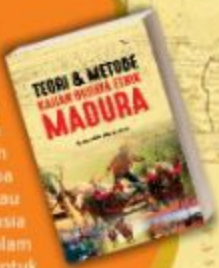


TEORI & METODE KAJIAN BUDAYA ETNIK MADURA

Kebudayaan merupakan sesuatu yang kompleks dan dinamis. Perkembangan kehidupan manusia akan berdampak pada timbulnya perkembangan dalam kebudayaan manusia. Perkembangan tersebut dapat berupa hadirnya bentuk-bentuk kebudayaan baru atau meningkatkan tingkat kebutuhan hidup manusia sehingga menciptakan kompleksitas baru dalam kehidupan manusia. Oleh karena itu, upaya untuk memahami teori dan metode kajian budaya harus terus dilakukan. Pemahaman-pemahaman baru mengenai kebudayaan dapat diciptakan apabila pengembangan keilmuan kebudayaan terus dilakukan. Pengembangan terus akan menghasilkan penemuan-penemuan baru, teori-teori baru, dan makna-makna baru atas keilmuan kebudayaan. Pengembangan terus memiliki manfaat sebagai medium yang dapat membantu manusia dalam memahami, dan pada akhirnya, mengembangkan kebudayaan dan peradaban yang dimilikinya. Oleh karena itu, berbagai penelitian kajian tentang budaya dan kebudayaan perlu dilakukan. Dalam melakukan pengembangan keilmuan kebudayaan perlu dilakukan penelitian. Penelitian adalah kegiatan atau aktivitas pengembangan keilmuan. Namun, penelitian tidak dapat dilakukan secara asal-asalan. Perlu pemahaman dan pengetahuan dalam penelitian sehingga dapat menghasilkan pengetahuan yang benar. Dalam rangka hal tersebut, buku ini disusun, yakni memberikan pemahaman dan pengetahuan tentang teori dan metode kajian budaya etnik Madura di bidang kebudayaan sehingga dapat menghasilkan pengetahuan kebudayaan yang benar, sah, dan tidak bias.



TEORI & METODE KAJIAN BUDAYA ETNIK MADURA

Dr. Moh Hafid Effendy, M.Pd.

jakadpublishing

0812044477 | 0812048577

jakad@jakad.id

http://www.jakad.id

Jakad.id

Book, Journal and Training



9 7860216 44377



TEORI DAN METODE

Kajian Budaya Etnik Madura

**Sanksi Pelanggaran Pasal 113
Undang-Undang No. 28 Tahun 2014
Tentang Hak Cipta**

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama **1 (satu) tahun** dan/atau pidana denda paling banyak **Rp100.000.000 (seratus juta rupiah)**.
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/ atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama **3 (tiga) tahun** dan/atau pidana denda paling banyak **Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah)**.
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/ atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama **4 (empat) tahun** dan/atau pidana denda paling banyak **Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah)**.
4. Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama **10 (sepuluh) tahun** dan/atau pidana denda paling banyak **Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah)**.

TEORI DAN METODE

Kajian Budaya Etnik Madura

Dr. Moh. Hafid Effendy, M.Pd.

**TEORI DAN METODE KAJIAN BUDAYA ETNIK
MADURA**

Dr. Moh. Hafid Effendy, M.Pd.

Copyright@2021

Desain Sampul
Bichiz DAZ

Editor
Prof. Dr. Imam Suyitno, M.Pd.

Penata Letak
Dhiky Wandana

Hak cipta dilindungi oleh Undang-undang Ketentuan
Pidana Pasal 112–119
Undang-undang Nomor 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta.

Dilarang keras menerjemahkan, memfotokopi, atau
Memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini
Tanpa izin tertulis dari penerbit

Diterbitkan dan dicetak pertama kali oleh

CV. Jakad Media Publishing

Graha Indah E-11 Gayung Kebonsari Surabaya
(031) 8293033, 081230444797, 081234408577

 <https://jakad.id/>  jakadmedia@gmail.com

Anggota IKAPI

No. 222/JTI/2019

Perpustakaan Nasional RI. Data
Katalog Dalam Terbitan (KDT)

ISBN: 978-623-6442-77-7

vi + 114 hlm.; 15,5x23 cm

PENGANTAR

Rasa syukur kepada Allah SWT yang telah banyak menurunkan rahmat dan hidayahnya kepada kita semua. Saya gembira sekaligus terharu, ketika Saudara Moh Hafid Effendy merampungkan buku referensi dengan judul *Teori dan Metode Kajian Budaya Etnik Madura*. Adanya buku ini tentunya merupakan salah satu sumbangan yang berharga bagi masyarakat Madura khususnya masyarakat Pamekasan untuk mengetahui dan memahami lebih mendalam tentang teori dan metode kajian budaya Madura.

Salah satu upaya untuk merawat dan melestarikan budaya lokal Madura harus dengan beberapa kometmen dan semangat untuk lebih baik dengan melakukan kajian budaya, yakni dengan menggali potensi budaya dalam kontek bidang pendidikan, seni, dan kearifan lokal. Buku tentang *Teori dan Metode Kajian Budaya Etnik Madura* dapat memotret landasan teoretis kajian budaya dan interpretasi makna dalam ungkapan tradisional Madura mulai dari masyarakat tradisional sampai pada masyarakat modern yang mengalami proses transformasi. Saya sangat apresiatif dan menyambut baik keberadaan buku ini, karena usaha awal ini merupakan sumbangan yang sangat besar guna mendorong masyarakat Madura untuk melakukan refleksi diri terkait kajian budaya yang menjadi landasan teoretis bagi etnik Madura.

Semoga dengan terbitnya buku ini bisa menjadikan etnik Madura tetap peduli, merawat, memelihara, dan mempertahankan nilai-nilai kajian budaya Madura yang akhir-akhir ini mulai tergerus oleh arus modernisasi.

Oleh karena itu, saya atas nama pemerintah daerah Kabupaten Pamekasan menyampaikan penghargaan dan ucapan terima kasih.

Pamekasan, 10 Januari 2022

Bupati Pamekasan,



H. Baddrut Tamam, S.Psi

PRAKATA

Dengan mengucapkan Alhamdulillah, penulis panjatkan puji syukur kehadirat Allah SWT. Dengan ridlo dan inayahNya buku referensi yang berjudul **“Teori dan Metode Kajian Budaya Etnik Madura”** bisa rampung dan hadir di tengah-tengah segenap civitas akademika IAIN Madura dan masyarakat khalayak sesuai dengan waktu yang ditentukan. Buku ini disusun berdasarkan beberapa diskusi dan penelitian yang telah kami lakukan selama tiga tahun ini. Beberapa kendala memang pernah hadir dalam proses penyusunan buku ini. Namun, puji syukur pada Allah SWT, akhirnya kami mampu menyelesaikan buku ini.

Penulis mengucapkan terima kasih kepada Rektor IAIN Madura yang telah memberikan kesempatan dan memberikan motivasi demi rampungnya penulisan buku referensi ini, tidak lupa juga penulis sampaikan kepada civitas akademika IAIN Madura yang namanya tidak disebutkan, yang juga memberikan motivasi dalam penulisan buku ini. Ucapan terima kasih pula penulis persembahkan kepada Prof. Dr. Imam Suyitno, M.Pd., Prof. Dr. Wahyudi Siswanto, M.Pd., Dr. Yuni Pratiwi, M.Pd., Prof. Dr. Akhmad Sofyan, M.Pd., Prof. Dr. Anang Santoso, M.Pd., Dr. Roekhan, M.Pd., Prof. Syukur Ghazali, M.Pd., Dr. H. Kadarisman Sastrodiwirdjo, M.Si. dan para Anggota Pakem Maddhu yang telah memberikan motivasi, bimbingan, dan arahan sehingga buku ini bisa rampung sesuai dengan waktu yang ditentukan.

Kami menyadari jika di dalam penyusunan buku ini mempunyai kekurangan, namun meyakini sepenuhnya bahwa sekecil apapun buku ini tetap akan memberikan sebuah manfaat bagi pembaca. Akhir kata untuk penyempurnaan buku ini, maka kritik dan saran dari pembaca sangatlah berguna untuk penulis ke depannya.

Pamekasan, 22 Januari 2022

Penulis,



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PRAKATA.....	iii
DAFTAR ISI	v
BAB I : KOMUNIKASI UMUM ETNIK	1
MADURA.....	
A. Potret Umum Etnik Madura.....	3
B. Tradisi Sastra dan Bahasa Etik Madura	8
BAB II : UNGKAPAN TRADISIONAL SEBAGAI KAJIAN	
KEARIFAN LOKAL MADURA	19
A. Kearifan Lokal.....	23
B. Identitas Etnik dan Karakteristik Budaya	
Masyarakat	25
C. Nilai Budaya dan Sikap Budaya Masyarakat.....	32
D. Ungkapan Tradisional	35
E. Bahasa, Budaya, dan Identitas Etnik	41
BAB III : BENTUK UNGKAPAN TRADISIONAL.....	47
A. Ungkapan Tradisional dalam Perspektif Etnik	
dan Etnikitas	49
B. Ungkapan Tradisional dalam Perspektif Studi	
Budaya	55
C. Bentuk-bentuk Ungkapan.....	59
D. Konteks Sosial Budaya Etnik Madura	62

BAB IV : HERMENEUTIKA SEBAGAI PIRANTI PEMAKNAAN UNGKAPAN TRADISIONAL PERIBAHASA MADURA	69
A. Hakikat Hermeneutika	74
B. Teks Sebagai Objek Hermeneutika	75
C. Teks dan Teori Interpretasi	78
BAB V : SISTEM KEBUDAYAAN SOSIAL.....	81
A. Bahasa dan Sistem Nilai Budaya	83
B. Teori Tentang Kebudayaan.....	88
C. Kebudayaan sebagai Realitas Sosial Budaya.....	90
D. Teori Interpretasi Hermeneutik	92
DAFTAR PUSTAKA.....	95
BIODATA PENULIS.....	113

The image features a decorative background with a hexagonal pattern. In the top right and bottom left corners, there are clusters of hexagons in various shades of gray and black, some with white outlines. The central area is white and contains the text "Komunikasi Umum".

Komunikasi Umum



BAB I

KOMUNIKASI UMUM ETNIK MADURA

A. Potret Umum Etnik Madura

Secara geografis, pulau Madura terletak pada 7° LS dan antara 112° dan 114° BT. Faruk (2010) menjelaskan bahwa pulau Madura terbagi menjadi empat kabupaten yaitu, Sumenep, Pamekasan, Sampang dan Bangkalan. Pulau Madura juga dikenal sebagai pulau yang multietnik, karena pulau ini juga tidak hanya dihuni oleh orang Madura, tetapi juga ada etnik lain di luar Madura yang secara turun-temurun tinggal di Madura, yaitu etnik Jawa, Cina, dan Arab. Struktur masyarakat dari populasi penduduk pulau ini mayoritas adalah penutur asli bahasa Madura.

Bahasa daerah Madura yang dipakai oleh etnik Madura merupakan salah satu bahasa daerah dengan jumlah penutur terbanyak setelah Sunda. Kedudukan bahasa Madura sama dengan kedudukan bahasa-bahasa daerah yang lain, seperti bahasa Jawa, bahasa Sunda, dan bahasa Bali. Bahasa Madura

adalah bahasa yang digunakan sebagai sarana komunikasi warga kelompok etnik Madura dalam kehidupan sehari-hari.

Pada level individu, etnikitas diarahkan sebagai proses sosial-psikologis yang melekat pada individu dan dihayati sebagai identitas. Hal ini merupakan salah satu dari sejumlah fenomena sosial yang melahirkan rasa identitas. Identitas etnik dapat dikatakan sebagai cara di mana seseorang karena asal etnik mereka menempatkan diri secara psikologis dalam kaitannya dengan satu atau lebih sistem sosial (Lawrence, McCombie, Nikolakopoulos, & Morgan, 2021; Susanto, 2019). Adapun maksud asal etnik adalah seseorang yang telah bersosialisasi dalam suatu kelompok etnik atau nenek moyangnya yang nyata atau simbolis telah menjadi anggota kelompok tersebut. Sistem sosial bisa jadi komunitas etnik seseorang atau masyarakat pada umumnya bahkan komunitas etnik lain dan masyarakat atau kelompok lain dan atau saling berkombinasi semua ini (Isajiw, 1993).

Ketika individu menempatkan diri dalam hubungan dengan komunitas dalam masyarakat, hal tersebut bukan hanya dipandang sebagai fenomena psikologis, tetapi juga fenomena sosial dalam arti keadaan psikologis internal mengekspresikan diri secara objektif dalam pola perilaku eksternal yang kemudian dimiliki bersama oleh orang lain. Dengan demikian, individu menempatkan diri mereka dalam satu atau komunitas lain secara internal oleh keadaan pikiran dan perasaan, seperti definisi diri atau perasaan kedekatan, dan secara eksternal dengan perilaku yang sesuai dengan keadaan pikiran dan perasaan ini. Perilaku menurut pola budaya dengan demikian merupakan ekspresi

identitas dan dapat dipelajari sebagai indikasi karakternya (Arifai, 2019; Lbova, 2021).

Identitas etnik dapat dibagi dari sudut pandang atau aspek eksternal dan internal. Aspek eksternal mengacu pada perilaku yang dapat diamati, baik budaya maupun sosial, seperti:

1. Berbicara bahasa etnik, mempraktikkan tradisi etnik,
2. Partisipasi dalam jaringan pribadi etnik seperti keluarga dan persahabatan,
3. Partisipasi dalam organisasi kelembagaan etnik, seperti gereja, sekolah, perusahaan, media,
4. Partisipasi dalam asosiasi etnik sukarela, seperti klub, 'perkumpulan', organisasi pemuda dan
5. Partisipasi dalam acara yang disponsori oleh organisasi etnik seperti piknik, konser, kuliah umum, demonstrasi, tarian.

Sedangkan aspek internal identitas etnik mengacu pada gambaran, gagasan, sikap, dan perasaan. Etnik Madura merupakan salah satu etnik di Indonesia yang terukur banyak melakukan migrasi di berbagai belahan bumi nusantara. Di samping untuk memenuhi kebutuhan ekonomi, migrasi juga dikaitkan dengan konsep diri dan budaya etnik Madura yang menyukai tantangan untuk menjelajah mencari kehidupan baru. Hal ini juga didukung oleh tipikal etnik Madura yang merupakan sosok ulet, rajin, dan pekerja keras (Hasanah, 2018).

Potret yang secara umum melekat pada etnik Madurayakni, etos kerja yang tinggi, religius, temperamental, dan sensitif jika menyangkut hal yang menyinggung harga diri. Karakteristik yang keras dan etos kerja tinggi terekspresikan pada lagu rakyat Madura melalui peribahasa "*abhântal ombâ*" asapo'

angèn” (berbantal ombak dan berselimut angin). Peribahasa ini mengandung makna yang dalam karena masyarakat Madura sangat bersahabat dengan kerasnya alam, dan giat bekerja pantang menyerah sepanjang waktu. Etnik Madura meletakkan harga diri sebagai persoalan sehingga muncul perilaku ekstrem seperti carok untuk mempertahankan harga diri.

Maisaroh (2016) mengatakan bahwa etnik Madura yang rajin bekerja berjiwa wirausaha yang kuat, ulet, tekun, sekalipun pekerjaannya kotor dan kasar. Etnik Madura lebih banyak menekuni pekerjaan sektor pertanian, perkebunan, dan berdagang keliling. Pekerjaan tersebut membutuhkan tenaga, keuletan, ketekunan pantang menyerah, dan pandai memahami kondisi alam. Hal tersebut tercermin dalam peribahasa “*Orèng Madhurâ ta’ tako’ matè tapè tako’ lapar*” (orang Madura tidak takut mati tetapi takut lapar). Peribahasa tersebut bermakna bahwa orang Madura sangat takut kehilangan lapangan kerja, karena jika tidak bekerja tidak ada penghasilan untuk makan. Masyarakat Madura tidak takut pada kematian. Kerja keras harus selalu diperjuangkan dan pantang menyerah. Karena bagi etnik Madura kematian menjadi urusan Tuhan. Masyarakat Madura akan merasa malu jika tidak bekerja.

Masyarakat Madura dalam pandangan Jonge (1989) mengatakan bahwa kebanyakan masyarakat Madura termasuk masyarakat agraris. Kurang lebih 90% penduduknya hidup terpencar-pencar di pedalaman, di desa-desa, dukuh-dukuh, dan kelompok-kelompok perumahan petani. Penduduk kota, walaupun pada lima puluh tahun terakhir telah meningkat tiga kali banyaknya, hanya merupakan sepuluh persen dari

seluruh jumlah penduduk. Pulau ini memiliki empat kota, dari barat ke timur berturut-turut Bangkalan, Sampang, Pamekasan, dan Sumenep. Kota-kota tersebut adalah sekaligus ibu kota kabupaten yang membagi daerah itu dengan menggunakan nama yang sama. Sejak tahun 1858 Pamekasan adalah juga ibu kota Pulau Madura. Setiap kota berpenduduk sekitar 60.000 orang. Kota-kota itu berada di tengah-tengah daerah yang subur dan letaknya berdekatan dengan pantai. Pada zaman yang lampau, di tempat-tempat ini terdapat Kraton yang merupakan kota kediaman raja-raja. Kraton merupakan pusat kebudayaan, ekonomi, dan pemerintahan kerajaan Madura. Sedangkan menurut data statistik BPS Provinsi Jawa Timur (2018) tentang jumlah petani Madura dijelaskan bahwa jumlah penduduk yang bermata pencaharian petani yang terdiri atas empat kabupaten di antaranya meliputi Bangkalan dengan jumlah petani 202.168, Sampang 162.832, Pamekasan 151.566, dan Sumenep 251.947.

Dalam dunia realita perilaku dan pola Kehidupan kelompok etnik Madura tampak sering dibangun atas dasar dan prasangka subjektif oleh orang luar Madura. Glazer, Moynihan, & Schelling (1975). Kesan demikian muncul dari suatu pencitraan yang tidak tepat dan berkonotasi positif maupun negatif. Prasangka subjektif itulah yang sering kali melahirkan persepsi dan pola pikir yang keliru sehingga menimbulkan keputusan individual secara sepihak. Dalam perspektif budaya, setiap kelompok etnik berpeluang mendapatkan penilaian dan justifikasi subjektif-stereotipikal dari kelompok etnik lain yang diidentifikasi atas dasar generalisasi atas parsialitas perilaku yang ternyata tidak merepresentasikan realitas yang sesungguhnya.

B. Tradisi Sastra dan Bahasa Etik Madura

Madura sebagai salah satu etnik di nusantara banyak memiliki tatanan, nilai sastra, dan norma serta fenomena kearifan lokal yang beranekaragam. Tatanan nilai dan budaya yang berkaitan dengan kearifan lokal tersebut terkonversi menjadi konsep budaya Madura yang khas dan mencerminkan karakter masyarakat Madura yang dikenal religius. Karakteristik etnik Madura dibentuk dengan nilai-nilai yang bersumber dari agama Islam. Masyarakat Madura sejak dini oleh orang tuanya diwajibkan mengenal Penciptanya. Misalnya dalam sebuah realita yang dilakukan oleh orang tua ketika akan menidurkan anaknya biasanya selalu bersenandung “*abhântal sahâdât, asapo’ iman apajung Allah asandhing Nabbi* (berbantal syahadat, berselimut iman berpayung Allah bersanding Nabi)”. Makna senandung tersebut demikian mantap terserap sehingga ketika si anak mulai bisa berucap dengan lancar ia akan selalu membaca dua kalimat Syahadat sebelum ia merebahkan kepalanya ke Bantal.

Phinney (1992) menjelaskan bahwa identitas etnik terbagi menjadi empat komponen utama, yakni identifikasi diri, rasa memiliki, sikap, dan partisipasi dalam kegiatan budaya. Selain itu, berdasarkan hasil penelitiannya ia membagi proses perkembangan identitas etnik menjadi tiga tahap, yakni identitas etnik yang tidak teruji, pencarian identitas etnik, dan pencapaian identitas etnik.

Haryono dan Sofyan, (2013) menjelaskan bahwa bahasa Madura yang digunakan oleh warga etnik Madura, baik yang tinggal di Pulau Madura maupun di luar pulau tersebut dalam

komunikasi sehari-hari. jumlah penutur yang banyak dan didukung oleh tradisi sastranya, bahasa Madura diklasifikasikan sebagai bahasa daerah yang besar di Nusantara. Perumusan Kedudukan Bahasa Daerah Tahun 1976 di Yogyakarta menggolongkan bahasa Madura sebagai salah satu bahasa daerah terbesar besar ketiga setelah Jawa dan Sunda.

Tradisi sastra baik lisan maupun tulisan tetap menggunakan sarana bahasa Madura yang sampai sekarang masih eksis dan dipelihara oleh masyarakat Madura. Penelitian ini termasuk salah satu kearifan lokal Madura bahwa kearifan lokal merupakan pandangan hidup dan ilmu pengetahuan serta berbagai strategi kehidupan yang berwujud aktivitas yang dilakukan oleh masyarakat lokal dalam menjawab berbagai masalah dalam pemenuhan kebutuhan mereka. Dalam bahasa asing sering juga dikonsepsikan sebagai kebijakan setempat "*local wisdom*" atau pengetahuan setempat "*local knowledge*" atau kecerdasan setempat "*local genius*". Di samping itu, pentingnya penelitian ini dilakukan di antaranya bahwa penelitian ini belum dilakukan, penelitian dengan topik tersebut merupakan terobosan peneliti guna melestarikan kearifan lokal Madura dalam konteks ungkapan tradisional etnik Madura, dan penting juga dilakukan untuk melestarikan kearifan lokal supaya tetap eksis keberadaannya digunakan oleh masyarakat Madura dari generasi ke generasi.

Menurut Rahyono (Rahyono, 2009), kearifan lokal merupakan kecerdasan manusia yang dimiliki oleh kelompok etnik tertentu yang diperoleh melalui pengalaman masyarakat. Kearifan lokal adalah hasil dari masyarakat tertentu melalui

pengalaman mereka dan belum tentu dialami oleh masyarakat yang lain. Nilai-nilai tersebut akan melekat sangat kuat pada masyarakat tertentu dan nilai itu sudah melalui perjalanan waktu yang panjang, sepanjang keberadaan masyarakat tersebut. Sementara itu, Haryanto (2014) menjelaskan bahwa kearifan lokal merupakan sebagai kebenaran yang telah menjadi tradisi atau tetap dalam suatu daerah tertentu. Pandangan tersebut seiring dengan pendapat (Sadik, 2013) yang mengatakan bahwa kearifan lokal termasuk suatu istilah lokal yang dimiliki oleh kelompok masyarakat di daerah itu dan yang tidak dimiliki oleh di luar kelompok tersebut. Kearifan lokal dapat berupa adat istiadat, institusi, kata-kata bijak, pepatah (*parèbhâsan* dan *saloka*). Salah satu contoh kearifan lokal dalam bentuk *parèbhâsan* (peribahasa): *Song-osong lombhung* (mengangkat lumbung bersama-sama) yang memiliki makna bahwa melakukan suatu pekerjaan berat secara bergotong-royong akan serasa lebih ringan. Bentuk *salokanya* yaitu, *polong bi' rèng ngobbhâr dhupa, lo-mèlo ro'omma dhupa* (berkumpul dengan orang yang membakar dupa akan mendapatkan harum aroma dupa) yang bermaksud bila mendekati atau berkumpul dengan orang baik, maka akan memperoleh kebaikan pula.

Sementara itu, (Haryono & Sofyan, 2020) juga mengatakan bahwa ungkapan tradisional Madura sebagai bagian tradisi lisan yang digunakan sebagai pedoman dalam bertingkah laku serta digunakan sebagai nasihat untuk berbuat sesuai dengan norma sosial-budaya Madura. Penggunaan ungkapan tradisional Madura bertujuan untuk menciptakan hubungan sosial yang harmonis dan menghindari terjadinya konflik dalam

hidup berbangsa dan bernegara. Ungkapan tradisional Madura tersebut, kini perlu direvitalisasi sebagai upaya pemertahanan bahasa dan budaya Madura melalui pemahaman kembali nilai-nilai yang terkandung di dalamnya. Ungkapan tradisional Madura menurut versi masyarakat etnik Madura adalah *ca' oca'en orèng towa/orèng seppo* yang berarti perkataannya orang tua/*parsemmon*. Ungkapan tradisional Madura yang berada di perantauan kini eksistensinya sangat memprihatinkan, karena ungkapan tradisional Madura tersebut pada umumnya hanya dikenal oleh para orang tua, sedangkan di kalangan para generasi muda semakin asing keberadaannya.

Fenomena tersebut dapat menyebabkan bergesernya pemahaman terhadap nilai-nilai bahasa dan budaya daerah Madura khususnya di perantauan mengalami pergeseran pola pikir tentang peribahasa Madura, karena para orang tua tidak lagi memberikan petuah-petuah yang berbentuk ungkapan tradisional Madura kepada para generasi muda. Padahal ungkapan tradisional merupakan salah satu bentuk petuah yang memiliki nilai-nilai yang dapat dijadikan pedoman berperilaku dan bertindak dalam menjalin hubungan baik dengan Sang Pencipta maupun sesama makhluk.

Revitalisasi ungkapan tradisional Madura dalam bingkai mencari pemahaman yang benar, merekonstruksi kembali maknanya, dan sekaligus menghidupkan kembali dengan mengajarkan nilai dan fungsi ungkapan tradisional Madura tersebut sebagai upaya pemertahanan bahasa dan budaya Madura sangat pantas dilakukan. (Haryono & Sofyan, 2013) mengungkapkan bahwa ungkapan tradisional merupakan salah

satu bentuk budaya tradisional yang digunakan sebagai pedoman dalam bertingkah laku serta digunakan sebagai nasihat untuk berbuat sesuai dengan norma sosial-budaya Madura. Ungkapan tradisional memiliki beberapa bentuk. Jasin (dalam Azhar, 2013) menyebutkan ungkapan tradisional Madura mempunyai lima bentuk antara lain: (1) *parebhâsan (saloka)*, (2) *bhângsalan*, (3) *sendhilân* (4) *paparèghân*, dan (5) *tembhâng* (UBAIDILLAH, 2017).

Penggunaan ungkapan tradisional dalam kehidupan masyarakat Madura bertujuan untuk menciptakan hubungan sosial yang harmonis dan menghindari terjadinya konflik. Prinsip hidup rukun menuntut agar manusia dalam berbicara selalu menunjukkan sikap hormat kepada orang lain. Ungkapan tradisional menjadi salah satu cara berkomunikasi yang intensif dalam menjaga kerukunan hidup. Penggunaan sebuah ungkapan dalam penyampaian maksud lebih disukai karena dengan ungkapan tradisional masyarakat Madura dapat mengekspresikan diri, menyampaikan pesan moral, gejolak hati, maupun ajaran agama secara implisit tanpa menyebabkan konflik karena antartutur tidak direndahkan. Contoh ungkapan yang dijadikan pedoman hidup bermasyarakat, yakni “*rampa’ naong bâringin korong*” yang bermakna berteduh di bawah beringin yang rimbun”. Dalam ungkapan tradisional tersebut tersimpan pesan membangun mentalnya masyarakat yang penuh kedamaian”. Selain itu, penggunaan ungkapan tradisional juga sebagai pengayaan variasi komunikasi agar situasi tuturan tidak monoton.

Ungkapan tradisional dikategorikan sebagai wujud *folklor* atau sastra lisan yang secara turun temurun digunakan oleh masyarakat Madura. Ungkapan tradisional merupakan suatu peribahasa atau pepatah dengan fungsi edukasi. Ungkapan tradisional digunakan dalam berbagai interaksi sosial. Ungkapan tradisional itu mengandung nilai-nilai pendidikan atau ajaran bagi masyarakat Madura. Zaman dulu untuk memperingatkan seseorang atau memuji seseorang dilakukan tidak secara langsung, masyarakat menggunakan ungkapan-ungkapan yang bermakna kiasan. Ungkapan tradisional dilakukan secara turun temurun. Penyebaran yang turun.

Danandjaja (1991) mengatakan bahwa folklor lisan yang berwujud peribahasa dapat berfungsi sebagai pengukuh pranata dan lembaga kebudayaan, alat pengawas, pemaksa pematuhan norma masyarakat, instrumen pendidikan, dan juga alat komunikasi dalam kontrol sosial. Peribahasa Madura memiliki fungsi edukasi untuk memberi pengarahan, teladan, harapan, dan nasihat sehingga dapat dijadikan bahan pelajaran berharga untuk diikuti dalam menjalani kehidupan sehari-hari. Peribahasa Madura juga menyerupai bidal yang berisi peringatan, larangan, pencegahan, celaan, sindiran, dan anjuran untuk tidak melakukan perbuatan seperti makna yang disuratkan dan disiratkan di dalamnya agar dipenuhi perilaku seseorang itu berterima secara luas.

Tumenggung (1984) juga mengatakan bahwa ungkapan tradisional masyarakat itu mayoritas mengandung nilai-nilai dan norma-norma yang dapat dijadikan penunjang pembinaan kebudayaan nasional serta dapat menanamkan pengertian positif

tentang kebudayaan daerah bagi mereka yang sebelumnya tidak pernah mengetahuinya. Masyarakat memiliki nilai-nilai dan norma-norma yang berfungsi sebagai pengarah dan pedoman menentukan sikap dan tingkah laku warga masyarakat dalam pergaulan hidup dengan sesama dan lingkungannya.

Pembahasan ungkapan tradisional etnik Madura sangat diperlukan agar dapat mengungkap latar belakang kehidupan sosio-kultural masyarakat penuturnya. Hal ini perlu mengkaji guna mendeskripsikan nilai-nilai dan norma-norma yang bisa menunjang terbinanya pergaulan nasional dan nilai dan sebaliknya pembahasan tersebut sekalipun sebagai upaya pelestarian keberadaan ungkapan tradisional pada generasi penerus bangsa khususnya para pemuda Madura. Selain itu, perihal identitas etnik Madura dalam ungkapan tradisional penting dibahas karena terkait pelestarian kearifan lokal Madura yakni sastra lisan atau folklor Madura bagi penerus bangsa khususnya di Madura.

Pada saat ini, peribahasa masih hidup, tetapi sekarang tumbuhnya tidak subur masa dahulu. Penggunaan peribahasa dikesan berbunga-bunga dan mulai kurang disukai oleh masyarakat Madura generasi muda Madura masa mereka menghendaki kepraktisan serta kelugasan dalam bertutur kata. Kondisi tersebut berlawanan dengan pernyataan Sastrodiwirdjo yang menyatakan bahwa *Parèbhâsan* dan saloka dalam buku karya Sastrodiwirdjo diyakini mengandung kearifan lokal yang merupakan jati diri masyarakat Madura, mengandung nilai luhur yang telah lama tumbuh dan berkembang pada masyarakat Madura.

Dalam pembahasan ini ungkapan meliputi keseluruhan ungkapan yang muncul dalam berbagai bentuk dan ragam bahasa Madura yang telah menggambarkan perilaku individu masyarakat Madura baik secara langsung maupun tidak langsung. Penggunaan ungkapan itu biasanya ditujukan untuk menyindir, menasihati, menegaskan, dan memperingati pada tingkah laku masyarakat Madura dalam berinteraksi sehari-hari dalam kehidupannya. Ungkapan tradisional bahasa Madura yang berupa peribahasa menyiratkan pola pikir, sikap, dan keberadaan fisik dalam kehidupan yang berupa kegotongroyongan, kebersamaan, menghormati terhadap orang yang lebih tua dan dituakan, berlaku bijak sebelum bertindak, bersikap patuh kepada orang tua, serta mencintai alam sekitarnya. Oleh karena itu, perlunya penegasan guna melestarikan kearifan lokal Madura dan sebagai media interaksi dalam kehidupan sehari-hari. Sedangkan fungsinya adalah untuk menggambarkan pola pikir, sikap, dan karakter fisik etnik Madura dalam kondisi aktivitas yang berupa harapan, nasihat, larangan, dan pedoman dalam bertindak positif dalam bersikap. Mengingat pentingnya pengkajian terhadap budaya Madura yang secara khusus dalam bingkai budaya daerah Madura untuk bertindak sebagai pelestarian kearifan lokal Madura yang dimaksudkan dalam rangka penemuan, pengenalan, dan pendokumentasian khazanah budaya Madura yang dapat memberikan kontribusi bagi pelestarian budaya Madura sebagai bagian dari kebudayaan nasional.

Ungkapan tradisional dalam mempertegas identitas etnik Madura memiliki kedudukan dan fungsi yang sangat penting.


Salah satu kedudukannya adalah pemersatu masyarakat Madura dan memperkuat tradisi lisan Madura. Sedangkan fungsinya yakni sebagai alat menyampaikan pesan secara tidak langsung dengan menggunakan simbol-simbol alam atau bahasa metafora.

Untuk mempertahankan identitas etnik masyarakat Madura dalam ungkapan tradisional, berbagai upaya sastrawan, budayawan, dan Pemerintah Daerah Kabupaten Pamekasan sudah dilakukan. Upaya tersebut di antaranya adalah penerbitan, Kamus bahasa Madura Indonesia, Tatabahasa Madura, kumpulan peribahasa Madura, Pedoman Ejaan yang disempurnakan, dan beberapa terbitan lain seperti Buletin keMaduraan, dan Terjemah Al-Quran berbahasa Madura. Demikian pula, seminar dan kongres bahasa dan budaya Madura sudah digelar selama tiga kali berturut-turut setiap lima tahun sekali diikuti wakil dari kabupaten di Madura. Selain itu, Pemerintah Provinsi Jawa Timur telah menerbitkan Peraturan Gubernur No 19 Tahun 2014 tentang pembelajaran wajib bahasa Madura di sekolah mulai jenjang SD/MI sampai dengan SMA/MA.

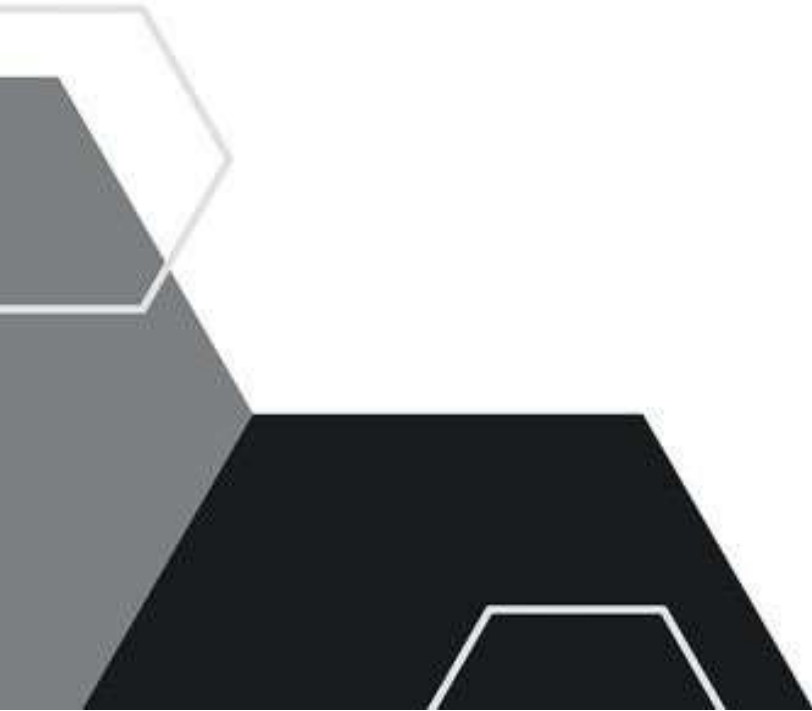
Dalam pelestarian dan pemertahanan kearifan lokal berupa ungkapan tradisional yang ada di Madura, upaya lain yang dapat dilakukan adalah menggali secara sungguh-sungguh potensi budaya daerah Madura. Penggalan potensi budaya Madura yang dimaksudkan dalam hal ini adalah upaya penemuan dan pendokumentasian khazanah budaya Madura yang memberikan kontribusi bagi pelestarian budaya daerah Madura. Peribahasa Madura yang merupakan ungkapan tradisional termasuk unsur-unsur kearifan lokal Madura yang perlu dilestarikan karena memiliki potensi besar dalam mendukung pelestarian

budaya Madura. Kajian teoretis dan empiris terhadap ungkapan tradisional akan menghasilkan temuan yang bermanfaat bagi kajian budaya dan bahasa, pemerintah daerah, dan masyarakat Madura dalam memperkuat dan memperkokoh eksistensi peribahasa Madura sebagai ungkapan tradisional.





Ungkapan Tradisional Sebagai
Kajian Kearifan Lokal Madura





BAB II

UNGKAPAN TRDISIONAL SEBAGAI KAJIAN KEARIFAN LOKAL MADURA

Danandjaja (1991) menyatakan bahwa budaya daerah mempunyai peranan (a) sebagai sistem proyeksi (*projective system*) atau pencerminan angan-angan suatu kolektif, (b) sebagai pengesahan pranata-pranata dan lembaga-lembaga kebudayaan, (c) sebagai alat pendidikan anak (*pedagogical device*), dan (d) sebagai alat kontrol agar norma-norma masyarakat selalu dipatuhi oleh anggota kolektifnya dalam berinteraksi. Salah satu bentuk budaya daerah adalah tradisi lisan. Tradisi lisan yang hidup dalam masyarakat memiliki peranan yang sangat penting bagi masyarakatnya karena di dalamnya bersikap dan bertingkah laku.

Tradisi lisan sebagai bagian dari budaya daerah dapat diklasifikasikan menjadi enam bentuk, yaitu (a) bahasa rakyat, (b) ungkapan tradisional, (c) pernyataan tradisional, (d) sajak dalam puisirakyat, (e) ceritaprosarakyat, (f) nyanyian rakyat (Danandjaja, 1991). Di antara keenam bentuk tradisi lisan tersebut, yang paling berpengaruh terhadap tindakan masyarakat etnik Madura adalah

ungkapan tradisional (Haryono & Sofyan, 2020). Karena dalam masyarakat Madura Ungkapan tradisional lebih banyak menjadi acuan dalam menjalani kehidupan daripada tradisi lisan yang lain.

Ungkapan tradisional Madura merupakan bagian dari kearifan lokal yang mengandung sikap, nilai-nilai, dan pola pikir yang mencerminkan keluhuran budi pekerti yang dapat digunakan sebagai acuan untuk menumbuhkembangkan situasi bermasyarakat yang penuh rasa kerukunan dan kedamaian. Setiap budaya etnik yang tercermin dalam kearifan lokal tentu saja memiliki nilai-nilai yang mencerminkan budi pekerti yang luhur dan dapat dijadikan perekat serta acuan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Oleh karena itu, kearifan lokal dapat dijadikan rujukan dalam kehidupan sehari-hari sehingga menjadi perekat dan kondusifitas bagi masyarakat dalam berinteraksi secara lokal bahkan secara nasional berbangsa dan bernegara.

Setiap kelompok etnik tidak terlepas dari bahasa dan budaya asli, dari mana mereka berasal. Bahkan nilai-nilai bahasa dan budaya asli akan selalu muncul di manapun mereka berada. Menurut (Kusumah, 1992) etnik Madura identik dengan hormat, sopan, dan memiliki nilai-nilai religius yang sangat tinggi. Walaupun demikian, etnik Madura juga sering diidentikkan dengan kekerasan. Hal ini terbukti dari terjadinya kekerasan di berbagai daerah di Indonesia, yang melibatkan Madura. Termasuk kekerasan yang paling banyak menelan korban yakni di Kabupaten Sampit dan Sambas (Kalimantan).

Berdasarkan paparan tersebut, dapat dikemukakan bahwa untuk memahami pola pikir, sikap dan keberadaan fisik dalam peribahasa Madura yang notabene disebut ungkapan tradisional. Maka perlu memahami beberapa uraian terlebih dahulu tentang

(a) kearifan lokal, (b) identitas etnik dan karakteristik budaya masyarakat, (c) nilai budaya dan sikap budaya masyarakat, (d) ungkapan tradisional, (e) budaya, bahasa, dan kelompok etnik. Lima aspek tersebut diuraikan sebagai berikut:

A. Kearifan Lokal

Secara umum kearifan lokal dapat dipahami sebagai gagasan-gagasan setempat (lokal) yang bersifat bernilai baik, kearifan, dan bersifat bijaksana, yang tertanam dan diikuti oleh anggota masyarakatnya. Dalam ilmu antropologi dikenal dengan istilah lokal genius. Lokal genius ini merupakan istilah yang pertama diperkenalkan oleh Quaritch Wales. Salah satu antropolog Harytaim. Kearifan lokal didefinisikan sebagai kebenaran yang telah mentradisi atau ajeg dalam suatu daerah (Gobyah, 2003). Di samping itu, kearifan lokal juga dapat dipahami sebagai usahamasyarakat menggunakan akal budinya untuk bertindak dan bersikap terhadap suatu kejadian, objek, atau peristiwa yang terjadi dalam ruang tertentu (N. A. Ridwan, 2007).

Azura, Mudana, & Margi (2020) mendefinisikan bahwa kearifan lokal sebagai seperangkat praktik yang biasanya ditentukan oleh peraturan yang diterima jelas atau tidak jelas dan ritual atau sesuatu simbolis yang dimaksudkan untuk mengembangkan nilai-nilai dan norma-norma tertentu perilaku melalui pengulangan otomatis yang menyiratkan adanya keseimbangan dan harmoni di masa lalu. Itulah sebabnya nilai lokal adalah sebuah entitas yang menentukan martabat dalam komunitas (Geerts, 1993).

Gobyah (2003) mengatakan bahwa kearifan lokal merupakan perpaduan antara nilai-nilai suci firman Tuhan dan berbagai nilai yang adapun kondisi geografis dalam arti luas. Kearifan lokal produk budaya masa lalu yang patut secara terus menerus dijadikan pegangan hidup. Meskipun bernilai lokal tetapi nilai yang terkandung di dalamnya sangat universal. Dengan demikian kearifan lokal dan keunggulan lokal adalah kebijaksanaan manusia yang bersandar pada filosofi nilai-nilai, etika, cara-cara dan perilaku yang melembaga secara tradisional.

Sadik (2014) mengatakan istilah *lokal* mulai populer setelah terbitnya UU Nomor 21 Tahun 1999 tentang dikembangkannya Pemerintahan Otonomi Daerah di negeri kita. Kemudian muncul istilah *muatan lokal* atau yang populer disebut *mulok* yang dimaksudkan pemberian tambahan pengetahuan yang bersumber dari kepentingan daerah atau lokal di luar kurikulum di jenjang pendidikan menengah. Istilah Kearifan Lokal suatu istilah yang dimiliki oleh kelompok masyarakat dan tidak di luar kelompok tersebut. Sebagai contoh, *jhuko' bujâ cabbhi* sama sekali tidak terdapat di dalam suku manapun di negeri kita kecuali di Madura. Istilah tersebut untuk menunjukkan kesederhanaan orang Madura. Makan tanpa lauk apapun hanya dengan garam dan lombok sudah menyenangkan.

Bahkan untuk merendah kepada orang yang sedang disuguhkan makan, orang Madura selalu berucap: *Saporana bisaos, coma terro ngormadhâ ajunan bâdâna sanaos namong jhuko' bujâ cabbhi*. Pada hal yang disuguhkan lauknya bermacam-macam terdiri dari sayur, ikan, telur, dan daging. Kearifan Lokal banyak terdapat dalam adagium sastra Kearifan Lokal melalui

ungkapan sastra cenderung mengarah kepada pembinaan budi-pekerti dalam konteks yang mengarah untuk membangun diri sebagai pribadi yang hidup ditengah-tengah masyarakat yang hidupnya dituntut sebagai anggota masyarakat untuk memajukan masyarakatnya bukan sebagai pribadi yang menjadi beban masyarakatnya. Pada hakikatnya kearifan lokal banyak tersirat dan tersurat dalam sastra walaupun demi-kian tak bisa disangkal pula bahwa kearifan lokal tumbuh dan berkembang karena adanya budaya lokal yang merupakan komunitas dari berbagai kegiatan masyarakat seperti tari, musik, seni suara, dan seni keterampilan lainnya termasuk bahasa dan sastra daerah”.

Sedyawati (2006) mengatakan bahwa kearifan lokal diartikan sebagai “kearifan dalam kebudayaan tradisional” suku-suku bangsa. Kearifan dalam arti luas tidak hanya berupa norma-norma dan nilai-nilai budaya, melainkan juga segala unsur gagasan, termasuk yang berimplikasi pada teknologi, penanganan kesehatan, dan estetika. Dengan pengertian tersebut maka yang termasuk sebagai penjabaran “kearifan lokal” adalah berbagai pola tindakan dan hasil budaya materialnya. Dalam arti yang luas itu maka diartikan, “kearifan lokal” itu terjabar dalam seluruh warisan budaya, baik yang *tangible* maupun yang *intangible*. Dengan demikian, kearifan lokal dan keunggulan lokal adalah kebijaksanaan manusia yang bersandar pada filosofi nilai-nilai, etika, cara-cara dan perilaku yang melembaga secara tradisional.

B. Identitas Etnik dan Karakteristik Budaya Masyarakat

Konsep yang sangat erat kaitannya dengan etnikitas yaitu identitas. Identitas ternyata mempunyai pengertian yang berbeda-beda dan sangat luas. Kita mengenal ungkapan

sehari-hari seperti identitas Indonesia, identitas suku Madura, identitas suku Batak, dan identitas suku Jawa. Meskipun kata identitas sangat populer. Namun demikian, tidak jarang identitas sebenarnya kadang-kadang berupa stereotip-stereotip baik yang positif maupun yang negatif (Tilaar, 2007). Misalnya orang Madura yang identik dengan pekerja keras yang ada di mana-mana. Namun demikian apakah orang Madura semua pekerja keras, hal ini belum tentu dipastikan semua. Demikian pula orang Indonesia atau orang Melayu dikatakan sebagai bangsa pemalas. Apakah semua orang Melayu, semua orang Indonesia adalah pemalas? Stereotip-stereotip yang mengidentikkan suatu etnik dengan sifat-sifat tertentu banyak sekali atau tidak terlepas dari perkembangan sejarah suatu etnik atau masyarakat. Berdasarkan uraian di atas menunjukkan identitas etnik melekat dalam etnik itu sendiri. Etnikitas sekaligus menunjukkan identitas etnik.

Identitas Etnik adalah Individu-individu mempunyai banyak identitas yang berkaitan dengan peranan-peranan khusus. Salah satu identitas-identitas ini berhubungan dengan latar belakang etnik mereka yang dianggap sebagai inti diri mereka. Jadi identitas etnik suatu ciri khas yang dimiliki oleh sekelompok orang yang dianggap sebagai inti dari diri mereka (Dalmeri, 2014).

Identitas budaya selalu dikaitkan dengan hal-hal tertentu. Orang memiliki pandangan bahwa identitas memiliki kaitan dengan asal atau tradisi orang tersebut. Karena itu, dalam komunikasi, identitas tidak hanya memberikan makna individu secara pribadi, akan tetapi menjadi ciri khas suatu budaya tertentu.

Phinney (1992) menyatakan bahwa identitas etnik sebagai suatu konstruksi yang kompleks yang mencakup komitmen dan perasaan bersama pada suatu kelompok, evaluasi positif tentang kelompoknya, adanya minat dan pengetahuan tentang kelompok, serta keterlibatan dalam aktivitas sosial dari kelompok. Phinney juga menjelaskan identitas etnik sebagai suatu identitas seseorang atau *sense of self* sebagai seorang anggota dari sebuah kelompok etnik dan pemikiran, persepsi dan perasaan yang dirasakan seseorang sebagai bagian dari anggota kelompok tersebut. Identitas etnik merupakan sesuatu yang dinamis, yang berarti bahwa identitas etnik dapat berubah sepanjang waktu dan juga konteks, dan harus disesuaikan dengan variasi dan pembentukannya. Identitas etnik sebagai suatu konsepsi diri terbentuk sebagai hasil dari pembentukan. Perkembangan identitas etnik merupakan pergerakan individu untuk mengidentifikasi nilai-nilai budaya, perilaku, kepercayaan, dan tradisinya.

Pemahaman etnik dapat melalui cara eksternal dan internal dan merupakan sebuah proses sosio-psikologikal di mana masing-masing individu menempatkan diri sendiri dalam sebuah komunitas. secara internal dengan menggunakan pikiran dan perasaan dan secara eksternal menyesuaikan tingkah laku dengan keadaan psikologikal internal (Jenkins, 1996). Secara eksternal identitas etnik meliputi:

1. Penggunaan bahasa tertentu,
2. Melakukan tradisi-tradisi etnik,
3. Berpartisipasi dalam jaringan etnik personal, seperti keluarga, pertemanan, termasuk ke dalam institusi etnik

- seperti gereja, sekolah perusahaan dan media, berpartisipasi dalam asosiasi sukarela yang bersifat etnik, dan
4. Keterlibatan dalam kegiatan-kegiatan yang disponsori organisasi etnik.

Secara internal identitas etnik mengacu pada gambaran, ide, sikap dan perasaan yang termasuk di dalamnya empat dimensi berikut:

1. Dimensi kognitif, tentang bagaimana pandangan mengenai diri, kelompok dan tradisi yang dianut. Dimensi ini juga terdiri dari nilai sebuah kelompok, *heritage* dan sejarah masa lalu.
2. Dimensi moral, tentang menurunkan rasa kewajiban kepada kelompok dan berasosiasi dengan komitmen individu kepada komunitasnya, begitu pula dengan implikasi sebuah kelompok terhadap tingkah laku seseorang. Mengajari anak-anak bahasa nenek moyang, membantu anggota kelompok menemukan pekerjaan dan menikah dalam komunitas etnik.
3. Dimensi afektif, perasaan dan keterikatan dengan kelompok, dan terdiri dari dua jenis perasaan, (1) perasaan simpati dan preferensi kepada sebuah kelompok, dan (2) perasaan nyaman dengan sebuah kelompok dari kelompok lain.
4. Dimensi kepercayaan merujuk kepada kepercayaan yang dimiliki seorang individu terhadap kelompoknya dan rasa aman yang di peroleh.

Melalui cara pemahaman tersebut dapat dilihat bagaimana seseorang membangun definisi internal dan eksternal dalam membentuk identitasnya. Berdasarkan pengertian tersebut

dapat di simpulkan bahwa identitas etnik adalah sebuah konstruksi yang kompleks yang mencakup komitmen, perasaan dan sikap positif yang meliputi kebanggaan, kepuasan dan kesukaan terhadap kelompok etniknya yang merujuk pada bahasa, karakter dan adat-istiadat yang digunakan seseorang pada dirinya.

Collier, Maurer, & Suarez-Navaz (1995) menawarkan sebuah perspektif alternatif yang dapat meraih dua tujuan sekaligus. Tujuan pertama: memahami mengapa kita dan orang lain berperilaku dengan cara tertentu. Tujuan kedua: mempelajari apa yang bisa kita lakukan untuk meningkatkan kelayakan dan efektivitas komunikasi kita. Kedua tujuan ini bisa diraih dengan memandang komunikasi dari perspektif penentuan peran (*enactment*) identitas budaya.

Collier mulai membahas dari konsep budaya sebagai suatu sistem simbol-simbol, makna-makna dan norma-norma yang ditransmisikan secara historis. Jadi, budaya sebagai sistem memiliki tiga komponen utama, yang saling tergantung, yaitu: (a) simbol-simbol dan makna-makna; (b) norma-norma; dan (c) sejarah. Menurutnya, banyak kelompok yang membentuk sistem-sistem budayanya sendiri. Biasanya, sejarah dan geografi yang sama menyediakan kesamaan pandangan atau gaya hidup yang membantu mencipta dan meneguhkan suatu sistem komunikasi budaya.

Suyitno, Agusman, & Pratiwi (2018) menyatakan bahwa budaya dalam wujudnya merupakan perpaduan antara aspek verbal dan non verbal sebagai hasil dari pemikiran atau kreasi selera manusia dalam interaksi dengan alam dan juga sesama

mahluk. Budaya dalam unsurnya yang terdiri dari aspek verbal dan nonverbal dapat dikatakan sebagai wacana budaya.

Dari perspektif komunikasi, identitas budaya dinegosiasikan, dicipta bersama, diperteguh dan ditantang melalui komunikasi.

Berbeda dengan perspektif *psikologi sosial* yang memandang identitas sebagai karakteristik dan kepribadian seseorang, serta diri sebagai pusat peran dan praktik sosial; perspektif *komunikasi* memandang identitas sebagai sesuatu yang muncul ketika pesan dipertukarkan di antara orang-orang. Jadi identitas ditentukan sebagai penentuan peran Komunikasi antar Budaya (KAB). Identitas muncul dan datang dalam konteks komunikasi.

Intinya, Collier mengemukakan tentang “apa itu identitas budaya” dan “bagaimana identitas budaya yang majemuk dicipta bersama dan dinegosiasikan dengan yang lainnya”. Hal ini mengindikasikan budaya sebagai suatu proses, yang memfokuskan perhatian pada sistem simbol budaya yang digunakan, makna yang diberikan pada simbol dan gagasan tentang apa yang patut dan tidak patut; serta proses pembelajaran simbol dan norma tersebut. Dari sini Collier mengungkap keuntungan pendekatan identitas budaya bagi kompetensi komunikasi antar-budaya kita dan bagi riset komunikasi antar-budaya.

Dalam kehidupan di masyarakat, salah satu ciri komunitas yang secara langsung dapat dikenali perbedaannya adalah ciri yang berkaitan dengan sistem komunikasi dan sistem penampilan dalam masyarakat. Sistem komunikasi, baik verbal maupun nonverbal, membedakan suatu komunikasi dari komunitas lainnya. Bahasa yang digunakan oleh komunitas pendidikan

berbeda dengan bahasa yang digunakan oleh komunitas militer atau komunitas kaum muda. Demikian juga dalam penampilan diri, orang Madura mudah dikenali dari komunitas mana orang tersebut. Penampilan ini meliputi penampilan cara berpakaian dan corak khas pakaian yang dipakai serta dandanan luar bahkan bentuk tubuh atau fisik seseorang. Orang yang berhijab disebut komunitas Islam, orang yang memakai pakaian adat gombor adalah orang Madura dengan ciri khas kaos bermotif liris-liris warna merah putih, dan sebagainya. Di samping itu, ragam jenis makanan dan cara menghidangkan pun juga menunjukkan ciri budaya seseorang dalam suatu daerah atau masyarakat tertentu. Terdapat jenis makanan khas yang menjadi identitas budaya daerah tersebut. Sebagai contoh, makanan berupa soto, sate, campur lorjuk, dan rujak cingur adalah makanan khas masyarakat Madura, nasi uduk ciri masyarakat Jakarta, dan sebagainya. Demikian juga, cara menyajikannya setiap daerah berbeda karena memiliki budaya yang berbeda pula. Ada yang makan memakai sendok dan garpu serta ada yang makan hanya dengan tangan kanan saja. Semua hal ini termasuk aspek budaya yang dapat digunakan sebagai media menelaah identitas budaya masyarakat.

Komunikasi antar budaya tentunya berbeda-beda dalam penyampaiannya. Kusuma (2014) menjelaskan bahwa komunikasi antarbudaya adalah komunikasi masyarakat yang berbeda budaya (baik secara etnik, ras, atau perbedaan sosio-ekonomi dalam situasi perbedaan budaya tersebut proses penyandian pesan harus dilakukan dengan baik karena akan menghadapi masalah-masalah dalam penyampaian pesan

manakala tidak saling memahami. Di sisi lain, setiap masyarakat memiliki kebutuhan hidup yang berbeda-beda sehingga mereka memiliki nilai-nilai yang berbeda pula terhadap apa yang diperlukan untuk kebutuhannya yang harus dilakukan. Ada budaya yang menghargai budaya lain dari pada kebutuhan materi, tetapi ada pula yang lebih menganggap materi itu lebih penting dari pada persahabatan.

Berdasarkan beberapa pendapat ahli di atas dapat disimpulkan bahwa identitas budaya merupakan karakteristik dan kepribadian seseorang yang berkaitan dengan keberadaan sosial, cara berkomunikasi, dan berinteraksi dalam kelas-kelas sosial dalam masyarakat.

C. Nilai Budaya dan Sikap Budaya Masyarakat

Nilai adalah sesuatu yang menyangkut baik dan buruk. Dajasudarma & Fatimah (1977) mengatakan bahwa batasan nilai mengacu pada minat, agama, kebutuhan, hasrat keengganan, atraksi, perasaan, dan orientasi seleksinya. Oleh karena itu, sesuatu yang dianggap baik dan buruk dapat disebut sebagai nilai.

Pada dasarnya budaya memiliki nilai-nilai yang senantiasa diwariskan, ditafsirkan, dan dilaksanakan seiring dengan proses perubahan sosial kemasyarakatan. Koentjaraningrat (2003) menjelaskan bahwa sistem nilai budaya berfungsi sebagai pedoman tertinggi bagi kelakuan manusia. Nilai-nilai tersebut telah melekat pada diri setiap anggota masyarakat sehingga sulit diganti atau diubah dalam jangka waktu yang singkat karena hal ini terkait masalah-masalah utama bagi kehidupan manusia (Wiyaka & Sukidin, 2003).

Di samping nilai-nilai budaya, dalam kehidupan di masyarakat terdapat norma-norma budaya. Nilai dan norma ini pada hakikatnya termasuk kaidah-kaidah masyarakat yang mengendalikan dan mengatur aktivitas sosial budaya suatu masyarakat. Nilai dan norma budaya ini menjadi pedoman dan pegangan hidup yang dijunjung tinggi dan harus dipatuhi oleh masyarakat. Nilai budaya tersebut bersifat abstrak dan berisi gagasan-gagasan yang dianggap baik, benar, dan dikehendaki bersama menjadi kesepakatan dalam kehidupan bermasyarakat. Sementara norma budaya merupakan pedoman perilaku budaya yang lebih khusus. Dalam hal ini, norma mengatur dan mengarahkan cara berperilaku, berpikir, bertutur dalam suatu individu anggota masyarakat dalam situasi tertentu (Conklin, 1984).

Konsep nilai di dalam ungkapan berfungsi, artinya berlaku umum untuk menggambarkan budaya yang merekat masyarakatnya dalam kesatuan aktivitas yang berupa anjuran, larangan, pedoman untuk bertindak yang patut dipertahankan karena bermuatan positif dalam menentukan sikap hidup. Di samping itu, ada pula makna ungkapan yang memudar nilainya karena tidak baik dilakukan pada situasi tertentu. Dalam ungkapan ada juga yang bersifat generik, artinya berlaku secara umum.

Nilai-nilai dan norma budaya suatu masyarakat selalu mengatur dan mengarahkan cara individu anggota masyarakat dalam bersikap dan bertindak sesuai dengan yang diharapkan oleh masyarakatnya. Menurut Suharyat (2009) sikap adalah salah satu bidang psikologi yang berhubungan dengan persepsi dan tingkah laku. Gagne & Briggs (1974) menambahkan bahwa

sikap merupakan suatu kejadian internal (*internal state*) yang mempengaruhi pilihan tindakan individu terhadap beberapa objek, pribadi, dan peristiwa. Budaya dalam wujudnya merupakan perpaduan antara aspek verbal dan nonverbal sebagai hasil dari pemikiran atau kreasi selera manusia dalam interaksi dengan alam dan jugasesama makhluk. Budaya dalam unsurnya yang terdiri dari aspek verbal dan nonverbal dapat dikatakan sebagai wacana budaya.

Menurut Koentjaraningrat (2003) bahwa nilai budaya terdiri dari konsepsi-konsepsi yang hidup dalam alam pikiran sebagian besar warga masyarakat mengenali hal-hal yang mereka anggap amat mulia. Sistem nilai yang ada dalam suatu masyarakat dijadikan orientasi dan rujukan dalam bertindak. Oleh karena itu, nilai budaya yang dimiliki seseorang dapat memengaruhi dalam menentukan alternatif, cara-cara, alat-alat, dan tujuan-tujuan perbuatan yang tersedia. Lebih lanjut Kluckohn mengatakan bahwa nilai budaya merupakan konsepsi umum yang terorganisasi, dan memengaruhi perilaku yang berhubungan dengan alam, kedudukan manusia dalam alam, hubungan orang dengan orang, dan hubungan orang dengan lingkungan alam (Sartini, 2017).

Ada lima masalah pokok kehidupan manusia dalam setiap kebudayaan yang dapat ditemukan secara universal. Menurut Kluckohn, kelima masalah pokok tersebut adalah (1) hakikat hidup, (2) hakikat karya manusia, (3) hakikat kedudukan manusia, (4) hakikat hubungan manusia dengan alam sekitar, dan (5) hakikat hubungan manusia dengan sesamanya (Ni Wayan Sartini, 2017).

D. Ungkapan Tradisional

Dalam memahami ungkapan tradisional Madura, terlebih dahulu perlu memahami apa itu ungkapan. Banyak sekali pengertian ungkapan seperti yang dijelaskan oleh para pakar. Salah satunya dijelaskan oleh Poerwadarminta bahwa ungkapan adalah perkataan atau kelompok kata yang khusus untuk menyatakan suatu maksud dengan arti kiasan (Poerwadarminta, 2017).

Khak (2011) mengatakan bahwa idiom ungkapan beku yang tidak dapat diubah oleh adat bahasa dan menimbulkan makna khas (Rahayu, 1988). Selanjutnya, (Keraf, 2010) juga punya penjelasan yang serupa bahwa idiom (ungkapan) adalah pola-pola struktural yang menyimpang dari kaidah-kaidah bahasa yang umum, biasanya berbentuk frase, sedangkan artinya tidak bisa diterangkan secara logis atau secara gramatikal dengan bertumpu pada makna kata-kata yang membentuknya, misalnya dalam bahasa Madura *bhuthak è alas* dan *amata pèssè* contoh tersebut tidak sama dengan arti kata-kata yang membentuknya atau tidak bisa diterangkan secara gramatikal. Contoh *bhuthak è alas* yang artinya banyak pengalaman dan *amata pèssè* artinya bermata duitan.

Selanjutnya, buah renungan yang diberikan sebagai nasihat dan ajaran oleh orang-orang tua dalam mendidik generasi muda dan anak keturunannya disampaikan dalam bentuk peribahasa. Hasil pemikiran orang-orang arif atau bijaksana Madura seperti itu dapat dituangkan dalam ungkapan "*ngamondurànnaghi*" (membunglon-menyesuaikan diri) atau peribahasa *kellar mellè ta' kellar ngangghuy* (kuat membeli

tidak kuat memakai), atau pepatah *mon kerras, paakerrès* (kalau keras, berkerislah—kalau ingin berwibawa, persenjatai diri dengan laku utama). Penggunaan berulang-ulang, semua tamsil, ibarat, perumpamaan, ungkapan, ataupun nasihat lama kelamaan bertumpuk dan menjadi khasanah pengetahuan umum. Kearifan bersama tersebut kemudian lalu dijadikan pedoman, penuntun, aturan dan hukum dalam menjalani hidup orang Madura bermasyarakat, seperti yang dilakukan juga oleh bangsa-bangsa lain (Hussain, 1975).

Ungkapan dalam penelitian ini adalah ungkapan tradisional Madura yang merupakan sebagai salah satu produk budaya etnik tertentu yang berbentuk folklor lisan, bukan ungkapan-ungkapan yang dibuat secara personal untuk kepentingan emosional. Danandjaya (1991) menjelaskan bahwa folklor adalah sebagian kebudayaan suatu kolektif yang tersebar dan diwariskan secara turun-temurun di antara kolektif macam apa saja secara tradisional dalam versi yang berbeda baik dalam bentuk lisan maupun contoh yang disertai dengan jarak isyarat atau alat bantu pengingat. Istilah suatu kolektif yang dimaksud itu mengacu pada keterangan dari Dunbes yaitu sekelompok orang yang memiliki ciri pengenal fisik, sosial, dan kebudayaan yang sama sehingga dapat dibedakan dari kelompok-kelompok lainnya. Ciri pengenal itu dapat berwujud warna kulit yang sama, bentuk rambut yang sama, mata pencaharian yang sama, bahasa yang sama, taraf pendidikan yang sama, dan agama yang sama. Jadi, folklor adalah kebudayaan suatu etnik yang diwariskan secara turun-temurun dan tradisional yang bias berupa produk lisan maupun nonlisan.

Terkait ungkapan tradisional yang berupa *parèbhâsan* Madura. Hal ini memenuhi syarat atau ciri-ciri pengenal utama folklor. Danandjaya (1991) menyebutkan ciri tersebut yakni (1) penyebaran dan pewarisannya dilakukan secara lisan; (2) bersifat tradisional, yakni disebarakan dalam bentuk yang relatif tetap di tengah-tengah kolektif tertentu dalam waktu yang cukup lama; (3) eksis dalam banyak versi akibat proses interpolasi (proses lupa diri manusia), namun bentuk dasarnya tetap bertahan; (4) bersifat anonim, yaitu nama penciptanya sudah tidak diketahui lagi; (5) biasanya mempunyai bentuk berumus atau berpola; (6) mempunyai kegunaan dan fungsi dalam kehidupan bersama suatu kolektif, misalnya sebagai alat pendidikan, pelipur lara, protes sosial, dan proyeksi keinginan terpendam; (7) bersifat pralogis, yaitu mempunyai logika sendiri yang tidak sesuai dengan logika umum; dan (8) merupakan milik bersama dari kolektif tertentu dalam hal ini etnik Madura. Dengan demikian, dapat dipertegas bahwa ungkapan yang dimaksud dalam disertasi ini adalah ungkapan tradisional yang berupa peribahasa (*parèbhâsan*) Madura.

Haryono & Sofyan (2013) mengatakan terkait ungkapan tradisional merupakan salah satu bentuk budaya tradisional Madura yang digunakan sebagai pedoman dalam bertingkah laku serta digunakan sebagai nasihat untuk berbuat sesuai dengan norma sosial-budaya Madura. Ungkapan tradisional merupakan hasil dari kebudayaan, maka setiap daerah atau etnik di negara Indonesia memiliki kearifan lokal yang berbeda-beda. walaupun berbeda-beda, tetapi memiliki visi yang sama, yaitu sama-sama mampu mengatur berbagai persoalan dalam kehidupan sehari-

hari. Penggunaan ungkapan tradisional bertujuan menciptakan hubungan sosial yang harmonis dan menghindari terjadinya konflik.

Ungkapan tradisional memiliki bermacam-macam bentuk. Jasin menyebutkan ungkapan tradisional Madura memiliki lima bentuk, yaitu (1) *Parèbhâsan*, (2) *bhângsalan*, (3) *sendhilân* (4) *paparèghân*, dan (5) *tembhâng* (Ubaidillah, 2017). Ungkapan tradisional termasuk dalam khazanah folklor. Folklor merupakan bentuk majemuk yang berasal dari dua kata dasar yaitu *folk* dan *lore*, sehingga dalam bahasa Indonesia disebut dengan folklor. *Folk* adalah sekelompok orang yang memiliki ciri pengenal fisik, sosial, dan kebudayaan khusus, sehingga dapat dibedakan dengan kelompok lain. *Lor* adalah sebagian tradisi yang diwariskan secara turun temurun secara lisan, melalui contoh yang disertai gerak isyarat, atau alat bantu pengingat. Sebagai tradisi dan folklor lisan, maka ungkapan tradisional mempunyai nilai-nilai yang dijabarkan dari pandangan hidup masyarakat pembuatnya. Dengan mengambil nilai-nilai ungkapan tradisional, masyarakat bisa memahami bagaimana nenek moyang atau masyarakat yang menghasilkan ungkapan tersebut memandang dan menyikapi hidup antar sesama.

Seiring dengan pendapatnya Sartini, (2009) bahwa salah satu unsur bahasa yang cenderung baku dan beku keberadaannya dari segi struktur maupun makna adalah unsur yang disebut ungkapan dan peribahasa (secara universal unsur ini dimiliki bahasa-bahasa di dunia) Unsur tersebut diwariskan secara turun-temurun sampai saat ini meskipun dari segi budaya banyak ada perubahan. Sementara itu, ungkapan yang meliputi

peribahasa, saloka, dan bebasan merupakan bagian dari komunikasi sistem budaya. Ungkapan-ungkapan tersebut yang meliputi peribahasa dan sebagainya mengategorisasi realitas budaya serta mengandung nilai-nilai budaya yang dalam masyarakat dijadikan sebagai pedoman dalam bertindak dan bertingkah laku (Foley, 1997).

Peribahasa dapat terjadi dengan bebas dalam memperkaya khasanah peribahasanya bahasa Indonesia tidak sungkan memungut gagasan ungkapan barat (*mengukir langit*, dari *building castle in the air*), ataupun langsung menerjemahkannya secara harfiah (waktu adalah uang, dari *time is money* – sekalipun konon di Indonesia '*time bus is money*' !). Dalam kaitannya ini telah dijumpai beberapa peribahasa Madura yang diduga dipungut langsung dari khasanah peribahasa Jawa – antara lain *andhâp asor* (*andhap asor*'- Jawa), *ropek saghârâna* (*rupak sagarane*), dan *pè-apè tangghiling mate* (*nrenggiling api mati*). Dugaan pemungutan langsung tersebut didasarkan pada kenyataan bahwa peribahasa Madura termaksud dikumpulkan oleh Kartosoedirjo (1923) dari orang-orang Madura di kawasan Besuki, dan tidak terekam sebelumnya oleh Killian (1904-1905) di pulau Madura sendiri. Menarik pula untuk mencatat terdapatnya peribahasa Madura yang dapat dikatakan seakan-akan merupakan terjemahan langsung dari bahasa Melayu – seperti *mara pènanng èsèbâ' duwâ'* (seperti pinang dibelah duwa), *jhilâ ta' atolang* (lidah tidak bertulang), *nè'kènè'na cabbhi lètè'* (Kecil-kecil cabe rawit), *bherrâs dhâddhi tajhin* (beras sudah jadi bubur), *mara bulânkasèyangan* (seperti bulan kesiang), serta

ètèmbhâng potè mata ango'an potè tolang (daripada putih mata lebih baik putih tulang).

Melihat bentuk, isi, dan maksudnya, peribahasa atau *ca'-oca'an* yang banyak itu dalam bahasa Madura dikelompokkan dan diistilahkan menjadi *parèbhâsân*, *bhâbhâsân*, *saloka*, *parocabhân*, *pasèmowan*, *parompama'an*, dan *bhângsalan*. Dalam bahasa Madura, *parèbhâsan* diartikan sebagai peribahasa yang bukan perumpamaan sehingga tidak menggunakan bahasa kias (*mangghu' ka karsana Allah* – tunduk pada kehendak Allah), jadi sebagai istilah, *parèbhâsan* Madura tidak sama medan maknanya dengan 'peribahasa' Indonesia sekalipun bentuk morfemnya serupa. Dalam kaitannya ini *ca'-oca'an* merupakan istilah supraordinat yang dapat dipadankan dengan istilah 'peribahasa' untuk mencakup semua bentuk yang ada. Di samping itu, *bhâbhâsân* adalah peribahasa yang mengandung kiasan untuk mengacu pada keadaan, sifat atau perilaku dengan kalimat yang sering tidak lengkap tetapi tetap pemakainya (*nemmo pokolan-mendapat durian runtuh; abujâi saghârâ-menggarami samudera; abâ' sampaian-tubuh tali jemuran*). Berbeda dengan pengertian dalam bahasa Indonesia, *saloka* merupakan peribahasa yang dengan kiasan mengumpamakan manusia sebagai intinya, umumnya merupakan kalimat lengkap (*tèmon amoso dhurin-timun melawan durian; taḍâ' kerbhuy kaberrâ'ân tanḍu'* - tiada kerbau keberatan tanduk). Jadi *saloka* Madura sangat lain dengan 'seloka' Indonesia karena yang disebut terakhir merupakan ajaran berbentuk puisi bersusunan syair sehingga bersampiran dan berima dengan pola (*a a a a*). *Parèbhâsan* atau *parompama'an* adalah peribahasa yang

langsung membandingkan persamaan keadaan, sifat, atau perilaku dengan sesuatu sehingga sering menggunakan kata pembanding *akantha*, *marabhut*, *mara* yang berarti seperti (*mara ketthangmèghâ' bâlâng* – seperti kera menangkap belalang).

E. Bahasa, Budaya, dan Identitas Etnik

Sebagai makhluk sosial, manusia tidak dapat hidup sendiri. Dalam memenuhi kebutuhannya dan setiap orang memerlukan kerja sama dengan orang lain. Bahasa dan kebudayaan mempunyai hubungan yang koordinatif, yakni hubungan sederajat. Chaer (2010) menyatakan bahwa bahasa adalah suatu sistem yang melekat pada manusia mengatur interaksi manusia di dalam bermasyarakat. Di samping itu, Koentjaraningrat (2003) mengatakan bahwa bahasa merupakan bagian dari kebudayaan. Artinya, kedudukan bahasa berada pada posisi subordinat di bawah kebudayaan, tetapi sangat berkaitan. Bahasa dapat dipergunakan oleh masyarakat sebagai suatu refleksi atau cermin keseluruhan kebudayaan masyarakat penggunaannya. Ditinjau dari sudut kebudayaan, bahasa adalah wujud dari kebudayaan. Budaya diartikan sebagai seperangkat praktik, kode, dan nilai yang menandai suatu kelompok etnik (Riyanton, 2020). Setiap masyarakat memiliki budaya tertentu sebagai pengikat dari individu-individu yang memberi ciri khas keanggotaan suatu kelompok tertentu bahasa yang digunakan sesuai dengan keberadaan dan kekhasan masyarakatnya untuk membedakan dengan individu-individu kelompok lain. Sehingga tidak heran jika suatu komunitas atau etnik tertentu memiliki budaya berkaitan dengan cara hidup, gaya hidup, dan

pandangan hidup yang berbeda dengan etnik lain meskipun dalam satu negara.

Bahasa selalu menggambarkan kebudayaan masyarakat yang bersangkutan. Bahasa menggambarkan cara berpikir masyarakat, dalam hal ini bahasa berfungsi sebagai alat representasi atau referensi kebudayaan. Perkembangan kebudayaan selalu selaras dengan perkembangan bahasa. Bahasa juga penting bagi kelestarian suatu kebudayaan. Melalui bahasa inilah kebudayaan dapat diwariskan dari generasi ke generasi.

Beberapa ahli linguistik mengkaji bahasa dalam kaitannya dengan sosial. Labov melakukan penelitian terkait variasi bahasa dengan kelas sosial, yang mengelompokkan kelas sosial tersebut didasarkan pada kriteria pendidikan, jabatan, dan hasil yang diperoleh (Triadi, 2017). Berdasarkan pengelompokan tersebut, diperoleh kategorisasi kelas bawah, kelas pekerja, kelas menengah bawah, dan kelas menengah atas. Di sisi lain, Trudgill (1983) juga mengelompokkan informan penelitiannya berdasarkan pada penghasilan, pendidikan, kepemilikan rumah, lokalitas, dan jabatan orang tuanya. Merujuk pada kajian yang dilakukan oleh Labov dan Trudgill tersebut, Jones (1999) menjelaskan bahwa ada hal penting yang perlu diperhatikan, yakni sampai saat ini kajian klasik tentang ragam bahasa didasarkan pada pandangan yang merupakan konsensus dari kelas sosial. Pandangan ini berkeyakinan bahwa masyarakat pada umumnya sependapat dengan norma perilaku yang bergengsi, dan biasanya mereka mengarah pada norma bergengsi tersebut. Sementara itu, ahli bahasa yang lain memusatkan perhatiannya pada faktor lain,

yakni memahami ragam bahasa yang didasarkan pada jaringan sosial dan pandangan konflik dari sisi sosial.

Dalam interaksi antara penutur dan lawan tutur timbul beberapa perilaku berdasarkan pemikiran masing-masing sehingga lahir kebiasaan atau budaya. Budaya ini akan berbeda bergantung siapa dan di mana bahasa atau pengguna bahasa itu berada. Pembelajaran budaya suatu masyarakat hendaknya mengutamakan unsur-unsur bahasa yang digunakan dalam masyarakat tersebut. Budaya dan bahasa merupakan dua hal yang saling berkaitan erat. Untuk belajar suatu budaya sekelompok masyarakat, seseorang harus menguasai bahasa sekelompok masyarakat tersebut.

Chaer (2010) menjelaskan bahwa bahasa itu bersifat unik dan mempunyai hubungan yang sangat erat dengan budaya masyarakat pemakainya, maka analisis suatu bahasa hanya berlaku untuk bahasa itu saja, tidak dapat digunakan untuk menganalisis bahasa lain. Sebagai contoh kata ikan dalam bahasa Indonesia merujuk kepada jenis binatang yang hidup dalam air dan biasa dimakan sebagai lauk; dalam bahasa Madura sepadan dengan *jhuko*". Kata *jhuko*" dalam bahasa Madura bukan hanya berarti ikan, tetapi juga berarti daging atau lauk yang digunakan juga sebagai lauk. Malah semua lauk seperti tahu dan tempe sering juga disebut ikan. Semua ini karena bahasa itu adalah produk budaya dan sekaligus wadah penyampai kebudayaan dari masyarakat bahasa yang bersangkutan.

Penggunaan bahasa suatu kelompok sosial sering ditandai oleh fenomena penggunaan aksen, logat, dan bahkan dialek. Aksen mengacu pada pelafalan, yakni cara bertutur kata yang

dikaitkan dengan area geografis di mana penutur berasal, sedangkan logat berkaitan dengan sosiolek masyarakat tutur dalam menggunakan bahasa. Di samping itu, dialek mengacu pada variasi bahasa, tata bahasa, dan kosakata yang digunakan seseorang dalam berinteraksi. (Purwaningsih & Suwito, 1996) membagi variasi bahasa menjadi lima yaitu idiolek, dialek, ragam bahasa, register, dan undakusuk.

Bahasa menampakkan sistem klasifikasi yang dapat digunakan untuk menelusuri praktik-praktik budaya dalam suatu masyarakat, model-model budaya dalam suatu masyarakat. Model-model yang dimaksud mencakup mentalitas, persepsi, sikap, perilaku, etika, dan moral. Kebudayaan menentukan bahasa. Artinya segala perilaku manusia dalam suatu masyarakat akan menentukan bahasa yang digunakan (Sartini, 2009).

Sebagai identitas sosial bahasa dapat digunakan untuk menunjukkan kelas sosial seseorang. Seseorang yang berasal dari kelas sosial rendah mempunyai gaya berbahasa yang berbeda dari orang yang berasal dari kelas sosial yang lebih tinggi (Santoso, 2006). Etnik Madura memiliki keanekaragaman variasi bahasa di empat Kabupaten bahkan di daerah tapal kuda, disamping itu, etnik Madura memiliki dialek dalam setiap kabupaten yang masih utuh digunakan dalam berinteraksi antar sesamanya. Ungkapan yang sangat khas dalam bertutur menjadi ciri khas identitas etnik Madura di manapun berinteraksi dalam berkomunikasi antar etnik.

(Santoso, 2006) mengatakan bahwa identitas etnik bahasa dapat digunakan untuk menunjukkan etnik atau keanggotaan seseorang atau suatu kelompok dalam suatu suku bangsa

tertentu. Di Indonesia terdapat berbagai macam suku bangsa antara lain Jawa, Sunda, Madura, Bugis, dan Batak. Masing-masing suku bangsa tersebut mempunyai bahasa yang menjadi ciri khas mereka meskipun berada dalam satu pulau, tetapi karena bahasa berbeda. Maka disebut sebagai suku-suku yang berbeda.

Karakteristik, sikap, dan perilaku etnik Madura memiliki stereotip yang berbeda dengan etnik lain. Atribut budaya seperti keyakinan, lembaga, agama, dan bahasa yang khas sering kali menjadi dasar dari identitas. Misalnya atribut secara fisik-pigmentasi dari kulit atau bentuk tubuh dari etnik Madura memberikan karakter dari etnik tersebut. Untuk mengonsolidasikan identitasnya kelompok sosial yang ada di Madura harus berbagi ide, pola perilaku, dan perasaan. Phinney (1992) mengatakan bahwa konstruksi sosial didasarkan pada perbedaan biologis.

Isajiw (1993) menyebutkan ada empat pendekatan utama dan sejumlah sub-pendekatan terkait etnikitas, beberapa di antaranya adalah; (1) etnikitas dipahami sebagai fenomena primordial, (2) etnikitas dipahami sebagai *epiphenomenon*, (3) etnikitas dipahami sebagai fenomena situasional, dan (4) etnikitas dipahami sebagai fenomena subjektif murni. Tiga pendekatan lainnya muncul dalam kerancuan pendekatan primordialis. Pinggiran terdiri atas pekerjaan marginal di mana produknya bukan tidak penting bagi masyarakat, misalnya pekerjaan pertanian, hal ini *yang* menawarkan sedikit dalam bentuk kompensasi dibandingkan dengan pekerjaan di pusat. Di sektor tenaga kerja pinggiran inilah para imigran

berkonsentrasi, mengembangkan solidaritas mereka sendiri dalam mempertahankan budayanya. Dengan demikian, etnikitas adalah sesuatu yang diciptakan dan dipertahankan oleh ekonomi yang tidak merata, atau produk dari eksploitasi ekonomi (lihat juga Nagel dan Olzak, 1982).

The image features a white background with decorative hexagonal patterns in the corners. The top-right and bottom-left corners contain overlapping hexagons in shades of gray and black, some with white outlines. The text 'Bentuk Ungkapan' is centered in the middle of the page.

Bentuk Ungkapan



BAB III

BENTUK UNGKAPAN TRADISIONAL

A. Ungkapan Tradisional dalam Perspektif Etnik dan Etnikitas

Kata etnik (*ethnic*) berasal dari kata bahasa Yunani *ethnos* yang merujuk pada pengertian bangsa atau orang. Acap kali *ethnos* diartikan sebagai setiap kelompok sosial yang ditentukan oleh ras, adat-istiadat, bahasa, nilai dan norma budaya, dan lain-lain yang pada gilirannya mengindikasikan adanya kenyataan kelompok yang minoritas atau mayoritas dalam suatu masyarakat (Liliweri, 2005).

Sedangkan menurut Websters (1967) dalam Kamus Internasional Baru Ketiga bahwa etnikitas biasanya mengacu pada kualitas atau afiliasi celtain berdasarkan pertimbangan turun-temurun serta budaya. Oleh karena itu, identitas etnik adalah budaya, agama, geografi, bahasa, dan praktik bersama oleh individu yang dihubungkan dengan loyalitas dan kekeluargaan.

Menurut Narrol kelompok etnik dikenal sebagai suatu populasi yang (1) secara biologis mampu berkembang biak dan bertahan, (2) mempunyai nilai-nilai budaya yang sama

dan sadar akan rasa kebersamaan dalam suatu bentuk budaya, (3) membentuk jaringan komunikasi dan interaksi sendiri, (4) menentukan ciri kelompoknya sendiri yang diterima oleh kelompok lain dan dapat dibedakan dari kelompok populasi lain (Basuni, 2020).

Oxford Kamus Bahasa Inggris (1989). Kata etnik berasal dari istilah Yunani *ethnos* dan kata sifat yang sesuai *ethnikos*. Kata tersebut menunjukkan *nonspeci apapunfic kolektif*, seperti prajurit atau lebah. Belakangan, kata itu banyak digunakan untuk orang asing dan kolektif di luar negara-kota, kadang-kadang dengan konotasi yang merendahkan; itu secara kasar diterjemahkan ke dalam apa yang dalam bahasa Inggris sekarang disebut bangsa.

Daeng & Koentjaraningrat (1989) menjelaskan etnik sebagai kelompok sosial atau kesatuan hidup manusia yang mempunyai sistem interaksi, sistem norma, yang mengatur interaksi tersebut, adanya kontinuitas dan rasa identitas yang mempersatukan semua anggotanya serta memiliki sistem kepemimpinan sendiri.

Etnik atau yang lazim disebut dengan kelompok etnik adalah kumpulan orang yang dapat dibedakan terutama dari karakteristik kebudayaan atau bangsa, yang meliputi (1) keunikan dalam perangai (*trait*) budaya; (2) perasaan sebagai satu komunitas; (3) mempunyai perasaan *etnosentrisme*; (4) status keanggotaan yang bersifat keturunan atau *ascribed status*; dan (5) berdiam atau memiliki teritorial tertentu (Mustafa, 2019).

Berdasarkan definisi di atas, dapat dikatakan bahwa etnik atau kelompok etnik adalah suatu kelompok sosial yang mempunyai tradisi kebudayaan dan sejarah yang sama, karena

kesamaan itulah mereka dapat dikatakan memiliki suatu identitas sebagai suatu subkelompok dalam masyarakat yang luas. Kelompok etnik bisa mempunyai bahasa sendiri, agama sendiri, adat-istiadat sendiri, yang berbeda dengan kelompok lain.

Saat ini etnikitas menjadi isu yang banyak dibicarakan di dunia kontemporer, terutama di dunia ketiga, yang disebut negara terbelakang oleh negara barat maju. Identitas pribadi serta identitas budaya Identitas etnik selalu terwujud dalam hubungan dengan orang lain. Menurut (Liliweri, 2005) etnikitas (*ethnicity*) adalah konsep yang menjelaskan *pertama*, status kelompok orang berdasarkan kebudayaan yang dia warisi dari generasi sebelumnya. *Kedua*, nilai budaya dan norma yang membedakan anggota suatu kelompok dengan kelompok lain. *Ketiga*, penggolongan etnik berdasarkan afiliasi, artinya atas dasar apa sekelompok orang berafiliasi satu sama lain. Bahkan itu terjadi sebagai identitas sekaligus identifikasi dari individu bahwa mereka merupakan bagian dari anggota kelompok etnik. *Keempat*, perbedaan dengan ras; bahwa etnikitas merupakan proses pertukaran kebiasaan berperilaku dan kebudayaan secara turun-temurun. *Kelima*, identitas kelompok yang didasarkan pada kesamaan karakteristik bahasa, kebudayaan, sejarah, dan asal-usul geografis. *Keenam*, pembagian atau pertukaran kebudayaan yang berbasis pada bahasa, agama, dan kebangsaan (nasionalisme).

Etnikitas (*ethnicity*) adalah konsep yang menjelaskan bahwa status kelompok orang berdasarkan kebudayaan yang diwarisi dari generasi sebelumnya. Etnikitas selalu dihubungkan dengan keyakinan yang berlebihan pada bahasa, agama, dan

kebangsaan yang melebihi kelompok agama, kelompok bahasa, dan kebangsaan lain (Liliweri, 2005).

Etnikitas orang Madura sebagai suku yang taat kepada agama Islam, memiliki tradisi dan budaya yang beragam, serta ulet, tekun dalam bekerja keras. Hal ini ditunjukkan dalam ungkapan tradisional *“alako berrâ’ apello konèng”* artinya masyarakat Madura suka bekerja keras banting tulang sampai berkeringat kuning. Meskipun ada stigma yang negatif terhadap orang Madura seperti dalam ungkapan *“ango’ potèya tolang katèmbhâng potè mata”*. Ungkapan yang berupa peribahasa ini sangat tajam menaruh perhatian dalam mempertahankan harga diri orang Madura di depan masyarakat umum.

Suyitno (2007) mengatakan bahwa etnikitas atau rasa kemasyarakatan kelompok etnik diturunkan dari generasi ke generasi melalui proses sosial. Sejak dini anak berada dalam lingkungan kelompok etniknya dan belajar tentang gaya hidup, bahasa, dan tradisi budaya yang berlaku di lingkungan tersebut.

Identitas adalah kontekstual baik dalam derivasi maupun ekspresi yang dapat dimanipulasi dan diubah sekarang terkenal dan pasti dapat diharapkan, karena ia berbagi fitur-fitur ini dengan semua yang adalah Budaya hampir tidak mungkin untuk menggambarkan batas-batas satu identitas budaya dan awal dari yang lain. Disisilain, etnikitas adalah topik yang secara intrinsik berantakan karena proses sejarah yang memproduksinya secara intrinsik berantakan. Masalah analitis kami bersumber dari fakta bahwa etnikitas selalu merupakan konsep yang terdistorsi, upaya untuk memaksakan kategori murni pada realitas sosial yang sama sekali tidak murni.

Regmi (2003) mengatakan bahwa untuk pembentukan identitas etnik hal ini berkombinasi dari faktor-faktor keturunan yang sama, yang relevan secara sosial budaya atau fisik karakteristik, dan seperangkat sikap dan perilaku yang diperlukan. Atribut budaya seperti keyakinan, institusi, praktik, agama, dan bahasa yang khas sering kali menjadi dasar identitas. Dalam beberapa kasus, atribut fisik-pigmentasi kulit atau bentuk tubuh-menjadi dasar identitas etnik. Untuk mengonsolidasikan identitas seperti itu, anggota kelompok etnik juga harus berbagi ide, pola perilaku, perasaan, dan makna. Mereka harus membedakan diri (kita) dari orang lain (mereka). Mereka juga harus menyadari bahwa mereka berbagi takdir yang sama.

Di sisi lain, Isajiw (1993) menyebutkan empat pendekatan utama dalam etnikitas, yaitu (1) etnikitas dipahami sebagai fenomena primordial, (2) etnikitas sebagai *epiphenomenon*, (3) etnikitas dipahami sebagai fenomena situasional, dan (4) etnikitas dipahami sebagai fenomena subjektif murni.

Pendekatan primordialis adalah yang tertua dalam literatur sosiologis dan antropologis. Isajiw berpendapat bahwa etnik adalah sesuatu yang diberikan dan dianggap sejak lahir yang berasal dari struktur kerabat dan masyarakat yang permanen (Isajiw, 1993).

Ungkapan tradisional dalam perspektif etnikitas Madura dipahami sebagai fenomena subjektif murni yang dialami oleh etnik Madura. Hal ini merujuk pada kehidupan sosial budaya yang menjadi kearifan lokal masyarakatnya. Situasi tradisi lisan yang turun temurun menandakan bahwa etnik Madura memiliki ciri khas warisan yang harus dipertahankan keberadaannya guna

kelangsungan hidupnya untuk bersosial dan saling menjunjung tinggi nilai-nilai budaya antar etnik yang ada di Madura.

Ungkapan tradisional yang berupa peribahasa Madura sudah tidak asing dilakukan dalam berinteraksi, di samping memiliki makna metafora dan bahasa kias secara tidak langsung mengandung nilai-nilai budaya yang terpatri pada etnik Madura untuk tetap dipelihara dan dilestarikan keberadaannya. Karena makna yang terkandung dalam peribahasa Madura sangat beragam nuansanya. Ada yang merujuk pada makna antar hubungan sosial dan ada yang merujuk maknanya berhubungan dengan Tuhannya. Semua fenomena yang terjadi pada pola pikir dan sikap hidup orang Madura menjadi pranata sosial yang saling menghargai satu sama lain. Hal ini seiring dengan pendapatnya (Tilaar, 2007) bahwa etnikitas mempunyai berbagai perspektif. Dalam perspektif biologis, etnikitas menunjukkan sekelompok manusia yang mempunyai kesamaan biologis seperti wajah, warna kulit, serta ciri-ciri biologis lainnya.

Berdasarkan uraian di atas, memotret etnikitas dan identitas etnik Madura pada masa sekarang semakin kompleks di dalam suatu komunitas yang terletak dalam suatu area geografis tertentu. Masyarakatnya mempunyai cara-cara hidup yang bersamaan, memiliki etos kerja yang tinggi, mempunyai bahasa yang erat bertalian seperti bahasa-bahasa daerah lainnya. Penganut agamanya mayoritas Islam, dan mempunyai sistem kekerabatan yang sangat arif dan bijaksana. Meskipun dalam perspektif peneliti yang dari luar etnik Madura pada masa itu memiliki stereotip keras, kasar, dan beringas. Namun

kenyataannya, dengan perkembangan zaman citraan yang negatif akan luluh dengan sendirinya.

B. Ungkapan Tradisional dalam Perspektif Studi Budaya

Berbicara tentang *Cultural Studies* atau yang kita kenal sebagai studi kajian budaya, perhatian kita tidak dapat dilepaskan dari *The Birmingham Center for Contemporary Cultural Studies* yang dipelopori oleh Richard Hoggart dan Raymond Williams. Intitusi yang didirikan pada 1963 ini memang tidak dapat dipisahkan dari kedua nama pendirinya tersebut.

Cultural Studies itu sendiri mempunyai beberapa definisi sebagaimana dinyatakan oleh Barker (via Storey, 2003), antara lain yaitu sebagai kajian yang memiliki perhatian pada beberapa hal, di antaranya adalah:

1. Hubungan atau relasi antara kebudayaan dan kekuasaan;
2. Seluruh praktik, institusi dan sistem klasifikasi yang tertanam dalam nilai-nilai partikular, kepercayaan, kompetensi, kebiasaan hidup, dan bentuk-bentuk perilaku yang biasa dari sebuah populasi;
3. Berbagai kaitan antara bentuk-bentuk kekuasaan gender, ras, kelas, kolonialisme dan sebagainya dengan pengembangan cara-cara berpikir tentang kebudayaan dan kekuasaan yang bisa digunakan oleh agen-agen dalam mengejar perubahan; dan
4. Berbagai kaitan wacana di luar dunia akademis dengan gerakan-gerakan sosial dan politik, para pekerja di lembaga-lembaga kebudayaan, dan manajemen kebudayaan.

Cultural Studies bertujuan meneliti atau mengkaji berbagai kebudayaan dan praktik budaya serta kaitannya dengan kekuasaan. Tujuannya adalah untuk mengungkapkan masalah budaya dalam konteks sosial politik yang di dalamnya masalah kebudayaan itu tumbuh dan berkembang. Di samping itu tujuan *cultural studies* mengkaji budaya dari aspek objek maupun lokasi tindakan selalu dalam tradisi kritis. Maksudnya kajian itu tidak hanya bertujuan merumuskan teori (intelektual), tetapi juga sebagai suatu tindakan (praksis) yang bersifat emansipatoris. Oleh karena itu, dalam pandangan *cultural studies* bahasa,, cara berpakaian, makanan, dan apa yang dimakan, cara bersosialisasi, dan berkomunikasi adalah budaya dan dapat dianggap sebagai teks yang dapat ditafsirkan. Ronald Barthes mengembangkan kajian semiotik terhadap budaya. Dalam memahami aspek budaya melalui semiotik, maka budaya dilihat sebagai tanda. Bukan hanya sebagai kajian intelektual, tetapi juga untuk pragmatis. Kajian ini lebih menekankan penelitian yang sifatnya lokal, etnik, dan subkultural

Dalam monograf yang ditulisnya—*Culture: A critical review of concepts and definitions*, Kroeber & Kluckhohn (1952) menunjukkan beberapa definisi tentang budaya, di antaranya menurut Ruth mengatakan bahwa budaya *that complex whole which include all habits acquired by man as a member of society* (keseluruhan kehidupan manusia yang kompleks yang meliputi semua kebiasaan manusia yang diperolehnya sebagai bagian dari keanggotaannya dalam masyarakat). Selanjutnya, Malinowski mengatakan bahwa budaya *It (culture) obviously is the integral whole consisting of implements and consumers' goods*,

the constitutional charters for various social groupings, of human ideas and crafts, beliefs and customs (kultur adalah keseluruhan kehidupan manusia yang integral yang terdiri dari berbagai peralatan dan barang-barang konsumen, berbagai peraturan untuk kehidupan masyarakat, ide-ide dan hasil karya manusia, keyakinan dan kebiasaan manusia).

Di samping itu, Bales & Parsons (2014) mengatakan bahwa *Culture consists in those patterns relative to behavior and the products of human action which may be inherited, that is, passed on from generation to generation independently of the biological genes* (kultur terdiri dari suatu pola yang terkait dengan perilaku dan hasil tindakan manusia yang berlaku turun temurun dari satu generasi ke generasi berikutnya yang terpisah dari masalah keturunan).

Pengertian budaya yang bervariasi seperti di atas paling tidak menandakan dua hal (1) para antropolog yang sesungguhnya mempunyai legitimasi untuk mendefinisikan budaya, tidak sepakat untuk memberi pengertian budaya secara baku, dan (2) tidak adanya kesepakatan tersebut sekaligus menegaskan bahwa realitas kehidupan manusia, yang menjadi pusat perhatian para antropolog, tidak bisa dipahami secara linier dan partial, tetapi harus dipahami secara holistik dan *polycular*. Artinya aspek kehidupan manusia harus dipandang secara menyeluruh dan dari berbagai sudut pandang guna memahami dinamika kehidupan manusia. Perbedaan-perbedaan yang ada didalam masyarakat harus dipahami sebagai sesuatu yang wajar bukan sesuatu yang menggelisahkan. Sebab dari perbedaan-perbedaan

tersebut kita justru menemukan adanya kesamaan-kesamaan dalam kehidupan manusia (Bartunek & Necochea, 2000).

Budaya yang pada akhirnya merujuk pada kebudayaan daerah. Hal ini dapat didefinisikan dalam berbagai makna konteks. Dalam kerangka *culture studies*, secara sederhana dapat dipandang bahwa kebudayaan adalah menyangkut berbagai makna yang sama dalam suatu kelompok sosial. Makna-makna tersebut diproduksi dan dipertukarkan dalam suatu kelompok masyarakat tertentu melalui medium “bahasa”. Bahasa di sini memiliki arti luas, bukan hanya bahasa berbentuk lisan dan tertulis, namun lebih jauh berbagai tanda simbol yang dapat memaknai dan direpresentasikan, sehingga bisa pula berbentuk gambar, suara, gerakan, bahkan objek dan peristiwa tertentu. Bahasa merupakan sistem representasi, di mana kita menggunakan tanda-tanda yang dimaknai untuk merepresentasikan sesuatu. Dalam proses produksi makna, representasi melalui bahasa adalah hal yang utama.

Kleden (1987) menjelaskan bahwa kebudayaan adalah referensi bersama yang memungkinkan bahwa tingkah laku anggota suatu kelompok sosial dapat dipahami, diramalkan, dan diterima oleh anggota lainnya adalah kebudayaan yang mengubah suatu khos menjadi kosmos, suatu kekacauan menjadi keteraturan, dan suatu keadaan yang tanpa makna menjadi jaringan makna dan arti. Selanjutnya Kleden juga menjelaskan bahwa kebudayaan tidak hanya bersangkutan dengan basis mental dan basis kognitif, melainkan sama kuatnya dipengaruhi oleh basis sosial dan basis material dari kebudayaan tersebut.

C. Bentuk-bentuk Ungkapan

(Danandjaja, 1991; Danandjaya, 1982) mengklasifikasi folklor menjadi tiga, yaitu:

1. Folklor Lisan (*VerbalFolklore*)

Folklor lisan memiliki beberapa bentuk. Di antaranya, yaitu:

- a. Bahasa rakyat, seperti logat, julukan, tradisional, dan titel kebangsawanan;
- b. Ungkapan tradisional berupa, seperti peribahasa, pepatah, dan pemeo;
- c. Pertanyaan tradisional, seperti teka-teki;
- d. Puisi rakyat, seperti pantun, gurindam, dan syair;
- e. Cerita prosa rakyat, seperti mite, legenda, dan dongeng; dan
- f. Nyanyian rakyat.

2. Folklor Lisan Sebagian (*Partly VerbalFolklore*)

Folklor lisan sebagian adalah folklor yang berbentuk campuran antara bentuk lisan dan bukan lisan. Folklor lisan ini bisa berupa kepercayaan rakyat, permainan rakyat, teater rakyat, tari rakyat, adat istiadat, upacara adat, pesta rakyat, dan lain-lain. Sebagai contoh, di dalam bentuk kepercayaan rakyat, ada bentuk lisan berupa pertanyaan-pertanyaan semacam doa atau mantra dan ada bentuk non lisan semisal gerakan isyarat yang dipercaya memiliki makna gaib, bahkan memiliki kekuatan gaib. Hal ini termasuk folklor lisan sebagian.

3. Folklor Bukan Lisan (*Non-Verbal Folklore*)

Sementara itu, folklor bukan lisan adalah folklor yang memang bentuk seutuhnya bukan lisan. Folklor bukan lisan terbagi menjadi dua kategori, yaitu:

a. Folklor yang Material

Folklor nonlisan yang tergolong material bisa berupa arsitektur rakyat (rumah adat, lumbung padi), kerajinan tangan rakyat, pakaian adat, perhiasan adat, makanan dan minuman rakyat, dan obat-obat tradisional.

b. Folklor yang Nonmaterial

Folklor nonlisan yang tergolong nonmaterial bisa berupa gerak isyarat tradisional, bunyi isyarat tradisional, dan musik rakyat.

Dengan demikian, ungkapan yang dimaksud dalam penelitian ini termasuk folklor lisan penuh yang berbentuk ungkapan tradisional bahasa Madura berupa peribahasa (*parèbhâsan*) dan saloka yang digunakan oleh etnik Madura. Ungkapan tradisional yang dimaksud di sini adalah ungkapan-ungkapan yang dikenal secara umum oleh masyarakat pendukungnya di mana ungkapan dimaksud telah berkembang secara turun-temurun dengan makna dan simbol-simbol yang terkandung di dalamnya bersifat tetap dan hakikat artinya diinterpretasikan sama dari waktu yang lalu hingga sekarang.

Apabila mengacu pada penjelasan Danandjaya (1991) tentang macam-macam bentuk folklor lisan, maka ungkapan bahasa Madura yang digunakan oleh etnik Madura bisa

berupa peribahasa, pepatah, dan saloka. Ungkapan tradisional itu meliputi sebagian dari tradisi lisan meliputi pepatah, petitih, peribahasa, seloka, gurindam, dan pantun. Oleh karena itu, peneliti akan memaparkan landasan teori tentang bentuk-bentuk ungkapan tradisional yang mungkin saja muncul sebagai ungkapan etnik Madura.

Pertama, peribahasa atau bahasa Maduranya *parèbhâsan*.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) (2016) memaparkan ada dua pengertian peribahasa, yaitu (1) kelompok kata atau kalimat yang tetapsusunannya, biasanya mengiaskan maksud tertentu dan (2) ungkapan atau kalimat ringkas, padat, berisi perbandingan, perumpamaan, nasihat, prinsip hidup, atau aturan tingkah laku. Saloka adalah kalimat tetap yang menyatakan maksudnya dengan samara perumpamaan, sindiran, perbandingan atau tamsil, sedangkan peribahasa adalah kalimat-tetap yang menyatakan maksudnya dengan kata-kata pinjaman, tanpa samara dengan umpama, perbandingan, sindiran, dan sebagainya. Bila mengacu pada penjelasan tersebut maka pada KBBI definisi pertama itu merujuk pada peribahasa, sedangkan definisi kedua merujuk pada saloka. Akan tetapi, (Tarigan, 1986) berpendapat bahwa di dalam setiap peribahasa bukan hanya terkandung makna kamus melainkan juga arti kiasan.

Kedua, Pepatah. Pepatah adalah peribahasa yang mengandung nasihat atau ajaran dari orang tua, biasanya diucapkan untuk mematahkan lawan bicara. Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) (2016). Penjelasan mirip disampaikan Sua (2018) pepatah adalah kiasan berupa

kalimat pendek yang digunakan untuk mematahkan percakapan orang. Contoh pepatah, *tong kosong nyaring bunyinya* mengiaskan sikap seseorang yang banyak berbicara tetapi sebenarnya sedikit sekali ilmunya.

Ketiga, perumpamaan. Badudu (1984) menjelaskan bahwa perumpamaan adalah ungkapan tentang keadaan atau kelakuan seseorang yang menggunakan kata-kata perumpamaan atau perbandingan: sebagai, bagai, seperti, bak, laksana, seumpama. Aliana juga menjelaskan bahwa perumpamaan adalah kalimat yang mengumpamakan atau memisalkan sesuatu seperti kejelitaan, atau budi seseorang dengan keadaan alam sekitarnya, biasanya dimulai dengan kata-kata perbandingan: laksana, bagai, bak, atau seakan (SUA, 2018). Memang hal ini bisa disebut sebagai sebuah majas, namun sudut pandangnya berbeda. Bila ditinjau dari segi gaya bahasa maka gaya yang memakai kata-kata perumpamaan itu dikategorikan sebagai majas perumpamaan. Akan tetapi jika ditinjau dari segi folklor. Maka ungkapan tradisional yang memakai kata-kata perumpamaan itu dikategorikan sebagai ungkapan perumpamaan. Jadi, ciri khusus yang melekat pada perumpamaan itu adalah penggunaan kata-kata perbandingan atau perumpamaan: seperti, *sebagai, bagaikan, laksana, seumpama, bak, bagai, dan seakan*.

D. Konteks Sosial Budaya Etnik Madura

Etnik Madura sebagaimana etnik bangsa Indonesia lainnya, dapat ditemukan di berbagai wilayah tanah air. Jiwa merantau dan desakan ekonomilah yang mengakibatkan orang Madura terdapat di berbagai wilayah tanah air. Demikian pula dorongan

orang Madura meninggalkan kampung halamannya karena keinginan untuk memperbaiki kehidupan sosial ekonominya, mengingat sumber daya alamnya sangat minim. Di perantauan orang Madura lebih banyak bekerja di sektor swasta dan jasa (Rochana, 2012).

Masyarakat Madura terkenal sebagai masyarakat santri. Penuh ketakdiman dan penghormatan melalui *anḍhâb ashor* yang dibangun oleh struktur sosial sejak lama. Struktur sosial masyarakat Madura mempunyai nilai falsafah tinggi dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Nilai-nilai luhur yang ditampakkan adalah menjadikan patron sebagai penguatan kapasitas dalam pembangunan manusia Madura.

Seorang kiai sangat dihormati dalam struktur sosial kemasyarakatan. Tunduk dan patuh akan fatwa segala perintahnya. Hal itu menandakan bahwa mempunyai konsep moral dan perilaku yang dijunjung sebagai bagian dari penguatan kapasitas sumber daya manusia Madura. Namun demikian, dalam kehidupan modern ini, budaya-budaya luhur mengalami degradasi cukup tinggi akhir-akhir ini. Banyak faktor yang mempengaruhinya, antara lain teknologi yang semakin dinamis, hedonisme masyarakat tidak terelakkan dalam berbagai aspek kehidupan, individualistik mulai tumbuh seiring dengan perkembangan dan pertumbuhan ekonomi yang semakin mengalami kapitalistik, serta demoralisasi pergaulan semakin intens menyerang generasi masyarakat Madura kini (Amalia & Hayat, 2019).

Menurut Anwar (1995), etnik Madura merupakan masyarakat yang kaya akan budaya, sehingga banyak diminati

oleh para peneliti, pengamat budaya dan praktisi lainnya yang merasa tertarik dengan kultur Madura. Anwar menyebutkan terdapat beberapa unsur utama dari kebudayaan antara lain: (a). Peralatan dan perlengkapan hidup (teknologi), (b). Sistem mata pencaharian, (c). Sistem kekerabatan dan organisasi sosial, (d). Bahasa, (e). Kesenian, (f). Sistem kepercayaan, (g). Sistem ilmu dan pengetahuan.

Terkait *stereotype* masyarakat Madura, setiap yang hidup berkelompok dalam komunitasnya sesama etnik ataupun ras pasti akan menunjukkan ciri khas yang akan membedakannya dari kelompok atau komunitas etnik lain. Begitu juga dengan masyarakat Madura. Salah satu pernyataan mengenai *stereotype* masyarakat Madura menyebutkan bahwa orang Madura mudah tersinggung, menaruh curiga kepada orang lain, bertemperamen tinggi atau mudah marah, pendendam, dan suka melakukan tindakan kekerasan (Touwen-Bouwsma, 1989).

Akan tetapi pada dasarnya stereotip tersebut tidak sepenuhnya benar. Sebagaimana etnik-etnik yang lain, masyarakat Madura juga memiliki perangai, sikap, dan perilaku sopan, santun, menghargai dan menghormati orang lain yang selalu muncul dari pikiran, sikap, dan tindakan orang Madura adalah “ketegasan” bukan “kekerasan” sehingga ada ungkapan “*orèng Madhurâ arèya kerras tapè akerrès*” (artinya orang Madura itu keras tetapi tegas dan berwibawa dalam mengambil keputusan). Dengan demikian, orang Madura di samping dikatakan memiliki stereotip negatif tentu juga memiliki perilaku positif pula. Dalam hal perilaku. Dalam hal perilaku orang Madura lebih bersikap terbuka, tanpa basa basi dan kritis.

Hal ini tercermin dalam kehidupan sehari-hari mereka. Selain itu, juga masyarakat Madura mayoritas religius, yakni beragama Islam dikenal taat, teguh, dan patuh kepada ulama dan orang yang dituakan dengan memegang prinsip ungkapan “*Bhâpa’ Bhâbhu’ Ghuru Rato*”. Ungkapan tersebut memiliki makna kepatuhan orang Madura dengan tahapan patuh kepada Bapak, ibu, guru, dan kepada pemimpin pemerintahan seperti Bupati, gubernur, dan sebagainya.

Ada beberapa sifat orang Madura yang bisa dicontoh dalam hal kebaikan, di antaranya (1) keras, tegas, dan berani; tidak hanya dalam komunikasi, sifat keras dan tegas serta berani ini juga sudah jadi watak dan perilaku mereka. Orang Madura tidak bisa disalahi, dan sekalinya mereka disakiti maka tidak akan pernah takut untuk melawan. Bahkan bila perlu sampai mati dengan duel ‘*Carok*’-nya itu. Kadang mereka juga gampang tersulut emosinya lewat hal-hal sepele yang menimbulkan rasa emosi yang luar biasa, (2) ambisius dalam mencari sesuatu; Semua orang punya sifat ambisius, ingin meraih sesuatu dengan usaha maksimal. Namun, tidak akan pernah ada orang-orang Indonesia yang tekad ambisiusnya sebesar orang-orang Madura. Hal ini bisa kita lihat dari seberapa giat mereka bekerja. Contohnya, di pasar-pasar banyak orang Madura berjulan hingga larut malam, padahal buka tokonya pagi sekali. Merantau adalah bukti lain akan ambisiusnya orang-orang Madura. Sekarang ini daerah mana yang tidak ada orang Maduranya? Mereka menyebar dari ujung barat sampai timur Indonesia. Apalagi di kota-kota besar, jumlah mereka bahkan sangat banyak. Ambisius dan giat bekerja inilah yang bisa kita contoh, (3) harga


dirinya tinggi; Semua orang Madura bisa dikatakan jika mereka ada di level lebih tinggi.

Terkait harga diri mungkin bagi kita semacam kehormatan dan sejenisnya. Namun bagi orang-orang Madura harga diri artinya sama dengan nyawa. Seperti dalam ungkapan tradisional yakni “*Angoan potè tolang ètèmbhâng potè mata*” begitu peribahasa yang selalu dipakai orang-orang Madura. Ungkapan ini bisa diartikan jika orang Madura sangat menjunjung tinggi harga dirinya dan akan mempertahankan hal tersebut meskipun harus mati. Sekali mereka direndahkan, maka mati pun akan dilakukan demi martabat dan nama baik, (4) Persaudaraannya Kuat; Orang-orang Madura sangat kuat persaudaraannya. Bahkan saking eratnya, teman dan saudara sendiri sudah tidak ada bedanya. Orang-orang Madura suka berkumpul satu sama lain dari golongannya sendiri entah lewat arisan atau perkumpulan lain dan biasanya rutin. Hal ini jadi bukti jika mereka memang sangat kompak. Tak hanya di tanah sendiri, di rantauan Anda juga bisa melihatnya sendiri betapa mereka memang saling mendukung satu, (5) Memperlakukan tamu seperti raja: Cobalah bertamu kepada teman Anda yang berasal dari Madura. Bersiap-siaplah terpukau dengan bagaimana mereka sangat ramah dan menjamu Anda dengan sangat istimewa. Suguhan apa pun akan dikeluarkan, sampai-sampai muncul istilah jika orang Madura memperlakukan tamunya seperti raja, (6) Sangat menghormati kepada orang yang dituakan; Menghormati orang tua memang sudah jadi hal yang wajib dilakukan. Namun, bagi orang Madura orang tua bukan hanya ayah dan ibu, tapi juga guru-guru dan juga Kyai. Mereka begitu patuh dan sangat hormat dengan sosok

tersebut. Bahkan ketika guru atau Kyai menyuruh sesuatu, maka tidak ada rasa menolaknya.

Dalam hal etos kerja, masyarakat Madura dikenal ulet dan tekun dalam mencari penghidupan baik untuk dirinya sendiri maupun keluarganya. Etos dapat diartikan sebagai sikap, pandangan, pedoman atau tolok ukur yang ditentukan dari dalam diri sendiri seseorang atau kelompok orang dalam berkegiatan. Artinya, etos merupakan motivasi internal yang dimiliki setiap manusia, etos kerja orang Madura seiring sejalan dengan nilai-nilai dan ajaran agama Islam karena nilai-nilai dan ajaran agama Islam merupakan dasar dari segala aspek yang membentuk kehidupan sosial budaya masyarakat Madura.



The image features a decorative background with a hexagonal pattern. In the top right and bottom left corners, there are clusters of overlapping hexagons. Some hexagons are solid black, some are solid grey, and some are white with a thin grey outline. The central area is plain white, containing the title text.

Hermeutika Sebagai Piranti
Pemaknaan Ungkapan Tradisional
Peribahasa Madura



BAB IV

HERMEUTIKA SEBAGAI PIRANTI PEMAKNAAN UNGKAPAN TRADISIONAL PERIBAHASA MADURA

Dalam wilayah studi hermeneutika Ricoeur telah banyak menyumbangkan gagasannya dan bahkan wawasannya yang baru. Ricoeur menggunakan metode fenomenologi untuk menyingkap permasalahan hermeneutika yang merupakan lanjutan dari pemikiran Heidegger dan muridnya, Gadamer. Pada dasarnya keseluruhan filsafat itu adalah interpretasi terhadap interpretasi. Filsafat pada dasarnya adalah sebuah hermeneutik, yaitu kupasan tentang makna yang tersembunyi di dalam teks yang kelihatan mengandung makna. Setiap interpretasi adalah usaha untuk membongkar makna-makna yang masih terselubung atau usaha membuka lipatan-lipatan dari tingkatan makna (Ricoeur, 2004; Simms, 2003).

Ungkapan berupa kata-kata adalah simbol-simbol karena menggambarkan makna lain yang sifatnya tidak langsung, tidak begitu penting, serta figuratif (berupa kiasan) dan hanya dapat dimengerti melalui simbol-simbol tersebut. Jadi, simbol-simbol dan interpretasi merupakan konsep-konsep yang mempunyai pluralitas

makna yang terkandung di dalam simbol-simbol atau kata-kata yang penuh perlambangan. Ricoeur berpikir lebih lanjut bahwa setiap kata adalah simbol. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa kata-kata penuh dengan makna dan intensitas yang tersembunyi (Sumaryono, 2005).

Hermeneutika dalam hal ini berhubungan dengan kata-kata tertulis sebagai pengganti kata-kata yang diucapkan (Ricoeur, 2004; Simms, 2003). Ada tiga langkah pemahaman, langkah *pertama* adalah langkah simbolik, atau pemahaman dari simbol ke simbol; *kedua* adalah pemberian makna oleh simbol serta penggalian yang cermat atas makna; *ketiga* adalah langkah yang benar-benar filosofis yaitu berpikir dengan menggunakan simbol sebagai titik tolaknya. Ketiga langkah ini berkaitan erat dengan langkah-langkah pemahaman bahasa, yakni semantik, refleksif, dan eksistensial atau ontologis. Langkah semantik adalah pemahaman pada tingkat ilmu bahasa yang murni; pemahaman refleksif adalah pemahaman pada tingkat yang lebih tinggi, yaitu mendekati tingkat ontologis; sedangkan langkah pemahaman eksistensial adalah pemahaman pada tingkat keberadaan makna itu sendiri.

Mencermati pernyataan Ricoeur tersebut telah tampak mengarah pada suatu pandangan, bahwa interpretasi itu pada dasarnya untuk mengeksplikasi jenis *being in the word (Desain)* terungkap dalam teks dan melalui teks. Di sisi lain, pemahaman paling baik akan terjadi manakala interpreter berdiri pada *self understanding*. Bagi Ricoeur, membaca sastra melibatkan pembaca dalam aktivitas refigurasi dunia, dan sebagai konsekuensi dari aktivitas ini berbagai pertanyaan moral, filosofis, dan estetis tentang dunia tindakan menjadi pertanyaan harus dijawab (Valdes,

1987). Dengan demikian, keberadaan hermeneutika signifikan dalam interpretasi sastra karena hermeneutika merupakan model pemahaman dan cara pemaknaan yang mendalam serta memacu interpreter pada pemahaman substansial.

Memotret hal tersebut, sebuah interpretasi dalam teks sastra bukanlah merupakan interpretasi yang bersifat definitive, melainkan perlu dilakukan terus-menerus, karena interpretasi terhadap teks itu sebenarnya tidak pernah tuntas dan selesai. Dengan demikian, setiap teks sastra senantiasa terbuka untuk diinterpretasi terus-menerus. Proses pemahaman dan interpretasi teks bukanlah merupakan suatu upaya menghidupkan kembali atau reproduksi, melainkan upaya rekreatif dan produktif. Konsekuensinya, peran subjek sangat menentukan dalam interpretasi teks sebagai pemberi makna. Oleh karena itu, kiranya penting disadari, bahwa interpreter harus dapat membawa aktualitas kehidupannya sendiri secara intim menurut pesan yang dimunculkan oleh objek tersebut kepadanya. Adapun cara kerja hermeneutika Ricoeur sebagai berikut: (1) langkah simbol atau pemahaman dari simbol ke simbol, (2) langkah pemberian makna oleh simbol serta penggalan yang cermat atas makna, (3) langkah yang benar-benar filosofis, yaitu berpikir dengan menggunakan simbol sebagai titik tolaknya. Ketiga langkah tersebut berhubungan erat dengan langkah-langkah pemahaman bahasa, yaitu semantik, reflektif, dan eksistensial (Sumaryono, 2005). Dalam hal piranti pemaknaan ungkapan tradisional peribahasa Madura akan dijabarkan tentang (a) hakikat hermeneutika, (b) teks sebagai objek hermeneutika, dan (c) teks dan teori interpretasi

A. Hakikat Hermeneutika

Secara etimologis, kata *hermeneutika* berasal dari bahasa Yunani *hermeneuein* yang berarti menafsirkan. Kata benda dari kata tersebut *hermeneia*, yang artinya secara harfiah adalah penafsiran atau interpretasi (Sumaryono, 2005). Jadi, hermeneutika adalah penafsiran teks-teks. Prasasti, lambang, dan arus sejarah. Ricoeur mengemukakan bahwa hermeneutika memberikan suatu metode agar orang menjadi sadar akan proses kehidupan budaya. Sementara (Hirsch, 1979) mengatakan bahwa bermacam-macam penafsiran yang muncul hendaknya senantiasa bergerak disekitar sistem dugaan dan kemungkinan. Suatu karya klasik dapat diinterpretasikan selaras dengan zaman modern tanpa mengubah bahwa fakta yang ada itu bukanlah suatu fakta klasik, tetapi fakta universal yang mengatasi segala zaman.

Dalam interpretasi, terdapat 5 sifat. Yakni (a) *wholeness* sebagai ciri objek, (b) lingkaran khusus-umum-khusus, (c) pengungkapan unsur dalam diri bahasa, (d) keterbukaan bagi kasus-kasus dan situasi-situasi baru, serta (e) objek hanya diambil yang mewakili yang mewakili subjek. Oleh karena itu, untuk melakukan menafsirkan diperlukan suatu teknik. Dalam hal ini ada beberapa teknik yang dapat digunakan, yakni (1) deskripsi kasus-kasus, objek-objek dan situasi-situasi konkret, (2) kelengkapan hal atau situasi yang konkret, (3) adanya analogi, korespondensi, dan imajinasi, (4) menggambarkan tipe ideal, yakni mendeskripsikan tentang struktur atau budaya atau pribadi murni, (5) adanya jarak dan kesesuaian (*distentionation* dan *appropriation*), (6) adanya lingkaran pemahaman dan komitmen

(*comprehension* dan *commitment*) yang memungkinkan pemahaman dilaksanakan.

B. Teks Sebagai Objek Hermeneutika

Diawali oleh Gadamer yang berpandangan bahwa teks itu bukan sekedar persoalan epistemologi saja, melainkan juga merupakan persoalan mengenai pemahaman manusia. Ia hidup dalam situasi dan kondisi tertentu, sehingga semua hal itu mempengaruhi pemahamannya. Adalah naif, apabila ada orang yang misalnya mengatakan bahwa filsafat itu sepenuhnya bebas dari prasangka. Karena menurut Gadamer, berfilsafat itu tidak dimulai dari titik nol, melainkan kita harus berpikir dan berbicara dengan bahasa yang sudah kita miliki sendiri. Setiap orang itu memiliki asumsinya masing-masing. Asumsi-asumsi inilah yang menjadi latar belakang pemahaman kita. Semua orang itu memiliki kulturnya masing-masing yang mempunyai suatu bentuk di mana orang tinggal, sehingga bahasa pun termasuk hasil yang dibentuk oleh lingkungan. Jadi, sikap yang lebih baik dalam hermeneutika, menurut Gadamer, adalah sikap fenomenologis, yakni dengan membiarkan sesuatu itu memperlihatkan dirinya, dan karena itu kita berdialog dengan teks. Bagi Gadamer, hermeneutik bukan merupakan suatu metode, melainkan upaya memahami dan menginterpretasi sebuah teks.

Pada hakikatnya, hermeneutik menjadi sebuah teori dari teks, disebabkan karena mengambil teks sebagai titik permulaannya. Akan tetapi pada akhirnya hermeneutik datang untuk melihat dunia secara tekstual, sejauh keberadaan manusia itu diekspresikan melalui suatu wacana, dan wacana

itu sendiri merupakan undangan bagi manusia untuk dapat diinterpretasikan satu sama lain (Kurniullah & dkk, 2021).

Setiap kali membaca sebuah teks, maka selalu berhubungan dengan masyarakat, tradisi ataupun aliran yang hidup dari beragam gagasan. Meskipun demikian, sebuah teks yang ditafsirkan tidak akan bersih dari pengandaian dan situasi kita sendiri dalam ruang dan waktu tertentu. Kesenjangan ini mendorong Ricoeur untuk mengatakan bahwa sebenarnya sebuah teks itu mempunyai tempat di antara penjelasan struktural dan pemahaman hermeneutik yang berhadapan satu sama lain (Sumaryono, 2005).

Menurut Ricoeur, 1995, 2006; Simms (2003) teks adalah setiap wacana yang dibakukan (*fixed*) dalam bentuk tulisan. Sedangkan pembakuan (fiksasi) sendiri adalah yang membentuk teks. Di samping itu, Ricoeur juga mengatakan bahwa tulisan adalah manifestasi penuh dari sebuah wacana. Apa yang kita bakukan dalam tulisan adalah suatu wacana yang bisa dikatakan berasal dari suatu ujaran berdasarkan pada situasi, tempat dan waktu tertentu. Itulah mengapa, sebelumnya perlu kita ketahui bahwa wacana yang dibakukan ke dalam teks mampu didapatkan melalui proses komunikasi. Proses komunikasi inilah yang menghasilkan suatu wacana yang dapat dituliskan.

Ricoeur juga menegaskan bahwa teks itu bisa dibebaskan dari maksud psikologis pengarang dan kondisi sosial yang merata pada masanya; ditambah lagi, ia bisa dibaca oleh siapa pun, tidak hanya terbatas pada seseorang yang menjadi objek tujuan dari teks itu dialamatkan (tidak lagi bersifat dialogis).

Ricoeur menemukan otonomi teks ini terbebaskan dari berbagai kendala, di mana teks itulah yang menciptakan dunianya sendiri. Dan kemudian terserah pada pembaca untuk menempati dunia tersebut, lalu menemukan situasinya yang menjelaskan situasi dirinya (pembaca). Apa yang harus diinterpretasikan dalam sebuah teks adalah suatu dunia yang diajukan yang mana hal ini dapat menempatnya dan dapat memproyeksikan salah satu kemungkinan-kemungkinan terbesar. Itulah yang disebut sebagai dunia teks (*World of the text*), sebuah dunia yang cocok untuk teks yang unik (Tan, Wilson, & Olver, 2009).

Teori Ricoeur (Tan et al., 2009) adalah pemahaman teks dan konsep dari *distanciation*, yang berdiri terpisah dari atau menjadi obyektif dalam hubungannya dengan teks. Ricoeur memulai argumennya dengan menyatakan bahwa “teks wacana tetap tertulis”. Dalam sebuah esai Ricoeur menekankan bahwa dalam pandangannya, menampilkan teks “karakteristik mendasar dari historisitas pengalaman manusia, yaitu bahwa komunikasi di dalam dan melalui jarak” Ricoeur mengorganisir diskusi tentang konsep ini sekitar empat tema: (a) teks sebagai hubungan pidato menulis, (b) teks sebagai pekerjaan terstruktur, (c) teks sebagai proyeksi dari dunia, dan (d) teks sebagai mediasi pemahaman diri (Tan et al., 2009).

Menurut Poespoprodjo (2015) hermeneutika kini tidak hanya berkaitan dengan masalah pengartian dengan arti ganda, tetapi berhubungan dengan seluruh kenyataan bahasa dan dengan suatu teks. Dengan demikian, fungsi simbolik dan interpretasi harus direinterpretasikan dalam konteks yang lebih pasti dari teks.

Dalam menafsirkan suatu naskah, tiga tahap persiapan yang perlu dilakukan dalam penafsiran, yakni tahap ekspresi, tahap penjelasan, dan tahap penerjemahan (Berger & Luckmann, 1966). Tahap ekspresi adalah tahap pemahaman situasi teks terpublikasi dan diekspresikan oleh pengarang. Sedangkan pada tahap penjelasan penafsiran ungkapan tradisional yang berupa peribahasa Madura perlu memahami kategorisasi pengelompokan peribahasa Madura dengan mengklasifikasi kategori sikap, pola pikir dan wujud yang berupa keberadaan fisik, setelah dikategorikan dan diklasifikasikan. Maka peribahasa dapat dijelaskan melalui penafsiran makna. Selanjutnya, tahap penerjemahan dilakukan setelah peribahasa Madura dikategorikan dan diklasifikasikan ke dalam wujudnya lalu diterjemahkan maknanya ke dalam bahasa Indonesia beserta wujud kategorisasi sikapnya, dan pola pikir yang terkandung dalam peribahasa Madura.

C. Teks dan Teori Interpretasi

Teks adalah jalinan, tenunan dan anyaman kata-kata yang bermakna dalam bentuk kalimat. Teks adalah jalinan kata yang membentuk unit ujaran. Unit ujaran itu boleh berbentuk pertanyaan, pernyataan, perintah, dan lain-lain. Akan tetapi ada perbedaan dasariah antara tenunan dan teks. Benang yang ditenun akan langsung memberi gambaran umum artinya dalam entitas konkret, karpet, sedangkan teks tidak demikian. Artiteks merupakan entitas mental yang membutuhkan penggubahan ulang oleh setiap pembaca dalam tindakan membaca dengan mengikuti instruksi yang terkandung dalam teks itu sendiri (Jeanrond, 1994).

Persoalan filosofi atas teks tidak hanya sebatas definisi. Persoalan filosofi tekstualitas menyangkut hakikat teks yang membawa arti. Ada dua teoritentang tekstualitas. Teoripertama mengaitkanteks, pengarang dankontekssituasi sebagai sesuatu yang tidak dipisahkan dengan artinya. Teori kedua melihat arti sebagai jangkauan yang lebih pluralistik yang diturunkan baik oleh sistem-tanda dari teks bersangkutan, maupun oleh relasi teks kepada teks lain, atau oleh relasi antara teks dengan pembaca yang datang kemudian, dengan komunitas pembaca atau oleh keduanya (Thiselton, 1992).

Menurut Ricoeur (Ricoeur, 1995; Simms, 2003) tugas utama hermeneutika adalah untuk memahami teks. Oleh karena itu, pengertian tentang teks menjadi sangat sentral dalam pemikiran hermeneutika Ricoeur. Untuk itu perlu memberikan perhatian yang sangat cermat pada point ini. Secara mendasar, Ricoeur mengatakan bahwa teks adalah “*any discourse fixed by writing*”. Istilah *discourse* hal ini merujuk pada bahasa sebagai *event*, yaitu bahasa yang membicarakan tentang sesuatu. Jadi *discourse* yang dimaksud adalah ketika digunakan untuk berkomunikasi. Dalam hal ini ada dua jenis artikulasi *discourse* yaitu bahasa lisan dan bahasa tulis.

Terkait teks merupakan sebuah korpus otonom. Ricoeur menganggap bahwa sebuah teks memiliki kemandirian, totalitas, yang dicirikan dalam empat hal. *Pertama*, dalam sebuah teks makna yang terdapat pada “apa yang dikatakan (*what is said*)” terlepas dari proses pengungkapannya (*the act of saying*) sedangkan dalam bahasa lisan kedua proses itu tidak dapat dipisahkan. Dalam sebuah dialog, maksud dari pembicara bukan

hanya ditunjukkan oleh ucapannya, melainkan juga intonasi, mimik, dan gesturnya. *Kedua*, dengan demikian, makna sebuah teks juga tidak lagi terkait kepada pembicara, sebagaimana bahasa lisan. Apa yang dimaksud teks tidak lagi terkait dengan apa yang awalnya dimaksudkan oleh penulisnya. Bukan berarti bahwa penulis tidak lagi diperlukan, Ricoeur menganggap bahwa penulis lebih merupakan pembaca pertama, *Ketiga*, sebuah teks tidak lagi terikat kepada konteks semula (*ostensive reference*). Terakhir, dengan demikian juga tidak lagi terikat kepada audiensi awal, sebagaimana bahasa lisan terikat kepada pendengarnya. Sebuah teks ditulis bukan hanya pada pembaca tertentu, melainkan kepada siapa pun yang bisa membaca dan tidak terbatas pada ruang dan waktu. Dapat dikatakan pula bahwa sebuah teks membangun hidupnya sendiri, karena sebuah teks adalah sebuah monolog.

Penjelasan lebih lanjut bahwa konsep teks ini akan menjadi revisi bagi konsep Dilthey tentang *Eksplanation* dan *Understanding*. Dilthey menganggap bahwa penjelasan adalah karakteristik kerja ilmu alam, yaitu untuk mengungkapkan cara kerja fenomena alami yang pasti dan tanpa intensi. Sementara pemahaman adalah cara kerja ilmu humaniora untuk mengungkapkan perilaku manusia yang sangat kompleks, tidak kausalistik, dan memiliki dimensi intensionalitas. Dan kedua metode itu bekerja secara *mutual exclusive*.



Sistem Kebudayaan



BAB V

SISTEM KEBUDAYAAN SOSIAL

A. Bahasa dan Sistem Nilai Budaya

Sebagai makhluk sosial, manusia tidak dapat hidup sendiri. Dalam memenuhi kebutuhannya setiap orang memerlukan kerja sama dengan orang lain. Bahasa dan kebudayaan mempunyai hubungan yang koordinatif, yakni hubungan sederajat. (Chaer, 2010) menyatakan bahwa bahasa adalah suatu sistem yang melekat pada manusia mengatur interaksi manusia di dalam bermasyarakat. Di samping itu, Koentjaraningrat (2003) mengatakan bahwa bahasa merupakan bagian dari kebudayaan. Artinya, kedudukan bahasa berada pada posisi subordinat di bawah kebudayaan, tetapi sangat berkaitan. Bahasa dapat dipergunakan oleh masyarakat sebagai suatu refleksi atau cermin keseluruhan kebudayaan masyarakat penggunanya. Ditinjau dari sudut kebudayaan, bahasa adalah wujud dari kebudayaan. Setiap masyarakat memiliki budaya tertentu sebagai pengikat dari individu-individu yang memberi ciri khas keanggotaan suatu kelompok tertentu bahasa yang digunakan sesuai dengan

keberadaan dan kekhasan masyarakatnya untuk membedakan dengan individu-individu kelompok lain. Sehingga tidak heran jika suatu komunitas atau etnik tertentu memiliki budaya berkaitan dengan cara hidup, gaya hidup, dan pandangan hidup yang berbeda dengan etnik lain meskipun dalam satu negara.

Bahasa selalu menggambarkan kebudayaan masyarakat yang bersangkutan. Bahasa menggambarkan cara berpikir masyarakat, dalam hal ini bahasa berfungsi sebagai alat representasi atau referensi kebudayaan. Perkembangan kebudayaan selalu selaras dengan perkembangan bahasa. Bahasa juga penting bagi kelestarian suatu kebudayaan. Melalui bahasa inilah kebudayaan dapat diwariskan dari generasi ke generasi.

Dalam interaksi antara penutur dan lawan tutur timbul beberapa perilaku berdasarkan pemikiran masing-masing sehingga lahirlah kebiasaan atau budaya. Budaya ini akan berbeda bergantung siapa dan di mana bahasa atau pengguna bahasa itu berada. Pembelajaran budaya suatu masyarakat hendaknya mengutamakan unsur-unsur bahasa yang digunakan dalam masyarakat tersebut. Budaya dan bahasa merupakan dua hal yang saling berkaitan erat. Untuk belajar suatu budaya sekelompok masyarakat, seseorang harus menguasai bahasa sekelompok masyarakat tersebut.

Chaer (2010) menjelaskan bahwa bahasa itu bersifat unik dan mempunyai hubungan yang sangat erat dengan budaya masyarakat pemakainya, maka analisis suatu bahasa hanya berlaku untuk bahasa itu saja, tidak dapat digunakan untuk menganalisis bahasa lain. Sebagai contoh kata ikan dalam bahasa

Indonesia merujuk kepada jenis binatang yang hidup dalam air dan biasa dimakan sebagai lauk; dalam bahasa Madura sepadan dengan *jhuko*". Kata *jhuko*" dalam bahasa Madura bukan hanya berartikan, tetapi juga berarti daging atau lauk yang digunakan juga sebagai lauk. Malah semua lauk seperti tahu dan tempe sering juga disebut ikan. Semua ini karena bahasa itu adalah produk budaya dan sekaligus wadah penyampai kebudayaan dari masyarakat bahasa yang bersangkutan.

Nilai merupakan sesuatu yang abstrak, yang dijadikan pedoman serta prinsip umum dalam bertindak dan bertingkah laku. Keterikatan orang atau kelompok terhadap nilai menurut Theodorson relatif sangat kuat bahkan bersifat emosional. Oleh sebab itu, nilai dapat dilihat sebagai tujuan kehidupan manusia itu sendiri.

Koentjaraningrat (2003) mengatakan bahwa nilai budaya terdiri atas konsepsi yang hidup dalam alam pikiran sebagian besar warga masyarakat mengenai hal yang mereka anggap sangat mulia. Sistem nilai yang ada dalam suatu masyarakat dijadikan orientasi dan rujukan dalam bersikap dan bertindak. Oleh karena itu, nilai budaya yang dimiliki seseorang memengaruhinya dalam menentukan alternatif, cara, alat, dan tujuan pembuatan yang tersedia.

Di sisi lain, nilai budaya diartikan sebagai konsepsi umum yang terorganisasi, yang memengaruhi perilaku yang berhubungan dengan alam, kedudukan manusia dalam alam, hubungan antara orang, dan hubungan antara hal-hal yang diinginkan orang dengan lingkungan dan sesama manusia. Bertitik tolak dari pendapat tersebut, dapat dikatakan bahwa

setiap individu dalam melaksanakan aktivitas sosialnya selalu berdasarkan dan berpedoman pada nilai-nilai atau sistem nilai yang ada dan hidup dalam masyarakat itu sendiri. Artinya, nilai-nilai tersebut sangat banyak memengaruhi tindakan dan perilaku manusia baik secara individual, kelompok, maupun masyarakat secara keseluruhan tentang baik, buruk, benar atau salah, dan patut atau tidak patut. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa nilai budaya adalah bentuk konsepsi umum yang dijadikan pedoman dan petunjuk dalam bertingkah laku, baik secara individual, kelompok maupun bermasyarakat secara keseluruhan tentang baik atau buruk, benar atau salah.

Merujuk pada nilai budaya yang ada di Madura, penggunaan istilah khas menunjuk pada pengertian entitas etnik Madura yang memiliki kekhususan-kultural yang tidak serupa dengan etnografi komunitas etnik lain. Latif (2003) mengatakan bahwa kekhususan kultural itu tampak antara lain pada ketaatan, ketundukan, dan kepasrahan masyarakat Madura secara hierarki kepada empat figur itu, yakni "*Bhuppa' Bhâbhu', Ghuru, Rato*" (Bapak, ibu, guru, dan pemimpin pemerintahan). Selain terkenal dengan budayanya yang khas, Madura terkenal dengan keunikan budayanya yang dalam hal ini tampak pada perilaku dalam memelihara jalinan persaudaraan sejati. Hal ini tergambar dalam ungkapan budaya "*orèng dhâddhi tarètan, tarètan dhâddhi orèng*" (orang lain dapat menjadi atau dianggap sebagai saudara sendiri, sedangkan saudara sendiri dapat menjadi atau dianggap sebagai orang lain). Bagi masyarakat Madura, persaudaraan tidak selalu identik dengan hubungan darah kekerabatan, tetapi juga pada pertemanan. Persaudaraan yang mungkin masih satu

rumpun keluarga, dapat saja berubah menjadi permusuhan yang disebabkan oleh adanya persoalan yang tidak dapat diselesaikan secara kekeluargaan. Relasi seperti itu bisa disebut sebagai teman (*kanca*) dan musuh (*moso*). Teman merupakan relasi sosial dengan tingkatan paling tinggi keakrabannya. Sebaliknya musuh merupakan relasi sosial dengan tingkat keakraban paling rendah.

Masyarakat Madura juga dikenal dengan karakteristik yang menonjol, yaitu karakter apa adanya. Sifat masyarakat Madura ekspresif, spontan, dan terbuka. Karakter ekspresif, spontanitas, dan keterbukaan orang Madura, nampak ketika merespons segala persoalan yang dihadapi, khususnya terhadap perlakuan orang lain atas dirinya. Dengan karakteristik yang demikian, sebenarnya nilai-nilai budaya Madura membuka peluang bagi ekspresi individual secara lebih terbuka.

Bagi orang Madura harga diri merupakan nilai budaya yang hingga saat ini masih dijunjung tinggi. Harga diri adalah nilai yang mendasar bagi orang Madura dan menjadi ukuran eksistensi diri. Oleh karena itu, harga diri termasuk hal penting yang harus dipertahankan supaya tidak diremehkan dan direndahkan oleh orang lain. Orang Madura yang direndahkan harga dirinya akan merasa memiliki perasaan malu (*malo*) yang kemudian bisa melakukan kekerasan dengan cara carok terhadap orang yang melecehkannya.

Adapun terkait sistem budaya merupakan tingkatan tingkat yang paling tinggi dan abstrak dalam adat-istiadat. Hal itu dikarenakan nilai-nilai budaya merupakan konsep mengenai sesuatu yang hidup dalam alam pikiran sebagian besar dari warga

masyarakat mengenai hal-hal yang mereka anggap bernilai, berharga, dan penting dalam hidup, sehingga dapat berfungsi sebagai suatu pedoman yang memberi arah dan orientasi bagi kehidupan warga masyarakat (Sambas, 2016:163).

Sistem nilai budaya dalam setiap kebudayaan mengenal empat masalah besar yang menjadi landasan bagi kerangka variasi sistem nilai budaya, yaitu: (1) hakikat hidup manusia, (2) hakikat karya manusia, (3) hakikat kedudukan manusia dalam ruang dan waktu, dan (4) hakikat hubungan manusia dengan alam sekitar.

B. Teori Tentang Kebudayaan

Kebudayaan berasal dari kata *buddhayah* dalam bahasa Sangsekerta, bentuk jamak dari kata *buddhi* yang berarti akal atau budi. Jadi, kebudayaan adalah hal-hal yang bersangkutan dengan akal budi. Penjelasan senada juga disampaikan oleh Mansur menjelaskan bahwa kebudayaan merupakan keseluruhan yang mencakup pengetahuan, kepercayaan, seni, moral, hukum, adat serta kemampuan dan kebiasaan lainnya yang diperoleh manusia sebagai anggota masyarakat (Mansur, 2019). Dengan demikian, kebudayaan adalah hasil kegiatan dan penciptaan akal budi manusia seperti kepercayaan, kesenian, adat istiadat, bahasa, dan lain-lain.

Spradley menyebutkan bahwa kebudayaan berkaitan dengan tiga aspek dasar pengalaman manusia, yakni (1) apa yang dilakukan, (2) apa yang diketahui, (3) apa yang dibuat dan digunakannya (Aliawati, 2018). Sedangkan (Daeng & Koentjaraningrat, 1989) menyebutkan tujuh unsur universal kebudayaan yang merupakan isi dari semua kebudayaan di

dunia, yaitu (1) sistem religi dan upacara keagamaan, (2) sistem dan organisasi kemasyarakatan, (3) sistem pengetahuan, (4) bahasa, (5) kesenian, (6) sistem mata pencaharian, dan (7) sistem teknologi dan peralatan.

Sementara itu, menurut Jenks mengatakan bahwa kebudayaan sebuah kategori yang deskriptif dan kongkret; kebudayaan dipandang sebagai sekumpulan besar karya seni dan karya intelektual di dalam suatu masyarakat tertentu (Suryaningsi, 2019).

Kebudayaan dapat didefinisikan dalam berbagai makna konteks. Dalam kerangka *culture studies*, secara sederhana dapat dipandang bahwa kebudayaan adalah menyangkut berbagai makna yang sama dalam suatu kelompok sosial. Makna-makna tersebut diproduksi dan dipertukarkan dalam suatu kelompok masyarakat tertentu melalui medium 'bahasa'. Bahasa di sini memiliki arti luas, bukan hanya bahasa berbentuk lisan dan tertulis, namun lebih jauh berbagai tanda simbol yang dapat memaknai dan direpresentasikan, sehingga bisa pula berbentuk gambar, suara, gerakan, bahkan objek dan peristiwa tertentu. Bahasa merupakan sistem representasi, di mana kita menggunakan tanda-tanda yang dimaknai untuk merepresentasikan sesuatu. Dalam proses produksi makna, representasi melalui bahasa adalah hal yang utama.

Kleden (1987) menjelaskan bahwa kebudayaan adalah referensi bersama yang memungkinkan bahwa tingkah laku anggota suatu kelompok sosial dapat dipahami, diramalkan, dan diterima oleh anggota lainnya adalah kebudayaan yang mengubah suatu khos menjadi kosmos, suatu kekacauan menjadi

keteraturan, dan suatu keadaan yang tanpa makna menjadi jaringan makna dan arti. Selanjutnya Kleden juga menjelaskan bahwa kebudayaan tidak hanya bersangkutan dengan basis mental dan basis kognitif, melainkan sama kuatnya dipengaruhi oleh basis sosial dan basis material dari kebudayaan tersebut.

C. **Kebudayaan sebagai Realitas Sosial Budaya**

Kebudayaan sebagai unsur penting dalam kehidupan manusia sehingga memiliki perhatian berbagai bidang ilmu pengetahuan, seperti sosiologi dan antropologi. Dalam pandangan antropologi. Daeng & Koentjaraningrat (1989) mengatakan bahwa kebudayaan merupakan keseluruhan sistem gagasan, tindakan, dan hasil karya manusia dalam rangka kehidupan masyarakat yang dijadikan milik diri manusia dengan belajar.

Ada tiga bentuk kebudayaan menurut Daeng & Koentjaraningrat (1989) di antaranya; (1) wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks dan ide, nilai, norma, dan peraturan, misalnya peraturan perundang-undangan, (2) wujud kebudayaan sebagai suatu kompleks aktivitas, dan (3) tindakan berpola dari manusia dan masyarakat, contoh tradisi halal bil halal.

Wujud kebudayaan dalam pengetahuan sehari-hari berupa tari-tarian, nyanyian daerah, kesenian rakyat, dan sebagainya. Meskipun demikian, secara umum kebudayaan terwujud dalam bentuk budaya yang bersifat abstrak dan budaya yang bersifat konkret. Wujud abstrak kebudayaan terdapat dalam pikiran manusia, sehingga tidak tertangkap oleh indra, sedangkan wujud konkret budaya terlihat pada tindakan atau perbuatan yang dapat dilihat dan diamati. Oleh karena itu, aktivitas dan tindakan manusia dalam menghasilkan barang dapat

disebut sebagai wujud konkret kebudayaan. Dengan demikian, kebudayaan memiliki fungsi, yakni mengatur supaya manusia memahami bagaimana manusia harus bertingkah laku, berbuat untuk memenuhi kebutuhan hidupnya di masyarakat, sehingga segala ketentuan di dalam masyarakat diharapkan dapat berjalan sesuai dengan apa yang diharapkan oleh masyarakat yang bertempat tinggal pada lingkungan tersebut. Masyarakat pun diharapkan mampu menyesuaikan diri dengan lingkungan sekitar, supaya semua dapat berjalan sesuai kesepakatan bersama sesuai dengan harapan.

Tidak dapat dipungkiri bahwa manusia dalam hidupnya selalu mengalami perubahan, seperti apa yang dirasakan oleh masyarakat Madura saat ini. Pola hidup bersosial secara primitif berubah menjadi pola hidup yang lebih modern. Perubahan sosial inilah merupakan perubahan yang meliputi struktur, sistem, dan organisasi sosial sebagai akibat adanya modifikasi pola-pola kehidupan manusia yang dipengaruhi oleh adanya kebutuhan dan kepentingan secara internal atau pun eksternal masyarakat itu sendiri. Oleh karena itu, perubahan sosial merupakan fenomena yang sangat kompleks menembus dalam berbagai lini tahapan kehidupan sosial. Perubahan sosial sebagaimana dikemukakan oleh Gillin & Soemardi merupakan suatu variasi dari cara-cara hidup yang telah diterima baik karena perubahan kondisi geografis kebudayaan material, komposisi penduduk, ideologi maupun karena adanya penemuan-penemuan baru dalam masyarakat Madura.

D. Teori Interpretasi Hermeneutik

Sebagai seorang tokoh filsafat yang memusatkan perhatiannya pada hermeneutika, Ricoeur berpandangan bahwa hermeneutika merupakan teori mengenai aturan penafsiran terhadap suatu teks atau sekumpulan tanda ataupun simbol yang dipandanginya atau dikelompokkan sebagai teks juga. Hermeneutika bertujuan menggali makna yang terdapat pada teks dan simbol dengan cara menggali tanpa henti makna-makna yang tersembunyi ataupun yang belum diketahui dalam suatu teks. Penggalan tanpa henti harus dilakukan karena interpretasi dalam teks bukanlah interpretasi yang bersifat mutlak dan tunggal, melainkan temporer dan multi-interpretasi. Dengan demikian, tidak ada kebenaran mutlak dan tunggal dalam masalah interpretasi terhadap teks karena interpretasi harus selalu kontekstual dan tidak selalu harus tunggal. Dalam pengertian kontekstual, seorang interpreter dituntut untuk menerapkan hermeneutika yang kritis agar selalu kontekstual (Haryatmoko, 2000).

Dalam konteks ini, interpreter harus menyadari bahwa sebuah pemahaman dan interpretasi teks pada dasarnya bersifat dinamis. Adapun makna hasil dari interpretasi tidak selalu tunggal yang mengandung pengertian bahwa suatu teks akan memiliki makna yang berbeda ketika dihubungkan dengan konteks lainnya. Hermeneutika tidak dimaksudkan untuk mencari kesamaan antara maksud pembuat pesan dan penafsir, tetapi menginterpretasi makna dan pesan seobjektif mungkin. Menurut Sumaryono (2005) bahwa *hermeneutics* adalah studi teori interpretasi; seni interpretasi ataupun praktik interpretasi.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa proses penafsiran selalu berupa dialog antara teks dan penafsir.

Haryatmoko (2000) mengelompokkan hermeneutika dalam dua golongan, yakni (1) *traditional hermeneutics; biblical hermeneutics* termasuk di dalamnya mengacu pada studi interpretasi teks-teks tertulis, terutama pada bidang kesusastraan, agama, dan hukum. (2) *modern hermeneutics*, melingkupi tidak hanya teks-teks tertulis, tetapi juga segala sesuatu yang mengalami proses diinterpretasi. Hal ini termasuk komunikasi verbal dan nonverbal.



DAFTAR PUSTAKA

- Akbari, S. (2013). Citraan dalam Peribahasa Banjar. *Jurnal Bahasa, Sastra Dan Pembelajarannya (JBSP)*, 10(1), 25–40.
- Aliawati, M. (2018). *Konsep Pembangunan Kebudayaan: Studi Pemikiran Bupati Dedi Mulyadi dalam Aspek Spiritualitasnya di Purwakarta pada Masa Jabatan 2013-2018*. UIN Sunan Gunung Djati.
- Alirizal, M., Bahri, F., & Hudaifa. (2020). Pengembangan Jiwa Entrepreneurship Santri dan Upaya Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat di Pondok Pesantren Mambaul Ulum Bata-Bata. In *INSTITUSI-INSTITUSI DALAM KHAZANAH BUDAYA DAN KEIS-LAMAN MADURA*. Pamekasan: Duta Media.
- Amalia, L., & Hayat, H. (2019). Penguatan Kapasitas Budaya Andeb Ashor Dan Patronisasi Masyarakat Madura. *Jurnal Inovasi Ilmu Sosial Dan Politik (JISoP)*, 1(1), 38–42.
- Ambarwati, P., Wardah, H., & Sofian, M. O. (2019). Nilai Sosial Masyarakat Madura dalam Kumpulan Syair Lagu Daerah Madura. *Jurnal Satwika*, 3(1), 54–68.
- Amrullah, A. (2015). Islam di Madura. *Islamuna: Jurnal Studi Islam*, 2(1), 56–69.
- Anoerajekti, N., Wiyata, A. L., & Macaryus, S. (2016). *KEBIJAKAN KEBUDAYAAN DAN ETNOGRAFI KESENIAN CULTURE POLICY AND ART ETNOGRAPHY*. Jember.
- Anwar, K. (1995). *Beberapa Aspek Sosio Kultural Masalah Bahasa*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

- ARDI, M. N. (2018). Actualization of Ukuhwah al-Islamiyah concept as the basic foundation of moderation (Relevantization of Abdullah bin Nuh's works). *E-Prosiding*, 145.
- Arifai, A. (2019). AKULTURASI ISLAM DAN BUDAYA LOKAL. *As-Shuf-fah*, 1(2), 1–17. <https://doi.org/10.19109/AS.V1I2.4855>
- Atabik, A. (2015). KONSEP PENCIPTAAN ALAM: Studi Komparatif-Normatif antar Agama-Agama. *FIKRAH: Jurnal Ilmu Aqidah Dan Studi Keagamaan*, 3(1).
- Atika, M. (2019). PENGUATAN PERAN LANGGAR SEBAGAI MEDIUM KELUARGA DALAM UPAYA PEMBENTUKAN PENDIDIKAN KARAKTER ANAK DI MADURA. *Personifikasi*, 10(2), 141–157.
- Azura, V., Mudana, I. W., & Margi, I. K. (2020). STUDI KEBERTAHANAN IDENTITAS ETNIK BUGIS DALAM MASYARAKAT MULTIKULTURAL DAN POTENSINYA SEBAGAI SUMBER BELAJAR SOSIOLOGI DI SMA (Di Kelurahan Kampung Bugis, Kabupaten Buleleng, Bali). *Jurnal Pendidikan Sosiologi Undiksha*, 1(2), 183–193.
- Badudu, J. . (1984). *Sari Kesusastraan Indonesia*. Bandung: Pustaka Prima.
- Bales, R. F., & Parsons, T. (2014). *Family: Socialization and interaction process*. Routledge.
- Bartunek, J. M., & Necochea, R. A. (2000). Old insights and new times: Kairos, Inca cosmology, and their contributions to contemporary management inquiry. *Journal of Management Inquiry*, 9(2), 103–113.

- Basuni, A. (2020). PERAN IDENTITAS BUDAYA DALAM KOMUNIKASI ANTARBUDAYA PADA MAHASISWA UNIVERSITAS SUBANG. *OMNICOM: Jurnal Ilmu Komunikasi*, 6(1), 18–30. Retrieved from <http://ejournal.unsub.ac.id/index.php/FIKOM/article/view/785>
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (1966). *The social construction of reality: a treatise in the sociology of knowledge*. Open Road Integrated Media.
- Bradbury, N. (2002). Transforming experience into tradition: two theories of proverb use and Chaucer's Practice. *Oral Tradition*, 17(2), 261–289. Retrieved from <https://mospace.umsystem.edu/xmlui/bitstream/handle/10355/64865/OralTradition17-2-Bradbury.pdf?sequence=1>
- Cash, T. F. (1994). Body Image Attitudes : Evaluation, Investment and Affect : Perceptual Motor Skills. *Journal of Psychology*, 78, 1168–1170.
- Chaer, A. (2010). *Sosiolinguistik*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Collier, J. F., Maurer, B., & Suarez-Navaz, L. (1995). Sanctioned identities: Legal constructions of modern personhood. *Identities*, 2(1), 1–27.
- Conklin, J. E. (1984). *Sociology: An Introduction*. New York: Macmillan Publishing Co. Inc.
- Creswell, J. W. (2017). *Pendekatan Metode Kualitatif, Kuantitatif, dan Campuran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Daeng, H. J., & Koentjaraningrat, R. M. (1989). *Upaya Inkulturasi Gereja Katolik di Manggarai dan Ngada (Flores)*. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.

- Dajasudarma, T. Fatimah, D. (1977). *Nilai Budaya dalam Ungkapan dan Peribahasa Sunda*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.
- Dalmeri. (2014). Pendidikan Untuk Pengembangan Karakter (Telaaah terhadap Gagasan Thomas Lickona dalam Educating for Character). *Researchgate*, 14(1), 269–288.
- Danandjaja, J. (1991). *Folklor Indonesia: Ilmu gosip, dongeng, dll*. Jakarta: PT Grafiti.
- Danandjaya, J. (1982). *Ungkapan Tradisional*. Bogor.
- Danandjaya, J. (1991). *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lainnya*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Darmayanti, L. A. (2012). *Ungkapan Tradisional dalam Tradisi Carok Masyarakat Madura: Kajian Etnografi*.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (1994). *Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks. California: SAGE Publication Inc.
- Dundes, A. (1975). Tentang Struktur Amsal. In *Amsal: Buku Tahunan Beasiswa Peribahasa Internasional* (Vol. 25, pp. 961–973).
- Duranti, A. (1997). *Linguistic Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Efawati, R. (2018). Karakteristik Budaya Madura Dalam Humor. *Al Iman: Jurnal Keislaman Dan Kemasyarakatan*, 2(1), 83–93.
- Efawati, R., & Arifah, S. (2020). The Figurative Meaning of Madurese Language: A Semantic Study of Madurese Proverbs. *AKSIS: Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia*, 4(2), 457–468.
- Effendy, M. H. (2011). TINJAUAN DESKRIPTIF TENTANG VARIAN BAHASA DIALEK PAMEKASAN. *OKARA: Jurnal Bahasa Dan*

- Sastra*, 5(1). <https://doi.org/10.19105/OJBS.V5I1.501>
- Endraswara, S. (2009). *Metode Penelitian Folklor; Konsep, Teori, dan Aplikasi*. Yogyakarta: Medpress Anggota IKAPI.
- Faraby, M. E. (2016). Etos Kerja Islam Masyarakat Etnik Madura. *SALAM: Jurnal Sosial Dan Budaya Syar-I*, 3(1), 21–38.
- Faraby, M. E., & Faiza, S. I. (2014). Etos kerja pedagang etnik Madura di Pusat Grosir Surabaya ditinjau dari etika bisnis Islam. *Jurnal Ekonomi Syariah Teori Dan Terapan*, 1(3).
- Faruk, U. (2010). *Makna Filosofis dalam Kumpulan Syair Lagu-lagu Madura*. Pamekasan: Universitas Madura.
- Finanti, E. D. (2019). *Internalisasi Karakter Kerja Keras Pada Masyarakat Suku Madura di Desa Mojosari Kabupaten Jember*. UM. Firdaus, S. P., Bahar, M. G. F., & Sangadji, B. M. R. (2021). Tracing The Carok Culture Of The Madurese Community In The Customary Law System In Indonesia. *Jurnal Hukum Lex Generalis*, 2(3), 236–248. Retrieved from <https://ojs.rewangrencang.com/index.php/JHLG/article/view/45>
- Firdausy, R. A. D., & Sufyan, A. F. M. (2020). Pandangan Masyarakat Terhadap Perkawinan Tongghâl Bhâllih di Desa Bandaran Kecamatan Tlanakan Kabupaten Pamekasan. *Al-Manhaj: Journal of Indonesian Islamic Family Law*, 2(2), 87–96. <https://doi.org/10.19105/AL-MANHAJ.V2I2.3719>
- Foley, W. A. (1997). *Anthropological linguistics: an introduction*. New York.
- Gagne, R. M., & Briggs, L. J. (1974). *Principles of instructional design*. Holt, Rinehart & Winston.

- Geerts, C. (1993). *Tafsir Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Ghofur, A. (2013). ANALISIS RAGAM TUTURAN PARA PELAKU PASAR KABUPATEN PAMEKASAN (Studi Sociolinguistik Penggunaan Variansi Sapaan). *NUANSA: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial Dan Keagamaan Islam*, 10(2). <https://doi.org/10.19105/NUANSA.V10I2.171>
- Glazer, N., Moynihan, D. P., & Schelling, C. S. (1975). *Ethnicity: Theory and experience*. Harvard University Press.
- Gobyah, I. K. (2003). Berpijak pada Kearifan Lokal. *Www.Balipos.Co.Id*.
- Hani'ah, S. T. W., Suwandi, S., & Saddhono, K. (2017). Membangun Moralitas Generasi Muda dengan Pendidikan Kearifan Budaya Madura dalam Parebasan. *The 1st Education and Language International Conference Proceedings Center for International Language Development of Unissula*.
- Hannan, A. (2018). Islam moderat dan tradisi popular pesantren: Strategi penguatan Islam moderat di kalangan masyarakat Madura melalui nilai tradisi popular Islam berbasis pesantren. *Jurnal Sosiologi Dialektika*, 13(2), 152–168.
- Harahap, S. R. (2020). Proses Interaksi Sosial Di Tengah Pandemi Virus Covid 19. *AL-HIKMAH: Media Dakwah, Komunikasi, Sosial Dan Budaya*, 11(1), 45–53. <https://doi.org/10.32505/HIKMAH.V11I1.1837>
- Harisah, S. (2015). *Ungkapan Bahasa Tae' yang Merepresentasikan Kearifan Lokal Etnik Luwu*. UM, Malang.
- Haryatmoko. (2000). *Hermeneutika Paul Ricouer*. Yogyakarta: Kanisius.

- Haryono, A., & Sofyan, A. (2013). *PEMAHAMAN TERHADAP KEARIFAN LOKAL MADURA: Sebagai Antisipasi Era Golobalisasi & In- formasi MenujuTercapainyaKeharmonisanHidupAntaretnik.*
- Haryono, A., & Sofyan, A. (2020). *PENGGUNAAN BAHASA DAN GAYA BAHASA SEBAGAI BENTUK KEARIFAN LOKAL MADURA YANG BERFUNGSI SEBAGAI RESOLUSI KONFLIK (Language.*
- Hasan, N., & Susanto. (2020). *IBDA'Jurnal Kebudayaan Islam. DHAMMONG: A RAIN RITUAL IN MADURA (A STUDY ON ITS HISTORY, FUNCTION, AND SIMBOLIC MEANING), 18(2), 205–227.*
- Hasanah, S. M. (2018). *Agama dan etos kerja : pengaruh nilai-nilai religiusitas dalam islam terhadap etos kerja pedagang madura di Pasar Wonokromo Surabaya.* UIN Sunan Ampel, Surabaya.
- Hirsch, E. . (1979). *Vitality in Interpretation.* London: Yale University Press.
- Husin. (1997). *Manajemen menurut Islamologi (Management by Islamology).* Jakarta: Biro konsultasi manajemen menurut Islamologi.
- Hussain, A. (1975). *Kamus Istimewa Bahasa Melayu.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustak.
- Ikhwan, W. K. (2015). *NILAI KEARIFAN LOKAL YANG TERKANDUNG DALAM LAYANG JATISWARA PADA UPACARA NYADAR KETIGA DESA PAPAS SUMENEP. Pamator Journal, 8(1), 19–34.*
<https://doi.org/10.21107/pamator.v8i1.2076>
- Isajiw, W. W. (1993). *Definition and dimensions of ethnicity: A theoretical framework.* Washington DC: US Government Printing Office.

- Jeanron, W. (1994). *Theological Hermeneutics*. London: Development and Significance.
- Jenkins, R. (1996). Ethnicity etcetera: social anthropological points of view. *Ethnic and Racial Studies*, 19(4), 807–822.
- Jones, J. (1999). *Language and Class dalam Linda Thomas dan Shan Wareing (Eds). Language, Society, and Power*. New York: Routledge.
- Jonge, H. de. (1989). *Madura dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan, Ekonomi, dan Islam (Suatu Studi Antropologi Ekonomi)*. Jakarta: PT Gramedia.
- Jonge, H. de. (2012). *Garam, Kekerasan, dan Aduan Sapi ; Esai-Esai tentang Orang Madura dan Kebudayaan Madura*. Yogyakarta: LKiS.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI). (2016). In *KBBI*. Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa.
- Kasra, H. (2016). Prospek 19 Wilayah Hukum Adat Dilihat dari Menguatnya Sistem Keperabatan Parental Bilateral dalam Bidang Hukum Keluarga. *Doctrinal*, 1(1), 77–86.
- Keraf, G. (2010). *Diksi dan Gaya Bahasa*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Kleden, I. (1987). *Sikap ilmiah dan kritik kebudayaan*. Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial.
- Koentjaraningrat. (1992). *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Umum.
- Koentjaraningrat, D. (2003). *Kamus Antropologi Budaya*.

- Kroeber, A. L., & Kluckhohn, C. (1952). *Culture: A critical review of concepts and definitions. Papers. Peabody Museum of Archaeology & Ethnology*. Harvard University.
- Kurniullah, A. Z., & dkk. (2021). *Pembangunan dan Perubahan Sosial*. Yayasan Kita Menulis.
- Kusuma, N. A. (2014). *Peran Komunikasi Antar Budaya Masyarakat dalam Menyelesaikan Konflik di Perumahan Talang Sari Kota*.
- Kusumah, M. S. (1992). *Sopan, Hormat, dan Islam: Ciri-Ciri Orang Madura*. Jember.
- Kuswarno, E. (2011). *Metode Penelitian Komunikasi; Etnografi Komunikasi*. Bandung: WidyaPadjadjaran.
- Langer, S. K. (1953). *Feeling and form*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Lawrence, V., McCombie, C., Nikolakopoulos, G., & Morgan, C. (2021). Navigating the mental health system: Narratives of identity and recovery among people with psychosis across ethnic groups. *Social Science & Medicine*, 279, 113981. <https://doi.org/10.1016/J.SOCSCIMED.2021.113981>
- Lbova, L. (2021). Personal ornaments as markers of social behavior, technological development and cultural phenomena in the Siberian early upper Paleolithic. *Quaternary International*, 573, 4–13. <https://doi.org/10.1016/J.QUAINT.2020.05.035>
- Lewis. (2016). Kebijakan pendidikan Sastra Lisan Afrika; Amal Afrika sebagai Kendaraan untuk Meningkatkan Keterampilan Berpikir Kritis. *Studi Pendidikan Sosial Yang Dimuat Dalam Jurnal International Journal of Pedagogi Dan Belajar*.

- Liliweri, A. (2004). *Dasar-dasar Komunikasi Antar Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Liliweri, A. (2005). *Prasangka dan Konflik; Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultural*. Yogyakarta: Lkis.
- Mahayana, I. M. A., Sukiani, N. K., Suwendri, N. M., & Winaya, M. D. (2019). Leksikon-leksikon flora dalam metafora bahasa Bali: Kajian Ekolinguistik. *KULTURISTIK: Jurnal Bahasa Dan Budaya*, 3(2), 41–50.
- Maisaroh, S. (2016). Networking Etnikitas sebagai Modal Sosial Etnik Madura Di Perantauan. *Seminar Nasional Gender Dan Budaya Madura III*. Bangkalan.
- Mansur, R. (2019). SUMBANGSIH KEBUDAYAAN PADA MANUSIA DALAM PRESPEKTIF ISLAM. *Vicratina: Jurnal Pendidikan Islam*, 4(1), 114–124. Retrieved from <http://riset.unisma.ac.id/index.php/fai/article/view/4764>
- Masduki, A. (2015). Kearifan lokal orang Sunda dalam ungkapan tradisional di Kampung Kuta Kabupaten Ciamis. *Patanjala*, 7(2), 295–310.
- Mustafa, Z. ari. (2019). *RITUAL MOCERA TASI MASYARAKAT WOTU DI LUWU TIMUR PERSPEKTIF MASLAHAT*. UIN ALAUDDIN MAKASSAR.
- Nadjib, E. . (2005). *Folkore Madura*. Yogyakarta: Progressin.
- Nugraha, A. P. (2017). Makna Peribahasa Madura dan Stereotip Kekerasan pada Etnik Madura (Tinjauan Stilistika). *Lingua*, 12(2).
- NURHAYATI, R. (2019). PENGARUH KERAGAMAN SOSIAL BUDAYA DAN DAERAH OBJEK WISATA TERHADAP PEMBENTUKAN

- AKHLAK PESERTA DIDIK. *Al-Afkar, Journal For Islamic Studies*, 2(2, July), 51–67. https://doi.org/10.31943/AFKAR_JOURNAL.V4I1.59
- Oktasari, A. F., & Kasanova, R. (2018). Sikap Masyarakat Madura Dalam Novel Matahari di Atas Gilli Karya Lintang Sugianto. *Seminar Nasional Sistem Informasi (SENASIF)*, 1543–1550.
- Philipus, & Aini, N. (2011). *Sosiologi dan Politik*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.
- Phinney, J. S. (1992). The multigroup ethnic identity measure: A new scale for use with diverse groups. *Journal of Adolescent Research*, 7(2), 156–176.
- Poerwadarminta, W. J. . (2017). *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Poespoprodjo, W. (2015). *Hermeneutika*. Bandung: CV. Pustaka Setia.
- Poespowardojo, S. (1989). *Filsafat Pancasila: sebuah pendekatan sosiobudaya*. Gramedia.
- Purba, A. (2020). Membangun Kepedulian Sosial di Tengah Wabah Pandemi Covid-19 Sebuah Refleksi Lukas 10: 25–37. *Jurnal TEDC*, 14(2), 159–164.
- Purwaningsih, E., & Suwito, A. (1996). A note on nematode from bats and rats from Kayan Mentarang Nature Reserved, East Kalimantan. *Majalah Parasitologi Indonesia*, 6–11.
- Putri, N. A. (2017). Metafora pengungkap kecantikan dalam masyarakat Madura. *ETNOLINGUAL*, 1(2), 73–99.

- Rahima, A. (2017). Interpretasi Makna Simbolik Ungkapan Tradisional Seloko Hukum Adat Melayu Jambi. *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi*, 17(1), 250–267.
- Rahman, A., Sarbini, S., & Tarsono, T. (2018). Studi eksploratif mengenai karakteristik dan faktor pembentuk identitas etnik sunda. *Urnal Psikologi Islam Dan Budaya*, 1(1), 1–8. <https://doi.org/10.15575/jpib.v1i1.2072>
- Rahyono, F. X. (2009). *Kearifan Budaya dalam Kata*. Jakarta: Wedata- ma Widyasastra.
- Rambitan, S., & Mandolang, N. (2014). Ungkapan dan Peribahasa Bahasa Mongondow. *Jurnal LPPM Bidang EkoSosBudKum*, 1(2), 71–85.
- Regmi, R. (2003). Ethnicity and identity. *Occasional Papers in Sociology and Anthropology*, 8, 1–11.
- Rice, M. L., Wexler, K., & Cleave, P. L. (1995). Specific language impairment as a period of extended optional infinitive. *Journal of Speech, Language, and Hearing Research*, 38(4), 850–863.
- Ricouer, P. (1995). *Hermeneutics and Human Sciences*. New York: Cambridge University Press.
- Ricouer, P. (2004). *Teori Interpretasi; Membelah Makna dalam Anatomi Teks*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Ricouer, P. (2006). Capabilities and rights. In *In Transforming Unjust Structures The Capability Approach* (pp. 17–26). Springer, Dordrecht.
- Ridwan, B. (2017). *Between Committing Violence for The God's Sake or Violence Against the Command of God? IAIN Salatiga*.

- Ridwan, N. A. (2007). Landasan Keilmuan Kearifan Lokal. *IBDA*, 5(1), 27–38.
- Rifai, M. A. (2007). *Manusia Madura*. Yogyakarta: Pilar Media.
- Rifai, M. A. (2020). *Manusia Madura: Pembawaan, Perilaku, Etos kerja, Penampilan, dan Pandangan hidupnya seperti Dicitrakan Peribahasanya*. Yogyakarta: Nuansa Aksara.
- Riniwati, H. (2016). *Manajemen Sumberdaya Manusia: Aktivitas Utama dan Pengembangan SDM*. Malang: UB Press.
- Riyanton, M. (2020). FUNGSI PERIBAHASA BANYUMAS Oleh. *Jurnal Pembahsi (Pembelajaran Bahasa Dan Sastra Indonesia)*, 10(1), 78–87.
<https://doi.org/10.31851/PEMBAHSI.V10I1.2880>
- Rochana, T. (2012). Orang Madura: Suatu Tinjauan Antropologis. *Humanus*, 11(1), 46–51.
- Sa'diyah, H. (2015). *Pengaruh citratubuh terhadap penyesuaian diri siswa-siswi kelas VII-VIII SMP N U Syamsuddin Malang*. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim.
- Sadik, A. S. (2013). *Jati Diri, Budaya Lokal dan Kearifan Lokal Madura*. Surabaya: CV. Karunia.
- Sadik, A. S. (2014). *Memahami Jati Diri, Budaya, dan kearifan Lokal Madura*. Sidoarjo: Balai Bahasa Provinsi Jawa Timur.
- Salam, B. (1997). *Etika Moral, Asas Moral dalam Kehidupan Sosial Manusia*. Jakarta: PT. Rineka Cipta.
- Samovar, L. A., Porter, R. E., & McDaniel, E. R. (2006). *Communication Between Cultures*.
- Santoso, B. (2006). Bahasa dan identitas budaya. *Sabda: Jurnal Kajian Kebudayaan*, 1(1), 44–49.

- Sartini, N. W. (2009). Menggali nilai kearifan lokal budaya Jawa lewat ungkapan (Bebasan, saloka, dan paribasa). *Jurnal Ilmiah Bahasa Dan Sastra*, 5(1), 28–37.
- Sartini, Ni Wayan. (2017). Makna simbolik bahasa ritual pertanian masyarakat Bali. *Urnal Kajian Bali (Journal of Bali Studies)*, 7(2), 99.
- Sedyawati, E. (2006). *Budaya Indonesia: kajian arkeologi, seni, dan sejarah*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Seitel, P. (1976). Amsal: Penggunaan Metafora Secara Sosial. In D. Ben-Amos (Ed.), *Folk Genre* (pp. 125–143). Texas: University of Texas Press.
- Sidjabat, B. S. (2011). *Membangun Pribadi Unggul*. Yogyakarta: Yayasan ANDI.
- Simanjuntak, B. An. (2014). *Metode Penelitian Sosial (edisi revisi)*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Simms, K. (2003). *Paul Ricoeur*. London: Routledge.
- Snijders, A. (2004). *Antropologi filsafat manusia: paradoks dan seru-an*. Yogyakarta: Kanisius.
- Sobur, A. (2003). *Semiotika Komunikasi*. Bandung: Rosdakarya.
- Stevens, A. (1968). *Madurese Phonology and Morphology*. New Haven.
- SUA, A. T. (2018). *Analisis Bentuk, Fungsi, dan Nilai Ungkapan Bugis Masyarakat Bone*. UNM.
- Subaharianto, A. (2004). *Tantangan Industrialisasi Madura; Mem-bentur Kultur, Menjunjung Leluhur*. Malang: Bayumedia.

- Sugesti, D. (2019). Mengulas Tolong Menolong dalam Perspektif Islam. *Pelita Bangsa Pelestari Pancasila*, 14(2).
- Suharyat, Y. (2009). Hubungan antara sikap, minat dan perilaku manusia. *Jurnal Region*, 1(3), 1–19.
- Sumarni, E., & Bahari, Y. (2016). Interaksi Sosial Kerja Sama Masyarakat Multietnik (Dayak, Madura, Melayu) di Desa Kenaman Kecamatan Sekayam. *Jurnal Pendidikan Dan Pembelajaran Khatulistiwa*, 5(7).
- Sumaryono, E. (2005). *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Suryaningsi, T. (Tini). (2019). Modal Sosial Masyarakat Multietnik Di Beringin Jaya. *Walasuji*, 10(1), 97–110. <https://doi.org/10.36869/WJSB.V10I1.42>
- Susanto, A. (2019). *FILSAFAT ILMU: SUATU KAJIAN DALAM DIMENSI ONTOLOGIS, EPISTEMOLOGIS, DAN AKSILOGIS* (19th ed.). Jakarta: Bumi Aksara.
- Suseno, T. (2019). *ANALISIS SEMIOTIKA PESAN MORAL DI FILM THE FOUNDER*. Universitas Pasundan.
- Sutomo, I. (2014). Modification of character education into akhlaq education for the global community life. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, 4(2), 291–316.
- Suyitno, I, Agusman, A., & Pratiwi, Y. (2018). Local Wisdom And Value Of Character In Level Of Aji Krama At Sasak Wedding Tradition. *ISLLAC: Journal of Intensive Studies on Language, Literature, Art, and Culture*, 2(1), 45–53.
- Suyitno, Imam. (2007). *Ekspresi Budaya Etnik Using dalam Tuturan lagu-lagu Daerah Banyuwangi*. UM.

- Takdir, M. (2018). POTRET KERUKUNAN BERBASIS KEARIFAN LOKAL: IMPLEMENTASI NILAI-NILAI HARMONI DALAM UNGKAPAN“RAMPAK NAONG BRINGEN KORONG” DALAM KEHIDUPAN MASYARAKAT MADURA. *Khazanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora*, 16(1), 73–102. <https://doi.org/10.18592/KHAZANAH.V16I1.2057>
- Tan, H., Wilson, A., & Olver, I. (2009). Ricoeur’s theory of interpretation: An instrument for data interpretation in hermeneutic phenomenology. *International Journal of Qualitative Methods*, 8(4), 1–15.
- Tarakanita, I., & Cahyono, M. (2015). Komitmen identitas etnik dalam kaitannya dengan eksistensi budaya lokal. *Zenit*, 2(2).
- Tarigan, H. G. (1986). *Dasar-Dasar Pragmatik*. Yogyakarta: Andi Off- set.
- Thamrin, H. (2018). *ANTROPOLOGI MELAYU*. Yogyakarta: KALIMEDIA.
- Thiselton, A. . (1992). *New Horizons in Hermeneutics*. Michigan: Zondervan Publishing House.
- Tilaar, H. A. R. (2007). *Mengindonesia Etnikitas dan Identitas Bangsa Indonesia*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Tontowi, T., & Mufaroha, M. (2021). PERAN PENYULUH DALAM UPAYA MEMINIMALISIR BUDAYA CAROK DI WILAYAH KONFLIK DI MADURA. *Jurnal Kajian Hukum Islam*, 8(1), 26–34. <https://doi.org/10.52166/JKHI.V8I1.24>
- Touwen-Bouwsma, E. (1989). *Kekerasan di Madura” dalam Hub De Jonge (ed). Agama Kebudayaan dan Ekoomi: Studi-studi interdisipliner tentang Masyarakat Madura*. Jakarta: Rajawali Press.

- Triadi, R. B. (2017). Keterpahaman Running Text Di Metro Tv Bagi Masyarakat Tuter (Tinjauan Sociolinguistik). *Jurnal Sasindo UNPAM*, 3(3).
- Trudgill, P.(1983). *Sociolinguistics: An Introduction to Language and Society*. Harmondsworth: Penguin.
- Tuki, A. (2017). Simbol dan makna carok perspektif roland barthes (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta). UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Retrieved from <http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/37506/2/ACHMADTUKI-FU.pdf>
- Tumenggung, J. (1984). *Ungkapan Tradisional sebagai sumber informasi kebudayaan daerah Sulawesi Utara*. Jakarta: Depdikbud.
- UBAIDILLAH. (2017). *UNGKAPAN TRADISIONAL MADURA DI KECA-MATAN SUKOWONO KABUPATEN JEMBER: BENTUK, MAKNA, DAN FUNGSI NYA* (UNEJ). UNEJ, Jember. Retrieved from <http://repository.unej.ac.id/handle/123456789/78814>
- Usman, S. (1999). *Suku Madura yang Pindah ke Umbulsari (Madura III)*. Jakarta: Proyek Peningkatan Sarana Pendidikan Tinggi Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Utami, S., & Tobing, V. M. T. L. (2018). Nilai-Nilai Pendidikan Dalam Komunikasi Kejhung Madura Dan Relevansinya Bagi Penanaman Karakter Berbasis Kearifan Lokal Madura. *Jurnal Komunikasi*, 12(2), 133–140.
- Utman, H. (2018). BASIS ETIKA LINGKUNGAN HIDUP MASYARAKAT TRADISIONAL MADURA. *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat*, 15(1), 59–78.

- Valdes, M. . (1987). *Phenomenological Hermeneutical Hermeneu- tics and the Study of Literature*. London: University of Toronto Press.
- Wardani, F. L. R., & Uyun, Z. (2017). “Ngajeni Wong Liyo”; Menghormati Orang yang Lebih Tua pada Remaja Etnik Jawa. *Indigenous: Jurnal Ilmiah Psikologi*, 2(2).
- Wardani, Fivien Luthfia Rahmi, & Uyun, Z. (2017). “Ngajeni Wong Liyo” ; Menghormati Orang yang Lebih Tua pada Remaja Etnik Jawa. *Indigenous: Jurnal Ilmiah Psikologi*, 2(2). <https://doi.org/10.23917/INDIGENOUS.V2I2.5681>
- Websters, A. M. (1967). *The New International Dictionary of English Language*. Massachusset: G and C Memman Company Massachusset.
- Werdiningsih, Y. K. (2015). *Harmonisasi Hubungan Tuhan dengan Manusia dalam Serat Sastra Gendhing, Pembacaan Hermeneu- tik terhadap Sastra Jawa Transendental*.
- Wiyaka, A., & Sukidin, B. (2003). *Pengantar Ilmu Budaya*. Surabaya: Insan Cendekia.
- Wiyata, A. L. (2002). *Carok: Konflik Kekerasandan Harga Diri Orang Madura*. Yogyakarta: LKiS.
- Wiyata, A. L. (2003). *Madura yang Patuh; Kajian Antropologi Mengenai Budaya Madura*. Jakarta: CERIC-FISIP UI.

BIODATA PENULIS



Dr. Moh Hafid Effendy, M.Pd., dilahirkan di salah satu desa daerah pantura yakni Desa Ombul Sari, Kecamatan Pasean, Kabupaten Pamekasan pada tanggal 6 Januari 1982. Penulis merupakan putra bungsu dari tiga bersaudara dari pasangan Samsudin (Almarhum) dan

Rumna (Almarhumah).

Pada tahun 1993 ia lulus dari SDN Tlonto Raja V Pasean Kecamatan Pasean, Kabupaten Pamekasan. Pada tahun 1996 ia lulus dari SMPN 1 Waru Pamekasan. Tahun 1999 lulus dari SMAN 1 Waru Pamekasan. Pada tahun 2003 ia lulus studi S-1 di Universitas Madura Jurusan Bahasa Indonesia. Pada tahun 2006 ia berhasil menyelesaikan pascasarjana S-2 di Universitas Negeri Malang pada Program Studi Bahasa Indonesia. Kini sejak 2018 melanjutkan studi pascasarjana S-3 Program Studi Pendidikan Bahasa Indonesia.

Pada tahun 2006 penulis menikah dengan Suhandi, S.Pd. dan Alhamdulillah dikarunia 2 anak. Anak pertama Moh Ariel Fidausi Amrullah, lahir di Pamekasan 13 Mei 2007, anak kedua Fieda Sari Nur Hidayah lahir di Pamekasan, 30 Maret 2009.

Penulis mengawali kariernya pada tahun 2005 sebagai GTT di SDI Al-Munawwarah di kecamatan Kota Pamekasan. Pada tahun 2006 ia juga menjadi staf pengajar di S-1 Universitas Madura (UNIRA). Pada Tahun 2006-2010 penulis mengabdikan sebagai GTT di SMAN 1 Pamekasan. Sejak tahun 2007-2013 penulis juga mengabdikan sebagai GTT di pondok pesantren pada jenjang MA Mambaul Ulum Bata-

Bata dan di MA Pondok pesantren Banyuwangi. Selain itu, pada tahun 2010 s/d sekarang penulis juga mengabdikan sebagai Tutor Universitas terbuka Surabaya. Barulah sejak tahun 2011 s/d sekarang penulis sebagai dosen tetap di Fakultas Tarbiyah IAIN Madura dan sejak 2015 ia diberi tugas tambahan sebagai Ketua Program Studi Tadris Bahasa Indonesia di IAIN Madura. Sebagai tugas tambahan di IAIN Madura. Ia juga diberi tugas tambahan sebagai *Editor In Chief* Jurnal Ghâncaran di IAIN Madura, sebagai sekretaris Kode Etik mahasiswa, dan sebagai Pembina HMPS Tadris Bahasa Indonesia.

Adapun organisasi Profesi yang diikuti oleh penulis di antara terdiri atas ADOBSI, IPTABI, dan HPBI. Sedangkan organisasi dalam lembaga pemerintahan, sejak 2006 s/d sekarang penulis sebagai anggota yayasan pelestarian Bahasa dan Sastra Madura (Pakem Maddhu), selain itu juga sejak 2017 s/d 2022 penulis juga aktif sebagai anggota Dewan Kesenian kabupaten Pamekasan, pada tahun 2018 s/d 2022 ia juga aktif sebagai anggota Dewan Pendidikan Kabupaten Pamekasan. Di samping itu, tahun 2016 penulis juga sebagai anggota LP2Q (Lembaga Pentashhah dan Penerjemah Al-Quran Berbahasa Madura).

Tahun 2021 penulis juga mendapatkan tanda kehormatan dari presiden RI berupa Tanda Satyalanacana Karya Satya ke X sebagai Abdi Negara. Selain itu, pada tahun 2013 s/d sekarang penulis aktif dalam publikasi ilmiah dan tampil sebagai presenter pada skala nasional dan internasional. Pada tahun 2018 penulis sebagai presenter di Perguruan Tinggi Antar Bangsa Malaysia. Pada tahun 2021 penulis bisa meraih publikasi jurnal ilmiah internasional terindeks Scopus Q1 di Belgia.



