Jendral Kelembagaan Agama Islam.
- Dhakiri, M. Hanif. 2007. *Kiayi Kampung & Demokrasi Lokal*. Jakarta: DPP. PKB dan KLIK.R.
- Dhavamony, Mariasusai. 1995. *Fenomenologi Agama*. Alih Bahasa: Sudiarja, dkk., Yogyakarta: Kanisius.

- Dirdjosanyoto, Pradjarta. 1999. *Memelihara Umat: Kiayi Pesantren-Kiayi Langgar di Jawa*. Yogyakarta: LKiS.
- Effendy, Bisri. 1990. *An Nuqoyah: Gerak Transformasi Sosial di Madura*. Jakarta: P3M.
- Foucault, Michael. 1997. *Sejarah Seksualitas: Seks dan Kekuasaan*. Jakarta: PT. Gramedia.
- Hamim, Anis. 1998. *Benarkah Kita Mencintai Isteri Kita?* Yogyakarta: Rifka Annisa.
- Harian Umum *Republika*, 1993.
- Ida, Rachmah. 2005. *Sunat, Belunggu Adat Perempuan Madura*. Yogyakarta: PSKK Universitas Gadjah Mada.
- Jainuri. 2012. "Orang Kuat Partai di Aras Lokal: Blater Versus Lora dalam Percaturan Politik", Makalah.
- Jonge, Huub de. 1989. *Madura dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi, dan Islam Suatu Studi Antropologi Ekonomi*. Jakarta: KITLV dengan LIPI bersama PT. Gramedia.
- Kahmad, Dadang. 2000. *Sosiologi Agama*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Kasdi, Aminuddin. 2003. *Perlawanan Penguasa Madura atas Hegemoni Jawa: Studi Relasi Pusat-Daerah pada Periode Akhir Mataram (1726-1745)*. Yogyakarta: Jendela.
- Khusyairi, Akhmad. 1989. "Agama, Orientasi Politik, dan Kepemimpinan Lokal di Antara Orang-orang Madura di Lumajang", dalam Huub de Jonge (ed)., *Agama, Kebudayaan dan Ekonomi*. Jakarta: Rajawali Press.
- Koentjaraningrat. 1991. *Metode-metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: PT. Gramedia.
- Koentjoro. 2002. "Mengurai Benang Kusut Pelacuran Menghapus Kekerasan terhadap Perempuan" dalam *Islam dan Konstruksi Seksualitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar dan The Ford Foundation.
- . 2004. *On The Spot: Tutur dari Sarang Pelacur*. Yogyakarta: Tinta.
- Kuntowijoyo. 1989. "Agama Islam dan Politik: Gerakan-gerakan Sarekat Islam Lokal di Madura, 1913-1920" dalam Huub de Jonge (ed)., *Agama, Kebudayaan, dan Ekonomi*. Jakarta: Rajawali.

- . 1993. *Radikalisasi Petani*. Yogyakarta: Bentang Budaya.
- . 2002. *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura 1850-1940*. Yogyakarta: Matabangsa.
- Koran Harian Pagi, Semarang: *Suara Merdeka*, 1/12/2006.
- M. Moeliono, Anton, dkk. 1986. *Pemetaan Bahasa Madura di Pulau Madura*. Jakarta: PPPB Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Madaniy, A. Malik. 1982. *Pola Motivasi Berhaji di Kalangan Masyarakat Madura*, Jakarta: Proyek Peningkatan Sarana Pendidikan Tinggi Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Marpaung, Leden. 1996. *Kejahatan terhadap Kesusilaan dan Masalah Prevensinya*. Jakarta: Sinar Grafika.
- Mashad, Dhurorudin, dkk. 2005. "Kiayi dan Konflik Kepentingan Politik dalam Pemilihan Bupati Sampang" dalam *Konflik Antar Elit Politik Lokal dalam Pemilihan Kepala Daerah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mas'ud, Abdurrahman. 2004. *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi*. Yogyakarta: LKiS.
- Maula, M. Jadul (ed). 1999. *Otonomi Perempuan Menabrak Ortodoksi*. Yogyakarta: LKPSM.
- Nadya Abrar, Ana & Wini Tamtiari (ed). 2001. *Konstruksi Seksualitas: Antara Hak dan Kekuasaan*. Yogyakarta: FF & PPK Universitas Gadjah Mada.
- Nurhajarin, Dwi Ratna, dkk. 2005. *Kerusuhan Sosial di Madura Kasus Waduk Nipah dan Ladang Garam*. Yogyakarta: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta.
- Pawitra, Adrian. 2009. *Kamus Lengkap Bahasa Madura Indonesia: Dengan Ejaan Bahasa Madura Tepat Ucap*. Jakarta: Dian Rakyat.
- Pemerintah Daerah Propinsi Jawa Timur. 1979. *Rencana Pembangunan Lima Tahun Ketiga di Daerah Tingkat I Jawa Timur Buku IV. II*. Surabaya: Pemda Jawa Timur.
- Rifa'i, Mien Ahmad. 2007. *Manusia Madura: Perilaku, Etos Kerja, Penampilan, dan Pandangan Hidupnya seperti Dicitrakan Pribahasanya*. Yogyakarta: Pilar Media.
- Robertson, Roland. 1986. *Sosiologi Agama*, Alih Bahasa: Paul Rosyadi. Jakarta: Aksara Persada.

- Rozaki, Abdur. 2004. *Menabur Kharisma Menuai Kuasa (Kiprah Kiayi dan Blater Sebagai Rezim Kembar di Madura)*. Yogyakarta: Pustaka Marwa.
- . 2007. “Kepemimpinan Informal di Madura, Sumenep”, Makalah., Madura: Kongres Kebudayaan Madura.
- Soebahar, Abd. Halim dan Hamdanah Utsman. 1999. *Hak Reproduksi Perempuan dalam Pandangan Kiayi*. Yogyakarta: Ford Foundation dan PPK Universitas Gadjah Mada.
- Soetomo. 1995. *Masalah Sosial dan Pembangunan*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Sparadley, James P. tt. *The Ethnographic Interview*. New York: Rinehart and Winston.
- Subaharianto, Andang, dkk. 2004. *Tantangan Industrialisasi Madura (Membentur Kultur, Menjunjung Leluhur)*. Malang: Bayumedia Publishing.
- Sugianto, dkk. 1986. *Pemetaan Bahasa Madura di Pulau Madura*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Suhartono, dkk. 2001. *Politik Lokal Parlemen Desa: Awal Kemerdekaan Sampai Jaman Otonomi Daerah*. Yogyakarta: Lappera Pustaka Utama.
- Syamsuddin, Muh. 2005. “Masyarakat Madura dan Pondok Pesantren”, *Jurnal PMI (Media Pemikiran dan Pengembangan Masyarakat)*, Vol. II, Nomor 2, Maret.
- Turmudi, Endang. 2003. *Perselingkuhan Kiayi dan Kekuasaan*. Yogyakarta: LKiS.
- Usman, Sunyoto. 1979. *Suku Madura yang Pindah ke Umbulsari (Madura III)*. Jakarta: Proyek Peningkatan Sarana Pendidikan Tinggi Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Wignjosobroto, Soetandyo. 2003. “Andil Kondisi Sosial Budaya pada Kekerasan terhadap Perempuan”, dalam *Islam dan Konstruksi Seksualitas*. Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga, The Ford Foundation dan Pustaka Pelajar.
- Wiyata, A. Latief dan Kusnadi (ed). 2001. *Proses Demokratisasi di Indonesia: Kasus Pemilihan Bupati Sampang Madura Periode 2000-2005*. Jember: LPPM “Kawula Saras”.
- Wiyata, A. Latief. 2002. *Carok Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura*. Yogyakarta: LKiS.

- Wulan, Tyas Retno. 2005. *Nikah Mut'ah; Posisi Sosial dan Hak Reproduksi Perempuan Pengikut Syi'ah*. Yogyakarta: PSKK Universitas Gadjah Mada.
- Yuliati, Yayuk dan Poernomo, Mangku. 2003. *Sosiologi Pedesaan*. Yogyakarta: Leppera Pustaka Utama.
- Zetlin, Irvin M. 1996. *Memahami Kembali Sosiologi: Kritik terhadap Teori Sosiologi Kontemporer*, Penerjemah: Anshori dan Juhanda. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.