

working papers

LABOTARORIUM SOSIOLOGI
FISIP UNIVERSITAS ATMAJAYA
YOGYAKARTA

Volume 4 Nomor 1, Desember 2013
ISSN: 1907-5979

Eksperimentasi Pengorganisasian Komunitas Rawan Bencana

Studi Kasus: Paguyuban Sabuk Gunung Merapi (Pasag Merapi)

Suryo Adi Pramono

working papers

ISSN 1907-5979



9 771907 597009

LABOTARORIUM SOSIOLOGI FISIP
UNIVERSITAS ATMAJAYA YOGYAKARTA

Jalan Babarsari no 6 Yogyakarta 55281 Indonesia
Kotak Pos 1086 Tlp. +62-274-487711 ext 4420 Fax. +62-274-487748
Website: <http://fisip.uajy.ac.id/labsos> E-Mail: kalab_sos@mail.uajy.ac.id

WORKING PAPERS

LABOTAROIUM SOSIOLOGI
FISIP UNIVERSITAS ATMAJAYA
YOGYAKARTA

VOLUME 4 Nomor 1, Desember 2013

ISSN: 1907-5979

EKSPERIMENTASI PENGORGANISASIAN KOMUNITAS RAWAN BENCANA

**Studi Kasus: Paguyuban Sabuk Gunung Merapi
(Pasag Merapi)**

Suryo Adi Pramono

WORKING PAPERS

LABOTAROIUM SOSIOLOGI
FISIP UNIVERSITAS ATMAJAYA
YOGYAKARTA

vOLUME 4 Nomor 1, Desember 2013

ISSN: 1907-5979

EKSPERIMENTASI PENGORGANISASIAN KOMUNITAS RAWAN BENCANA

Studi Kasus: Paguyuban Sabuk Gunung Merapi
(Pasag Merapi)

Jalan Babarsari no 6 Yogyakarta 55281 Indonesia

Kotak Pos 1086 Tlp. +62-274-487711 ext 4420 Fax. +62-274-487748

Website: <http://fisip.uajy.ac.id/labsos> E-Mail: kalab_sos@mail.uajy.ac.id

Undang-undang Republik Indonesia Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta

Lingkup Hak Cipta

Pasal 2 :

1. Hak Cipta merupakan hak eksklusif bagi Pencipta atau Pemegang Hak Cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya, yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Ketentuan Pidana

Pasal 72 :

1. Barangsiapa dengan sengaja atau tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 5.000.000.000,00 (lima milyar rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 tahun dan/atau denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

WORKING PAPERS

LABORATORIUM SOSIOLOGI
FISIP UNIVERSITAS ATMA JAYA
YOGYAKARTA

Volume 3 Nomor2, 2011 ISSN: 1907-5979

Ketua:

Y. Kunharibowo

Dewan Redaksi:

Andreas A. Susanto

Bambang K. Prihandono

E. Yuningtyas

St. Nindito

Suryo Adi Pramono

V. Lucinda

V. Sundari Handoko

Desain wajah dan isi:

CV. Eria Grafika

Jl. Babarsari no 6 Yogyakarta 55281 Indonesia

Kotak Pos 1086 Telp. +62-274-487711 ext.4420 Fax. +62-274-487748

Website: <http://fisip.uajy.ac.id/labsos> E-mail: kalab_sos@mail.uajy.ac.id

DAFTAR ISI

1. Pengantar — 1
2. Review Penelitian Terdahulu — 4
3. Modal Sosial (Social Capital) menurut Pierre Bourdieu — 22
4. Pembentukan Pasag Merapi — 25
 - 4.1. Tahap Belarasa — 26
 - 4.2. Tahap Pengenalan Komunitas — 31
 - 4.3. Tahap Peningkatan Kapasitas Komunitas Setempat — 33
 - 4.4. Tahap Perluasan Peningkatan Kapasitas — 34
 - 4.5. Tahap Pelembagaan Jaringan (Paguyuban) — 36
5. Perkembangan Pasag Merapi — 40
 - 5.1. Konsolidasi dan Manajemen Organisasi — 40
 - 5.2. Advokasi Kebijakan — 50
 - 5.2.1. Penambangan Pasir dan Batu — 50
 - 5.2.2. Taman Nasional Gunung Merapi — 57
 - 5.2.3. Bencana Erupsi Merapi — 60
 - 5.3. Perluasan Jaringan — 61
6. Refleksi Teoritis — 63
 - 6.1. Pembentukan PM — 63
 - 6.2. Perkembangan PM — 71
7. Daftar Pustaka — 75

Tentang Laboratorium Sosiologi

Laboratorium Sosiologi, Program Studi Sosiologi, universitas Atma Jaya Yogyakarta didirikan pada tahun 1998. Letupan gagasan yang mendasarinya adalah keinginan untuk menerapkan teori dalam wujud kerja-kerja praktikum penelitian.

Seiring dengan dinamika dan perkembangan aktivitas, Laboratorium Sosiologi pun semakin menemukan posisi institusional dan fokus kegiatan. Secara institusional, Laboratorium Sosiologi adalah organisasi di bawah program studi yang berfungsi sebagai sistem pendukung bagi kegiatan “tri dharma” program studi Sosiologi, yaitu proses belajar-mengajar, penelitian dan pengabdian. Peneijemahan dari ketiga fungsi tersebut adalah keija-keija seperti pengumpulan data, praktikum penelitian, pembuatan film dokumenter, diskusi bulanan, seminar dan penerbitan. Secara khusus, sebagai bentuk pengaturan dan pendalaman akan aktivitas pengabdian, Laboratorium Sosiologi selalu pengedepankan keija jejaring.

Dengan demikian, tak berlebihan kiranya jika keberadaan Laboratorium Sosiologi menjadi ujung tombak pengembangan sosiologi, baik ilmu maupun institusiny a.

Eksperimentasi Pengorganisasian Komunitas Rawan Bencana Studi Kasus: Paguyuban Sabuk Gunung Merapi (Pasag Merapi)

Suryo Adi Pramono

Program Studi Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik

Universitas Atma Jaya Yogyakarta

1. Pengantar

Tulisan merupakan penulisan ulang mengenai bagian tertentu dari hasil riset saya pada 2009 yang didanai oleh Centre of Religion and Cross-Cultural Studies Universitas Gadjah Mada (CRCS UGM). Hasil riset ini secara utuh juga telah ditulis menjadi artikel dengan judul "Pasag Merapi Menghadapi (Kemungkinan) Erupsi Merapi" dalam buku yang dieditori oleh Agus Indiyanto dan Muhamad Arqom yang berjudul Respon Komunitas dalam Menghadapi Bencana (Mizan, 2012). Apa yang tersaji ini adalah elaborasi dari bagian dari hasil riset itu dengan mengambil fokus pada proses pengorganisasian komunitas tempatan yang rawan terhadap

bencana di lereng Gunung Merapi, yang sering disebut sebagai gunung api teraktif di dunia itu.

Riset ini dilakukan dengan mengumpulkan data melalui observasi lapangan, wawancara, wawancara mendalam dan focus group discussion (FGD). Wawancara dilakukan terhadap para aktivis Pasag Merapi di Desa Tegalmulyo, Sidorejo dan Balerante (Kecamatan Kemalang, Klaten), Desa Glagaharjo, Kepuharjo, Umbulharjo dan Argomulyo (Kecamatan Cangkringan, Sleman), Desa Hargobinangun (Kecamatan Pakem, Sleman), Desa Donokerto (Kecamatan Turi, Sleman), Desa Kaliurang, Kemiren, Srumbung, Ngablak (Kecamatan Srumbung, Magelang) dan Desa Keningar, Krinjing, Sewukan, Paten dan Sengi (Kecamatan Dukun, Magelang). FGD dilakukan di Desa Tegalmulyo, Sidorejo, Balerante, Glagaharjo, Kepuharjo, Donokerto, Ngablak dan Keningar. Observasi dilakukan di hampir semua desa di seputar Gunung Merapi, kecuali Kecamatan Cepogo dan sisi timur Gunung Bibi (Boyolali). Bahan kajian dengan dukungan CRCS ini dikombinasikan dengan riset saya sejak 2002 (data sekunder, observasi dan wawancara terbatas terhadap aktivis Kappala Indonesia, PSMB UPN, mantan koordinator Pasag Merapi dan staf kantor informasi wisata di Selo, Boyolali, selain para aktivis Pasag Merapi di berbagai desa). Dokumen para aktivis Pasag Merapi juga membantu dalam penyusunan tulisan ini. Kerja sebagai relawan selama pasca erupsi 2010 (2010-2012) turut membantu saya dalam memahami paguyuban ini.

Tulisan ini akan menggambarkan bagaimana aktor eksternal (LSM dan Perguruan Tinggi) mencoba mengorganisir komunitas tempatan agar lebih berdaya dalam menghadapi bencana. Kemunculan bencana mestinya tidak menyebabkan komunitas lokal menjadi obyek penanggulangan bencana semata, melainkan

bisa turut pula menjadi subyek di dalamnya. Kehadiran diri sebagai subyek itu seharusnya dapat dilakukan baik pada tahap kesiapsiagaan menghadapi bencana (*disaster preparedness*), tanggap darurat (*emergency response*) maupun pemulihan kehidupan (*recovery process*). Di dalam konteks inilah, tulisan ini hendak mengambil fokus pada bagaimana komunitas dusun-dusun teratas lereng Gunung Merapi membangun paguyuban warga dusun di sekeliling gunung untuk bersama-sama mencoba bekerjasama dalam menghadapi bahaya erupsi Merapi. Meskipun hal ini yang menjadi awal mula motivasi pembentukan paguyuban, tetapi pada prosesnya mereka pun menghadapi aneka tantangan lain baik internal maupun eksternal paguyuban yang tidak terkait dengan soal kebencanaan erupsi. Mereka pun tidak sepenuhnya mulus dalam mengorganisir diri melainkan mengalami pula proses "jatuh-bangun" (*up and down*) dalam mengelola paguyuban dan merespon tantangan. Inilah yang saya sebut dengan istilah "eksperimentasi organisasi", karena mereka dan para pendamping seakan-akan tengah mencoba berbagai cara, yang tidak selalu berhasil dengan mulus, untuk membangun organisasi komunitas ini agar komunitas sungguh berdaya dan menjadi subyek dalam menghadapi tantangan yang dihadapi, terutama bahaya dan bencana erupsi.

Hal ini juga hendak menunjukkan bahwa kajian sosiologi organisasi dapat pula diletakkan pada domain organisasi komunitas pedusunan di tempat yang jauh dari dunia modern pada umumnya, sebagaimana umumnya sosiologi organisasi memilih subyek kajiannya. Kajian ini pun hendak memberi warna lain atas "Kajian Merapi" yang sudah banyak dilakukan oleh para peneliti sebelumnya. Dengan demikian perspektif dan pemilihan subyek kajian yang berbeda akan mencoba menambah khasanah horison

kajian di lereng Merapi ini. Oleh karena itu, tulisan ini pertama-tama akan diletakkan pada kajian sebelumnya yang bertautan dengan Gunung Merapi. Kajian ini lalu akan dipertautkan pula dengan kajian kebencanaan lain tetapi tetap pada area lereng gunung (bencana vulkanik) untuk melakukan komparasi.

2. Review Penelitian Terdahulu

Sejauh saya berhasil mengumpulkan hasil kajian sebelumnya, tulisan Laksono (1985) kiranya adalah hasil dari kajian "tertua" di area ini dalam perspektif ilmu sosial. Berangkat dari disiplin antropologi, Laksono meneliti Desa Sempal atau Sendangmakmur di lereng barat daya gunung ini dengan menggunakan perspektif komparatif. Ia berhasil mengidentifikasi perbedaan persepsi antara penduduk setempat dan pemerintah mengenai bahaya Merapi dan signifikansi transmigrasi ke Sumatera. Perbedaan ini lebih disebabkan oleh arti relatif yang dikenakan pada ancaman itu daripada oleh kesalahan kalkulasi. Penduduk desa tidak mengabaikan atau menolak arti penting ancaman gunung Merapi ini, tetapi mereka hanya tidak menganggapnya cukup penting sebagai alasan untuk pindah dari gunung ini. Informasi para transmigran di Sumatera membawa penduduk pada persepsi bahwa bencana di daerah transmigrasi baru lebih besar dan hidup di sana lebih berat daripada di lereng Merapi. Sedangkan pemerintah memandang bahwa daripada ada kurban jiwa karena bencana Merapi maka lebih baik mentransmigrasikan penduduk ke lokasi lain yang lebih baik dan aman. Perbandingan dari kedua pandangan ini menunjukkan bahwa tidak hanya kedua pandangan ini berbeda, tetapi juga masing-masing memiliki ketepatan tertentu. Laksono (1985: 210) menunjukkan bahwa pokok sesungguhnya dari perbandingan ini adalah bahwa semua

evaluasi semacam ini sampai tingkat tertentu akhirnya bersifat subyektif, kecondongan tertentu bervariasi dari kasus ke kasus, tergantung siapa yang membuat evaluasi dan untuk tujuan apa. Ia lalu menyarankan kepada kedua pihak bahwa ada unsure-unsur obyektif (maupun subyektif) dalam perkiraan penduduk desa mengenai bencana-bencana gunung berapi, dan juga ada unsure-unsur subyektif (maupun obyektif) dalam perkiraan pemerintah.

Dengan alur nalar serupa dengan kajian Laksono (1985) di atas, Triyoga (1991) meneliti tentang persepsi dan kepercayaan manusia Jawa terhadap Gunung Merapi dan mempertautkannya pula dengan kebijakan transmigrasi pemerintah untuk menyelamatkan warga lereng gunung ini yang diancam bahaya bencana erupsi. Berbeda dari Laksono (1985) yang mendasarkan temuannya pada sebuah desa, Triyoga mengkaji 3 desa berbeda (dua di selatan gunung dan satu di utara gunung) untuk menarasikan temuannya. Sikap dan tindakan penduduk setempat lebih banyak diwarnai oleh pengetahuan local tradisional yang tersimpan di dalam sistem kepercayaan mereka. Sedangkan pemerintah cenderung mendasarkan sikap dan tindakannya pada studi vulkanologi yang bersifat preventif, yaitu berusaha menekan jumlah kurban dan kerugian bencana alam Merapi (2001: 128). Senada dengan temuan Laksono (1985) di atas, Triyoga (2001) menulis bahwa perbandingan dari kedua pihak di atas menunjukkan bahwa masing-masing pihak memiliki ketepatan dan kepastian sendiri-sendiri dalam mengatasi masalah yang ditimbulkan oleh Merapi. Usaha pentransmigrasian warga dinilai belum dapat dikatakan berhasil karena pemerintah belum mampu untuk memahami sistem kepercayaan setempat dan cara-cara penduduk setempat mempergunakan sistem kepercayaan mereka untuk beradaptasi terhadap Merapi. Ia menyarankan agar pemerintah tidak perlu melulu mengejar target transmigrasi dengan

memindahkan penduduk lereng Merapi itu, tetapi seyogyanya melibatkan penduduk setempat dalam mengatasi dampak bencana Merapi dan aneka program pemerintah untuk melestarikan hutan-hutan Merapi berdasarkan rasa memiliki dan tanggung-jawab. Selain itu, ia pun mengusulkan agar pemerintah memberikan dana dan membimbing mereka dalam meningkatkan taraf hidup, khususnya dalam pengembangan teknologi dan ekonomi setempat, daripada dana itu dipakai untuk program transmigrasi terhadap warga setempat yang kurang tepat dan memboroskan biaya. Kajian kedua peneliti di atas memiliki kemiripan yaitu mempertautkan wilayah "makna" (sistem kepercayaan) dan "kebijakan" (program transmigrasi).

Kajian berikutnya dilakukan oleh Heddy Shri Ahimsa-Putra (2000) mengenai aneka tafsir terhadap bencana Merapi pada tahun 1994 yang mengenai Dusun Turgo (lereng selatan Merapi). Mengikuti Geertz (1973), ia menggunakan pendekatan interpretif untuk memunculkan tafsir baru atas tafsir-tafsir tentang meletusnya Gunung Merapi yang disampaikan berbagai pihak yang dimuat dalam media massa cetak. Berbeda dari kedua peneliti sebelumnya yang meneliti di tengah penduduk (*fieldwork*), Ahimsa-Putra (2000) melakukan kajian teks. "Teks" yang dibaca dan ditafsir dipahami juga merupakan (dan memuat) peristiwa-peristiwa sosial.

Dari data teks ia mengelompokkan adanya tiga jenis tafsir yang berasal dari golongan sosial yang berbeda: (1) tafsir peringatan dimunculkan oleh tokoh-tokoh spiritual, baik Jawa maupun Islam; (2) tafsir cobaan dikemukakan oleh para pejabat pemerintahan; dan (3) tafsir takdir yang muncul dari mereka yang tertimpa bencana, rakyat biasa. Tafsir peringatan mengatakan bahwa bencana Merapi merupakan peringatan dari Tuhan bagi

manusia agar manusia meninggalkan perilaku yang tidak baik dan melaksanakan aturan-aturan moral sebagaimana diperintahkan Tuhan. Dalam tafsir cobaan memberikan dorongan kepada penduduk di lereng Merapi agar tetap bisa sabar dan tawakal dalam menghadapi bencana. Sedangkan tafsir takdir menyatakan bahwa apa yang telah terjadi adalah kehendak dan urusan Tuhan yang tidak mampu ditolak oleh manusia. Oleh karena itu sikap yang muncul adalah bagaimana menerima tersebut apa adanya. Yang lebih penting adalah bagaimana membangun kembali kehidupan yang porak-poranda ke depan, bagaimana mempertahankan apa yang masih dimiliki dan tidak harus pindah dari desa mereka.

Ahimsa-Putra (dalam *Masyarakat Indonesia*, 2000: 50) menunjukkan bahwa karena setiap posisi sosial memiliki kepentingannya sendiri, yang berbeda dari kepentingan yang muncul di posisi sosial yang lain, maka dengan kajiannya itu ia menunjukkan bahwa disadari atau tidak, tafsir-tafsir mengenai bencana Merapi itu muncul dan berkembang dalam golongan sosial yang memiliki kepentingan berbeda-beda. Kepentingan tokoh spiritual adalah tegaknya moral yang luhur dalam masyarakat yang harus dimulai dari para pejabat pemerintah, sehingga tafsir peringatan banyak ditujukan kepada pejabat pemerintah. Di posisi lain, aparat pemerintah lebih memilih tafsir cobaan agar penerima musibah dapat lebih sabar dan tawakal sehingga tidak melontarkan protes terhadap pemerintah yang dianggap oleh para pengungsi sebagai sumber petaka. Sedangkan para pengungsi memilih tafsir takdir untuk menandingi kedua tafsir tersebut serta melawan ide transmigrasi dan relokasi yang disebarkan oleh para aparat pemerintah.

Dari analisis itu, ia menunjukkan ada dua hal penting. Pertama, ada pertarungan tafsir tentang bencana Merapi, yang olehnya

dikaitkan dengan pertarungan tafsir yang berasal dari Tradisi Besar dan Tradisi Kecil (istilah Robert Redfield). Tafsir pertama dan kedua berasal dari kalangan elite yang dikelompokkan ke dalam Tradisi Besar, sedangkan tafsir ketiga yang berasal dari rakyat biasa yang terkena bencana Merapi digolongkan ke dalam Tradisi Kecil. Tafsir siapa yang kuat dan akan diterima bersama, baik secara sukarela maupun terpaksa, sama-sama tidak diketahui. Kedua, bila wacana di atas dapat dianggap mewakili pandangan orang Indonesia secara umum, maka itu menunjukkan bahwa pola pikir orang Indonesia belumlah merupakan pola pikir analitis "ilmiah". Ia berharap bahwa orang Indonesia masih harus banyak belajar untuk menganalisis peristiwa alam secara "ilmiah" dengan nalar "modern" dan tidak melihatnya dengan nalar "primitif" yang mempertautkan bencana alam dengan moral dan politik secara holistik.

Mengambil subyek kajian yang sama dengan Ahimsa-Putra (2000), yaitu penduduk Turgo yang terkena bencana erupsi Merapi pada tahun 1994, Paripurno dkk (2006)¹ mencoba mendengarkan, memulung, mengumpulkan dan menjadikan tuturan para kurban di dusun itu menjadi sebuah buku. Mirip dengan Laksono (1985) dan Triyoga (1991), Paripurno dkk hadir di tengah mereka yang ditulis. Berbeda dari ketiganya yang memosisikan diri sebagai peneliti dari kalangan kampus, mereka ini hadir di tengah pengungsi lebih sebagai relawan kampus dan LSM yang memiliki latar belakang pecinta alam. Buku ini berisi dari sejumlah tulisan yang ditulis oleh penulis yang beraneka latar-belakang disiplin ilmu, misalnya geologi/vulkanologi, biologi, komunikasi, agama Islam, dan ekonomi studi pembangunan. Tulisan merupakan kombinasi

¹ Buku yang saya baca adalah cetakan kedua dari buku ini yang terbit pertama kali pada tahun 1999 (cetakan pertama).

tentang cerita derita yang dialami para pengungsi kurban bencana, sistem peringatan dini, peran lembaga-lembaga pemerintah, LSM dan relawan, serta tawaran manajemen penanggulangan bencana yang menempatkan korban sebagai subyek, bukan obyek sebagaimana dilakukan banyak pihak, terutama pemerintah. Orang luar mendominasi peran di seluruh proses manajemen penanggulangan bencana dan kurban diposisikan sebagai obyek, atau bila dilibatkan hanya sebatas sebagai pelaksana.

Tulisan ini lebih merupakan advokasi kebijakan dengan mengkritisi aneka kelemahan dalam manajemen penanggulangan bencana, dan menawarkan manajemen penanggulangan bencana dengan mekanisme internal yang menempatkan korban sebagai subyek dengan mendasarkan penggunaan ilmu pengetahuan modern (vulkanologi) dan tradisional yang berbasis kearifan lokal. Tantangannya adalah bagaimana memulai pengalihan ketrampilan penelitian dan perencanaan, sehingga diharapkan kurban dapat terlibat dalam proses kajian, perencanaan, persiapan, pelaksanaan, dan evaluasi dalam manajemen penanggulangan bencana. Untuk itu, metode partisipatif merupakan salah satu pendekatan yang dapat dilakukan untuk mendukung mekanisme internal. Asas yang melandasi mekanisme ini adalah "pemberdayaan", yaitu memperhatikan kapasitas awal masyarakat dan kegiatan dibangun agar masyarakat dapat mengembangkan kapasitasnya sendiri (Paripurno dkk, 2006: 131). Selanjutnya, wujud nyata dari asas ini adalah perlunya lembaga-lembaga pemerintah, lembaga swasta dan LSM mendukung proses peningkatan kapasitas (sekali-gus merupakan upaya mengurangi kerentanan) yang ada dengan sepenuh hati. Kewajiban elemen masyarakat yang lain dan negara adalah untuk membuat masyarakat yang rentan (karena tinggal di kawasan rawan bencana) menjadi lebih berkapasitas agar mereka

mampu mengatasi semua ancaman dan terhindar dari bencana (Paripurno dkk, 2006: 132). Ancaman tetaplah sebagai ancaman tetapi tidak menjadi bencana karena masyarakat memiliki kapasitas yang cukup untuk mengurangi kerentanan mereka.

Hasil riset lain tentang Merapi berbicara mengenai manusia dan alang-alang (Pranowo, dalam Dove dan Martopo, 1987: 133-166) dan manusia dan hutan: proses perubahan ekologi (Pranowo, 1985). Kajian ini didasarkan pada riset antropologis di dua desa lereng Merapi yang bernama "Kawastu" dan "Klangon". Meskipun keduanya ditulis dalam format yang berbeda (artikel dalam buku *editing* dan buku), tetapi keduanya eberasal dari riset yang sama. Riset ini menunjukkan bahwa rumput alang-alang menempati posisi dilematis, pada satu sisi dianggap sangat membantu petani yang tinggal di lereng gunung dalam memelihara ternak yang membutuhkan rumput alang-alang ini, tetapi pada sisi lain pemerintah menganggapnya merusak ekosistem sehingga perlu dibabat dan diganti dengan tanaman pohon-pohon berkayu, selain menanam jenis rumput yang lain seperti rumput kolonjono, rumput gajah, dan lain-lain yang juga dapat dimanfaatkan untuk pakan ternak.

Di dalam posisi itu, Pranowo (1987: 164) memberi beberapa saran untuk menyelesaikan masalah. Saran pertama adalah agar penduduk berhati-hati dalam membakar padang rumput (dalam membuka ladang dan menyuburkan tanah dengan abu rumput yang dibakar) di kawasan hutan Merapi supaya tidak turut membakar pepohonan berkayu. Sebab itu, proses pembakaran perlu ditunggu sampai selesai. Saran kedua disampaikan kepada pemerintah untuk melakukan tiga hal. Pertama, pemerintah jangan merombak hutan yang penuh rumput alang-alang menjadi hutan dengan pepohonan berkayu sebelum petani dapat mengalihkan diri dari ketergantungannya pada rumput alang-alang itu sebagai

pakan ternak. Penggantian rumput alang-alang dengan pepohonan berkayu akan mengakibatkan petani mengeksploitasi hutan secara destruktif untuk memperoleh penggantinya. Kedua, pemerintah perlu memahami secara tepat dan mendalam tentang pembakaran oleh petani di areal padang rumput karena tujuannya adalah untuk menyuburkan tanah, bukan merusak hutan. Ketiga, pemerintah perlu membantu penduduk dalam memanfaatkan padang rumput karena hal ini seiring dengan program pemerintah dalam penyediaan ternak yang jumlahnya meningkat oleh petani. Secara demikian, pemerintah tidak perlu mengupayakan program transmigrasi terhadap para petani ini dalam upaya untuk menjaga kelestarian hutan yang kondusif terhadap system ekologi di Merapi, karena bila pemanfaatan padang rumput di dalam hutan tetap dapat dilakukan dengan baik maka petani pun dapat diminta serta dalam konservasi hutan. Bila rumput alang-alang dapat meningkatkan hasil peternakan petani maka pada gilirannya hasil peternakan ini dapat pula menunjang keberhasilan pertanian mereka.

Hasil penelitian lain dilakukan di Kecamatan Kemalang, Klaten, oleh Heri Parmanto (2007). Tulisan ini berkulat tantang kompleksitas penambangan pasir yang ada di kecamatan ini yang dihasilkan oleh letusan Merapi di masa lalu. Penelitian skripsi S1 ini menjelaskan soal latar belakang aktivitas penambangan pasir dan batu, penyebab dan perubahan yang ditimbulkannya, serta dampak yang diterima masyarakat dan bagaimana upaya masyarakat untuk mengantisipasi maraknya aktivitas penambangan ini di daerahnya. Berbeda dari para penulis di atas yang berlatar-belakang antropologi, penulis ini menggunakan metode historis dalam melakukan penelitian ini. Ia menganalisis data yang diperoleh melalui wawancara, studi dokumen, observasi dan studi pustaka, bukan *fieldwork* sebagaimana para antropolog.

Parmanto (2007) menyampaikan temuan bahwa penambangan meluas dan berpindah dari Kali Woro ke lahan penduduk. Pembuatan akses jalan mendorong perkembangan penambangan di Kali Woro sejak pertengahan dasawarsa 1980-an. Masuknya para pemodal besar pada sekitar tahun 1993 mengubah cara penambangan dari manual ke penggunaan alat berat (*back hoe*) yang dilakukan secara illegal dengan *backing* militer. Kecepatan alat berat menambang pasir dan batu membuat panambang tradisional terdesak dan penghasilan di antara mereka pun kian timpang. Penambang tradisional lalu menolak kehadiran alat berat ini dan memintanya untuk ditarik. Konflik pun terjadi di antara kedua pihak. Setelah cadangan pasir dan batu semakin berkurang, maka pada sekitar tahun 2001 aktivitas penambangan beralih dan meluas bukan hanya di lahan-lahan penduduk tetapi bahkan di areal hutan lindung (dengan penambangan manual) yang berbatasan dengan tepian sungai. Aktivitas penambangan yang menyimpang dari ketentuan yang berlaku ini tidak lepas dari keterlibatan para aparat, oknum pejabat dan dinas-dinas tertentu yang membiarkan penambangan illegal itu. Preman dan orang setempat yang berpengaruh pun turut menambah kompleksitas dunia pertambangan ini.

Masalah lingkungan hidup dan sosial-budaya menjadi dampak penambangan yang diterima warga. Upaya serius dari pemerintah tidak kunjung tiba, sehingga warga yang sadar akan dampak negatif itu berusaha sendiri sekuat tenaga untuk mencegah perluasan areal penambangan dengan mengajak anggota masyarakat lain mengelola lingkungan alam sekitar mereka sebagaimana mestinya dengan tetap menjaga kelestariannya.

Tim mahasiswa S2 Jurusan Antropologi UGM mencoba melakukan kajian dengan obyek yang berbeda. Ia memilih topik

mengenai kearifan lokal di tiga lokasi berbeda di lereng gunung ini, yaitu di sisi barat, utara dan selatan. Ia hendak melakukan perbandingan bagaimana perspektif lokal memunculkan kearifannya dalam memahami Merapi. Kajian yang dilakukan pada 2009 ini menunjukkan bahwa setiap lokasi melakukan konstruksi penafsiran yang tidak sama mengenai Merapi.

Namun di antara mereka memiliki kesamaan dalam memahami Merapi sebagai "ibu" yang memberikan sumber kehidupan. Pertautan kehidupan mereka dengan sosok "ibu" ini mereka formulasikan ke dalam "mitologi" tertentu yang mereka tuangkan dalam aneka tradisi bersama. Melalui tradisi ini maka pemahaman mitologis dan kehidupan konkret keseharian memiliki pertautannya, serta membuat mereka hormat terhadap Merapi yang telah memberi dukungan kehidupan, terutama di dunia pertanian. Penghormatan ini membuat warga turut menjaga Merapi, tidak merusaknya, dengan aneka aktivitas. Di salah satu lokasi, yaitu Dusun Gemer (Kecamatan Dukun), warga lokal melakukan konservasi air dan lingkungan dalam suatu paguyuban yang mereka bentuk, yaitu Paguyuban Tuk Biru. Mereka pun melakukan tradisi "Natal Tani" pada setiap 25 Desember untuk mempertautkan penghayatan keagamaan mereka (Kristianitas) dengan penghayatan kehidupan mereka (pertanian) dalam konteks domisili di lereng Merapi. Penjaga Merapi yang biasa disebut sebagai "Mbah atau Kyai Petruk" pun dilibatkan dalam pemahaman dan kesadaran mereka supaya tidak merusak kawasan lereng di mana mereka tinggal karena ada yang "menunggu". Mereka melakukan kombinasi pemaknaan dan formulasi mitologis antara dunia pewayangan, mistis, kehidupan dan keagamaan di dalam suatu ritual yang membangun kebersamaan, dan di dalam kebersamaan inilah mereka menyemai ulang dan terus-menerus mitologi lama

untuk kepentingan konservasi lingkungan hidup agar kehidupan mereka sebagai petani terjamin keberlanjutannya. Dengan mengkonservasi alam maka aneka bentang alam dengan berbagai vegetasi dan tegakan pohon di dalamnya akan tetap lestari. Bentang alam ini akan menjadi penghambat laju material Merapi bila erupsi terjadi dan ini menyelamatkan mereka. Penyelamatan diri ini mereka "sakralkan" dengan mempertautkannya dengan keberadaan "sang penunggu gaib", yaitu "Mbah atau Kyain Petruk".

Meskipun orientasi esensial mereka sama, yaitu soal keberlangsungan hidup sebagai petani dan keselamatan dari bencana erupsi, namun dusun lain di selatan dan utara Merapi mempertautkan dengan "sosok gaib" yang berbeda dan tradisi ritualm yang tidak sama. Di dusun sisi utara Merapi, Selo, mereka menggunakan tradisi Jawa-Islam dalam varian Kasunanan Surakarta dalam melakukan tradisi. Sebagaimana kasunanan lakukan, ritual mereka dengan mengambil waktu Bulan Sura dalam penanggalan Jawa dan menyediakan aneka uba-rampe dalam tradisi Jawa, yang di dalamnya termasuk kepala kerbau, untuk dipersembahkan di kawah puncak Merapi. Sosok gaib yang mereka mengerti disebut dengan "Ki Thekel", berbeda dengan dusun di sisi barat Merapi. Keselamatan dari bencana dan berkah pertanian karena kesuburan tanah gunung mereka ucapkan kepada Tuhan karena telah mengutus "penunggunya" di gunung ini yang selama sekian lama telah membuat mereka selamat dari dampak erupsi.

Di lereng selatan Merapi, Dusun Turgo, sosok mistis di puncak Merapi mereka sebut dengan "Kyai dan Nyai Gadung Melati". Mirip dengan Selo, sesaji dan ritual mereka lakukan pada Bulan Sura dengan uba-rampe serupa, tetapi tana kepala kerbau. Mereka tidak memberikan sesaji itu di kawah puncak Merapi, melainkan di puncak Bukit Turgo. Sangat masuk akal kenapa bukit itu sebagai tempat

persembahan sesaji, yaitu karena bukit itulah yang membetengi mereka dari kemungkinan bahaya erupsi. Dari sekian banyak erupsi terjadi, mereka mengalami bencana dahsyat baru pada 1994, yaitu ketika awan panas (piroklastik) berhasil menyusup ke dusun mereka melalui Sungai Boyong yang berada di antara Bukit Turgo dan Plawangan. Selebihnya, mereka relatif aman dari ancaman bahaya dan bencana erupsi. Sebaliknya, abu gunung dalam waktu tertentu memberi mereka kesuburan tanah, munculnya banyak ragam vegetasi, udara sejuk dan kelembaban yang terjadi memunculkan aneka sumber air untuk keperluan keluarga dan pertanian atau peladangan mereka. Dengan demikian, Merapi dan kehidupan mereka sangat berkaitan erat, dan sebagai wujud syukur kepada Tuhan karena telah memberinya kehidupan di lereng Merapi ini maka mereka memberikan sesaji. Sosok gaib mereka pakain untuk menjaga kelestarian alam lereng gunung agar warga tidak merusaknya karena takut akan "kesiku", menerima tulah, bila tidak menghormatinya dengan melakukan konservasi alam. Sakralisasi gunung melalui "sosok mistis" merupakan "kekayaan kultural" dalam menjaga alam di mana mereka tinggal. Rasionalitas mereka dituangkan ke dalam proses mistifikasi sebagai upaya kontrol sosio-kultural terhadap perilaku warga demi konservasi alam dan penghidaran terhadap bencana erupsi.

Selain itu, tinjauan pustaka ini perlu diletakkan pula pada studi kebencanaan, terutama bencana gunung berapi. Tak mudah untuk menemukan literatur tentang Manajemen Bencana Vulkanik (*Volcanic Disaster Management/VDM*) dari perspektif ilmu sosial dan hukum, karena umumnya ia dikaji berdasarkan ilmu pengetahuan alam.

Leon dan Gaillard (1999) menulis analisis mereka mengenai erupsi Gunung Pinatubo di Pulau Luzon, Filipina, yang terjadi

pada Juni 1991.² Erupsi berakibat negatif pada kerugian ekonomis dan eksodus penduduk ke lokasi aman. Secara kritis keduanya menganalisis beraneka ragam respons institusional dan sosial dalam mengelola krisis dan fase pasca-krisis dari bencana ini. Dalam analisis keduanya terlihat bahwa manajemen terhadap krisis utama (bencana erupsi) berhasil dengan baik. Namun kesulitan yang dihadapi para pihak adalah mengenai manajemen risiko yang diakibatkan oleh lahar (*lahars risk management*). Ancaman lahar memaksa pemegang otoritas untuk sekuat tenaga melindungi dan merelokasi ribuan penduduk dari kawasan rawan bencana. Meskipun mengalami kesulitan yang berarti, dalam pandangan Leon dan Gaillard sistem manajemen terhadap krisis karena ancaman lahar (yang terdiri dari pemantauan, peringatan dan evakuasi) telah mengalami peningkatan kualitas dari tahun ke tahun. Namun demikian, kegagalan terlihat pada program rehabilitasi, baik dalam hal proteksi maupun pemukiman kembali (*protection and re-housing*). Keduanya menemukan banyak faktor langsung (tiadanya sarana, persiapan dini, koordinasi, dialog dan sebagainya) dan tidak langsung (konteks politiko-administratif, sosio-ekonomik dan kultural) hadir bersama yang mengakibatkan tidak berjalannya dengan baik sistem respons secara kelembagaan (*institutional response system*).

Berbeda dari Leon dan Gaillard di atas, dengan memilih aras mikro, Allen (2006) memfokuskan kajian pada pengembangan kapasitas komunitas lokal dalam merespons bencana yang

² Frédéric Leone; Jean-Christophe Gaillard, "Analysis of the institutional and social responses to the eruption and the lahars of Mount Pinatubo volcano from 1991 to 1998 (Central Luzon, Philippines)", *GeoJournal*, vol. 49, 1999, , issue 2, page 223-238 (16), in <http://picarta.pica.nl/DB=2.41/SET=1/TTL=1/SHW?FRST=2>

diletakkannya di bawah konsep Kesiapsiagaan terhadap Bencana Berbasis Komunitas (*Community-Based Disaster Preparedness/CBDP*).³ Dalam pandangannya, pendekatan CDBP secara bertahap meningkat menjadi elemen penting dalam strategi manajemen bencana dan pengurangan kerentanan (*vulnerability reduction and disaster management strategies*). Pandangannya ini dikaitkan dengan adanya kecenderungan kebijakan yang menghargai pengetahuan dan kapasitas penduduk lokal serta membangun sumberdaya lokal, termasuk modal sosial (*social capital*). CDBP mungkin bersifat instrumental, bukan hanya untuk strategi adaptasi dan tanggapan komunitas lokal terhadap ancaman bencana, tetapi ia juga bertautan dengan perdebatan dan perencanaan pembangunan yang lebih luas. Meskipun Allen memfokuskan pada potensi inisiatif CDBP untuk mengatasi kerentanan komunitas dalam konteks ancaman perubahan iklim, namun hasil kajiannya tentang CDBP ini dalam hemat saya dapat dicoba untuk menganalisis kasus lain dalam menghadapi bencana, terutama erupsi atau bencana vulkanik seperti disampaikan di muka. Ia menunjukkan bukti bahwa dalam bentuknya yang terbatas, inisiatif CDBP memiliki potensi untuk memberdayakan dan juga memperlemah komunitas dalam menghadapi bencana, sehingga penerapan CDBP perlu kehati-hatian ketika dipakai untuk menghadapi problema manajemen bencana yang lain.

Dalam kenyataan seperti ini, ia melihat bahwa modal sosial dapat dipergunakan dalam mengembangkan bukan hanya institusi sosial komunitas lokal tetapi juga kerjasama banyak pihak dalam menghadapi bencana. Baginya, dalam manajemen bencana

³ Katrina M. Allen, "Community-Based Disaster Preparedness and Climate Adaptation: Local Capacity Building in the Philippines, *Disaster*, Volume 30, Issue 1, Overseas Development Institute, 2006, : 81-101.

seperti ini, hubungan yang bermakna antara negara (*state*) dan masyarakat warga (*civil society*) akan tumbuh, dan komunitas lokal (sebagai bagian dari masyarakat warga, *civil society*) dapat mempergunakan momen yang rentan karena bencana ini justru untuk mengambil peran yang setara terhadap berbagai pihak lain melalui institusi sosial mereka sendiri. Melalui program pengembangan kelembagaan dan kapasitas, CDBP dapat dipakai untuk membantu komunitas lokal dalam meningkatkan kapasitas mereka ketika berhadapan dengan kerentanan di tengah ancaman bencana itu dan kemudian mengelola kerjasamanya dengan berbagai pihak yang lain.

Berpindah dari Filipina ke Selandia Baru kita mendapati karya Paton, Johnston dan Houghton (1998) mengenai respons organisasional terhadap erupsi Gunung Ruapehu pada tahun 1995 dengan menggunakan metode survei.⁴ Hasil survei berhasil mengidentifikasi berbagai isu --seperti koordinasi, komunikasi, pelatihan dan manajemen-- yang memiliki implikasi pada kualitas dan efektivitas dari suatu respons organisasional yang terintegrasi (*an integrated organizational response*) terhadap (dampak) bencana. Tulisan ini mengeksplorasi berbagai implikasi dari struktur organisasional dan identitas sosial terhadap pengembangan dan keberlanjutan kapabilitas manajemen darurat yang terintegrasi (*integrated emergency management capability*). Didiskusikan pula dalam tulisan ini tentang dampak proses pengambilan keputusan dan dinamika kelompok terhadap efektivitas respons terhadap bencana. Berbagai isu yang dibahas ini dipakai untuk mengilustrasikan sifat dan asal mula persoalan yang berhasil

⁴ Douglas Paton, David Johnston, Bruce F. Houghton, "Organisational Response to a Volcanic Eruption", *Disaster Prevention and Management*, Volume 7, Issue 1, MCB UP Ltd, 1998: 5-13.

dideteksi oleh metode survei dan selanjutnya dipakai merumuskan berbagai strategi untuk menyelesaikan persoalan itu dan untuk mempromosikan pentingnya hubungan antar-organisasi yang efektif (*effective inter-organisational relationships*) dan kapabilitas manajemen darurat yang terintegrasi (*integrated emergency management capability*). Meskipun kebanyakan fokus kajian ini serupa dengan kajian Leon dan Gaillard (1999), akan tetapi, sedikit berbeda, hasil survei ini tidak menggambarkan adanya program rehabilitasi sebagaimana Leon dan Gaillard lakukan. Tulisan ini juga tidak memberikan perhatian pada peran komunitas lokal, sebagaimana kajian Allen (2006). Tulisan ini lebih menekankan peran organisasi dan manajemen kedaruratan yang terintegrasi dalam menghadapi bencana.

Beberapa tulisan di atas mungkin akan sangat berguna dalam mengurangi risiko bencana gunung berapi. Namun hal itu tidak akan mudah dilakukan. Tilling dan Lipman (1993) menulis bahwa para vulkanolog telah secara menyeluruh dan terpola melakukan pemantauan data dan perilaku kurban pasca erupsi untuk memperkirakan tempat, waktu, tipe dan besaran gravitasi bumi yang mungkin diketahui untuk mengurangi risiko bencana gunung berapi ini.⁵ Meskipun pendekatan empiris dapat dipakai pada beberapa kajian tentang gunung berapi, namun hal ini masih memiliki keterbatasan penerapannya secara umum. Untuk mengatasi hal ini, kedua penulis menyarankan bahwa penggunaan teknologi dan penemuan produk keilmuan yang baru akan membantu dalam memahami perilaku gunung berapi. Meskipun demikian, keduanya sadar bahwa teknologi dan ilmu pengetahuan

⁵ Robert I. Tilling and Peter W. Lipman, "Lessons in Reducing Volcano Risk", *Nature*, ProQuest Science Journal, July 22, 1993: 277.

akan cukup untuk mengatasi bencana erupsi secara keseluruhan tanpa menjalin interaksi yang lebih efektif dengan pemegang otoritas (pemerintah) dan publik (media massa dan komunitas) untuk mengkomunikasikan manajemen kedaruratan, selain melakukan kerjasama dengan berbagai institusi internasional.

Untuk membuat pemetaan secara cepat atas *review* di atas, kita dapat menemukan setidaknya tiga fokus pada manajemen bencana vulkanik ini: (1) komunitas lokal (misalnya dengan menggunakan CBDP, program rehabilitasi serta *impact and recovery program*); (2) respons organisasional yang terintegrasi (*an integrated organizational response*); dan (3) pentingnya penggunaan teknologi serta temuan ilmu pengetahuan yang baru untuk mengurangi dampak risiko erupsi (misalnya: sistem peringatan dini, *early warning system*). Dalam kaitan ini, konsep CBDP (Allen, 2006) dapat mengambil peran dalam memberdayakan komunitas lokal (baik kapasitas maupun kelembagaan) dalam membantu mereka untuk mengembangkan kerjasama jaringan dengan para vulkanolog, pemerintah, media massa dan lembaga internasional, di samping berbagai pihak lain seperti universitas, NGO dan relawan.

Kajian yang bertautan dengan bencana vulkanik dan membahas mengenai Gunung Merapi ditulis oleh Pramono (2010). Ia menulis tentang kemungkinan membuat integrasi manajemen penanggulangan bencana antara masyarakat dan pemerintah dengan menggunakan perspektif sosial dan teologis. Ia menulis untuk konteks Desa Sidorejo, Kemalang, Klaten. Selama bertahun-tahun masyarakat di desa ini telah menjadi obyek pemerintah dan relawan serta agensi kemanusiaan eksternal dalam penanggulangan bencana. Ia mengkaji bagaimana kiprah Paguyuban Sabuk Gunung Merapi (Pasag Merapi) di desa ini

menjalin relasi eksternal dan internal dalam proses kesiapsiagaan bencana (*disaster preparedness*). Ia menunjukkan bahwa berbagai komunitas dusun teratas di desa ini telah memiliki kapasitas kesiapsiagaan bencana dan --dalam kasus tertentu-- memiliki kapasitas tanggap-darurat kebencanaan yang bila disinergikan dengan kerja pemerintah dan para aktor kemanusiaan lain maka akan menghasilkan kerjasama integratif di antara mereka. Ini akan menghilangkan kesan subyek-obyek yang selama ini terjadi. Ada semacam "kepanitaan bersama" dalam proses penanggulangan bencana (sebelum, selama dan sesudah). Tulisan ini lebih berfokus pada gagasan bagaimana membangun sinergi multi-pihak sebelum bencana kembali terjadi. Ia mengkombinasikan antara pengalaman warga dan pemerintah di lapangan dengan apa yang terjadi di nagara lain mengenai sinergin multi-pihak dalam penanggulangan bencana, kemudian mencoba meramu kapasitas warga dan pemerintah itu ke dalam format integratif dalam kesiapsiagaan menghadapi bencana.

Berbeda dari aneka tulisan di atas, tulisan ini akan memfokuskan diri pada proses pengorganisasian komunitas warga di kawasan rawan bencana. Di balik realita pembentukan paguyuban ini sebenarnya terdapat kerja-kerja aktor eksternal di dalamnya, yaitu LSM dan Perguruan Tinggi, dalam melakukan konsientisasi, mediasi, koordinasi dan pengorganisasian warga, sampai kemudian mencoba memandirikan komunitas warga untuk mengorganisir diri. Mencermati fenomena ini, saya melihat adanya modal sosial (*social capital*) yang turut membantu pengorganisasian ini. Oleh karena itu saya meminjam gagasan Pierre Bourdieu tentang modal sosial (*social capital*) untuk memahaminya.

3. Modal Sosial (*Social Capital*) menurut Pierre Bourdieu

Bourdieu mengintroduksi konsep modal sosial (*social capital*) dalam tulisan berjudul *The Forms of Capital* (1986) dan 'Field of Power, Literary Field and *Habitus*' (Bourdieu, 1986, dalam During, 2007: 88-98). Dari perspektif sosiologis, ia mengidentifikasi dan mendeskripsikan beragam konsep modal, seperti modal kultural, ekonomik, fungsional, linguistik, personal, politik, profesional, sosial dan simbolik (1991: 230-251, dikutip dari Falk and Kilpatrick, 2000: 88). Namun jenis modal yang paling penting menurutnya adalah modal ekonomik, sosial dan kultural (Reed-Danahay, 2005: 64). Meskipun tidak dapat disubstitusikan timbal-balik, namun beragam modal ini dapat dikombinasikan untuk memperoleh bentuk modal yang baru (Bourdieu and Passeron, 1977, dalam Field, 2003: 14). Terinspirasi oleh Marx, ia memandang modal ekonomik sebagai 'akar' dari semua tipe modal tersebut (Bourdieu, 1986: 252, in Field, 2003: 15).

Bourdieu mendefinisikan modal sosial sebagai "...the sum of resources, actual or virtual, that accrue to an individual or a group by virtue of possessing a durable network of more or less institutionalized relationships of mutual acquaintance and recognition" (Bourdieu and Wacquant, 1992: 119 dikutip dari Field, 2003: 15; juga dikutip dari Falk and Kilpatrick, 2000). Komponen pertama modal sosial adalah sumberdaya yang terkait dengan keanggotaan kelompok dan jaringan sosial. Di dalam keanggotaan kelompok dan jaringan sosial ini berbagai modal dapat dikombinasikan untuk menciptakan modal yang lebih besar. Bourdieu menyebutnya "*the accumulation of social capital*." Ia juga menyatakan bahwa solidaritas dalam jaringan itu muncul karena adanya keuntungan bagi para anggota, baik material

maupun simbolik (Field, 2003: 17). Sedangkan komponen kedua didasarkan pada "*mutual cognition and recognition*" (Bourdieu, 1980; 1986; 1998a, dikutip dari Falk and Kilpatrick, 2000). Hal ini dapat terwujud bila praktek komunikasi dapat mempersuasi aktor atau stakeholder lain agar mengakui superioritas yang dimilikinya berdasarkan kepemilikan terhadap aneka kapital yang lebih besar.

Sedangkan modal kultural memiliki tiga bentuk keberadaan (Bourdieu, 1977; 1979; Bourdieu & Passeron, 1977, dalam Falk and Kilpatrick, 2000: 88). Pertama, eksistensi yang terkait dengan *habitus*, yang terbentuk melalui pendidikan. Kedua, modal kultural terealisasi di dalam aneka kenyataan kultural. Ketiga, keberadaannya terlembagakan di dalam lembaga kultural, misalnya lembaga pendidikan, melalui aneka sertifikasi, diploma dan ujian. Modal kultural ini dapat dipergunakan untuk meraih dan meningkatkan beragam modal yang lain.

Bila dikombinasikan dengan modal ekonomik dan sosial melalui *habitus*, modal kultural dapat menentukan tatanan dan kelas sosial. Melalui *habitus* yang menyediakan 'jembatan' antara subyektivitas pelaku dan posisi obyektif, subyektivitas pelaku dapat memobilisasi dan mengakumulasi aneka kapital untuk memperoleh posisi lebih tinggi di dalam tatanan dan kelas sosial. Karena pelaku lain pun melakukan hal sama maka terjadilah kompetisi antar-pelaku melalui *habitus* itu untuk meraih status lebih tinggi dan menjaga superioritasnya dari pelaku atau pihak lain struktur kelas sosial. Modal kultural, dengan aneka simbol kulturalnya, dipakai untuk membedakan superioritas diri dari yang lain (Bourdieu, 1985, dalam Falk and Kilpatrick, 2000). Simbol kultural dapat dipakai sebagai pembeda (*as marks of distinction*) superioritas dirinya dari yang lain di dalam struktur sosial (Field, 2003: 13). Superioritas atas kepemilikan modal yang lebih besar

hanya akan efektif hanya bila memperoleh pengakuan (sosial) dari yang lain yang memerlukan penggunaan aneka simbol kultural. Itulah sebabnya Bourdieu memberikan penekanan kuat tentang pentingnya kekuatan simbolik.

Namun demikian, Bourdieu berpandangan bahwa otonomi pelaku dalam menentukan pilihan tindakan di dalam praktiknya akan sulit terwujud karena adanya 'struktur obyektif'. Ia berpikir bahwa 'struktur subyektif' dan 'struktur obyektif' hadir bersama dan saling mempengaruhi yang kemudian melahirkan praktek tindakan pelaku (*practices*). Dengan demikian, *habitus* dipengaruhi pula oleh *practices* ini (Bourdieu 1977, 1974, dalam Falk and Kilpatrick, 2000).

Dengan aneka pilihan subyektif dalam keterbatasan obyektif itu aneka bentuk modal dikendalikan dan dikelola oleh para pelaku (*agents*) untuk memenangkan kepentingannya (*winning the stakes*) di dalam perjuangan kekuasaan (*power struggle*). Relasi kuasa ini akan terjadi berkelanjutan di setiap ruang sosial yang akan menghasilkan pihak yang dominan dan didominasi (*the dominant and dominated*). Mobilisasi kapital, pilihan strategi (yang mempertautkan 'struktur subyektif' dan 'struktur obyektif'), dan *habitus* dipakai untuk memenangkan perjuangan kekuasaan tersebut dalam meraih posisi diri dalam hierarki struktur sosial. Semua ruang sosial menjadi media kontestasi untuk berebut posisi superior yang diakui oleh yang lain secara berkelanjutan dan berulang. Interaksi beragam pihak di dalam manajemen bencana erupsi Gunung Merapi kiranya sedikit banyak mengindikasikan adanya relasi kuasa dengan aneka kapital yang dimiliki dan berujung pada penempatan masing-masing pihak di dalam struktur sosial yang lebih luas. Selain itu, modal sosial menjadi instrumen bagi PM dalam membangun organisasi komunitas yang cukup solid untuk menyelamatkan warga dalam berinteraksi dengan ancaman Merapi.

4. Pembentukan Pasag Merapi

Sub bagian ini akan membahas Pasag Merapi (PM) pada pembentukan dan perkembangannya di tingkat keseluruhan yang meliputi para anggota di empat kabupaten yang melingkari Gunung Merapi. PM didirikan pada 20 Januari 2002 di Wisma Taman Siswa, Kaliurang, Sleman oleh para aktivisnya yang berasal dari keempat kabupaten itu, yang ditunjukkan dengan kata "sabuk gunung" dalam nama awal paguyuban ini.

Sebagaimana ditunjukkan pada sejumlah aktivitasnya pada paruh pertama era 2000 an, para aktivis PM dinilai mampu mempergunakan modal sosial (*social capital*) yang dimilikinya di masa lalu untuk membentuk dirinya dan melakukan berbagai kegiatan bersama yang bersifat sukarela dan dimaksudkan untuk membantu sesama. Bertautan dengan hal ini, maka paparan kronologis historis pada sub bab ini akan dianalisis dengan teori modal sosial (Boudieu, 1986) ini. Bahasa ini juga lebih memandang kata "historis" itu pada diri PM sebagai "subyek", bukan pada "konteks historis" yang melingkupi perjalanan PM. Meskipun demikian konteks historis tetap akan diacu sejauh itu membantu dalam menerangkan bagaimana pembentukan dan perkembangan PM terjadi, namun demikian ia tetap tidak akan menjadi fokus bahasa. Dengan kata lain, fokus bahasa akan tertuju pada diri PM sebagai subyek yang melakukan aneka tindakan. Hal ini dipilih karena dipandang lebih seiring dengan perspektif "*actor oriented*", sehingga "kacamata" PM lah yang dipinjam untuk memahami pembentukan dan perkembangan lain di bagian selanjutnya, yang mencoba memandangnya dari "kacamata" PM, sehingga akan ada konsistensi cara memandang antara bagian satu dengan yang lain.

Pembentukan PM tidak terjadi secara instan melainkan melalui tahapan tertentu. Secara sederhana tahapan itu saya kategorikan ke dalam beberapa tahap sebagai berikut berdasarkan aneka informasi dan bacaan yang dimiliki: (1) belarasa; (2) pengenalan komunitas; (3) peningkatan kapasitas komunitas setempat; (4) perluasan peningkatan kapasitas; dan (5) pelembagaan jaringan dalam paguyuban.

4.1. Tahap Belarasa

Dalam buku *Merapi Bertutur* tersirat bahwa PM diawali dengan kehadiran relawan dari Yogyakarta ketika bencana awan panas melanda Turgo pada 22 Nopember 1994. Kelompok relawan yang datang dari berbagai kampus dan disiplin ilmu ini disatukan oleh kesamaan latar belakang sebagai pecinta alam ketika mereka masih kuliah dan dikoordinasikan melalui sebuah LSM yang didirikan oleh sebagian dari para pecinta alam ini.⁶ Sebagai pecinta alam, Gunung Merapi bukanlah hal asing bagi mereka, demikian pula sejumlah orang yang menjadi tempat transit mereka ketika akan mendaki atau melakukan aktivitas di gunung ini. Ada semacam ikatan psikologis atau emosional antara para pecinta alam ini dengan Merapi dan warga di lerengnya. Sebab itu ketika Merapi meminta cukup banyak kurban pada bencana tahun 1994 itu maka mereka ini pun “turun tangan” untuk membantu para kurban bencana itu sebagai bentuk “belarasa”. Dalam buku itu ditulis sebagai berikut:⁷

⁶ Nama LSM ini adalah Kappala Indonesia, yang dimotori di antaranya oleh Eko Teguh Paripurno dan Sigit Widdiyanto.

⁷ Eko Teguh Paripurno dkk, *Merapi Bertutur. Tentang musibah awan panas 22 November 1994. Agar kita selalu waspada*, Yogyakarta, Kappala Indonesia dan PSMB UPN “Veteran” Yogyakarta, 22 Oktober 2006 (cetakan kedua), halaman 1. Cetakan pertama pada 22 Nopember 1999.

“Jujur saja, buku ini berangkat dari semacam kekhawatiran terhadap bencana yang telah menimpa saudara-saudara kami. Kami khawatir jika pengalaman itu lama-lama akan hilang dari pikiran dan hati kami, juga dari saudara-saudara kami di Turgo. Kami percaya, bahwa bencana terbesar adalah kehilangan anak, isteri, suami, bapak, simbok, anggota keluarga, anggota badan, rumah maupun sapi yang mati, tetapi bencana lebih besar dapat dimulai lagi dari kehilangan “rasa” dan pengalaman atas bencana itu sendiri. Yakni ketika pengalaman menjadi tidak bermakna. Padahal pengalaman membuat orang menjadi lebih berhati-hati, waspada dan tidak sembrono.”

Dari kutipan itu tampak bagaimana mereka merasa memiliki “kedekatan” dengan kurban dari pilihan kata dan frase: “saudara-saudara kami di Turgo”, serta “kehilangan rasa dan pengalaman atas bencana”. Bagian lain dalam buku ini juga menyiratkan tentang kehadiran mereka di lokasi bencana, yang dikuatkan dengan data kurban yang mereka miliki dan manajemen barak yang mereka kritisi, selain pada cakupan yang lebih luas mengenai format manajemen penanggulangan bencana dengan mekanisme eksternal yang dipakai pemerintah dan aneka upaya untuk merelokasikan atau mentransmigrasikan para kurban dari tempat asal yang rawan bencana itu.

Interaksi sebagai relawan bencana juga membuat mereka lebih mengetahui “potret warga” baik secara langsung maupun melalui aneka cerita duka di antara mereka. Melalui keterlibatan langsung, pemahaman mereka mengenai kehidupan kurban di lereng Merapi kian mendalam. Pada titik inilah pertautan nilai kemanusiaan dan kehidupan, dalam tafsiran saya, terjadi di dalam batin mereka. Aktivitas para relawan bukan hanya di Turgo tetapi juga di Kaliadem dan barak-barak lain di Purwobinangun, Wonokerto, Umbulharjo dan Kepuharjo menandakan bahwa komitmen kemanusiaan itu

mendorong mereka untuk rela pergi dari desa satu ke desa lain yang berbeda kecamatan, padahal mereka tinggal (baik kuliah maupun bekerja) di Yogyakarta untuk membantu kurban bencana. Untuk sementara mereka meninggalkan aktivitas mereka untuk turut "berbelarasa" dengan terlibat dalam bantuan kemanusiaan bencana ini. Anggota PM senior di Turi, Pakem, Cangkringan, Srumbung dan Kemalang juga menceritakan perihal keterlibatan para aktivis yang nanti akan menjadi "*founding fathers*" paguyuban mereka itu. Pergumulan inilah yang kiranya mendasari proses embrional pembentukan PM nantinya, sekitar 7 tahun berselang dari kejadian bencana di Turgo ini.

Meminjam perspektif Weber mengenai teori tindakan sosial (*social action theory*), keterlibatan para relawan itu lebih didasari oleh "tindakan rasional berdasarkan nilai" atau "rasionalitas nilai" (*value-rational action*), sehingga mereka ini memang bergerak dan mengambil tindakan karena meyakini bahwa tindakan itu harus diambil sebagai bagian dari komitmen nilai tertentu yang dihayati dan diyakininya sebagai hal yang baik dan benar dan perlu diwujudkan dalam bentuk tindakan terhadap orang lain.⁸ Nilai-nilai ini misalnya rasa persaudaraan, komitmen kemanusiaan, pengalaman yang bermakna, tolong-menolong, pengorbanan, untuk sekedar menyebut beberapa di antaranya. Rasionalitas dipakai untuk membimbing tindakan dalam memilih sarana (*means*) dalam mencapai tujuan secara efektif dengan tetap mengacu "dorongan nilai" yang melandasi tindakan itu.

⁸ Baca gagasan Max Weber dalam David Ashley and David Michael Orenstein, *Sociological Theory. Classical Statement*, Boston, MA, Allyn and Bacon, 1995, page 275-276. Ia menulis, "*when individuals are value-rational, they make commitments to certain subjective goals and adopt means that are effective in attaining these ends*" (page 276).

Bagaimana nilai itu terbentuk dan tertanam dalam diri individu? Pendekatan Weberian akan menyatakan bahwa nilai itu datang melalui gagasan, pengetahuan, *ideas*, yang ditransfer ke dalam rasio orang lain. Melalui *ideas* inilah tindakan mendapatkan "bimbingan" ketika hendak menuangkannya ke dalam sebuah kenyataan, realita. Sedangkan Karl Marx menyatakan bahwa kesadaran subyektif individu dibentuk oleh realitas obyektif yang melingkupinya. Meskipun antara Weber dan Marx berbeda posisi, sebenarnya keduanya sama-sama memberi sumbangan bagaimana kesadaran diri (*self consciousness*) seseorang terbentuk, yang *notabene* di dalam kesadaran itu terdapat nilai-nilai (*values*) yang diyakini dan diikuti. George Herbert Mead menjelaskan bahwa proses semacam itu dapat diterangkan dengan mempertautkan konsep *mind*, *self* dan *society*.⁹ Mead menyatakan "*individuals emerge from society, and society emerges from individual's actions*". Dengan ini, perbedaan pandangan antara Marx dan Weber dapat dijumpai, bahwa masyarakat sebagai realitas obyektif (di mana hidup individu hidup) dibentuk oleh berbagai tindakan individu dan sebaliknya individu juga dibentuk oleh realitas obyektif masyarakatnya.

Di dalam kerangka dialektis di atas, nilai-nilai para relawan tersebut ditafsirkan muncul dari proses subyektif dan pengaruh kondisi obyektif yang dialaminya. Secara subyektif ia akan menerima aneka gagasan dan nilai dari interaksi sosial yang dilakukan yang kemudian diterimanya sebagai pengetahuan di dalam pikiran, ruang kognisi, atau *mind*. Ketika ia menerima, tentu tidak dengan serta merta, tetapi dengan proses berpikir baik di dalam dirinya maupun hasil dialog pikiran di dalam diri itu dengan

⁹ Ashley and Orenstein, *Ibid.*, page 460-461.

gagasan dan nilai yang disampaikan rekannya di dalam relasi sosial tersebut. Dengan perjumpaan terhadap aneka peristiwa di masyarakat, *society*, ia dipengaruhi pula oleh kondisi obyektif di dalam masyarakat itu yang dialaminya (*empirical reality*), sehingga ketika ada peristiwa yang relevan dengan nilai yang diketahui maka ia memrosesnya dalam *mind*-nya. Bila itu diyakini sebagai hal yang baik dan benar, maka hal itu akan dipeluknya sebagai nilai yang diyakini dan diikuti dalam bertindak, bersikap dan berpikir. Dalam proses seterusnya hal itu akan berulang, sehingga nilai-nilai itu terinternalisir dan kemudian menyatu dengan dirinya, dan bahkan menjadi dirinya sendiri, yang oleh Mead disebut dengan *self*. Karena orang memiliki kesadaran subyektif dan hidup dalam realitas obyektif yang tidak sama, maka banyak orang memiliki *self* yang berbeda, namun demikian ada juga yang memiliki *self* yang sama bila ia mengalami perjumpaan dialektis antara kesadaran subyektif dan kondisi obyektif yang serupa, meskipun peristiwanya bisa saja berbeda. Nilai terbentuk melalui pengetahuan dan pengalaman yang secara reflektif terinternalisir di dalam diri.

Dengan interaksi yang intensif dan terus menerus di antara sejumlah orang yang memiliki *self* yang mirip itu (*individual consciousness*), maka hal itu akan menjadi kelompok orang yang memiliki kesadaran bersama, *collective consciousness*. Di dalam kerangka ini mereka memiliki nilai-nilai yang mereka bagikan satu terhadap yang lain (*shared values*) dan kemudian menjadi nilai bersama (*common values*). Para relawan yang memiliki komitmen nilai yang sama itu kiranya dapat dimengerti sekurang-kurangnya dengan kerangka teoritik seperti paparan tersebut.

Ketika "tindakan rasional berdasarkan nilai" itu dilakukan maka mereka bertemu dengan format persaudaraan, tolong-menolong dan pertukaran akumulatif aneka sumber daya di

lapangan manajemen bencana terhadap para kurban, yang dalam pemahaman Bourdieu (1986) hal ini akan menjadi modal sosial (*social capital*) di antara mereka. Mereka saling merasa diuntungkan oleh akumulasi sumber daya dalam interaksi antarpihak yang mereka alami. Para relawan merasa untung karena dapat melahirkan komitmen nilainya dalam keterlibatan mereka dengan para kurban dan aneka pihak terkait dalam manajemen penanggulangan bencana, warga diuntungkan karena dibantu oleh banyak pihak, serta pihak pemerintah dan lembaga lain pun merasa terbantu dengan kehadiran para relawan ini, di samping tentu saja menghadapi kekritisan mereka terhadap tindakan yang dinilai kurang tepat. Pada titik inilah, konsep "tindakan rasional berdasarkan nilai" (Weber) bertemu dengan konsep "modal sosial" (Bourdieu).

4.2. Tahap Pengenalan Komunitas

Setelah proses penanggulangan bencana dianggap purna, maka pada sekitar tahun 1995 para relawan bencana itu mulai menghubungi para kepala dusun, pemuda dan tokoh setempat untuk bertemu dan membicarakan mengenai kehidupan mereka bersama di lereng Merapi yang akan selalu di bawah "bayang-bayang" ancaman letusan gunung ini. Penelusuran informasi di lapangan menunjukkan bahwa relawan yang menjadi aktivis LSM itu mengumpulkan mereka melalui jalur birokrasi desa dengan menghubungi kepala desa dan kepala dusun. Aneka pertemuan dilakukan di dua kecamatan (Pakem dan Cangkringan) tempat para pengungsi bencana 1994 berasal, yang biasanya diadakan di Kaliadem (Kepuharjo, Cangkringan) dan Turgo (Purwobinangun, Pakem). Melalui serangkaian pertemuan mereka saling mengenal dan belajar bersama untuk lebih mengenali komunitas mereka.

Pokok bahasan ada di seputar permasalahan yang terjadi di dalam penanggulangan bencana dan tindakan bersama apa yang akan dilakukan kemudian. Paripurno dan Widdiyanto (2003) menyatakan bahwa untuk itu diperlukan suatu proses inisiasi, yang diselenggarakan pada awal tahun 1995, baik di dalam maupun di luar barak pengungsian. Bersama dengan komunitas kurban, para aktivis LSM ini menganalisis permasalahan di seputar pengelolaan bencana dan kemudian menyepakati suatu upaya penanganan terhadap permasalahan itu.

Dari pertemuan-pertemuan inilah lalu diketahui langkah apa yang akan dilakukan ke depan sebagai bagian dari upaya peningkatan kapasitas warga dalam mengurangi kerentanan mereka dalam menghadapi ancaman. Dengan upaya ini diharapkan bahwa ancaman tidak akan menjadi bencana karena kapasitas meningkat dan kerentanan berkurang. Pada titik inilah warga menjadi subyek dalam penanggulangan bencana, bukan obyek, sebagaimana dikehendaki oleh para aktivis LSM ini. Dalam analisis mereka sebelumnya, mereka memandang bahwa warga dipandang sebagai obyek dan pelaku penanggulangan bencana adalah pihak luar. Paripurno dan Widdiyanto (2003) menjelaskan proses ini sebagai berikut.

“Setelah letusan Merapi pada 22 Nopember 1994, Kappala Indonesia terlibat dalam penanganan kurban bencana. Ia melihat penempatan komunitas kurban bencana sebagai obyek, dipandang lemah, bodoh dan lemah adalah tidak tepat, sehingga pendekatan pemberdayaan dan partisipatif lebih tepat. Dari perspektif kritis terhadap penanganan kurban inilah lalu dimunculkan alternatif baru, yaitu “Penanganan Bencana Berbasis Komunitas.”

Pada tahap inilah mereka mengenali komunitas yang akan didampingi peningkatan kapasitas dan pengurangan kerentanannya itu. Mereka mengenal para kades, tokoh masyarakat dan pemuda di sekitar Turgo dan Kaliadem. Mereka pun dikenal oleh berbagai elemen komunitas di kedua lokasi ini. Para Informan yang dulu terlibat dalam proses pertemuan ini masih mengenali nama dan sosok aktivis yang dulu sering datang ke tempat mereka dan menginisiasikan pertemuan dengan warga. Dan dengan itu semua, “Penanganan Bencana Berbasis Komunitas” coba dimunculkan sebagai alternatif.

4.3. Tahap Peningkatan Kapasitas Komunitas Setempat

Dari proses pengenalan di atas mereka lantas menyepakati kegiatan bersama untuk meningkatkan kapasitas warga agar terhindar dari ancaman dan bencana tidak mereka sandang. Paripurno dan Widdiyanto (2003) menyatakan bahwa aneka upaya ini dituangkan ke dalam beberapa kegiatan sebagai berikut:¹⁰

“...1) aktifkan ronda; (2) melengkapi alat komunikasi (HT); (3) bunker pelindung keluarga; (4) adakah pelatihan kewaspadaan terhadap bencana alam (manajemen bencana praktis, P3K dan SAR); (5) penghijauan massal bersamaan dengan pencarian rumput sehari-hari: hutan lebat sebagai penahan penahan gerak cepat awan panas; dan (6) pengaspalan jalan: memudahkan evakuasi.”

Sebagai lanjutan, para relawan yang menjadi aktivis LSM ini, Kappala Indonesia, mengadakan riset partisipatif tentang awan panas pada akhir tahun 1995 di Turgo, yang dimaksudkan untuk menggali permasalahan dan merumuskan kesepakatan tindak-

¹⁰ Paripurno dan Widdiyanto, *Ibid.*, halaman 6.

lanjut dalam manajemen bencana: (1) penentuan titik pertemuan strategis oleh masyarakat lokal; (2) perencanaan bunker komunal dan keluarga: untuk meredam tekanan dan panas; (3) melakukan pelatihan SAR dan medis darurat; (4) pengembangan sistem informasi dini dan komunikasi: tradisional (*kenthongan, bendhe*) dan modern (HT frekuensi 14.777 MHz. untuk memantau informasi Pos Pengamat Gunungapi Merapi).

Pada rentang tahun 1996-1998, Kappala Indonesia dan komunitas Kaliadem serta Turgo, baik sendiri maupun bersama, melakukan penguatan komunitas dalam manajemen bencana sebagai wujud tindak-lanjut kesepakatan sebelumnya. Masyarakat didorong untuk meningkatkan kapasitas (kesadaran dan kemampuan diri) mereka agar selamat dari ancaman Merapi, sehingga ancaman tetaplah sebagai ancaman, tetapi tidak akan berubah menjadi bencana.

4.4. Tahap Perluasan Peningkatan Kapasitas

Bila sampai dengan tahun 1998 program penguatan kapasitas warga baru melibatkan warga komunitas setempat di sekitar Kaliadem dan Turgo, yang menjadi pengungsi bencana awan panas tahun 1994, maka sesudahnya Kappala meluaskan jangkauan program ini ke kecamatan dan desa lain. Dari Kaliadem dan Turgo mereka secara bertahap merambah ke wilayah timur yaitu Desa Balerante, Sidorejo, dan Tegalmulyo di Kecamatan Kemalang, Kabupaten Klaten, sedangkan ke barat mereka menjumpai komunitas di Kecamatan Turi, Kabupaten Sleman, dan Kecamatan Srumbung dan Dukun, Kabupaten Magelang. Informan di Sawangan, Magelang, menginformasikan bahwa ia dan kawan-kawan membantu aktivis itu untuk berkenalan dengan warga desa di Tlogowatu, Selo, Boyolali. Secara bertahap, Boyolali pun

dirambah dari sisi barat, sampai akhirnya Kecamatan Cepogo dan Musuk dirambah, sehingga akhirnya seluruh warga dusun teratas di seputar Merapi dapat dijalin melalui perluasan kontak bertahap semacam itu.

Format pendekatan kepada masyarakat dan program yang ditawarkan kurang lebih sama. Dengan kata lain, setelah "*pilot project*" di Kaliadem dan Turgo cukup berhasil maka hal ini direplikasikan ke berbagai desa lain. Target sasaran tetap sama yaitu komunitas tempatan di dusun-dusun desa teratas yang rawan bencana Merapi.

Kegiatan ini dilakukan mulai pada tahun 1999, dalam ingatan para anggota senior PM di berbagai desa teratas. Mereka direkrut melalui kepala dusun, lalu dikumpulkan dengan warga lain di suatu tempat untuk mengikuti serangkaian pelatihan, di antaranya adalah manajemen penanggulangan bencana dan pelatihan penanganan gawat darurat (PPGD). Aktivis Kappala tidak hadir sendiri melainkan seringkali bersama dokter dari RS Sardjito di Yogyakarta yang berkompeten dalam pelatihan PPGD itu. Sementara manajemen sumberdaya mereka tangani sendiri. Ketika salah seorang aktivisnya menjadi direktur PSMB UPN "Veteran" Yogyakarta, maka setelah itu Kappala Indonesia dan PSMB UPN selalu tampil bersama dalam kegiatan ini. Bila sebelumnya fasilitasi oleh sebuah lembaga maka sesudahnya dilakukan dengan format kerjasama dua lembaga.

Serangkaian pelatihan ini melahirkan banyak alumni di berbagai desa teratas di lereng Merapi. Para alumni ini lalu menjadi jaringan baru, baik bagi mereka sendiri maupun bagi Kappala dan PSMB. Dengan jaringan ini maka perluasan peningkatan kapasitas warga kian mudah karena peserta pelatihan berikutnya dibantu perekrutannya oleh para alumni ini. Interaksi *via* pelatihan ini

dipandang membantu sekali warga dalam menghadapi ancaman Merapi di tempat tinggal mereka, bukan hanya bagi diri mereka sendiri dan keluarga tetapi juga bagi komunitas sekitar mereka. Para alumni menjadi tempat bertanya bagi warga komunitas sekitar, sehingga ada "efek domino" yang secara positif kian meluaskan pemahaman tentang bencana, bagaimana menanggulangi, mengantisipasi dan membantu yang sakit dan luka ketika bencana datang. Secara bertahap, perluasan peningkatan kapasitas yang digagas diawal mulai menunjukkan dampaknya pada diri warga. Para peserta pelatihan ini bersaksi bahwa dengan pelatihan itu mereka menjadi lebih tahu dalam menghadapi ancaman erupsi Merapi dan bagaimana seharusnya hidup "*nyawiji mrih lestari rinengkuh Merapi*" ("menyatu agar abadi dipeluk Merapi").

4.5. Tahap Pelembagaan Jaringan (Paguyuban)

Melalui proses panjang di atas, akhirnya pada sekitar tahun 2002, Pasag Merapi berhasil dibentuk dan kemudian kepengurusan pun disusun. Koordinator pertama PM adalah M. Suharno, yang waktu itu masih menjadi Kepala Desa Kaliurang Lor, Kecamatan Srumbung, Magelang. Pada tahun 2003, anggota PM terdapat di 2 propinsi (Jawa Tengah dan DIY), 4 kabupaten (Sleman, Magelang, Boyolali dan Klaten), 9 kecamatan (Srumbung, Dukun, Selo, Cepogo, Musuk, Kemalang, Cangkringan, Pakem dan Turi), 22 desa, dan 60 dusun, yang terdiri dari para tokoh masyarakat, pemuda dan perangkat desa serta dusun di dusun-dusun teratas lereng Merapi.¹¹

¹¹ Lihat: Pasag Merapi (bekerjasama dengan Kappala Indonesia, DReAM UPN Yogyakarta dan Oxfam), *Usulan Rancangan Pengelolaan Kawasan Merapi. Konservasi Kawasan Berbasis Komunitas Dengan Perspektif Manajemen Bencana Dalam Konteks Otonomi Daerah*, Lereng Merapi, 3 Maret 2003, hal. 35. Pada Mei 2009 jumlah anggota berkembang menjadi

Untuk memudahkan manajemen organisasi, PM ditata secara berjenjang. Ia memiliki koordinator umum dan sekretaris yang membantunya. Koordinator ini mengkoordinir keempat koordinator kabupaten. Koordinator kabupaten mengkoordinir para koordinator kecamatan. Sedangkan koordinator kecamatan akan mengkoordinir para koordinator desa.

Selain itu mereka juga merumuskan bersama pemahaman tentang kehidupan di lereng Merapi dan menjadikannya sebagai pijakan bertindak paguyuban ini. Semboyan mereka rumuskan melalui pembicaraan dan perdebatan panjang, yang pada akhirnya mereka pilih dengan serangkaian kata sebagai berikut: "*Nyawiji Mrih Lestari Rinengkuh Merapi*"¹² Selanjutnya, isu kegiatan mereka rumuskan bersama secara khas sesuai dengan ekspresi kultural mereka: (1) *Sak begja-begjane wong kang lali, isih luwih begja wong kang eling lan waspada*; (2) *Sadumuk bathuk sanyari bumi*; (3) *Rukun agawe santosa, crah agawe bubrah*.

Tak lama setelah dibentuk, paguyuban ini mengalami perubahan nama ketika ada pertemuan di Dukun, Magelang, pada Mei 2002. Lantaran nama yang sama digunakan pula orang organisasi pencuri dan perampok sapi (dan ternak lain) di sekitar daerah Jrah, di antara Gunung Merapi dan Merbabu, maka nama panjang itu pun disingkat menjadi "Pasag Merapi" sampai sekarang, supaya berbeda dari nama organisasi kriminal tersebut. Dengan demikian, nama baik paguyuban ini tetap terjaga dan terbedakan dari organisasi para kriminal tersebut.

¹² Kecamatan dengan masuknya Ngemplak, Tempel (Kabupaten Sleman) dan Sawangan (Kabupaten Magelang) sebagaimana tertera pada undangan pertemuan PM, 13-15 Mei 2009 di Wisma Joyo, Kaliurang.

¹² Pasag Merapi, *Usulan...*, 2003, hal. 35.

Dalam percakapan di antara para pegiat paguyuban itu, mereka menyebutnya dengan "Pasag".

Mencermati proses pembentukan PM ini, kiranya ada konteks yang berpengaruh dalam pembentukannya. Konteks itu adalah bencana Merapi 22 Nopember 1994 yang meminta cukup banyak korban, yang setelah itu masih ada beberapa letusan kecil terjadi (Juli 1998 dan Pebruari 2001). Di dalam penanggulangan bencana itu, yaitu bencana awan panas 1994 di Turgo, terjadi interaksi multipihak, baik pemerintah (Satlak PB) maupun swasta (lembaga swasta, LSM, PT, relawan, dan sebagainya). Namun demikian secara umum, manajemen yang dipakai oleh pihak yang dominan, yaitu pemerintah, adalah manajemen penanggulangan bencana yang menggunakan mekanisme eksternal, di mana "orang luar" lebih mendominasi seluruh tahapan proses manajemen yang terjadi (sebagai sunyek) dan para pengungsi diposisikan sebagai obyek. Inilah yang dikritisi oleh para relawan itu dan memunculkan aneka ketidakpuasan di kalangan pengungsi.

Mengikuti logika sejarah sosial Smelser (Kuntowijoyo, 2003: 54-56) yang menggunakan "model tingkat perkembangan" (yang terdiri dari tujuh tingkat), maka apa yang dilakukan para aktivis Kappala itu adalah seperti yang dilukiskan pada tingkat pertama dari teori ini, yaitu "munculnya ketidakpuasan terhadap peranan yang sudah dilembagakan", dalam hal ini adalah manajemen penanggulangan pemerintah yang bersifat *top-down* dan dominatif. Ketidakpuasan ini mendorong mereka untuk merumuskan alternatif, yaitu "Penanganan Bencana Berbasis Komunitas", yang di dalam konsep Smelser, hal ini dapat dikategorikan pada tingkat keempat: "munculnya gagasan baru yang mencoba menunjukkan jalan ke luar dari ketidakpuasan itu". Penguatan kapasitas untuk mengurangi kerentanan terhadap ancaman dengan pendekatan

partisipatif dan menempatkan kurban sebagai subyek dalam manajemen bencana kiranya yang dilakukan mereka bersama komunitas-komunitas di banyak desa dan dusun teratas di lereng Merapi sejak tahun 1995 sampai dengan PM didirikan. Aneka pertemuan, pelatihan, simulasi, dan berbagai kegiatan lain yang diselenggarakan bersama, kiranya adalah wujud konsekwensi dari pilihan jenis manajemen bencana alternatif di atas. Sedangkan pembentukan PM sebagai paguyuban yang menyatukan berbagai pihak di dusun-dusun teratas itu, dalam kerangka konseptual Smelser, hal itu dapat digolongkan pada tingkat keenam, yaitu "usaha-usaha untuk mengukuhkan lembaga baru dengan berbagai macam inovasi". Dengan demikian, dapat ditafsirkan bahwa PM adalah lembaga baru yang merupakan inovasi para pegiat di dalamnya, baik dari LSM, PT maupun warga komunitas tempatan untuk melakukan "penangan bencana berbasis komunitas" sebagai alternatif terhadap manajemen penanggulangan bencana dengan menggunakan mekanisme eksternal sebagaimana dilakukan pemerintah.

Konsep penanggulangan bencana yang berbasis pada masyarakat semacam ini kiranya juga merupakan antitesis terhadap konsep dominatif pemerintah Orde Baru yang sudah berjalan tiga dasawarsa di berbagai bidang sampai kejatuhan pemerintahan Soeharto pada 21 Mei 1998. Konteks politik elitis semacam ini kiranya yang selalu dilawan oleh kalangan LSM dan eksponen masyarakat sipil lain dengan mengajukan konsep yang lebih berpihak pada masyarakat, menempatkan masyarakat sebagai subyek pada dirinya, bukan hanya sebagai obyek dari kebijakan pemerintah.

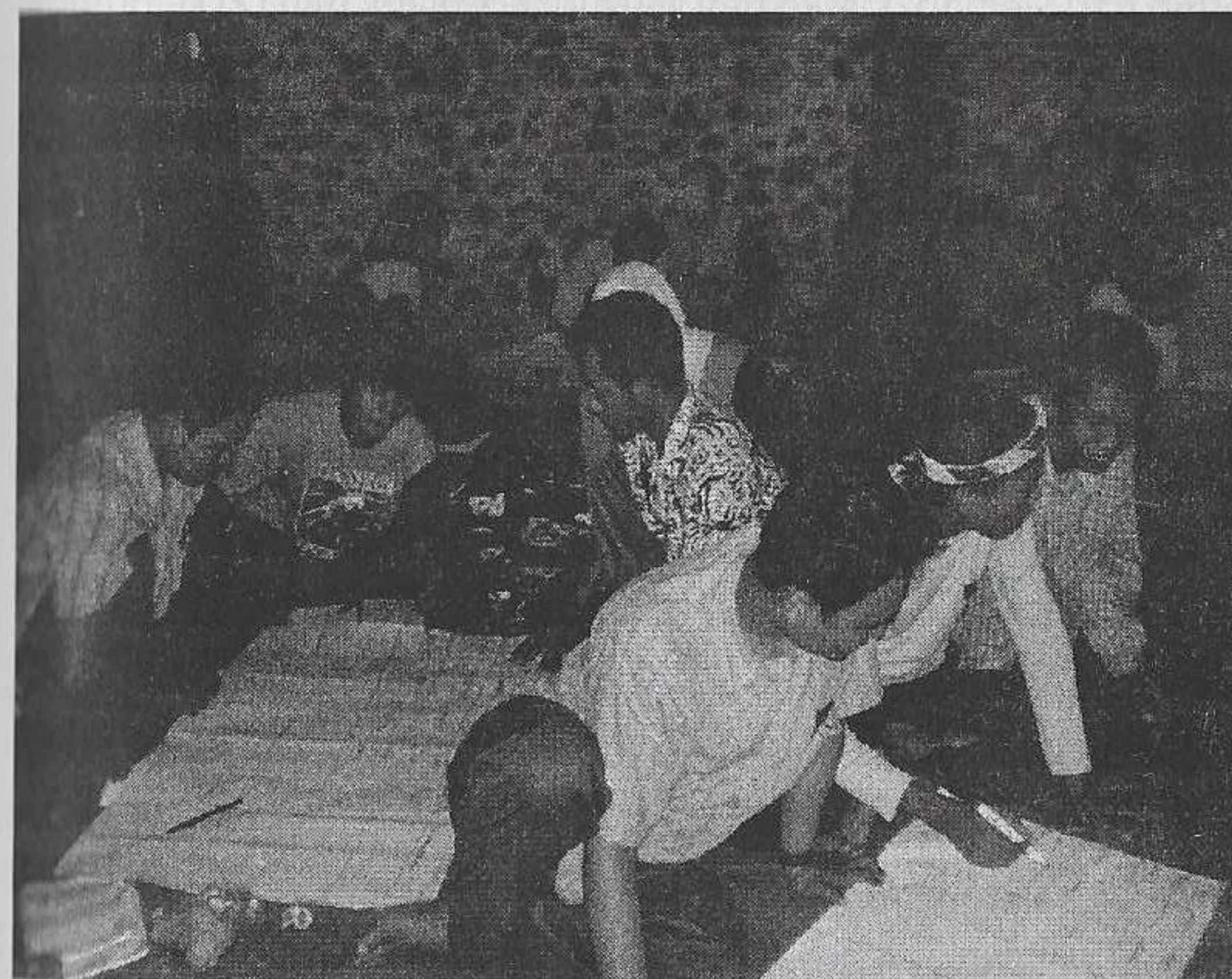
5. Perkembangan Pasag Merapi

Periode perkembangan merentang di antara tahun 2001 sampai dengan sekarang, yang dapat dikategorikan ke dalam tiga “lintasan gerak”: (1) Konsolidasi dan Manajemen Organisasi; (2) Advokasi Kebijakan; dan (2) Perluasan Jaringan.

5.1. Konsolidasi dan Manajemen Organisasi

Setelah pembentukan secara resmi tersebut, PM melakukan sejumlah program untuk mengkonsolidasikan organisasi. Aneka program itu terutama terkait dengan kebencanaan, yang secara umum merupakan program pelatihan dan penyusunan *Standard Operation Procedure* (SOP) kebencanaan. Aneka pelatihan yang dilakukan antara lain adalah: (1) Pelatihan Penanganan Gawat Darurat (PPGD); (2) *Community-Based Disaster Risk Management* (CBDRM); (3) dan Penerapan PRA dalam Penanggulangan Bencana. Aneka pelatihan ini dilakukan beberapa kali di berbagai kabupaten dengan melibatkan sejumlah angkatan peserta. Sedangkan penyusunan SOP berkaitan dengan manajemen sungai yang melibatkan para anggota yang berdomisili di dusun-dusun teratas dan yang lebih di bawah sesuai dengan alur sungai. Inilah yang sering disebut oleh para aktivis PM dengan “SOP Kali”. Menurut informasi, SOP ini belum selesai tersusun, karena para anggota PM juga terlibat dengan aneka program “Wajib Latih” dalam kerangka Forum Merapi pada 2009, di mana PM adalah salah satu anggotanya, bersama dengan 4 Pemkab, Kappala Indonesia, PSMB UPN Yogyakarta dan lembaga donor tertentu. Selain itu, PM pun melakukan kegiatan simulasi evakuasi di berbagai desa. Di Kemalang, yaitu di Deles, proses evakuasi ini (2008) bahkan didokumentasikan secara audio-visual pula untuk memberikan gambaran yang lebih jelas kepada para anggota, warga masyarakat, dan dokumentasi organisasi itu sendiri.

Gambar 1. Pelatihan CBDRM di Balong, Bimomartani, Sleman, Mei 2009



Sumber: Dokumentasi Peneliti

Konsolidasi organisasi dilakukan pada awal kepengurusan dengan membentuk kepengurusan di tingkat lebih ke bawah: kecamatan dan desa. Begitu terbentuk struktur organisasi secara lengkap, mereka lalu melakukan rapat kerja untuk membicarakan agenda kegiatan ke depan. Bagitu terumus apa yang akan dilakukan, maka para pengurus di setiap tingkatan akan mengelola organisasi di tingkatannya untuk mencapai target kegiatan bersama. Selebihnya manajemen organisasi mengkombinasikan antara informalitas, tatap muka atau mediatik (via HT dan HP), dan secara formal (rapat PM). Di antara itu semua, pertemuan rutin justru dilakukan oleh para *breakers*, yang nota bene juga adalah para pengurus dan aktivis kunci PM.

Setelah PM memiliki jejaring para pengguna HT, maka untuk memudahkan pengorganisasian para *breaker* ini dikelompokkan

ke dalam dua kelompok wilayah, yaitu (1) kelompok timur, yang terdiri dari Sleman, Klaten dan Musuk (Boyolali), dan (2) kelompok barat, yang terdiri dari Magelang, Selo dan Cepogo (Boyolali). Masing-masing kelompok *breaker* memiliki pertemuan periodik setiap dua bulan dengan tempat bergantian sesuai dengan kesepakatan para anggota. Dalam setiap pertemuan mereka membicarakan hal-hal penting baik berkaitan dengan manajemen di antara para breaker sendiri maupun hal lain yang berkenaan dengan organisasi PM. Mereka membuat iuran anggota untuk mendanai biaya pertemuan (makanan dan minuman) dan biaya listrik *repeater* HT mereka. Biaya listrik untuk masing-masing kelompok akan menutup setengah dari beban listrik per dua bulan, karena setengah yang lain akan didanai oleh PSMB UPN, pendamping mereka. Repeater kelompok timur diletakkan di Candi Ijo, selatan Prambanan, sedangkan repeater kelompok barat dipasang di Gunung Sumbing. Dengan alat ini maka para *breaker* dapat bertukar informasi berkaitan dengan pengamatan aktivitas Merapi, aktivitas para *breaker* dan kegiatan PM secara umum. Aneka masalah bersama akan dicarikan jalan keluar melalui pertemuan periodik itu. Dengan alat itu warga PM di selatan dan utara Merapi dapat terhubung oleh HT yang dipantulkan melalui *repeater* di Sumbing. Dari Kemalang, misalnya, *repeater* di Candi Ijo membantu memantulkan pesan ke daerah Sleman dan Srumbung (Kabupaten Magelang sebelah selatan). Dari Srumbung, oleh *repeater* di Sumbing, frekwensi dapat dipantulkan ke Selo dan kawasan lain di Boyolali. Secara demikian, hubungan frekwensi ini dapat menyatukan dan meneruskan informasi dari satu lokasi ke lokasi lain di seputar gunung. Hambatan geografis coba diatasi oleh media komunikasi semacam ini.

Gambar 2. Suasana Pertemuan *Breakers* di Kalitengah Kidul, Glagaharjo, Sleman, Agustus 2009



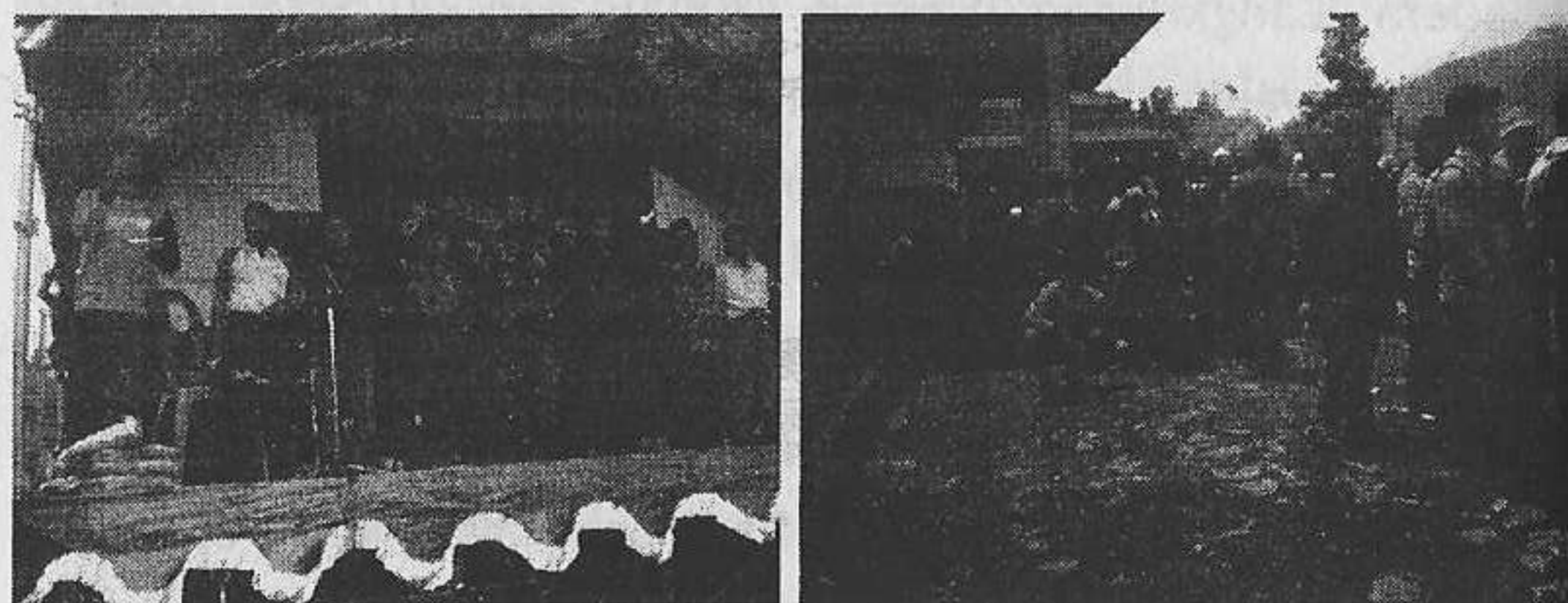
Sumber: Dokumentasi Peneliti

Untuk membuat keakraban anggota, mereka mengadakan acara syawalan setiap tahun. Ratusan anggota hadir pada acara bersama itu. Syawalan pernah diadakan di berbagai tempat, misalnya: (1) Deles, Kemalang, Klaten (2006); (2) Gedung Bunder, Kaliadem, Cangkringan, Sleman (2007); dan (3) Selo, Boyolali (2008). Syawalan tahun 2009 kembali diselenggarakan di Deles, Kemalang, Klaten, sedangkan pada 2010 acara serupa tidak diselenggarakan karena Merapi dalam proses hendak erupsi. Pada 2011 acara ini tidak terselenggara karena para anggota di Kecamatan Cangkringan dan Kemalang masih sibuk untuk menata kehidupan mereka pasca erupsi. Baru pada 2012 acara syawalan diselenggarakan di Kecamatan Turi, Kabupaten Sleman. Ketua PM memperkirakan jumlah peserta acara syawalan semacam ini bisa sampai angka 1000 orang dari berbagai dusun di lereng Merapi. Namun pada Syawalan 2012 anggota yang hadir tidak sebanyak Syawalan di Deles (2009) dan Selo (2008).

Dengan syawalan PM mempererat hubungan internal anggotanya, berinteraksi dengan pemerintah daerah, dan menggalang hubungan dengan mitra pendampingnya. Iuran anggota dan dana bantuan mitra pendamping menopang pembiayaan acara ini. Pernah pula, PM menerima bantuan finansial dari pemerintah kabupaten, seperti Pemkab Boyolali, ketika syawalan diselenggarakan di Selo pada tahun 2008. Umumnya pada acara semacam ini mereka memperoleh *sticker* dan kaos baru sebagai wujud identitas bersama mereka. Aneka sambutan dari pihak pemerintah, panitia dan Ketua PM serta hiburan nyanyian dangdut atau atraksi lain (misalnya: *jathilan*) oleh para anggota sendiri secara bergantian hadir pada acara syawalan. Beberapa stand pameran ada juga yang mereka selenggarakan, seperti Syawalan di Deles pada Oktober 2009 dan Turi pada 2012 lalu. Manajemen organisasi di seputar Merapi pun dapat dilihat kerapiannya melalui acara ini.

Gambar 3.

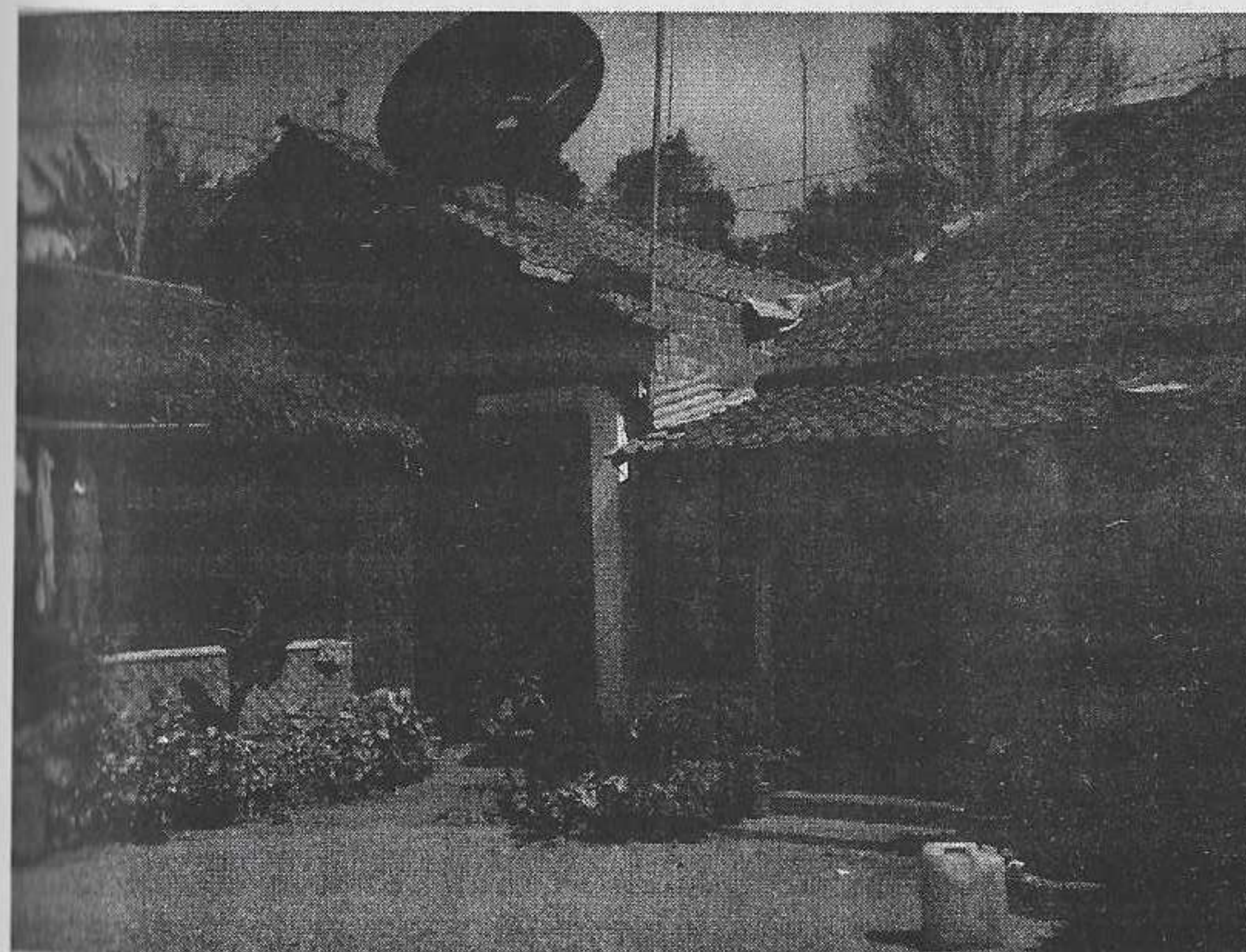
Suasana Syawalan Pasag Merapi Nopember 2008 di Selo, Boyolali



Sumber: Dokumentasi Peneliti

Kohesi antar anggota PM diperkuat pula oleh media radio komunitas. PM bersama dengan Kappala Indonesia dan PSMB UPN Yogyakarta menginisiasikan adanya radio komunitas (rakom). Meskipun pernah dicoba mendirikan radio komunitas di beberapa kabupaten, namun hanya satu radio yang masih bertahan dan berkembang, yaitu Radio Lintas Merapi di Deles, Kemalang, Klaten. Radio yang pernah dicoba dioperasikan di Dusun Babadan I, Paten, Dukun, Magelang, tidak dapat bertahan lama, hal sama juga terjadi di Dusun Turgo, Hargobinangun, Pakem, Sleman.

Gambar 4. Stasiun Radio Lintas Merapi di Mbangan, Sidorejo, Klaten



Sumber: Dokumentasi Peneliti (2008)

Dengan aneka keterbatasan, para aktivis PM Klaten berhasil mendirikan radio komunitas ini di Kemalang. Berawal dari ketidaktahuan, hanya berbekal tekad, aktivis PM dan Kappala Indonesia mencari tahu tentang pendirian radio semacam ini di

USC Satunama yang menjadi koordinator radio komunitas se-DIY. Keduanya juga aktif mencari informasi di berbagai tempat. Untuk peningkatan kapasitas, aktivis PM turut dalam aneka pelatihan, misalnya di MMTC Yogyakarta, Prodi Komunikasi FISIP Universitas Atma Jaya Yogyakarta, USC Satunama, dan dengan mitra lain seperti CRI, untuk membekali diri dan kawan-kawan. Berawal dari kantor kelurahan Sidorejo, lalu dengan aneka pertimbangan dan kesepakatan para anggota, radio lalu dipindahkan ke rumah koordinator PM Klaten waktu itu di Mbanan, Sidorejo. Dalam kesepakatan di rumah *Pak Bayan* di Canguk, Tegalmulyo, radio ini diberi nama "Radio Komunitas Lintas Merapi". Dengan aneka relasi dan kebutuhan yang kian berkembang, seiring dengan kemampuan teknologi, maka dengan berbagai upaya radio telah memiliki teknologi digital sekarang ini. Sejak didirikan pada sekitar tahun 2004 sampai sekarang radio telah mengganti perangkat keras sebanyak 4 kali karena aneka kerusakan dan keterbatasan usia. Melalui radio komunitas seperti ini informasi kebencanaan dapat disiarkan dari para aktivis PM ke komunitasnya, begitu pula sebaliknya, selain acara hiburan, kesenian dan penyadaran akan pentingnya pendidikan, lingkungan hidup, pelestarian budaya lokal (dari aneka budaya asing yang tidak sesuai) dan moralitas (dari aneka penyakit masyarakat: narkoba, seks bebas). Pada saat awal berdiri pengisi acara dari aktivis PM di Desa Balerante, Sidorejo dan Tegalmulyo. Dalam dinamika selanjutnya, pengisi acara adalah aktivis dari Sidorejo saja. Upaya untuk terus mendorong keterlibatan aktivis di kedua desa lain itu kiranya belum membuahkan hasil seperti yang diinginkan. Berkaitan dengan kebencanaan, gelombang frekwensi HT petugas pengamat gunung (di Kaliurang, Ngepos, Babadan, Selo) yang dapat diakses oleh HT pengelola radio juga dapat dipancarkan-ulang melalui

radio ini untuk menginformasikan keadaan, status bahaya dan aktivitas Merapi kepada para warga. Acara siaran memerlukan koordinasi para aktivis PM untuk mengoperasikannya setiap hari (sore sampai malam) sehingga membuat sejumlah aktivis ini bertemu dan beraktivitas di stasiun radio ini secara rutin. Secara demikian stasiun radio menjadi media sosial dan perekat para aktivis, yang di dalam interaksi keseharian inilah koordinasi informal PM seringkali dilakukan.

Pada erupsi 2010 radio komunitas ini secara aktif menyampaikan perkembangan aktivitas vulkanik Merapi. Mereka mendapat bantuan dari BPPTK berupa alat CCTV untuk memantau aktivitas vulkanik Merapi kemudian menyiarkannya kepada warga dan bahkan dengan fasilitasi CRI informasi itu dapat disiarkan melalui internet (radio streaming) agar dapat diketahui oleh sebanyak mungkin orang. Ketika para warga Dusun di mana radio itu berada (Deles) mengungsi ke Dusun Manjung, Klaten, maka perangkat radio pun dioperasikan dari lokasi pengungsian ini (Nopember 2010-Pebruari 2011). Bantuan yang diterima para aktivis PM untuk warga dusunnya di lokasi pengungsian mandiri ini juga di antaranya diperoleh melalui diseminasi informasi nasib mereka melalui radio streaming ini, selain melalui email, HP dan HT. Pada 2012, para aktivis PM dan warga berhasil memanfaatkan kayu dari pohon-pohon hutan yang terkena awan panas yang masih dapat dipakai untuk merenovasi rumah Sukiman di mana stasiun radio itu berada. Kini stasiun radio dipindahkan ke lantai dua berdampingan dengan ruang untuk berlatih komputer dan karawitan.

Untuk memperkuat kapasitas para anggota dan melakukan penyegaran, regenerasi kepengurusan dan reorganisasi diselenggarakan secara periodik (3 tahun sekali). Pemilihan ketua juga dilakukan oleh para wakil anggota dalam suatu pertemuan

resmi. Kini, PM telah memiliki 3 periode kepengurusan organisasi. Setelah M. Suharno, Purwowidodo memimpin PM untuk dua periode. Pada pertemuan terakhir di Kaliurang, Mei 2009, ia terpilih lagi sebagai koordinator PM untuk kedua kalinya. Untuk membantunya bekerja, Sudirman terpilih sebagai bendahara dan Totok Hartanto terpilih sebagai sekretaris umum (organ baru dalam PM). Tim Pengarah dan Pendamping yang semula tidak ada lalu dinilai perlu untuk dibentuk pada pertemuan pemilihan pengurus baru di Wisma Joyo, Kaliurang, Mei 2009 lalu. Beberapa koordinator kabupaten dan kecamatan juga diganti untuk kepentingan regenerasi. Ini semua adalah bagian dari upaya konsolidasi, yang prosesnya sampai sekarang belum selesai dalam mengisi para pengurus tingkat desa. Dalam pertemuan itu juga dibicarakan tentang rencana dan strategi (renstra) ke depan berdasarkan evaluasi dan refleksi terhadap kinerja kepengurusan yang lalu sebagai tanggung-jawab bersama. Berbagai program dan kegiatan disepakati sebagai turunan dari renstra itu.

Gambar 5. Contoh Undangan Pasag Merapi 2 Mei 2009

PASAG MERAPI
Sekretariat: Kamandoran Cilik, Kaliurang, Sleman, Yogyakarta

Nomor: 002/PAS/IV/VIII
Lampiran:
Hal: Undangan

Mengundang: 2 Mei 2009

Kepada Yth
Sdr/Sdran kepala PASAG MERAPI Desa _____
Di tempat _____

Dengan hormat,
Berkaitan dengan Rencana Strategi yang akan direncanakan oleh Pasag Merapi, maka kami mengundang Bapak/Ibu/Saudara/Saudari untuk hadir pada:

Hari	Rabu - Jumat
Tanggal	13 - 15 Mei 2009
Jam	10.00 WIB sampai selesai
Tempat	Wisma Djoyo, Kawasan Wisata Kaliurang, Pakem, Sleman
Acara	- Pembahasan RPU Pasag Merapi - Pembahasan Rencana Strategi Pasag Merapi - Reorganisasi Pasag Merapi

Demikian undangan ini kami sampaikan. Atas perhatian dan kehadirannya kami mengucapkan terima kasih.

Catatan: - Tiap desa mewakilkan 2 orang peserta
- Tiap peserta berkontribusi / menyumbang Rp 50.000,- (Lima Puluh Ribu Rupiah) untuk pengadaan kaos dan dukungan transportasi
- Pembayaran dilaksanakan pada saat pertemuan.

Kelua,

PURWO WIDODO

PASAG MERAPI
TEL. 0271 716111 18571611 RUMAH KITA MERAPI
SELO - DEPOSO - MUSUK - KEMALANG - CANGKRINGAN - NGEMPLAK - PAKEM
TURI - TEMPEL - BRUMBUNG - GURUH - SAWANGAN

Sumber: Dokumentasi Remon, Koordinator Pasag Merapi

Kepuh Harjo, Cangkringan, Sleman

Pasca erupsi 2010 kondisi kehidupan warga di selatan Merapi (Kecamatan Cangkringan, Sleman) belum pulih benar karena baru pada akhir 2012 mereka menempati semua bangunann hunian tetap masing-masing. Ratusan KK di dusun-dusun teratas Desa Glagaharjo (Cangkringan, Sleman) dan Desa Balerante (Kemalang, Klaten) bahkan masih berdiam di lokasi Area Terpaan Langsung (yang dilarang oleh pemerintah) karena sejumlah pertimbangan. Para aktivis PM di dusun-dusun itu (misalnya di Kalitengah Kidul dan Dusun 1 Balerante) turut terlibat dalam artikulasi kepentingan warga yang menolak untuk direlokasi oleh pemerintah. Aneka kesibukan itu yang kiranya membuat pergantian pengurus PM belum dapat dilaksanakan sampai sekarang. Aktivitas PM pun lebih bersifat lokal, per dusun atau desa, untuk pemulihan kehidupan sosial-ekonomi pasca erupsi 2010. Aneka program PM tidak dapat berjalan sebagaimana tahun-tahun sebelum erupsi. Program PM dengan PSMB UPN hanya berlangsung di lokasi di mana kehidupan anggota relatif telah pulih, seperti di Kecamatan Srumbung, Magelang, pada paruh kedua 2012.

5.2. Advokasi Kebijakan

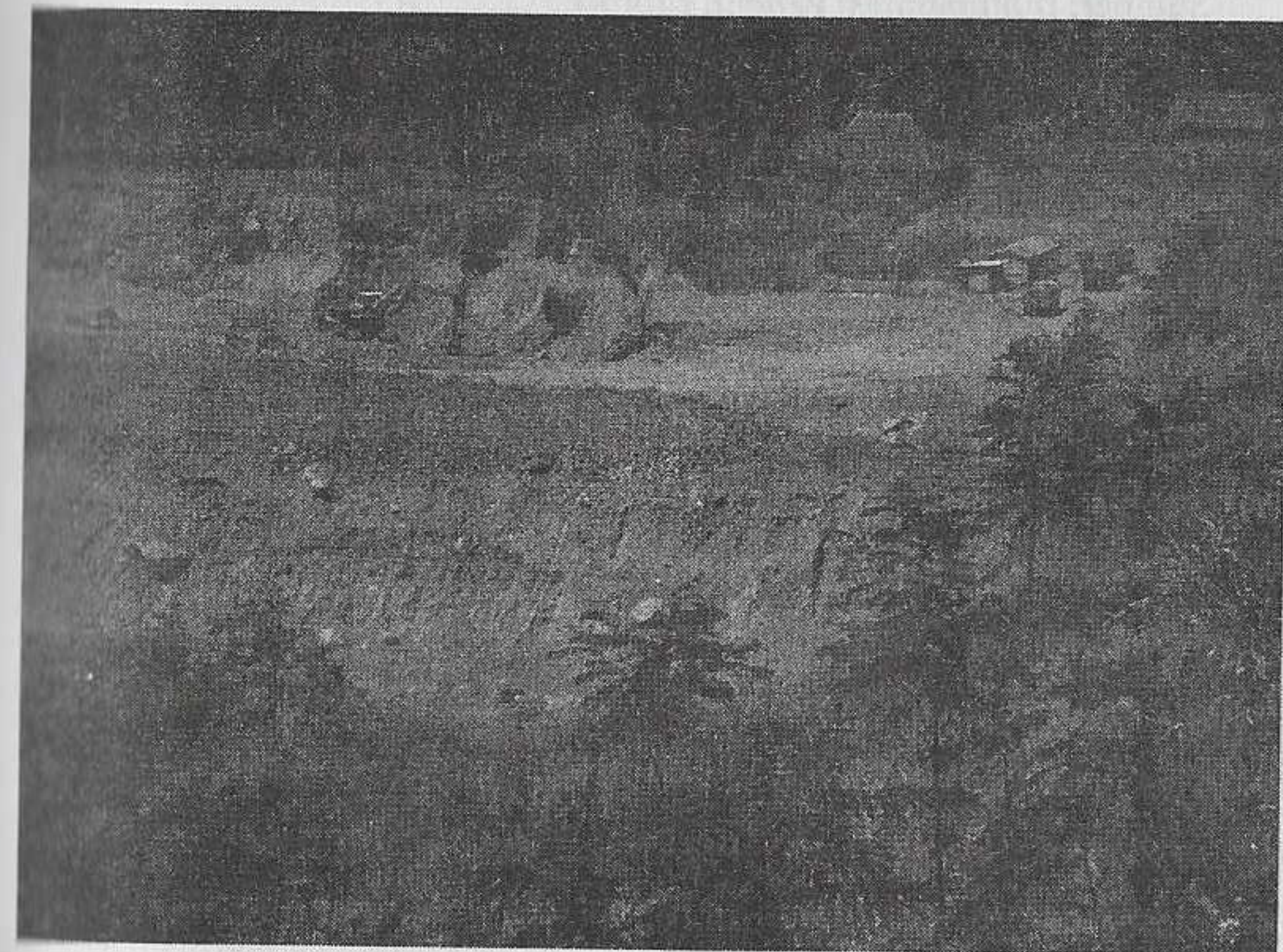
Selain kegiatan terprogram secara internal sebagaimana di atas untuk mengelola organisasi, PM juga merespon hal-hal yang berasal dari luar yang berkenaan dengan kepentingan komunitas di mana PM berada. Sekurang-kurangnya, hal ini bertautan dengan isu penambangan pasir dan batu yang ditafsirkan akan mengancam kelestarian lingkungan hidup, taman nasional, dan bencana Merapi tahun 2006.

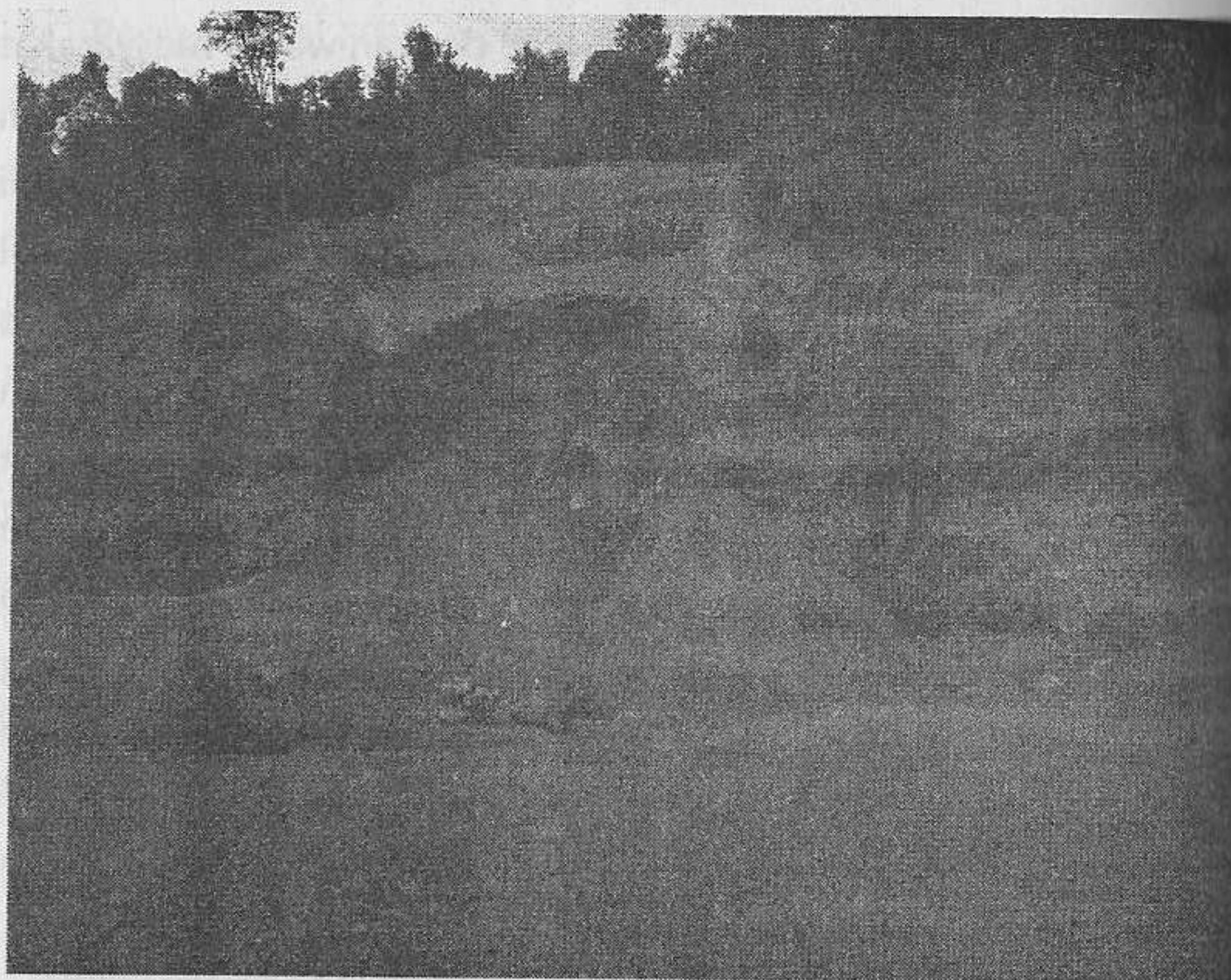
5.2.1. Penambangan Pasir dan Batu

Pada sekitar tahun 2003-2004 PM melancarkan advokasi untuk melarang penambangan menggunakan alat berat di Srumbung

dan Dukun Magelang. Mereka bersama dengan warga masyarakat mendesak pemerintah kabupaten Magelang untuk mengeluarkan peraturan yang melarang atau membatasi aktivitas itu demi kelestarian lingkungan. Mereka berhadapan dengan organisasi pro-penambangan menggunakan alat berat yang bernama "Gotong-Royong" (Goro), yang pada umumnya bercampur dengan para preman yang mengamankan lokasi penambangan. Dengan aneka intimidasi, perjuangan berat, sebagaimana disampaikan oleh Mas Darwiji –aktivis PM dari Srumbung--, PM akhirnya berhasil mendorong Pemkab untuk melarang aktivitas yang menggunakan alat berat itu. Penambangan masih diperbolehkan sampai sekarang ini tetapi secara manual.

Gambar 6. Contoh Penambangan Pasir di Balerante dan Sidorejo, Klaten





Sumber: Dokumentasi Peneliti (2008)

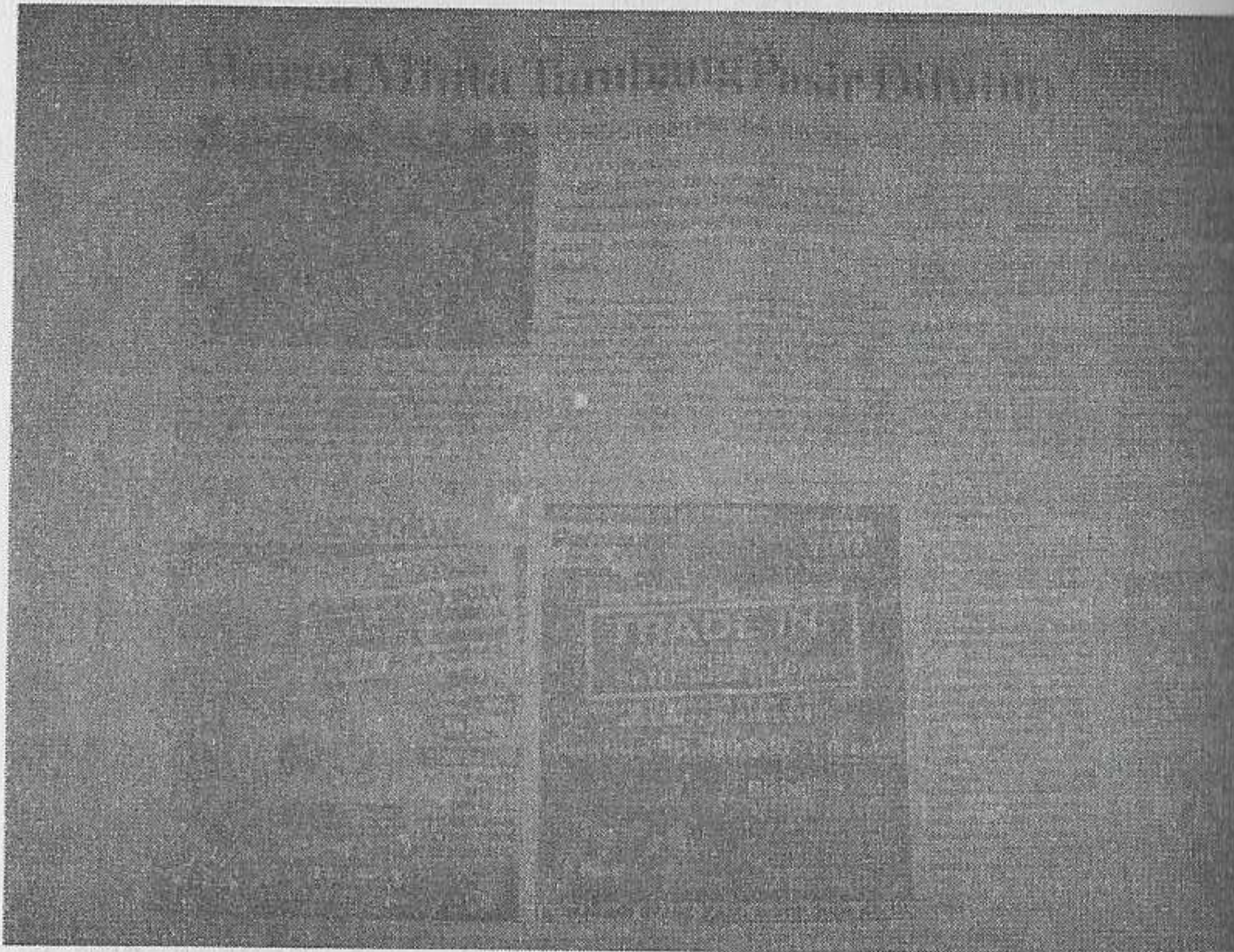
Aktivitas ini didukung oleh para anggota PM diberbagai lokasi, termasuk Sleman dan Klaten. Salah satu yang membuat mereka yang tinggal Kemalang terputus hubungan dengan para aktivis Magelang adalah ketakutan para aktivis Kemalang untuk berkunjung ke Magelang karena ada kemungkinan ancaman keamanan dari anggota Goro. Meskipun mereka melakukan demonstrasi dengan memakai helm untuk menutupi wajah dan identitas diri mereka, namun tetap saja mereka khawatir bahwa kalau sampai ketahuan maka mereka akan terancam keselamatan raga atau jiwa mereka sewaktu pulang atau pergi dari Kemalang ke Magelang. Ini beralasan, karena para aktivis PM sendiri pernah mengalami intimidasi dan tindak kekerasan dari pihak tertentu di Kecamatan Dukun, Srumbung, Turi dan Kemalang karena keterlibatannya dalam penolakan penambangan dengan menggunakan alat berat ini. Menyusul Sleman, Kabupaten

Magelang akhirnya melarang penggunaan alat berat dalam penambangan pasir dan batu sejak tahun 2004.

Kegiatan anti alat berat dalam penambangan semacam itu bukan hanya terjadi di Magelang, tetapi juga di Sleman. Koordinator PM di Sleman menceritakan hal senada. Meskipun di Sleman ada pelarangan, namun tetap saja pihak pengelola penambangan secara sembunyi-sembunyi ingin menggunakan alat berat itu dalam pekerjaan mereka demi kepentingan optimalisasi keuntungan ekonomi. Demonstrasi pun dilakukan. Untuk menghindarkan hilangnya bukti, mereka mencegat alat berat agar tidak dibawa pergi ke lokasi lain. Ini dilakukan karena mereka pernah mengalami suatu peristiwa di mana alat berat yang telah tertangkap dan diberi "garis polisi" ternyata ketika tidak ditunggu atau diberi penghalang bisa dipindahkan ke lokasi lain yang berbeda kabupaten. Kasus di Tunggularum, alat berat itu disembunyikan di Desa Kaliurang Lor yang telah berada di Kabupaten Magelang, sehingga aktivis PM kehilangan bukti ketika ia mengadukannya kepada aparat yang berkepentingan.

Hal senada pun pernah terjadi di Kemalang, yang berujung dengan "dropping" preman ke Mbangan, Sidorejo. Meskipun penolakan di Kemalang tidak sehebat di Magelang dan Sleman, namun risiko yang dihadapi oleh aktivis PM yang menginginkan RT-nya tidak menerima penambangan pasir ternyata berujung pada ancaman kekerasan fisik. Untung saja hal itu dapat diselesaikan dengan pembicaraan yang berujung pada "ko-eksistensi damai": warga Mbangan tak akan memperlakukan penambangan e\ beralat berat di lokasi lain, tetapi para pengelola harus menghargai sikap warga Mbangan yang tidak menerima penambangan di lokasi domisili mereka.

Gambar 7. Para ktivis PM turut berdemontrasi di DPRD Kabupaten Sleman yang dimuat dalam salah satu koran (2009)



Sumber: Dokumentasi Peneliti (kliping koran)

Di tempat lain, pada Juli-Agustus 2009 adalah PM terlibat dalam demonstrasi di DPRD Sleman untuk menolak kehadiran alat berat pada penambangan pasir di Batur, Kepuharjo, Sleman. Meskipun tidak mengatasnamakan Pasag Merapi, namun para aktivis terlibat di dalamnya dengan memakai kaos oranye "Tim Siaga Pasag Merapi". Sampai dengan Agustus 2009, proses advokasi ini masih berlangsung; belum ada kejelasan sikap pemerintah kabupaten, karena masih mengevaluasi hasil kerja pengelola itu dengan membentuk tim evaluator yang terdiri dari para pakar dari UGM dan UPN Yogyakarta. Bila hasilnya tidak baik maka ijin eksplorasi tidak akan diteruskan, kata Kabid Pertambangan P3BA. Sebelumnya, Wakil Bupati Sri Purnomo justru mengatakan bahwa bila hasil eksplorasi di Batur baik, maka itu dapat dijadikan model

bagi seluruh Sleman. Sedangkan para anggota DPRD Sleman merekomendasikan kepada Pemkab Sleman untuk menghentikan penambangan itu karena banyak dikeluhkan warga masyarakat sekitar: polusi debu, mengancam konservasi lahan dan lingkungan hidup di kawasan resapan air Sleman, serta lalu-lalang truk pengangkut pasir dan batu banyak merusakkan jalan aspal yang juga merupakan jalan ke obyek tujuan wisata (Kalikuning dan Kaliadem). Dengan aneka pertimbangan, sebenarnya ijin ini pun telah menyalahi ketentuan Perda No. 18 Tahun 1996 yang menjadi dasar kebijakan penambangan di kabupaten ini di mana penambangan harus dilakukan dengan alat-alat sederhana, dan tentunya bukan *back hoe* yang terkategori alat berat itu.⁸

Setelah erupsi besar pada 26 Oktober-5 Nopember 2010, Gunung Merapi memberikan pasir dan batu melimpah. Bila dulu para penambang harus mencari sampai ke dusun-dusun teratas (bahkan di Kecamatan Srumbung sampai di atas dusun-dusun teratas) maka setelah erupsi mereka cukup menambangnya di tempat-tempat yang mudah dijangkau. Di Kecamatan Cangkringan (Kabupaten Sleman) mereka menambangnya di Dusun Bronggang, Monggang, Kopeng, Singlar. Dulu mereka menambang pasir sampai di Dusun Kaliadem, dusun teratas di kecamatan ini. Bila dulu mereka menambang sampai di dasar sungai maka setelah erupsi limpahan pasir dan batu sampai melimpah, bahkan tumpah ke dusun-dusun di kiri dan kanan sungai.

Di Kecamatan Srumbung (Kabupaten Magelang) yang dulu ramai oleh truk-truk pasir dan batu ke dusun-dusun teratas, bahkan ke lokasi penambangan di atas dusun-dusun itu, yaitu Dusun Ngablak, Kemiren, Kaliurang Barat, setelah erupsi maka mereka mengambilnya di pinggir jalan raya, Jalan Magelang, karena Sungai Putih memiliki luberan pasir dan batu melimpah.

Di sepanjang sungai ini mereka dapat menambang batu dan pasir, tidak perlu naik sampai dusun-dusun teratas. Namun pada 2013 batu dan pasir di pinggir jalan itu telah habis ditambang. Kini para penambang harus menyusur Sungai Putih untuk memperolehnya. Limpahan pasir dan batu ini menyelesaikan perselisihan antarpembang (manual dan beralat berat) serta antara warga setempat dan penambang yang berlangsung sejak awal tahun 2000-an.

Berbeda dari kedua kecamatan yang berlimpah pasir dan batu, di Kecamatan Kemalang (Klaten) kiriman pasir dan batu dari puncak Merapi selama erupsi dan sesudahnya tidak begitu melimpah. Aliran material itu memang tidak banyak mengarah ke Sungai Woro; satu-satunya sungai besar yang dialiri material di kecamatan ini. Oleh sebab itu, penambangan tidak beranjak jauh dari lokasi semula. Mereka banyak menambang di Dusun Sukorini, Karangkendal, Talun, dan sedikit di Karangbutan. Lokasi ini juga menjadi areal penambangan sebelum ada erupsi 2010. Meskipun demikian, kiriman material dari puncak Merapi itu cukup bisa mengurangi banyaknya penambangan pasir dan batu di areal pekarangan warga yang acapkali menimbulkan kritik, keluhan dan gesekan hubungan antarsesama warga, warga setempat dengan penambang dan warga dengan aparat desa yang memberi izin. Semenjak erupsi 2010 penambangan di areal warga berkurang, yang dikhawatirkan akan meningkat setelah pasokan di Sungai Woro habis atau sudah susah ditambang.

Secara demikian, aneka konflik berkaitan dengan penambangan pasir dan batu berhenti sementara dengan adanya kiriman material itu dari puncak Merapi melalui erupsi. Upaya manusia yang tidak sepenuhnya mampu menyelesaikan konflik di antara mereka kiranya diselesaikan sejenak oleh alam. Semakin

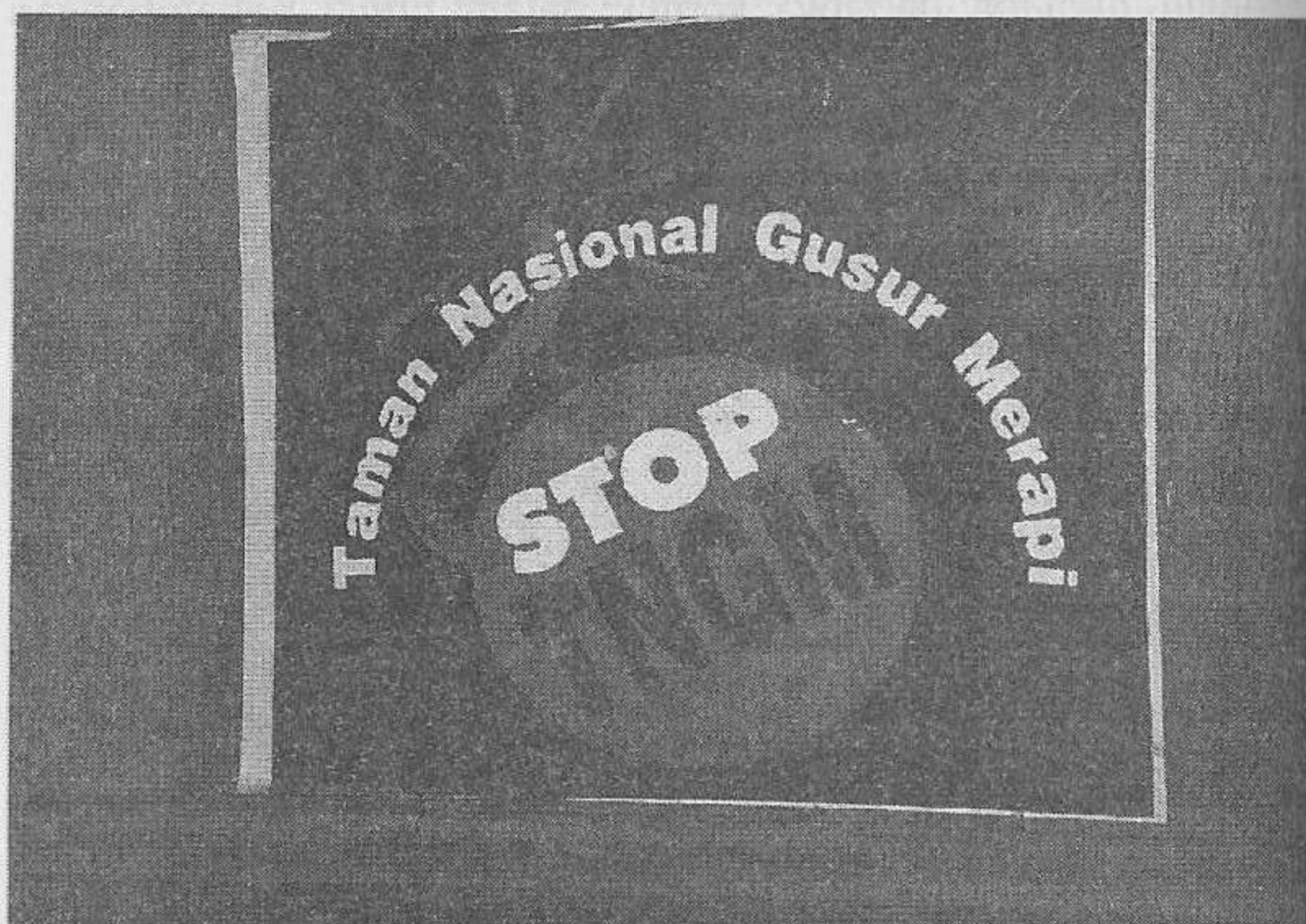
banyak kiriman material diberikan oleh erupsi Merapi maka semakin panjang tiadanya konflik dalam dunia penambangan pasir dan batu.

5.2.2. Taman Nasional Gunung Merapi

Pada tahun 2003-2005, PM pun terlibat advokasi terhadap kebijakan Taman Nasional Gunung Merapi (TNGM) oleh Departemen Kehutanan. Pada intinya mereka menggugat beberapa hal berikut ini.

Pertama, mereka merasa tidak diajak bicara dalam hal program yang akan mengenai mereka ini. Sosialisasi dilakukan, tetapi tidak memperjelas apa yang dimaksud taman nasional itu. Dalam pertanyaan gurauan "nakal", mereka mempertanyakan: "*Taman nasional iki panganan opo, to?*" (Taman nasional itu makanan apa, to?). Mereka ingin kejelasan konsep dulu baru berbicara bersama sejak dari awal, bukan hanya sosialisasi yang seakan-akan hanya pemberitahuan, bukan mengajak berbicara mengenai suatu program kebijakan yang mempengaruhi nasib para warga di lereng Merapi itu.

Kedua, mereka pun mengkhawatirkan bila taman nasional melarang para warga untuk memasuki areal hutan untuk mencari rumput bagi ternak mereka dan memungut dahan kayu kering untuk keperluan dapur mereka. Ini sangat vital bagi mereka karena rumput bertautan dengan ternak yang merupakan tabungan besar mereka selain penghasil pupuk kandang untuk tanaman sayuran dan kebun mereka. Sedangkan dahan kayu kering adalah kebutuhan vital untuk pasokan energi mereka dalam memasak di dapur dan dengan demikian mereka dapat menghemat pengeluaran dalam hal bahan bakar.

Gambar 8. *Sticker* Penolakan terhadap TNGM

Sumber: Dokumentasi Doni, Koordinator PM Sleman

Ketiga, mereka merasa ada proses tersembunyi di balik kebijakan ini, karena tidak semua hal ditransparasikan. Mereka khawatir bila taman nasional dipakai salah satunya untuk pariwisata maka itu akan mengundang investor luar ke dalamnya, sehingga kedaulatan mereka akan areal wisata yang telah turun-menurun itu akan sirna. Mereka tidak ingin menjadi "penonton" di rumah mereka sendiri, sementara yang menikmati "kue ekonomi" adalah para investor dari luar. Ini bukanlah hal yang mengada-ada karena mereka bercermin dan belajar dari fenomena lokasi wisata Kaliurang, di mana pihak investor luar lah yang berdaulat dan menerima manfaat ekonomi terbesar daripada para warga setempat yang memang lahir, besar dan meninggal dunia di lokasi itu.

Keempat, pengelolaan hutan itu secara historis juga melibatkan para generasi sebelum mereka, nenek-moyang mereka, sehingga mereka merasa memiliki andil akan adanya hutan yang kini hijau itu.

Mereka dan pendahulu mereka turut menanam aneka tanaman di hutan itu atas perkenan Perhutani dengan imbalan diperbolehkan untuk mengambil rumput dan dahan kayu kering yang telah jatuh di tanah untuk dimanfaatkan. Dengan adanya kekhawatiran adanya pelarangan memasuki areal hutan itu maka kebutuhan mereka akan tidak tercukupi dan kerja-keras mereka dalam turut merawat hutan tidak dihargai bahkan diingkari oleh pemerintah.

Kelima, hutan itu juga memiliki nilai ritual yang mereka sakralkan. Berbagai ritual tahunan mereka berkaitan dengan aneka pepunden yang bersemayam di hutan dan gunung Merapi itu. Pelarangan memasuki kawasan hutan berarti mematikan tradisi sosio-kultural, spiritual-agamis, yang selama turun-temurun mereka yakini dan lestarikan. Kedaulatan dan identitas budaya mereka menjadi terancam keberlanjutannya.

Keenam, mereka juga khawatir bila mereka digusur dari tempat tinggalnya sekarang ini, karena terungkap adanya peta TNGM yang memasukkan lokasi pemukiman mereka ke dalam areal TNGM itu. Mereka tidak ingin dipindahkan ke lokasi lain karena mereka meyakini bahwa tempat tinggal yang diberikan Tuhan kepada mereka adalah di lereng Merapi itu, bukan di tempat lain. Pepatah "sedumuk bathuk senyari bumi" menjadi pedoman mereka untuk mempertahankan tanah kelahiran mereka selama ini.

Atas dasar itulah, sekurang-kurangnya, mereka terlibat dalam aneka dialog, diskusi, seminar, dan dengar pendapat dengan berbagai pihak, baik akademisi, pemerintah maupun anggota DPR RI. Mereka mengadakan demonstrasi di Jakarta, melakukan gugatan hokum atas kebijakan itu. Aksi itu didampingi dan didukung oleh jalinan LSM dan perguruan tinggi yang berkomitmen serupa. Walhi DIY, LABH, Kappala Indonesia dan PSMB UPN menjadi pendamping utama mereka.

Meskipun telah berusaha keras namun pada akhirnya gugatan mereka kalah dalam sidang pengadilan. Namun demikian, sampai dengan sekarang mereka ternyata tidak digusur dan tetap diperkenankan memanfaatkan rumput dan dahan kayu kering seperti sebelumnya. Tak ada perubahan berarti bagi mereka dengan pergantian pengelolaan hutan dari Perhutani ke TNGM, kecuali perijinan dan pembayaran retribusi pemakai lokasi hutan untuk berbagai kegiatan harus tetap menghubungi pihak TNGM.

5.2.3. Bencana Erupsi Merapi

Dalam hal penanggulangan bencana Merapi, terutama ketika erupsi tahun 2006 dan 2010, PM terlibat dalam manajemen kebencanaan ini. Itu dilakukan baik dalam hal informasi melalui HT dan radio komunitas, pencarian bantuan dana dan logistik, evakuasi pengungsi, manajemen barak pengungsian, negosiasi dengan pihak pemerintah kabupaten (Satlak) mengenai keluhan dan kebutuhan pengungsi, pemantauan aktivitas Merapi, penjagaan keamanan desa dengan aneka ronda, dan pemulihan ekonomi pasca pengungsian dalam kadar tertentu.

Dalam aksi bantuan kemanusiaan itu, PM tidak melakukannya dengan “mengangkat bendera” sendiri, melainkan bergabung dan menyatu dengan masyarakat setempat. Ia bekerjasama dengan aneka organisasi, relawan dan aparat pemerintah untuk keselamatan dan kepentingan pengungsi. Dalam pengungsian yang dapat mencapai selama hampir 3 bulan itu, banyak anggota PM, sebagaimana pengungsi lain, yang terpaksa harus menjual ternak untuk mencukupi kebutuhan baik selama para keluarganya berada di barak maupun setelah kembali dari pengungsian.

Selain membantu untuk kelancaran evakuasi dan manajemen barak, para aktivis PM pun mengkritisi kebijakan manajemen

bencana yang acapkali kurang baik dalam melayani para kurban. Di Dukun dan Srumbung (Magelang), Cangkringan (Sleman) dan Kemalang (Klaten) mereka mengkritisi keputusan Satlak PB dalam evakuasi, ketidaksiapan dalam penyediaan fasilitas dan pemberian logistik, manajemen ruang dan pengelompokan pengungsi di barak, serta proses pemulihan ekonomi pasca pengungsian (terutama di Kemalang). Bersitegang dengan aparat pemerintah setempat (desa dan kecamatan), Satlak PB, dan relawan lain yang tindakannya kurang kiranya hal biasa bagi aktivis PM. Inilah mengapa PM kerap dicap sebagai “provokator”, dan mereka dengan “bangga” menerimanya karena itu untuk memperjuangkan warga yang mengungsi.

5.3. Perluasan Jaringan

Perluasan jaringan difasilitasi oleh Kappala Indonesia dan PSMB UPN melalui berbagai program yang mereka buat dan melalui jaringan kerjasama mereka. Namun, acapkali aktivis PM juga aktif memperluas jaringan mereka sendiri. Melalui Kappala dan PSMB UPN, PM terintegrasi di dalam Forum Merapi yang melingkupi empat pemerintah kabupaten, lembaga-lembaga pemerintah terkait (seperti BPPTK) dan lembaga donor tertentu, selain LSM dan universitas. Meskipun telah ada beberapa kali pertemuan dan perluasan jaringan dengan forum ini tetapi kerja konkret yang dilakukan barulah berupa program Wajib Latih yang dilakukan di Magelang pada tahun 2008 lalu. Jaringan komunikasi yang diset-up dengan memanfaatkan jaringan frekuensi HT yang telah ada kiranya belum termanfaatkan di antara mereka. Pertemuan atas inisiatif dan fasilitasi penyelenggaraan oleh pihak pemerintah kabupaten tertentu juga belum berjalan. Namun lepas dari keberhasilan dan hambatan itu, PM merasa terfasilitasi

di dalam memperluas jaringannya dengan terlibat di forum ini. Bila sebelumnya PM "hanyalah" paguyuban masyarakat maka di dalam Forum Merapi antara masyarakat dan pemerintah hendak disinergikan gerak-langkahnya di dalam menata dan hidup berdampingan dengan nyaman di bawah ancaman Merapi yang tidak pernah diketahui kapan akan datang.

Selain itu, PM juga dipertautkan dengan berbagai kalangan dan kelompok masyarakat yang lain oleh kedua lembaga ini. Di Jawa PM berinteraksi dengan Ombak Demak dan Jangkar Kelud, selain komunitas lain di Pekalongan, Karanganyar, Gunungkidul, Menoreh dan LSM serta lembaga donor. Ajang seminar, diskusi, kunjungan mereka lakukan dengan berbagai pihak yang terkait, baik di kampus, lembaga swasta, LSM dan lembaga penyiaran (TVRI Yogyakarta). Untuk jaringan luar Jawa mereka dikenalkan dengan komunitas dari Aceh dan sejumlah pelaku kebencanaan di Sulawesi.

Mereka juga aktif menggalang kerjasama sendiri untuk memperluas jaringan seperti dengan LSM, lembaga donor, pemerintah desa, pemerintah kabupaten, universitas, perorangan dan lembaga karitatif. Ini dilakukan melalui berbagai kegiatan, seperti penanaman pohon, diskusi di radio komunitas, penyiaran acara kesenian melalui radio komunitas, pelatihan pengelolaan radio komunitas, pelatihan tentang konservasi, kredit mikro, pertanian organik, tanaman obat, penelitian keanekaragaman hayati di Merapi, pembuatan bak penampungan air warga, pendampingan terhadap kaum difabel, organisasi pemuda (karang-taruna), taruna siaga bencana (Tagana), kesenian tradisional dan sebagainya. Ini dilakukan baik secara individual, kelembagaan maupun kelompok. Perluasan jaringan secara simultan juga dilakukan melalui posisi kemasyarakatan yang didudukinya,

misalnya sebagai anggota BPD, kepala dusun, bayan dan pegawai desa, kepala desa, maupun guru. Ada juga yang memperluas jaringan melalui LSM yang dimasuki, seperti CRI (di Yogyakarta), maupun didirikan, seperti Parikopi dan Perapeka (di Srumbung, Magelang).

Pada 2011 aktivis PM di Krinjing (Dukun, Megelang) bekerjasama dengan FISIP dan FT UAJY membuat sumur di dasar sungai lalu menyalurkannya ke warga di dusun terdekat karena mata air rusak tertimbun material erupsi pada 2010. Pada Juli-Oktober 2012 warga Dusun Deles dan Petung (Desa dan Sidorejo), Desa Talun dan Desa Tlogowatu (Kecamatan Kemalang, Kabupaten Klaten) bekerjasama dengan LPPM UAJY dan KARINAKAS dalam penyaluran air bersih dari mata air dan sumur artesis serta persiapan organisasi pengguna air di ketiga desa itu. Pada umumnya perluasan jaringan PM dilakukan melalui aneka jenis program untuk warga sekitar.

6. Refleksi Teoritis

6.1. Pembentukan PM

Bagaimana memahami proses pembentukan PM yang panjang ini secara teoritik? Pengorganisasian komunitas ini erat terkait dengan modal sosial di antara mereka. Mengikuti Bourdieu (1986), modal sosial didefinisikan sebagai "...the sum of resources, actual or virtual, that accrue to an individual or a group by virtue of possessing a durable network of more or less institutionalized relationships of mutual acquaintance and recognition" (Bourdieu and Wacquant, 1992: 119 dikutip dari Field, 2003: 15; juga dikutip dari Falk and Kilpatrick, 2000). Komponen pertama modal sosial adalah sumberdaya yang terkait dengan keanggotaan kelompok

dan jaringan sosial. Di dalam keanggotaan kelompok dan jaringan sosial ini berbagai modal dapat dikombinasikan untuk menciptakan modal yang lebih besar. Bourdieu menyebutnya "*the accumulation of social capital*." Ia juga menyatakan bahwa solidaritas dalam jaringan itu muncul karena adanya keuntungan bagi para anggota, baik material maupun simbolik (Field, 2003: 17). Sedangkan komponen kedua didasarkan pada "*mutual cognition and recognition*" (Bourdieu, 1980; 1986; 1998a, dikutip dari Falk and Kilpatrick, 2000).

Mencermati teori itu maka apa yang terjadi di dalam pembentukan PM adalah "akumulasi modal sosial" ("*the accumulation of social capital*"), karena dengan keterlibatan setiap anggota sebagai anggota paguyuban maka sebenarnya mereka telah masuk ke dalam kelompok atau jaringan sosial yang sama, yang dengan mediasi ini mereka dapat mengkombinasikan modal yang dimiliki sehingga menciptakan modal sosial yang lebih besar. Meskipun tak semua alumni pelatihan secara otomatis menjadi anggota PM namun bagi mereka yang sampai sekarang masih terlibat menyatakan bahwa mereka "dibesarkan" oleh PM. Tanpa mengikuti aneka pelatihan dan tergabung ke dalam PM maka kapasitasnya tidak akan banyak bertambah dan orang akan melihatnya sebagai seseorang yang tinggal di dusun atau desa tertentu saja, bukan, sebaliknya, menjadi seseorang yang jaringan sosialnya sangat luas di 4 kabupaten dan berbagai LSM serta perguruan tinggi. Pengorbanan finansial yang dilakukan dengan mengikuti aneka kegiatan PM kiranya tidak sebanding dengan perolehan pengetahuan dan ketrampilan (modal kultural) yang diterimanya untuk turut membantu komunitasnya ketika ada bencana. Karena setiap anggota memiliki kekhasan, latar-belakang dan sumberdaya yang tertentu, yang tidak selalu sama

dengan anggota lain maka ketika mereka berinteraksi dan saling-membantu maka mereka menemukan "*mutual cognition and recognition*" itu. Meskipun perbedaan pendapat secara diametral acapkali terjadi di dalam pertemuan, di samping aneka perbedaan lain karena asal dan latar belakang mereka juga majemuk, namun mereka tetap saling mengakui bahwa mereka adalah "saudara" di dalam paguyuban yang sama.

Para aktivis Kappala dan PSMB yang menjadi "inisiator" pembentukan PM sendiri pun secara terbuka menyatakan bahwa mereka menjadi "seperti ini" adalah karena kawan-kawan PM. Mereka belajar banyak dari PM, dan PM membantu mereka sebagai inspirasi dan model dalam membuat paguyuban serupa di tempat lain, seperti di Sayung, Demak (bernama "Ombak") dan Gunung Kelud (bernama "Jangkar Kelud"). Salah seorang aktivis yang juga pengajar di salah satu universitas yang terlibat dalam melahirkan PM pun mengakui bahwa ia dapat turut dalam aneka seminar dan pelatihan di luar negeri juga berkat PM. Sebaliknya warga dusun-dusun teratas di lereng Merapi itu juga dapat berinteraksi tiap hari dengan menggunakan HT berkat fasilitasi Kappala dan PSMB UPN yang didukung oleh lembaga donor yang berhasil mereka minta bantuannya. Dengan demikian aneka informasi, pengetahuan dan perekatan hubungan antar mereka dapat berlangsung tiap hari, yang mereka akui berkat jasa Kappala dan PSMB UPN. Secara demikian ada penggabungan aneka sumberdaya di dalam PM dan antara PM dengan dua lembaga pendampingnya itu yang dapat dimaknai sebagai "penggabungan modal sosial" ("*the accumulation of social capital*").

Seiring dengan analisis itu, modal sosial dapat dilihat sebagai "perekat" yang menyatukan masyarakat karena adanya kewajiban sosial dan timbal-balik, solidaritas dan komunitas (Ife

dan Tesoriero, 2008: 35). Dalam istilah aktivis PM, "jiwa sosial" itulah yang merekatkan mereka yang menjadi anggota PM karena keinginan kuat untuk membantu masyarakat tanpa memikirkan adanya kerugian ekonomi yang diderita. Salah seorang aktivis di Kecamatan Dukun, Magelang, menyatakan:

"Kalau dinilai dengan rupiah ya rugi, karena pelatihan tiga hari paling-paling kami diberi uang transport dua puluh ribu rupiah. Tetapi kalau pengetahuan dan ketrampilan yang diberikan itu dinilai dengan uang maka kami tidak akan dapat membayar dan mengikuti acara itu. Dengan mengikuti pelatihan seperti itu kami jadi tahu bagaimana menggunakannya ketika ancaman Merapi datang. Dan ketika di sini jadi barak pengungsian wah... pas sekali karena saya baru saja ikut pelatihan. Sehingga tinggal menerapkan saja dan dapat membantu banyak orang."

Pengakuan aktivis lain Kecamatan Kemalang, Klaten, juga menggambarkan senada:

"*Awak e dhewe ki yen dietung-etung melu Pasag ki yo ra entuk apa-apa lho yen dietung dhuwit. Ning yen dibandhingke karo liya-liyane sing ora tahu berjuang, kok awak-e dhewe ki yo ora kalah. Rejeki teka saka sangkan paran. Ana... wae. Aku percaya kok, yen wong berjuang kaya ngene iki kanggo masyarakat, mesti ora ditegaake karo sing gawe urip. Yen masyarakat dadi penak, awak-e dhewe rak yo melau kepenak. Neng kanthi berjuang ngono awak-e dhewe entuk kepuasan batin, seneng atine, yen weruh sedulur-sedulure dhewe pada kepenak.*"

(Kita ini bila dihitung-hitung ikut Pasag itu ya tidak mendapatkan apa-apa lho bila dinilai dengan uang. Tetapi bila dibandingkan dengan yang lain yang tidak pernah berjuang, ternyata kita ini ya tidak kalah. Rejeki datang dari mana saja asalnya. Ada... saja. Saya percaya, kalau orang yang berjuang seperti ini demi masyarakat, pasti tidak ditinggalkan oleh yang membuat

hidup. Kalau masyarakat menjadi nyaman (hidupnya), kita akan juga ikut nyaman. Tetapi dengan berjuang seperti itu kita memperoleh kepuasan batin, senang di hati, bila melihat saudara-saudara kita nyaman hidupnya.)

Kini mereka bangga dengan diri mereka sebagai anggota PM setelah pengakuan (*cognition*) muncul dari berbagai pihak, bukan hanya pemerintah desa dan kabupaten, tetapi juga dari PBB yang melalui UNDP memberikan anugerah *Asakawa Award* kepada salah seorang "*founding father*" mereka karena dinilai berjasa dalam pendampingan masyarakat dalam penanggulangan bencana. Dan menurut para informan, sosok ini selalu menyatakan bahwa ia dapat "seperti ini" karena kawan-kawan PM. Dalam pertemuan, beberapa kali aktivis PM mengutip pengakuan itu dengan bangga, dan dengan demikian kewajiban sosial dan solidaritas terhadap masyarakat ternyata menjadi pemersatu mereka dalam meraih keberhasilan pengakuan pihak lain, meskipun mereka sendiri punya semboyan: "*tandang sanadyan ora kondhang*" (berbuat meskipun tidak terkenal). Demikianlah, Paguyuban Pasag Merapi mengalami proses pembentukan yang cukup panjang setelah erupsi Gunung Merapi pada tahun 1994 yang terutama meminta banyak kurban di Dusun Turgo, yaitu 64 orang meninggal dunia dan 311 rumah rusak.¹³ Pasca pembentukannya, mereka berkiprah untuk komunitasnya dalam aneka bentuk, terutama dalam menghadapi bencana erupsi sebagaimana mereka alami pada tahun 2006 dan yang terbesar pada tahun 2010.

¹³ Eko Teguh Paripurno dan Sigit Widdiyanto, *Hidup Nyaman Bersama Ancaman Letusan Gunung Merapi*, Yogyakarta, Oxfam dan Kappala Indonesia, Juli 2003, halaman 6.

Dinamika masing-masing dusun bersama-sama dengan komunitas terdampak dalam hal penanggulangan bencana sangat ditentukan oleh besaran dan jenis ancaman, serta mitra kerjasama setempat dan eksternal, serta bentang alam yang melingkupi. Kekhasan ini yang membuat PM secara organisasional tidak dapat menerapkan satu standard baku kegiatan dalam menghadapi bencana erupsi. Selama tanggap-darurat pasca erupsi 2010 praktis PM secara keseluruhan “tidak bekerja”, tetapi masing-masing aktivis bekerja untuk keluarga dan komunitasnya per dusun atau desa. PM keseluruhan terfragmentasi menjadi PM per desa atau per dusun sesuai dengan potensi, kemampuan, tantangan dan peluang masing-masing. Ketua PM pun mengakui hal ini dan “tidak tega” untuk mengumpulkan mereka bersama karena mereka masih susah dan sibuk untuk menata kembali kehidupan keluarga dan komunitasnya. Sejumlah aktivis PM kehilangan tempat tinggal dan harus berdiam di hunian sementara (huntara). Pada 2013 semua aktivis PM di Desa Umbulharjo dan Kepuharjo telah ditempatkan di hunian tetap. Namun, kawan-kawan mereka di Desa Glagaharjo dan Balerante tidak bersedia direlokasi dan tetap tinggal di dusun-dusun mereka yang rawan bencana karena aneka pertimbangan. Realita seperti itu yang membuat mereka lebih terfokus pada diri dan komunitas terdekat, dan tidak memiliki daya dan waktu untuk memikirkan serta beraktivitas dalam cakupan PM keseluruhan, seputar Gunung Merapi. Mereka hanya berkontak seperlunya, namun bukan kerja organisasional. Oleh sebab itu, dinamika lokal menentukan dinamika PM keseluruhan sejak dari pembentukannya. Bila beban lokal tidak mereka miliki maka mereka sanggup untuk beraktivitas lintas desa, kecamatan dan kabupaten seperti pada awal-awal pembentukannya (2002-2004).

Proses pembentukan PM di Desa Tegalmulyo dan Sidorejo yang lebih cepat dikarenakan cakupan mereka lebih sempit, jumlah orang lebih sedikit dan di kedua desa ini telah ada proses produksi dan reproduksi modal sosial yang cukup lama. Paparan di Bab II menunjukkan bagaimana di antara kedua desa sudah ada proses penggabungan modal sosial itu dalam kehidupan mereka bertetangga dan ketika ada derita bencana. Dengan kata lain warga di kedua desa telah memiliki jaringan timbal-balik dan relasi yang cukup terlembaga yang secara teoritik menjadi prasyarat berlangsungnya penggabungan sumber daya. Modal kedua desa ini pun bukan hanya modal sosial, tetapi modal ekonomi dan kultural pun telah mereka miliki. Dengan kata lain, ketika interaksi berlangsung lama maka pertukaran dan penggabungan modal ekonomi dan kultural pun telah terjadi. Ini terjalin-berkelindan dengan modal sosial itu. Dengan proses demikian, *social trust* di antara keduanya telah kuat, mereka “bukan orang lain”, melainkan “saudara sendiri”. Inilah yang kiranya membuat pembentukan PM di desa-desa ini lebih cepat daripada PM secara keseluruhan yang melingkupi seluruh desa dan dusun teratas di sekeliling Merapi.

Sedikit berbeda dari Bourdieu (1986) yang menyatakan bahwa penggabungan sumberdaya akan menguntungkan pihak-pihak yang berelasi yang kemudian menjadikan relasi itu menjadi kurang-lebih terlembaga, dan bersama dengan itu keuntungan diperoleh lagi oleh pihak-pihak yang terlibat di dalam jaringan timbal-balik dan hubungan yang kurang lebih terlembaga itu, begitu seterusnya terus berulang, pihak PM terlibat dalam kerjasama dengan relawan lain dalam satu jaringan dan hubungan yang cukup terlembaga karena lebih bersifat komitmen untuk menolong (“tindakan rasional berdasarkan nilai”/”rasionalitas nilai”, Weber), bukan untuk keuntungan akumulasi kapital (“tindakan rasional

bertujuan"/"rasionalitas instrumental", Weber). Rasa senang dan puas akan dirasakan bila dapat membantu sesamanya. Konsep keuntungan (*profit*) dalam konsep Bourdieu tidak ditemukan di dalam penggabungan sumberdaya ini karena yang mereka peroleh adalah tersalurkannyanya rasa kasihan dan tolong menolong, "jiwa sosial". Perolehan balik yang diterima adalah rasa puas dan senang bahwa bisa menolong sesama yang kesusahan karena gempa. Konteks mempengaruhi motivasi relasi sehingga *out put* nya berbeda, bukan keuntungan tetapi rasa senang dan puas.

Kedua, proses relasional (*relational process*) yang berlangsung pada waktu itu yang menyebabkan jaringan timbal-balik (*durable networks*) dan '*mutual cognition and recognition*' tidak terjadi di antara kedua pihak. Terhadap hal ini, secara umum relasi antara PM dan Pemkab Klaten, misalnya, ditandai oleh kekecewaan dan ketidakpercayaan. Dalam kadar dan wujud yang berbeda, hal ini juga terjadi di Kabupaten Sleman dan Magelang. Sebab itu, relasi PM terhadap Pemkab cenderung kritis, berjarak dan berswaksangka negatif, yang pada situasi tertentu ada kecenderungan bersifat konfliktual. Karakteristik semacam ini tidak menghantarkan kedua pihak untuk memiliki pemikiran atau kognisi yang timbal-balik sehingga keduanya akan memiliki pemahaman yang sama atas respon terhadap bencana. Latar belakang birokrat para staf BPBD yang --lebih banyak bekerja di dalam ruang kantor-- tentu tidak memungkinkan mereka mengenali secara langsung dan menyejarah mengenai bencana di berbagai desa terdampak. Sedangkan para warga yang secara historis dibesarkan oleh aneka pengalaman, tradisi kultural, pemahaman akan bencana, dan penghayatan kultural-agamis secara tertentu atas kehidupan mereka di tenggara Merapi ini kiranya tidak memiliki media komunikasi dan informasi yang dapat tersampaikan kepada, atau terhubung dengan, kalangan

pemerintah kabupaten dan jajarannya ke bawah (kecuali pemerintah desa dan dusun). Selain itu, PM yang merupakan sebuah organisasi komunitas desa-desa, atau lebih tepat dusun-dusun, teratas lereng Merapi tentu saja tidak berbadan hukum (baca: bukan subyek hukum) sehingga menyulitkan pemerintah kabupaten untuk bekerjasama karena hal itu secara umum cenderung didasari oleh pertimbangan yuridis. Hal terakhir inilah yang mendasari pemerintah kabupaten tidak dapat mengakui keberadaan PM, apalagi dokumentasi kegiatan dan organisasi PM pun sangat lemah, untuk tidak mengatakan tidak tersimpan sama sekali dengan baik. Aneka "kesenjangan" ini pada gilirannya mengurangi peluang besar untuk membangun jaringan timbal-balik secara intensif. Tentu ini bersifat variatif. Aktivis PM di Desa Tegalmulyo dan Balerante, juga Kepuharjo dan Umbulharjo, misalnya, relatif memiliki hubungan baik dengan pamong praja dan pemerintah kabupaten. Pengalaman dan kepentingan yang membuat frekuensi, intensitas dan karakter relasi tidak selalu sama.

6.2. Perkembangan PM

Bagaimana mengabstraksikan proses perkembangan ini secara teoritik? Prosesnya hampir mirip dengan proses pembentukan PM yaitu dengan pemanfaatan modal sosial yang mereka miliki. Perbedaannya ada pada luas cakupan pihak yang terlibat di dalam proses ini dan intensitas keterlibatan mereka, di samping keberlanjutannya. Pada proses pembentukan PM pihak yang terlibat adalah para anggota PM sendiri yang merupakan alumni berbagai pelatihan yang diselenggarakan oleh Kappala dan PSMB UPN dan kedua lembaga ini. Jumlah pihak yang terlibat ini tidak sebanyak pihak-pihak yang terlibat dalam perkembangan PM. Namun demikian, mereka memiliki intensitas dan frekuensi interaksi yang relatif tinggi dan terjaga kesinambungannya.

Sehingga modal social yang terbentuk di dalamnya lebih kuat dan masing-masing merasa saling memperoleh keuntungan dan pemberdayaan yang tiada putus. Sumberdaya yang diakumulasikan meliputi pengetahuan, cara pandang tentang kehidupan, dukungan finansial untuk kegiatan, karakter diri, ketrampilan, untuk menyebut beberapa. Aneka tindakan yang disadari atau tidak merupakan pertukaran dan pengakumulasian modal sosial (*"the accumulation of social capital"*) itu kiranya telah mabadan di dalam sebuah "kebiasaan" (*habitus*, Bourdieu), yang terjadi kerana adanya relasi dan jaringan sosial timbal-balik yang terlembaga (*a durable network of more or less institutionalized relationships*). Media HP, HT, Rakom, pertemuan rutin, rapat, pelatihan, kunjungan kiranya lalu menjadi jaringan relasi yang memungkinkan mereka selalu mereproduksi modal sosial bersama itu dan meningkatkan modal sosial dirinya masing-masing. Modal sosial ini lantas menjadi modal ekonomi ketika penghargaan atas jasa dan kerja yang mereka lakukan di luar sektor pertanian dan peternakan ternyata kemudian mendatangkan nilai ekonomi tertentu, yang di masa lalu tak terbayangkan oleh diri mereka yang kebanyakan adalah petani-peternak itu.

Itu terjadi karena untuk sebagian kebiasaan (*habitus*) itu juga merupakan motivasi, perilaku yang mendarah-daging, pandangan tentang dunia, ketrampilan dan kemampuan sosial praktis, dan aspirasi serta harapan yang berkaitan dengan perubahan hidup yang lebih baik, kata Bourdieu (Harwanto, 2005, dalam Sutrisno dan Putranto, 2005: 180-181). Meskipun mereka sebagian besar tidak beruntung dalam pendidikan sekolah dan (ekonomi) keluarga, namun melalui keterlibatan mereka di dalam PM itu inferioritas mereka dapat diretas, mereka tidak merasa canggung dalam berinteraksi dengan pihak lain. Interaksi yang kurang

lebih terlembaga di dalam PM kiranya telah menjadi "*habitus*", kebiasaan yang mencerahkan karena mereka diasah ketrampilan dan kemampuan sosial praktisnya, pandangan terhadap dunia yang lebih kosmosentris dan ramah lingkungan, motivasi sebagai pembelajar yang terus hidup, perbaikan terhadap kepribadian diri yang kurang terasah di sekolah dan keluarga. Ini seakan menjadikan modal sosial menghasilkan pula modal budaya (*cultural capital*, Bourdieu). Namun berbeda dari Boudieu yang memahami modal budaya dari, untuk sebagian, kualifikasi formal (seperti gelar keserjanaan), di dalam konteks PM, modal budaya ini dihasilkan melalui aneka pelatihan dan pengalaman lapangan dalam memperjuangkan masyarakat, baik ketika mereka melakukan advokasi kebijakan, menjalankan organisasi PM, maupun membantu warga dalam bencana erupsi. Mereka memperluas pengetahuan yang tidak mereka terima melalui guru, yaitu melalui praksis kemasyarakatan. Pendidikan mereka bukanlah bersifat formal.¹⁴ Namun senada dengan pandangan Bourdieu (Harwanto, 2005), modal kultural yang mereka miliki berdasarkan pengetahuan dan ketrampilan tentang budaya dan ketrampilan praktis, serta ketrampilan untuk membedakan mana baik dan mana buruk. Tentu saja bila Boudieu memahaminya dalam konteks Perancis, Eropa dan Afrika Utara, mereka ini memahaminya dalam konteks komunitas Jawa di lereng Merapi dengan aneka budaya tradisional dan kearifan lokalnya. Di atas semua itu, ini menunjukkan bahwa modal budaya dibentuk oleh lingkungan sosial, termasuk "lingkungan sosial baru" yang mereka bentuk bersama yang bernama Pasag Merapi.

¹⁴ Baca: Agustinus Harwanto, Budaya, struktur dan pelaku, dalam Mudji Sutrisno dan Hendar Putranto (editor), *Teori-Teori Kebudayaan*, Yogyakarta, Kanisius, 2005: halaman 181.

Pada periode perkembangan mereka banyak dicerahkan melalui banyak pihak di dalam aktivitas konsolidasi organisasi, advokasi kebijakan dan perluasan jaringan. Meskipun para pihak ini tidak melembaga dan lestari interaksinya seperti para anggota PM dan kedua lembaga pendampingnya, namun substansi kerja bersama yang berat dan kadang berisiko tinggi (seperti advokasi terhadap TNGM dan penambangan pasir) membuat mereka belajar banyak. Banyak modal kultural sebagaimana disampaikan di muka yang mereka peroleh di dalam rajutan modal sosial mereka dengan para pihak yang terlibat terutama yang seiring (LABH, WALHI, Kappala, PSMB UPN, Kades dan BPD tertentu), meskipun juga dapat belajar dari pihak yang berseberangan (para aparat keamanan, birokrasi, preman, pengusaha swasta) dengan logika yang dibalik (bukan demi kepentingan sendiri, tetapi untuk masyarakat). Seorang aktivis PM di Kecamatan Srumbung, Magelang, menyatakan bahwa:

"Wis,.. pokok-e Gendhon kae guruke. Aku dadi kaya ngene iki, iso mengaruhi dusun, desa, yo merga sinau saka cah kae. Wis... ana wae akale. Le omong, ngatur taktik, nganti cara ngendhek-ke bego wae iso, ben ora didhelikake. Dadi yen nambang ilegal yo ana buktine, bego kuwi. Kekendelane barang aku yo sinau saka dhewek-e. Wis...mbuh cah kae...apa wae isa, miturutku. Akeh akale."

(Sudah..., pokoknya Gendhon itu guru saya. Saya menjadi seperti ini, dapat mempengaruhi dusun, desa, ya karena belajar dari anak itu. Sudah...ada saja akal nya. Cara berbicara, mengatur taktik, sampai cara menghentikan back-hoe saja bisa, supaya tidak disembunyikan. Jadi kalau menambang secara tidak sah ya ada buktinya, back-hoe itu. Keberaniannya juga saya ya belajar dari dia. Sudah...tidak tahu anak itu...apa saja bisa, menurut saya. Banyak akal nya.)

Secara demikian, meskipun aneka interaksi dengan berbagai pihak itu--yang dalam rentang waktu tertentu kurang-lebih terlembaga-- sudah usai, terutama dalam hal advokasi, tetapi pencerahan di lapangan sungguh meningkatkan sumberdaya mereka. Selain kapasitas diri atau modal kultural, relasi itu masih dapat dirajut kembali jika kondisi memerlukan sehingga menjadi akumulasi modal sosial lagi bagi mereka. Sementara itu dengan para pendamping, dan pihak lain yang sampai kini masih berelasi, akumulasi modal sosial karena disatukan di dalam kelompok dan jaringan sosial yang sama itu tetap dapat dilakukan.

Pada PM di Desa Sidorejo dan Tegalmulyo, proses seperti dipaparkan di atas juga terjadi. Menurut sejumlah informan, perkembangan PM di kedua desa ini bahkan disebut yang paling baik dibandingkan PM di desa dan kecamatan lain. Motor penggerak PM di kedua desa ini dapat memanfaatkan modal sosial mereka masing-masing untuk memperkembangkan diri dan masyarakatnya. Banyaknya relasi menggambarkan bagaimana mereka mampu membangun *social trust* pihak mitra sehingga mereka berkomitmen untuk turut memperkembangkan masyarakat di kedua desa itu. Meskipun perkembangan di Sidorejo lebih variatif daripada Tegalmulyo, namun interaksi yang telah melembaga di antara keduanya selalu mendorong PM Sidorejo untuk melibatkan PM Tegalmulyo.

7. Daftar Pustaka

- Peraturan Daerah No. 18 Tahun 1996 tentang Perijinan Penambangan Galian C di Kabupaten Sleman.
- Eko Teguh Paripurno dan Sigit Widdiyanto, *Hidup Nyaman Bersama Ancaman Letusan Gunung Merapi*, Yogyakarta, Oxfam dan Kappala Indonesia, Juli 2003

Eko Teguh Paripurno dkk, *Merapi Bertutur. Tentang musibah awan panas 22 November 1994. Agar kita selalu waspada*, Yogyakarta, Kappala Indonesia dan PSMB UPN "Veteran" Yogyakarta, 22 Oktober 2006 (cetakan kedua).

-----, "Mengenal Gunungapi", dalam Sigit Purwanto (Peny.), *Modul Wajib Latih. Penanggulangan Bencana Letusan Gunungapi*, Yogyakarta, Forum Merapi, 2008.

David Ashley and David Michael Orenstein, *Sociological Theory. Classical Statement*, Boston, MA, Allyn and Bacon, 1995

Pasag Merapi (bekerjasama dengan Kappala Indonesia, DReAM UPN Yogyakarta dan Oxfam), *Usulan Rancangan Pengelolaan Kawasan Merapi. Konservasi Kawasan Berbasis Komunitas Dengan Perspektif Manajemen Bencana Dalam Konteks Otonomi Daerah*, Lereng Merapi, 3 Maret 2003

Bourdieu, Pierre, *Language and Symbolic Power*, Cambridge, Polity Press, 1994.

Bourdieu, Pierre, *Distinction. A Social Critique of the Judgement of Taste*, (translated by Richard Nice), 8th printing, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1996.

Sutrisno, Mudji dan Hendar Putranto (editor), *Teori-Teori Kebudayaan*, Yogyakarta, Kanisius, 2005

Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*, Edisi Kedua, Yogyakarta, Tiara Wacana, Agustus 2003.