

JAWARA BANTEN DAN BLATER MADURA: STUDI KOMPARASI HUBUNGAN SOSIAL- KEAGAMAAN MEREKA DENGAN KIAI

YANWAR PRIBADI

Jurusan Pengembangan Masyarakat Islam (PMI) dan
Laboratorium Bantenologi IAIN “Sultan Maulana Hasanuddin” Banten
yanwarpribadi@bantenologi.org

Abstrak

Tulisan ini difokuskan pada fenomena kekerasan massa di Indonesia; sejarah dan perkembangan jawara Banten dan blater Madura; dan hubungan sosial–keagamaan mereka dengan kiai di daerahnya masing–masing. Di antara pertanyaan-pertanyaan yang diajukan adalah: Bagaimanakah latar belakang dan perkembangan kekerasan massa di Indonesia? Bagaimanakah latar belakang kemunculan jawara Banten dan blater Madura? Bagaimanakah perkembangan kelompok-kelompok ini? Bagaimanakah hubungan sosial–keagamaan mereka dengan kiai di daerahnya masing–masing? Sebagaimana yang akan kita lihat, aktor-aktor di dalam studi ini, tokoh-tokoh penting kelompok-kelompok *strongmen* di Banten dan Madura, adalah bagian dari konfigurasi yang lebih besar dari individu-individu yang saling bergantung satu sama lain dalam masyarakat di kedua daerah tersebut dan juga di Indonesia secara lebih luas. Perkembangan kondisi pada masa kolonial, perkembangan politik yang lebih luas, dampak luas pemerintahan otoriter pada masa Orde Baru, pertumbuhan ekonomi, dan juga situasi pada era desentralisasi, semuanya berhubungan dengan perkembangan masyarakat secara luas di kedua daerah tersebut, yang pada akhirnya berdampak juga terhadap sepak terjang kelompok-kelompok *strongmen* dalam berhubungan dengan kiai sebagai figur utama otoritas keagamaan.

Kata kunci: *Banten; Madura; Jawara; Blater; Kiai*

A. Pendahuluan

Di Indonesia, kelompok-kelompok jawara dan kelompok–kelompok blater adalah dua dari sejumlah kelompok *strongmen*

(secara harfiah berarti orang kuat) yang telah lama mewarnai dan memberi karakter pada sejarah kelompok-kelompok sosial-budaya lokal dan sejarah kekerasan di Indonesia. Selain jawara di Banten dan blater di Madura, Jawa di masa pemerintahan kolonial Belanda diwarnai oleh sepak terjang rampok-bandit dan kelompok-kelompok jago. Selain itu, di Bali dikenal adanya kelompok-kelompok pecalang, sedangkan di Sumatera Barat ada kelompok-kelompok parewa yang memiliki kemiripan karakter dengan kelompok-kelompok orang kuat lainnya. Secara umum, kelompok-kelompok *strongmen* dan kelompok-kelompok kekerasan telah dikenal relatif luas di banyak daerah di Indonesia. Namun, pembahasan tentang *strongmen* di dalam tulisan ini hanya akan terfokus pada kelompok-kelompok jawara di Banten dan blater di Madura dan bagaimana hubungan sosial-keagamaan mereka dengan kiai yang merupakan pemimpin keagamaan di daerahnya masing-masing.

Tulisan ini difokuskan pada fenomena kekerasan massa di Indonesia; sejarah dan perkembangan jawara Banten dan blater Madura; dan hubungan sosial-keagamaan mereka dengan kiai di daerahnya masing-masing. Di antara pertanyaan-pertanyaan yang diajukan adalah: Bagaimanakah latar belakang dan perkembangan kekerasan massa di Indonesia? Bagaimanakah latar belakang kemunculan jawara Banten dan blater Madura? Bagaimanakah perkembangan kelompok-kelompok ini? Bagaimanakah hubungan sosial-keagamaan mereka dengan kiai di daerahnya masing-masing?

Pendekatan di dalam tulisan ini adalah diakronik-sinkronik. Pendekatan historis dan antropologis digunakan di dalam tulisan ini. Peristiwa-peristiwa sejarah dalam masyarakat yang kompleks tidaklah mungkin dipahami tanpa berkonsultasi dengan informasi kesejarahan. Namun, data kronologis saja tidaklah cukup dalam memahami kompleksitas dan hubungan-hubungan antara aktor-aktor di dalam seluruh peristiwa-peristiwa sosial, politik, budaya, dan religius di dalam penelitian ini. Sebagian besar materi tulisan untuk jawara Banten diambil dari tesis saya di Universitas Leiden Belanda, sedangkan sebagian besar materi tulisan untuk blater Madura diambil dari disertasi saya di universitas yang sama.

Tema-tema di dalam tulisan ini didiskusikan secara spesifik di dalam konteks formasi dan transformasi budaya dan

politik lokal di Banten dan Madura. Selain itu, sebagaimana yang akan kita lihat, aktor-aktor di dalam studi ini, tokoh-tokoh penting kelompok-kelompok *strongmen* di Banten dan Madura, adalah bagian dari konfigurasi yang lebih besar dari individu-individu yang saling bergantung satu sama lain dalam masyarakat di kedua daerah tersebut dan juga di Indonesia secara lebih luas. Perkembangan kondisi pada masa kolonial, perkembangan politik yang lebih luas, dampak luas pemerintahan otoriter pada masa Orde Baru, pertumbuhan ekonomi, dan juga situasi pada era desentralisasi, semuanya berhubungan dengan perkembangan masyarakat secara luas di kedua daerah tersebut, yang pada akhirnya berdampak juga terhadap sepak terjang kelompok-kelompok *strongmen*.

B. Kekerasan Massa di Indonesia

Tindak kekerasan yang dilakukan oleh *strongmen* tidak bisa dilihat hanya dari segi kekerasan itu sendiri, tetapi perlu dilihat dari aspek-aspek lain yang menyangkut aspek-aspek politik, sosial dan budaya. Walaupun kekerasan adalah fenomena global, namun ada garis tebal yang bisa dilihat untuk memulai diskusi tentang kekerasan di Indonesia, yaitu bahwa kebanyakan kekerasan adalah respon terhadap fenomena sosial-budaya yang menggejala di masyarakat.

Pendapat-pendapat mengenai kekerasan di Indonesia telah diulas oleh beberapa penulis. Ingrid Wessel beranggapan bahwa kekerasan di Indonesia adalah warisan dari Orde Baru walaupun ia juga meyakini bahwa perjuangan untuk memperoleh kekuasaan dan barang-barang, untuk akses menuju perdagangan dan perjuangan melawan musuh pada masa pra-kolonial selalu terkoneksi dengan kekerasan (Wessel, 2001). Kemudian, penciptaan *state of violence* (negara kekerasan) oleh pemerintah kolonial Belanda telah dibahas oleh Henk Schulte Nordholt (Schulte Nordholt, 2002). Freek Colombijn dan Thomas Lindblad mendukung pendapat ini dengan menegaskan bahwa kekerasan memiliki akar yang panjang jauh sebelum pemerintahan Suharto terbentuk (Colombijn dan Lindblad, 2002). Kees van Dijk mengumpulkan penjelasan yang menyebabkan ledakan kekerasan di Indonesia, yaitu pada masa Orde Baru; tahun 1910an ketika Sarekat Islam didirikan menyusul adanya sentimen anti-Cina; pembunuhan besar-besaran pada tahun 1948 dan 1965-1966;

pemberontakan Darul Islam; dan masa-masa awal revolusi kemerdekaan Indonesia (Van Dijk, 2002). Ariel Heryanto membuat istilah '*state terrorism*' (terorisme negara) untuk melabeli kekerasan yang marak pada masa Suharto. Lebih jauh lagi, ia berpendapat bahwa pembunuhan besar-besaran 1965-1966 adalah pondasi dasar gaya otoriter Orde Baru (Heryanto, 2006). Yang perlu juga diingat adalah bahwa aspek politik yang paling fundamental yang diharapkan disediakan oleh negara adalah keamanan (Schulte Nordholt dan Van Klinken, 2007: 26). Hal inilah yang mungkin tidak terlalu bisa diharapkan dari pemerintah Orde Baru.

Setelah Tembok Berlin runtuh, Suharto menghadapi masalah serius dalam mempertahankan legitimasi pemerintahannya yang semakin menua. Rekaman video pembantaian Santa Cruz di Timor Timur pada bulan November 1991 tersebar luas ke seluruh dunia. Sementara itu, pada tahun 1996 markas Partai Demokrasi Indonesia (PDI) diserang oleh sekelompok massa yang didukung oleh pemerintah. Tahun 1990an adalah suatu periode peningkatan kekerasan politik dan kriminalitas ketika gerakan protes dihadapkan kepada tindakan represif, dan ketika milisi-milisi bersenjata terlibat dalam kampanye-kampanye yang intimidatif dan perang antara kelompok-kelompok politik (Schulte Nordholt dan Van Klinken, 2007: 6).

Perjuangan merebut kekuasaan menggunakan kekuatan fisik yang menyebabkan bahaya bagi pihak lain dapat menyebabkan terciptanya kekerasan politik. Hal tersebut dapat dilihat ketika penjelajahan VOC pada dekade terakhir abad ke-17 di Malaka, Makassar dan Banten dan juga perluasan ekspansi yang dilakukan oleh pemerintah kolonial Belanda pada abad ke-19 dan awal abad ke-20 menyebabkan timbulnya fenomena kekerasan massa yang diderita oleh penduduk Nusantara. Nampaknya, pemerintah kolonial Belanda telah mewariskan *state of violence* kepada orang Indonesia. Penekanan yang kuat ditujukan kepada periode setelah 1830 ketika pemerintah kolonial Belanda mulai menerapkan *regime of fear* (rezim ketakutan). Salah satu alasan penerapan itu adalah karena mereka kekurangan staf dan aparat keamanan. Bahkan, pemerintah kolonial juga dianggap memberikan kesempatan kepada kriminal-kriminal

untuk melanggengkan kekuatan mereka (Schulte Nordholt, 1991, 1999 dan 2002).

State of violence tidak hanya diindikasikan oleh tindakan represif Belanda dalam melancarkan peperangan di Hindia Belanda atau ketika merespon gerakan protes petani yang marak pada abad ke-19 dan ke-20 di Jawa, namun juga diindikasikan oleh penerapan berbagai macam hukum yang diskriminatif. Kekuasaan pemerintah kolonial melemahkan kekuatan priyayi (bangsawan lokal). Dengan memasukkan bupati dan anak-anaknya ke pemerintahan, penguasa kolonial memberikan posisi birokrat dan otoritas Barat dan menjauhkan mereka dari sistem patrimonial di mana sebelumnya mereka menjadi bagian integralnya. Priyayi, pejabat tinggi dan pejabat militer tergabung dalam naungan hukum Eropa, sedangkan masyarakat pribumi awam—yang menentang penerapan pajak yang tinggi atau ‘kerja paksa’—bersama dengan orang-orang Cina, Arab dan India (pemerintah kolonial menamai mereka orang-orang Timur Jauh) tunduk kepada aturan-aturan hukum berbeda yang dibuat untuk mengatur mereka (hukum adat). Perbedaan ini yang berdasarkan kepada status ras seseorang menentukan di mana seseorang bisa hidup, pajak apa yang harus dibayar, dan juga hukuman apa yang diterapkan jika mereka melanggar hukum.

Ironisnya, bagian-bagian yang paling represif dari struktur hukum kolonial diadopsi di sistem hukum Indonesia pasca kemerdekaan (Emmerson, 1976: 40, Rush, 1990: 14-1, dan Lev, 1999). Selain itu, James Siegel juga menawarkan penjelasan lain untuk melihat peranan kriminal pada masa kolonial. Tulisan-tulisan yang dibuat oleh orang-orang Indo-Eropa (Eurasia) tentang kriminalitas dan kriminal sangatlah banyak pada masa itu. Orang-orang Indo-Eropa tersebut lambat laun kehilangan kontak dengan ayah mereka yang berbangsa Belanda pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20. Mereka berusaha mengidentifikasi diri mereka dengan pemerintah kolonial melawan kriminal-kriminal yang digambarkan oleh mereka sebagai orang-orang pribumi (Siegel, 1999).

Kini terlihat jelas bahwa saya tidak sependapat dengan pendapat Wessel yang menegaskan bahwa kekerasan adalah warisan Orde Baru. Hal tersebut terjadi karena gambaran akar kekerasan di Indonesia dapat ditelusuri hingga masa kolonial atau bahkan jauh sebelum orang-orang Eropa datang, jauh sebelum

pemerintah otoriter Orde Baru mengadopsi *state of violence* dan menerapkan warisan kolonial tersebut.

1. Kekerasan Massa pada Masa Pra-kolonial

Timbulnya kekerasan massa yang terjadi di Indonesia, khususnya di Jawa nampaknya disebabkan oleh elemen-elemen tertentu dari kondisi sosial-budaya masyarakat Indonesia dan juga sistem pemerintahan kolonial Belanda yang membawahi dan mengatur urusan lembaga-lembaga birokratik masyarakat pribumi. Saya berpendapat bahwa walaupun orang-orang Jawa digambarkan sebagai '*a palladium of peace*' (Schulte Nordholt, 2002: 39) atau '*the meekest people in the world*' (Colombijn, 2001: 26) atau '*the most gentle people on earth*' (Cribb, 2005: 44); dan juga Indonesia berada di posisi ke-67 dalam Indeks Perdamaian Global atau Global Peace Index (berada di atas Republik Rakyat Cina yang menduduki peringkat ke-80, Amerika Serikat peringkat 85, dan India peringkat 128 – sebagai empat negara dengan penduduk terbanyak di dunia yang menyumbang 45 persen penduduk dunia), Indonesia secara umum dan juga secara historis adalah negara yang penuh dengan kekerasan.

Kondisi keamanan Indonesia pada masa pra-kolonial secara umum sering ditandai oleh perbanditan dan reaksi fisik atas perbanditan tersebut. Perkembangan perbanditan didorong oleh kelemahan kerajaan-kerajaan tradisional di Nusantara dalam memelihara perdamaian dan ketertiban. Selain itu, daerah-daerah di Nusantara juga sering mengalami masa paceklik dan krisis-krisis sosial yang berkaitan dengan kekeringan, banjir, dan wabah penyakit yang menghancurkan kawasan pertanian dan yang akhirnya memperburuk kehidupan masyarakat. Taraf kehidupan yang jauh dari tingkat sejahtera tersebut tentu saja membuat sebagian besar wilayah Nusantra rawan terhadap kejahatan. Kita dapat melihat bahwa secara garis besar perbanditan yang terjadi mengarah kepada sektor properti. Target utama kejahatan tersebut adalah petani, baik petani tingkat besar maupun petani tingkat kecil. Rumah tangga petani miskin yang tidak mampu mengoptimalkan potensi-potensi yang mereka miliki adalah target yang mudah bagi para rampok-bandit. Akibat dari kondisi tersebut, kerajaan-kerajaan tradisional tersebut sering berusaha menyelesaikan masalah kejahatan dengan cara kekerasan.

Selain itu, masa pra-kolonial pun lazim ditandai dengan tradisi kekerasan massa yang khas. Dalam studinya, Colombijn telah menganalisis dua di antaranya, yaitu pengayauan dan amok (Colombijn, 2001 : 27-29). Saya menambahkan satu lagi, yaitu carok, tradisi kekerasan Madura yang seperti pengayauan dan amok, masih ada hingga saat ini. Selain faktor-faktor di atas, masih ada beberapa faktor lain yang akan saya diskusikan.

2. Masa Kekuasaan Orang-orang Eropa

Setelah orang-orang Eropa datang dan terutama setelah kongsi dagang Hindia Belanda (VOC) terbentuk dan berusaha memonopoli perdagangan dengan menaklukkan wilayah-wilayah yang strategis, orang-orang Belanda memperburuk kelemahan kerajaan-kerajaan tradisional. Ekspansi agresif VOC dalam pencarian rempah-rempah dan pelabuhan-pelabuhan vital di Malaka, Maluku, Makassar dan Banten sering ditandai dengan peperangan dan kekerasan. Seperti kebanyakan gubernur jenderal Hindia Belanda, Jan Pieterszoon Coen dianggap sebagai pahlawan nasional di Belanda. Namun, bagi penduduk Nusantara ia dianggap sebagai salah satu pejabat VOC yang paling kejam (Milton, 1999). Di samping perang-perang kolonial yang sering terjadi setelah Belanda secara resmi membangun koloninya lewat pendirian Hindia Belanda, pembangunan Jalan Raya Pos yang menghubungkan Anyer di Jawa bagian barat dan Panarukan di Jawa bagian timur (setelahnya jalan raya tersebut menghubungkan Anyer dengan Banyuwangi) yang memakan ribuan korban jiwa juga adalah sebuah periode yang penuh dengan kekerasan. Arsitek jalan tersebut, Herman Willem Daendels atau Tuan Besar Guntur, sebagaimana penduduk pribumi memanggilnya, dipandang oleh masyarakat sebagai '*Iron Marshall*' yang otoriter (Nas dan Pratiwo, 2002).

Jawa pada abad ke-19 dan awal abad ke-20 mengalami rentetan perlawanan petani. Sartono Kartodirdjo nampaknya menyederhanakan penyebab-penyebab perlawanan-perlawanan tersebut dengan menunjukkan faktor ekonomi sebagai penyebabnya. Dalam karya besarnya tentang Pemberontakan petani Cilegon tahun 1888, ia menyelidiki revivalisme keagamaan di Banten pada abad ke-19. Peningkatan aktivitas keagamaan tersebut terjadi tidak hanya karena fakta bahwa orang Banten adalah penganut Islam yang taat, tetapi juga karena

adanya gangguan keamanan dan ketertiban, dan secara bersamaan mendorong terjadinya perlawanan sosial. Oleh karena itu, revivalisme Islam di Banten dapat diidentifikasi sebagai gerakan politik keagamaan yang mengakomodasi beragam ketegangan sosial (Kartodirdjo, 1978 : 5 dan 1966 : 140-141). Menariknya, dalam karya yang lain ia menekankan pentingnya kelompok-kelompok keagamaan yang tidak dipercayai oleh pemerintah kolonial dan ia juga menggarisbawahi potensi mereka untuk melancarkan agitasi politik dan kebencian terhadap priyayi dan pemerintah kolonial (Kartodirdjo, 1972 : 89-90). Namun, saya berpendapat bahwa perlawanan-perlawanan tersebut dapat juga digolongkan sebagai gerakan keagamaan, karena institusi-institusi keagamaan seperti tarekat dan komunitas-komunitas keagamaan lainnya juga memainkan peran penting dalam gerakan-gerakan tersebut. Pemicu yang memungkinkan dari peristiwa-peristiwa tersebut kemungkinan besar adalah kebencian terhadap dominasi orang-orang Belanda dan juga kemarahan terhadap orang-orang asing lain yang pada akhirnya bersatu dengan gerakan-gerakan keagamaan yang ekstrim.

3. Masa Revolusi Kemerdekaan

Jika kita bertanya tentang periode mana di Indonesia yang paling penuh dengan kekerasan sebelum pemerintahan Suharto berkuasa, Smail (1964), Anderson (1972), Reid (1979), Lucas (1981), Robinson (1988), dan Cribb (1991) akan merujuk kepada periode revolusi kemerdekaan Indonesia pasca proklamasi kemerdekaan 1945 hingga pengakuan kedaulatan tahun 1949 ketika perebutan kekuasaan berlangsung secara dramatis di berbagai pelosok Indonesia. Pada masa revolusi kemerdekaan terjadi banyak peristiwa perlawanan sosial. Indonesia pada masa tersebut adalah periode yang sedang bergejolak seiring dengan adanya faksi-faksi elit politik dan gerombolan-gerombolan revolusioner bersenjata yang menghadang kekuatan asing untuk mengambil kembali wilayahnya yang pernah mereka kuasai. Karena sering ditekan secara mendalam oleh pemerintah kolonial—yang ditandai dengan penggunaan kekerasan selama ratusan tahun—gerombolan-gerombolan revolusioner tersebut merespon dengan menyebarkan teror yang menyebabkan jatuhnya korban di kedua belah pihak. Seluruh proses kemerdekaan mengakibatkan trauma yang mendalam bagi

kebanyakan penduduk pribumi. Di dalam periode tersebut hampir tidak pernah ada keharmonisan sosial di masyarakat. Ini adalah periode di mana penjelasan yang menyeluruh seharusnya dilakukan dengan melihat latar belakang sosial-ekonomi, konteks politik, kepemimpinan, ideologi dan masalah-masalah militer.

Ketika kita mendiskusikan revolusi kemerdekaan Indonesia, kita tidak hanya perlu membicarakan jumlah orang yang siap bertempur dan meninggal dalam perjuangan mempertahankan negara atau bagaimana kekuatan asing berusaha memperoleh kembali koloni mereka. Kita tahu bahwa selain atas nama identitas nasional, identitas-identitas lainnya, seperti identitas yang berdasarkan kepada kelas, etnisitas dan agama juga bermunculan pada saat itu.

Lebih jauh, dalam revolusi di negara-negara lain, intensitas pengabdian dan dedikasi juga merupakan sebuah fakta yang biasanya berjalan beriringan dengan komitmen masyarakat yang mengarahkan mereka untuk mengabdikan dan mengorbankan diri mereka sendiri untuk kepentingan negara. Proposisi ini sejalan dengan konsep '*imagined political community* (komunitas politik yang dibayangkan)' dari Benedict Anderson, di mana ia berpendapat bahwa '*imagined political community*' membuat masyarakat berbagi identitas bersama dengan orang lain yang tidak pernah mereka temui, tidak mungkin akan dilihat, bertemu atau berbicara dengannya (Anderson, 1983 : 6). Selain itu, revolusi kemerdekaan Indonesia adalah sebuah periode yang sangat heroik secara absolut dalam sejarah Indonesia. Murid-murid Sekolah Dasar hingga Sekolah Menengah Atas diajarkan bagaimana para pejuang kemerdekaan adalah patriot-patriot bangsa. Keberanian para pemuda disimbolkan dalam bentuk bambu runcing dan ikat kepala merah-putih. Hari kemerdekaan 17 Agustus selalu dirayakan di seluruh wilayah Indonesia dan oleh karena itu menciptakan sejarah yang kurang berimbang. Perbanditan, milisi, kebrutalan, kekacauan dan kekerasan selama revolusi yang bersimbah darah tersebut belum mendapat tempat dalam sejarah Indonesia (Schulte Nordholt, 2002 : 52).

Namun, semua penjelasan di atas belum menjelaskan bahwa di dalam periode tersebut brigade-brigade bersenjata justru menemukan momen berharganya. Kriminalitas merajalela sejalan dengan ambigunya hubungan antara negara dan kriminal. Di Jakarta gangster dan kaum nasionalis muda sayap kiri

membentuk koalisi yang memainkan peranan penting antara 1945-1949. Koalisi tersebut secara luar biasa dapat bertahan walaupun revolusi akhirnya tidak dapat bertahan lagi karena mendapat tekanan dari kekuatan Belanda dan pemerintah Indonesia (Cribb, 1991: 2).

Apa sebenarnya yang membuat sikap para pemuda dapat bertahan selama revolusi? Jawabannya—sejalan dengan *'imagined political community'*—mungkin dapat ditelusuri dalam konsep 'identitas nasional'. Telah dikemukakan bahwa identitas nasional berasal dari konsep tentang kesamaan kampung halaman, ingatan sejarah dan mitos, dan identitas nasional memainkan bagian penting dalam elemen-elemen komunitas etnis, seperti kesamaan perasaan solidaritas (Smith, 1991: 21). Dalam perasaan inilah para pemuda menekan Jepang untuk mempercepat kemerdekaan dan mengkritik tokoh-tokoh tua yang cenderung lambat dan terlalu berhati-hati dalam merespon situasi yang sedang berubah. Bagi para pemuda, proklamasi kemerdekaan yang segera dan otonom sangatlah penting sebagai ekspresi simbolis pembebasan dan penentuan nasib sendiri (Anderson, 1972: 70-71).

Para pemuda—di seluruh Jawa—bersama-sama dengan masyarakat kebanyakan mengambil alih kekuasaan dari Jepang hingga Agustus 1945. Pada mulanya mereka biasanya mengambil alih kantor-kantor pemerintah di mana konsentrasi terpusat di sana. Lambat laun, gerakan menyebar termasuk mengambil alih semua hal yang dikuasai Jepang. Di Bandung, masa-masa radikal dimulai dengan mengambil alih kantor-kantor pemerintah. Kelompok-kelompok pemuda yang terorganisasi di dalam kantor-kantor tersebut bertanggung jawab akan tindakan yang mereka lakukan. Dalam waktu enam bulan, perubahan besar berlangsung dalam tatanan sosial-politik di wilayah Bandung, di mana beberapa hal merupakan perubahan permanen. Seperti daerah-daerah lain, revolusi nasional di Bandung juga merupakan periode kekerasan (Smail, 1964: 54-55 dan 156). Penculikan, penyerangan, perkosaan dan pembakaran merupakan pemandangan sehari-hari. Tindakan-tindakan kekerasan tersebut ditujukan kepada orang-orang Belanda, Cina dan orang-orang asing lainnya dan juga orang-orang yang sebelumnya pernah memegang kekuasaan yang dianggap sebagai pengkhianat (Van Wulfften Palthe (a), 1949: 7-8). Para pemuda mengorganisasi diri

mereka sendiri dalam kelompok-kelompok lokal dan meneror wilayah pedesaan. Selain itu ada juga angkatan bersenjata daerah di beberapa wilayah di mana kelompok-kelompok Muslim bersatu dalam Hizbullah dan Sabilillah, sedangkan kelompok-kelompok yang lain biasanya muncul dengan nama-nama yang didramatisasi, seperti Beruang Merah, Harimau Liar, dan Banteng Hitam (Van Wulfften Palthe (a), 1949: 14-15).

Di Jakarta, pendudukan Jepang membuat dunia bawah tanah memiliki kesempatan untuk muncul ke permukaan karena adanya perubahan politik besar-besaran. Kelompok-kelompok milisi mengarahkan perhatiannya kepada rumah-rumah tuan tanah dan para pedagang. Gerombolan-gerombolan maut di selatan Batavia mengincar orang-orang Eropa dan Cina yang melarikan diri ke gunung, sedangkan di sebelah timur korbannya adalah orang-orang Cina lokal (Cribb, 1991: 38-39). Sebagai tambahan, gerombolan-gerombolan revolusioner juga mengarahkan serangan mereka terhadap angkatan bersenjata. Sebagai contoh, pada tanggal 19 Oktober 1945, 86 prajurit Angkatan Laut Jepang yang sedang dalam perjalanan menuju Ciater dibunuh di Bekasi. Sebulan kemudian, pada tanggal 23 November, sekelompok prajurit Inggris yang berasal dari India dihabisi ketika pesawat mereka jatuh dekat Bekasi (Cribb, 1991: 54).

Bagaimana mungkin dalam kondisi tertentu, identitas nasional justru mendorong terjadinya tindakan kekerasan? Bangsa dan negara terhubung kepada usaha-usaha untuk menentukan nasib sendiri atas nama otoritas, teritori, dan kekuasaan politik. Hal tersebut membuat kekerasan sangat mungkin terjadi karena adanya kesempatan kehilangan kontrol atas negara dan dominasi kekuasaan di seluruh wilayah. Hal tersebut ditunjukkan secara jelas di dalam konsep otonomi politik (Smith, 2001: 9-31). Konsep otonomi politik mungkin cocok dalam konflik politik di Bali pada masa-masa awal revolusi. Kekacauan, kerusakan, dan ketidakteraturan sangat merajalela dan bahkan teror menjadi semakin nyata ketika tentara Belanda datang ke Indonesia pada bulan Maret 1946. Kini terlihat jelas bahwa kerajaan-kerajaan di Bali mengalami huru-hara dan konflik politik sebagai akibat perlawanan kuat di sebagian wilayah pulau tersebut akibat kembalinya orang-orang Eropa (Robinson, 1988). Oleh karena itu, kompetisi, konflik, dan

kekerasan antar negara menjadi hal utama dalam hal kemunculan negara bangsa sebagaimana yang terjadi di Bali.

4. Masa Orde Baru

Tidak diragukan lagi, dua puluh tahun setelah kemerdekaan Indonesia, kita menyaksikan permulaan periode yang paling penuh dengan kekerasan dalam sejarah Indonesia. Orde Baru yang menggantikan Orde Lama berdiri sebagai akibat kudeta dan pembunuhan besar-besaran yang mengakibatkan hilangnya lima ratus ribu hingga sejuta nyawa manusia. Pembunuhan besar-besaran tersebut adalah akibat dari kegagalan revolusi yang dikenal dengan nama Gerakan 30 September/PKI (G30S/PKI). Akibatnya, orang-orang yang diduga sebagai anggota Partai Komunis Indonesia (PKI) menjadi korban pembunuhan massal. Partai dan ideologinya, termasuk para pendukungnya segera diberantas dari Indonesia. Walaupun Angkatan Darat mendorong terjadinya pembunuhan, sebagian besar tindakan kekerasan justru dilakukan oleh masyarakat sipil bersenjata, seperti sayap pemuda NU, Ansor. Di Bali, kelompok seperti ini yang paling terkenal adalah Tameng. Mereka terdiri dari anggota-anggota militan Partai Nasional Indonesia (PNI) yang berpakaian hitam-hitam dan dipersenjatai oleh pisau, tombak dan senjata api. Ansor dari Jawa Timur juga turut serta dalam aksi-aksi di Bali tersebut (Eklöf, 2002 : 124-125).

Pendapat Nugroho Notosusanto tentang Orde Baru dapat memperlihatkan bagaimana anggapan tentang PKI yang beredar di masyarakat:

Ide tentang negara ini di Indonesia disebut Orde Baru. Dilihat secara historis, Orde Baru dimulai sejak peristiwa 1 Oktober 1965 ; oleh karena itu mungkin sangat pantas mengakhiri kisah usaha kudeta “Gerakan 30 September” dengan kemunculan Orde Baru (Notosusanto dan Saleh, 1968: 79).

Pembunuhan massal tersebut membuka jalan bagi rezim Orde Baru untuk menciptakan ‘terorisme negara’ (*state terrorism*) untuk merujuk kepada kekerasan yang terjadi pada periode tersebut (Heryanto, 2006) atau membuat ‘rezim ketakutan’ (*regime of fear*) untuk merujuk kepada bentuk-bentuk represi terhadap hampir seluruh aksi protes kepada negara (Schulte Nordholt, 2002 : 44). Walaupun pemerintahan yang baru

bersifat otoriter, namun pihak-pihak yang berkuasa hampir tidak berbuat apa-apa untuk mengawasi implementasi hukum di tingkat bawah. Tradisi vigilantisme di mana komunitas lokal menjadi otonom dalam mengidentifikasi dan menghukum kejahatan menjadi pemandangan sehari-hari. Pembunuhan massal 1965-1966 berlangsung dan dibenarkan oleh ide-ide vigilantisme (Cribb, 2005: 57).

Aspek lain kekerasan dalam sejarah Orde Baru adalah usaha-usaha pemusnahan di Timor Timur yang dimulai sejak tahun 1976. Penyerbuan tahun 1975 yang berhasil dan aneksasi Timor Timur pada tahun 1976 membuat daerah tersebut menjadi bagian Negara Kesatuan Republik Indonesia. Akibatnya, sebagian masyarakat yang tidak setuju akan hal tersebut sering melakukan perlawanan untuk memerdekakan diri. Angkatan bersenjata Indonesia meresponnya dengan melaksanakan serangkaian aksi-aksi militer hingga sekitar tahun 1980. Selama masa pendudukan oleh Indonesia, diperkirakan jumlah penduduk Timor Timur yang meninggal sekitar 200.000 orang. Salah satu alasan mengapa Timor Timur diinvasi adalah karena Suharto khawatir orang-orang sayap kiri Timor Timur mungkin akan menyediakan tempat yang aman untuk orang-orang komunis. Kekhawatiran ini ditujukan kepada Fretilin, sebuah faksi lokal di Timor Timur (Cribb, 2002: 230). Walaupun tensi politik pada tahun 1965-1966 tidak dapat dibandingkan dengan periode pendudukan Timor Timur, nampaknya komunisme merupakan hal yang sama yang menjadi latar belakang mengapa pemerintahan Suharto melakukan tindakan kekerasan terhadap masyarakat. Akibatnya, seluruh tindakan yang berkaitan dengan komunisme atau dicurigai memiliki aspek-aspek komunisme langsung dihabisi sehingga membuat rezim Orde Baru sangat represif.

Rezim Orde Baru nampaknya begitu mudah melakukan penetrasi ke masyarakat dan mendominasi masyarakat lokal dibandingkan dengan pemerintah kolonial. Orde Baru juga merupakan sebuah awal pemerintahan neo-kolonial baru yang berjangka panjang. Lebih jauh, selain dominasi pemerintah pusat yang kuat, elit-elit daerah mampu menunjukkan ketahanan yang luar biasa dan bahkan mereka mampu bertahan dari intervensi atasan-atasan mereka di Jakarta. Di samping mengangkat perwira militer dan eks-militer dalam posisi-posisi strategis, rezim Orde

Baru juga merekrut agen-agen lokal mereka di daerah-daerah yang sebagian besar berasal dari golongan aristokrat. Di banyak tempat rezim Orde Baru dan elit-elit lama menunjukkan kebencian yang sama kepada kelompok kiri dan gerakan-gerakan Islam (Schulte Nordholt, 2003: 575). Komando Jihad (1977), Gerakan Jama'ah Imran (1981), kerusuhan Tanjung Priok (1984) dan Gerakan Pengacau Keamanan Warsidi Lampung (1989) adalah beberapa contoh bagaimana kelompok kiri dan gerakan-gerakan Islam bereaksi terhadap kebijakan anti-Islam Orde Baru. Namun, Orde Baru terlalu kuat untuk mereka. Dituduh mengorganisasi usaha-usaha untuk mendirikan sebuah negara Islam dan menolak Pancasila sebagai asas tunggal, mereka diberantas secara efektif oleh rezim tersebut. Pemberantasan tersebut bersifat kejam dan hal tersebut menunjukkan bagaimana rezim Orde Baru dalam seluruh tingkatan masyarakat dapat bertindak sesuai dengan apa yang mereka inginkan.

Secara ringkas, dalam masalah kekerasan, ada tingkatan-tingkatan yang mungkin dapat ditemukan di masyarakat Indonesia secara umum. Colombijn membagi tingkatan-tingkatan tersebut ke dalam empat tahap: 1. Kekerasan yang disebabkan oleh negara atau organ-organ negara (termasuk angkatan bersenjata), 2. Kekerasan oleh komunitas masyarakat (dijelaskan oleh batas-batas antar-etnis, antar-religi atau antar-desa), 3. Kekerasan oleh gangster dan milisi, 4. Kekerasan oleh individu-individu yang berkumpul dalam kerumunan sementara (seperti penonton sepakbola atau keroyokan) (Colombijn, 2005: 246-247). Colombijn berpendapat bahwa pandangan paling penting dalam menganggap bahwa kekerasan adalah praktik budaya adalah bahwa kekerasan merupakan tingkah laku yang dipelajari secara sosial. Masyarakat terbiasa dengan praktik-praktik kekerasan melalui sebuah proses yang dapat dijelaskan sebagai '*social learning*' (pembelajaran sosial) (Colombijn, 2005: 266). Pengalaman Indonesia dengan kekerasan pada masa Orde Baru sebagian besar dapat dijelaskan oleh kategori pertama tahapan yang dijelaskan oleh Colombijn, yaitu bahwa kekerasan diproduksi oleh rezim Suharto.

Secara umum, akar sejarah kekerasan di Indonesia dapat ditelusuri hingga masa pra-kolonial ketika penggunaan kekerasan dilegitimasi secara sosial-budaya oleh norma-norma dan nilai-nilai yang berlaku di masyarakat, seperti yang ditunjukkan dalam

praktik-praktik pengayauan, amok dan carok. Namun, saya tidak berpendapat bahwa orang Indonesia memiliki karakter kekerasan secara alami dan umum. Tindakan-tindakan kekerasan yang dilakukan oleh masyarakat adalah aksi-aksi yang mungkin dilakukan untuk mengekspresikan perilaku ritualistik, pembelaan harga diri, atau bahkan tidak lebih dari pesan yang ingin disampaikan kepada pihak tertentu. Kekerasan yang lebih melembaga kemudian justru diperkenalkan oleh penguasa-penguasa asing Eropa—dan juga Jepang—ketika ekspansi kolonial kemudian pada akhirnya menciptakan negara kekerasan (*state of violence*).

B. Latar Belakang Kemunculan dan Perkembangan Jawara Banten dan Blater Madura

1. Jawara Banten

Rezim Orde Baru memberi jawara kesempatan untuk memperluas diri di dunia sosial-politik. Era Reformasi, yang sering ditandai dengan ketidakstabilan sosial dan ketidakamanan, bahkan telah menempatkan posisi kelompok ini secara tegas. Jawara telah lama bercokol di dalam masyarakat Banten. Akar sejarahnya dapat ditelusuri kembali ke zaman kolonial. Jawara bahkan semakin memperkuat posisi mereka dalam masyarakat hingga saat ini.

Sepanjang sejarah, jawara Banten menampilkan kontinuitas panjang dalam berbagai peran yang mereka mainkan, dari asal-usul mereka yang diwarnai mitos sebagai pengawal raja dan ulama, sebagai penghasut pemberontakan, hingga mobilisator petugas keamanan untuk partai politik dan elit penguasa. Kartodirdjo berpendapat bahwa jawara yang sebagian besar terdiri dari orang-orang tanpa pekerjaan tetap sering terlibat dalam kegiatan kriminal (Kartodirdjo, 1966: 57-58). Sebuah laporan dari Residen Banten, Craemer, dalam *memorie van overgave*-nya (memori serah terima jabatan) dari tahun 1930-an, memberi tahu kita bahwa jawara pada awalnya berkembang dari *Orok Lanjang*, sebuah organisasi pemuda di Menes. Organisasi ini kemudian berkembang, menyebar di luar Menes dan menjadi

organisasi pengawal yang terkenal karena terlibat dalam pertempuran dan memicu masalah (ANRI, 1980: XXIII).¹

Sementara Kartodirdjo menyebutkan empat kelompok yang melintasi hirarki desa, Michael Williams hanya menunjukkan tiga kelompok yang mendominasi kehidupan pedesaan pada khususnya. Mereka adalah ulama, tokoh lokal, dan jawara. Sementara Kartodirdjo percaya bahwa jawara terdiri dari orang-orang tanpa pekerjaan tetap yang sering terlibat dalam kegiatan kriminal, Williams dan Ota Atsushi memiliki pandangan yang lebih positif dari mereka. Williams menyatakan bahwa jawara adalah petani, biasanya pemuda lajang, dan yang pengaruh dan prestisenya sering jauh lebih besar dari kepala kampung. Di masa sebelumnya, istilah jawara hanya menunjukkan seseorang tanpa pekerjaan tetap. Secara bertahap, jawara diasumsikan dengan konotasi lain. Atsushi melihat jawara dengan cara yang hampir sama seperti Williams. Menurutnya, jawara bukan hanya *strogmen* lokal yang pengaruh dan prestisenya seringkali jauh lebih besar daripada para kepala desa di daerah terpencil di Banten selama periode kolonial, tetapi lebih jauh lagi, ia juga dikaitkan dengan fenomena bandit sosial di seluruh dunia di abad ke-19 dan abad ke-20, dan dengan jago. Jika kita memperhatikan pandangan orang Belanda, kita akan menemukan bahwa Residen Craemer percaya bahwa jawara memiliki reputasi buruk, seperti yang telah dijelaskan di atas. Secara umum, pandangan kolonial Belanda bersifat negatif seperti pandangan Kartodirdjo (Kartodirdjo, 1966: 57-58; Atsushi, 2006: 154; Williams, 1990: 45, ANRI, 1980: XXIII).

Kombinasi komunisme dan Islam dalam pemberontakan tahun 1926 menandai keterlibatan jawara dalam sejarah pemberontakan Banten. Namun, keterlibatan mereka tentu dapat ditelusuri kembali ke pemberontakan 1888. Buku Kartodirdjo *The Peasants' Revolt* masih merupakan karya yang luar biasa, tidak hanya untuk penjelasannya tentang situasi sosial-ekonomi dan sosial-politik di Banten selama abad ke-19, tetapi juga pada

¹ Lebih jauh, Williams menyatakan bahwa organisasi tersebut pada mulanya adalah sebuah organisasi gotong royong yang memiliki administrasi sendiri, bendahara dan cabang-cabang local. Beberapa cabang memiliki pemimpin dan sekretaris sendiri ditambah dengan anggota yang membayar iuran bulanan. Lihat Williams, 1990: 281.

pemberontakan itu sendiri. Namun demikian, Kartodirdjo tampaknya mengabaikan keterlibatan jawara dengan terfokus terutama pada para pemimpin agama dan sentimen keagamaan dalam pemberontakan. Dari David Bourchier, kita mengetahui bahwa sentralisasi dan birokratisasi pemerintahan kolonial dan adat oleh Belanda memarjinalkan para jawara dan membuang mereka dari peran tradisional mereka dalam kehidupan desa (Bourchier, 1994: 181).² Terdorong ke pinggiran, jawara menjadi lebih aktif terlibat dalam kegiatan kriminal. Keterlibatan jawara dalam pemberontakan 1888 serta dalam berbagai pemberontakan berarti bahwa mereka terus-menerus dikejar, dilecehkan dan dipenjarakan oleh pemerintah kolonial (Wilson, 2003: 250). Untuk Williams, dalam hampir semua kasus pemberontakan,³ kepemimpinan tidak hanya di tangan bangsawan dan para pemimpin agama tapi juga ditandai dengan keterlibatan jawara (Williams, 1990: 79).

Lama setelah pemberontakan 1888, pemberontakan 1926 lebih berlarut-larut dan lebih populer di Banten daripada di daerah lain di Hindia Belanda, dengan pengecualian Sumatra Barat. Keterlibatan jawara dapat dilihat pada fakta bahwa banyak orang Banten berperan aktif dalam pemberontakan di Batavia. Mereka telah berhasil merekrut banyak jawara dan elemen-elemen jago ke dalam PKI (Partai Komunis Indonesia). Selain itu, Williams membandingkan tingkat dan jangkauan organisasi pada tahun 1926 dengan pemberontakan 1888 dan berpendapat bahwa aspek-aspek pemberontakan 1926 jauh lebih luas. Baginya, jelas bahwa selain ulama, peran penting dalam pemberontakan tersebut dimainkan oleh jawara. Sampai batas tertentu, ia juga berpendapat bahwa para pemberontak tidak diragukan lagi dibutakan oleh keyakinan bahwa mereka kebal dalam mengobarkan jihad (perang suci) melawan Belanda. Sementara itu, untuk Michrob dan Chudari, kebencian ulama terhadap Belanda disebabkan tidak hanya oleh penderitaan orang Banten tetapi juga oleh kebijakan pemurtadan dan pembatasan yang diberlakukan oleh Belanda pada orang Banten untuk

² Namun, Bourchier lebih memilih istilah jago daripada jawara untuk melihat aktivitas mereka di Banten.

³ Selama periode 1810-1870 tidak kurang dari sembilan belas pemberontakan tercatat dalam sejarah Banten. Lihat Williams, 1990: 79.

melakukan ibadah (Williams, 1990: 228-236 dan Michrob dan Chudari, 1993: 210). Saya berpendapat bahwa pandangan ini didasarkan pada persepsi umum bahwa orang Banten adalah Muslim yang saleh. Pandangan ini, pada kenyataannya, sering dibesar-besarkan ketika orang Banten berbicara tentang masyarakat Banten sendiri.

Di Banten, ulama dan jawara dikooptasi ke dalam mesin politik Golkar. Pengakuan ulama oleh partai yang memerintah dimanifestasikan oleh pembentukan Satkar Ulama (Satuan Karya Ulama) pada tahun 1971, sementara jawara diorganisasi menjadi Satkar Pendekar (Satuan Karya Pendekar) pada tahun 1972. Dengan bergabung dengan negara dan menyesuaikan diri dengan suasana politik baru, mereka menciptakan posisi baru di mana mereka secara bertahap memperluas kekuasaan, status dan kekayaan mereka.

Hubungan patron-klien di Banten pada masa Orde Baru mungkin paling tepat diidentifikasi dalam hubungan antara negara dan jawara. Sepanjang sejarah, jawara selalu bekerja secara individu atau dalam rombongan kecil. Sementara ada jaringan informal dari individu-individu jawara, yang biasanya didasarkan pada kesetiaan dan loyalitas kepada ulama tertentu, hingga tahun 1970 awal belum pernah ada organisasi jawara yang terstruktur secara formal. Satkar Pendekar, berganti nama menjadi Persatuan Pendekar Persilatan dan Seni Budaya Banten Indonesia (PPPSBBI) didirikan sebagai forum untuk jawara dan perguruan seni bela diri di seluruh Banten serta Jakarta. Dari awal PPPSBBI mengidentifikasi hubungan “bangsa dan negara” dengan Golkar, dengan mana mereka memiliki hubungan dekat sejak pemilu 1977. Hal tersebut disebabkan oleh pengaruh Tubagus Chasan Sochib yang sejak awal 1970-an adalah seorang anggota DPRD mewakili Fraksi Golkar, dan tentu saja tokoh terkemuka dalam komunitas jawara (Wilson, 2003: 257-258 dan Masaaki, 2004: 23). Keterlibatannya meluas hingga ke Perusahaan Negara Krakatau Steel serta dunia pariwisata dan real estate, sambil memegang posisi kunci dalam asosiasi, seperti Kamar Dagang dan Industri (Kadin) pusat dan daerah dan Gabungan Pengusaha Konstruksi Indonesia (Gapensi) di mana ia menempatkan anak buahnya di komite eksekutif lokal (Masaaki, 2004: 23 dan Mansur, 2000: 79-82).

Oleh karena itu, melalui Kadin dan Gapensi, Sohib bisa mengendalikan perusahaan-perusahaan yang beroperasi di Banten, karena fakta bahwa izin dari Kadin dan Gapensi sangat diperlukan untuk pengadaan proyek-proyek pemerintah. Sohib memanfaatkan hal ini untuk mengkoordinasikan proyek-proyek di Banten dan koordinasi tersebut membawanya lebih banyak uang. Sisi lain dari situasi ini adalah bahwa hal itu menyebabkan jawara-jawara lain berada di bawah kekuasaannya untuk menjadi (sub) kontraktornya dan menerima bagian dari keuntungannya (Massaki, 2004: 23).

Tokoh jawara lain yang menonjol di masyarakat Banten adalah Maman Rizal. Seperti banyak jawara lainnya, setelah menguasai seni bela diri, ia pergi ke Jakarta untuk mendapatkan peluang yang lebih baik untuk mata pencahariannya. Pada tahun 1967 ia memulai karir politiknya dengan bergabung ke dalam Sekber Golkar dan kemudian, pada tahun 1970, bergabung dengan MKGR (Musyawarah Kekeluargaan Gotong Royong), sebuah organisasi sayap Golkar. Setelah kembali ke Banten, ia menjadi anggota Golkar Pandeglang. Di Pandeglang ia diangkat sebagai Ketua Divisi Pemenangan Pemilu Dan Pengkaderan pada tahun 1987-1988. Jaringannya yang luas yang meliputi jawara lainnya dengan banyak pengikut, merupakan alasan dasar baginya untuk memegang beberapa posisi penting di Golkar. Oleh karena itu, pengaruhnya dipandang sebagai faktor penting dalam karirnya di Golkar. Selain itu, ia juga menjabat sebagai bendahara MKGR dari tahun 1975 sampai 1987. Karir politiknya di Golkar berangsur-angsur membaik dengan pengangkatannya sebagai bendahara Golkar Serang pada tahun 1988-2000. Bagi Rizal, Golkar memiliki manfaat politik dan ekonomi yang membentuk dasar struktural untuk memperluas kekuasaannya. Sebagai pengusaha, ia telah terlibat dalam banyak proyek yang dibiayai pemerintah. Sementara itu, di dunia jawara, ia menjadi tokoh terkemuka dalam Kebudayaan Seni Tari dan Silat Indonesia Tjimande Tari Kolot Kebon Djeruk Hilir (Kesti TTKKDH). Organisasi ini dikenal luas di kalangan orang Banten, dan dengan demikian memfasilitasi penyebaran organisasi tersebut ke desa-desa. Akibatnya, Kesti TTKKDH berkontribusi pada kemenangan Golkar selama pemilu Orde Baru. Golkar, bagaimanapun, memberikan layanan yang menganugerahi anggota-anggotanya dengan posisi di DPRD sekaligus juga

memberikan keuntungan besar pada mereka untuk membantu mereka menjadi pengusaha sukses. Seperti Sohib, aspek ekonomis adalah alasan utama di balik aktivitas-aktivitasnya di Golkar (Suhaedi, 2006: 137-140).

Dua contoh jawara terkemuka dan kegiatan sosial politiknya menunjukkan kepada kita bahwa jawara untuk sebagian besar memegang peran penting dalam mewarnai aspek sosial-politik kehidupan di Banten. Selain itu, meskipun tergantung pada pemerintah pusat, pemerintah daerah relatif kuat dalam hal administrasi lokal karena mereka menawarkan pekerjaan dan menyalurkan dana pemerintah pusat. Hal tersebut memfasilitasi reproduksi pola patrimonial pemerintahan di tingkat lokal, khususnya di Banten. Meskipun jawara sebagai elit lokal memiliki akses ke lembaga pemerintah pusat, mereka juga mengandalkan konstituensi lokal yang dimobilisasi melalui loyalitas etnis. Pemerintahan Soeharto menawarkan mereka kesempatan untuk memperluas dan mempertahankan jaringan regional dari hubungan patron-klien.

Hubungan antara pemerintah dan jawara tergantung pada saling pengertian, terutama di sektor ekonomi, meskipun selama pemilihan umum sektor politik kondisi 'saling pengertian' ini lebih menonjol. Dalam banyak aspek, jawara menjadi perisai dan pelindung bisnis para pengusaha. Sebagai gantinya, mereka "wajib" untuk memenuhi keinginan jawara dengan menyediakan japrem. Hal tersebut mengilustrasikan dengan baik apa yang kita kenal sebagai perdekkingan/perbekkingan (sistem dukungan).

Di satu sisi, Orde Baru menciptakan dasar yang kuat bagi jawara untuk masuk ke dalam hubungan yang saling menguntungkan dengan Golkar dan kekuatan militer. Kepemimpinan jawara yang didukung oleh struktur budaya Banten digunakan oleh rezim Orde Baru untuk memenangi politik di tingkat lokal. Di sisi lain, dengan dukungan dari Golkar, dan hubungan yang erat dengan angkatan bersenjata, jawara memperoleh manfaat berupa akses politik dan ekonomi sebagai dasar struktural untuk usaha mereka.

Jatuhnya Soeharto pada tahun 1998 telah memberikan langkah-langkah penting dalam perkembangan dunia jawara. Masaaki telah menekankan pentingnya peran jawara di Pilkada Banten 2006. Dalam memenangkan Ratu Atut Chosiyah, kelompok jawara di bawah kepemimpinan puncak Tubagus

Chasan Sohib menggunakan berbagai cara untuk menjadikan perempuan dengan pemikiran kuat dan kepercayaan diri yang besar seperti jawara ini sebagai gubernur perempuan pertama Banten. Berbagai metode dilakukan mulai dari mempromosikan hasil dua polling yang dilakukan oleh Lembaga Survei Indonesia dan Lingkaran Survei Indonesia kepada publik; intervensi di dalam konvensi regional Golkar pada tanggal 2 Juli 2006, serta melakukan hal yang sama di dalam rapat kerja daerah khusus PDIP pada tanggal 5 April 2006 (hasilnya adalah bahwa Atut menjadi calon tunggal untuk kursi gubernur dari dua partai besar); memanfaatkan aspek materialisme pemilih (mulai dari jual-beli suara hingga mengeksekusi serangan serangan fajar/penyuapan saat fajar pada hari pemilihan); memberdayakan PPPSBB dan Badan Pembina Potensi Keluarga Besar Banten (BPPKB); dan mengkooptasi intelektual muda, seperti aktivis dari Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) dan Komite Nasional Pemuda Indonesia (KNPI) (Masaaki dan Hamid, 2008: 126-135). Strategi terakhir—pengkooptasian—benar-benar mencerminkan taktik Golkar yang digunakan selama rezim Soeharto dalam memperoleh kemenangan bagi mereka selama pemilihan umum.

2. Blater Madura

Blater adalah *strongmen* lokal yang ditakuti, disegani dan memiliki kedudukan yang tinggi di masyarakat. Seperti kebanyakan kiai, keberadaan blater yang utama adalah di pedesaan. Namun, Madura yang terus berkembang pada masa pasca Orde Baru telah membuat mereka memiliki kesempatan untuk mengembangkan kesempatan di daerah perkotaan. Dalam hal kekayaan, banyak dari mereka telah berkembang dari kelompok masyarakat yang kurang beruntung menjadi masyarakat berada bahkan kaya raya. Seperti banyak tempat lain di Indonesia, Madura telah mengalami kekurangan pengawasan terhadap tindak kekerasan oleh pihak otoritas pusat dan setempat. Akibatnya, ketidakmampuan institusi-institusi negara untuk menegakkan hukum telah mengakibatkan *strongmena* setempat memiliki banyak kesempatan untuk menyebarkan pengaruh dan bahkan menantang aktor-aktor berpengaruh seperti pejabat negara dan pemimpin keagamaan. Namun, seperti kiai, blater juga dikenal sangat mampu beradaptasi dan responsif terhadap

transformasi sosial politik. Bahkan, mereka dapat saja membentuk hubungan yang saling menguntungkan dengan negara dan pemimpin keagamaan ketika kekuasaan negara dan pengaruh pemimpin keagamaan terlalu kuat untuk ditentang atau ketika membentuk aliansi seperti itu dianggap sebagai pilihan yang berguna.

Blater terutama aktif di daerah Madura barat, terutama di Kabupaten Bangkalan dan Sampang. Di Kabupaten Sumenep dan Pamekasan, mereka tidak terlalu terlihat karena frekuensi penyelenggaraan remo yang tidak terlalu sering. Remo sendiri adalah pertemuan eksklusif para blater yang menandai pentingnya keberadaan para blater di masyarakat Madura. Remo adalah pesta untuk blater yang juga berfungsi sebagai acara semacam arisan. Seorang tamu harus memberikan uang (bhubuwan) kepada tuan rumah, dan sebaliknya, ketika sang tamu menjadi tuan rumah, ia akan menerima uang dari mantan tuan rumah tersebut dan juga uang dari tamu-tamu lainnya. Dalam hal ini remo mungkin saja memberikan keuntungan finansial bagi tuan rumah. Namun, bukan berarti ia akan menjadi kaya dari remo. Pada prinsipnya, ketika ia menjadi tamu, ia harus memberikan uang yang lebih banyak kepada tuan rumah (yang sebelumnya adalah seorang tamu pada remo sebelumnya) daripada yang ia terima darinya sebelumnya (ngompang). Jika ia memberikan uang dengan jumlah yang sama atau bahkan kurang, sang tuan rumah akan menganggap hal tersebut sebagai sebuah hinaan. Akibatnya, ia mungkin akan dikeluarkan dari keanggotaan remo. Namun, pengecualian sering terjadi ketika banyak tuan rumah tidak menunjukkan keberatan jika mereka menerima jumlah uang yang sama. Lebih jauh, uang bukanlah alasan utama mengapa seorang blater menyelenggarakan remo. Remo adalah cara untuk membentuk pertemanan baru atau memperkuat persaudaraan lama (nyareh taretan atau nyareh kancan).

Dalam menelusuri asal mula blater, kita tidak dapat menemukan kata blater di kamus bahasa Madura-Belanda. Dalam H.N. Kiliian (1905) dan P. Penninga & H. Hendriks (1936), kita dapat menemukan kata 'badjingan' (kata yang digunakan oleh banyak orang untuk menyebut blater saat ini) yang berarti *landloper* (pengembara). Dalam kamus bahasa Belanda-Madura yang lebih tua (1898), Kiliian menerjemahkan

schurk sebagai bangsat atau bhangsat (kata yang sering digunakan untuk menyebut blater saat ini) dan dhurjhana. Dalam dua kamus bahasa Madura–Indonesia yang ditulis oleh Asis Safioedin (1975 dan 1977), saya tidak menemukan kata blater atau bajingan. Hanya di kamus bahasa Madura–Indonesia terbaru kita dapat menemukan kata blater yang berarti seorang tokoh yang dianggap sebagai jagoan kharismatik karena pengaruhnya di tempat asalnya. Istilah blater di kamus tersebut memiliki konotasi negatif (Pawitra, 2009).

Lebih jauh, saya tidak dapat menemukan kemunculan blater di catatan kolonial. Tidak ada surat kabar yang memberikan keterangan mengenai blater. Surat kabar Jawa Timur saat ini pun sangat jarang sekali memberikan referensi tentang blater. Bahkan, koran lokal Madura yang muncul pada masa pasca Orde Baru hanya sesekali menulis tentang blater. Alasannya karena mungkin media massa di Madura memiliki kekhawatiran jika mereka menulis hal buruk tentang blater. Jika seorang blater melakukan tindak kejahatan, ia hanya akan dituliskan namanya tanpa dijelaskan bahwa ia adalah seorang blater. Namun, tampaknya ketiadaan blater di media massa lokal disebabkan karena persepsi jurnalis bahwa kata blater dianggap kurang populer dibandingkan istilah–istilah lain di Madura dan Jawa Timur seperti bajingan atau preman.

Tampaknya blater adalah sebuah kata yang relatif baru, setidaknya jika kita membandingkannya dengan kata jawara yang mungkin sudah ada sejak abad ke–19. Namun dunia ke–blateran bukanlah fenomena baru. Di dalam Kiliian (1904) kita dapat menemukan kata *remo(h)* dan *tjarok (carok)*. Kedua kata tersebut secara jelas mengindikasikan bahwa bentuk–bentuk kebudayaan lokal tersebut telah ada, setidaknya di dekade pertama abad ke–20. Kedua tradisi tersebut bahkan sebenarnya lebih tua dan sudah terekam di sumber–sumber Belanda. Berdasarkan nalar umum sangatlah mungkin memperkirakan bahwa istilah blater muncul di suatu masa sebelum abad ke–20. Lebih penting lagi, karena *remo* dan *carok* yang memainkan peran penting dalam kehidupan blater sudah menjadi hal yang lumrah di abad ke–19, sangatlah mungkin blater muncul di waktu yang sama. Argumen yang mungkin adalah bahwa blater memiliki nama lain yang tidak tercatat di sumber–sumber Belanda atau belum ada perbedaan antara blater dan bajingan.

Walaupun blater dianggap memiliki karakteristik sebagai penggertak, mereka sebenarnya dibutuhkan oleh masyarakat, perangkat desa, pemimpin keagamaan dan pihak otoritas lokal untuk berbagai kepentingan. Salah satu alasan keberadaan blater sebelum kemerdekaan Indonesia adalah karena ketiadaan kepastian dan lemahnya penegakan hukum.

Saat ini blater bukanlah orang-orang miskin. Bahkan, banyak dari mereka adalah orang-orang yang berkecukupan. Mereka bisa saja adalah pengusaha sukses, petani kaya atau seorang klebun (kepala desa). Walaupun mereka mungkin saja adalah klien seorang patron yang lebih tinggi, mereka juga dapat menjadi patron untuk klien yang lebih rendah, yaitu warga desa, sehingga mereka dapat mempekerjakan warga desa di bisnis mereka, seperti di toko atau ladang mereka. Namun, menjalankan bisnis yang 'biasa' bukanlah sebuah pekerjaan yang membuat mereka menjadi blater. Seperti mafiosi di Sisilia, mereka menawarkan perlindungan. Aspek-aspek kekerasan blater sebenarnya adalah hasil dari 'jasa' perlindungannya. Oleh karena itu, aktivitas blater memiliki dua aspek: perlindungan dan kekerasan.

Banyak blater menjadi petugas keamanan bagi pengusaha tidak hanya di Madura, tetapi juga di kota-kota di Jawa Timur yang memiliki populasi Madura yang signifikan. Seringkali mereka dianggap lebih dapat diandalkan dibandingkan polisi. Banyak blater yang tidak mendapatkan 'pekerjaan' di dunia penjagaan keamanan memilih untuk menawarkan perlindungan semu di tingkat rendah, seperti di terminal bis, pasar tradisional atau di pelabuhan. Klien mereka adalah supir angkot, ojek, dan bus atau pedagang. orang-orang tersebut baik secara teratur maupun tidak sering memberi 'jatah preman' kepada blater yang menguasai wilayah kerja mereka. Blater mengklaim bahwa japrem harus dibayar karena klien mereka menerima ancaman dari orang-orang yang tidak bertanggung jawab. Mereka sering mengklaim bahwa itu adalah tugas mereka melindungi klien, dan sebagai konsekuensi atas perlindungan yang diberikannya, para klien harus membayar sejumlah uang. Dalam kenyataannya, para klien sebenarnya dilindungi dari blater itu sendiri. Perlindungan semu seperti ini disebut sebagai *racketeering*. Di sini kita dapat melihat bahwa perbedaan antara blater dan bajingan sangat tidak

jelas, dan itulah yang dilihat oleh masyarakat dalam kenyataannya.

Banyak blater berkecimpung di dunia politik, baik itu politik desa maupun politik yang lebih tinggi, seperti politik tingkat kabupaten atau provinsi. Berikut ini adalah ilustrasi yang dipaparkan oleh Zamroni:

Fenomena gerakan politik terselubung dalam masyarakat akar rumput untuk memperoleh dukungan masa sebanyak-banyaknya dilakukan oleh blater/bajing yang merupakan fakta sosial yang tidak bias dipungkiri (Zamroni, 2008: 4). Blater diyakini oleh politisi mampu menggerakkan basis massa di tingkatan masyarakat akar rumput, karena eksistensi blater sangat ditekuni di daerahnya. Di sisi lain blater mempunyai loyalitas yang tinggi terhadap elite yang didukungnya, mereka selalu memegang teguh pembicaraan yang sudah menjadi kesepakatan bersama. Singkatnya di Pamekasan dan Madura secara keseluruhan, kelompok 'putih' dan kelompok 'hitam' selalu terlibat dalam pertarungan politik. Kelompok hitam dalam masyarakat Madura merupakan kenyataan sosial yang tidak bisa dipungkiri keberadaan dan partisipasi politik yang dilakukan bertujuan untuk mendapatkan prestasi sosial, mendapatkan predikat jagoan di kalangan perblateran dan memperkokoh bangunan kekuasaannya. Semakin banyak dukungan dan kekuatan yang didapatkannya, mereka akan semakin ditakuti, disegani dan berkuasa (Zamroni, 2008: 5).

Secara umum, seperti jawara, blater adalah kelompok sosial yang memiliki kemampuan untuk menentukan konfigurasi politik lokal. Blater menghadiri pertemuan-pertemuan keagamaan seperti khaul, slametan dan ziarah bukan hanya untuk tujuan keagamaan, tetapi juga untuk tujuan sosial, politik dan ekonomi. Blater terkemuka tidak ingin berada di bawah bayang-bayang kiai. Untuk kepentingan politik, pada masa Orde Baru mereka bekerja sama dengan kiai yang juga adalah pendukung Golkar karena keduanya dikooptasi oleh partai penguasa tersebut. Pada masa pasca Suharto, mereka dapat bekerja sama dengan kiai karena mereka memiliki tujuan yang sama, yaitu memperoleh kekuasaan. Jika mereka tidak memiliki tujuan yang sama, mereka

akan berpaling kepada pihak lain yang dapat diajak bekerja sama, yaitu terutama dengan pejabat dan aparat.

Kondisi-kondisi di atas menunjukkan bahwa blater adalah orang-orang yang dapat beradaptasi dan responsif terhadap transformasi sosial politik. Mereka dapat membuat arena aliansi sendiri yang berguna dalam kehidupan politik mereka. Strategi kepemimpinan mereka di dalam politik paling jelas terlihat ketika mereka berusaha mendapatkan dukungan masyarakat. Dengan menggunakan kedudukannya yang ditakuti sekaligus dikagumi, seorang blater dapat mengarahkan kliennya yang tergantung kepadanya untuk menuruti kekuasaannya. Hal ini bahkan semakin terlihat nyata bagi blater yang memiliki kedekatan dengan pejabat dan aparat.

3. Hubungan yang Saling Menguntungkan dengan Kiai

Jawara adalah murid kiai. Kiai di Banten tidak hanya mengajarkan pelajaran agama Islam, tetapi juga memberikan seni bela diri sebagai salah satu pelajaran di pesantren. Murid yang lebih berbakat dalam berlatih seni bela diri dikenal sebagai jawara. Meskipun mereka meninggalkan pesantren setelah mereka lulus, mereka masih menganggap kiai sebagai guru mereka (Tihami, 1992: 99-100). Mungkin itu sebabnya sejumlah besar jawara percaya bahwa mereka adalah khadam (pelayan) dari kiai.

Hubungan erat antara jawara dan ulama sangat penting sepanjang akhir abad ke-19, ketika pemberontakan melawan pemerintah kolonial Belanda meletus di seluruh Banten, dan terulang lagi selama perjuangan kemerdekaan. Baik jawara dan ulama merupakan tokoh sentral dalam kehidupan desa. Hubungan di antara mereka pernah berada dalam masa sulit karena jawara, untuk sebagian besar merepresentasikan tradisi pra-Islam yang kadang dianggap bertentangan dengan Islam (Wilson, 2003: 249). Di antara mereka, ada juga perantara yang dikenal sebagai ulama jawara. Istilah ini dapat diterapkan baik untuk jawara yang telah menetapkan diri sebagai guru agama, atau ulama yang telah menguasai seni bela diri. Dalam kedua kasus tokoh-tokoh seperti itu memainkan peran penting sebagai perantara budaya (Sunatra, 1997: 138).

Selain itu, baik jawara dan ulama jawara dalam jaringan pesantren yang luas juga berpengaruh dalam penyebaran seni bela

diri. Mungkin seni bela diri di Banten saling terkait erat dengan kehidupan tarekat. Dalam beberapa kasus jawara bergabung dengan kelompok tarekat sebagai bagian dari pencarian spiritual yang tulus. Namun demikian, lebih sering tarekat dan teknik yang diajarkan kepada mereka adalah cara untuk memperoleh berbagai macam pengetahuan esoterik yang dianggap penting untuk sukses sebagai jawara. Demikian pula, beberapa guru seni bela diri menerapkan ibadah komunal yang bersifat seperti tarekat (Van Bruinessen, 1995: 187-191).

Menurut Hudaeri, jawara memainkan peran terutama dalam aspek kepemimpinan, seperti menjadi jaro (lurah/kepala desa), jagakersa (penjaga keamanan desa/keamanan desa), guru seni bela diri, dan guru sihir (Hudaeri, 2002: 44). Tokoh-tokoh jaro yang pertama kali muncul pada masa pemerintahan kesultanan, masih ada hingga kini. Tentu saja, selama Orde Baru, tokoh-tokoh ini dikenal karena kepemimpinan mereka dalam memobilisasi penduduk desa setempat untuk memilih partai yang berkuasa dalam pemilihan umum. Sangat menarik untuk dicatat bahwa banyak jawara sering mengambil beberapa ayat dari Quran, dan dengan demikian mereka percaya bahwa kekuatan mereka awalnya berasal dari kiai dan bahwa kekuatan serta jawara itu sendiri dianggap sebagai kekuatan dan jawara ‘putih’ (Hudaeri, 2002: 44- 53; Wilson, 2003: 245; Sunatra, 1997: 100-101). Meskipun demikian, saya berpendapat bahwa pandangan ini agak menyesatkan karena baik jawara ‘putih’ maupun jawara ‘hitam’ kemungkinan besar telah menggunakan ilmu hitam sampai hari ini.

Munculnya jawara bukanlah hasil dari penindasan dan kemiskinan belaka di Banten. Meskipun mereka mungkin telah bergabung dalam kerusuhan pangan secara spontan, atau mungkin telah melakukan tindak pidana, orang yang menghadapi kelaparan terlalu sibuk hanya untuk bertahan hidup sehingga tidak memiliki waktu untuk merencanakan penggulingan pemerintah atau merumuskan cetak biru untuk pembuatan alternatif sosial (Hobsbawm, 1969: 79). Munculnya jawara mendukung proposisi ini dan pernyataan bahwa potensi protes sosial yang penuh dengan kekerasan lebih tepat dikatakan sebagai suatu kondisi yang relatif daripada kekurangan yang absolut. Kelompok jawara yang dianggap bandit menderita kelaparan atau

pemiskinan total; mereka mengalami penurunan yang signifikan dalam status sosial mereka dan kesejahteraan ekonomi.

Selain itu, hubungan mereka dengan penduduk pedesaan bersifat ambigu, seperti dapat dilihat dalam ambiguitas sosok jawara dalam etimologi rakyat (yang juga dapat dianggap sebagai singkatan) dari kata: jahat (jahat), wani (berani) , rampog (perampok) dan *jago* (juara), *wani*, (berani), dan *ramah* (ramah). Else Ensering mengklasifikasikan jawara menjadi dua kelompok: jawara-teri, mengacu pada pencuri kecil dan perampok, dan jawara-gedeh, yang berlatih pencak silat, menggunakan senjata, dan terobsesi dengan dunia mistis di bawah bimbingan kiai, yang akhirnya memuncak dalam memperoleh kekebalan (Ensering, 1995: 149).

Di Madura, sekalipun hampir seluruh orang Madura adalah Muslim, namun banyak juga orang Madura yang tetap menjalankan praktik-praktik sinkretis yang di antaranya adalah berziarah ke makam-makam yang dianggap suci dan keramat untuk menyampaikan permohonan agar mendapat berkah dan restu sebelum melakukan sesuatu kegiatan. Sebagian lagi masih percaya bahwa kuburan, mata air, pohon besar, atau pojok ruma yang dianggap angker pasti dihuni oleh makhluk halus penjaganya atau *se areksa* (yang memelihara). Pembakaran dupa pada Kamis malam masih dilakukan oleh beberapa orang untuk mengurangi gangguan makhluk halus di tempat-tempat yang dianggap keramat dan angker tersebut.

Di antara orang Madura ada juga yang mengkeramatkan keris, celurit, cincin, dan batu-batu hiasan lainnya yang dipercaya dan diyakini dapat mendatangkan pengaruh atau berkah pada pemiliknya. Selain itu, ada juga tradisi *rokat bandaran* atau *rokat tase* (keduanya adalah perayaan bagi nelayan) dan *rokat desa* (ritual tahunan untuk memberkati desa) untuk meminta perlindungan dari ruh leluhur mereka, menghindari malapetaka, dan menerima barakah untuk meraih keuntungan dari ladang mereka jika mereka petani atau dari laut jika mereka adalah nelayan. Selain itu, masih banyak orang Madura yang percaya pada dukun santet yang dianggap mempunyai kekuatan gaib sehingga dapat dimintai bantuan untuk mencelakakan orang. Para dukun itu masih dipercaya memiliki pendamping berupa makhluk halus yang dipelihara untuk membantunya dalam menjalankan praktik kedukunan. Oleh karena itu, selain dukun santet, secara

umum di Madura dukun masih didatangi orang untuk dimintai tolong dalam berbagai hal, seperti menyembuhkan penyakit, mencarikan jodoh, mendapatkan pekerjaan dan melancarkan kenaikan pangkat serta jabatan atau untuk memagari diri dengan guna-guna yang dikuasai untuk membuatnya kebal pada senjata.

Ritual-ritual tersebut adalah beberapa bukti bahwa tradisi pra-Islam di Madura masih dipertahankan, di samping praktik-praktik peribadatan Islam umum lainnya yang juga mereka jalankan. Lebih jauh, di pedesaan Madura hampir seluruh masyarakat masih menyelenggarakan slametan dan tahlilan untuk memperingati 3, 7, 40, 100 dan 1000 hari meninggalnya seorang guna mendoakan keselamatan ruhnya. Selain itu, masyarakat juga masih terbiasa menganggap khaul kiai atau tokoh-tokoh masyarakat berpengaruh lainnya sebagai kegiatan rutin yang penting dalam menjaga nilai-nilai dan tradisi masyarakat. Hari-hari besar Islam seperti Maulud Nabi Muhammad, Isra Mi'raj, Nuzulul Qur'an, dan terutama Idul Fitri serta Idul Adha selalu diperingati dan dirayakan secara besar-besaran.

Peranan blater dalam menjaga tradisi-tradisi sinkretis di atas sangat sentral karena blater adalah figur berbasis massa yang masih setia mempertahankan tradisi kebudayaan Madura yang sinkretis. Beberapa bentuk kebudayaan Madura yang sering diasosiasikan dengan tradisi keblateran adalah remo, carok, kerapan sapi, dan sabung ayam.

Remo adalah pesta blater yang memiliki pola serupa dengan arisan di mana tuan rumah menerima sejumlah uang tertentu dari tamu di mana ketika di kemudian hari sang tamu menjadi tuan rumah dan sang tuan rumah menjadi tamu, keduanya akan berganti peran sebagai tuan rumah yang menerima uang dan sebagai tamu yang memberi uang. Namun, remo bukan hanya tentang uang, tetapi remo adalah pesta blater yang diwarnai oleh konsumsi alkohol dan tarian sejenis tayub. Tujuan utama remo adalah, bagi masyarakat luar selain blater, untuk memperlihatkan status sosial-budaya mereka sebagai kelompok yang memiliki kedudukan tinggi di masyarakat. Bagi mereka sendiri, tujuannya adalah untuk mencari teman dan kolega baru sesama blater dan untuk memperkuat persaudaraan di antara mereka.

Sementara itu, carok adalah tradisi kekerasan di Madura yang berupa perkelahian menggunakan senjata tajam, terutama

celurit. Carok dapat berupa duel satu lawan satu atau seseorang melawan beberapa orang atau beberapa orang melawan beberapa orang. Yang terakhir itu sering disebut carok massal. Carok dapat terjadi jika seseorang merasa harga dirinya disepelkan oleh orang lain. Untuk mendapatkan kembali harga dirinya tersebut, sebagian orang Madura beranggapan bahwa cara yang paling tepat adalah dengan melakukan carok. Seringkali carok berakhir dengan kematian, atau setidaknya hingga ada yang terluka.

Kerapan sapi dan sabung ayam sebenarnya dilakukan tidak hanya oleh blater. Namun, hampir seluruh blater memiliki kecenderungan untuk bertaruh di acara kerapan sapi atau bahkan memiliki sapi yang ikut berlomba di acara kerapan. Dalam hal sabung ayam, hampir seluruh blater juga bertaruh di acara sabung tersebut. Beberapa bahkan memiliki ayam yang bertarung di acara judi tersebut. Indikasi yang menonjol dari kerapan sapi dan sabung ayam yang diikuti blater adalah bahwa keduanya adalah salah satu arena penting blater, selain remo, untuk memperlihatkan status keblateran mereka yang mampu secara ekonomi, kuat secara fisik, dan berpengaruh di masyarakat karena mereka selain ditakuti, juga dikagumi.

Dengan kedudukannya sebagai “pelindung” tradisi lokal tersebut, blater sering memiliki pandangan yang bertolak belakang dengan kiai yang pada akhirnya membuat mereka sering berhadap-hadapan dalam mempengaruhi masyarakat. Namun, bukan berarti secara umum mereka saling bermusuhan. Di Madura, tradisi lokal sering diterjemahkan sebagai tradisi Islam dan tradisi budaya. Keduanya tidak dapat dipisahkan. Oleh karena itu, tidaklah aneh melihat santri menyaksikan acara kerapan sapi, atau sebaliknya, tidaklah mengherankan jika kiai memimpin acara slametan keluarga blater untuk memberikan barakah dan karomahnya.

C. Kesimpulan

Kekerasan adalah kategori budaya, bentuk konstruksi yang berkembang secara historis. Pandangan tentang kekerasan selalu dibatasi oleh ruang dan waktu dan sebagian besar tergantung pada mereka yang terlibat di dalamnya, apakah mereka adalah pelaku dan korban, penonton dan pengamat atau saksi dan pihak berwenang. Adu banteng di Spanyol yang bagi kebanyakan orang di mana saja di dunia adalah sebuah

pertarungan, tidak dianggap sebagai pertarungan di Spanyol, melainkan sebagai pertunjukan yang disebut *corrida de toros* (menggerakkan banten) (Blok, 2001: 106). Kejahatan sehari-hari berubah dan klasifikasi serta definisi yang mewujudkan kejahatan tidak juga statis dan dengan demikian kita harus mempertimbangkan kekerasan sebagai bentuk konstruksi budaya. Perampokan jalanan dianggap untuk waktu yang lama sebagai pencurian, tetapi baru-baru ini didefinisikan ulang sebagai delik kekerasan. Dahulu, kekerasan terhadap individu, termasuk pembunuhan, dianggap kurang berbahaya dan misalnya dihukum lebih ringan dari kejahatan terhadap properti. Saat ini, hukum menganggap kekerasan terhadap individu sebagai delik lebih serius daripada kejahatan terhadap properti (Blok, 2001: 106-107).

Apakah jawara atau blater menjadi pialang kekuasaan atau kriminal, mereka adalah penjahat, dalam arti bahwa pemerintah tidak ingin menyentuh mereka. Mereka dapat membuat sekutu dengan penjahat, tetapi mereka juga dapat bekerja sama dengan pemerintah daerah. Semuanya tergantung pada tuntutan. Mereka dibutuhkan oleh pemerintah daerah untuk menjaga perdamaian dan ketertiban, tetapi mereka akan hampir pasti bekerja sama dengan penjahat jika ada target besar dan mangsa yang mudah. Namun demikian, mereka kebanyakan membuat sekutu dengan pemerintah setempat sebagai usaha untuk mendapatkan mata pencaharian. Selama masa kolonial, otoritas lokal yang kehilangan hak-hak mereka menjadi sekutu utama para *strongmen*. Karena ada sejumlah besar pejabat daerah yang kehilangan hak-hak mereka, tidak mengherankan, kelompok orang-orang ini bisa tumbuh dan memperluas wilayah mereka dan bersekutu dengan pemerintah setempat. Tentu saja, untuk memudahkan koordinasi di antara mereka, para *strongmen* menciptakan jaringan mereka sendiri. Dengan membangun jaringan-jaringan yang longgar ini, posisi mereka menjadi lebih kuat dan rumit dan dengan demikian menciptakan kondisi yang kompleks bagi otoritas kolonial untuk membasmi mereka. Di sini kita menyaksikan bahwa kelompok-kelompok kekerasan dimungkinkan untuk membangun dan mengembangkan kelompok mereka karena kebijakan lemah dari pemerintahan kolonial untuk mengakomodasi kepentingan pemerintah daerah dan masyarakat pribumi. Proses ini tidak terjadi sekaligus, tetapi

secara bertahap dan menunjukkan kecenderungan yang kuat ketika kebijakan otoritas kolonial gagal untuk memfasilitasi masyarakat pribumi untuk menciptakan ekonomi berbasis yang kuat dan memburuk karena tidak adanya hukum yang tegas yang memungkinkan praktik-praktik ilegal dan kekerasan terjadi di masyarakat .

Jawara dan blater adalah kelompok yang secara umum berbeda dengan kiai sebagai pemegang utama otoritas keagamaan. Namun, dalam kehidupan sehari-hari, mereka memiliki hubungan yang ambigu dengan kiai. Hubungan mereka dengan kiai secara umum dapat digambarkan sebagai hubungan yang kompleks, longgar, pragmatis, dan tentu saja saling menguntungkan.

DAFTAR PUSTAKA

- Anderson, Benedict R. O`G. *Java in a Time of Revolution: Occupation and Resistance, 1944-1946*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1972.
- Anderson, Benedict R. O`G. *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, London: Verso, 1983.
- Arsip Nasional Republik Indonesia, *Memori Serah Jabatan 1931-1940 Jawa Barat (I)*, Jakarta: Penerbitan Sumber-sumber Sejarah No. 11, 1980.
- Atsushi, Ota. *Changes of Regime and Social Dynamics in West Java: Society, State and the Outer World of Banten 1750-1830*, Leiden and Boston: Brill, 2006.
- Blok, Anton. `The Meaning of `Senseless` Violence`, in Anton Blok, *Honour and Violence*, Cambridge: Polity Press, 2001, pp. 103-114.
- Bourchier, David. `Crime, Law and State Authority in Indonesia`, in Arief Budiman (Ed.), *State and Civil Society in Indonesia*, Clayton: Monash University Centre for Southeast Asian Studies, 1994.
- Bruinessen, Martin van, `Shari`a court, tarekat and pesantren: Religious Institutions in the Banten Sultanate`, in

Archipel, Volume 50, *Banten Histoire d'une région*, 1995, pp. 165-199.

Colombijn, Freek. 'What is so Indonesian about Violence?', in Ingrid Wessel and Georgia Wimhöfer (Eds), *Violence in Indonesia*, Hamburg: Abera, 2001, pp. 25-46.

Colombijn, Freek and J. Thomas Lindblad (Eds.), 'Introduction', in Colombijn, Freek and J. Thomas Lindblad (Eds.), *Roots of Violence in Indonesia: Contemporary Violence in Historical Perspective*, Leiden: KITLV Press, 2002, pp. 1-31.

Colombijn, Freek. 'A Cultural Practice of Violence in Indonesia: Lessons from History', in Dewi Fortuna Anwar *et al* (Ed.), *Violent Internal Conflicts in Asia Pacific: Histories, Political Economies and Policies*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005, pp. 245-268.

Cribb, Robert. *Gangsters and Revolutionaries: The Jakarta People's Militia and the Indonesian Revolution 1945-1949*, North Sydney: Asian Studies Association of Australia, 1991.

Cribb, Robert. 'From Total People's Defence to Massacre: Explaining Indonesian Military Violence in East Timor', in Colombijn, Freek and J. Thomas Lindblad (Eds.), *Roots of Violence in Indonesia: Contemporary Violence in Historical Perspective*, Leiden: KITLV Press, 2002, pp. 227-241.

Cribb, Robert. 'Legal Pluralism, Decentralisation and the Roots of Violence in Indonesia', in Dewi Fortuna Anwar *et al* (Ed.), *Violent Internal Conflicts in Asia Pacific: Histories, Political Economies and Policies*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005, pp. 41-57.

Dijk, Kees van. 'The Good, the Bad and the Ugly, Explaining the Unexplainable: *Amuk Massa* in Indonesia', in Colombijn, Freek and J. Thomas Lindblad (Eds.), *Roots of Violence in Indonesia: Contemporary Violence in Historical Perspective*, Leiden: KITLV Press, 2002, pp. 277-297.

- Eklöf, Stephan. `The 1965-1966 Killings in Bali: Historical and Cultural Approaches`, in Hüsken, Frans and Huub de Jonge (Eds.), *Violence and Vengeance: Discontent and Conflict in New Order Indonesia*, Saarbrücken: Verlag für Entwicklungspolitik Saarbrücken, 2002, pp. 116-142.
- Emmerson, Donald K. *Indonesia's Elite: Political Culture and Cultural Politics*, Ithaca: Cornell University Press, 1976.
- Ensering, Else, `Banten in Times of Revolution`, in *Archipel*, Volume 50: *Banten Histoire d'une région*, 1995, pp. 131-163.
- Heryanto, Ariel. *State Terrorism and Political Identity in Indonesia: Fatally Belonging*, London: Routledge, 2006.
- Hobsbawm, Eric. *Bandits*, New York: Delacorte Press, 1969.
- Hudaeri, `Tasbih dan Golok`, unpublished article for the Ministry of Religious Affairs, 2002.
- Kartodirdjo, Sartono, *The Peasants` Revolt of Banten in 1888, Its Conditions, Course, and Sequel: A Case Study of Social Movements in Indonesia*, `s-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1966.
- Kartodirdjo, Sartono. `Agrarian Radicalism in Java: Its Setting and Development`, in Holt, Claire (Ed.), *Culture and Politics in Indonesia*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1972, pp. 71-125.
- Kartodirdjo, Sartono. *Protest Movements in Rural Java: A Study of Agrarian Unrest in the Nineteenth and early Twentieth Centuries*, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1978.
- Kiliaan, H.N. *Madoereesch-Nederlandsch Woordenboek, Tweede Deel*. Leiden: Brill, 1905.
- Lev, Daniel S. `The Criminal Regime: Criminal Process in Indonesia`, in Vicente L. Rafael (Ed), *Figures of Criminality in Indonesia, the Philippines, and Colonial Vietnam*, Ithaca: Cornell Southeast Asia Program, 1999.

- Lucas, Anthony Edward. *The Bamboo Spear Pierces the Payung: The Revolution Against the Bureaucratic Elite in North Central Java in 1945*, PhD Thesis, Canberra: Australian National University, 1981.
- Mansur, Khatib. *Profil Haji Tubagus Chasan Sochib beserta Komentar 100 Tokoh Masyarakat Seputar Pendekar Banten*, Jakarta: Pustaka Antara Utama, 2000.
- Masaaki, Okamoto. 'Local Politics in Decentralised Indonesia: the Governor General of Banten Province', in *IIAS Newsletter*, No. 34, July 2004, p. 23.
- Masaaki, Okamoto and Abdul hamid, 'Jawara in Power, 1999-2007', in *Indonesia* 86, October 2008.
- Michrob, Halwany and Mudjahid Chudari, *Catatan Masalalu Banten*, Serang: Saudara, 1993.
- Milton, Giles. *Nathaniel's Nutmeg: How One Man's Resolve Changed the World*, London: Hodder and Stoughton, 1999.
- Nas, Peter J. M. and Pratiwo, 'Java and De Groote Postweg, La Grande Route, the Great Mail Road, Jalan Raya Pos', in *BKI*, 2002, No. 4, pp. 707-725.
- Notosusanto, Nugroho and Ismail Saleh, *the Coup Attempt of the 'September 30 Movement' in Indonesia*, Jakarta: PT Pembimbing Masa, 1968.
- Pawitra, Adrian. *Kamus Lengkap Bahasa Madura Indonesia: Dengan Ejaan Bahasa Madura Tepat Ucap*. Jakarta: Dian Rakyat, 2009.
- Penninga, P. & H. Hendriks. *Practisch Madurees-Nederlands Woordenboek, 2^e Vermeerderde Druk*. 's-Gravenhage: G.C.T. van Dorp, 1936.
- Reid, Anthony. *The Blood of the People: Revolution and the End of Traditional Rule in Northern Sumatra*, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1979.
- Robinson, Geoffrey. 'State, Society and Political Conflict in Bali 1945-1946', in *Indonesia*, Vol. 45 (1988), pp. 1-48.

Rush, James R. *Opium to Java: Revenue Farming and Chinese Enterprise in Colonial Indonesia, 1860-1910*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1990.

Safioedin, Asis. *Kamus bahasa Madura-Indonesia*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1977.

Schulte Nordholt, Henk `The *Jago* in the Shadow: Crime and `Order` in the Colonial State in Java`, in *RIMA*, Vol. 25/1, Winter 1991, pp. 74-91.

Schulte Nordholt, Henk. `A Genealogy of Violence`, in Colombijn, Freek and J. Thomas Lindblad (Eds.), *Roots of Violence in Indonesia: Contemporary Violence in Historical Perspective*, Leiden: KITLV Press, 2002, pp. 33-61.

Schulte Nordholt, Henk `Renegotiating Boundaries: Access, Agency and Identity in Post-Soeharto Indonesia`, in *BKI*, Vol. 159, No. 4, 2003, pp. 550-589.

Schulte Nordholt, Henk and Gerry van Klinken. "Introduction". In *Renegotiating Boundaries: Local Politics in Post-Suharto Indonesia*, edited by Henk Schulte Nordholt and Gerry van Klinken. Leiden: KITLV Press, 2007.

Schulte Nordholt, Henk and Margreet van Till, `Colonial Criminals in Java, 1870-1910, in Vicente L. Rafael (Ed), *Figures of Criminality in Indonesia, the Philippines, and Colonial Vietnam*, Ithaca: Cornell Southeast Asia Program, 1999.

Siegel, James T. `A New Criminal Type in Jakarta: the Nationalization of "Death"`, in Rafael, Vicente L. (Ed.), *Figures of Criminality in Indonesia, the Philippines, and Colonial Vietnam*, Ithaca: Southeast Asia Program Publications, Cornell University, 1999, pp. 210-230.

Smail, John R. W. *Bandung in the Early Revolution, 1945-1946: A Study in the Social History of the Indonesian Revolution*, Ithaca: Modern Indonesia Project, Cornell University, 1964.

- Smith, Anthony D. *National Identity*, Harmondsworth: Penguin, 1991.
- Smith, Anthony D. "Nations and History," in M. Guibernau and J. Hutchinson (Eds.), *Understanding Nationalism*, Cambridge: Polity Press, 2001, pp. 9-31.
- Suhaedi, H.S. *Jawara Banten: Kajian Sosial-Historis tentang Mobilitas Sosial Jawa*, MA Thesis, Universitas Indonesia, 2006.
- Sunatra. *Integrasi dan Konflik: Kedudukan Politik Ulama-Jawara dalam Budaya Politik Lokal: Studi Kasus Kepemimpinan Informal Pedesaan di Banten Selatan*, Ph. D. Thesis, Universitas Padjadjaran, 1997.
- Tihami, M. A., *Kiai dan Jawa di Banten: Studi tentang Agama, Magi, dan Kepemimpinan di Desa Pasanggrahan Serang, Banten*. MA Thesis, Universitas Indonesia, 1992.
- Wessel, Ingrid. `Introduction`, in Ingrid Wessel and Georgia Wimhöfer (Eds), *Violence in Indonesia*, Hamburg: Abera, 2001, pp. 8-14.
- Williams, Michael C. *Communism, Religion and Revolt in Banten*, Athens: Ohio University Center for International Studies, 1990.
- Wilson, Ian Douglas. *The Politics of Inner Power: The Practice of Pencak Silat in West Java*, Ph.D Thesis, Murdoch University, 2003.
- Wulfften Palthe, P. M. van. *Over het Bendewezen op Java*, Amsterdam: Van Rossen, 1949.
- Zamroni, Imam. "Agama, Etnis dan Politik dalam Panggung Kekuasaan (Sebuah Dinamika Politik Tauke dan Kiai di Madura)", unpublished article presented at "Seminar Internasional ke-9 'Politik Identitas: Agama, Etnisitas dan Ruang/Space dalam Dinamika Politik Lokal di Indonesia dan Asia Tenggara'" hosted by Yayasan Percik, Salatiga, on 15-17 July 2008.