

BAB IV

ANALISIS PENELITIAN

Berdasarkan hasil penelitian, masyarakat Samin memiliki sistem nilai yang kuat dalam kehidupan sehari-hari. Nilai tersebut berasal dari ajaran Samin yang diwariskan secara turun-temurun. Ajaran tersebut menekankan pada kejujuran, kesederhanaan, kebersamaan, dan penghormatan terhadap keluarga. Pandangan masyarakat Samin terhadap pendidikan formal dipengaruhi oleh ideologi Agama Adam yang mengutamakan kesetaraan manusia dan kehidupan sederhana. Sebagian masyarakat masih memandang pendidikan formal sebagai budaya luar yang berpotensi menggeser nilai tradisional. Namun demikian, perkembangan zaman menyebabkan sebagian orang tua mulai menerima pendidikan formal sebagai sarana meningkatkan kualitas hidup anak-anak mereka. Pendidikan dipandang penting untuk membantu anak menghadapi perubahan sosial dan ekonomi.

4.1 Makna Pendidikan Formal dalam Perspektif Keluarga Sedulur Sikep

Hasil penelitian menunjukkan bahwa keluarga Sedulur Sikep tidak memiliki makna tunggal terhadap pendidikan formal. Bu Sarti memaknai sekolah sebagai "kunci", alat konkret untuk keluar dari kemiskinan, sesuatu yang tidak pernah ia miliki karena harus berhenti setelah SD. Bu Rina memilih metafora "jembatan", infrastruktur yang menghubungkan kampung dan kota, masa kini dan masa depan, dirinya yang hanya kasir minimarket dan temannya yang menjadi karyawan bank. Bu Sugati menyebutnya "wajib", kewajiban yang

tidak perlu dipertanyakan, seperti mandi atau makan. Mas Yono menolak metafora muluk-muluk dan menyebut ijazah hanya "label", segel plastik di produk yang tidak menjamin isinya.

Variasi makna ini tidak bisa dipahami tanpa melihat konteks komunikasi di mana makna tersebut dibangun. Sebagaimana dikemukakan Hymes (2003) dalam *Ethnography of Communication*, makna tidak terletak pada kata itu sendiri, melainkan pada *setting*, *participants*, *ends*, *act sequence*, *key*, *instrumentalities*, *norms*, dan *genre* (SPEAKING) dari interaksi. Makna "kunci" Bu Sarti, misalnya, tidak terbentuk dalam ruang kosong, melainkan di teras berlantai tanah pada malam hari, setelah suami pulang dari sawah, dengan suara jangkrik sebagai background dan cangkir kopi yang dingin sebagai saksi bisu. Makna "label" Mas Yono terbentuk di ruang tamu dengan kursi kayu yang lebih tinggi, dengan istrinya yang menyapu di latar belakang dan anak yang lewat dengan nampan, setting yang memperkuat posisinya sebagai pengadilan yang telah memutuskan.

Skeptisisme Mas Yono yang menyebut ijazah hanya sebatas 'label' dan sekolah tidak menjamin keamanan ekonomi berakar dari trauma sejarah kolektif komunitas Sedulur Sikep Klopoduwur. Melalui kacamata *Ethnography of Communication*, tindakan diam (*silence*) atau penolakan sebagian informan tua terhadap sekolah formal merupakan bentuk resistensi kultural pasca-trauma Orde Baru. Kebijakan Islamisasi massal dipaksakan secara koersif, pernikahan adat dilarang, dan mereka yang menolak dilabeli PKI hingga rumahnya digambari palu arit. Trauma kekerasan negara inilah yang ditransmisikan secara

turun-temurun melalui pola komunikasi keluarga, sehingga memunculkan amnesia selektif pada generasi muda Samin saat ini yang tidak lagi memahami makna ritual tradisi (seperti puasa Suro 44 hari atau berdiri hingga subuh) namun tetap mewarisi sikap waspada terhadap institusi modern bentukan negara seperti sekolah.

Ketebalan deskripsi etnografis ini penting karena, sebagaimana diargumenkan (Susen, S. 2024), antropologi tidak boleh puas dengan "*thin description*" yang hanya mencatat perilaku, melainkan harus mengejar "*thick description*" yang mengungkap lapisan-lapisan makna budaya. Ketika Bu Sarti menunjuk pintu papan sambil mengatakan "kunci," ia tidak hanya berbicara tentang ijazah. Ia berbicara tentang tubuhnya yang tidak bisa "mlebuk," tentang malu yang masih segar setelah dua puluh tahun, tentang janji yang diproyeksikan pada anak perempuannya. Tanpa konteks ini, "kunci" hanyalah metafora yang menarik. Dengan konteks ini, "kunci" menjadi teks budaya yang bisa dibaca.

Family Communication Patterns Theory (Koerner & Fitzpatrick, 2002) menawarkan kerangka untuk memahami bagaimana makna pendidikan formal dinegosiasikan dalam keluarga. Teori ini mengidentifikasi dua dimensi utama: *conversation orientation* (sejauh mana keluarga mendorong anggota untuk mengekspresikan pendapat) dan *conformity orientation* (sejauh mana keluarga menekankan keseragaman sikap dan keyakinan). Interaksi kedua dimensi ini menghasilkan empat tipe: *consensual*, *pluralistic*, *protective*, dan *laissez-faire*.

Temuan penelitian menunjukkan bahwa keempat keluarga tidak menempati satu tipe secara murni, melainkan bergerak di antaranya tergantung konteks. Keluarga Bu Sarti mendekati tipe *protective, conversation orientation* rendah, *conformity orientation* tinggi. Suami yang lebih banyak berbicara dan istri yang lebih banyak mendengar menciptakan pola di mana makna pendidikan formal tidak dinegosiasikan secara terbuka, melainkan diturunkan dari kepala keluarga. Bu Sarti menyuarakan kekhawatiran, tetapi pada akhirnya "nurut." Konflik tentang jarak sekolah tidak berakhir dengan konsensus, melainkan dengan penyerahan, bukan karena Bu Sarti setuju, melainkan karena ia "ora isa nolak bapake."

Berbeda dengan itu, keluarga Bu Rina mendekati tipe *pluralistic, conversation orientation* tinggi, *conformity orientation* rendah. Bu Rina yang membuka ponsel, menunjukkan screenshot, mengusulkan, dan akhirnya memutuskan menciptakan ruang di mana makna pendidikan formal dibangun bersama, meskipun akhirnya ia yang dominan. Konflik dengan suami tentang biaya TK tidak berakhir dengan penyerahan, melainkan dengan negosiasi berbasis bukti screenshot dari Facebook, janji nabung, dan "pirang-pirang kali" pembicaraan. Namun konflik dengan orang tuanya tentang "TK tidak wajib" berakhir dengan penegasan satu pihak yang menunjukkan bahwa pluralisme memiliki batas.

Keluarga Bu Sugati berada di posisi yang kompleks. Secara struktural, ia mendekati tipe *laissez-faire* karena suami yang jarang di rumah membuatnya menjadi pengambil keputusan tunggal. Namun dalam praktik, ia menunjukkan

ciri *consensual*, berusaha mencapai konsensus dengan anak, meskipun konsensus itu pada akhirnya adalah kompromi yang dipaksakan oleh kondisi: "*SMA ne tek mriki, nanti kuliah e pilih kesenian.*" Konflik tentang sekolah kesenian ke Solo tidak berakhir dengan kemenangan atau kekalahan, melainkan dengan janji penundaan, janji yang mungkin tidak pernah ditepati, tetapi cukup untuk menghentikan tangisan.

Keluarga Mas Yono menunjukkan tipe yang paling tidak stabil. Secara deklaratif, ia mengklaim tipe *pluralistic*, "tak bebaske minat mu", tetapi dalam praktik, konflik tentang pondok pesantren menunjukkan *protective orientation* yang kuat. Kebebasan yang ia tawarkan adalah kebebasan terkontrol: anak boleh memilih kerja atau kuliah, asalkan tidak membebani ekonomi, anak boleh memilih sekolah negeri mana pun, asalkan gratis. Ketika istri mengusulkan pondok, ancaman terhadap definisinya tentang tanggung jawab orang tua, kebebasan itu langsung dicabut: "*aku ora oleh.*" Pola ini sejalan dengan temuan Schrodt et al. (2008) bahwa keluarga sering kali mengklaim pluralisme dalam retorika tetapi mempraktikkan konformitas dalam kehidupan nyata, terutama ketika nilai-nilai inti dianggap terancam.

Menurut *Family Communication Patterns Theory*, keluarga Pak Trisno adalah potret nyata bahwa pola komunikasi keluarga masyarakat adat bersifat dinamis. Mereka menggunakan retorika musyawarah yang demokratis (*consensual*), namun mengaktifkan benteng kepatuhan yang kaku (*protective*) demi melindungi anak dari pengaruh buruk dunia luar serta menjaga keutuhan (rukun) internal keluarga. Pak Trisno secara tegas menyatakan bahwa keputusan

akhir berada di tangannya selaku suami dan kepala keluarga. Bu Sartini pun mengonfirmasi aturan tak tertulis ini dengan menyatakan bahwa sebagai perempuan ia harus patuh (nurut) karena suaminya adalah kepala keluarga.

Hymes (2003) mengingatkan bahwa komunikasi tidak bisa dipahami tanpa situasi, bukan hanya situasi fisik, tetapi juga situasi sosial, historis, dan budaya. Makna pendidikan formal di Kampung Samin Dukuh Karangpace tidak bisa dilepaskan dari situasi historis komunitas Sedulur Sikep, komunitas yang lahir dari penolakan terhadap kekuasaan kolonial Belanda, yang mengembangkan ajaran kesederhanaan dan kerja keras, yang mengalami trauma Orde Baru melalui islamisasi massal dan diskriminasi (seperti yang diceritakan Mas Yono: "*dilabeli bagian dari PKI, onok omahe di gambari palu arit*"). Dalam situasi historis ini, pendidikan formal memiliki beban makna ganda. Bagi generasi yang tidak mengalami trauma secara langsung, Bu Rina yang pernah merantau, Bu Sugati yang melihat anak-anak kota sekolah sejak dini, pendidikan formal adalah simbol kemajuan yang bisa diterima tanpa konflik. Bagi generasi yang membawa luka, Mas Yono yang melihat orang tuanya menjual sawah demi sekolah yang tidak mengubah Nasib, pendidikan formal adalah simbol penipuan, janji yang tidak ditepati oleh negara dan masyarakat.

Saville-Troike (2003) menekankan bahwa *Ethnography of Communication* harus memperhatikan kompetensi komunikatif, tidak hanya apa yang diucapkan, tetapi juga apa yang bisa diucapkan dalam situasi tertentu. Bu Sarti yang "*ora isa nolak bapake*" bukan karena tidak memiliki argumen, melainkan karena kompetensi komunikatif dalam situasi musyawarah malem-

melan tidak memungkinkan penolakan terbuka. Mas Yono yang "*ora oleh*" tentang pondok bukan karena tidak memiliki alasan, melainkan karena kompetensi komunikatif-nya mencakup kemampuan untuk menutup diskusi, "*aku wis ngomong. Aku ora oleh. Iku wae*", tanpa perlu negosiasi lebih lanjut.

Yang menarik, kompetensi komunikatif ini berbeda menurut gender dan generasi. Perempuan muda seperti Bu Rina, yang memiliki akses ke media digital dan pengalaman merantau, mengembangkan kompetensi baru, kemampuan untuk mencari informasi, menunjukkan bukti, dan menegaskan keputusan. Perempuan paruh baya seperti Bu Sarti, yang terjebak dalam struktur patriarkal dan keterbatasan ekonomi, memiliki kompetensi yang lebih terbatas, kemampuan untuk "*ngomong kanthi ati-ati*" dan akhirnya "*nurut*." Laki-laki seperti Mas Yono, yang membawa trauma kolektif generasinya, memiliki kompetensi untuk menutup, menggunakan otoritas gender dan pengalaman historis untuk mengakhiri diskusi sebelum negosiasi dimulai.

Pada akhirnya, makna pendidikan formal di Kampung Samin Dukuh Karangpace tidak bisa direduksi menjadi "*positif*" atau "*negatif*," "*diterima*" atau "*ditolak*." Ia adalah arena negosiasi identitas yang berlangsung dalam setiap percakapan malem-melan, setiap screenshot yang ditunjukkan, setiap piagam yang tergantung di dinding, setiap "*ya wis*" yang diucapkan dengan berat.

Bu Sarti yang memaknai sekolah sebagai "*kunci*" sebenarnya sedang bernegosiasi dengan identitasnya sebagai perempuan yang "*ora isa mlebuk*." Bu Rina yang memaknai sekolah sebagai "*jembatan*" sedang bernegosiasi dengan identitasnya sebagai "*kasir minimarket*" yang ingin lebih. Bu Sugati yang

memaknai sekolah sebagai "wajib" sedang bernegosiasi dengan identitasnya sebagai ibu tunggal yang harus membuktikan bahwa ia tidak gagal. Mas Yono yang memaknai sekolah sebagai "label" sedang bernegosiasi dengan identitasnya sebagai anak yang melihat orang tuanya hancur demi pendidikan yang tidak mengubah nasib.

Negosiasi ini tidak pernah selesai. "Kunci" Bu Sarti mungkin tidak cocok untuk pintu yang berbeda. "Jembatan" Bu Rina mungkin tidak cukup kuat untuk menopang beban. "Wajib" Bu Sugati mungkin tidak bisa ditepati. "Label" Mas Yono mungkin tidak adil untuk anak yang memiliki minat dan bakat berbeda. Tetapi negosiasi terus berlangsung, setiap malam, di setiap teras, di setiap dapur, dengan setiap cangkir kopi yang dingin dan setiap sapu lidi yang bergerak.

4.2 Pola Komunikasi Keluarga dalam Pengambilan Keputusan Pendidikan Formal

Hasil penelitian menunjukkan bahwa komunikasi keluarga dalam pengambilan keputusan pendidikan formal tidak berlangsung dalam ruang abstrak, melainkan tertanam dalam setting fisik dan sosial yang sangat spesifik. Bu Sarti dan suami berdiskusi di teras berlantai tanah, setelah anak-anak tertidur, dengan suara jangkrik dan secangkir kopi sebagai saksi. Bu Rina berargumentasi sambil mengiris cabai di dapur yang juga berfungsi sebagai ruang kerja, dengan ponsel dan screenshot sebagai perantara. Bu Sugati berkompromi dengan anak di kamar yang sempit, dengan piagam di dinding sebagai penonton bisu. Mas Yono menutup diskusi di ruang tamu, dengan istrinya yang menyapu di latar belakang dan suara sapu lidi sebagai background.

Sebagaimana dikemukakan Hymes (2003) dalam *Ethnography of Communication*, komunikasi tidak bisa dipahami tanpa setting, bukan hanya lokasi fisik, melainkan juga "scene" atau suasana psikologis yang melingkupi interaksi. Teras Bu Sarti bukan sekadar teras; ia adalah ruang patriarkal di mana kursi suami lebih tinggi, suaranya lebih keras, dan keputusan akhir jatuh pada "bapake kepala keluarga." Dapur Bu Rina bukan sekadar dapur; ia adalah ruang kekuasaan perempuan di mana pisau, cabai, dan ponsel menjadi alat-alat negosiasi. Kamar Bu Sugati bukan sekadar kamar; ia adalah ruang luka di mana janji "kuliah nanti" ditawarkan untuk menghentikan tangisan. Ruang tamu Mas Yono bukan sekadar ruang tamu; ia adalah ruang sidang di mana "aku ora oleh" menjadi vonis tanpa banding.

Saville-Troike (2003) menambahkan bahwa *Ethnography of Communication* harus memperhatikan norms of interaction, aturan-aturan tak tertulis yang mengatur siapa yang boleh berbicara, kapan, dan bagaimana. Di teras Bu Sarti, normanya adalah suami mengusulkan, istri menyanggupi, kekhawatiran diucapkan lirih, penolakan tidak diperbolehkan. Di dapur Bu Rina, normanya adalah ibu mengusulkan dengan bukti (*screenshot*), suami mengangguk atau menolak, keputusan akhir di tangan ibu meski secara formal "dimusyawarahkan." Di kamar Bu Sugati, normanya adalah anak menangis, ibu menjelaskan dengan sabar, kompromi ditawarkan, diam dianggap sebagai penerimaan. Di ruang tamu Mas Yono, normanya adalah ayah berbicara, istri mendengar, anak tidak hadir, penolakan tidak perlu dijelaskan.

Koerner dan Fitzpatrick (2002) mengembangkan *Family Communication Patterns Theory* (FCPT) berdasarkan dua dimensi: *conversation orientation* (sejauh mana keluarga mendorong anggota untuk terbuka dan mengekspresikan pendapat) dan *conformity orientation* (sejauh mana keluarga menekankan keseragaman sikap dan keyakinan). Interaksi kedua dimensi ini menghasilkan empat tipe: consensual, *Ethnography of Communication* menuntut perhatian pada norms of interpretation, aturan-aturan tentang bagaimana pesan harus dipahami dalam konteks tertentu (Hymes, 2003). Dalam keluarga Sedulur Sikep, ada norma-norma yang sangat kuat namun jarang diucapkan secara eksplisit.

"*Nurut*" bagi Bu Sarti bukan sekadar kata, ia adalah kontrak sosial yang mengikat perempuan dalam struktur patriarkal. Ketika Bu Sarti mengatakan "aku nurut," ia tidak hanya menyatakan persetujuan, melainkan juga memposisikan diri dalam hierarki yang telah ditentukan sebelum ia lahir. "*Nurut*" adalah cara ia mempertahankan harmoni keluarga, meskipun di baliknya ada kekhawatiran yang disimpan, uang receh yang dikumpulkan, dan malam-malam tanpa tidur. "*Ora ngerti*" bagi Bu Rina ketika ditanya apakah suaminya benar-benar setuju atau hanya pasrah, adalah celah dalam norma, celah yang tidak bisa diisi karena tidak ada bahasa untuk mengartikulasikan keraguan. Dalam budaya yang menekankan kepastian keputusan, "*ora ngerti*" adalah bentuk resistensi linguistik terhadap tekanan untuk memiliki opini yang jelas. "*Kaleh kulo*" bagi Bu Sugati adalah klaim otoritas yang dipaksakan oleh kekosongan. Bukan karena ia ingin memegang kendali, melainkan karena tidak ada yang lain untuk memegangnya. "*Kaleh kulo*" juga adalah perlindungan diri, dengan mengklaim

keputusan sebagai miliknya, ia juga mengklaim tanggung jawab penuh, sehingga tidak ada yang bisa disalahkan jika keputusan itu salah. "*Ora oleh*" bagi Mas Yono adalah penutupan ruang diskusi yang paling tajam. Bukan "tidak setuju" yang masih membuka kemungkinan negosiasi, bukan "tidak mau" yang masih mengandung preferensi pribadi, melainkan larangan yang bersifat absolut dan tidak memerlukan justifikasi lebih lanjut. "*Ora oleh*" adalah norma komunikatif yang dipinjam dari otoritas agama dan negara, dan diinternalisasi sebagai otoritas pribadi.

Dalam keluarga Pak Trisno dan Bu Sartini menunjukkan bagaimana sebuah keputusan pendidikan formal diproduksi melalui gesekan peran gender dan dialektika nilai adat. Melalui perspektif *Ethnography of Communication*, kedua aktor ini mengaktifkan nilai Sinau Urip yang sama, namun menginterpretasikannya secara berbeda sebagai speech resources untuk mengawal masa depan anak mereka. Pak Trisno, yang membawa memori trauma buta aksara, menggunakan nilai kesederhanaan dan keikhlasan sebagai pembatas yang rigid agar sekolah tidak merusak moralitas inti anak dengan mengajarkan sifat sombong atau orientasi materialistik (ngejar dunya).

Sebaliknya, Bu Sartini menggunakan nilai ora gumantung marang wong liya (kemandirian) yang dipadukan dengan modal kompetensi komunikatif (communicative competence) lulusan SMP miliknya untuk membangun rasionalitas baru di dalam rumah. Ia melakukan dekonstruksi terhadap kecemasan suaminya dengan menawarkan pola asuh yang adaptif: membiarkan anak menyerap ilmu pengetahuan modern di sekolah, namun secara konsisten

menanamkan nilai ikhlas di rumah demi menangkal budaya kompetisi (mburu ranking) yang dianggap tidak selaras dengan jati diri Sedulur Sikep. Penyelarasan ganda yang dilakukan oleh pasangan suami istri ini membuktikan bahwa di Kampung Samin, nilai tradisi tidak selalu bersifat menghambat (inhibitor), melainkan dapat dikelola secara dialogis sebagai instrumen penyaring pengaruh negatif modernitas.

Temuan penelitian menunjukkan bahwa keempat keluarga Sedulur Sikep tidak menempati satu tipe secara murni, melainkan bergerak di antaranya tergantung konteks, isu, dan aktor yang terlibat. Hal ini sejalan dengan temuan Schrodt et al. (2008) bahwa pola komunikasi keluarga sering kali tidak stabil dan dipengaruhi oleh faktor-faktor situasional seperti stres, perubahan siklus hidup, dan tekanan eksternal.

Keluarga Bu Sarti, *Protective* dengan Konsensual. Secara struktural, keluarga Bu Sarti mendekati tipe *protective* karena *conversation orientation* rendah, *conformity orientation* tinggi. Suami yang lebih banyak berbicara dan istri yang lebih banyak mendengar menciptakan pola di mana makna pendidikan formal tidak dinegosiasikan secara terbuka, melainkan diturunkan dari kepala keluarga. Namun ada konsensual yang menutupi seperti Bu Sarti "diizinkan" menyuarakan kekhawatiran, asalkan pada akhirnya "nurut." Konflik tentang jarak sekolah tidak berakhir dengan konsensus, melainkan dengan penyerahan yang dibungkus sebagai musyawarah, "kita ngomong bebarengan," kata Bu Sarti, meski pada akhirnya "aku nurut."

Pola ini sejalan dengan temuan Huang et al. (2025) dalam studi mereka tentang keluarga petani di China rural, yang menemukan bahwa perempuan sering kali menggunakan strategi "*indirect resistance*", mengekspresikan keberatan secara halus untuk mempertahankan harmoni keluarga, sambil pada praktiknya menjalankan keputusan dengan cara mereka sendiri. *Protective orientation* dalam konteks ini bukan sekadar dominasi laki-laki, melainkan negosiasi gender yang kompleks di mana perempuan menemukan celah-celah untuk bergerak tanpa secara eksplisit menantang otoritas.

Keluarga Bu Rina: Pluralistic. Keluarga Bu Rina mendekati tipe pluralistic, *conversation orientation* tinggi, *conformity orientation* rendah. Bu Rina yang membuka ponsel, menunjukkan screenshot, mengusulkan, dan akhirnya memutuskan menciptakan ruang di mana anggota keluarga secara teoretis memiliki suara yang setara. Konflik dengan suami tentang biaya TK berlangsung dalam beberapa kali percakapan, dengan bukti-bukti dari Facebook dan Google sebagai amunisi. Namun batasan muncul ketika konflik melibatkan generasi yang lebih tua: dengan ibunya yang mengatakan "wis, ora usah TK,".

Keluarga Bu Sugati: *Laissez-faire* yang dipaksakan oleh keadaan, Secara struktural, keluarga Bu Sugati berada di posisi yang paling mendekati tipe *laissez-faire* karena *conversation orientation* rendah, *conformity orientation* rendah, bukan karena keluarga sengaja demokratis, melainkan karena bapak yang jarang di rumah memaksa ibu menjadi pengambil keputusan tunggal. Namun dalam praktik, Bu Sugati menunjukkan upaya consensual yang penuh dengan ketegangan: ia berusaha mencapai konsensus dengan anak, menawarkan

kompromi "*SMA ne tek mriki, kuliah nanti pilih kesenian*," meskipun konsensus itu pada akhirnya adalah kompromi yang dipaksakan oleh kondisi tubuh dan ekonomi.

Pola ini menunjukkan bahwa tipe FCPT tidak selalu mencerminkan pilihan budaya, tetapi sering kali dipaksakan oleh kondisi struktural. Absennya satu orang tua tidak secara otomatis menciptakan komunikasi yang lebih terbuka, melainkan sering kali menciptakan beban keputusan yang terpusat dan isolasi emosional pada orang tua yang tersisa. Bu Sugati yang "*kaleh kulo*" bukan karena kuat, melainkan karena tidak ada pilihan lain dan "*mengikuti anak*" adalah cara ia mengatasi beban tersebut tanpa harus mengakui kelelahannya.

Keluarga Mas Yono: *Pluralistic* dalam Retorika. Mas Yono menunjukkan tipe yang paling tidak stabil dan paling menarik secara teoretis. Secara deklaratif, ia mengklaim *pluralistic orientation*, "*tak bebaske minat mu*," "*nek gelem sekolah, ya sekolah*" tetapi dalam praktik, konflik tentang pondok pesantren menunjukkan *protective orientation* yang sangat kuat. Kebebasan yang ia tawarkan adalah kebebasan terkontrol: anak boleh memilih kerja atau kuliah, asalkan tidak membebani ekonomi; anak boleh memilih sekolah negeri mana pun, asalkan gratis. Ketika istri mengusulkan pondok ancaman terhadap definisinya tentang tanggung jawab orang tua, kebebasan itu langsung dicabut.

Mas Yono yang "*tak bebaske*" sebenarnya sedang mempertahankan batasan ideologis yang dibentuk oleh trauma kolektif generasinya, trauma Orde Baru, islamisasi massal, dan pengalaman melihat orang tua hancur demi

pendidikan yang tidak mengubah nasib. "Kebebasan" dalam konteks ini bukan hadiah, melainkan strategi pertahanan terhadap ketakutan akan kehilangan kontrol.

Pada akhirnya, pola komunikasi keluarga dalam pengambilan keputusan pendidikan formal di Kampung Samin Dukuh Karangpace bukan peta statis, melainkan peta kekuasaan yang bergerak, bergerak menurut waktu (malam vs siang), ruang (teras vs dapur vs kamar), aktor (suami vs istri vs anak vs peneliti), dan isu (jarak sekolah vs biaya TK vs pondok pesantren). Tidak ada satu keluarga yang sepenuhnya *consensual*, *pluralistic*, *protective*, atau *laissez-faire*. Masing-masing adalah kombinasi yang unik, dibentuk oleh sejarah individu, struktur ekonomi, dan dinamika gender yang saling berinteraksi.

Sebagaimana diargumenkan Philipsen (2008) dalam konsepnya tentang "*speech codes*", setiap komunitas memiliki cara berbicara yang khas yang mencerminkan dan mempertahankan sistem kepercayaan mereka. Di Kampung Samin Dukuh Karangpace, *speech code*-nya adalah campuran antara penghormatan hierarkis dan negosiasi pragmatis campuran yang tidak selalu harmonis, tetapi selalu berfungsi untuk mempertahankan keluarga sebagai unit yang utuh, meskipun dengan luka-luka yang tidak terucap.

Pada akhirnya, keputusan pendidikan formal dalam keluarga Sedulur Sikep bukan hasil dari satu proses komunikasi, melainkan kristalisasi dari banyak proses yang berulang dan saling menimpa. Keputusan Bu Sarti untuk sekolah adoh adalah hasil dari malam-malam di teras yang sama, dengan skema yang sama, yang akhirnya membeku menjadi "tradisi" yang tidak lagi bisa

dipertanyakan. Keputusan Bu Rina untuk TK swasta adalah hasil dari pengulangan usulan-bukti-assertion yang berhasil sekali dan kemudian dianggap sebagai model. Keputusan Bu Sugati untuk kompromi adalah hasil dari satu momen emosional yang tidak bisa diulang, sehingga menjadi precedent yang mengikat. Keputusan Mas Yono untuk menolak pondok adalah hasil dari performative utterance yang tidak bisa ditarik kembali.

4.3 Proses Negosiasi dan Musyawarah dalam Pengambilan Keputusan Pendidikan

Temuan menunjukkan bahwa negosiasi dalam keluarga Sedulur Sikep jarang berlangsung sebagai pertukaran argumen yang setara. Lebih sering, ia berupa pertarungan yang diredam, konflik yang tidak diperbolehkan meledak, melainkan harus diolah menjadi bentuk yang lebih lunak, lebih halus, lebih bisa diterima oleh norma budaya. Berdasarkan temuan, keempat keluarga menggunakan strategi negosiasi yang sangat berbeda, yang masing-masing mencerminkan posisi struktural dan sumber daya yang mereka miliki.

Bu Sarti menggunakan strategi penyerahan yang dibungkus sebagai persetujuan, tetapi disertai dengan cadangan tersembunyi. Ketika akhirnya menerima sekolah yang jauh, ia tidak benar-benar melepaskan kekhawatirannya. Ia menyimpannya, mengubahnya menjadi tindakan: menyimpan uang receh, bekerja tambahan, menangis sendirian. Dalam literatur negosiasi, strategi ini dikenal sebagai "*acquiescence*" atau penerimaan permukaan yang disertai resistensi tersembunyi (Pruitt & Kim, 2004). Yang menarik secara etnografis

adalah bentuk resistensi tersembunyi ini tidak bersifat subversif, melainkan bersifat protektif, melindungi diri dari konflik terbuka, melindungi anak dari kehilangan kesempatan, melindungi suami dari pengetahuan bahwa istrinya tidak sepenuhnya percaya.

Bu Rina menggunakan strategi penegasan yang didukung oleh bukti eksternal yang tidak bisa disangkal. Screenshot dari Facebook, informasi dari teman di kota, harga TK yang bisa dihitung, semuanya menjadi amunisi dalam negosiasinya dengan suami dan orang tua. Bu Rina tidak berdebat "TK wajib atau tidak wajib" (posisi), melainkan "anakku akan ketinggalan jika tidak TK" (kepentingan). Dengan mengubah basis diskusi, ia memungkinkan suami untuk "nurut" tanpa harus mengakui kekalahan. Namun strategi ini memiliki batas. Ketika menghadapi ibunya yang mengatakan "*wis, ora usah TK*," Bu Rina tidak menggunakan bukti. Ia menggunakan penegasan langsung: "*Ora, Bu. Anakku kudu sekolah.*" Perubahan strategi ini menunjukkan bahwa integrative bargaining hanya berfungsi ketika ada kesamaan basis informasi. Dengan suami yang juga memiliki ponsel dan akses ke dunia luar, bukti bisa menjadi bahasa bersama. Dengan ibu yang tidak memiliki akses serupa, bukti menjadi tidak relevan, yang berfungsi adalah otoritas generasional yang direbut, bukan dinegosiasikan.

Bu Sugati menggunakan strategi yang paling kompleks secara emosional yaitu penundaan keputusan yang disertai janji masa depan yang tidak pasti. "*SMA ne tek mriki, kuliah nanti pilih kesenian*" bukan kompromi yang memuaskan kedua belah pihak, melainkan kompromi yang menunda konflik ke

masa depan. Dalam literatur psikologi perkembangan, strategi ini dikenal sebagai "*temporal discounting*" atau kecenderungan untuk menilai reward masa depan lebih rendah daripada reward saat ini (Green & Myerson, 2004). Bagi anak Bu Sugati yang menangis ingin kesenian sekarang, janji kuliah nanti adalah reward yang terdiskon, tidak memuaskan, tetapi lebih baik daripada kehilangan total. Bagi Bu Sugati yang baru keguguran dan tidak kuat, janji ini adalah cara untuk mengakhiri konflik tanpa harus mengakui kekalahan total. Secara komunikatif, strategi ini menunjukkan kekuatan performative dari janji dalam budaya Jawa. Janji memiliki kekuatan untuk menghentikan tangisan, menenangkan emosi, dan memungkinkan interaksi untuk berlanjut.

Mas Yono menggunakan strategi yang paling radikal yaitu penolakan yang tidak membuka ruang untuk diskusi lebih lanjut. "*Aku ora oleh*" bukan negosiasi, melainkan terminasi negosiasi. Dalam literatur konflik keluarga, strategi ini dikenal sebagai "*avoidance-withdrawal*", penarikan diri dari arena konflik untuk mempertahankan stabilitas emosional.

Yang menarik secara etnografis adalah bentuk penolakan ini tidak dianggap "tidak komunikatif" dalam konteks keluarga Mas Yono. Istrinya "diem," anaknya tidak protes, dan kehidupan berlanjut. Dalam konteks budaya Sedulur Sikep, musyawarah sering kali disebut sebagai mekanisme penyelesaian konflik. Namun temuan ini menunjukkan bahwa musyawarah dalam praktiknya bukan selalu negosiasi yang setara, melainkan sering kali performa harmoni yang menutupi ketidaksetaraan struktural.

Pak Trisno dan Bu Sartini menunjukkan bagaimana sebuah keputusan pendidikan formal diproduksi melalui gesekan peran gender dan dialektika nilai adat. Melalui perspektif *Ethnography of Communication*, kedua aktor ini mengaktifkan nilai Sinau Urip yang sama, namun menginterpretasikannya secara berbeda sebagai *speech resources* untuk mengawal masa depan anak mereka. Pak Trisno, yang membawa memori trauma buta aksara, menggunakan nilai kesederhanaan dan keikhlasan sebagai pembatas yang kaku agar sekolah tidak merusak moralitas inti anak dengan mengajarkan sifat sombong atau orientasi materialistik.

Sebaliknya, Bu Sartini menggunakan nilai ora gumantung marang wong liya yang dipadukan dengan modal kompetensi komunikatif lulusan SMP miliknya untuk membangun rasionalitas baru di dalam rumah. Ia melakukan dekonstruksi terhadap kecemasan suaminya dengan menawarkan pola asuh yang adaptif: membiarkan anak menyerap ilmu pengetahuan modern di sekolah, namun secara konsisten menanamkan nilai ikhlas di rumah demi menangkal budaya kompetisi (mburu ranking) yang dianggap tidak selaras dengan jati diri Sedulur Sikep. Penyelarasan ganda yang dilakukan oleh pasangan suami istri ini membuktikan bahwa di Kampung Samin, nilai tradisi tidak selalu bersifat menghambat (inhibitor), melainkan dapat dikelola secara dialogis sebagai instrumen penyaring pengaruh negatif modernitas.

Pada akhirnya, semua negosiasi dalam keluarga Sedulur Sikep menghasilkan kompromi yang tidak sempurna, bukan *win-win*, melainkan *lose-lose* yang bisa diterima atau *win-lose* yang dibungkus sebagai *win-win*. Bu Sarti

kehilangan kedekatan dengan anaknya, tetapi mempertahankan gambaran keluarga harmonis. Bu Rina memenangkan TK swasta, tetapi kehilangan dukungan ibunya yang tidak pernah secara eksplisit setuju. Bu Sugati menunda konflik ke masa depan, tetapi membawa beban janji yang mungkin tidak bisa ditepati. Mas Yono memenangkan penolakan pondok, tetapi membawa ketidakpastian tentang apakah istrinya benar-benar setuju.

4.4 Pengaruh Nilai Budaya Sedulur Sikep terhadap Keputusan Pendidikan Formal

Sebagaimana diargumenkan Philipsen (2008) dalam teori *speech codes*, setiap komunitas memiliki kode komunikasi yang unik yang mencerminkan dan mempertahankan sistem kepercayaan mereka. Kode ini bukan hanya "latar belakang" budaya, melainkan alat aktif yang digunakan oleh anggota komunitas untuk membuat argumen, membenarkan keputusan, dan membatasi pilihan. Dalam keluarga Sedulur Sikep, nilai-nilai seperti *kerja keras*, *kejujuran*, *kesederhanaan*, dan *ora gumantung marang wong liya* berfungsi sebagai *speech resources* yang bisa diaktivasi dalam percakapan.

Bu Sarti menggunakan *kerja keras* untuk membenarkan penyerahannya pada suami: "Aku kerja keras, Mbak, supaya anakku iso sekolah." Nilai ini memungkinkan ia untuk menerima keputusan yang tidak sepenuhnya ia setuju tanpa harus mengakui kekalahan. Kerja keras menjadi *resource* yang mengubah posisi subordinat menjadi posisi martabat, ia bukan istri yang nurut, melainkan ibu yang berkorban. Bu Rina menggunakan *ora gumantung marang wong liya* untuk membenarkan pilihannya pada TK swasta: "Aku nabung dhewe, Mbak.

Aku ora minta-minta wong liya." Nilai ini memungkinkan ia untuk menolak bantuan orang tua dan suami tanpa harus terlihat sombong atau tidak hormat. Kesederhanaan menjadi *resource* yang mengubah penegasan otoriter menjadi penegasan yang bermartabat. Mas Yono menggunakan *kejujuran* untuk membenarkan penolakannya pada pondok, "*Kita kudu jujur, Mbak. Pondok iku ora jujur, wong tuwa lepas tanggung jawab.*" Nilai ini memungkinkan ia untuk menolak usulan istri tanpa harus terlihat otoriter atau tidak religius. Kejujuran menjadi *resource* yang mengubah penolakan pribadi menjadi penolakan moral, ia bukan suami yang keras kepala, melainkan ayah yang melindungi anak dari "perbudakan."

Penolakan kolektif yang mutlak terhadap opsi memondokkan anak ke pesantren oleh Pak Trisno dan Bu Sartini menunjukkan bagaimana nilai-nilai Sinau Urip diinternalisasikan sebagai batas ideologis yang kaku (*constraint*) dalam komunikasi keluarga Samin. Ketika wacana pondok dilemparkan, para kepala keluarga Sedulur Sikep secara sadar menolak mentransmisikan otonomi anak kepada institusi asrama luar. Bagi mereka, menyerahkan anak ke pondok pesantren dinilai melanggar esensi ajaran leluhur karena dianggap sebagai bentuk pelarian tanggung jawab orang tua dalam membimbing anak secara langsung di rumah, di mana ibu adalah madrasah pertama dan ayah adalah penuntun jalan lurus. Pak Trisno secara komunikatif menegaskan bahwa selain kekhawatiran kultural akan hilangnya karakter empan papan dan kedekatan emosional anak, penolakan ini didasari pada kalkulasi fungsional yang rasional: pondok pesantren dinilai tidak membekali anak dengan ijazah resmi Latin yang

mereka butuhkan sebagai instrumen perlindungan hukum dan alat bersaing di struktur sosial masyarakat modern.

Dalam perspektif *Ethnography of Communication*, penggunaan nilai-nilai ini bukan sekadar *decoration* retorika, melainkan strategi komunikatif yang sangat efisien. Sebagaimana diungkapkan Carbaugh (2005), *speech resources* dalam kode komunikasi tertentu memiliki kekuatan performative, mereka tidak hanya menggambarkan realita, melainkan juga menciptakan realita sosial. Ketika Bu Sarti mengatakan "kerja keras," ia tidak hanya menggambarkan apa yang ia lakukan, melainkan juga memposisikan dirinya dalam hierarki moral yang lebih tinggi dari sekadar posisi strukturalnya sebagai istri. Namun nilai-nilai yang sama juga berfungsi sebagai *constraint* (kendala), pembatasan yang membatasi pilihan yang bisa dipertimbangkan dan argumen yang bisa diucapkan. Sebagaimana diargumenkan Bourdieu (1990) dalam teori *habitus*, sistem nilai yang diinternalisasi membentuk "struktur struktur", kerangka berpikir yang tidak disadari namun sangat kuat dalam membatasi kemungkinan tindakan.

Nilai-nilai Sedulur Sikep seperti kerja keras, kesederhanaan, dan ora gumantung marang wong liya, berfungsi ganda: sebagai resource untuk membenarkan keputusan pendidikan anak, sekaligus constraint yang membatasi aspirasi, akses sumber daya, dan pengakuan kelelahan. Nilai yang sama diinterpretasi berbeda oleh aktor berbeda; misalnya, "kerja keras" bisa menjadi alasan melanjutkan sekolah (Bu Sarti) atau alasan untuk tidak memaksakan sekolah (Mas Yono). Pertarungan interpretasi ini menunjukkan bahwa otoritas makna tidak stabil dan terus dinegosiasikan, bahkan melampaui hierarki gender

atau generasi. Namun, tidak semua nilai diwariskan secara utuh. Trauma Orde Baru, diskriminasi, islamisasi massal, kekerasan negara, telah memicu amnesia selektif di mana nilai-nilai resistensi yang "berbahaya" sengaja dilupakan, sementara nilai-nilai yang "aman" seperti kesederhanaan dan kerja keras tetap dipertahankan. Ketidaktahuan generasi muda tentang Samin Surosentiko atau makna di balik puasa 44 hari bukan kebetulan, melainkan hasil proses komunikatif yang menghalangi transmisi.

Pada akhirnya, nilai-nilai Sedulur Sikep adalah jaring pengaman rapuh yang memungkinkan keluarga bertahan menghadapi ketidakpastian ekonomi dan tekanan modernitas. Nilai-nilai yang terucap tidak pernah sepenuhnya identik dengan yang diyakini, mereka adalah performa dihasilkan oleh kebutuhan untuk mempertahankan keluarga dan tidak mengulangi trauma. Di celah antara yang diucapkan dan yang dilupakan itulah keputusan pendidikan formal anak-anak mereka dibuat.

4.5 Sintesis Hasil Penelitian

Penelitian ini berangkat dari pertanyaan utama: Bagaimana keluarga Sedulur Sikep mengkomunikasikan dan mengambil keputusan tentang pendidikan formal anak-anak mereka. Melalui analisis mendalam terhadap empat keluarga, temuan menunjukkan bahwa jawaban atas pertanyaan ini tidak bisa direduksi menjadi satu pola, satu makna, atau satu teori. Ia adalah jaring kompleks yang terbentuk dari pertemuan antara pengalaman historis individu, struktur ekonomi, dinamika gender, dan nilai budaya yang terus dinegosiasikan.

Pendidikan formal tidak dimaknai secara tunggal oleh keluarga Sedulur Sikep. Bu Sarti memaknainya sebagai "kunci", alat konkret untuk keluar dari kemiskinan yang pernah ia alami. Bu Rina sebagai "jembatan", infrastruktur yang menghubungkan kampung dan kota, masa kini dan masa depan. Bu Sugati sebagai "wajib", kewajiban yang tidak perlu dipertanyakan, bagian dari tata krama hidup. Mas Yono sebagai "label", segel plastik yang tidak menjamin isinya, produk dari janji yang tidak ditepati.

Variasi ini bukan sekadar variasi individual, melainkan peta struktural yang mencerminkan posisi masing-masing dalam ekonomi politik pendidikan. Yang pernah merantau dan melihat kesenjangan (Bu Rina) cenderung lebih instrumental, yang terluka oleh pengalaman tidak sekolah (Bu Sarti, Bu Sugati) cenderung lebih normatif; yang melihat realita kerja langsung (Mas Yono) cenderung lebih skeptis. Makna, dalam konteks ini, tidak lahir dari kepalakosongan, melainkan dari tubuh yang mengalami, tubuh yang lelah, tubuh yang keguguran, tubuh yang menjual sawah, tubuh yang menggigit jari melihat teman punya mobil. Tidak ada satu pola komunikasi keluarga yang dominan dalam komunitas Sedulur Sikep. Keluarga Bu Sarti mendekati tipe protective dalam *Family Communication Patterns Theory*, suami yang berbicara, istri yang mendengarkan, keputusan yang diturunkan. Keluarga Bu Rina mendekati pluralistic, ibu yang membuka ponsel, menunjukkan screenshot, mengusulkan dan memutuskan. Keluarga Bu Sugati terpaksa ke laissez-faire karena absennya suami, tetapi dengan upaya consensual yang penuh ketegangan. Keluarga Mas Yono mengklaim *pluralistic* dalam retorika, tetapi mempraktikkan protective

dalam keputusan yang bersifat ideologis.

Negosiasi dalam keluarga Sedulur Sikep jarang berlangsung sebagai pertukaran argumen yang setara. Lebih sering, ia berupa pertarungan yang diredam, konflik yang tidak diperbolehkan meledak, melainkan harus diolah menjadi bentuk yang lebih lunak, lebih halus, lebih bisa diterima oleh norma budaya. Bu Sarti menggunakan strategi penyerahan yang dibungkus sebagai persetujuan, disertai resistensi tersembunyi (menyimpan uang di kaleng biskuit). Bu Rina menggunakan penegasan yang didukung bukti eksternal (screenshot Facebook), tetapi dengan batas generasional (penegasan langsung kepada orang tua). Bu Sugati menggunakan penundaan keputusan yang disertai janji masa depan yang tidak pasti. Mas Yono menggunakan penolakan performative yang tidak membuka ruang diskusi.

Semua strategi ini menunjukkan bahwa kompromi yang dihasilkan tidak pernah sempurna. Ia selalu berupa *lose-lose* yang bisa diterima atau *win-lose* yang dibungkus sebagai *win-win*. Negosiasi, dalam konteks ini, bukan mekanisme untuk mencapai keadilan, melainkan mekanisme untuk mempertahankan keluarga sebagai unit, meskipun dengan luka-luka yang tidak terucap.

Nilai-nilai Sedulur Sikep berfungsi ganda. Sebagai *resource*, mereka memungkinkan aktor untuk membenarkan keputusan, mempertahankan martabat, dan mengatasi konflik tanpa kehilangan muka. Sebagai *constraint*, mereka membatasi pilihan yang bisa dipertimbangkan, argumen yang bisa diucapkan, dan emosi yang bisa diungkapkan. Yang paling menarik, nilai-nilai

yang sama diinterpretasi berbeda oleh aktor yang berbeda. *Kerja keras* bagi Bu Sarti adalah alasan untuk meneruskan sekolah; bagi Mas Yono adalah alasan untuk tidak memaksakan sekolah. *Kesederhanaan* bagi Bu Rina adalah mandiri tanpa meminta-minta; bagi Mas Yono adalah tidak memburu-buru. *Kejujuran* bagi Mas Yono adalah menolak pondok yang "lepas tanggung jawab"; bagi istrinya mungkin adalah sesuatu yang lain yang tidak pernah diucapkan. Nilai, dalam konteks ini, bukan pedoman yang tunggal, melainkan arena pertarungan interpretasi yang otoritasnya tidak stabil.

Temuan ini memperkuat argumen Hymes (2003) dan Saville-Troike (2003) bahwa komunikasi harus dipahami dalam konteks situasional yang tebal. Namun penelitian ini menambahkan bahwa "situasi" tidak hanya meliputi setting fisik dan partisipan yang hadir, melainkan juga setting historis dan partisipan yang tidak hadir, nenek moyang yang trauma, orang tua yang sudah meninggal, generasi yang tidak pernah sekolah. *Ethnography of Communication* perlu memperluas konsep "setting" untuk memasukkan lapisan-lapisan historis yang tidak terlihat tetapi sangat memengaruhi apa yang bisa dan tidak bisa diucapkan.