

JURNAL KAJIAN SENI

VOLUME 07, No. 01, November 2020: 1-19

KONSTRUKSI GENDER MELALUI SENJATA TRADISIONAL *BÉ. RANG* DI SUMBAWA NUSA TENGGARA BARAT

Muhammad Tomi¹, Wiwik Sushartami², M. Dwi Marianto³

¹Pengkajian Seni Pertunjukan dan Seni Rupa,

Sekolah Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada

²Prodi Pariwisata, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada

³Fakultas Seni Rupa, Institut Seni Indonesia Yogyakarta

tomimuhammad227@gmail.com

ABSTRACT

*This paper deals with how the gender construction is realized through *bé. rang* in the community of Rempe Village, Seteluk District, West Sumbawa. *Bé. rang* is a traditional weapon of the Sumbawa people in the form of a slaughter weapon made by a *panre* (master/blacksmith). In general, the people of Sumbawa recognize three types of gender, namely *tau salaki* (male), *tau swai* (female) and *tau calabai* (transgender). The absence of *tau swai* and *tau calabai* in the *nganyang* tradition, the use of the term *bé. rang* as *sanak salaki* (brother), and differentiation and restriction of access to *tau swai* and *tau calabai* from the use of *bé. rang*, becoming the reason this research was conducted. The problem of this research is dissected using the concepts of externalization, objectivation, and internalization proposed by Peter L. Berger and Thomas Luckmann (1990). The results of this study indicate that in general gender construction occurs through *bé. rang*. This gender construction produces “value standards” which tend to be masculine and few discriminatory but quite dynamic. Besides that, the gender construction that is manifested through *bé. rang* is very structure/hierarchical and tends to be negotiative. This can be seen from how *tau calabai* that are still given the opportunity to access *bé. rang salaki* with the consideration that they will return to the “normal” *tau salaki*. The gender hierarchy is reflected in the classification according to the type of *bé. rang* that can be accessed, such as *tau ode* (boys), *tau taruna* (youth), *tau salaki rango* (adult men), *tau swai* (female) and *tau calabai* (*banci*) is evidence of a very structured and hierarchical gender construction. This gender construction occurred, was inherited and strengthened by existing institutions in the Sumbawa community such as the family, the West Sumbawa Regency Government, the Tana Samawa Customary Institution, the Rempe Village Government, schools, and the Titik Api group also played an important role as a tool of legitimacy in gender construction through *bé. rang*.*

Keywords: Gender Construction, Ornament, *Bé. rang*

ABSTRAK

Penelitian ini menyoal bagaimana konstruksi gender terwujud melalui *bé. rang* di masyarakat Desa Rempe, Kecamatan Seteluk, Kabupaten Sumbawa Barat. *Bé. rang* sendiri merupakan senjata tradisional masyarakat Sumbawa berjenis senjata penebas yang dibuat oleh seorang *panre* (empu/pandai besi). Secara umum

masyarakat Sumbawa mengenal tiga jenis gender yakni *tau salaki* (laki-laki), *tau swai* (perempuan) dan *tau calabai* (banci). Ketidakhadiran *tau swai* dan *tau calabai* dalam tradisi *nganyang*, adanya penggunaan istilah *bé. rang* sebagai sanak salaki (saudara laki-laki), serta pembedaan dan pembatasan akses *tau swai* dan *tau calabai* terhadap penggunaan *bé. rang*, menjadi alasan penelitian ini dilakukan. Permasalahan penelitian ini dibedah dengan menggunakan konsep eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi yang dikemukakan Peter L. Burger dan Thomas Luckmann (1990). Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa secara garis besar konstruksi gender memang terjadi melalui *bé. rang*. Konstruksi gender tersebut menghasilkan “standar nilai” yang cenderung maskulin dan sedikit diskriminatif namun cukup dinamis. Selain itu konstruksi gender yang terwujud melalui *bé. rang* sangat terstruktur/hierarkis dan cenderung negosiatif. Hal itu dapat dilihat dari bagaimana *tau calabai* yang masih diberi kesempatan untuk mengakses *be.rang salaki* dengan pertimbangan akan kembali menjadi *tau salaki* “normal”. Adapun hierarki gender tergambar dari adanya klasifikasi sesuai jenis *be. rang* yang dapat diakses seperti *tau ode* (anak laki-laki), *tau taruna* (pemuda), *tau salaki rango* (laki-laki dewasa), *tau swai* (perempuan) dan *tau calabai* (banci) merupakan bukti terjadinya konstruksi gender yang sangat terstruktur dan hierarkis. Konstruksi gender tersebut terjadi, terwariskan dan diperkuat oleh lembaga-lembaga yang ada dalam masyarakat Sumbawa seperti keluarga, Pemerintah Daerah Kabupaten Sumbawa Barat, Lembaga Adat Tana Samawa, Pemerintah Desa Rempe, sekolah-sekolah, dan kelompok Titik Api juga berperan penting sebagai perangkat legitimasi dalam konstruksi gender melalui *bé. rang*.

Kata Kunci: Konstruksi Gender, *Bé. rang*, Ornamen Hias

PENGANTAR

Bé. rang merupakan senjata tradisional masyarakat Sumbawa berjenis senjata penebas yang dibuat oleh seorang *panre* (empu/pandai besi) dari material besi dan baja kemudian ditempa hingga berbentuk pipih serta *tayam* (tajam) (Sumarsono, 1985: 17). Oleh setiap pemiliknya *bé.rang* juga diibaratkan sebagai *sanak salaki* (saudara laki-laki) ada juga menyebut *tolang deng* (tulang rusuk).¹ Muhidin (1991: 108) mengatakan hal tersebut dikarenakan masyarakat Sumbawa mendasarkan sistem kekeluargaan mereka pada prinsip patrilineal, yang mana segala sesuatunya diatur oleh pihak laki-laki. Kelengkapan *bé.rang*, seperti gagang/hulu/*handle* dan sarung biasanya terbuat dari bahan tanduk kerbau dan kayu yang dipilih

karena dianggap memiliki tuah tertentu untuk memperkuat unsur “rasa” pada bilah.²

Bakal gagang/hulu/*handle* dan sarung *bé. rang* kemudian diukir dengan ornamen hias khas Sumbawa, kebanyakan ornamen terinspirasi dari wujud hewan dan tumbuh-tumbuhan, salah satunya adalah *lonto engal* (sejenis tumbuhan sulur/rambat). *Lonto engal* merupakan perlambang pergaulan yang luas dalam bentuk teman atau relasi (Dani, 2013: 62), ornamen ini digunakan untuk menghias bakal sarung. Adapun bakal gagang *bé. rang* dihias dengan menggunakan ornamen hias hewan, dan kebanyakan memvisualisasikan bentuk *barabi aban* (hewan mitologi sekaligus raja para hewan menurut kepercayaan lokal), anjing, dan naga semua tergantung

siapa yang akan menggunakannya (lihat gambar 1 dan gambar 2).



Gambar 1. Ornamen Hias *Lonto Engal* Pada Sarung *Bé.rang*

Sumber: <http://butik-etnik.blogspot.com/2011/11/parang-sumbawa.html>



Gambar 2. Ornamen Hias Kepala Anjing Pada Gagang *Bé. Rang*

Sumber: <http://old.blades.free.fr/swords/sumbawa/sum02/sum02p1.jpg>

Be.rang yang sudah jadi, oleh masyarakat Sumbawa biasanya digantung di *tiang guru* (tiang utama rumah), ruangan utama, atau tempat yang mudah dilihat oleh orang lain selain pemilik rumah, *be.rang* jenis ini disebut dengan *be.rang* palangan/*parentok bale* (penunggu rumah) (lihat gambar 3). Bentuknya yang lurus cenderung membungkuk (lihat gambar 4) merupakan perlambangan keramahmataman, sikap santun dan rendah hati bagi setiap orang yang bertamu, agar dapat menjaga

adab, etika, dan tata krama. *Bé.rang* juga menjadi lambang bahwa laki-laki Sumbawa adalah pekerja keras.³



Gambar 3. *Bé.rang* yang tergantung dalam film *Sapugara*

Sumber: <https://www.youtube.com/DalJonK2MHE>



Gambar 4. *Bé.rang Parentok Palangan*

Sumber: https://www.m.facebook.com/story.php?story_fbid=272289513452649&id=228429111172023

Bé.rang memang tidak hanya digunakan oleh laki-laki saja, akan tetapi juga digunakan oleh perempuan sejalan dengan apa yang diungkapkan Muhidin (1991: 102) bahwa *bé.rang* adalah alat utama yang digunakan oleh laki-laki maupun perempuan dalam meramu hasil bumi di Sumbawa. Hal tersebut juga dapat dilihat dari adanya jenis *bé.rang salaki* (*bé.rang* laki-laki) dan *bé.rang swai* dan/*calabai*' (*bé.rang* perempuan dan/*banci/waria*). *Bé.rang salaki/*

bé.rang palangan (*bé. rang* perjalanan) merupakan senjata utama laki-laki Sumbawa, belum dikatakan laki-laki apabila belum memiliki *bé. rang* jenis ini.

Perempuan Sumbawa tidak diperkenankan menggunakan *bé. rang salaki*, apabila ada perempuan yang ingin menggunakannya acapkali dikaitkan dengan mitos-mitos tertentu atau dikatakan *mali'* (pamali). Hal tersebut sejalan dengan apa yang pernah penulis temui di lapangan tujuh tahun yang lalu ketika ada seorang perempuan muda ingin mencoba menyandang *bé. rang salaki* milik ayahnya akan tetapi ibu dari anak tersebut langsung menyuruh anaknya untuk meletakkannya ke tempat semula seraya berkata "*no bau tau swai kengang deta, ba mu sate dadi tau salaki ke?*" (tidak boleh perempuan menggunakan ini, apa kamu ingin menjadi laki-laki?). Adapun *bé. rang swai* merupakan jenis *bé. rang* yang digunakan oleh laki-laki dan juga perempuan Sumbawa untuk kegiatan perkebunan, mencari kayu bakar, mencari obat tradisional dan memotong daging.4.

Dalam perkembangannya, *bé. rang* dewasa ini juga masih sering digunakan dalam tradisi *nganyang/main bawi* (berburu). Tradisi ini diadakan sekitar dua kali dalam setahun, dan belakangan juga dikemas menjadi rangkaian acara festival untuk keperluan pariwisata. Tradisi yang hanya dihadiri oleh laki-laki tersebut isinya tidak hanya *nganyang* (berburu) semata akan tetapi menjadi ajang kompetisi guna menunjukkan *bé. rang* siapa yang berkualitas atau lebih *salaki* (lebih laki-laki), dilihat dari bahan, bentuk fisik dan jenis serta motif.

Kedua contoh tersebut di atas, telah menunjukkan adanya perbedaan dan pembatasan akses perempuan terhadap penggunaan *bé. rang*, dan pengaburan peran perempuan dalam ruang publik (tradisi *nganyang*). Persoalan inilah yang mengantarkan pada pertanyaan tentang bagaimana wujud gender dikonstruksi melalui *bé. rang* di masyarakat Sumbawa. Untuk menjawab masalah itu, akan dilakukan operasionalisasi tiga proses dialektika yaitu eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi yang dinyatakan Berger dan Luckmann (1990: 3-5).

Eksternalisasi merupakan usaha pencurahan atau ekspresi diri manusia ke dalam dunia, baik dalam kegiatan mental maupun fisik dalam membangun tatanan kehidupan, atau dapat juga diartikan sebagai proses penyesuaian diri manusia dengan lingkungannya. (Berger dan Luckmann, 1990: 75-78). Berger (1994: 6-7) menambahkan bahwa dunia manusia adalah dunia yang dibentuk (dikonstruksi) oleh aktivitas manusia sendiri; ia harus membentuk dunianya sendiri dalam hubungannya dengan dunia. Dunia manusia yang dibentuk itu adalah kebudayaan, yang tujuannya memberikan struktur-struktur yang kokoh yang sebelumnya tidak dimilikinya secara biologis.

Objektivasi merupakan hasil yang telah dicapai (baik secara mental maupun fisik dari kegiatan eksternalisasi manusia). Berger dan Luckmann (2018: 48) juga mengatakan bahwa objektivasi juga merupakan signifikasi, yakni pembuatan tanda-tanda oleh

manusia. Sebuah tanda dapat dibedakan dari objektivasi-objektivasi lainnya, karena tujuannya yang eksplisit untuk digunakan sebagai isyarat atau indeks bagi makna-makna subjektif.

Sedangkan, internalisasi merupakan penyerapan kembali dunia objektif ke dalam kesadaran dengan sedemikian rupa, sehingga subjektifitas individu dipengaruhi oleh struktur dunia sosial. Pelbagai macam unsur dari dunia yang telah terobjektivikasi akan ditangkap sebagai gejala realitas di luar kesadarannya, sekaligus sebagai gejala internal bagi kesadaran. Melalui internalisasi manusia menjadi hasil dari masyarakat (*Man is a social product*) (Berger, 1994: 5).

Berger dan Luckmann (1990: 187) melanjutkan baru setelah mencapai taraf internalisasi inilah individu menjadi anggota masyarakat. Proses untuk mencapai taraf itu dilakukan dengan sosialisasi. Ada dua macam sosialisasi, yakni:

(1) Sosialisasi primer, dalam pandangan Berger (2018: 178-180) merupakan pengenalan yang pertama kali dialami individu dalam masa kanak-kanak yang dengan hal itu anak tersebut menjadi bagian dari masyarakat. Sosialisasi primer berlangsung dalam kondisi-kondisi yang bermuatan hubungan emosi yang tinggi. Si anak mengidentifikasi dirinya dengan orang-orang yang mempengaruhinya secara emosional kemudian menginternalisasikan dan menjadikannya peranan sikapnya sendiri secara subjektif koheren dan masuk akal.

Berger dan Luckmann (2018: 179) menambahkan sosialisasi primer

merupakan yang paling penting bagi individu, sebab struktur dasar dari semua sosialisasi sekunder harus mempunyai kemiripan dengan struktur dasar sosialisasi primer. Setiap individu dilahirkan ke dalam suatu struktur sosial yang objektif, dan di sinilah ia menjumpai orang-orang yang berpengaruh dan yang bertugas mensosialisasikannya. Ia dilahirkan tidak hanya ke dalam suatu struktur sosial yang objektif, tetapi juga ke dalam dunia sosial subjektif. Orang-orang yang berpengaruh itu mengantari dunia dengan diri, memodifikasi dunia atau menyeleksi aspek-aspek dari dunia yang sekiranya sesuai dengan lokasi dan watak khas mereka yang berakar pada biografi masing-masing.

(2) Sosialisasi sekunder, Sosialisasi sekunder merupakan internalisasi sejumlah “subdunia” kelembagaan atau yang berlandaskan lembaga. Oleh karenanya lingkup jangkauan dan sifatnya ditentukan oleh kompleksitas pembagian kerja dan distribusi pengetahuan masyarakat yang menyertainya. “Subdunia” yang diinternalisasikan dalam sosialisasi sekunder pada umumnya merupakan kenyataan-kenyataan parsial berbeda dengan dunia dasar “dunia-dasar” yang diperoleh dalam sosialisasi primer. “Subdunia” tersebut merupakan kenyataan yang sedikit banyaknya kohesif, bercirikan komponen-komponen yang normatif. Selain itu “subdunia” memerlukan setidaknya dasar perangkat legitimasi yang sering diiringi oleh simbol-simbol ritual atau material.

Penelitian ini kemudian dilakukan dengan metode etnografi yang mana menurut Spradley (2007: xii), adalah metode yang menemukan bagaimana pelbagai masyarakat mengorganisasikan budaya mereka dalam pikiran mereka dan kemudian menggunakan budaya tersebut dalam kehidupan.

Penelitian ini juga memiliki relevansi dengan beberapa penelitian yaitu yang pertama adalah tesis yang ditulis oleh Ni Made Wiasti (1998) dengan judul “Konstruksi Gender Pada Masyarakat Bali Kasus Wanita Pekerja Kerajinan Bambu di Banjar Kebon, Desa Belega Blahbatuh Gianyar”. Wiasti mempertanyakan bagaimana perbedaan status dan peran laki-laki dan perempuan pada masyarakat Bali. Kesamaan terletak pada penggunaan kerangka pemikiran Peter L. Berger (1990), mengenai pendekatan konstruksi sosial, yang menjelaskan hubungan dialektis individu dengan masyarakat. Sejalan dengan hal itu, dalam penelitian ini dikaji juga bagaimana sistem nilai budaya Bali membentuk status dan peran laki-laki dan perempuan dalam pelbagai lembaga sosial.

Berdasarkan hasil penelitian tersebut ditemukan perbedaan status dan peran laki-laki dan perempuan termanifestasi pada dua hal, yaitu pada pembagian pekerjaan dan upah. Perempuan terkonsentrasi pada jenis pekerjaan tidak terampil dan semi terampil, sedangkan laki-laki tertampung pada jenis pekerjaan semi terampil dan terampil. Perbedaan upah pekerja laki-laki dan perempuan terjadi pada jenis

pekerjaan yang berbeda dan pada jenis pekerjaan yang sama. Pekerja perempuan juga mengalami pengharapan sosial yang berbeda dengan pekerja laki-laki. Mereka dituntut untuk melakukan pekerjaan yang berkaitan dengan pekerjaan domestik, seperti memasak, dan menjaga toko.

Wiasti juga mengungkapkan bahwa gender lahir dari proses kultural melalui enkulturasi dan sosialisasi yang terus menerus yang terjadi dalam keluarga, dan lembaga sosial lain. Ideologi budaya Bali yang dijiwai oleh Agama Hindu dalam konsep *purusa-pradana* (laki-laki adat dan perempuan), dan *rwabhineda* melahirkan hukum patrilineal yang mengatur sistem perkawinan, garis keturunan, sistem pewarisan, dan semua ini menempatkan laki-laki pada status dan peran yang berbeda dengan perempuan.

Ideologi gender dan rendahnya *human capital* perempuan, terutama keterampilan, mengakibatkan mereka tidak bisa mengalami mobilitas sosial dalam pekerjaan. Gender juga bersifat dinamis yang bisa berubah dalam ruang dan waktu. Keterlibatan perempuan dalam kerajinan bambu melahirkan negosiasi peran antara laki-laki dan perempuan dan pada akhirnya mengubah hubungan gender dalam rumah tangga.

Kedua, penelitian Udi Utomo (2006) menjadi relevan dengan penelitian ini bila dilihat dari fokus yang ingin dikaji yakni tentang konstruksi sosial. Utomo juga menggunakan teori konstruksi sosial akan tetapi dari tiga proses dialektika (eksternalisasi, objektivasi

dan internalisasi) dalam teori tersebut hanya digunakan satu proses saja yakni objektivasi saja.

PEMBAHASAN

Tradisi *nganyang* di Sumbawa dalam hal ini merupakan bentuk dari kebudayaan seperti yang dimaksudkan Berger. Hal itu menyebabkan *nganyang* dibaca sebagai sebuah proses eksternalisasi, yang menurut *panre* Tek *nganyang* merupakan usaha pencurahan atau ekspresi diri baik dalam kegiatan mental maupun fisik masyarakat Sumbawa. Tujuannya adalah untuk menguatkan eksistensi individu maupun kelompok laki-laki di tengah masyarakat.⁵

Tradisi *nganyang* di masyarakat Sumbawa diperkirakan sudah berlangsung selama lebih dari 2000 tahun, akan tetapi dalam hal ini ditekankan kembali bahwa hanya akan berfokus kepada kegiatan *nganyang* yang diadakan oleh Pemerintah Daerah. Isi dari kegiatan tersebut tidak hanya berburu hewan semata tetapi juga terdapat kompetisi untuk *bé. rang* dan *poke*. Kegiatan tersebut juga sering diikuti oleh para *panre* dan masyarakat Desa Rempe.

Nganyang memang pada mulanya merupakan salah satu tradisi yang sering dilakukan laki-laki di Sumbawa. Sebelum berangkat ke hutan mereka berkumpul dan bersepakat untuk menentukan kapan dan di mana tempat yang banyak hewan buruannya. *Nganyang* tidak hanya dilakukan oleh laki-laki yang tinggal dalam lingkungan yang sama

tetapi bisa juga mengundang laki-laki dari desa tetangga atau biasanya dikenal dengan istilah *nganyang rame*.



Gambar 5. Tradisi *Nganyang*
Sumber: Dokumentasi Pribadi (2019)

Dalam *nganyang* laki-laki di Sumbawa biasanya menggunakan alat berupa *tear/poke* (tombak yang bermata seperti kail), *be. rang*, *jareng* (jaring), dan *lamar/lonong* (bentangan tali yang digantungi banyak jerat). Ketika berburu laki-laki di Sumbawa juga selalu membawa serta anjing untuk mengejar hewan buruan (lihat gambar 5). Muhidin (1991: 102) mengatakan bahwa *nganyang* tidak memiliki lokasi tertentu mereka hanya akan berburu ke tempat yang dirasa banyak rusanya. Kebanyakan dari mereka berburu untuk keperluan keluarga sendiri terutama saat akan menghadapi musim tanam.

Sekitar tahun 2017/2018 *nganyang* menjadi bagian dari rangkaian festival Taliwang dan bersifat masal, karena mengundang masyarakat umum dalam hal ini laki-laki dari masing-masing kecamatan yang ada di Sumbawa Barat untuk berpartisipasi. Selain itu kegiatan tersebut juga berisi kompetisi untuk *bé. rang* dan *poke*. *Bé. rang* yang diikutsertakan dalam lomba tersebut adalah *bé. rang salaki* saja. *Bé. rang*

swai/calabai menurut panre Ame' tidak boleh diikutsertakan dalam lomba tersebut karena pesertanya rata-rata dari kalangan laki-laki.⁶ Hal tersebut di atas diperkuat oleh pernyataan Muhammad yang mengatakan bahwa perempuan memang diperbolehkan datang ke acara tersebut tetapi hanya boleh menonton saja.⁷

Nganyang sebagai proses eksternalisasi merupakan sarana untuk mempertegas eksistensi diri, utamanya bagi laki-laki.⁸ Eksistensi laki-laki tentu bukan hanya dilihat dari keikutsertaannya dalam kegiatan *nganyang* semata tetapi lebih kepada kebanggaan sebagai seorang laki-laki saat memenangkan lomba *bé. rang*. Selain itu karena hal tersebut juga banyak mendatangkan manfaat bagi pemilik *bé. rang* dan *panre* pembuatnya seperti akan dijadikannya contoh atau standar untuk membuat *bé. rang* yang baik ke depannya juga menjadi pengakuan kelaki-lakian seseorang.⁹

Standar yang dimaksudkan di atas adalah standar dalam pembuatan *bé. rang salaki*. Namun dengan adanya standardisasi tersebut tidak serta-merta juga membuat *bé. rang salaki* dan *bé. rang swai* sama/mengikuti pakem *bé. rang salaki*, akan tetapi hal tersebut juga yang memicu munculnya standar yang berbeda dalam pembuatan *bé. rang swai* itu sendiri baik dari bentuk, ukuran dan jenisnya.

Tahun 2019 yang lalu, kegiatan *nganyang* tidak lagi diadakan dan tidak masuk ke dalam rangkaian acara festival Taliwang. Meskipun demikian bukan

berarti proses eksternalisasi berhenti begitu saja. Adanya kegiatan lomba pawai teknologi budaya merupakan bentuk baru dari proses ekspresi diri (eksternalisasi) yang mana di dalam kegiatan tersebut masing-masing peserta diwajibkan mengusung identitas dari tempat asalnya. Pemerintah Desa dan masyarakat Rempe yang laki-laki dalam hal ini mengusung kebiasaan mereka *nganyang* dan identitas mereka sebagai desa pembuat *bé. rang*. Alhasil atribut yang dikenakan adalah atribut yang masih berkaitan dengan *bé. rang* dan tradisi *nganyang* sehingga standar yang ditampilkan di muka umum juga merupakan apa yang biasanya ditampilkan pada kegiatan *nganyang* (lihat gambar 6).



Gambar 6. Peserta Pawai Teknologi Budaya Desa Rempe, Kontingen Kec. Seteluk
Sumber: Dokumentasi Aqim (2019)

Berbeda dengan laki-laki, perempuan Desa Rempe walaupun mereka mempunyai akses terhadap *bé. rang swai* dalam pawai tersebut tidak menggunakan *bé. rang*. Mereka mengenakan pakaian yang cenderung feminin, adapun atribut lain adalah caping dan bakul. Menurut Fatimah,¹⁰

pakaian dan atribut berupa bakul yang digunakan tersebut juga merupakan tanda bahwa perempuan di Sumbawa bertanggung jawab penuh terhadap urusan rumah tangganya dan itu yang harusnya diperlihatkan ke khalayak ramai (lihat gambar 7).



Gambar 7. Peserta Pawai Teknologi Budaya Desa Rempe, Kontingen Kec. Seteluk
Sumber: Dokumentasi Aqim (2019)

Berdasarkan paparan di atas dapat dinyatakan bahwa *nganyang* dan pawai teknologi budaya merupakan bentuk ekspresi diri atau bisa juga dikatakan sebagian proses pembiasaan tahap awal di mana konstruksi gender terwujud melalui *bé. rang*. Mengapa demikian, pada proses tersebut muncul standar yang memiliki kecenderungan maskulin di mana seperti pada kegiatan *nganyang*, misalnya dapat dilihat peran laki-laki yang cenderung lebih dominan dibandingkan perempuan dalam akses terhadap penggunaan *bé. rang* terutama di wilayah-wilayah yang sifatnya publik. Ketika hal tersebut terus-menerus berlangsung maka akan memicu munculnya standardisasi yang dibuat dari sudut pandang laki-laki.

Adapun perempuan dalam hal ini tidak mendapat akses yang sama seperti halnya laki-laki, mereka tak ubahnya seperti penonton semata dalam *nganyang* dan pawai teknologi budaya karena peran mereka tidak terlalu signifikan. Oleh karena itu nilai yang terobjektifikasi dalam bentuk senjata tradisional *bé. rang* adalah nilai yang paling dominan teresternalisasikan yaitu nilai/standar maskulin.

Pembiasaan tersebut juga didukung oleh hadirnya lembaga Pemerintah Daerah dan Desa dan lainnya, yang seolah menjadi media legitimasi dari nilai-nilai maskulin agar mudah diterima oleh masyarakat Sumbawa Barat secara umum dan Desa Rempe khususnya. Sejalan dengan hal tersebut Berger dan Luckmann (1990: 75-78) mengatakan, bahwa proses pembiasaan merupakan langkah awal dari pelebagaan atau proses pembudayaan. Tindakan-tindakan berpola yang sudah dijadikan kebiasaan membentuk lembaga-lembaga yang merupakan milik bersama. Lembaga-lembaga inilah yang mengendalikan dan mengatur perilaku individu.

Berger dan Luckmann (2018: 72) melanjutkan bahwa semua kegiatan manusia mengalami proses pembiasaan (habitualisasi). Setiap tindakan yang sering diulangi pada akhirnya akan menjadi suatu pola yang kemudian direproduksi dengan upaya yang sekecil mungkin dan yang karena itu dipahami oleh pelakunya sebagai pola yang dimaksudkan itu.

***Bé. rang* sebagai Wujud Sebuah Konstruksi Gender**

Seperti ungkapan Berger dan Luckmann (2018) bahwa sebuah senjata mungkin saja semula dibuat dan digunakan untuk berburu, akan tetapi di kemudian hari (katakanlah dalam upacara-upacara) dapat menjadi tanda dari sikap agresif dan kekerasan pada umumnya. Apa yang diungkapkan oleh Berger dan Luckmann tersebut juga terjadi pada senjata tradisional *bé. rang*.

Bé. rang sebagai hasil dari eksternalisasi tentunya tidak hanya diposisikan atau dipandang sebagai benda mati belaka akan tetapi *bé. rang* dalam hal ini diposisikan sebagai sebuah produk yang mempunyai tujuan eksplisit dan kemudian digunakan sebagai isyarat atau indeks dari makna-makna subjektif yang ada dalam masyarakat. Hal tersebut dapat diamati dari bagaimana *bé. rang* yang awalnya hanya sebagai alat untuk mempertahankan diri, kemudian dilekatkan makna tertentu untuk menunjukkan suatu konstruksi sosial. Konstruksi sosial yang dimaksudkan dalam hal ini tentunya adalah konstruksi gender.

Bé. rang sebagai sebuah senjata dan karya seni pada dasarnya memang tidak hanya dapat diakses oleh salah satu pihak saja baik itu *tau salaki* (laki-laki), *tau swai* (perempuan), dan *tau calabai* (banci). Namun dari ketiga pihak tersebut dua di antaranya mempunyai restriksi/batasan dalam aksesnya pada *bé. rang*. Batasan itu sendiri diciptakan oleh *tau salaki*.

Besarnya peran *Tau salaki* dan ketidakikutsertaan *tau swai* dan *tau*

calabai dalam proses pembuatan *bé. rang*, secara sederhana menjadi salah satu alasan mengapa *tau salaki* merasa mempunyai peran dan akses yang lebih besar pada *bé. rang* dan akses tersebut lebih cenderung ke sesuatu yang bersifat publik. Selain itu kepercayaan akan tradisi dan juga sistem kekeluargaan masyarakat Desa Rempe yang bersifat patrilineal juga menjadi salah satu media legitimasi sikap *tau salaki* tersebut sehingga seolah-olah semuanya terkesan logis.

Dalam praktik sehari-hari di Sumbawa khususnya di Desa Rempe, bila diamati dari jenis *bé. rang* yang digunakan oleh masyarakatnya dapat dilihat sebuah konstruksi gender yang sangat hierarkis dan sifatnya plural. Hierarki dan pluralitas gender tersebut ditunjukkan dari kepemilikan *bé. rang* (hasil eksternalisasi) yang material, bentuk dan jenisnya ditentukan dari berbagai hal seperti, jenis kelamin, umur dan kedewasaan, serta profesi sang calon pengguna. Material, bentuk dan jenis *bé. rang* dalam kepercayaan masyarakat mempunyai nilai simbolis masing-masing guna membedakan antara laki-laki dan perempuan serta Calabai. Berikut uraian konstruksi gender yang terwujud melalui *bé. rang*.

Bé. rang Kopak untuk Tode/Tau Ode (Murid Laki-Laki)

Tode/tau ode adalah anak laki-laki yang berumur sekitar 5-12 tahun. Menurut *panre doya* dalam proses pengenalan dan pembiasaan menggunakan *bé. rang*, seorang ayah akan memberikan *bé. rang salaki* berjenis

bé. rang kopak (lihat gambar 8). Hal itu dilakukan karena anak kecil menurut *panre Doya tode nan nopoda akal na* (belum bisa berpikir rasional, mengenali dan mengendalikan diri).¹¹



Gambar 8. *Bé. rang Kopak*
Sumber: Dokumentasi Zakiandra (2019)

Hal tersebut di atas menurut *panre Doya* tergambar ke dalam bentuk *bé. rang* yang sederhana. Bila dibandingkan dengan *bé. rang salaki* jenis lainnya bentuk *bé. rang kopak* cenderung gempal dengan kisaran panjang 20-25 cm dan lebar 5-7 cm, itu semua dimaksudkan untuk menunjukkan atau melekatkan sifat anak-anak. Minimnya ornamen hias yang diukir pada *bé. rang kopak* juga menunjukkan bahwa anak-anak belum mempunyai “pergaulan”-“akses” yang luas seperti laki-laki dewasa. Serupa dengan *bé. rang swai*, *bé. rang salaki* jenis *kopak* umumnya menggunakan *dangan* (gagang) *takal* (gagang berujung bulat) berbahan dasar kayu *bura katemu dan suran* yang seratnya cenderung besar dan berwarna kuning-coklat terang serta tidak memiliki daya tahan sekuat kayu *kelicung*. Hal tersebut dilakukan dengan tujuan yakni untuk menunjukkan bahwa anak laki-laki masih sangat rapuh sekaligus mempertegas “jarak” dengan laki-laki dewasa.

Kendati demikian pada *bé. rang kopak* tali yang digunakan adalah tali *linong* (tali belut)/*ontar telu* (pilin tiga) sama seperti pada *bé. rang salaki* jenis *bé. rang palangan* dan *bé. rang jalong*. Selain itu ujung sarung yang berbentuk kaki kuda pada *bé. rang kopak* juga sama dengan *bé. rang salaki* jenis *bé. rang palangan*. Hal itu dilakukan untuk menunjukkan bahwa anak laki-laki nantinya memiliki dunia yang sama dengan laki-laki dewasa.¹² Apabila dibuatkan semacam tingkatan/ ukuran maskulin, dapat dikatakan bahwa posisi anak laki-laki di masyarakat Desa Rempe sesuai dengan *bé. rang* yang digunakan maka *tau ode* berada pada tingkatan yang paling dasar.

Bé. rang Palangan untuk Tau Taruna (Pemuda)

Tau taruna (pemuda) dan juga pemuda yang sudah siap untuk menikah dengan kisaran umur 19-25 tahun akan diberikan akses terhadap *bé. rang salaki* berjenis *bé. rang palangan*. *Bé. rang palangan* umumnya digunakan oleh laki-laki dewasa di Sumbawa, namun sebelum resmi diberikan *bé. rang* mereka akan diuji dengan cara *tebok nyer* (mengupas kelapa).

Indikator dari lulus atau tidaknya seorang pemuda tersebut ditentukan dari bagaimana penguasaan menggunakan *bé. rang* dan juga hasil kupasan kelapa. Bila kelapa terkupas sempurna tanpa ada pecah-pecah maka orang tersebut dikatakan lulus, sebaliknya bila kupasannya tidak sempurna maka akan ditunda proses pemberiannya sampai

orang tersebut berhasil. Praktik tersebut menurut Zakiandra dilakukan untuk mengukur kematangan emosi seorang laki-laki untuk memimpin keluarganya ketika sudah menikah.¹³

Dalam tingkat kemaskulinan *tau taruna* dalam pembacaan bisa berada pada tingkat kedua dan ketiga, yakni berada satu tingkat di atas *tau ode* dan satu tingkat di bawah laki-laki dewasa tergantung pada jumlah anak *salaki* dalam satu keluarga. Hal demikian terjadi karena *tau taruna* dalam sebuah keluarga adalah pembantu dan calon pengganti bapak dalam keluarga terutama *salaki rango* (anak laki-laki sulung). Posisi tersebut tetap dipegang teguh oleh masyarakat Sumbawa dikarenakan ada sebuah ungkapan yang pantang untuk dilanggar "*nobau tu lontak lawang*" yang secara harfiah berarti "tidak boleh melompati pintu". Bila ditafsirkan secara lebih dalam ungkapan tersebut bermakna tidak boleh melangkahi posisi orang yang lebih tua dalam segala hal. Maksudnya, hal tersebut tidak berlaku dalam kasus *tau salaki* saja, tetapi juga untuk *tau swai*.



Gambar 9. *Bé. rang Salaki*
Sumber: Dokumentasi Zakiandra (2019)

***Bé. rang Palangan* untuk *Tau Salaki Rango* (Laki-laki Dewasa)**

Berdasar pada hasil pembacaan yang dilakukan, *tau salaki* dewasa, yang

diklaim "normal", mendapat hak yang istimewa dan signifikan dalam aksesnya terhadap semua jenis *bé. Rang*, mulai dari *bé. rang salaki* bahkan *bé. rang swai* sekalipun. Kendatipun demikian yang diibaratkan atau selalu identik sebagai *sanak salaki* (saudara laki-laki) hanyalah *bé. rang salaki* yang mempunyai bentuk yang ideal saja yaitu *bé. rang palangan*.

Bé. rang palangan dalam pandangan masyarakat Sumbawa merupakan gambaran dari sifat kedewasaan, kekuatan, keperkasaan, pergaulan yang luas, keuletan, kerja keras, kesetiakawanan, kebijaksanaan, dan lainnya. Hal tersebut menurut *panre Doya* tercermin dari penggunaan bahan yang berkualitas tinggi mulai dari penggunaan tanduk kerbau untuk *dangan* (gagang) (lihat gambar 9), kayu *kelicung* yang merupakan kayu dengan serat yang rapat dan tebal untuk bahan sarung (lihat gambar 10), besi yang memiliki *wajah* yang bagus untuk mata *bé. rang* dan ukuran dan bentuknya yang berbeda dengan *bé. rang swai*. Tidak berhenti di situ penggunaan tali yang di *ontar telu* (pilin tiga) dan ornamen hias pada *dangan* dan sarung *bé. rang* tidaklah sama dengan *bé. rang salaki* jenis lain dan juga *bé. rang swai* (lihat gambar 11).¹⁴



Gambar 10. *Tanuk Kebo* (Tanduk Kerbau)
Sumber: Dokumentasi Pribadi (2019)



Gambar 11. *Kayu Kelicung*
Sumber: Dokumentasi Pribadi (2019)



Gambar 12. *Bé. rang Salaki* dan *Bé. rang Swai*
Sumber: Dokumentasi Pribadi (2019)

***Bé. rang Jalong* untuk *Tau Salaki Rango* yang Berprofesi sebagai “*Tukang*” (Laki-laki Dewasa yang Berprofesi sebagai “*Tukang*”)**

Seperti yang telah dikatakan di atas bahwa laki-laki dewasa mempunyai akses terhadap semua *bé. rang*, salah satu di antaranya adalah *bé. rang jalong* (lihat gambar 13). Bentuk *bé. rang jalong* berbeda dengan jenis *bé. rang salaki* pada umumnya sehingga tidak sembarang orang dapat menggunakannya. Adapun orang yang dapat mengakses *bé. rang jalong* adalah laki-laki dewasa yang berprofesi sebagai tukang. *Tukang* dalam pengertian masyarakat Sumbawa secara umum dan Rempe khususnya bukan hanya orang yang mengurus kerja pertukangan semata tetapi juga sebagai orang yang mengurus segala

sesuatu yang berhubungan *boat adat* (pekerjaan adat), *boat desa* (urusan desa), dan biasanya juga menguasai ilmu pengobatan tradisional. Kendati demikian tukang juga tetap memiliki *bé. rang salaki* jenis *palangan*.¹⁵

Ujung dari *bé. rang jalong* tidaklah membungkuk ke arah bawah melainkan melengkung ke atas hal tersebut sebagai sebuah tanda bahwa seorang *tukang* memiliki kematangan emosi yang baik, kemampuan olah rasa dan kedalaman ilmu terutama spiritual. *Bé. rang jalong* juga mempunyai tali seperti *bé. rang salaki* pada umumnya yakni talinya dipilin tiga.



Gambar 13. Sarung *Bé. rang Jalong*
Sumber: Dokumentasi Pribadi (2019)



Gambar 14. Bilah *Bé. rang Jalong*
Sumber: Dokumentasi Pribadi (2019)

***Bé. rang Swai* untuk *Tau Swai* (Perempuan)**

Berbeda dengan laki-laki perempuan di Sumbawa hanya boleh menggunakan

bé. rang swai. Tidak seperti *bé. rang salaki*, *bé. rang swai* hanya memiliki satu jenis saja (lihat gambar 14). Bentuknya lebih kecil bila dibandingkan *bé. rang salaki* dan tidak memiliki tali panjang, ornamen hias yang diukir pada *bé. rang swai* pun tidaklah banyak, terhitung hanya ada tiga bagian yang disematkan ornamen hias (lihat gambar 14), semua bahannya kecuali bilah *bé. rang* biasanya terbuat dari kayu *suran* dan bila (maja) (lihat gambar 16).

Kayu-kayu tersebut memiliki serat yang tidak rapat dan besar-besar sehingga terlihat tidak sekokoh *bé. rang salaki*. Menurut panre Sahrim penggunaan material berupa kayu tersebut memang dibuat untuk menjadi pembeda *bé. rang swai* dan *bé. rang salaki* penggunaannya berbeda dan sifat dasar penggunaannya pun berbeda. Ia menambahkan bahwa *bé. rang swai* dibuat sederhana karena penggunaannya tidak signifikan seperti *bé. rang salaki*. Penggunaannya hanya untuk keperluan meramu dan untuk digunakan di rumah saja.¹⁶

Dalam kasus *bé. rang swai* di Desa Rempe, sama sekali tidak ditemukan pola yang sama seperti dalam penggunaan *bé. rang salaki* di mana terdapat semacam hierarki yang jelas pada setiap penggunaannya. Hal tersebut dipengaruhi oleh beberapa hal seperti tidak beragamnya jenis *bé. rang swai* itu sendiri, dan hal tersebut sebagai bentuk restriksi/pembatasan yang dibuat oleh laki-laki terhadap akses perempuan pada *bé. rang*. Hal tersebut tentu saja terjadi karena memang seperti yang diketahui bahwa *bé. rang* merupakan simbolisasi



Gambar 15. *Bé. rang Swai*

Sumber: Dokumentasi Pribadi (2019)



Gambar 16. Seorang Perempuan dan *Bé. rang Swai* di Tangannya

Sumber: Dokumentasi Pribadi (2019)



Gambar 17. Kayu *Suran*

Sumber: Dokumentasi Pribadi (2019)

dari “akses” terhadap “ruang-ruang” yang ada dalam masyarakat. Apabila “akses” terhadap *bé. rang* dibuat sama maka secara otomatis akses terhadap ruang-

ruang dalam masyarakat pun akan sama dengan laki-laki.

Bentuk dari retriaksi tersebut dapat dilihat jelas dari struktur dan cara penggunaan *bé. rang swai* yang secara simbolis benar-benar berbeda dengan *bé. rang salaki*. *Bé. rang swai* harus dibuat lebih pendek yang secara simbolis ingin menjelaskan bahwa perempuan tidak memiliki daya lebih untuk menjangkau hal-hal yang rumit seperti laki-laki, *bé. rang swai* tidak boleh memiliki *rengkong*,¹⁷ *dangannya* (gagang) tidak boleh menggunakan *dangan* bentuk lain selain *dangan takal* (gagang bulat),

Hal itu diperkuat oleh pernyataan Poro' salah satu warga Rempe yang mengatakan bahwa "wajar saja itu terjadi karena perempuan pada dasarnya berbeda tugasnya dengan laki-laki, jika tidak demikian, apakah baik memosisikan perempuan sama dengan laki-laki dan kalau itu terjadi siapa yang bekerja dan siapa yang menunggu rumah pungkasnya".¹⁸ Kendati demikian Poro dan beberapa warga yang diwawancarai mengatakan, bahwa "*tau swai* lebih jelas posisinya di dalam masyarakat bila dibandingkan dengan *tau calabai*".

Bé. rang Swai/Calabai untuk Tau Calabai (Banci)

Tau calabai adalah laki-laki yang menyerupai perempuan. *Bé. rang* yang dapat diakses oleh *tau calabai* adalah *bé. rang swai*. Kendatipun demikian dalam kondisi tertentu *tau calabai* juga diperbolehkan menggunakan *bé. rang salaki*. Adapun jenis *bé. rang salaki* yang dimaksudkan adalah *bé. rang kopak*.

Menurut Sulaiman itu semua dilakukan karena banyaknya kejadian *tau calabai* yang akhirnya kembali menjadi laki-laki normal dan kemudian menikah. Guna membiasakan mereka menggunakan dan menyandang *bé. rang salaki* jenis lain nantinya maka diperbolehkanlah menggunakan *bé. rang kopak* tersebut.

Adapun alasan lain mengapa *tau calabai* diberikan *bé. rang kopak* adalah karena *tau calabai* yang kembali seperti sediakalanya laki-laki dalam persepsi masyarakat memiliki kepribadian layaknya anak kecil seperti tidak tetapnya dalam pendirian, tidak mempunyai kontrol emosi yang baik dan lainnya. Kendati demikian *tau calabai* yang belum kembali menjadi laki-laki normal di tengah masyarakat tetaplah bukan bagian dari laki-laki.¹⁹

Proses Konstruksi Gender dalam Lingkungan Sosial

Bila merujuk apa yang dikatakan Berger (2018) di atas dalam kasus konstruksi gender yang terwujud melalui *bé. rang* di masyarakat Sumbawa, dapat dikatakan bahwa sosialisasi primer terjadi dalam lingkup setiap keluarga inti. Adapun orang dianggap berpengaruh mengantarai proses internalisasi tersebut adalah sosok bapak. Hal lain yang tidak kalah penting menurut Berger (2018: 181) adalah fakta bahwa individu yang berpengaruh dalam hal ini seorang bapak tidak hanya mengoper peranan-peranan dan sikap-sikap akan tetapi juga mengoper dunia mereka.

Dari gambaran di atas penulis merasa bahwa jika hal tersebut terus-

menerus terjadi maka dapat dikatakan itulah pangkal utama yang mengonstruksi diri seorang anak/individu untuk menyerap nilai-nilai yang cenderung maskulin dan mengacuhkan nilai feminim dalam suatu keluarga dan masyarakat. Sejurus dengan hal tersebut, Beynon (2002: 2) mengungkapkan bahwasanya maskulinitas merupakan pengalaman dari sejak kecil yang terakulturasi oleh perilaku sosial yang dipelajari dan ditiru melalui proses interaksi sosial.



Gambar 18. Seorang Bapak yang Sedang Mengenakan *Bé. rang* pada Anaknya
Sumber: Dokumentasi Sahrul (2019)

Dalam kasus ini perangkat legitimasi yang akhirnya melahirkan dan kemudian melanggengkan simbol-simbol ritual dan material (dalam pandangan Burger) tersebut adalah Pemerintah Daerah Kabupaten Sumbawa Barat melalui festival Taliwang dan monumen-monumen (lihat gambar 3.17), Pemerintah Desa Rempe melalui kebijakan pembentukan kelompok

pandai besi, Lembaga Adat *Tana Samawa* melalui pengakuan dan pemeliharaan nilai tradisi, sekolah-sekolah melalui materi ajar muatan lokal dan kelompok Titik Api itu sendiri melalui penggunaan simbol-simbol yang dibuat secara terus menerus.

KESIMPULAN

Berdasarkan analisis dari rangkaian proses eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi melalui *be. rang* di masyarakat Desa Rempe, telah dihasilkan standar-standar “nilai” yang dikonsumsi secara terus-menerus dan terlembaga sehingga mempengaruhi konstruksi gender. Adapun standar-standar “nilai” yang terus diproduksi dan dikonsumsi oleh masyarakat Desa Rempe melalui *be. rang* dapat dipandang bersifat maskulin, namun tetap berhierarki. Dengan demikian disimpulkan bahwa terdapat “standar-standar nilai” yang dibuat dan ditransmisikan secara terus-menerus sehingga berpengaruh terhadap konstruksi gender yang dapat diamati dari jenis dan bentuk *be. rang*, bahan baku dan jumlah ornamen hias yang digunakan pada *be. rang*. Selain itu, sesungguhnya kondisi geografis dan demografis (sosial dan budaya) Sumbawa khususnya Desa Rempe sangat berpengaruh terhadap konstruksi gender yang terjadi dari dulu bahkan sampai saat penelitian ini dilakukan.

Perangkat legitimasi yang melahirkan dan kemudian melanggengkan simbol-simbol ritual dan material (dalam pandangan Burger) atau “standar-standar nilai” tersebut adalah keluarga,

Pemerintah Daerah Kabupaten Sumbawa Barat, Pemerintah Desa Rempe, Lembaga Adat *Tana Samawa*, sekolah-sekolah, dan kelompok Titik Api.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Irwan. "Penelitian Berwawasan Gender Dalam Ilmu Sosial", dalam *Jurnal Humaniora*, Vol. 15, No 2, 2003.

Abdullah, Irwan. *Seks, Gender dan Reproduksi Kekuasaan*. Yogyakarta: Tarawang, 2001.

Afrizal. *Metode Penelitian Kualitatif: Sebuah Upaya Mendukung Penggunaan Penelitian Kualitatif dalam Berbagai Disiplin Ilmu*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2015.

Barthes, Roland. *The Photographic Message, Image, Music, Text*. Terjemahan Agustinus Hartono. Yogyakarta: Jalasutra, 2010.

Barthes, Roland. *Elements of Semiology*. Diterjemahkan oleh M. Ardiansyah. New York: Hill and Wang, 1968.

Berger, Peter L. *The Scared Canopy: Elements of Social Theory of Religion*. New York: Double Day, 1994.

Berger, Peter L. dan Thomas, Luckmann. *Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York: Penguin Books, 1990.

Berger, Peter L. dan Luckmann, Thomas. *Tafsir Sosial atas Kenyataan*. Diterjemahkan oleh Hasan Basari. Jakarta: LP3ES, 2018.

Budiman, Kris. *Semiotika Visual: Konsep, Isu, dan Problem Ikonisitas*. Yogyakarta: Jalasutra, 2011.

Cassirer, Ernst. *Manusia dan Kebudayaan*. Jakarta: Gramedia, 1985.

Chafetz, Janet Saltzman. *The Gender Division of Labour and Reproduction of Female Disadvantage: Toward an Integrated Theory* (in R.L. Blumberg. ed.). Nerbury Park: Sage Publication. 1991.

Eviota, Elizabeth. *The Political Economy of Gender*. London: Zed Books Ltd., 1992.

Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Trasformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.

Kessler, Evelyn S. *Woman: An Anthropological Perspective*. New York: Holt Rinehart & Winston, 1976.

Lorber, Judith and Susan A. Farrell (ed.). *The Social Construction of Gender*. Nerbury Park: Sage Publications, 1991.

Muhidin, lalu Ahmad, dkk. *Arsitektur Tradisional Daerah Nusa Tenggara Barat*. Mataram: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1991.

Merdeka, Pita. "Senjata Api dan Maskulinitas dalam Cerita Pendek "The Man Who was Almost A Man", dalam *Jurnal Al-Turas*, Vol. XIX No.2, 2013.

Moore, Henrietta L. *Feminism and Anthropology*. Cambridge: Polity Press. 1988.

Moore, Henrietta L. *A Passion for Differences: Essay in Anthropology*

- and Gender*. Cambridge: Polity Press, 1994.
- Mosse, Julia Cleves. *Gender dan Pembangunan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Rosaldo, Michelle dan L. Lhamphere. *Woman, Culture and Society*. California: Stanford University Press, 1974.
- Saltzman, Janet Chafetz. *Handbook of the Sociology of Gender*. New York: Plenum Press, 1974.
- Setiawan, Hendra. "Memaknai Identitas Indonesia melalui Prangko di Masa Orde Baru." Tesis., Program Studi Pengkajian Seni Pertunjukan dan Seni Rupa, Sekolah Pascasarjana Universitas Gajah Mada Yogyakarta, 2016.
- Soedarsono, R. M. *Metode Penelitian Seni Pertunjukan dan Seni Rupa*. Bandung: Masyarakat Seni Pertunjukan Indonesia, 1999.
- Spardley, P. James. *Metode Etnografi*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007.
- Sumarsono, dkk. *Kamus Sumbawa-Indonesia*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985.
- Poloma, M.M. *Sosiologi Kontemporer*. Jakarta: CV. Rajawali, 1984.
- Utomo, Udi. Gender Dan Musik: "Kajian Tentang Konstruksi Peran Laki-Laki Dan Perempuan Dalam Proses Pendidikan Musik", dalam *Jurnal Harmonia*, Vol. VII No.1, 2006.
- Wiasti, Ni Made. "Konstruksi Gender Pada Masyarakat Bali Kasus Wanita Pekerja Kerajinan Bambu di Banjar Kebon, Desa Belega Blahbatuh Gianyar." Tesis. Jurusan Antropologi, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, 1998.
- Wawancara**
1. Dzakiandra, wawancara langsung, 4 September, 2019.
 2. Panre Doya, wawancara langsung, 29 Oktober, 2019.
 3. Panre Tek, wawancara langsung, 29 Oktober 2019.
 4. Poro', wawancara langsung, 1 November, 2019.
 5. Fatimah, wawancara langsung, 25 Oktober, 2019.
 6. Muhammad, wawancara langsung, 25 Oktober, 2019.
 7. Sulaiman, wawancara. langsung, 5 November, 2019.
- Webtografi**
- Buka Lapak. "Be. Rang Parentok Bale." Diakses 6 Maret, 2019. <https://www.bukalapak.com/p/hobi-koleksi/koleksi/alat-pertahanan-diri/ih2twg-jual-parang-sumbawa-berang-parentok-bale>
- Butik Etnik. "Parang Sumbawa." Diakses 6 Maret, 2019 <http://butik-etnik.blogspot.com/2011/11/parang-sumbawa.html>
- Old Blades. "Berang Sumbawa." Diakses 6 Maret, 2019. <http://old.blades.free.fr/swords/sumbawa/sum02/sum02p1.jpg>
- Industri Kreatif Film. "Film Sapugara." Youtube, 21 April 2018. <https://www.youtube.com/DalJonK2MHE>

Endnotes

- 1 Hasil wawancara dengan Dzakiandra seorang budayawan dari desa Ngeru, Moyo Hilir, Sumbawa Besar via telepon pada tanggal 04 September 2019, pukul 10.35 WIB. Tulisan ini juga dimuat pada akun facebook sejarah, adat-istiadat budaya Samawa.
- 2 Hasil wawancara dengan Dzakiandra pada tanggal 04 September 2019, pukul 10.35 WIB.
- 3 Hasil wawancara dengan Dzakiandra pada tanggal 04 September 2019, pukul 10.35 WIB.
- 4 Hasil wawancara dengan Dzakiandra pada tanggal 04 September 2019, pukul 10.35 WIB.
- 5 Hasil wawancara dengan *Panre Tek'*, pada tanggal 29 Oktober 2019, pukul 11.25 WITA.
- 6 Hasil wawancara dengan *panre Ame'*, pada tanggal 17 Oktober 2019, pukul 15.00 WITA.
- 7 Hasil wawancara dengan Muhammad, seorang warga Desa Rempe yang pernah mengikuti kegiatan *nganyang*, pada tanggal 25 Oktober 2019, pukul 15.01 WITA.
- 8 Hasil wawancara dengan *Panre Tek'*, pada tanggal 29 Oktober 2019, pukul 11.25 WITA.
- 9 Hasil wawancara dengan *Panre Tek'*, pada tanggal 29 Oktober 2019, pukul 11.25 WITA.
- 10 Hasil wawancara dengan Fatimah, seorang ibu rumah warga Desa Rempe tangga yang pernah mengikuti kegiatan mengikuti pawai budaya pada tanggal 25 Oktober 2019, pukul 15.01 WITA.
- 11 Hasil wawancara dengan *Panre Doya*, pada tanggal 29 Oktober 2019, pukul 10.45 WITA.
- 12 Hasil wawancara dengan *Panre Doya*, pada tanggal 29 Oktober 2019, pukul 10.45 WITA.
- 13 Hasil wawancara dengan Dzakiandra pada tanggal 04 September 2019, pukul 10.35 WIB.
- 14 Hasil wawancara dengan *Panre Doya*, pada tanggal 29 Oktober 2019, pukul 10.45 WITA.
- 15 Hasil wawancara dengan Sulaiman, salah seorang warga yang dituakan di Desa Rempe, pada tanggal 05 November 2019, pukul 09.00 WITA.
- 16 Hasil wawancara dengan *Panre Doya*, pada tanggal 29 Oktober 2019, pukul 10.45 WITA.
- 17 Bila *bé. rang* diibaratkan seperti tubuh manusia maka *rengkong* adalah bagian antara betis dan paha.
- 18 Hasil wawancara dengan Poro', salah seorang warga Desa Rempe, pada tanggal 01 November 2019, pukul 10.45 WITA.
- 19 Hasil wawancara dengan Sulaiman, pada tanggal 29 Oktober 2019, pukul 10.45 WITA.