

BAB I

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang

Kerajaan Banggai terletak di bagian timur Pulau Sulawesi dan berhadapan dengan Laut Maluku dan Teluk Tomini merupakan sebuah wilayah kerajaan tradisional yang juga relatif sukses menyerap berbagai perjumpaan budaya dan kuasa dengan kawasan sekitarnya, seperti Ternate, Gowa, Bone, Mandar, Wajo, Boalemo, Gorontalo, Bajo, Buton dan sebagainya. Dalam dinamika sejarah Nusantara, Banggai tampaknya terpinggirkan walaupun pernah berhasil membangun suatu sistem demokrasi. Perlu dipahami bahwa peristiwa-peristiwa masa lalu Banggai hanya dapat dipetakan dengan memahami ciri sosial-kulturalnya yang memengaruhi kekuasaan politik di wilayah itu. Salah satu ciri mendasar adalah peranan dewan kerajaan (basalo sangkap), raja (tomundo), dan pembesar kerajaan dalam komisi empat (komisi sangkap) yaitu jogugu, mayor ngofa, kapitan laut, dan hukum tua, ke semuanya mempunyai peran penting dalam arti luas mendominasi politik Kerajaan Banggai.

Penulisan sejarah lokal Banggai yang ingin dicapai dengan memandang setiap perkembangan masyarakat Banggai khususnya masa kekuasaan Pemerintah Hindia Belanda tahun 1908 sampai 1942 sebagai suatu kesatuan. Secara teoritis, masyarakat dalam pendekatan sejarah struktural menyangkut peran-peran sosialnya, interaksi antar peran-peran tersebut dan pemikiran serta nilai-nilai yang mengatur kehidupan masyarakat. Selain itu penulisan ini ingin mendeskripsikan dan menganalisis peran institusi politik khususnya pemegang otoritas pemerintahan Banggai dimulai dari kerajaan tradisional hingga Pemerintah Hindia Belanda telah membawa pengaruh dalam formasi sosial, politik, ekonomi, dan budaya.

Keberadaan Kerajaan Banggai dan hubungannya dengan kolonial Belanda merupakan suatu rekonstruksi atau penggambaran bagaimana keterkaitan institusi politik dengan kehidupan sosial ekonomi Banggai yang mengalami perkembangan melalui proses sejarah, sehingga tampak wujud atau wajah seperti yang dewasa ini kita hadapi. Justru perkembangan sejarahlah yang mampu menunjukkan bagaimana sistem pemerintahan dan kehidupan masyarakat serta struktur sosial, ekonomi dan politiknya tumbuh serta mencapai perkembangan, sehingga membawa dampak sosial dan ekonomi terhadap masyarakat di daerah ini. Pendekatan yang mencakup berbagai dimensi ini bertolak dari pengertian, bahwa masyarakat Banggai dipandang sebagai satu kesatuan di dalam terjadinya interaksi serta membentuk jaringan-jaringan yang menghasilkan sistem dan struktur yang dikenal sekarang.

Keraton Banggai terus mempertahankan budayanya, di tengah arus perubahan yang kian terasa. Keraton Banggai merupakan salah satu warisan Budaya Indonesia, khususnya di Daerah Kabupaten Banggai Laut. Letak Situs Bangunan bekas Keraton Banggai terletak di Desa Lompio, Kecamatan Banggai Tengah, Kabupaten Banggai Laut, Provinsi Sulawesi Tengah. Bangunan bekas Keraton Kerajaan Banggai dibangun di atas sebuah bukit dengan ketinggian 11,57 meter di atas permukaan

laut. Orientasi bangunan menghadap ke arah barat laut luas keseluruhan bangunan adalah 221 m² dengan luas lahan, yaitu 3218.00, Ha, dibangun pada Tahun 1927. Latar Belakang Sejarah Daerah Banggai sudah dikenal sejak adanya Kerajaan Singasari di Jawa (1222-1293) kemudian pada masa Kerajaan Majapahit, nama Banggai dikenal dengan sebutan Benggawi.

Keraton Banggai adalah salah satu bangunan peninggalan Kerajaan Banggai pada masa lampau. Keraton Banggai oleh masyarakat setempat diketahui sebagai tempat tinggal sementara Raja dan ratu beserta keluarganya. Keberadaan Keraton memegang peranan penting di sebuah kerajaan, karena bangunan Keraton berfungsi sebagai pusat kerajaan dan pusat pemerintahan.

Selain itu, Keraton Banggai juga merupakan salah satu daya tarik wisata khususnya bagi peminat sejarah di Kabupaten Banggai Laut. Sejak dahulu kala Kerajaan Banggai dikenal luas sebagai salah satu kerajaan yang telah prinsip demokrasi dalam praktik penyelenggaraan pemerintahan kerajaan. Posisi jabatan sebagai Raja ternyata tidak ditransmisikan (diwariskan) secara turun temurun. Sehingga dalam praktiknya tidak dikenal istilah pangeran atau putra mahkota yang secara genealogis memiliki hak otoritas mewarisi takhta kerajaan.

Eksistensi lembaga kerajaan dan agama pada dasarnya selalu dipertahankan karena berfungsi di tengah arus modernisasi. Hal itu terjadi karena adanya dukungan masyarakat terhadap eksistensi lembaga agama ini disebabkan adanya fungsi mereka dalam hal tertentu khususnya dalam acara-acara perkawinan dan ritual keagamaan lainnya. Keberadaan lembaga keagamaan ini memiliki struktur yang juga terkait dengan sistem lapisan sosial masyarakat yang dapat diamati dalam pembagian jabatan dalam lembaga ini disesuaikan dengan pembagian kekuasaan pada sistem pemerintahan (Tahara, 2010).

Selain peran lembaga kerajaan dan agama serta dukungan masyarakat, pentingnya sebuah tradisi menyebabkan suatu upacara selalu diperingati secara teratur pada setiap waktu. Hal ini terjadi karena berbagai konsepsi tentang " sebuah tradisi" memiliki makna yang cukup penting bagi masyarakat. Dari prinsip Antropologi. Tradisi dapat diartikan secara diakronis maupun sinkronik (Laksono 1985:9). Dalam hubungan ini, tradisi dapat dipahami sebagai nilai-nilai masa lalu yang diterima untuk diberikan sebagaimana adanya tanpa terjadi perubahan. Ini berarti tradisi dipertentangkan dengan modernisasi. Sebenarnya tradisi dapat dipahami sebagai jalan bagi masyarakat untuk merumuskan dan menanggapi persoalan dasarnya, maka tradisi seharusnya bersifat luwes dan cair sehingga sebuah tradisi dapat menyesuaikan diri dengan perubahan yang secara terus menerus mengikuti zaman. Ini juga berarti tradisi tidak bersifat absolut akan tetapi selalu bersifat situasional.

Menurut Giddens (2003:19), tradisi terkait dengan memori, terutama apa yang disebut dengan memori kolektif tradisi melibatkan ritual. Berkait dengan apa yang disebut gagasan kebenaran formulatif, yang memiliki penjaga dengan kekuatan pengikat yang merupakan kombinasi moral dan emosi. Memori seperti tradisi, mengorganisasi masa lalu dalam kaitannya masa sekarang. Dalam tatanan post-

traditional, bahkan dalam masyarakat sekarang yang paling modern, tradisi tidak sepenuhnya menghilang sehingga dalam beberapa hal dan dalam beberapa konteks tradisi tetap berkembang.

Tradisi selalu dibangun secara simbolik pada masa sekarang, bukannya “sesuatu” yang diturunkan masa lalu. Definisi tentang apa yang tradisional dalam kebudayaan, spesifikasi kaitan-kaitan antara masa sekarang yang ditemukan dan masa lalu yang dibayangkan. Tidak ada sesuatu yang objektif dan terbatas yang bisa kita identifikasi sebagai “kebudayaan tradisional” yang terhadapnya orang bisa mengukur dan menilai perubahan, Apa yang didefinisikan sebagai kebudayaan tradisional, baik untuk masa lalu maupun masa sekarang, terus menerus dirumuskan kembali dalam tindakan (Maunati, 2004:41). Dalam konteks ini, Bourdieu (1990) menyatakan bahwa dalam kebudayaan terdapat “praksis” yang menggambarkan hal yang sama, bahwa tradisi sebagai simbol-simbol yang terkandung dalam suatu kebudayaan senantiasa bersifat cair, dinamis dan sementara karena kebudayaan tergantung pada praksis para pelakunya yang berada pada konteks sosial tertentu. Kebudayaan dalam arti ini, bukan semata-mata merupakan sekumpulan pengetahuan yang diwariskan atau dilestarikan, melainkan merupakan sesuatu yang dibentuk dalam suatu konstruksi sosial yang berkaitan erat dengan kepentingan maupun kekuasaan aktor.

Gramsci (1971) mengkritisi fenomena sosial di atas melalui konsep hegemoni, yang dipahami sebagai tatanan ide dan moral yang dapat menarik kesepakatan aktif (*active content*) dari kelas-kelas sosial yang didominasinya. Dengan kata lain, konsep hegemoni ini menolak adanya manifestasi langsung kepentingan-kepentingan ekonomi kelas penguasa di dalam kehidupan politik maupun kebudayaan masyarakat yang bersangkutan.

Aspek modernisasi yang lebih menekankan pada dinamika perubahan, suatu tradisi harus mampu memosisikan dan menampakkan fungsinya sebagai unsur penyeimbang yang memungkinkan perubahan tidak menjadi salah arah sehingga merusak struktur. Dalam hubungan ini, tradisi tidak relevan untuk dipertentangkan dengan modernisasi. Ditinjau dari perspektif historis, tradisi-tradisi itu bukannya tidak dapat berubah atau diubah. Tradisi sesungguhnya telah memberikan responsi terhadap tekanan-tekanan dari dalam dan juga terhadap tantangan-tantangan dari luar, karena itu, nilai-nilai tradisional merupakan komponen yang penting dari orientasi-orientasi kognitif dan evaluatif suatu Bangsa, Nilai-nilai itu mencerminkan suatu kualitas preferensi dalam tindakan. Nilai-nilai Inti memberikan sumbangan yang berarti kepada pembentukan pandangan dunia mereka. Nilai-nilai memberikan perasaan identitas kepada masyarakat dan menentukan seperangkat tujuan-tujuan yang diinginkannya.

Bahkan dalam pandangan beberapa ahli ilmu sosial, tradisi atau budaya tradisional sangat terkait dengan, dan secara langsung menunjang proses sosial, ekonomis dan ekologis masyarakat secara mendasar. Menurut Cernea (1988:5), adalah wajar apabila dalam pembangunan tersebut diperuntukkan bagi masyarakat itu sendiri. Fenomena ini sebenarnya terjadi karena kesenjangan pemerintah pada masa orde baru yang melakukan pemasangan terselubung untuk merintang

kebebasan dalam menetapkan pilihan, termasuk dalam hal kebebasan memaknai tradisi-tradisi dalam bentuk kebudayaan lokal yang sesungguhnya masih fungsional dalam masyarakat. Akibatnya, berbagai kebijakan yang dibuat oleh pemerintah Orde Baru merefleksikan ketidakadilan. Hal ini disebabkan, kebijakan-kebijakan tersebut tidak mengakomodasi, bahkan dapat dikatakan tidak mengakui keberadaan dan kedaulatan masyarakat lokal atas wilayah dan kebudayaan lokal masyarakat, Kebijakan yang sentralistik, justru menegaskan superioritas posisi negara terhadap masyarakat lokal, sehingga memaksa masyarakat lokal menapaki dan mengembangkan kehidupan sosial mereka selama ini. Dalam hubungan inilah kajian-kajian budaya lokal atau tradisi masyarakat perlu dilakukan. Keragaman budaya Indonesia merefleksikan jati diri bangsa yang demikian berharga dan demikian potensial bagi perkembangan bangsa dan negara. Pemarginalan budaya lokal justru mengindikasikan hilangnya pengakuan akan pentingnya makna budaya lokal dalam menyikapi kehidupan bermasyarakat dan berbangsa Sani (2014: 03).

Penerapan Undang-undang No. 32 Tahun 2004 tentang pemerintahan daerah, memberi dorongan untuk memahami mengenal fungsi dan makna sebuah tradisi atau budaya lokal sebagai sesuatu yang sangat penting. Hal ini disebabkan, penyelenggaraan otonomi daerah sangat menekankan perlunya pengembangan prinsip-prinsip demokrasi, peran serta masyarakat, pemerataan dan keadilan, serta memperhatikan potensi dan keragaman budaya didaerah-daerah.

Salah satu bentuk upaya pelestarian budaya dalam masyarakat Banggai adalah pelaksanaan festival *Malabot Tumbe*. Festival ini merupakan rangkaian kegiatan tahunan dengan mengadakan upacara dalam memberlakukan telur burung maleo sebagai upacara adat. Bagi masyarakat Kerajaan Banggai disebut dengan nama *Malabot Tumbe* (penjemputan telur maleo) sedangkan di Kerajaan Matindok disebut *Malabot Tumpe* (pengantaran telur maleo). Telur maleo yang diantar dan dijemput adalah telur pertama berjumlah 160 butir yang masing-masing telah dibungkus dengan daun yang bahasa lokalnya disebut daun "kemuning" atau sejenis daun palma yang sudah tua. Telur burung maleo diberangkatkan dari *Kusali* (tempat belajar) kerajaan Matindok di Batui menuju pelabuhan Batui lalu dimasukkan dalam kapal untuk diberangkatkan ke Desa Tolo, seterusnya menuju pelabuhan Banggai Laut (Nurhani dkk., 2018).

Kerajaan Banggai adalah salah satu kerajaan yang berada di daratan Kelurahan Lompio, Kecamatan Banggai, Kabupaten Banggai Laut. Sedangkan kerajaan Matindok adalah salah satu kerajaan yang berada di Desa Batui, Kecamatan Batui, Kabupaten Banggai, Sulawesi Tengah. Kedua jenis upacara tersebut masih dilakukan hingga sekarang sebagai warisan leluhur secara turun-temurun. Kerajaan Banggai penjemput telur maleo dan Kerajaan Matindok sebagai pengantar telur burung maleo.

1.2. Tinjauan Pustaka

1.2.1. Festival Budaya dan Kepariwisata

Dalam suasana transformasi masyarakat dewasa ini, terasa penting dan mendesak bahwa dalam rangka pembinaan kepribadian masyarakat diperlukan sebanyak mungkin pengetahuan tentang anasir yang lekat pada kesadaran budaya masyarakat itu sendiri. Anasir itu terkandung dalam wujud kebudayaan, berupa nilai-nilai, norma-norma, dan sejumlah peranan serta kaidah kehidupan yang tersimpul dalam aspek ideal kebudayaan (Tahara dkk., 2021). Adapun bentuk-bentuk tingkah laku dan tata cara manusia melakukan interaksi kehidupannya tersimpul dalam aspek kelakuan dari kebudayaan. Akhirnya, berbagai ramuan berupa bentuk-bentuk dan macam-macam peralatan fisik dari kehidupan terjelma dalam aspek fisik kebudayaan. Wujud kebudayaan tersebut berakar dan menjangkau masa silam, baik yang jauh maupun yang dekat. Adalah menjadi tugas tiap generasi untuk menjaga kesinambungan hidup dari wujud kebudayaan mereka, guna terpeliharanya keserasian dan perkembangan integrasi kepribadian masyarakat dalam proses pembangunan (Mattulada, 1995:1).

Dewasa ini, sektor pariwisata merupakan sektor yang potensial untuk dikembangkan sebagai salah satu sumber pendapatan daerah. Perkembangan pariwisata juga mendorong dan mempercepat pertumbuhan ekonomi. Kegiatan pariwisata menciptakan permintaan, baik konsumsi maupun investasi yang pada gilirannya akan menimbulkan kegiatan produksi barang dan keberhasilan pengembangan sektor kepariwisataan, berarti akan meningkatkan perannya dalam penerimaan daerah, di mana kepariwisataan merupakan komponen utamanya dengan memperhatikan juga faktor-faktor yang mempengaruhinya, seperti jumlah objek wisata yang ditawarkan, jumlah wisatawan yang berkunjung baik domestik maupun internasional dan tingkat hunian hotel (Pendit, 2003).

Di Indonesia, pariwisata menempati urutan ketiga dalam hal penerimaan devisa setelah komoditi minyak dan gas bumi serta minyak kelapa sawit. Jadi dapat dilihat bahwa perkembangan sektor pariwisata di Indonesia sangat bagus, karena mampu memberikan pendapatan perekonomian bagi negara. Serta sektor pariwisata di Indonesia yang beraneka ragam dan memiliki ciri khas yang bermacam-macam, adalah salah satu daya tarik yang bagi turis domestik maupun mancanegara untuk datang dan menikmati sektor pariwisata yang ada di Indonesia. Indonesia merupakan negara yang sangat indah dan kaya akan alam dan budaya. Semua itu dapat dimanfaatkan oleh masyarakat Indonesia sebagai objek dan daya tarik wisata yang dapat menarik kunjungan wisatawan. Wisatawan yang datang berkunjung merupakan sumber devisa negara yang dapat meningkatkan pendapatan negara dan masyarakat di lokasi objek wisata (Pitana dan Gayatri, 2005).

Pariwisata budaya merupakan *event* yang sedang digalakkan saat ini sebagai reproduksi identitas suku bangsa tertentu. Budaya tidak dapat dipisahkan dari kebutuhan masyarakat, karena semua aspek dalam kehidupan dapat dikatakan sebagai wujud dari kebudayaan, misalnya gagasan atau pikiran manusia, aktivitas manusia, atau karya yang dihasilkan manusia. Dan budaya Indonesia yang beraneka

ragam adalah sesuai dengan potensi yang dimiliki Indonesia sebagai negara majemuk yang memiliki banyak pulau, suku, dan sumber daya lainnya. Kebudayaan yang sudah melekat dalam masyarakat turun-temurun sejak dahulu, akan semakin terkonsepsi dalam kehidupan masyarakat sehingga menjadi sebuah kepercayaan terhadap hal-hal yang berhubungan dengan sebuah keyakinan yang sulit untuk dihilangkan. Kepercayaan-kepercayaan yang masih berkembang dalam kehidupan suatu masyarakat, biasanya dipertahankan melalui sifat-sifat lokal yang dimilikinya. Di mana sifat lokal tersebut pada akhirnya menjadi suatu kearifan yang selalu dipegang oleh masyarakatnya (Batubara, 2017).

Salah satunya festival budaya *Malabot tumbe* yang menjadi kebanggaan masyarakat Banggai di Kabupaten Banggai Laut yang memiliki sebuah kerajaan terbesar di masa lalu. Kerajaan Banggai adalah salah satu kerajaan yang berada di daratan Kelurahan Lompio, Kecamatan Banggai, Kabupaten Banggai Laut. Sedangkan Kerajaan Matindok adalah salah satu kerajaan yang berada di Desa Batui, Kecamatan Batui, Kabupaten Banggai, Sulawesi Tengah. Kedua jenis upacara tersebut masih dilakukan hingga sekarang sebagai warisan leluhur secara turun-temurun. Kerajaan Banggai penjemput telur maleo dan Kerajaan Matindok sebagai pengantar telur burung maleo (Nurhani, dkk., 2018).

1.2.2. Reproduksi Kekuasaan Ruang-Waktu dan Strukturisasi Gidden

Persentuhan Gidden (1981 dan 1984) dengan interaksionisme simbolik terlihat ketika mengungkapkan kritiknya terhadap pemikiran fungsionalisme yang dikembangkan Parsons tentang subjek pelaku tindakan sosial. Baik Gidden maupun penganut interaksionisme menganggap, fungsionalisme telah memberangus fakta, karena subjek pelaku tindakan sebagai robot yang selalu melakukan tindakan berdasarkan “naskah” atau peran yang telah ditentukan. Selain itu, pemikiran fungsionalisme yang menganggap bahwa sistem sosial mempunyai kebutuhan yang harus dipenuhi adalah keliru, karena kebutuhan yang harus dipenuhi justru si pelaku.

Akan tetapi, menurut Gidden (1981 dan 1984), objek utama ilmu sosial bukan hanya peran sosial yang dianut fungsionalisme Parsonsian, juga bukan keunikan institusional yang diimani interaksionisme simbolik. Akan tetapi, menurut Gidden, objek ilmu sosial adalah titik temu di antara keduanya, yakni praktik sosial secara menyeluruh yang berulang dan terpola dalam lintas ruang dan waktu. Argumentasi Gidden tersebut. Seolah mengembalikan pemikiran kita pada munculnya konsep “diri” (*self*) sebagai “aku” (*I*) yang menjadi pintu masuk interaksionisme simbolik (Mead, 1934). Pembentukan “I” terjadi karena ada “wacana orang lain” – yakni melalui pemerolehan bahasa – namun “I” harus dikaitkan dengan tubuh (benda) sebagai bidang tindakan. Istilah “I” dalam pengertian linguistik merupakan “penggeser” (*shifter*): Kontekstualitas “pengaturan posisi” sosial dalam suatu perbincangan misalnya, akan menentukan siapa “I” sebenarnya. “I” hanya mengacu kepada siapa yang sedang bertutur, dan ia akan menjadi “subjek” dalam suatu kalimat atau ujaran. Seorang agen yang telah menguasai penggunaan “I”, juga akan menguasai “me” Intinya, penggunaan demikian bukanlah merupakan ketrampilan-ketrampilan

linguistik yang merupakan jenis ketrampilan yang sangat rumit, namun lebih memerlukan kendali tubuh untuk “berbuat sesuatu” dalam pluralitas konteks-konteks kehidupan sosial (bandingkan pada Strawson, 1966:162-170). Hal itu sejalan dengan pembahasan interaksi di antara agen-agen yang ada (*co-present*) yang diungkapkan Goffman (1971), terutama tentang eksistensi tubuh sebagai lokus diri pelaku (*acting self*) dan posisinya diatur ruang-waktu.

Bertolak dari gambaran itulah, berikut ini akan terlihat persentuhan teori strukturisasi dengan teori interaksionisme simbolik yang menginterpretasikan hakikat kesadaran “diri” sebagai agen refleksif. Menurut Giddens, pengenalan terhadap pentingnya memonitor secara refleksif suatu tindakan dalam kesinambungan kehidupan sosial tidak berarti mengingkari signifikansi sumber-sumber kesadaran kognisi dan motivasi. Namun hal ini melibatkan pemberian perhatian pada diferensiasi yang memisahkan keadaan “sadar” dan “tidak sadar”. “Sadar” kadang digunakan untuk merujuk pada keadaan-keadaan ketika individu merespons peristiwa-peristiwa yang terjadi di sekitarnya, sehingga menghubungkan aktivitasnya dengan peristiwa-peristiwa tersebut.

Dalam kehidupan sosial sehari-hari, terutama konteks tingkah laku kepribadian individu, dapat dilihat dari otonomi kendali tubuh yang berupa pertemuan-pertemuan dan kegiatan-kegiatan rutin. Dalam kehidupan sosial, aktor-aktor mempertahankan kebijaksanaan berupa mekanisme di mana agen-agen mampu memproduksi kondisi “kepercayaan” atau keamanan ontologis untuk mengelola dan menyalurkan ketegangan-ketegangan yang dihadapinya. Dalam aktivitas sehari-hari individu-individu berjumpa satu sama lain dalam konteks interaksi-interaksi dengan orang lain yang secara fisik hadir bersama (*co-present*). Akan tetapi, kehadiran bersama itu tidak mampu memunculkan sifat-sifat khusus dari masing-masing individu tersebut. Mereka akan mengintegrasikan pada praktik-praktik kebiasaan berdasarkan ruang-waktu. Karakteristik sosial kehadiran bersama tersebut ditambahkan pada tubuh yang terbagi-bagi, berorientasi pada orang lain dan pada diri orang yang mengalaminya sendiri (*experiencing self*). Fenomena itu akan tercermin melalui refleksi tubuh dalam kehidupan sosial (Giddens, 1984 dan 2000).

Argumentasi Giddens tersebut sejalan dengan pendapat Merleau-Ponty (1974:101-109), bahwa refleksi-refleksi tubuh dalam kehidupan sosial tidaklah “menempati” ruang-waktu yang sama dengan pengertian seperti objek-objek material. Kerangka tubuh merupakan suatu perbatasan yang tidak dilalui oleh relasi-relasi sosial biasa. Hal itu, karena tubuh dan pengalaman gerakan tubuh, merupakan pusat bentuk-bentuk tindakan dan kesadaran yang benar-benar menentukan kesatuannya. Relasi ruang-waktu atas kehadiran (*present*), yang berpusat pada tubuh, digiring bukan menuju “spasialitas-posisi”, namun ke “spasialitas-situasi”. Dalam hal ini tubuh bukan pada rangkaian koordinat tertentu, namun ke situasi tubuh yang aktif dan berorientasi ke arah tugas-tugasnya. Citra tubuh akhirnya merupakan suatu cara untuk menyatakan eksistensinya, yakni bahwa tubuh ini ada di dunia ini.

Bila pada orang normal setiap peristiwa yang berkaitan dengan gerakan atau rasa sentuhan mengakibatkan kesadaran untuk memunculkan sederet maksud

yang berasal dari tubuh sebagai pusat potensi tindakan, baik ke arah tubuh sendiri ke arah objek, di lain pihak dalam kasus pasien, kesan indriawi tetap remang-remang dan tertutup...Orang normal mempertimbangkan kemungkinan ini, tanpa bergeser dari posisinya sebagai suatu kemungkinan memperoleh semacam aktivitas... (Merleau-Ponty, 1974:109).

Uraian Merleau-Ponty tentang refleksi-refleksi tubuh dapat menuntun terhadap pengamatan-pengamatan Goffman (1971:17 dan 1972:1). Pada manusia, wajah merupakan bagian dominan pada tubuh tempat terlukiskannya pengalaman, perasaan, dan maksud setiap aktor. Wajah sebagai wahana ekspresi dan komunikasi mempunyai implikasi-implikasi moral. Memalingkan wajah (muka) dari orang lain saat berbicara, di kebanyakan masyarakat merupakan tindakan penghinaan. Menundukkan wajah, sebagai ekspresi rasa malu atau bersalah, tetapi juga di salah satu masyarakat mengekspresikan wajah menunduk sebagai rasa hormat.

Tindakan-tindakan sosial yang bertolak dari pengendalian tubuh seperti itu, oleh Goffman (1971) disebut sebagai "kesalinghadiran". Tetapi kesalinghadiran ini, menurut Giddens (1984) akan tergantung pada modalitas perseptual dan komunikasi tubuh. Apa yang oleh Goffman disebut sebagai "kondisi penuh kesalinghadiran" ditentukan oleh para aktor yang merasa bahwa mereka cukup dekat merasakan apapun yang sedang dilakukannya, termasuk pengalamannya bergaul dengan orang lain, dan cukup dekat untuk dirasakan dalam pengindraan yang sedang dirasakan.

Analisis Goffman mengenai kegiatan kehidupan sehari-hari itulah yang memberikan banyak penjelasan tentang karakter integrasi sosial. Meskipun demikian Goffman seringkali dianggap sebagai pengamat *idiosyncratic* kehidupan sosial. Bahkan tak jarang menyebut bahwa Goffman tidak diakui sebagai seorang teoritis sosial yang sangat mumpuni di bidangnya (lihat Ditton, 1980).¹ Akan tetapi, menurut Giddens (1984) tulisan-tulisan Goffman memiliki sifat yang sangat sistematis dan apa yang dia uraikan memiliki kekuatan intelektual yang mengagumkan. Kepekaannya terhadap kepelikan-kepelikan, seperti kesadaran praktis dan diskursif lebih banyak berasal dari kombinasi kecerdasan yang tajam dan gaya yang lucu dibandingkan dari suatu pendekatan yang terpusat pada analisis sosial semata. Cara yang jauh lebih menarik dalam mendekati karya Goffman adalah memperlakukannya seperti ketika memetakan persimpangan-persimpangan keberadaan (*existence*) dan ketidakberadaan (*absence*) dalam interaksi sosial. Juga mekanisme integrasi sosial dan sistem, terjalin satu sama lain. Tulisan-tulisan Goffman yang mengungkap ciri-

¹ Simak juga tulisan Gouldner (1971: 379-381) berikut: "...Dia berada pada episode kehidupan dan memandang kehidupan hanya ketika kehidupan berada dalam lingkaran antarpribadi yang sempit, yang sifatnya ahistoris dan non-institusional, suatu keberadaan di luar sejarah dan masyarakat..... (Dia) mencerminkan dunia baru, di mana strata kelas menengah baru tidak lagi mempercayai bahwa kerja keras itu penting atau bahwa keberhasilan tergantung pada aplikasi yang cerdas. Dalam dunia baru ini, ada perasaan yang tajam terhadap irasionalitas hubungan antara prestasi individu dengan besarnya ganjaran, antara kontribusi sesungguhnya dengan regulasi sosial. Inilah dunia megabintang Hollywood yang menjulang tinggi harganya dalam pasar saham, yang harganya hampir tidak berhubungan dengan pendapatan mereka...."

ciri “kesalinghadiran” dapat ditemukan dalam seluruh masyarakat, meskipun harus diakui bahwa yang relevan dengan tulisan-tulisan itu adalah diidentifikasinya karakteristik-karakteristik masyarakat era kontemporer. Karya Goffman memberikan cermin bagi banyak dunia bukannya satu dunia saja. Tulisan-tulisan Goffman memberi kontribusi utama pada eksplorasi hubungan-hubungan antara kesadaran diskursif dan kesadaran praktis dalam konteks perjumpaan-perjumpaan.²

Perjumpaan-perjumpaan mengacu pada berkumpulnya dua orang atau lebih dalam “konteks” (istilah Giddens) atau “situasi” (istilah Goffman) – tertentu adalah ‘gugusan’ atau ‘bidang’ ruang-waktu tempat terjadinya pertemuan-pertemuan. Siapa pun yang memasuki rangkaian ruang-waktu membuat dirinya senantiasa siap masuk ke dalam pertemuan itu. Pertemuan-pertemuan mengandaikan adanya kesamaan dalam memonitor tindakan secara reflektif dan melalui kesalinghadiran. Kontekstualitas pertemuan sangat menentukan proses monitoring secara yang integral dan menjalin keakraban. Konteks meliputi lingkungan fisik interaksi, namun bukanlah sekadar ‘tempat’ terjadinya interaksi. Aspek-aspek konteks, termasuk tatanan temporer isyarat-isyarat dan pembicaraan secara rutin digunakan aktor-aktor untuk membangun komunikasi.

“...Jadi, idiom jasmani merupakan wacana yang dikonvensionalkan. Kita harus melihat bahwa idiom jasmani selain itu juga merupakan wacana normatif. Yakni, secara khas ada kewajiban menyampaikan informasi tertentu ketika terdapat kehadiran orang lain dan kewajiban untuk tidak menyampaikan kesan-kesan lain... Meskipun seseorang bisa menghentikan percakapan, dia tidak dapat menghentikan komunikasi melalui idiom tubuh ... Secara paradoksal, cara di mana dia bisa memberikan informasi paling sedikit tentang dirinya sendiri - kendati masih bisa dihargai- adalah menyesuaikan dengan dan bertindak sebagai jenis orang yang diharapkan melakukan tindakan itu...” (Goffman, 1971:35).

Menurut Giddens (1984), tindakan-tindakan yang dilakukan setiap subjek pelaku dalam kehidupan sehari-hari, sebagaimana yang dikembangkan setiap individu, merupakan arus aktivitas yang analogi-analogi dan metafora-metaforanya ada dalam dramaturgi. Jika Goffman (1974) memberi contoh piranti yang digunakan dalam pembukaan dan penutupan dalam pertunjukan teater, maka demikian pula dalam pertemuan-pertemuan sosial masyarakat. Dalam pertunjukan teater menandai pembukaan suatu drama, bel berbunyi, lampu dipadamkan dan layar panggung dibuka, lalu pada akhir pentas, lampu dinyalakan lagi setelah layar panggung ditutup kembali. Demikian pula menurut Giddens (1984), kebanyakan pertemuan sosial menggunakan jenis piranti penanda formal untuk pembukaan dan penutupan suatu

² Berbagai perjumpaan yang membangun kehidupan sehari-hari dalam *setting* aktivitas sosial berkarakter anonim seringkali dipertahankan melalui apa yang disebut Goffman (1971) dengan “ketiadaan perhatian orang lain”. Fenomena ini menghendaki manajemen yang rumit dan terampil pada sisi orang yang menjalankannya, meski hal itu tampaknya menggunakan tanda dan isyarat yang paling minim. Misalnya, setiap hari orang berpapasan di trotoar, bus kota, kereta api, dan ruang-ruang sosial lainnya.

karakteristik pertemuan-pertemuan sosial masyarakat (baik tradisional maupun kontemporer). Pertemuan-pertemuan merupakan tongkat penuntun interaksi sosial, sederet perjanjian dengan orang lain yang tertata dengan rapi dalam siklus aktivitas sehari-hari. Atau dengan kata lain, pertemuan-pertemuan secara khas terjadi sebagai interaksi rutin yang mungkin tampak sebagai pertemuan singkat dan sepele namun memiliki substansi yang jauh lebih banyak bila ditilik dari hakikat kehidupan sosial. Rutinitas pertemuan sangat penting dalam pengikatan kesalinghadiran secara cepat pada reproduksi sosial dan kemudian berguna bagi 'kekokohan' institusi-institusi.

Kekokohan institusi terbangun dari interaksi sosial dan hubungan sosial itu akan berdasarkan tingkat pemahaman subjek pelaku dalam merespons perjumpaan-perjumpaannya sehari-hari. Misalnya, interaksi sosial mengacu pada perjumpaan-perjumpaan individu-individu dalam kesalinghadiran, akan membentuk integrasi sosial dan digunakan untuk mengartikulasi tindakan sosial subjek pelaku (individu) berdasarkan pada pengaturan posisi individu dalam konteks aktivitas ruang-waktu (bandingkan pada Giddens, 1984 dan Goffman, 1971). Sedangkan hubungan sosial berkaitan dengan pengaturan 'posisi' individu-individu dalam suatu 'ruang sosial' yang mempunyai ikatan-ikatan dan kategori-kategori simbolis berdasarkan spesifikasi hak dan kewajiban yang relevan dengan individu-individu yang memiliki identitas sosial khusus, atau masuk dalam suatu kategori sosial tertentu. Perjumpaan-perjumpaan yang melibatkan pluralitas individu tersebut membentuk sistem sosial berdasarkan kontekstualitasnya. Dari sinilah akan terlihat identifikasi perjumpaan-perjumpaan tereksresi pada pengendalian tubuh setiap subjek pelaku dalam suatu interaksi sosial, yang kemudian membentuk kaidah-kaidah, konvensi-konvensi, aturan-aturan, dan norma-norma berdasarkan kebudayaan yang berlaku. Dengan demikian antara individu, masyarakat, dan kebudayaan telah menciptakan struktur simbolik yang mampu menciptakan tindakan komunikatif bagi subjek pelaku (bandingkan pada Habermas 1984).³

Dengan demikian reproduksi kehidupan sehari-hari melalui tindakan komunikatif menjamin kesinambungan tradisi kebudayaan dan koherensi pengetahuan yang diperlukan dalam kehidupan sehari-hari. Tindakan-tindakan itu ditata melalui harapan interpersonal yang terlegitimasi berdasarkan identitas kelompok, kemudian masing-masing individu memperoleh kompetensi untuk melakukan tindakan yang bertanggung jawab yang selaras dengan kehidupan kolektif (bandingkan pada Habermas, 1975). Akan tetapi, proses rasionalisasi semacam itu memberikan tuntutan yang berat kepada subjek pelaku. Misalnya, tindakan komunikatif tidak

³ Pada tulisan Habermas dalam *The Theory of Communication Action* Vol. 2, (1984:137) diungkapkan bahwa untuk menciptakan kesalingpahaman, tindakan komunikatif berfungsi untuk menyampaikan dan memperbaharui pengetahuan kebudayaan; di bawah tindakan koordinatif ia berfungsi untuk menguatkan integrasi sosial dan menciptakan solidaritas; terakhir, di bawah aspek sosialisasi interaksi komunikatif berfungsi untuk membentuk identitas personal. Struktur simbolik dunia kehidupan akan tercipta melalui kesinambungan pengetahuan yang valid, stabilnya kelompok dan sosialisasi tentang aktor yang bertanggung jawab.

tercipta jika tidak tercapai kesepakatan di antara masing-masing individu dalam pertemuan tersebut. Untuk itulah Habermas (1984) menyarankan agar aturan-aturan dan norma-norma yang terdapat dalam kebudayaan diinternalisasikan kepada setiap individu (sosialisasi) dan dilembagakan ke dalam masyarakat (kontrol sosial).

1.2.3. Persentuhan dengan *Habitus* dan *Ranah Bourdieu*

Interaksionisme simbolik juga mengalami persentuhan dengan pemikiran Bourdieu (1977), terutama menyangkut pertanyaan keberadaan aktor atau agen dalam mendefinisikan dirinya (siapa saya, di mana saya, harus bagaimana saya). Pemikiran Bourdieu (1977) pada dasarnya menyerang pemahaman kaum strukturalis yang menciptakan objektivitas menyimpang dan memosisikan orang luar (pengamat atau ilmuwan sosial) untuk mengonstruksi peta-peta abstrak agen tentang sistem-sistem simbol serta ide-ide tentang aturan-aturan sosial. Menurutnya pemahaman tersebut telah mengabaikan peran pelaku dan tindakan praktis dalam kehidupan sosial, terutama pertanyaan tentang strategi dan emosi-emosi subjektif. Argumentasi tersebut, senada dengan pemikiran interaksionisme simbolik yang menyatakan bahwa pada dasarnya setiap individu berelasi dengan sesamanya dalam rangka membagi makna (bandingkan pada Blumer 1969 dan Goffman, 1974).

Menurut Bourdieu (1977) tindakan sosial dapat dilihat dari pemahaman praktik-praktik setiap agen sebagai kegiatan refleksif dan reproduktif -- baik antara relasi-relasi sosial yang objektif maupun interpretasi-interpretasi subjektif, baik antara struktur kognitif (ide) maupun realitas sosial (tindakan), baik antara struktural maupun kultural; bekerja, yang lazim disebut sebagai *habitus* (kebiasaan). Agen atau individu-individu menggunakan *habitus* dalam merespons realitas sosial, sementara *habitus* merupakan struktur subjektif; atau skema-skema interpretif yang bekerja secara tersirat, yang terbentuk dari pengalaman-pengalaman individu berhubungan dengan individu lain dalam jaringan struktur objektif yang ada dalam ruang sosial. Atau dengan kata lain, *habitus* diidentifikasi oleh skema-skema yang merupakan perwakilan konseptual dari benda-benda dalam realitas sosial. Misalnya dalam perjalanan hidupnya, manusia memiliki sekumpulan skema yang diinternalisasikan. Dan, melalui skema itu manusia memersepsi, memahami, menghargai, dan mengevaluasi realitas sosial. Skema-skema itu berhubungan sedemikian rupa membentuk struktur kognitif yang memberi kerangka tindakan kepada setiap individu dalam kesehariannya bersama orang lain.

Dengan kata lain, konsep *habitus* Bourdieu lebih berusaha untuk mendamaikan antara konsep ide tentang struktur dengan ide tentang praktik, dengan mengajukan beberapa konsep *habitus* dalam beberapa cara. Di antaranya *habitus* sebagai kecenderungan-kecenderungan empiris untuk bertindak dalam cara-cara yang khusus (gaya hidup); sebagai motivasi, preferensi, cita rasa, dan perasaan (emosi); sebagai perilaku yang mendarah daging; sebagai pandang tentang dunia (kosmologi); sebagai ketrampilan dan kemampuan sosial praktis; dan sebagai aspirasi dan harapan berkaitan dengan perubahan hidup dan jenjang karier. Aspek yang berbeda-beda tersebut menyatakan bahwa *habitus* merupakan disposisi yang

dapat berubah-ubah berdasarkan situasi yang dihadapi. Maka Bourdieu mengaitkan *habitus* tersebut dengan aktivitas tak sadar dan nonrefleksif. *Habitus* tidak berdasarkan alasan (nalar) melainkan lebih berupa keputusan impulsif. *Habitus* adalah sesuatu yang membuat setiap individu bereaksi secara efisien dalam semua aspek kehidupannya.

Selain itu, Bourdieu mengungkapkan tentang kaitan antara *habitus* yang kemudian membentuk *ranah*. *Ranah*, menurut Bourdieu (1977), merupakan jaringan relasi antar posisi-posisi objektif dalam suatu tatanan sosial yang hadir terpisah dari kesadaran individual. *Ranah* bukan ikatan intersubjektif antar-individu, namun semacam hubungan yang terstruktur dan tanpa disadari posisi-posisi individu dan kelompok dalam tatanan masyarakat terbentuk secara spontan, karena *habitus* memungkinkan manusia hidup dalam kesehariannya secara spontan untuk melakukan hubungan dengan pihak luar dirinya. Proses interaksi dengan pihak luar itulah, kemudian membentuk *ranah* yang merupakan jaringan relasi posisi-posisi objektif. Dengan demikian, *ranah* merupakan metafora yang digunakan Bourdieu untuk menggambarkan kondisi masyarakat yang terstruktur dan dinamis dengan sumber daya yang terkandungnya.⁴

Berdasarkan sejumlah pernyataan tersebut, maka dapat dikatakan bahwa dalam satu sisi terdapat persentuhan pemikiran interaksionisme simbolik Goffman (1971 dan 1974) dengan Bourdieu (1977 dan 1983), terutama menyangkut pada perspektif subjektivis-interaksionis yang berpusat pada tingkat analisis individual, serta detail-detail kehidupan sehari-hari. Akan tetapi, di sisi lain terutama merespons keberadaan struktur dalam kehidupan sehari-hari keduanya memberi argumentasi yang berbeda. Goffman (1971 dan 1974) misalnya, menempatkan struktur-struktur itu pada posisi yang jauh, karena setiap individu bebas merespons terhadap segala yang tampak dan memaknai segala kebenaran itu sendiri. Sejalan dengan argumentasi penganut interaksionisme simbolik lain, tindakan sosial dapat dipahami lebih pada bagaimana orang menciptakan dan mempergunakan makna-makna, ketimbang bagaimana petunjuk, norma, dan nilai-nilai kultural menyediakan penjelasan-penjelasan atas makna tindakan sosial tersebut. Sementara Bourdieu (1983) memandang bahwa penekanan pemahaman struktur sosial memiliki kekuatan memaksa dan bahkan

⁴ Sebagai contoh, bagaimana *habitus* masing-masing individu tergambar dalam *ranah* yang terlihat pada gerbong demi gerbong sebuah kereta api kelas ekonomi Jabotabek. Bagaimana "kesalinghadiran itu" tercipta dan diciptakan dalam sebuah *habitus* oleh masing-masing individu yang ada dalam ruang sosial tersebut. Misalnya, seorang penumpang berpura-pura tidur setelah memperebutkan dan mendapatkan tempat duduk agar dia terhindar dari olok-olok penumpang lain yang kebetulan tidak mendapatkan tempat duduk. Atau seorang penumpang hanya diam dan membisu tidak merespons aktivitas penumpang lain yang bersenda gurau dan mengemukakan *jokes-jokes* terhadap temannya, padahal si penumpang yang diam membisu itu tidak mengalami cacat penglihatan dan pendengaran. Atau pedagang asongan yang terus menerus berteriak menawarkan dagangannya sambil menerobos di sela-sela penumpang yang sangat padat. Atau pemeriksa karcis yang tak memberi sanksi apa pun terhadap penumpang yang tidak memiliki tiket setelah ia menerima selebar uang ribuan. Atau sepasang laki-laki dan perempuan separuh baya yang terus berbisik-bisik sembari berpelukan tanpa terganggu padatnya penumpang yang saling berpipitan di gerbong itu. Atau seorang pengemis yang berjalan *mengesot* seolah cacat kaki, tetapi begitu pindah gerbong dia berdiri dan melompat dengan sempurna. Atau bahkan, *habitus* sejumlah orang tanpa memiliki tiket dengan riang gembira duduk di atap gerbong kereta yang berkecepatan 80 kilometer per jam.

mengarahkan tindakan sosial agen dalam menanggapi dan menilai segala sesuatu di lingkungannya. Selain itu, sifat-sifat struktural pada dasarnya selalu tersimpan dalam kehidupan sehari-hari masing-masing individu, karena di sanalah terdapat *ranah* yang di dalamnya berlangsung perjuangan posisi-posisi. Perjuangan dalam hal ini dipandang mentransformasi atau mempertahankan *ranah* kekuatan, dan posisi-posisi menentukan pembagian *modal* khusus bagi para aktor yang terlibat dalam *ranah* tersebut. Ketika posisi-posisi dicapai, maka setiap individu dapat berinteraksi dengan *habitus*, atau dengan rumus (*habitus X modal*) + *ranah* = praktik.

Pemikiran Boudieu yang merespons mode-mode pengetahuan teoritis antara subjektivisme dan objektivisme tersebut, kendati bertolak dari akar yang berbeda juga tampak bersentuhan dengan pendekatan antropologi interpretif yang mengembangkan teori bentuk-bentuk simbolik. Geertz (1973)—yang dianggap sebagai salah satu pemikir antropologi interpretif atau interpretativisme simbolik—misalnya berusaha untuk mereformulasi konsep kebudayaan, pikiran, dan ideologi yang bergerak melampaui oposisi subjektivisme dan objektivisme. Geertz juga menjauh dari konsepsi-konsepsi mentalistik tentang kebudayaan, pikiran, dan ideologi, bergerak ke arah yang dinamakan ‘teori ekstrinsik’, yakni teori yang melihat referen konsep-konsep tersebut sebagai realitas publik. Dia ingin menjauh dari konotasi-konotasi yang mungkin dimiliki oleh konsep-konsep tersebut sebagai bagian dari wilayah perasaan pribadi yang samar dan tak terakses. Ditunjukkan bahwa konsep-konsep tersebut merupakan bagian dari “dunia benda-benda yang cukup terang untuk dapat diamati” (1973:96). Sementara kebudayaan --sebagai dokumen yang diperankan—bersifat publik. Menurutnya, walau berupa ideasional, ia tidak berada di kepala seseorang, meski tidak bersifat fisik tetapi ia bukan entitas gaib. Ketika tingkah laku manusia dipandang sebagai tindakan simbolik, “...maka persoalan mengenai apakah kebudayaan adalah tingkah laku yang terpola, atau sebuah kerangka pemikiran, atau campuran keduanya, menjadi kehilangan arti..” (1973:10).

Persentuhan pemikiran Bourdieu (1977) dan Geertz (1973) juga dapat dilihat ketika keduanya mengemukakan tentang konsep “disposisi” yang dianggap sebagai hasil tindakan yang terorganisasi berdasarkan makna yang dekat dengan makna kata-kata seperti struktur. Misalnya, ketika Geertz (1973) mempelajari tindakan sosial para aktor yang pada dasarnya tidak menafikan struktur (baik objektif maupun subjektif), seperti yang juga diyakini Bourdieu (1977). Dan struktur akan selalu “dinegosiasi” para aktor sehingga menciptakan suatu sistem keteraturan dari makna dan simbol-simbol. Dengan makna dan simbol tersebut, setiap individu berkomunikasi, memantapkan, dan mengembangkan pengetahuan tentang kehidupan dan menyikapi kehidupan. Peralatan simbolik dalam pendekatan interpretativisme simbolik dianggap sebagai pengontrol perilaku. Dan, proses kebudayaan yang dianggap sebagai “negosiasi” sistem makna dan simbol itu harus diinterpretasikan setiap aktor (agen).

Pernyataan tersebut, berbeda dengan interaksionisme simbolik yang cenderung menafikan bingkai struktural, karena pada dasarnya setiap aktor ingin menciptakan penafsiran mereka sendiri tentang sebuah kenyataan sosial akibat dari interaksi-

interaksi sebelumnya. Atas dasar penafsiran itulah, manusia masuk ke dalam jenis-jenis hubungan-hubungan sosial tertentu. Inilah sebuah kegiatan antarpribadi. Dari kegiatan antar-pribadi tersebut muncullah konsensus dalam kadar tertentu mengenai “apa yang sedang terjadi” dan “siapa yang memainkan peran “ tertentu dalam “drama” itu. Kegiatan ini tidak harus menghasilkan persetujuan, karena setiap “diri” memiliki pandangannya sendiri mengenai sesuatu yang sedang terjadi. Tindakan sosial dapat dipahami sebagai suatu gambaran tentang subjek pelaku menciptakan dan mempergunakan makna-makna, dan bukan petunjuk, norma, dan nilai-nilai kultural menyediakan penjelasan-penjelasan atas makna tindakan sosial tersebut (bandingkan pada Blumer 1969 dan Goffman, 1974). Dari sinilah terlihat, perbedaan argumentasi interpretativisme simbolik dengan interaksionisme simbolik dalam memandang tindakan sosial aktor dalam kehidupan sehari-hari.

1.3. Masalah penelitian

Sebagai sebuah warisan budaya, festival *Malabot tumbe* merupakan kebanggaan masyarakat Banggai dan upaya penguatan identitas Kerajaan Banggai sebagai sebuah kerajaan penting di Pulau Sulawesi yang memiliki kekayaan sebagai wilayah maritim. Dengan adanya festival tahunan yang diselenggarakan oleh Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Kabupaten Banggai Laut, maka kejayaan masa lalu Kerajaan Banggai kemudian direproduksi melalui festival tahunan yang dilaksanakan oleh Pemerintah Kabupaten Banggai Laut.

Oleh karena itu, peneliti fokus festival *Malabot tumbe* tahun 2023 sebuah arena mereproduksi identitas Banggai dan implikasinya pada kepariwisataan Kabupaten Banggai Laut. Oleh karena itu, masalah penelitian ini, akan dibagi dalam beberapa pertanyaan penelitian, sebagai berikut:

1. Bagaimana prosesi dan tahapan pelaksanaan festival *Malabot tumbe* yang dilaksanakan di Kabupaten Banggai Laut?
2. Bagaimana makna yang terkandung dalam festival *Malabu Tumbe*?
3. Bagaimana dampak pelaksanaan Festival *Malabu Tumbe* terhadap pariwisata di Kabupaten Banggai Laut?
4. Bagaimana tantangan yang dihadapi terkait keberlangsungan pelaksanaan Festival *Malabu Tumbe* di masa yang akan datang?

1.4. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1.4.1. Tujuan Penelitian

Secara umum penelitian ini bertujuan untuk menganalisis budaya pelaksanaan festival *Malabot tumbe* dalam menguatkan identitas Banggai sebagai kerajaan maritim terbesar pada masa lampau. Secara khusus penelitian ini bertujuan untuk (1) mengetahui prosesi dan tahapan pelaksanaan festival *Malabot tumbe* di Kabupaten Banggai Laut; (2) mengetahui dan menganalisis makna terkandung dalam pelaksanaan festival *Malabot tumbe* di Kabupaten Banggai; (3) mengetahui dampak pelaksanaan ritual *Malabot Tumbe* bagi pengembangan pariwisata di

Banggai Laut. (4) mengetahui tantangan keberlanjutan pelaksanaan ritual Malabot Tumble di masa yang akan datang.

1.4.2. Manfaat Penelitian

Penelitian memiliki manfaat yang sangat penting dalam berbagai aspek kehidupan manusia dan kemajuan masyarakat, di antaranya:

1. Secara akademis, penelitian memungkinkan untuk mengeksplorasi dan memahami masalah reproduksi kebudayaan dalam masyarakat dengan lebih dalam. Melalui penelitian, penemuan-penemuan baru dapat dilakukan, dan pengetahuan dapat diperluas khususnya bagi keilmuan antropologi.
2. Secara praktis, penelitian dapat menjadi dasar pengambilan keputusan yang berbasis bukti, di mana penelitian menyediakan bukti-bukti yang dapat digunakan sebagai dasar untuk pengambilan keputusan yang lebih baik di berbagai bidang kemasyarakatan terutama di bidang pariwisata.

BAB II METODE PENELITIAN

2.1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif deskriptif, yang mendeskripsikan proses festival budaya Malabot tumbé Kerajaan Banggai sebagai event tahunan Dinas Pariwisata dan Kebudayaan Kabupaten Banggai Laut. Penelitian kualitatif adalah penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian misalnya perilaku, persepsi, motivasi, tindakan, dan lain-lain, secara holistik, dan dengan cara mendeskripsikan dalam bentuk kata-kata dan bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode alamiah (Moeleong, 2006:6).

Salah satu ciri penelitian kualitatif adalah data yang dikumpulkan berupa kata-kata, gambar, dan bukan angka-angka. Dengan demikian, laporan penelitian akan berisi kutipan-kutipan data untuk memberi gambaran penyajian laporan tersebut. Peneliti juga menggunakan catatan lapangan berupa catatan observasi dan sumber lain.

2.2. Lokasi Penelitian

Penelitian ini dilakukan di Kabupaten Banggai Laut, Banggai Kepulauan dan Kabupaten Banggai sebagai lokasi pelaksanaan rangkaian festival *Malabot Tumbé*. Secara metodologi alasan memilih lokasi penelitian ini karena pelaksanaan *festival tahunan Malabot tumbé* sebagai kegiatan tahunan dan menjadi kebanggaan kerajaan Banggai sebagai reproduksi kebesaran masa lalu.

Selain di Kabupaten Banggai Laut, saya juga melakukan penelitian di wilayah administrasi Kabupaten Banggai Kepulauan dan Kabupaten Banggai di Luwuk karena ketiga wilayah sebagai pelaksanaan festival budaya *Malabot tumbé* ini terdapat dalam wilayah Provinsi Sulawesi Tengah.

2.3. Informan Penelitian

Awalnya, para peneliti antropologi mengumpulkan data dari tangan pertama (*first hand*) yaitu informan terpilih tentang cara di mana sekelompok orang mengatur atau mengendalikan kehidupan melalui kebiasaan sosial, ritual dan sistem kepercayaan mereka. Dari informasi yang diperoleh itu, peneliti kemudian memperoleh gambaran mengenai dunia persepsi dan kultural mereka. Informan atau orang yang diteliti bukan sebagai subjek, sebagaimana diperankan di studi-studi kualitatif yang lain, melainkan merekalah para ahli di mana para peneliti antropologi berupaya memperoleh pengetahuan dari dan tentang mereka.

Adapun Informan dari penelitian ini adalah orang-orang yang terlibat langsung dalam pelaksanaan festival *Malabot tumbé* tahun 2023. Informan tersebut adalah tokoh adat Kerajaan Banggai, tokoh adat Kerajaan Batui, pihak Dinas Pariwisata Kabupaten Banggai Laut, tokoh budaya, aparat keamanan, dan pihak-pihak yang terkait langsung dengan kegiatan festival *Malabot tumbé*.

2.4. Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini meliputi: (1) Data Primer, yaitu data yang diperoleh langsung dari objek yang akan diteliti, dalam hal ini adalah informan dan keadaan di lokasi penelitian. (2) Data Sekunder, yaitu data yang diperoleh dari lembaga atau institusi tertentu. Seperti instansi pemerintahan, swasta, dan organisasi masyarakat yang umumnya terkait data-data kuantitas (biasanya berupa data angka), atau dokumen-dokumen dari instansi terkait.

2.5. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang dilakukan meliputi: *Pertama*, terlibat langsung dalam seluruh rangkaian kegiatan yang diteliti melalui observasi atau pengamatan berpartisipasi (*participant observation*) seperti pertemuan atau dengan aktor-aktor yang terlibat dalam pelaksanaan Malabot tumbé di wilayah Kabupaten Banggai Laut, Banggai dan Banggai Kepulauan. Mendokumentasikan aktifitas melalui kamera dan foto. Melakukan wawancara mendalam (*indepth interview*) dengan menyusun pedoman wawancara. Tema-tema wawancara seperti bentuk-bentuk atau aktifitas yang dilakukan dalam upaya menciptakan keamanan dan ketertiban, aspek kelembagaan dan fungsi masing-masing, serta partisipasi masyarakat. Melakukan perekaman wawancara untuk ditranskrip dan selanjutnya dianalisis. *Field Note* atau catatan lapangan, merupakan suatu bentuk laporan yang akan ditulis selama di lapangan, seperti coretan, curahan pikiran, maupun pengalamannya selama meneliti.

2.6. Analisis Data

Analisis data dalam penelitian ini melalui tahapan-tahapan penelitian sebagai berikut; Pertama, Merapikan data-data penelitian baik yang berupa transkrip wawancara, dokumentasi foto atau video, dan catatan-catatan kecil dari hasil observasi di lapangan; Kedua, melakukan *coding data* secara keseluruhan terhadap data dasar yang telah diperoleh di lapangan; Ketiga, Melakukan analisis data dari hasil *coding data* yang telah dilakukan sebelumnya; Keempat, hasil analisis dibuatkan tema berdasarkan pertanyaan penelitian yang hendak di Jawab; dan Kelima, menulis laporan penelitian secara deskriptif, naratif, dan holistik.

2.7. Etika Penelitian

Sebelum dilakukan penelitian maka dilakukan proses perizinan dari kampus yang ditujukan kepada Pemda Banggai Laut. Pada saat pelaksanaan penelitian dilakukan pengenalan dan penjelasan akan tujuan penelitian kepada seluruh informan. Peneliti juga menyatakan kesediaan informan untuk disebutkan namanya dalam penelitian, dan seluruhnya menyatakan kesediaan. Dalam penelitian ini peneliti juga mengikuti seluruh proses penelitian dengan baik dan melakukan pengamatan tanpa mengganggu proses ritual. Seluruh pertanyaan ditanyakan sebelum dan setelah ritual dilakukan.