

## Mengapa (harus) Pandalungan? Konstruksi dan kepentingan dalam penetapan identitas Jember<sup>1</sup>

IKWAN SETIAWAN

Peneliti Matatimoer Institute

Pengajar di Fakultas Ilmu Budaya UNEJ

e-mail: [senandungtimur@gmail.com](mailto:senandungtimur@gmail.com) [matatimoer@yahoo.co.id](mailto:matatimoer@yahoo.co.id)

website: <http://matatimoer.or.id>

Saat rombongan *Jelajah Budaya* tiba di Jember, ada peserta yang menelepon saudaranya, seorang dosen di Universitas Negeri Jember. Kepada sang dosen dia menanyakan perihal komunitas Pandhalungan yang akan dikunjungi oleh rombongan. Namun, dia harus menelan kecewa. Pasalnya, saudaranya yang dosen itu tak bisa memberi penjelasan. Jangankan menjelaskan, istilah Pandhalungan pun baru kali itu dia dengar. Keesokan hari, ketika rombongan sampai di Desa Tegalgede, Kecamatan Sumbersari, Kabupaten Jember, peserta itu melontarkan pertanyaan serupa kepada warga setempat. Dengan terheran-heran warga justru balik bertanya. “Pandhalungan itu apa ya?”<sup>2</sup>

### **Pandalungan (yang ternyata) belum populer (?)**

Saya sengaja menceritakan kebingungan para peserta *Jelajah Budaya 2006* (diselenggarakan Jaranitra) agak panjang untuk menunjukkan sedikitnya informasi yang—baik dari kalangan akademisi UNEJ maupun masyarakat awam—menyebutkan bahwa di masyarakat Jember terdapat sebuah budaya hasil percampuran ragam-etnis di Jember. Artinya, istilah Pandalungan bukanlah istilah yang populer, paling tidak sampai dengan acara itu dilaksanakan. Kalau di Tegalgede yang berada di wilayah kota banyak masyarakat yang tidak tahu apa makna istilah itu, bagaimana dengan wilayah lain? Di Semboro, misalnya, ketika bertanya kepada istri dan kedua saya, mereka tidak mengenal istilah itu. Sewaktu saya KKN di Kecamatan Wuluhan tahun 2000, istilah Pandalungan juga tidak pernah muncul dari percakapan sehari-hari warga di warung kopi. Mereka lebih suka mengidentifikasi diri sebagai Jawa Mataraman dan Jawa Panaragan. Bahkan, dalam novel Vredendregt, *As the Day Draws to an End* (1990), yang bercerita secara etnografis tentang relasi sosial dan kultural yang melibatkan buruh perkebunan dan para pekebun swasta Belanda juga tidak pernah menyinggung istilah Pandalungan.

Maka, sejak kapan sebenarnya istilah ini populer? Adakah kondisi-kondisi kultural partikular yang menjadikan istilah Pandalungan mendapatkan legitimasi

---

<sup>1</sup> Makalah disampaikan dalam *Seminar Budaya* “Membincang Kembali Terminologi Pandalungan” yang diselenggarakan oleh HMI Cabang Jember Komisariat Sastra didukung Matatimoer Institute, Graha Bina Insani, 10 Desember 2016.

<sup>2</sup> *Lihat*, “Pandhalungan, Tan Jawa Tan Madura”, *Suara Merdeka*, 15 Agustus 2006, <http://www.suaramerdeka.com/harian/0608/15/nas20.htm>, diunduh 3 Desember 2016.

sosialnya? Kalau memang tidak ada, mungkinkah ada kepentingan-kepentingan yang ‘menggerakkan’ dalam populerisasi istilah ini di tengah-tengah masyarakat Jember? Atau, mungkinkah kita memunculkan istilah kultural lain yang lebih sesuai dengan proses historis masa lampau dan dinamika kultural masyarakat Jember kontemporer? Tulisan ini akan mendiskusikan beberapa pertanyaan-pertanyaan tersebut sebagai langkah awal melakukan penelusuran lebih jauh lagi ke depannya terkait identitas Pandalungan di Jember.

### **Menelisik jejak istilah Pandalungan**

Definisi akademis tentang Pandalungan mulai bersemi pada awal 2000-an. Paling tidak, terdapat dua pendapat umum terkait istilah Pandalungan, yakni proses kultural yang terjadi di wilayah *Tapal Kuda*<sup>3</sup> dan secara khusus terjadi di Jember. Dari kedua pendapat tersebut masih bisa kita pilah dua pemaknaan umum tentang Pandalungan, yakni sebagai generasi baru hasil perkawinan campuran Madura-Jawa dan percampuran budaya Madura-Jawa.

Beberapa akademisi Universitas Jember ikut *memproduksi* pengetahuan yang kemudian berkembang di komunitas akademis, baik di ranah lokal, regional, maupun nasional. Kusnadi (2001), misalnya, menjelaskan bahwa Pandalungan bisa bermakna: (1) anak hasil perkawinan campuran, khususnya Madura dan Jawa sebagai akibat proses migrasi karena pembukaan lahan pertanian dan perkebunan di Tapal Kuda; (2) budaya hasil proses dialog panjang dan intensif bermacam budaya yang ada di wilayah Tapal Kuda, bukan hanya Jawa dan Madura; dan, (3) “periuk besar”—merujuk pada *Bausastra Jawa-Indonesia* karangan Prawiroatmodjo (1985)—sebagai sebuah konsepsi metaforis yang mengarah kepada pertemuan bermacam masyarakat berbeda etnis dan budaya yang saling berinteraksi dalam ruang dan waktu, sehingga melahirkan varian budaya baru. Yuswadi (2005) membuat definisi serupa terkait Pandalungan, yakni (1) percampuran antara budaya Jawa dan Madura dan (2) masyarakat Madura yang lahir di wilayah Jawa dan beradaptasi dengan budaya Jawa. Adapun Sutarto (2006) menjelaskan Pandalungan sebagai masyarakat berbudaya baru yang terbentuk dari percampuran dua budaya dominan, Jawa dan Madura, sehingga bahasa, adat-istiadat, dan keseniannya pun berbeda. Artinya, ketiga pakar tersebut tidak melabeli budaya Pandalungan itu sebagai ‘semata-mata milik’ orang Jember karena Jember hanyalah salah satu kabupaten tempat berkembangnya budaya ini.

---

<sup>3</sup> Istilah *Tapal Kuda* ini juga masih bisa diperdebatkan. Sebagian akademisi melabeli bagian Timur Jawa, yakni Pasuruan, Probolinggo, Lumajang, Jember, Bondowoso, Situbondo, dan Banyuwangi, sebuah wilayah geokultural yang ditempati masyarakat Madura yang bermigrasi dari tanah leluhurnya, juga sebagian masyarakat Jawa Kulonan. Sebagian akademisi menilai wilayah Tapal Kuda juga mencakup kabupaten-kabupaten di Madura dan bagian Timur pesisir utara Jawa yang kalau dihubungkan secara imajiner membentuk sebuah gambar “tapal kuda”.

Sementara, salah satu peneliti asing yang mengkaji identitas Pandalungan, Konstantinos Retsikas (dikutip dalam Prasisko, 2015: 42) menggunakan istilah ini untuk penelitiannya di Alas Nisor dan sebuah desa di Probolinggo. Menurutnya, Pandalungan berasal dari kata “medal” dan “lunga”, *keluar untuk bepergian ke suatu tempat*. Label kultural ini merujuk pada orang-orang Madura yang keluar dari daerahnya menuju tempat baru di bagian Timur Jawa. Menariknya, labelisasi ini diberikan oleh orang-orang Jawa yang ada di luar kedua wilayah penelitian itu, seperti mereka yang tinggal di Yogyakarta dan Surabaya. Dalam perkembangannya, penduduk di kedua tempat penelitian mengadopsi terminologi tersebut dengan makna berbeda, yakni percampuran yang dilekatkan kepada anak hasil perkawinan campur Madura dan Jawa dan untuk orang yang lahir dari dan tinggal di luar tempat asalnya; lepas dari ikatan genetik etnisitasnya. Artinya, wacana yang diusung Retsikas masih memiliki kemiripan dengan wacana-wacana terkait hasil perkawinan campur antaretnis dan juga pertemuan kultural.

Adapun kajian yang secara spesifik membincang keberadaan budaya Pandalungan di Jember lebih memfokuskan pada aspek dinamika kultural. Arifin (2006) menjelaskan bahwa Pandalungan merupakan budaya hasil proses akulturasi dari budaya Madura dan Jawa, khususnya di wilayah kota Jember akibat migrasi di era kolonial. Namun, menurut Raharjo (2006) Pandalungan di Jember tidak semata-mata membicarakan percampuran kultural antara Jawa dan Madura, tetapi, lebih dari itu, harus juga memperhatikan etnis-etnis lain seperti Cina, Arab, Using, dan lain-lain, yang telah melalui proses saling *melintasi sekat* dan *mempertahankan batas*. Pertemuan lama dalam proses kolonial hingga pascakolonial memang telah menghasilkan percampuran-percampuran kultural seperti bisa dilihat dalam bahasa Jawa dialek Jember, *Can-Macanan Kaduk*, *ludruk berbahasa Madura*, dan lain-lain. Meskipun berbeda dalam memahami keterlibatan etnis, Burhan dan Raharjo bersepakat bahwa di ruang Jember juga masih berkembang budaya masing-masing etnis. Di Jember bagian selatan, misalnya, masih banyak masyarakat yang meneruskan tradisi Mataraman dan Panaragan. Sementara, di wilayah utara dan timur, masyarakat Madura masih asyik dengan ada-istiadatnya juga. Di wilayah kota menjadi ruang pertemuan yang saling melintasi.

Menariknya, ada juga definisi Pandalungan yang berbeda dari konsepsi-konsepsi di atas. Di Maesan, Bondowoso, misalnya, istilah Pandalungan itu diberikan kepada anak hasil perkawinan pribumi (Madura atau Jawa) dengan orang mancanegara. Bahkan, Faolin, salah satu guru SD yang tinggal di Maesan, merasa heran ketika *Radar Jember* memuat berita-berita yang mengindikasikan istilah Pandalungan itu milik Jember. Karena ia dan masyarakat di sana juga biasa dengan

istilah itu, meskipun dengan pemaknaan berbeda.<sup>4</sup> Pemahaman serupa juga muncul di masyarakat Sempolan, Jember. Prasisko (2015) malah menemukan istilah yang sama sekali berbeda terkait anak keturunan perkawinan campuran Jawa-Madura di wilayah Gumukmas, yakni *blandongan*. Artinya, sementara para akademisi masih memosisikan kerangka Madura-Jawa sebagai acuan-utama untuk membicarakan terminologi Pandalungan, masyarakat di luar area riset mereka memiliki identifikasi dan pemahaman berbeda. Apakah itu salah? Tentu tidak, karena persoalan nama atau istilah itu bersifat konsensus. Ketika masyarakat di Maesan dan Sempolan menyepakati makna Pandalungan seperti itu dan diwariskan turun-temurun dari satu generasi ke generasi lain, maka para akademisi—termasuk rezim negara dan media—tidak bisa serta-merta mengubah pemahaman itu.

Dari paparan-paparan di atas, ada beberapa kelemahan ketika memosisikan Pandalungan sebagai identitas khas Jember. Jawa di Jember. Pertama, tidak semua masyarakat Jember mengenal, mengetahui, memahami, dan mengakui Pandalungan sebagai sebuah identitas kultural. Membicarakan identitas adalah membicarakan karakteristik yang melekat/dilekatkan kepada sebuah komunitas atau masyarakat di mana para anggota ataupun non-anggota akan dengan mudah mengenalinya. Apakah Pandalungan bisa dijadikan identitas ketika mayoritas masyarakat Jember tidak mengenal, memahami, dan mengakuinya sebagai identitas. Kedua, istilah Pandalungan tidak hanya dikenal di Jember, tetapi juga di wilayah Tapal Kuda, atau bahkan mungkin di wilayah-wilayah yang lain. Artinya, istilah itu tidak bisa dimonopoli oleh Jember. Ketiga, memahami Pandalungan sebagai identitas kultural yang didominasi percampuran Madura-Jawa tentu menegaskan kenyataan bahwa banyak warga Jember yang masih mempertahankan, mentransformasi, dan menjalani budaya yang mereka warisi dari para moyang. Sebagian masyarakat di Semboro, misalnya, masih mempertahankan tradisi Mataraman; dari aspek ritual, bahasa, hingga kesenian. Demikian pula dengan masyarakat Madura yang berdomisili di Jelbug, Sumberjambe, Ledokombo, Sukowono, dan beberapa kecamatan lain. Mereka masih bangga dengan bahasa Madura, tradisi religiusitas, dan adat istiadat lainnya. Keempat, Pandalungan yang semata-mata membayangkan dan meyakini kontribusi dominan Madura dan Jawa akan menegaskan kontribusi etnis atau ras lain seperti Cina, Arab, maupun Blambangan dalam mendinamisasi kehidupan kultural di Jember. Keempat, memahami Pandalungan sebagai periuk besar sebagai tempat hidup dan bertemunya beragam budaya etnis juga *melenceng* dari sejarah makna yang berkembang di masyarakat Tapal Kuda.

Paparan kelemahan di atas tidak dimaksudkan untuk meniadakan istilah Pandalungan dari kehidupan masyarakat Jember. Alih-alih, untuk menegaskan

---

<sup>4</sup> Informasi ini saya dapatkan dari komunikasi via Facebook, 3 Desember 2016.

bahwa Pendalungan itu hanyalah salah satu aspek dari identitas kultural Jember yang beragam. Artinya, ada identitas yang bisa jadi menjadi ‘tempat bernaung’ bagi Pendalungan, Jawa Mataraman, Jawa Panaragan, Jawa Arek, Madura, eks-Blambangan, dan lain-lain yang berproses secara dinamis dalam banyak ruang Jember. Maka, perspektif genetik perkawinan campur-etnis ataupun percampuran/akulturasi budaya sudah tidak mencukupi untuk membincang identitas kultural Jember.

### **Ruang geokultural Jember: *Diaspora dan hibriditas kolonial/pascakolonial***

Gelombang migrasi orang Jawa, Madura, dan beberapa etnis lain seperti Cina dan Arab pada abad ke-19 ketika para pekebun swasta Belanda membuka lahan menjadikan Jember sebagai wilayah dengan pertumbuhan pesat. Bahkan, sejak 1883 Jember menjadi *afdeling* tersendiri setelah sebelumnya hanya menjadi distrik dari *afdeling* Bondowoso (Arifin, 2006). Tentu, bagi mereka yang bermigrasi, ada bermacam alasan, seperti mendapatkan kehidupan yang lebih layak atau karena dimobilisasi oleh kekuatan kultural tertentu. Artinya, sejak saat itu, Jember telah menjadi ruang *diaspora translokal* bagi beragam etnis. Saya menggunakan konsep diaspora dengan merujuk kepada kajian-kajian terkait perpindahan warga-warga etnis/ras lain dari satu negara ke negara lain. Tentu, dalam konteks tulisan ini ada beberapa modifikasi yang bisa dilakukan karena mayoritas yang terlibat diaspora di Jember adalah warga translokal seperti Jawa Mataraman, Jawa Panaragan, Madura, Cina, Arab, dan etnis lainnya serta sebagian kecil *transnasional* seperti Belanda dan bangsa Eropa, tapi sebagian besar dari mereka kembali ke negara asal setelah nasionalisasi perkebunan.

Dalam ruang diaspora, para pendatang tidak serta-merta mengalami proses kultural yang mudah. Safran (dikutip dalam Kral, 2009: 13) menjelaskan bahwa subjek diasporik memiliki beberapa karakteristik seperti (1) masih mengingat memori kolektif akan tanah kelahiran; (2) merasa tidak diterima sepenuhnya oleh masyarakat induk sehingga menjadi teralienasi atau merasa ‘tak punya rumah’ (*unhomely*); dan, (3) masih mengembangkan kesadaran dan solidaritas etno-komunal. Salah satu kelemahan pemikiran Safran ini adalah tidak adanya penekanan pada bagaimana subjek diasporik membuat strategi yang tepat dan bagaimana cara-cara untuk mengapropriasi—baik dalam kehidupan nyata maupun jagat representasional—budaya induk yang berbeda dengan budaya ibu/asal. Proses adaptasi dan apropriasi kultural yang dialami oleh subjek diasporik di tempat baru memungkinkan berkembangnya dinamika dan kompleksitas sosial-budaya. Mengikuti pemikiran Kral (2009: 14-15), subjek diasporik memasuki dan mengalami posisi *liminal* di tengah-tengah perbedaan kultural yang mereka jumpai ketika

berinteraksi dengan warga etnis lain di tempat baru. Dalam ruang antara liminal itu, mereka sangat mungkin mengalami percampuran kultural, titik-singgung bagi munculnya budaya baru, negosiasi-negosiasi yang terus berjalan, dan identitas *non-fixed* yang muncul sebagai proses dinamis yang menantang pengertian tradisional identitas.

Bahwa tidak mungkin lagi membincang identitas kultural komunitas etnis hanya dengan melihat budaya asal karena sudah berlangsung proses pertemuan, peniruan, ataupun dialog dengan budaya lain. Bhabha (1994: 112-114; 1984) menegaskan bahwa proses tersebut mendorong hibridisasi kultural melalui proses peniruan yang tidak sepenuhnya terhadap budaya baru-dominan yang dilakukan oleh subjek diasporik dari mana mereka bisa membuat strategi untuk *survive* di tengah-tengah masyarakat induk. Di tengah-tengah perbedaan kultural di mana masyarakat dan budaya induk lebih dominan, subjek diasporik memang tidak bisa menjalankan budayanya secara mutlak karena akan memudahkan kelompok dominan menstereotipisasi terus-menerus keberadaan mereka serta mempersulit mereka untuk mengembangkan kehidupan. Meniru menjadi strategi guna menjadikan mereka menyerupai subjek dominan, tetapi tidak sama, karena peniruan tidak berlangsung dalam suasana passif; sekaligus *mengejek*. Artinya, subjek diasporik memang meniru dan bisa menjalani praktik kultural yang mirip dengan budaya dominan, tetapi bukan berarti mereka kehilangan sepenuhnya identitas asalnya secara menyeluruh; *kegandaan*. Nilai dan praktik kultural subordinat dari budaya ibu tetap ada dan bisa masuk ke dalam kehidupan masyarakat induk, ‘mengganggu’ dan ‘mengancam’ secara diskursif dan praksis terhadap kekuatan budaya dominan.

Artinya, subjek diasporik melakukan sebuah tindakan sengaja untuk mengapropriasi budaya dominan guna melanjutkan kehidupan mereka di tengah-tengah keberbedaan yang ada. Perspektif Bakhtinian menyebut proses itu sebagai “hibriditas intensional”: bentuk *kesadaran-ganda* ironis, pemaduan yang disengaja antara sudut pandang yang berbeda, intervensi artistik yang memadukan yang tak bisa dipadukan (Werbner dikutip dalam Moslund, 2010: 38). Hibriditas ini merupakan tantangan estetika, penuh perhitungan dan bersifat provokatif terhadap tatanan sosial atau ide identitas, sehingga menantang tindakan ideologi tunggal dan konstruksi diskursif budaya dan bahasa sebagai sesuatu yang murni (Moslund, *ibid*). Young (1995: 23) menyebut hibriditas intensional sebagai hibriditas yang *dipolitisasi* karena menantang budaya dominan. Lalu, adakah hibriditas yang tidak harus berlangsung dalam nuansa politiko-ideologis seperti itu? Ada. Bakhtin menyebutnya sebagai *hibriditas organik*. Berangkat dari terminologi kebahasaan, hibriditas organik bisa dicontohkan dengan evolusi historis setiap bahasa yang dicirikan oleh peminjaman kata tanpa henti dan tanpa refleksi dari bahasa lain, sehingga tidak ada satupun

bahasa yang bisa dikatakan murni (Werbner dikutip dalam Muslund, 2010: 37-38). Dalam proses kultural batas antara yang intensional dan yang organik seringkali saling melintasi, sehingga hibriditas yang awalnya terkesan politis, lama-kelamaan bisa menjadi organik yang sekaligus politis, tetapi lebih tampak wajar.

Perasaan tidak bisa melupakan tempat asal bagi para warga diasporik Jawa Mataraman, Jawa Panaragan, dan Madura, misalnya, merupakan sesuatu yang wajar, khususnya bagi generasi pertama. Almarhum Nenek dan Kakek dari istri saya, misalnya, semasa hidupnya masih sering pulang ke Blitar untuk *sambang* ke sanak-saudara di kabupaten itu. Sampai generasi kedua, tradisi pulang ke tempat asal masih berlangsung, karena generasi pertama ingin mengenalkan anak-anaknya kepada kerabat mereka; biar tidak *kepaten obor*. Namun, sampai generasi ketiga, biasanya subjek diasporik mulai jarang berkunjung ke tempat asal. Begitupula para warga diasporik Panaragan di Ambulu dan Wuluhan, sampai-sampai dibuka trayek bus jurusan Ponorogo Ambulu. Ini menunjukkan bahwa proses hubungan dengan kerabat atau warga di tempat asal masing berlangsung, baik untuk kepentingan keluarga, ekonomi, ataupun kepentingan kultural seperti membeli seperangkat pertunjukan reog. Bahkan, sangat mungkin muncul gairah baru dari generasi-generasi diasporik berikutnya dari Jawa, Madura, dan etnis-etnis lainnya untuk menelusuri-kembali asal-muasal moyang dan kerabat mereka.

Kesadaran dan solidaritas etno-komunal dengan mudah kita Madura dengan mudah kita jumpai melalui penggunaan bahasa Madura dan ritual-ritual religi dan seni di beberapa wilayah utara, timur, dan barat Jember. Dalam acara tahlilan, misalnya, kita bisa menemukan ikatan komunal yang menyatukan warga Madura di tiap-tiap dusun. Mereka juga masih menggemari kesenian hadrah dan ludruk berbahasa Madura sebagai situs estetik untuk menemukan imajinasi dan konstruksi identitas etno-religi. Orang-orang Jawa Mataraman juga membangun perasaan senasib melalui penggunaan bahasa, ritual, wayang, dan jaranan, misalnya. Pada era Orde Baru banyak desa Jawa di Jember masih kental nuansa abangannya, di mana syiar Islam belum begitu pesat. Yang pasti, desa-desa Jawa dan Madura masih dengan mudah kita jumpai di Jember, meskipun tidak mungkin dinegasikan adanya pengaruh kultural yang saling melintasi.

Lalu bagaimana dengan perasaan teralienasi yang dirasakan oleh kaum diasporik di Jember? Antara generasi pertama, kedua, ketiga, dan seterusnya perasaan itu memang tidak sama karena kondisi dan permasalahan nyata yang mereka hadapi juga berbeda. Pada generasi pertama masalah perasaan seperti tidak memiliki tempat tinggal, menarik untuk ditelisik lebih jauh lagi. Kalau dalam tradisi diaspora antarnegara yang menjadi kelompok dominan adalah masyarakat kulit putih mayoritas—untuk kasus Eropa Barat dan Amerika Serikat, misalnya—dan

kelompok subordinat adalah pendatang dari Asia, Afrika, Karibia, dan lain-lain. Dalam kasus Jember siapakah yang menjadi kelompok dominan? Kalau secara kuantitas, Madura jelas lebih dominan, dari era kolonial hingga pascakolonial saat ini. Namun, yang lebih dominan secara ekonomi dan politik di era kolonial, jelas, adalah para pekebun Belanda yang menguasai perkebunan tempat di mana banyak diasporik Madura menjadi buruh. Di wilayah pertanian tebu para pekebun dan pegawai PG memiliki posisi dominan. Para *toean besar* adalah representasi dari kekuatan politiko-kultural Belanda.

Dalam sebuah hirarki perkebunan kolonial pertemuan kultural tidak bisa dikatakan berlangsung dalam pola setara. Mengikuti narasi Vredendregt (1990), dalam perkebunan di utara, komunikasi antara warga pribumi Madura, misalnya, hanya bisa terjadi antara mandor dengan administratif dan sesekali dengan toean besar. Itupun kalau terjadi permasalahan yang dianggap merugikan kepentingan buruh kebun. Dengan kata lain, perjumpaan kultural antara kelompok dominan dan subordinat benar-benar sangat terbatas. Para buruh memiliki ruang keseharian yang mengikuti ritme dan aturan perkebunan. Mereka biasa 'dipandang' oleh para mandor pribumi yang mendapatkan perintah dari tenaga administratif perkebunan yang beraal dari Eropa dan sebagian Jawa terdidik. Bahkan, dalam hal bermukim, terdapat kontras yang luar biasa. Besaran adalah rumah *gedhong* yang ditempati toean besar. Sementara, para buruh menempati *kamaran*, rumah kecil berdempet-dempetan yang sangat membatasi gerak dan relaksasi para buruh. Kamaran, sejatinya, juga dimaksudkan mempermudah pengawasan terhadap gerak-gerik buruh kebun. Dengan kondisi demikian, proses pertemuan memang bersifat hirarkis dan birokratik sehingga hibriditas memang hanya menjadi hak istimewa elit-elit pribumi terdidik atau memiliki peran sosial di perkebunan.

Kekuatan dominan berikutnya adalah komunitas dan budaya Jawa (Mataraman). Jawa Mataraman adalah kekuatan kultural nyata yang bisa mengimbangi kekalahan dalam hal kuantitas oleh etnis Madura. Tentu saja, keunggulan itu tidak lepas dari peristiwa-peristiwa historis dan kultural yang sudah dkonstruksi sedemikian rupa. Apalagi dalam kerja-kerja perkebunan dan kerja-kerja birokrasi baru di Jember, elit-elit Jawa Mataraman banyak mendapatkan posisi penting. Dan, secara etnis, sebagian besar komunitas Jawa Mataraman juga menjaga sentimen dan solidaritas komunal yang sangat kuat dengan cara menjaga kemurnian mereka. Bahkan, sampai sekarang masih ada warga komunitas Mataraman yang tidak merestui perkawinan anak-anaknya dengan etnis Madura masih dilarang. Citra-citra keadiluhungan budaya Jawa Mataraman melalui *unggah-ungguh* bahasa, nilai-nilai moralitas dalam cerita wayang, indahnyanya adat pernikahan yang rumit, direproduksi dalam ruang kultural Jember. Inilah yang semakin menjadikan budaya



Mataraman dominan. Sebagai komunitas subordinat, warga Madura diasporik mencoba untuk meniru apa-apa yang ada dalam subjektivitas Mataraman di Jember.

Hal itu bisa dilihat dari bahasa Jawa dialek *Jemberan* yang struktur linguistiknya menarik. Bahasa Jawa dialek Jemberan digunakan oleh etnis Madura di wilayah kota dan pinggiran ketika untuk berinteraksi dengan etnis Jawa, tetapi ketika berkomunikasi dengan sesama etnis Madura mereka tetap menggunakan bahasa Madura. Menurut Wibisono dan Sofyan (2001) ada beberapa faktor yang mendasari pemilihan bahasa tersebut, antara lain (a) mencoba untuk mengidentifikasi mitra wacana, yakni etnis Jawa dan (b) menyatakan sifat positif terhadap bahasa Jawa. Contoh dari bahasa Jawa dialek Jemberan yang diidentifikasi Wibisono dan Sofyan, misalnya bisa dilihat dalam contoh percakapan antara etnis Jawa (EJ) dan Madura (EM) berikut. (EJ) “Kate nang endi, Mas?” (EM) “Gak onok, iki ku-mlaku”. Jawaban “Gak onok, iki ku-mlaku” merupakan usaha menggunakan bahasa Jawa yang dipengaruhi bahasa Madura. Bagi komunitas Madura, praktik kebahasaan itu bukan hanya untuk menunjukkan pengakuan mereka akan superioritas Jawa di Jember. Dengan berbahasa Jawa, mereka memainkan *kegandaan performa linguistik*, tetapi tidak menghapuskan identitas mereka sebagai etnis Madura. Lebih dari itu, hibriditas ini merupakan bentuk strategi agar bisa berkomunikasi dengan etnis Jawa guna mendapatkan keuntungan-keuntungan sosial dan ekonomi, misalnya. Para pedagang Madura di pasar-pasar desa etnis Jawa tentu akan berusaha keras untuk bisa berbahasa Jawa dengan logat Madura yang sangat khas agar barang dagangan mereka dibeli. Artinya, dari hibriditas intensional lama-kelamaan menjadi hibriditas organik tetap membawa kepentingan sosial-ekonomi komunitas Madura diasporik di tengah-tengah kekuatan Mataraman dalam aspek politik, ekonomi, dan kultural.

Lalu, apakah orang Jawa Mataraman benar-benar masih Jawa? Kalau dari bahasa dan ritual daur kehidupan yang mereka jalani, kita bisa mengatakan mereka memang masih Jawa. Namun, proses kultural adalah proses dinamis yang melibatkan banyak aspek. Aspek religiusitas adalah salah satu yang mengubah wajah komunitas Jawa di Jember. Di Semboro, misalnya, gairah kegiatan keagamaan perlahan-lahan mengikis kesan abangan komunitas Jawa Mataraman. Warga perempuan setiap minggu melakukan pengajian pada siang hari. Sementara, warga lelaki melakukan *khobilaan*, membaca Yassin dan tahlil bersama-sama di satu lingkungan secara bergantian di rumah warga. Pengajian-pengajian di masjid memperingati hari-hari besar Islam juga semakin biasa. Artinya, dalam hal religiusitas, komunitas Jawa meniru tradisi yang dijalani komunitas Madura. Selain itu, di komunitas Jawa di Semboro juga sudah ada warga yang membangun musholla

di sudut depan rumah mereka. Padahal tradisi itu merupakan tradisi komunitas Madura.

Di ruang kota, banyak pedagang Cina yang memiliki kemampuan multilingual. Kemampuan itu menjadikan mereka dengan mudah melakukan alih-kode ataupun campur-kode ketika melayani pembeli dari etnis Jawa maupun Madura. Akibatnya, kalau kita perhatikan, komunitas Cina di Jember memiliki bahasa yang sangat khas dalam komunikasi sehari-hari. Tentu kemampuan alih-kode dan campur-kode tersebut tidak semata-mata sebagai peristiwa kultural, tetapi juga sebagai strategi ekonomi untuk mengeruk keuntungan dari perdagangan. Apalagi mereka adalah komunitas minoritas yang harus *survive* di tengah-tengah perbedaan kultural masyarakat Jember. Ini menunjukkan bahwa proses saling-melintasi secara kultural memang pada awalnya didasari kepentingan, ekonomi misalnya, tetapi pada proses berikutnya akan menjadi sesuatu yang organik dan memperkaya pluralitas budaya Jember tanpa menghilangkan kepentingan itu.

Dalam aspek kesenian, bisa kita lihat bagaimana dinamisnya budaya Jember. Komunitas Madura diasporik di kota sampai sekarang masih memainkan *can macanan kaduk*, di mana kita bisa menemui estetika jaranan, estetika reog, barongsai, tembang Banyuwangian, hingga pencak tanpa menghilangkan tampilan ke-Madura-an dalam gaya pemanggungan. Hibriditas yang mereka lakukan dengan sengaja tidak pernah menghilangkan ke-Madura-an dalam setiap pertunjukan *can-macanan kaduk*. Pertunjukan reog Ponorogo yang bertahan di Ambulu, Wuluhan, dan sekitarnya memang masih memegang pakem-pakem, tetapi juga sudah memasukkan aspek gerakan-gerakan yang berbeda dari aslinya. Ludruk berbahasa Jawa Arek masih bisa kita jumpai, meskipun pertunjukannya sudah tidak sering lagi. Ludruk berbahasa Madura di Jember utara masih sering digelar ketika warga punya hajatan ataupun ketika peringatan *17-an*. Wayang bergaya Solo masih ditonton oleh generasi tua dan sebagian kecil generasi muda di wilayah Jawa Mataraman dan Panaraganm meskipun sudah ditambahi atraksi dangdut campursari dan Banyuwangian sebelum *suluk* serta di tengah-tengah *limbukan* dan *goro-goro*. Musik patrol masih dilestarikan oleh beberapa kelompok dan setiap tahun diadakan festival musik patrol oleh UKM Kesenian Universitas Jember. Pasca Reformasi juga ditandai dengan dihidupkannya kembali kesenian *barongsai* yang dulu di zaman Orde Baru. Menariknya, sebagian besar pemainnya berlatar belakang etnis Madura dan Jawa diasporik. Demikian pula dengan komunitas Arab di Jember yang masih menyukai *gambus*.

Apa yang ingin saya tekankan adalah bahwa etnis Cina, Arab, eks-Blambangan, dan etnis-etnis lain juga harus dipertimbangkan sebagai kekuatan kultural ketika membincang identitas-identitas yang membentuk budaya Jember. Begitupula ketika

membincang kesenian. Tidak cukup kita hanya mengunggulkan kesenian tradisi yang dimiliki etnis Jawa dan Madura, tetapi juga harus menimbang eksistensi kesenian Cina, Arab, Banyuwangian, dan juga kesenian-kesenian modern yang ikut mewarnai wajah Jember. Misalnya, kelompok-kelompok musik indie dari bermacam aliran yang ada di Jember. Kesenian teater di lingkungan kampus dan SMA juga menjadi penanda modernitas masyarakat Jember. Membicarakan identitas kultural juga perlu menimbang bagaimana pondok pesantren berkontribusi terhadap kehidupan sosial masyarakat. Selain itu, komunitas-komunitas subkultur kaum muda berdasarkan minat dan bakat juga semakin bersemi; mengisi ruang-ruang sosio-kultural Jember.

Jember adalah ruang geokultural yang memang mempertemukan dan mendialogkan bermacam komunitas dan budayanya, tetapi proses tersebut tidak serta merta menjadikan istilah Pendalungan sebagai rezim kebenaran yang sudah mempengaruhi dan diakui oleh mayoritas warga. Karena memahai percampuran budaya Jawa dan Madura terlalu menyederhanakan persoalan dan dinamika yang berkembang dalam masyarakat Jember itu sendiri. Kenyataannya, banyak etnis dan budaya yang berkontribusi terhadap dinamika tersebut. Dan, banyak pula aspek-aspek kebudayaan yang tetap dipertahankan dengan asumsi-asumsi komunalitasnya sebagai kekuatan etnis partikular untuk tetap mengada di tengah-tengah ragam kultural yang mengisi ruang geokultural Jember. Artinya, tidak semua eksistensi budaya dan komunitas di Jember harus dilabeli dengan istilah Pendalungan.

### **Lalu, mengapa (harus) Pendalungan?**

Bulan Mei 2016, Kantor Pariwisata dan Budaya Kabupaten Jember menggelar beberapa acara yang mengandung unsur *Pendalungan*. Pertama, peresmian *Rumah Budaya Pendalungan* (2 Mei 2016) yang menjadi tempat bagi komunitas pelaku dan pemerhati seni-budaya. Kedua, diselenggarakannya *Festival Kuliner Pendalungan* (13 Mei 2016) yang menghadirkan ragam kuliner yang ada di Kabupaten Jember. Ketiga, diselenggarakannya *Festival Seni Budaya Pendalungan* (13-14 Mei 2016). Menarik kiranya, bahwa ketiga event itu diselenggarakan dalam jangka waktu berdekatan. Pertimbangan-pertimbangan apa yang mendasari penetapan Jember sebagai *Kota Pendhalungan*?

Sebelum menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut, ada baiknya kita tengok sejenak akun FB Bupati Faida pada tanggal 19 Maret 2016. Dalam statusnya, Faida mengatakan:

Jember dikenal sebagai Kota Pendalungan. Masyarakatnya heterogen, pendatang dari berbagai daerah. Tidak heran bila banyak seni budaya berkembang di daerah ini. Seni budaya dari berbagai daerah bisa dijumpai. Bila potensi seni budaya warisan bangsa ini dikelola dengan baik, maka akan menjadi potensi luar biasa yang bisa menarik wisatawan berkunjung ke Jember. Baik wisatawan domestik maupun mancanegara.

Jember tidak ubahnya *miniature of Indonesia*. Mari lestarikan seni budaya warisan bangsa. Jember termasuk daerah yang unik dengan beragam seni budaya bangsa.

Pemahaman Faida terhadap Pendalungan mirip dengan pendapat beberapa pakar yang sudah saya paparkan. Jelas sekali kalau Faida lebih menggunakan metafor ‘periuk besar’, tempat di mana banyak kebudayaan dan etnis bertemu, saling mempraktikkan budaya masing-masing, sehingga banyak sekali atraksi seni. Pemahaman seperti ini tentu sah-sah saja, tetapi apakah ada orang Jember yang memahami Pendalungan seperti itu? Bukankah pemaknaan seperti itu hanya bergerak dan beredar di kalangan akademisi dan elit birokrasi kebudayaan? Kebanyakan yang mengetahui adanya istilah ini mengatakan Pendalungan sebagai keturunan dari perkawinan campuran. Artinya, Faida lebih memilih perspektif multikultural yang bisa ditampung dalam metafor ‘periuk besar’, alih-alih keturunan dari perkawinan campuran. Mengapa demikian? Karena identitas multikultural lebih menguntungkan dalam hal keragaman seni dan budaya masyarakat Jember heterogen, sehingga bisa dikembangkan untuk menarik para wisatawan.

“Menarik wisatawan” merupakan ‘mantra’ yang dianut oleh mayoritas pejabat pemerintahan, dari pusat hingga daerah, ketika membicarakan seni dan budaya khas. Tentu ini bukan fenomena pasca Reformasi semata, tetapi sudah mulai digalakkan sejak era Orde Baru. Dan pada saat ini, konsep pariwisata yang mengusung keunikan dan keragaman kultural masyarakat sudah menjadi rezim kebenaran yang diikuti tidak hanya para pelaku wisata, tetapi juga rezim negara. Industri pariwisata budaya dianggap menjadi rumus mujarab untuk meningkatkan kedatangan wisatawan domestik maupun mancanegara, seperti yang sukses dikerjakan oleh Banyuwangi. Maka, tidak mengherankan kalau pada awal bulan April 2016, Kepala Kantor Pariwisata dan Kebudayaan Jember mengabarkan bahwa akan segera diadakan *Festival Pendalungan*.<sup>5</sup> Sirajudin, Kepala Bidang Kebudayaan, menjelaskan bahwa tujuan dari penyelenggaraan acara itu adalah mendongkrak kunjungan wisatawan ke Jember, sehingga masyarakat luas bisa mengenal lebih jauh tentang budaya pendalungan, termasuk wisatawan mancanegara.<sup>6</sup> Bahkan, Sandi Suwardi Hasan, Kepala Kantor Pariwisata dan Kebudayaan Jember, mengatakan sudah sudah menginventarisasi sejumlah sekira 19 festival yang bisa digarap di Jember tahun 2016, dapat dikemas dengan apik, termasuk Festival Pendalungan.<sup>7</sup> Artinya, ada sebuah semangat birokratik yang terstruktur dan

---

<sup>5</sup> “April ke Jember, Ada Festival Pendalungan”, diunduh dari: <http://travel.kompas.com/read/2016/04/03/150000927/April.ke.Jember.Ada.Festival.Pendalungan>, 5 Desember 2016.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> *Ibid.*

sistematis untuk menjadikan Pendalungan sebuah unggulan bagi pariwisata Kabupaten Jember.

Tidak sampai dua bulan dari pewacanaan Pendalungan di kalangan birokrat, sebuah komunitas yang terdiri dari kumpulan para pelaku seni dan budaya di Jember meresmikan berdirinya *Rumah Budaya Pendalungan* (selanjutnya disingkat RBP) di Desa Pancakarya, Ajung.<sup>8</sup> Acara tersebut dibuka oleh Wakil Bupati serta jajaran birokrat dan pemerhati seni. Adapun Bupati Faida datang agak terlambat. Acara peresmian tersebut juga menampilkan pagelaran ragam seni dan produk kerajinan Jember. Bagi aparat birokrasi acara ini memiliki manfaat, sekali lagi, memperkenalkan beragam kesenian dan produk kerajinan yang dimiliki Jember ke tingkat regional, nasional, maupun internasional. Dandik, salah satu pengelola RBP yang juga berada di kawasan Warung Kembang kepunyannya, menjelaskan bahwa tujuan didirikannya institusi ini adalah untuk (1) mementaskan secara reguler beragam kesenian Pendalungan seperti ludruk, wayang, janger, musik patrol, dan ragam tari serta (2) tempat pelajar dan masyarakat umum bisa belajar kesenian, termasuk seni lukis. Artinya, RBP juga memiliki kepentingan strategis untuk terus mempertahankan eksistensi seni dan budaya Pendalungan di Jember.

Kalau kita perhatikan terdapat hubungan kausalitas antara pewacanaan yang dilakukan birokrasi dan pendirian RBP. Saya tidak mau menduga terlalu jauh, tetapi orang awam pun akan mengira bahwa pendirian RBP ini merupakan respons para anggota komunitas terkait pewacanaan Pendalungan di kalangan birokrat Jember. Sebagai bentuk respons, tentu pendirian RBP sah-sah saja karena kerja-kerja kebudayaan adalah hak setiap warga negara. Apalagi menurut informasi para pelaku di RBP juga melakukan inventarisasi kesenian-kesenian di Jember. Tentu ini langkah yang patut diacungi jempol karena tidak semua pelaku ataupun aparat birokrat bisa melakukan hal itu. Dan tidak semua institusi kesenian bisa menggelar kegiatan kesenian secara rutin. Semangat itulah yang mungkin mendorong Kantor Pariwisata dan Kebudayaan Jember memberikan kepercayaan kepada para pegiat RBP untuk menggarap pelaksanaan *Festival Seni Budaya Pendalungan* yang diselenggarakan pada 13-14 Mei 2016. Beragam atraksi musik, jaranan, reog, campursari dan lawakan, serta kethoprak humor dihadirkan di Alun-alun Jember, sekaligus

---

<sup>8</sup> Informasi tentang peresmian RBP diakses dari: “Jember Sekarang Punya Rumah Budaya Pendalungan”, [http://www.rri.co.id/post/berita/271888/budaya/jember\\_sekarang\\_punya\\_rumah\\_budaya\\_pendalungan.html](http://www.rri.co.id/post/berita/271888/budaya/jember_sekarang_punya_rumah_budaya_pendalungan.html), 4 Desember 2016; “Bupati: Kota Pandhalungan Gudangnya Seniman dan Budaya”, <https://jemberkab.go.id/bupati-jember-kota-pandhalungan-gudangnya-seniman-dan-budaya/>, 4 Desember 2016.

menandai peresmian “Jember Kota Pendalungan”.<sup>9</sup> Banyak pihak merasa puas dengan kerja para panitia yang terlibat dalam penyiapan acara. Dan, target pemberitaan media untuk mem-*blow up* acara ini juga berhasil. RBP tampak menjadi institusi yang diberikan hak leluasa untuk mengelola penyelenggaraan *event* untuk mempromosikan kekayaan dan keragaman kesenian dan produk-produk kultural lain dari Jember. Sekali lagi, hal itu, tentu sah-sah saja. Mungkin para birokrat kebudayaan memandang institusi ini memiliki sumber daya dan keseriusan untuk terus mengembangkan dan memberdayakan kesenian Jember, melebihi institusi-institusi lainnya. Bagi para pegiat RBP sendiri, keterlibatan dalam proyek-proyek kultural rezim birokrasi juga akan memberikan keuntungan tersendiri buat mereka.

Dari paparan di atas, kita bisa melihat bertemunya kepentingan-kepentingan pragmatis dalam ‘legalisasi diskursif’ *Jember Kota Pendalungan*. Pemerintah Kabupaten Jember di satu sisi ingin memiliki identitas kultural yang sekaligus bisa dibuat untuk mem-*branding* keunikan dan kekhasan yang dimiliki oleh masyarakat bermacam etnis. Di sisi lain, para pelaku kultural yang mendukung gagasan tersebut mendapatkan panggung dan ruang untuk mewujudkan kepentingan mereka pula, apapun itu bentuknya. ‘Percumbuan’ kepentingan-kepentingan tersebut merupakan bentuk konkrit dari nilai *ekonomi-kultural* istilah identitas atau budaya Pendalungan. Meskipun mayoritas masyarakat Jember belum mengerti dan meyakini istilah tersebut, tetapi keinginan rezim dan dukungan para pelaku kultural dan media akan memperluas pengaruh istilah tersebut. Contoh nyatanya adalah dinaminya produk kerajinan atau kuliner dengan nama Pendalungan. Seorang pengrajin di Balung, misalnya, menciptakan tas berbahan kulit buah *maja* yang tidak dimanfaatkan oleh warga. Ia menamai tas itu dengan nama tas *maja Pendalungan* dengan harapan akan menjadi ikon Jember yang dikenal dengan daerah Pendalungan atau campuran berbagai suku, khususnya suku Jawa dan Madura (Zamani, 2016). Dari mana ia mendapatkan informasi tentang pengertian tersebut? Sangat mungkin dari media atau ada pegiat komunitas yang memberitahunya. Bahkan, sudah ada sekarang usaha kuliner pudding dengan merk *Pendalungan*. Apakah dengan legalisasi dan populerisasi, atau, bahkan, profanisasi, Pendalungan akan semakin diyakini oleh masyarakat? Kita masih akan membuktikannya. Apakah dengan semakin populernya identitas Pendalungan, akan berimplikasi kepada penguatan kelompok-kelompok kesenian dan kerarifan lokal di tengah-tengah modernitas? Yang pasti ketika orientasi kepada pariwisata dengan model festival semakin menguat, pemberdayaan para pelaku yang sebenarnya seringkali kedodoran.

---

<sup>9</sup> Lihat, “Pandalungan Jember Memang Kaya”, <http://radarjember.jawapos.com/read/2016/05/15/1241/pandalungan-jember-memang-kaya>, 3 Desember 2016.

### Catatan untuk refleksi

Beberapa tahun yang lalu (saya lupa persinya), saya diminta bantuan seorang kawan untuk membuat semacam studi kelayakan Kota Probolinggo Pintu Gerbang Pandalungan. Dalam studi kelayakan tersebut saya membangun argumen kontekstual tentang kekuatan Probolinggo sebagai Pintu Gerbang Pandalungan. Juga, saya buatlah bermacam program unggulan. Meskipun setelah studi kelayakan itu disetujui dan didanai oleh Pemkot saya tidak pernah diajak lagi untuk berdiskusi, saya tahu bahwa label Pandalungan sudah diklaim oleh Probolinggo. Dan itu sah-sah saja di zaman otonomi daerah di mana masing-masing kabupaten dan kota harus mampu mem-*branding* dan menjual potensi budayanya ke dalam lalu-lintas pasar. Tahun 2013, Kota Probolinggo sudah ramai dengan gelaran-gelaran untuk meramaikan *Kota Pandalungan*, 3 tahun sebelum Jember melakukan legalisasi *Jember Kota Pandalungan*. Dalam *Bayuangga Batik Carnival 2013*, misalnya, mereka mengusung tema *Pandalungan dan Harajuku Indiesian Style*.<sup>10</sup> Gelaran ini menjadi usaha Pemkot untuk menemukan busana khas Pandalungan yang bisa dikembangkan dalam atmosfer kontemporer. Artinya, Probolinggo sudah terlebih dahulu mencanangkan identitas Pandalungan untuk budaya khas mereka.

Pertanyaan saya, apakah orang-orang di Kantor Pariwisata dan Budaya tidak pernah mengikuti perkembangan budaya di Probolinggo pada beberapa tahun sebelumnya sampai-sampai mereka begitu yakin bahwa identitas budaya Jember adalah Pandalungan? Apakah mereka tidak merasa *ewuh-pakewuh* sebagai birokrat untuk mendorong Bupati 'melegalisasi' Jember Kota Pandalungan? Apakah para pelaku komunitas yang pro dengan kebijakan tersebut juga tidak mengetahui persoalan tersebut? Pertanyaan-pertanyaan tersebut tentu tidak harus saya yang menjawab, karena saya juga tidak terlibat dalam pengusulan *Jember Kota Pandalungan*. Namun, setidaknya, kita bisa melakukan refleksi kritis bahwa persoalan istilah Pandalungan itu memiliki potensi konfliktual dengan wilayah-wilayah yang juga memiliki gejala kultural serupa. Lalu, kalau sudah seperti itu, apakah artinya klaim akan identitas yang dilakukan Pemkot Jember. Selain itu, terlalu berhasrat menemukan identitas dari sesuatu yang belum dikenal luas di masyarakat Jember hanya akan menjebak birokrat dan masyarakat ke dalam *festivalisasi* atau *karnavalisasi* guna mendukung sesuatu yang bernama Pandalungan dan sekaligus diperuntukkan untuk pariwisata. Aspek pengkajian terkait dimensi ontologis, epistemologis, dan aksiologis dari istilah Pandalungan menjadi diabaikan, sehingga identitas yang ada bisa-bisa tidak membumi.

---

<sup>10</sup> "Memupuk Kebanggaan Pandalungan", <http://travel.kompas.com/read/2013/02/03/02083784/Memupuk.Kebanggaan.Pandalungan>, 5 Desember 2016.

Apakah tidak mungkin kita bersama-sama menelusuri terlebih dahulu secara serius istilah apa yang lebih mengena untuk identitas budaya Jember? Misalnya, masyarakat di kota sudah biasa menggunakan bahasa Jawa dialek Jember atau Jemberan. *Jemberan* mungkin bisa menjadi istilah yang bisa ditelaah lebih jauh lagi karena bisa dimaknai sebagai segala hal khas yang berkenaan dengan Jember, baik itu aspek bahasa, kesenian, perilaku, ritual, cara hidup, dan lain-lain. Sama ketika kita bicara *Suroboyoan*, *Malangan*, ataupun *Banyuwangian*. Makna Jemberan lebih bisa menampung percampuran kultural antaretnis ataupun pemertahanan keunikan kultural masing-masing etnis di Jember ketimbang Pendalungan yang masih memunculkan banyak masalah terkait sejarah ataupun pemaknaan di masa kini. Selain itu, Jemberan juga berujuk pada orang-orang yang tinggal di Jember yang memiliki keragaman bahasa, seni, perilaku, tradisi keagamaan, dan lain-lain. Kalaupun Pendalungan harus ada, ia hanya menjadi bagian dari Jemberan untuk menandai bahwa ada perkawinan campuran atau campuran kultural yang menghasilkan sebuah produk budaya khas. Namun, sekali lagi, istilah Jemberan ini juga masih menjadi alternatif alias bukan sesuatu yang final dan masih harus dikaji lagi.

#### Daftar bacaan

- Arifin, Edy Burhan. 2006. "Pertumbuhan Kota Jember dan Lahirnya Budaya Pandhalungan". Makalah disampaikan dalam *Konferensi Nasional Sejarah VIII*, Jakarta.
- Bhabha, Homi K. 1994. "Sign Taken for Wonder: Questions of ambivalence and authority under a tree outside Delhi, May 1817". Dalam *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Bhabha, Homi K. 1984. "Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse". Dalam *October*, Vol. 28, "Discipleship: A Special Issue on Psychoanalysis", hlm. 125-133.
- Král, Françoise. 2009. *Critical Identities in Contemporary Anglophone Diasporic Literature*. London: Palgrave MacMillan.
- Kusnadi. 2001. "Masyarakat "Tapal Kuda": Konstruksi Kebudayaan dan Kekerasan Politik," dalam *Jurnal Ilmu-ilmu Humaniora*, Vol.III, No.2.
- Moslund, Sten Pultz. 2010. *Migration Literature and Hybridity: The Different Speeds of Transcultural Changes*. London: Palgrave MacMillan.
- Prasisko, Yongky Gigih. 2015. *Blandongan: Perebutan Kuasa Budaya Masyarakat Jawa dan Madura*. Yogyakarta: LPRIS.
- Raharjo, Christanto P. 2006. "Pandalungan: Sebuah Periuk Besar Masyarakat Multikultural". Makalah disampaikan dalam *Jelajah Budaya 2006* yang diselenggarakan oleh Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta, tanggal 13 Agustus.



- Sutarto, Ayu. 2006. "Sekilas tentang Masyarakat Pandalungan". Makalah disampaikan dalam *Jelajah Budaya 2006* yang diselenggarakan oleh Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Yogyakarta, tanggal 7 – 10 Agustus.
- Vredenburg, Jacob. 1990. *As the Day Draws to an End*. Jakarta: Djambatan
- Wibisono, Bambang dan Akhmad Sofyan. 2001. "Latar Belakang Psikologis Pemilihan Bahasa pada Masyarakat Multilingual (Studi Kasus Pemakaian Bahasa oleh Masyarakat Etnik Madura di Jember)", dalam *Jurnal Ilmu-ilmu Humaniora*, Vol.III, No.1.
- Yuswadi, Harry. 2005. *Melawan Demi Kesejahteraan, Perlawanan Petani Jeruk terhadap Kebijakan Pembangunan Pertanian*. Jember: Kompyawisda.

### Sumber internet

- "April ke Jember, Ada Festival Pandalungan", diunduh dari:  
<http://travel.kompas.com/read/2016/04/03/150000927/April.ke.Jember.Ada.Festival.Pandalungan>, 5 Desember 2016
- "Jember Sekarang Punya Rumah Budaya Pandalungan",  
[http://www.rri.co.id/post/berita/271888/budaya/jember\\_sekarang\\_punya\\_rumah\\_budaya\\_pandalungan.html](http://www.rri.co.id/post/berita/271888/budaya/jember_sekarang_punya_rumah_budaya_pandalungan.html), 4 Desember 2016; "Bupati: Kota Pandhalungan Gudangnya Seniman dan Budaya", <https://jemberkab.go.id/bupati-jember-kota-pandhalungan-gudangnya-seniman-dan-budaya/>, 4 Desember 2016.
- "Memupuk Kebanggaan Pandalungan",  
<http://travel.kompas.com/read/2013/02/03/02083784/Memupuk.Kebanggaan.Pandalungan>, 5 Desember 2016.
- "Pandhalungan, Tan Jawa Tan Madura", *Suara Merdeka*, 15 Agustus 2006,  
<http://www.suaramerdeka.com/harian/0608/15/nas20.htm>, diunduh 3 Desember 2016.
- "Pandalungan Jember Memang Kaya",  
<http://radarjember.jawapos.com/read/2016/05/15/1241/pandalungan-jember-memang-kaya>, 3 Desember 2016.
- Zamani, Chofi. 2016. "Tas Pandhalungan Berbahan Buah Maja Nan Unik",  
<http://www.pojokpitu.com/baca.php?idurut=36356&&top=1&&ktg=J%20Tapal%20Kuda&&keyrbk=Ekonomi%20Dan%20Bisnis&&keyidl=tas%20unik>, 3 Desember 2016.