



## Improving the Region, Integrating the People: the Social Life in Sumenep, 1950s

Aufannuha Ihsani

*UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto*

[aihsani@uinsaizu.ac.id](mailto:aihsani@uinsaizu.ac.id)

Submitted: 15 Agustus 2024	Revision Required: 20 September 2024	Published: 15 Desember 2024
-------------------------------	---	--------------------------------

### Abstract

This article examines social life in Sumenep in the 1950s. How did the spirit of the 1950s emerge in Sumenep and to what extent did it influence the social interactions of the people, especially between the nobles and the common people who lived there? The primary sources used in this study include official government archives, several contemporary newspapers, and the accounts of informants who experienced the decade. The conclusion of this article is that, first, Sumenep in the 1950s became a socio-cultural space full of political passion and a spirit of development. This is evidenced by various government programs that focused on improving infrastructure and development in the fields of agriculture and education. Second, the spirit of development had an impact on the pattern of interaction between the nobles and the common people. Interaction between the two groups became more fluid because they shared many similarities: work, school for their children, and tandâ' dance events where both were on the same stage with the strains of the same music.

**Keywords:** *social life, sumenep, 1950s.*

### **Abstrak**

Artikel ini mengkaji kehidupan sosial di Sumenep pada tahun 1950-an. Seperti apa semangat zaman dekade 1950-an mengemuka di Sumenep dan sejauh mana hal itu memengaruhi interaksi sosial masyarakat, terutama antara ningrat dan awam, yang hidup di dalamnya? Sumber-sumber primer yang digunakan dalam penelitian ini meliputi arsip-arsip resmi pemerintah, beberapa surat kabar sezaman, dan penuturan para informan yang mengalami masa tersebut. Kesimpulan dari artikel ini adalah, pertama, Sumenep pada dekade 1950-an menjelma menjadi ruang sosio-kultural yang penuh gairah politik dan semangat pembangunan. Hal ini dibuktikan dengan berbagai program pemerintah yang fokus pada perbaikan infrastruktur dan pembangunan dalam bidang pertanian dan pendidikan. Kedua, semangat pembangunan itu berdampak pada pola interaksi antara kaum ningrat dan masyarakat awam. Interaksi antara kedua kelompok tersebut mulai cair sebab mereka berbagi banyak kesamaan: pekerjaan, sekolah bagi anak-anak mereka, dan perhelatan-perhelatan tandâ' di mana keduanya berada di atas panggung yang sama dengan alunan gending yang seirama.

**Kata Kunci:** *kehidupan sosial, sumenep, dekade 1950-an.*

### **PENDAHULUAN**

Historiografi mengenai kehidupan masyarakat tahun 1950-an di daerah-daerah masih belum banyak dibahas. Pada medio 1990-an, Ruth McVey memang pernah menulis bahwa tahun 1950-an dianggap sebagai “dekade yang menghilang”. Dalam pandangannya, dekade tersebut tak ubahnya kotak Pandora yang harus selalu tertutup, sebab berpotensi untuk membangkitkan emosi akan partisipasi rakyat yang luas dalam politik. Sesuatu yang, oleh pemerintah Orde Baru, dengan susah payah diredam. Padahal, membicarakan Indonesia pada dekade tersebut dengan serta merta turut mengungkap tabir wacana mengenai “bagaimana seharusnya negara ini” (McVey, 1994: 3-4 dan 7). Senada dengan McVey, Adrian Vickers turut menekankan pentingnya periode ini dalam pengertian semangat para elite politiknya untuk membangun. Vickers melihat bahwa para pemimpin pada dekade tersebut berusaha keras untuk menjadi “modern” dan sejajar dengan Barat. Kecenderungan ini ia lihat dalam bahasa-bahasa politik

mereka yang optimistik, tegas menolak feodalisme, dan menekankan pentingnya mobilitas sosial (Vickers, 2013: 77-78).

Pada dekade 1950-an, tugas pertama ekonomi nasional adalah meningkatkan taraf hidup rakyat dengan target jangka pendek memperbaiki infrastruktur di daerah-daerah (Thee [ed.], 2005: xxii). Dari segi politis, dekade tersebut juga ditandai dengan munculnya harapan-harapan yang optimistis mengenai masa depan negara. Sebagaimana ditulis oleh Nordholt, setelah tersingkirnya kemungkinan-kemungkinan federalisme, wacana mengenai identitas kebangsaan dan modernitas menjadi tema pokok yang terus-menerus menggema dan diperdebatkan (Nordholt, 2011: 387-388). Kegairahan ini tidak hanya berada pada tataran para elite pemerintahan semata, namun juga dialami, direngkuh, dan dipraktikkan oleh masyarakat sebagai bagian dari subjek-subjek yang hidup pada masa tersebut.

Suwignyo dan Yuliantri, misalnya, menulis bahwa penguatan identitas kebangsaan dilakukan dalam kursus-kursus bagi masyarakat luas, misalnya kursus Bahasa Indonesia dan kursus pengetahuan umum, yang dilangsungkan di berbagai tempat. Selain itu, terdapat pula kursus penerangan kewarnegaraan. Di Surabaya, pada akhir 1951, kursus ini dikhususkan bagi narapidana Indo-Belanda, Tionghoa, dan Arab, yang mendekam di Penjara Kalisosok (Suwignyo dan Yuliantri, 2018 a: 100-101). Dalam tulisannya yang lain, keduanya juga mencatat bahwa kompromi antara yang “modern” dan yang “asli” tampak dari beragam kesenian yang ditampilkan di ruang-ruang publik. Kompromi itu tak jarang menimbulkan gerakan untuk menolak bentuk-bentuk kesenian yang tak sesuai dengan kebudayaan yang “asli” Indonesia (Suwignyo dan Yuliantri, 2018 b: 8-12).

Secara historis dan antropologis, Sumenep sering dianggap sebagai pusat kebudayaan Madura. W.H. Ockers mencatat bahwa bahasa Madura dialek Sumenep merupakan bahasa Madura yang paling asli dan tidak banyak terpengaruh oleh bahasa-bahasa yang lain (Ockers, 1930: 9 dan 13). Karena kehalusan dan keasliannya itulah, Bahasa Madura dengan dialek Sumenep dijadikan bahasa standar yang digunakan dalam sekolah-sekolah pemerintah di Madura pada masa kolonial (Uhlenbeck, 1964: 174). Pemerintahan pertama di Madura yang tercatat dalam sejarah juga terletak di Sumenep, ketika

Aria Wiraraja didaulat oleh Raja Singasari Kertanegara untuk menjadi penguasa di pulau tersebut pada akhir abad ke-13 (Setiawan, 1990: 107-110). Dalam batas-batas tertentu, kaum ningrat yang mengontrol kekuasaan dan pemerintahan turut pula menyebarkan kesenian-kesenian keraton kepada masyarakat yang lebih luas (Bouvier, 2002: 121 dan 370-371).

Ketika masa kolonial Belanda berakhir dan berlanjut ke masa penjajahan Jepang, masa Revolusi, kemudian masa kemerdekaan, masyarakat Sumenep dengan segala kekayaan budayanya mau tak mau mesti berubah seiring zaman. Secara hipotetis, ide-ide kebangsaan akan direngkuh juga oleh masyarakat Sumenep pascakemerdekaan dan lambat-laun berimbas pada bagaimana mereka menjalani kehidupan sehari-hari dengan sesamanya. Tulisan ini akan mengungkap bagaimana kehidupan sosial di Sumenep berlangsung pada dekade 1950-an. Pertanyaan utamanya adalah, seperti apa semangat zaman dekade 1950-an mengemuka di Sumenep dan sejauh mana hal itu memengaruhi interaksi sosial masyarakat, terutama antara ningrat dan awam, yang hidup di dalamnya?

## **METODE**

Sebagai satu studi historis, tulisan ini menggunakan metode penelitian sejarah yang digagas oleh Kuntowijoyo (2018: 69-82), meliputi (1) pemilihan topik, (2) penelusuran sumber, (3) verifikasi, (4) interpretasi, dan terakhir (5) historiografi. Sumber-sumber primer berupa dokumen tertulis tidak banyak yang dapat menjelaskan kehidupan sosial dari masyarakat Sumenep pada 1950-an. Maka itulah, wawancara kepada orang-orang yang hidup pada kurun waktu tersebut juga dilakukan untuk melengkapi data supaya narasi historis dapat dibangun dengan lebih utuh.

Penelitian ini mengikuti metode Thompson dalam melakukan proses wawancara. Thompson (2012: 225-226) menulis bahwa secara umum terdapat dua macam gaya wawancara, yaitu objektif/komparatif dan diskusi bebas. Yang pertama merujuk pada gaya wawancara yang kaku, terstruktur, dan berusaha memperoleh generalisasi atas fakta-fakta tertentu. Sementara, diskusi bebas merupakan gaya yang tidak

terikat, mengalir, dan kadang secara negatif menghasilkan gosip yang tidak jelas. Dalam penelitian ini, gaya yang dipakai adalah perpaduan keduanya. Artinya, beberapa pertanyaan tertentu yang berkaitan dengan pengalaman hidup akan berkembang bahkan kepada persoalan remeh-temeh.

Informasi-informasi yang didapat dari wawancara tersebut akan disajikan dalam bentuk analisis silang. Artinya, keterangan-keterangan yang didapat dari wawancara itu diibaratkan sebagai “lahan tambang” di mana darinya narasi dan argumentasi akan dibangun. Sebagai konsekuensi dari pilihan ini, maka penuturan para informan akan ditampilkan sepotong demi sepotong dan dikomparasikan antara satu dengan yang lain (Thompson, 2012: 269-270), untuk melihat kecenderungan umum dari kehidupan sosial masyarakat Sumenep pada dekade tersebut. Cara yang demikian ini dianggap paling tepat sebab, pertama, dapat memosisikan informasi dari semua kalangan secara lebih berimbang, dan kedua, memudahkan dimasukkannya analisis sosial. Dari analisis itulah, interpretasi historis atas masa lalu dapat diupayakan.

## **PEMBAHASAN**

### **Kunjungan Soekarno dan Semangat Pembangunan**

Mengikuti hasil KMB dan penyerahan kedaulatan secara resmi dari Pemerintah Belanda kepada Pemerintah Negara Republik Indonesia Serikat (RIS) pada akhir Desember 1949, awal dekade 1950-an di Madura dimulai dengan munculnya serangkaian desakan pembubaran Negara Madura. Di Sumenep, misalnya, Front Nasional Pemuda Kabupaten Sumenep pada 16 Januari telah mengirimkan tuntutan kepada Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) Madura dan pemerintah pusat untuk membubarkan Negara Madura (Sumardi, 1999: 96). Tuntutan demi tuntutan ini memuncak pada 15 Februari, ketika sekitar sebanyak 25.000 orang yang tergabung dalam organisasi-organisasi pemuda melakukan demonstrasi besar-besaran di Pamekasan. Para demonstran secara berturut-turut mendatangi gedung DPR Madura dan kemudian menuju kantor Wali Negara Madura, dengan tuntutan agar Negara Madura dibubarkan (ANRI, 1950). Kurang lebih sebulan kemudian, Madura telah resmi kembali menjadi bagian dari Negara

Kesatuan Republik Indonesia dengan Raden Sunarto Hadiwidjojo sebagai residen pertamanya (Abdurachman, 1988: 75).

Setahun berselang, pada 11 Mei 1951, Soekarno mengunjungi Sumenep. Sekitar pukul 09.30, rombongan Presiden tiba di ibukota kabupaten, di mana orang-orang telah ramai mengibarkan bendera merah-putih di sepanjang jalan dan meneriakkan seruan “Merdeka!”. Alun-alun kota telah dipadati oleh ribuan orang yang telah menunggu Sang Presiden sejak pagi. Beberapa orang bahkan dikabarkan pingsan karena berdesak-desakan dan panasnya suasananya. Di sana lah, Soekarno berpidato selama 45 menit (*Nieuwe Courant*, 12 Mei 1951).

Dalam pidatonya, selain berorasi mengenai bagaimana cara-cara keadilan sosial direalisasikan di Indonesia, Presiden juga menanggapi beberapa spanduk yang ditujukan untuknya. Salah satu spanduk itu bernada pertanyaan, “Apakah Bung Karno masih marhaenis?”. Soekarno menjawab bahwa marhaenisme telah disalahartikan dan kaum proletariat telah mengklaim sebutan ini untuk golongan mereka sendiri. Padahal, saat ideologi itu ia rumuskan pada 1920-an, Soekarno ingin membela kepentingan Marhaen, “orang kecil” yang kemudian ia kontraskan dengan “ningrat”. Artinya, seorang marhaen bisa siapa saja: petani, pengrajin, buruh, pedagang, dan bahkan pegawai negeri. Jika pengertian “marhaenis” dalam spanduk itu sama dengan yang ia maksudkan, demikian kata Soekarno, maka memang Sang Presiden masih seorang marhaenis (*Het Nieuwsblad voor Sumatra*, 15 Mei 1951).

Jawaban Soekarno itu memberi kesan keberpihakannya pada rakyat biasa ketimbang kaum bangsawan. Menimbang posisi Soekarno dan bagaimana ia disambut dengan penuh riuh, apa yang ia ucapkan tentunya tidak akan berhenti di hari itu saja. Kedatangan dan pembelaannya terhadap “orang kecil” menjadi sebuah penyadaran bagi orang-orang bahwa kini mereka berada di zaman yang sama sekali berbeda dengan sepuluh tahun sebelumnya.

Selepas kembalinya Madura sebagai bagian dari Republik Indonesia, masalah utama wilayah ini adalah keadaan ekonominya yang amat minus. Penjajahan Jepang telah menghilangkan lebih dari 400.000 nyawa penduduk Madura (Rifai, 1993: 72). Ditambah kontak bersenjata selama masa revolusi, penghancuran beberapa infrastuktur

layaknya jembatan dan lain sebagainya saat kontak bersenjata itu berlangsung, dan pembatasan transportasi dari kapal-kapal yang keluar-masuk pulau, keadaan penduduk makin menyengsarakan. Oleh sebab itulah, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa tugas pertama ekonomi nasional untuk meningkatkan taraf hidup rakyat dengan target jangka pendek memperbaiki infrastruktur di daerah-daerah, (Thee [ed.], 2005: xxii) terlihat sekali di Madura.

Raden Sunarto Hadiwidjojo, Residen Madura yang merupakan bekas patih di *Afdeeling* Jember selama masa kolonial, memberikan perhatian yang besar pada masalah ini. Pada pertengahan tahun 1950 ia meminta kepada pemerintah pusat di Yogyakarta untuk menghidupkan kembali Dana Kesejahteraan Madura (*Madura-Welvaartsfonds*). Usul ini sejatinya melanjutkan apa yang pernah dimulai oleh pemerintah kolonial pada 1937 untuk mendukung adanya monopoli garam (de Jonge, 2011: 182-189). Hadiwidjojo tidak mendapatkan respon mengenai pengadaan kembali dana ini. Ia hanya menerima sumbangan sebesar Rp 300.000,00 dari Pegaraman Negeri di Kalianget. Tapi tak urung, proyek pembangunan infrastruktur di Madura tetap dilanjutkan. Untuk Sumenep, sepanjang tahun 1950 hingga 1958, telah dibangun 24 jembatan, 94 kilometer jalan baru, dan pengairan yang mampu mengalir 1.569 hektare tanah-tanah pertanian (Hadiwidjojo, 1959: 27 dan 57).

Persoalan yang kedua setelah pembangunan infrastruktur adalah pertanian. Perhatian Hadiwidjojo tampaknya tak lepas dari latar belakangnya sebagai bekas patih di Jember, sebuah kabupaten yang sejak pertengahan abad ke-19 memang sengaja diproyeksikan sebagai daerah perkebunan (Subadri, dkk., 2009: 27). Sejak menjabat Residen Madura, ia melihat bahwa tanah di pulau itu merupakan tanah yang tidak terlalu subur, namun mayoritas penduduknya menggantungkan hidup pada kegiatan bercocok tanam. Dua makanan pokok penduduk ialah beras dan jagung. Akan tetapi, diolah bagaimanapun juga, hasil panen hanya akan dapat memenuhi kebutuhan pangan penduduk selama empat bulan setiap tahunnya, sehingga wilayah ini mesti selalu bergantung pada hasil beras yang ada di Jawa (Hadiwidjojo, 1956: 5).

Luas lahan pertanian yang ada di Madura masih didominasi oleh tanah-tanah tegal. Di keseluruhan pulau terdapat tanah tegal seluas

374.070,795 hektare dan sawah seluas 76.941,470 hektare. Untuk Kabupaten Sumenep sendiri, dengan curah hujannya yang paling sedikit tiap tahun, terdapat 126.265,795 hektare tegal dan 17.759,470 hektare sawah, menjadikannya kabupaten dengan persentase tegal (87,67%) dan sawah (12,33%) yang paling timpang (Hadiwidjojo, 1958 a: 2). Oleh karena keadaan itulah, menurut Hadiwidjojo, potensi pertanian di Madura lebih baik difokuskan pada palawija dan buah-buahan. Program penghijauan ini berlangsung segera setelah ia dilantik menjadi residen. Sepanjang tahun 1950-1958, berdasarkan laporan yang ia tulis, di keseluruhan pulau telah ditanam lebih dari 12 juta pohon penghasil buah-buahan (Hadiwidjojo, 1959: 45-46).

Program ini didukung dengan dibentuknya Yayasan Sinar Tani di Pemekasan pada pertengahan tahun 1957. Yayasan ini fokus pada tanaman palawija dan merupakan kepanjangan tangan dari dinas pertanian di Madura. Cabang-cabang yayasan ini berada di masing-masing kabupaten dan bertugas bersama-sama dinas pertanian untuk menyediakan bibit-bibit palawija unggul, terutama jagung, bagi para petani. Bibit jagung yang dimaksud dikenal dengan nama “jagung perta”, sejenis bibit jagung dari Dinas Pertanian Keresidenan Madura, yang diklaim dapat memproduksi sepuluh kali lipat jagung ketimbang bibit jagung Madura asli (Hadiwidjojo, 1958 a: 12-24). Di Sumenep, pada akhir 1958, pengurus cabang Yayasan Sinar Tani telah memiliki tanah seluas 5 hektare yang digunakan untuk penyediaan bibit jagung perta (Hadiwidjojo, 1959: 45-46).

Selain yayasan yang bergerak di bidang pertanian, pemerintah keresidenan juga mendirikan yayasan di bidang pendidikan, yaitu Yayasan Dharma Siswa. Yayasan ini berusaha memberikan beasiswa bagi anak-anak tidak mampu untuk menempuh pendidikan. Didirikan tak lama setelah bubarinya negara Madura, yayasan ini segera mendapat dana dari Fonds Sosial, badan yang didirikan oleh beberapa orang termasuk residen sendiri dengan mengambil kelebihan dari harga gula yang dinaikkan, sebanyak Rp 120.000,00 ditambah Rp 30.000,00 dari Dana Kesejahteraan Madura (Hadiwidjojo, 1959: 27-28). Sumber lain menyebutkan bahwa pendanaan untuk yayasan ini juga didapat dari sumbangan murid-murid sekolah sebesar 10 sen per bulan, 1 sen dari penjualan garam per kilogramnya, 1 sen dari penjualan

minyak tanah per liternya, hingga pengumpulan botol-botol bekas untuk dijual kembali (Rifai, 1993: 86).

Proyek-proyek yang dicanangkan oleh Hadiwidjojo itu memberi kesan yang amat manis, seolah-olah Madura ingin beranjak dari masa kolonial dan memulai harapan yang baru selepas kemerdekaan. Kecenderungan ini juga terlihat dalam soal pakaian. Nordholt (2002: 256) mencatat bahwa pakaian penduduk kota di Indonesia pada dekade 1950-an berorientasi kosmpolitan. Yang demikian juga terjadi di kota-kota kabupaten di Madura. Rifai (1993: 84) melihat bahwa gelar “Raden Tumenggung Ario”, yang biasa dipakai sebagai gelar seorang bupati ketika mereka dilantik, tidak lagi diberikan. Para pamong praja juga mulai menanggalkan gelar keradenan mereka. Untuk soal pakaian, mereka mulai dasawarsa itu sudah banyak memakai celana dan kemeja yang lebih praktis, menggantikan jarik, jas tutup, dan *odheng* (destar) di kepala mereka. Di Sumenep, bupati-bupati yang memerintah sepanjang tahun 1950-1960 juga hampir semua mengenakan setelan jas, berdasi dan berpeci hitam.

Akan tetapi, keadaan demikian hanya terlihat di kota-kota kabupaten semata. Hélène Bouvier, yang melakukan penelitian di Kecamatan Batuputih pada pertengahan 1980-an, menulis bahwa hingga saat itu disparitas antara penduduk kota (*oreng kotta*) dan penduduk desa (*oreng dhisa*) masih sangat terasa. Bagi Bouvier (2002: 424-426), penduduk kota dan desa berbeda dalam hampir segala hal, misalnya mencakup pendidikan, kesehatan, kondisi tempat tinggal, bentuk-bentuk kesenian, dan tentu saja, pakaian. Kendati Hadiwidjojo mengklaim bahwa telah ditambah 94 kilometer jalan beraspal di Kabupaten Sumenep, hingga medio 1970-an orang-orang Batuputih yang ingin ke kota harus berjalan kaki belasan kilometer ke Kecamatan Gapura, untuk setelahnya naik dokar yang menuju alun-alun sebagai tempat pemberhentian terakhir.

Oleh sebab itulah, politik lokal di tingkat desa tampaknya masih didominasi oleh para kiai, baik itu kiai langgar yang memimpin pengajian berskala kecil di surau-surau mereka maupun kiai pesantren yang mengajarkan ilmu agama kepada santri-santri yang memondok di sana. Pendidikan di pesantren menjadi alternatif bagi anak-anak yang tidak berkesempatan memasuki Sekolah Rakyat, sebab beberapa

pesantren telah menerapkan sistem madrasah di Madura sejak sebelum kemerdekaan (Shiddiq, 2016: 9). Kiai-kiai pesantren, yang memiliki pengaruh lebih besar daripada kiai langgar, telah menjadi apa yang disebut Saxebøl (2002: 104-107) sebagai patron bagi masyarakat Madura. Para kiai menampung aspirasi masyarakat dan sebaliknya, masyarakat menyediakan sebagian dari kebutuhan para kiai. Dalam lingkup yang lebih luas, hubungan patron-klien ini juga berdampak dalam organisasi-organisasi yang diikuti oleh para kiai tersebut.

Pada awal dekade 1950-an, beberapa kiai dari salah satu pesantren besar di Sumenep, An-Nuqayah, telah berafiliasi dengan Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi). Ketika Nahdlatul Ulama (NU) memisahkan diri dari Masyumi pada 1952 dan membentuk partai politik tersendiri, segera terjadi perpecahan suara di kalangan kiai An-Nuqayah, yaitu Kiai Muhammad Ilyas dan Kiai Muhammad Idris. Ilyas tetap mendukung Masyumi kendati Wahid Hasyim, ketua partai NU, telah membujuknya melalui sepucuk surat pribadi, sementara Idris memilih untuk mendukung partai yang baru itu (Karim, 2009: 111). Menjelang pemilu legislatif 1955, dengan pola kampanye yang menitikberatkan pada pendekatan kepada tokoh-tokoh lokal (Feith, 1971: 32), kuatnya kepemimpinan karismatik kiai tak urung membantu partai-partai politik Islam dalam mendulang suara di Sumenep.

D. Zawawi Imron, misalnya, mengingat bagaimana pada suatu hari menjelang pemilu di tahun tersebut, diadakan kampanye NU di lapangan Kewedanaan Batang-batang. Pembicaranya adalah K.H. Ja'far Shodiq, seorang kiai dari Desa Kebonagung, Kota Sumenep, yang juga merupakan Ketua Pengadilan Agama di tingkat kabupaten. Dalam orasinya, ia menjelaskan arti filosofis setiap unsur dari lambang Partai NU, sembari mengajak masyarakat untuk mencoblosnya (Imron, 2018 a). Kegairahan kampanye partai tersebut juga terjadi di ibu kota kabupaten, di mana warga dari desa-desa yang jauh turut mengadiri acara tersebut. Putro, seorang anak belasan tahun yang saat itu sedang menempuh pendidikan di Sekolah Guru B (SGB), mengenali beberapa orang dari desanya, Batang-Batang Laok, yang turut meramaikan kampanye NU di alun-alun kota. Padahal, untuk sampai ke kota pada saat itu, seseorang dari Batang-Batang Laok mesti berjalan kaki beberapa kilometer terlebih dahulu ke Desa Andulang di

Kecamatan Gapura, baru kemudian ia bisa naik dokar menuju alun-alun kota (Putro, 2017).

Hasil pemilu pada tahun itu segera mudah ditebak. Dari 30 kursi legislatif untuk mengisi Dewan Pemerintah Daerah Peralihan, 19 kursi diraih oleh NU, 7 untuk Masyumi, dan 3 untuk Partai Nasional Indonesia (PNI) (Legge, 1963: 255). Kemenangan NU di Sumenep membuktikan setidaknya, pada tahun 1950-an, tradisionalitas di desa-desa masih lebih kuat ketimbang usaha modernisasi yang dilakukan oleh para elite pemerintah lewat rasionalisasi ekonomi dan pendidikan yang terpusat di kota. Disparitas itu, seperti dituturkan di atas oleh Bouvier, tetap berlangsung selama beberapa dekade setelahnya. Dua hal itulah, semangat pembangunan beserta disparitas kota dan desa di Sumenep, yang akan memberikan kita latar suasana bagi interaksi masyarakat yang hidup di dalamnya.

### **Mulai Cairnya Hubungan Ningrat-Awam**

Di Sumenep, pada dekade 1950-an, kaum bangsawan tetap mendapat panggilan-panggilan kehormatan yang berasal dari gelar-gelar mereka. Untuk laki-laki, gelar-gelar itu adalah Raden Ario, Raden Panji, atau Raden Bagus. Sementara untuk perempuan, yang biasa disematkan adalah Raden Ajeng dan Raden Ayu. Tidak ada satu catatan yang pasti mengenai perbedaan gelar-gelar tersebut. Beberapa informan melihat bahwa perbedaan antara Ario, Panji, dan Bagus, adalah dalam segi usia. 'Bagus' adalah sebutan bagi bangsawan yang masih muda. Saat menikah, mereka akan digelari 'Panji', dan ketika sudah tua, mereka akan disebut 'Ario' (Aminoellah, 2019). Informan lain (Notoatmojo, 2019) melihat bahwa gelar-gelar tersebut merupakan urutan keturunan. Artinya, seorang Pangeran akan memiliki putra yang bergelar Raden Ario. Putra dari Raden Ario bergelar Raden Panji, dan putranya lagi akan bergelar Raden Bagus. Sementara, bagi bangsawan perempuan justru tidak terdapat banyak perbedaan. Seorang bangsawan perempuan akan dipanggil Raden Ajeng di masa mudanya dan akan berganti menjadi Raden Ayu saat sudah menikah (Aini, 2019).

Akan tetapi, gelar Raden Ario, Raden Panji, dan Raden Ayu sejak masa kemerdekaan tampaknya mulai hilang perlahan-lahan

seiring dengan habisnya generasi bangsawan yang terdahulu. Bangsawan-bangsawan yang lahir pada tahun 1940-an dan 1950-an kebanyakan bergelar Raden Bagus atau Raden Ajeng. Gelar tersebut tetap melekat meskipun mereka beranjak dewasa, telah menikah, dan pada akhirnya akan diwariskan kepada anak-anak mereka. Satu hal yang menyebabkan tidak berubahnya gelar ini kemungkinan adalah persoalan administrasi dalam pencatatan sipil. Ketika dilahirkan, gelar Raden Bagus dan Raden Ajeng turut dicantumkan dalam akta kelahiran mereka. Saat mulai memasuki bangku sekolah, gelar yang tercantum dalam akta kelahiran itulah yang digunakan, dan pada akhirnya turut tercatat dalam ijazah-ijazah mereka saat mereka lulus (Notoatmojo, 2019).

Kendati demikian, pada tahun 1950-an, masih banyak bangsawan yang bergelar Raden Ario, Raden Panji, atau Raden Ayu. Masyarakat biasa menyebut “Te Arjâ” (kependekan “Guste Arjâ”) atau “Jâ” untuk Raden Ario, “Jhi” untuk Raden Panji, “Gus” untuk Raden Bagus, “Dhin Aju” untuk Raden Ayu, dan “Jheng” untuk Raden Ajeng. Seorang *kalebun* di Desa Batuampar pada awal-awal masa kemerdekaan yang bernama Raden Ario Jakfar Sadik biasa dipanggil oleh masyarakat dengan sebutan “Te Arjâ Jakfar” (Ramadhan, 2019 a). Sementara, Raden Ario Mohammad Saleh Gondodiwiryo, seorang guru tarekat Naqshabandiyah yang sering mengadakan pengajian di Desa Batang-Batang Laok, biasa dipanggil dengan sebutan “Jâ Ganda” oleh pengikut-pengikutnya di desa tersebut (Imron, 2019). Di lingkungan tempat tinggal mereka, anak-anak bangsawan dipanggil dengan sebutan “Gus” oleh masyarakat awam. Seorang Raden Bagus yang lahir pada 1941 menyatakan bahwa sejak kecil hingga dewasa di manapun selalu dipanggil dengan sebutan itu. Ketika ia ke pasar, di masa kanak-kanak, orang-orang menggunakan bahasa *ngghi-nten* kepadanya, meskipun mereka lebih tua, dan ia membalas dengan bahasa yang sama (Muthalib, 2019).

Bangsawan-bangsawan dewasa juga menggunakan tingkatan bahasa tersebut ketika berbincang dengan masyarakat yang bukan merupakan famili, meskipun kadang orang-orang membalasnya dengan tingkatan undak-usuk yang lebih halus (Aminoellah, 2019). Di Desa Batang-Batang Laok misalnya, ada seorang bangsawan

pensiunan TNI dengan pangkat terakhir sersan bernama R.B. Mohammad Hasbullah. Ia menyewa sebuah rumah di sana pada akhir 1950-an dan mempekerjakan orang-orang untuk membuat wadah garam dari anyaman daun siwalan. Gus Hasbu, sebagaimana ia dipanggil oleh masyarakat di sana, menggunakan bahasa pertengahan kepada masyarakat sekitar, sementara masyarakat membalasnya dengan bahasa halus (Imron, 2018 b).

Mulai masuknya anak-anak bangsawan ke sekolah bersama dengan anak-anak lain barangkali mempercair hubungan antara mereka dan masyarakat biasa. Hampir semua informan yang bersekolah pada dekade 1950-an menyatakan bahwa anak-anak bangsawan dipanggil dengan namanya saja, tanpa didahului dengan gelar apapun, baik oleh guru-guru maupun oleh teman-teman mereka sendiri. Saat telah lulus, panggilan nama tanpa gelar ini tetap dilakukan (Hosni, 2019). Demikian juga, percakapan yang terjadi di antara teman sekolah itu menggunakan bahasa kasar, *enjâ'-iyâ*, (Muthalib, 2019) sementara dalam kegiatan belajar-mengajar yang digunakan adalah Bahasa Indonesia. Beberapa sekolah, seperti SGB, bahkan mengimbau siswa-siswanya untuk menggunakan Bahasa Indonesia kepada sesama mereka (Putro, 2019 b).

Interaksi antara kaum ningrat dan masyarakat awam sepertinya juga ditentukan oleh kedudukan orang yang bersangkutan dan lingkungan tinggalnya. R.A. Jakfar Sadik misalnya, kalebun Batuampar yang telah disinggung di atas, selalu menggunakan bahasa halus ketika menerima tamu, siapapun tamu itu. Te Arjâ Jakfar, sebagaimana ia dipanggil oleh masyarakat, merupakan bagian dari laskar sabil ketika Belanda mulai menduduki Madura pada 1947 (Ramadhan, 2019 a). Ia tak bisa membaca dan menulis huruf latin, hanya kabarnya ia lancar berbicara Bahasa Indonesia. Dalam kesehariannya, ia adalah sosok yang dekat dengan masyarakat. Ia aktif di berbagai *kompolan* (perkumpulan) religius seperti *diba'* dan *burdah*. Seorang informan yang merupakan anaknya, juga bercerita bagaimana saat kecil dulu ia sering melihat sang ayah terjaga hingga larut malam dan mengobrol dengan warga desa di teras rumahnya (Ramadhan, 2019 b).

*Kompolan*, yang secara harfiah dapat diterjemahkan sebagai 'perkumpulan', merupakan sesuatu yang menjadi tradisi masyarakat

Madura sejak lama. Ia dapat berupa kegiatan yang bersifat spiritual atau sekadar hobi. Di Prenduan, sebuah desa di Subdistrik Pragaan, *kompolan* yang bersifat keagamaan mulai menjamur pada tahun 1930-an, seiring dengan banyaknya pedagang-pedagang tembakau yang kaya di daerah tersebut. Mereka biasa bertemu seminggu atau sebulan sekali, membaca Al-Qur'an atau selawat, dan pelaksanaannya digilir dari tempat seorang anggota ke anggota yang lain (de Jonge, 1989: 249-251). Di tempat lain juga ada berbagai *kompolan* yang hanya berlandaskan hobi. Seorang pedagang kaya pada masa awal kemerdekaan dari Batang-batang bernama Haji Marsuki, misalnya, pernah mengikuti *kompolan* silat, kuda, dan burung perkutut (Putro, 2019 a).

Seorang bangsawan bernama R.B. Abdul Gaffar mengikuti *kompolan* yang bersifat religius di Kota Sumenep. Ia merupakan salah seorang bangsawan yang mendapat pendidikannya dari pesantren ke pesantren (Idris, 2019), bekerja sebagai pegawai di Kantor Pengadilan Negeri Sumenep sejak 1953 (Vermeulen, 1953: 1), dan menjadi Ketua Tanfiziyah Nahdlatul Ulama pada kira-kira akhir dekade 1950-an. Rumahnya di Desa Pajagalan adalah pusat kegiatan organisasi ini. Ia juga secara rutin menghadiri *kompolan* yang diadakan di kalangan famili terdekatnya (Gaffar, 2019). R.B. Mohammad Moedhar, yang menjabat sebagai Wakil Ketua DPRD Sumenep pada 1958, adalah juga seorang anggota NU (Zaini, 2019), dan sangat mungkin mengikuti kegiatan *kompolan* bersama R.B. Abdul Gaffar.

Pada tahun 1950-an, *kompolan* telah menjadi sesuatu yang lumrah di kalangan bangsawan Sumenep. Akan tetapi, *kompolan-kompolan* yang diikuti kaum bangsawan di kota biasanya adalah yang berlandaskan hubungan keluarga. Selain *kompolan* yang diikuti oleh R.B. Abdul Gaffar dan famili terdekatnya tadi, pada dekade 1950-an juga telah menjamur *kompolan-kompolan* dari keluarga yang lain, misalnya *kompolan* keturunan Pangeran Ario Surioamijoyo dan *kompolan* keturunan Pangeran Hamzah, dua pangeran putra Sultan Abdurrahman. Dilaksanakan sebulan sekali dan dihadiri baik oleh laki-laki maupun perempuan, berbagai *kompolan* itu biasanya berisi bacaan surah Yasin atau selawat. Kegiatan *kompolan* itu pada akhirnya juga menjadi ajang perjodohan bagi anak-anak bangsawan dengan sesama

familinya (Mangkuadiningrat, 2018). Dari penjelasan tersebut dapat dilihat, bahwa *kompolan* yang diadakan oleh para bangsawan Sumenep, selain yang memang berkecimpung dalam organisasi tertentu, lebih merupakan acara pertemuan keluarga.

Barangkali *kompolan-kompolan* itulah yang juga menyebabkan pernikahan antara sesama bangsawan masih dilestarikan pada dekade tersebut. Bangsawan laki-laki boleh saja menikah dengan perempuan-perempuan yang berasal dari luar keturunan bangsawan. Sebaliknya, bagi bangsawan perempuan, hal ini sangat jarang terjadi. Salah satu contoh dari pernikahan yang tidak biasa antara perempuan bangsawan dan laki-laki dari masyarakat awam terjadi pada 1959 antara R.Aj. Hafsa dan Haji Asmuni, putra Haji Marsuki yang tadi sempat disinggung dalam pembahasan mengenai *kompolan*. Bisnis Haji Marsuki yang utama adalah gula siwalan. Ia mengumpulkan gula siwalan dari para petani di desa-desa, kemudian menjualnya ke Surabaya. Semua hasil gula siwalan dari empat subdistrik, yaitu Batang-Batang, Batuputih, Gapura, dan Dungkek, dipegang oleh Haji Marsuki. Jaringan koleganya di Kota Sumenep sangat luas, meliputi para pegawai pemerintahan, pedagang-pedagang Tionghoa, hingga tentu saja, kaum bangsawan (Putro, 2017).

Jika kita melihat contoh-contoh sebelum pernikahan R.Aj. Hafsa dan Haji Asmuni, pernikahan antara perempuan bangsawan dan laki-laki nonbangsawan hanya akan terjadi jika keluarga mempelai laki-laki memiliki unsur kekiaian atau memiliki jabatan tertentu. Pada medio 1940-an, telah terjadi pula pernikahan antara R.Aj. Hindun dan seorang dokter bernama Mohammad Anwar. Kabarnya, dokter muda kelahiran Sampang ini masih memiliki darah ningrat dari Bangkalan (Setiawan, 2019), meskipun ada pula seorang bangsawan yang meragukan garis silsilahnya.

Upacara pernikahan kaum ningrat diawali dengan akad nikah yang dihadiri semata-mata oleh kalangan famili dari kedua mempelai. Setelah prosesi ijab-kabul, mempelai laki-laki diharuskan untuk *nengkong*, jalan jongkok, sambil menyalami kerabat-kerabatnya satu persatu yang duduk melingkar. Setelah upacara itu selesai, barulah pesta perayaan digelar. Pesta pernikahan para bangsawan idealnya menampilkan hiburan *tandâ'*, pertunjukan nyanyian dan tarian yang

diiringi dengan musik. Yang menghadiri perayaan tersebut adalah kerabat dari kedua mempelai dan tamu-tamu undangan lainnya. Kadang-kadang tamu undangan itu berasal dari jauh. Seorang informan menceritakan acara pernikahan bibinya di akhir tahun 1950-an di Desa Pajagalan. Beberapa tamu yang diundang pada acara tersebut berasal dari Bangkalan dan bahkan Kalimantan (Aminoellah, 2019).

Musik yang melatari penyanyi dan penari *tandâ'* adalah gamelan, yang umum disebut sebagai *kleningan* oleh masyarakat Sumenep. Seorang penari laki-laki yang berasal dari grup *tandâ'*, disebut *gelendhang*, akan menari sambil membawa sebuah selendang, mengitari para tamu undangan yang duduk bersila. Ia akan menyerahkan selendang itu kepada salah seorang tamu sebagai tanda untuk mempersilakannya menari bersama penari *tandâ'*. Tamu itu kemudian akan memilih jenis gending yang akan mengiringinya, baru setelah itu ia akan turun ke tengah-tengah lingkaran, menjemput penari *tandâ'* untuk menari bersamanya sambil berbalas syair. Biasanya, seorang *gelendhang* akan tahu siapa saja yang akan dipersilakan untuk menari, sebab daftarnya juga telah disiapkan oleh tuan rumah (Bouvier, 2002: 164-165).

Hiburan ini biasanya diadakan tak cukup hanya semalam. Seorang informan menuturkan bahwa biasanya *tandâ'* pada saat itu diadakan selama tiga malam berturut-turut (Muthalib, 2019). Para bangsawan banyak yang menyenangi kesenian ini, sebab sejak abad yang lampau *tandâ'* merupakan jenis kesenian yang dekat dengan keraton. Seorang bangsawan bernama R.B. Mohamad Saleh, menurut kesaksian seorang informan, merupakan sosok yang pada tahun-tahun itu sangat pandai menari. Perawakannya tegap dan kekar karena memang ia juga seorang pesilat. Akan tetapi, ketika menari, gerakannya betul-betul lembut dan sering menuai pujian baik dari kalangan famili maupun orang awam (Suryoningprang, 2019).

Meski *tandâ'* merupakan hiburan yang dekat dengan keraton dan merupakan suatu pertunjukan dari prestise bangsawan, tetap saja dibutuhkan uang untuk mengundang para penari, sinden, dan pemusik yang mengiringi mereka. Sementara, kondisi keuangan kaum ningrat pada dekade 1950-an tidaklah terlalu baik. *Onderstand* (tunjangan)

yang mereka terima sejak 1952 hanya cukup untuk konsumsi sehari-hari dan jumlahnya dipotong pada tahun 1958 (Hadiwidjojo, 1958 b), sementara gaji pegawai negeri tak mencukupi untuk kebutuhan hidup selama sebulan, menyelenggarakan *tandâ'* tampaknya merupakan sesuatu yang mahal bagi kaum ningrat. Dari sanalah, orang-orang kaya menggantikan peran para bangsawan yang tidak memiliki cukup materi untuk menggelar hiburan ini (Suryoningprang, 2019). Sebelum pernikahannya dengan R.Aj. Hafsah, Haji Asmuni telah pernah menikah dengan seorang perempuan dari kalangan familinya. Pernikahan itu, yang berlangsung pada 1954, juga menanggapi *tandâ'*, dan kabarnya lebih meriah ketimbang pernikahannya dengan R.Aj. Hafsah. Sinden-sindennya bahkan didatangkan dari Besuki. *Kalebun* Batang-batang Daya juga pernah menanggapi hiburan itu pada medio 1950-an (Putro, 2019 a). Di Kota Sumenep sendiri, selain oleh para bangsawan, *tandâ'* sudah mulai diundang oleh pejabat-pejabat kabupaten (Hosni, 2019).

Mulai digelarnya *tandâ'* oleh masyarakat nonbangsawan di Sumenep pada saat itu membuat orang-orang perlahan-lahan menguasai tarian dari jenis-jenis gending yang dimainkan. Seorang bangsawan menuturkan bahwa pada dekade tersebut orang-orang yang bukan dari kalangan familinya telah ikut menari, meskipun, dalam ingatannya, tarian mereka terlihat asal-asalan dan menyimpang dari pakem-pakem yang ditetapkan (Aminoellah, 2019). Seorang informan yang lain juga mengafirmasi keterangan ini, bahwa di Kota Sumenep saat itu, masyarakat awam juga telah ikut menari, meski memang kebanyakan mereka berhubungan dekat dengan kaum ningrat, seperti para pegawai dan orang-orang keturunan Tionghoa (Setiawan, 2019). Sementara itu, di desa-desa, tampaknya lebih banyak masyarakat unjuk gigi dalam hiburan ini. Pada hiburan *tandâ'* yang diadakan sewaktu pernikahan Haji Asmuni dan R.Aj. Hafsah, lebih banyak masyarakat sekitar yang ikut menari ketimbang bangsawan-bangsawan kerabat mempelai perempuan (Putro, 2019 a).

## **KESIMPULAN**

Di Sumenep, dekade 1950-an mewujud sebagai ruang-waktu sosio-kultural yang penuh gairah politik, semangat pembangunan, dan

keinginan untuk menyongsong satu era yang baru. Dua peristiwa yang patut dicatat pada permulaan dekade ini adalah demonstrasi besar-besaran untuk menuntut bubarnya Negara Madura dan kunjungan Presiden Soekarno ke Sumenep pada 1951, ketika Sang Presiden di hadapan massa yang berdesak-desakan secara terang-terangan menyatakan keberpihakannya kepada *oreng kenek*, rakyat biasa, ketimbang golongan ningrat. Kemudian, sepanjang 1950-an, program-program pemerintah daerah berusaha fokus pada perbaikan infrastruktur dan pembangunan dalam bidang pertanian dan pendidikan. Dimanfaatkannya berbagai macam sumbangan sebagai sumber dana pendidikan itu memperlihatkan bahwa masyarakat telah merengkuh nilai-nilai kewargaan dengan menunjukkan kepeduliannya demi kepentingan bersama.

Interaksi antara kaum ningrat dan masyarakat awam juga mulai mengalami perubahan sebagai akibat dari semangat pembangunan itu. Kendati para *sentana* masih mendapatkan panggilan kehormatan dari masyarakat awam, anak-anak ningrat mulai mengalami satu bentuk komunikasi yang lebih cair dengan kawan-kawan sebaya mereka baik di sekolah maupun di tempat mereka mengaji. Selain itu, *tandâ'* sebagai bentuk kesenian yang didominasi oleh kaum ningrat sepanjang abad ke-19, akhirnya direngkuh pula oleh masyarakat awam. Makin banyaknya orang yang menguasai gerakan-gerakan dalam *tandâ'* dan mulai menarinya mereka di pesta pernikahan yang juga mengundang para bangsawan untuk turut menari, menunjukkan bahwa tidak ada lagi kesan eksklusivitas dalam kesenian ini.

Dari sanalah kemudian terlihat bahwa telah mulai muncul bibit-bibit pembauran antara kaum ningrat dan masyarakat awam, sebab kedua kelompok tersebut berbagi banyak kesamaan: pekerjaan, sekolah bagi anak-anak mereka, dan perhelatan-perhelatan *tandâ'* di mana keduanya berada di atas panggung yang sama dengan alunan gending yang seirama. Implikasi moral atas identitas keningratan pada akhirnya hanya tampak dalam perjodohan antarkerabat dan penjagaan tata krama di kalangan mereka. Begitulah, kendati harapan-harapan yang mengemuka di tengah-tengah masyarakat pada era yang baru itu tak sepenuhnya tercapai sebab berbagai keterbatasan, semangat zaman dekade 1950-an di Sumenep setidaknya telah berdampak pada

satu perubahan dalam interaksi antara dua kelompok sosial yang hidup di dalamnya.[]

## **REFERENSI**

- Abdurachman. (1988). *Sejarah Madura Selayang Pandang*. Sumenep: The Sun.
- Aini, R.Aj. Quratul (l. 1945). (2 April 2019). Wawancara pribadi. (A. Ihsani, pewawancara).
- Aminoellah, R.B. (l. 1949). (25 Maret 2019). Wawancara pribadi. (A. Ihsani, pewawancara).
- Anonim. (15 Mei 1951). President Soekarno: In Indonesië Heerst de Ziekte van het Eisen. *Het Nieuwsblad voor Sumatra*, hlm. 2.
- Anonim. (12 Mei 1951). Zijt Gij Nog Steeds Marhaenist?. *Nieuwe Courant*, hlm. 2.
- ANRI. (1950). Risalah Singkat tentang Demonstrasi tgl. 15 Pebruari 1950. *Koleksi Arsip Kabinet Perdana Menteri RI, Yogyakarta, no. 84*.
- Bouvier, Hélène. (2002). *Lèbur! Seni Musik dan Pertunjukan dalam Masyarakat Madura*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- de Jonge, Huub. (1989). *Madura dalam Empat Zaman: Pedagang, Perkembangan Ekonomi, dan Islam, Suatu Studi Antropologi Ekonomi*. Jakarta: PT Gramedia.
- de Jonge, Huub. (2011). *Garam, Kekerasan, dan Aduan Sapi: Esai-Esai tentang Orang Madura dan Kebudayaan Madura*. Yogyakarta: LKiS.
- Feith, Herbert. (1971). *The Indonesian Elections of 1955*. Ithaca: Cornell University.
- Gaffar, R.B. Abdul Khalik (l.1960). (20 Februari 2019). Wawancara pribadi. (A. Ihsani, pewawancara).
- Hadiwidjojo, R. Soenarto. (31 Maret 1956). *Pelaporan Tahunan Bagian Tahun 1955 tentang Urusan Perekonomian Kantor Karesidenan Madura*. Laporan resmi pemerintah. Pamekasan.
- Hadiwidjojo, R. Soenarto. (21 Juli 1958). *Laporan Tahunan Bagian Tahun 1957 tentang Urusan Perekonomian Kantor Karesidenan Madura*. Laporan resmi pemerintah. Pamekasan.

- Hadiwidjojo, R. Soenarto. (3 Desember 1958). *Tundjangan Bangsawan Madura*. Surat resmi kepada Gubernur Jawa Timur. Pamekasan.
- Hadiwidjojo, R. Soenarto. (1959). *Pamong-Pradja dan Sewindu Pembangunan Desa 1950-1958*. Pamekasan: Tanpa Penerbit.
- Hosni, H. Mohammad (l.1943). (30 Maret 2019). Wawancara pribadi. (A. Ihsani, pewawancara).
- Idris, K.H. Abdul Muqstith (l. 1937). (16 Februari 2019). Wawancara pribadi. (A. Ihsani, pewawancara).
- Imron, K.H. D. Zawawi (l. 1943). (21 November 2018). Wawancara pribadi. (A. Ihsani, pewawancara).
- Imron, K.H. D. Zawawi (l. 1943). (16 Desember 2018). Wawancara pribadi. (A. Ihsani, pewawancara).
- Imron, K.H. D. Zawawi (l. 1943). (3 April 2019). Wawancara pribadi. (A. Ihsani, pewawancara).
- Karim, Abdul Gaffar. (2009). The Pesantren-Based Rulling Elite in Sumenep in the Post-New Order Indonesia. *Jurnal of Indonesian Islam*, 3(1), 97-121.
- Kuntowijoyo. (2018). *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Legge, J.D. (1963). *Central Authority and Regional Autonomy in Indonesia: A study in Local Administration 1950-1960*. Ithaca: Cornell University.
- Mangkuadiningrat, R.P. Mochtar (l. 1944). (28 Desember 2018). Wawancara pribadi. (A. Ihsani, pewawancara).
- McVey, Ruth. (1994). The Case of the Disappearing Decade. Bouchier, David & Legge, John (ed.). *Democracy in Indonesia 1950s and 1990s*. Clayton: Centre of Southeast Asian Studies Monash University.
- Muthalib, R.B. Abdul (l. 1941). (3 Maret 2019). Wawancara pribadi. (A. Ihsani, pewawancara).
- Nordholt, Henk Schulte. (2002). *Kriminalitas, Modernitas, dan Identitas dalam Sejarah Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nordholt, Henk Schulte. (2011). Indonesia in 1950s: Nation, Modernity, and the Post-colonial State. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 167(4), 386-404.

- Notoatmojo, R.B. Abdul Kadir (l. 1961). (24 Maret 2019). Wawancara pribadi. (A. Ihsani, pewawancara).
- Ockers, W.H. (1930). *Memorie van Overgave van den Resident van Oost-Madoera (Dienstperiode Juli 1929 tot Mei 1930)*. Laporan resmi pemerintah. Pamekasan.
- Putro, H. (l. 1941). (17 Juli 2017). Wawancara pribadi. (A. Ihsani, pewawancara).
- Putro, H. (l. 1941). (3 Maret 2019). Wawancara pribadi. (A. Ihsani, pewawancara).
- Putro, H. (l. 1941). (25 Maret 2019). Wawancara pribadi. (A. Ihsani, pewawancara).
- Ramadhan, R.B. Ahmad (l. 1951). (12 Februari 2019). Wawancara pribadi. (A. Ihsani, pewawancara).
- Ramadhan, R.B. Ahmad (l. 1951). (16 Februari 2019). Wawancara pribadi. (A. Ihsani, pewawancara).
- Rifai, Mien A. (1993). *Lintasan Sejarah Madura*. Surabaya: Yayasan Lebbur Legga.
- Saxeboel, Torkil. (2002). *The Madurese Ulama as Patrons: A Case Study of Power Relations in An Indonesian Community*. *Disertasi*. Oslo: University of Oslo.
- Setiawan, Edhie. (1990). *Penelusuran Sejarah Sumenep Kuno. Hari Jadi Kabupaten Sumenep*. Sumenep: Badan Pengembangan Pariwisata Daerah.
- Setiawan, Edi (l. 1946). (22 Maret 2019). Wawancara pribadi. (A. Ihsani, pewawancara).
- Shiddiq, Ahmad. (2016). Integrasi Agama dan Sains (Telaah Pemikiran Konsep Pendidikan Islam Imam Jalaluddin As-Suyuti dan Implementasinya di Pondok Pesantren An-Nuqayah Sumenep Madura). *Jurnal Kariman*, 4(2), 1-18.
- Subadri, Habib *et. al.* (2009). *Dewan Perwakilan Rakyat Daerah dalam Perkembangan Kabupaten Jember, Buku I: Dokumen Sampai Dengan 1971*. Jember: DPRD Kabupaten Jember.
- Sumardi. (1999). *Negara Madura Tahun 1948-1950*. *Tesis*. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Suryoningprang, R.B. Mohammad Asy'ari (l. 1958). (1 April 2019). Wawancara pribadi. (A. Ihsani, pewawancara).

- Suwignyo, Agus & Yuliantri, Rhoma D.A. (2018 a). Praktik Kewargaan Sehari-hari Sebagai Ketahanan Sosial Masyarakat Tahun 1950-an (Sebuah Tinjauan Sejarah). *Jurnal Ketahanan Sosial*, 24(1), 94-116.
- Suwignyo, Agus & Yuliantri, Rhoma D.A. (2018 b). Praktik Sosio-Kultural Sebagai Bentuk Kewargaan Masyarakat Tahun 1950-an: Melihat Kembali Historiografi Kebangsaan dalam Bingkai Non-Negara. *Patrawidya*, 19(1), 1-18.
- Thee Kian Wie (ed.). (2005). *Pelaku Berkisah: Ekonomi Indonesia 1950-an sampai 1990-an*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Thompson, Paul. (2012). *Suara dari Masa Silam: Teori dan Metode Sejarah Lisan*. Yogyakarta: Ombak.
- Uhlenbeck, E.M. (1964). *A Critical Survey of Studies on the Languages of Java and Madura*. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Vermeulen, Th.R.W. (1953). Jajasan Wakaf Panembahan Soemolo. *Akte tanggal 8 Juni 1953, No. 51*, Surabaya: Kantor Notaris Th. R. W. Vermeulen.
- Vickers, Adrian. (2013). Mengapa Tahun 1950-an Penting Bagi Kajian Indonesia. Nordholt, Henk Schulte *et. al.* (ed.). *Perspektif Baru Penulisan Sejarah Indonesia*. Jakarta-Denpasar: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, KITLV, dan Pustaka Larasan.
- Zaini, R.B. Ahmad (l.1959). (24 Maret 2019). Wawancara pribadi. (A. Ihsani, pewawancara).