

Karnaval Sunatan Massal di Sooko Mojokerto: Ritual, Solidaritas, dan Transformasi Sosial Keagamaan

Amanda Bunga Diana Putri Fauziyah^{1*}, Agus Machfud Fauzi²

^{1, 2}, Universitas Negeri Surabaya

ARTICLE HISTORY

Received: 03-07-2025

Accepted: 05-12- 2025

Publish: 31-12-2025

Keywords:

Mass Circumcision;
Village Carnival;
Collective
Effervescence; Social
Capital; Socio-
Religious
Transformation

Abstract: Mass circumcision in Sooko, Mojokerto, East Java, is no longer limited to the fulfillment of religious obligations, but has evolved into a lively village carnival. This study examines how the transitional rites that were originally private were reconfigured into public celebrations and how these changes reflect the shifting relationship between religion, culture, and the life of rural communities in Java. The research uses a qualitative-interpretive design with an ethnographic case study. Data were collected through participatory observation, semi-structured interviews with religious leaders, committees, village officials, circumcision participants, and parents, tracing of documents and photo archives, and digital ethnography of residents' social media content. The analysis uses an interactive model through data condensation, presentation, and verification, with credibility strengthened through triangulation, member checking, and audit trails. The results of the study show four main findings: first, carnival reproduces the three phases of the rite of transition through separation, liminality, and reintegration, with the procession extending the liminal phase as well as transforming the experience of pain into a collective honor; second, preparation of cross-neighborhood harmony to strengthen social capital through reciprocity and community networks; third, religious authority is negotiated through the boundary between festivity and piety; and fourth, mediatization expands the reach of tradition while presenting cost, noise, and spectacle pressures. The research resulted in a Before-After transformation model based on a multi-level framework that connects the dynamics of individuals, communities, and public-digital spaces.

Kata Kunci:

Sunatan Massal;
Karnaval Desa;
Efervescensi Kolektif;
Modal Sosial;
Transformasi Sosial
Keagamaan

Abstrak: Sunatan massal di Sooko, Mojokerto, Jawa Timur, tidak lagi terbatas pada penunaian kewajiban keagamaan, tetapi berkembang menjadi karnaval desa yang meriah. Penelitian ini mengkaji bagaimana ritus peralihan yang semula bersifat privat direkonfigurasi menjadi perayaan publik serta bagaimana perubahan tersebut mencerminkan pergeseran relasi antara agama, budaya, dan kehidupan komunitas pedesaan Jawa. Penelitian menggunakan desain kualitatif-interpretif dengan studi kasus etnografis. Data dikumpulkan melalui observasi partisipatif, wawancara semiterstruktur dengan tokoh agama, panitia, aparat desa, peserta khitan, dan orang tua, penelusuran dokumen serta arsip foto, dan etnografi digital terhadap konten media sosial warga. Analisis menggunakan model interaktif melalui kondensasi data, penyajian, dan verifikasi, dengan kredibilitas diperkuat melalui triangulasi, pengecekan anggota, dan jejak audit. Hasil penelitian menunjukkan empat temuan utama: pertama, karnaval mereproduksi tiga fase ritus peralihan melalui pemisahan, liminalitas, dan reintegrasi, dengan arak-arakan memperpanjang fase liminal serta mengubah pengalaman sakit menjadi kehormatan kolektif; kedua, persiapan lintas-rukun tetangga memperkuat modal sosial melalui resiprositas dan jaringan komunitas; ketiga, otoritas keagamaan dinegosiasikan melalui batas antara kemeriahan dan kesalehan; dan keempat, mediatisasi memperluas jangkauan tradisi sekaligus menghadirkan tekanan biaya, kebisingan, dan tuntutan tontonan. Penelitian menghasilkan model transformasi Before-After berbasis kerangka multi-level yang menghubungkan dinamika individu, komunitas, serta ruang publik-digital.



© 2025 Authors

Under The License [CC-BY SA 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/)

Corresponding Author: Fauziyah ✉ 24040564157@mhs.unesa.ac.id

 <https://doi.org/10.47766/almabhats.v10i2.6752>

PENDAHULUAN

Khitan merupakan salah satu praktik tubuh yang paling luas persebarannya dalam sejarah kebudayaan manusia sekaligus salah satu yang paling padat muatan simbolik. Kajian antropologis lintas satu abad menunjukkan bahwa pemotongan kulup tidak pernah semata-mata berhenti sebagai tindakan bedah, melainkan selalu menjadi penanda *personhood*, gender, status, dan keanggotaan komunitas yang diinskripsikan pada tubuh (Silverman, 2004). Dalam kerangka klasik ritus peralihan, khitan menempati posisi sebagai penanda perpindahan status yang bergerak melalui tiga tahap berurutan, yakni pemisahan dari status lama, fase liminal yang ambigu, dan reintegrasi ke dalam status baru (van Gennep, 1960). Pada masyarakat Muslim, khitan memperoleh lapisan makna tambahan sebagai penanda keislaman yang membedakan sekaligus mengikat, sehingga pelaksanaannya kerap disertai siklus perayaan, kesenian rakyat, dan pengobatan tradisional yang berbeda-beda dari satu kawasan ke kawasan lain (Novik, 2020). Di Asia Tenggara, praktik ini bahkan berkelindan dengan konstruksi maskulinitas dan wacana kesehatan reproduksi yang khas (Hull & Budiharsana, 2001).

Kecamatan Sooko, Kabupaten Mojokerto, menyajikan varian yang menarik dari kedua arus tersebut. Di kawasan ini, sunatan massal tidak hanya diselenggarakan sebagai layanan kolektif, tetapi didahului karnaval desa yang melibatkan hampir seluruh rukun tetangga. Anak-anak calon peserta khitan diarak berkeliling desa dengan kereta kelinci hias, diiringi rombongan tiap RT yang menampilkan busana adat, kendaraan hias, musik, dan atraksi budaya tanpa tema baku. Keesokan harinya, khitan dilaksanakan secara serentak dan ditutup dengan pembacaan ayat suci serta ceramah keagamaan. Pola ini berkembang dalam lanskap Kabupaten Mojokerto yang memang dikenal subur dengan karnaval desa berskala besar, mulai dari kirab yang mengarak replika produk unggulan lokal (Pikiran Rakyat Jatim, 2026) hingga festival budaya kecamatan yang dibuka pejabat daerah dan diorientasikan untuk menggerakkan usaha mikro serta pariwisata (Disway Mojokerto, 2026). Pemerintah daerah bahkan secara eksplisit mengapresiasi tradisi gotong royong warga yang menopang penyelenggaraan karnaval tersebut (beritajatim.com, 2026b).

Meskipun demikian, telaah atas literatur yang ada memperlihatkan adanya kesenjangan pengetahuan yang belum terjembatani. Arus pertama, yakni kajian pengabdian dan biomedis, memusatkan perhatian pada capaian layanan dan manfaat kesehatan, tetapi jarang menelusuri makna sosial yang dilekatkan warga pada kegiatan tersebut. Arus kedua, yakni kajian akulturasi Islam dan budaya lokal, telah mapan menjelaskan bagaimana ajaran Islam bernegosiasi dengan tradisi Jawa dalam praktik seperti slametan, nyadran, dan suroan (Nasir, 2019); (Indrianah dkk., 2026); (Siburian & Malau, 2018), namun cenderung berhenti pada penegasan normatif bahwa akulturasi berlangsung harmonis tanpa membedah mekanisme sosial yang menghasilkan keharmonisan itu. Arus ketiga, yakni kajian budaya populer dan ekspresi anak muda, menawarkan pisau analisis yang tajam untuk membaca estetika karnaval kontemporer (Prasetyo, 2022); (Wicaksono, 2021); (Cahyani, 2025), tetapi jarang menautkannya

kembali dengan struktur ritus keagamaan. Ketiga arus tersebut berjalan paralel dan belum diintegrasikan dalam satu kerangka yang mampu menjelaskan sekaligus apa yang berubah dan melalui mekanisme apa perubahan itu terjadi.

Untuk mengisi kesenjangan tersebut, penelitian ini bertumpu pada empat pilar teoretis yang saling melengkapi. Pilar pertama adalah sosiologi ritual *Durkheimian*, yang menegaskan bahwa perhimpunan kolektif menghasilkan efervesensi, yakni pengalaman keterangkatan emosional bersama yang memperbarui kesadaran kolektif dan menyucikan simbol kelompok (Durkheim, 1995). Randall Collins mengembangkan tesis ini menjadi teori rantai ritual interaksi yang menjelaskan bahwa kopresensi fisik, batas terhadap pihak luar, pemusatan perhatian bersama, dan kesamaan suasana hati akan menghasilkan energi emosional serta penghormatan terhadap simbol kelompok (Collins, 2014). Bukti empiris kontemporer mendukung proposisi ini: tinjauan meta-analitik menunjukkan bahwa efervesensi kolektif berhubungan konsisten dengan penguatan identitas sosial dan kesejahteraan partisipan (Pizarro dkk., 2022), sedangkan studi atas karnaval Pasto memperlihatkan bahwa intensitas partisipasi memprediksi tingkat identifikasi sosial dan pengalaman keterpesonaan (Rincón-Unigarro dkk., 2025). Mekanisme serupa terdokumentasi pada peristiwa massal nonreligius, tempat suasana sosial terbentuk secara berlapis sebelum, selama, dan sesudah acara utama (Hill dkk., 2022), dan literatur psikologi menegaskan fungsi ritual kelompok dalam menandai keanggotaan serta memperkuat kohesi (Watson-Jones & Legare, 2016).

Pilar kedua adalah teori liminalitas dan komunitas, yang menjelaskan bahwa fase ambang dalam ritus melahirkan pengalaman kesetaraan sementara yang meruntuhkan hierarki sehari-hari (Turner, 1969). Pilar ketiga adalah teori modal sosial, yang memungkinkan konversi partisipasi ritual menjadi sumber daya relasional berupa norma, kepercayaan, dan jaringan (Bourdieu, 1986); (Putnam, 2000). Dalam konteks Indonesia, gotong royong telah lama dibaca sebagai institusi pribumi yang menopang kerja kolektif (Slikkerveer, 2019), dan sejumlah studi menunjukkan bahwa modal sosial berbasis komunitas berkontribusi nyata terhadap kinerja ekonomi desa (Aritenang, 2021) serta terhadap kapasitas mitigasi risiko kolektif (Arisanty dkk., 2023). Pilar keempat adalah perspektif lived religion yang memindahkan fokus analisis dari doktrin resmi ke praktik keagamaan sehari-hari sebagaimana dijalani dan dimaknai orang biasa (Ammerman, 2016), dilengkapi tesis invensi tradisi yang mengingatkan bahwa praktik yang tampak berusia panjang kerap merupakan konstruksi mutakhir (Hobsbawm & Ranger, 1983).

Kerangka tersebut menjadi semakin relevan ketika perayaan keagamaan bersinggungan dengan logika media. Mediatisasi mengubah media dari sekadar saluran menjadi institusi yang turut membentuk cara praktik budaya dijalankan (Hjarvard, 2013). Sejumlah studi mutakhir di Indonesia mendokumentasikan bagaimana perayaan tradisional berubah bentuk ketika didokumentasikan dan disirkulasikan melalui platform digital (Tsaltasabilla dkk., 2025), bagaimana praktik ibadah berpindah sebagian

ke ruang daring (Tussa'banniya & Yaqin, 2025), dan bagaimana nilai-nilai religius mengalami penataan ulang dalam ekosistem digital (Siregar, 2026). Pergeseran ruang ibadah dan simbol keagamaan juga telah teramati pada masa pembatasan sosial, yang memperlihatkan kelenturan religiositas Muslim Indonesia terhadap perubahan kondisi struktural (Halim & Hosen, 2021).

Berdasarkan uraian tersebut, penelitian ini diarahkan untuk menjawab tiga pertanyaan. Pertama, bagaimana struktur pelaksanaan karnaval sunatan massal di Sooko menata ulang tahapan ritus khitan? Kedua, melalui mekanisme sosial apa karnaval tersebut menghasilkan solidaritas dan modal sosial bagi komunitas desa? Ketiga, bagaimana masyarakat menegosiasikan otoritas keagamaan, tekanan mediatisasi, dan ekonomi perayaan dalam praktik tersebut? Tujuan penelitian ini adalah memetakan struktur dan dramaturgi ritual, menjelaskan mekanisme produksi solidaritas, menganalisis dinamika kontestasi makna keagamaan, serta merumuskan model konseptual yang menghubungkan ketiga aspek tersebut. Kebaruan penelitian terletak pada pengintegrasian analisis ritus, modal sosial, dan mediatisasi ke dalam satu model transformasi Before–After yang dipadukan dengan kerangka multi-level, sehingga perubahan tidak hanya dideskripsikan pada permukaan bentuk, tetapi dijelaskan pada tingkat mekanisme. Secara teoretis, penelitian ini memperkaya kajian sosiologi agama Indonesia dengan menempatkan ritus tubuh sebagai pintu masuk analisis perubahan sosial. Secara praktis, temuannya dapat menjadi rujukan bagi pemerintah desa, panitia, dan tokoh agama dalam merancang perayaan yang tetap bermakna religius tanpa mengabaikan ketertiban, keselamatan, dan kepatutan pembiayaan.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif-interpretif dengan strategi studi kasus etnografis pada satu situs, yaitu penyelenggaraan karnaval sunatan massal di Kecamatan Sooko, Kabupaten Mojokerto, Jawa Timur. Strategi studi kasus dipilih karena pertanyaan penelitian bersifat bagaimana dan menuntut penelusuran mendalam terhadap peristiwa kontemporer dalam konteks kehidupan nyata yang batas antara fenomena dan konteksnya tidak tegas (Creswell & Poth, 2018), sedangkan orientasi interpretif digunakan untuk merekonstruksi makna yang dilekatkan pelaku pada tindakan mereka dalam perspektif lived religion (Ammerman, 2016). Unit analisis penelitian mencakup rangkaian peristiwa karnaval dan khitan sebagai satu kesatuan ritual, dengan unit observasi meliputi peserta, kelompok RT penyelenggara, panitia desa, dan tokoh agama. Situs penelitian ditentukan secara purposif karena Sooko memiliki tradisi sunatan massal berkemasan karnaval yang berulang, melibatkan partisipasi warga secara luas, dan berlangsung dalam lingkungan yang kaya tradisi kirab desa. Pengumpulan data dilakukan melalui observasi partisipatif berjenjang dari pengamatan pasif hingga partisipasi moderat (Spradley, 1980) pada fase persiapan, pelaksanaan karnaval, dan pascakarnaval; wawancara semiterstruktur mengenai motivasi,

pembagian peran, pembiayaan, pemaknaan religius, dan perubahan tradisi; studi dokumentasi terhadap arsip panitia, daftar peserta, anggaran, surat izin, serta foto dan video; dan etnografi digital terhadap unggahan warga di media sosial untuk memahami representasi dan narasi peristiwa setelah kegiatan berlangsung (TsaltSabilla dkk., 2025). Analisis data dilakukan secara interaktif melalui kondensasi data, penyajian data, serta penarikan dan verifikasi kesimpulan (Miles dkk., 2014), dengan pengodean terbuka, aksial, dan selektif untuk membangun tema analitik yang disajikan melalui matriks dan bagan alur ritual. Keabsahan data dijaga melalui triangulasi sumber, metode, dan waktu, pengecekan anggota, serta penyusunan jejak audit dan catatan refleksivitas peneliti yang mengacu pada kriteria kepercayaan penelitian naturalistik (Lincoln & Guba, 1985). Penelitian tidak melibatkan intervensi medis maupun perekaman prosedur khitan, sedangkan pengambilan data yang melibatkan anak dilakukan dengan persetujuan orang tua dan persetujuan lisan anak yang bersangkutan.

HASIL DAN DISKUSI

Anatomi Ritual: Karnaval sebagai Perpanjangan Fase Liminal Ritus Khitan

Temuan pertama penelitian ini menunjukkan bahwa karnaval sunatan massal di Sooko tidak berdiri sebagai hiburan yang terpisah dari ritus khitan, melainkan berfungsi sebagai perpanjangan struktural dari fase liminal ritus tersebut. Rangkaian kegiatan berlangsung dalam tiga fase yang tertata rapi. Fase pertama adalah persiapan kolektif yang berlangsung beberapa minggu sebelum hari pelaksanaan, mencakup rapat panitia desa, pembagian kuota peserta per rukun tetangga, penggalangan dana, serta pembuatan properti arak-arakan. Fase kedua adalah hari karnaval, ketika anak-anak calon peserta khitan diarak berkeliling desa dengan kereta kelinci hias, diiringi rombongan tiap RT yang menampilkan busana adat, kendaraan hias berukuran kecil, musik, dan atraksi budaya. Fase ketiga adalah hari pelaksanaan khitan serentak yang ditutup dengan pembacaan ayat suci Al-Qur'an, doa bersama, dan ceramah keagamaan oleh tokoh agama setempat.

Susunan tersebut memperlihatkan kesesuaian yang mencolok dengan skema klasik ritus peralihan. Persiapan kolektif berperan sebagai fase pemisahan, ketika anak secara sosial dilepaskan dari status kanak-kanak melalui pendaftaran namanya sebagai peserta dan pengalihan tanggung jawab dari keluarga inti kepada komunitas. Karnaval berperan sebagai fase liminal, ketika anak berada dalam status ambigu, belum dikhitan tetapi sudah diperlakukan sebagai tokoh utama. Khitan serentak beserta ritual keagamaan penutup berperan sebagai fase reintegrasi, ketika status baru dikukuhkan secara publik dan religius (van Gennep, 1960). Yang membedakan pola Sooko dari pelaksanaan khitan konvensional adalah durasi dan intensitas fase liminalnya. Pada khitan yang dilaksanakan di rumah, fase liminal berlangsung singkat dan nyaris tidak kasatmata. Pada pola Sooko, fase liminal direntangkan menjadi sebuah pertunjukan sepanjang hari yang disaksikan seluruh desa.

Perpanjangan fase liminal ini menghasilkan efek pemaknaan yang khas. Anak yang diarak berada dalam kondisi yang oleh Turner disebut sebagai keadaan ambang, yakni posisi yang melepaskan seseorang dari struktur sosial sehari-hari dan menempatkannya dalam relasi kesetaraan yang intens dengan sesama peserta ritus (Turner, 1969). Pada momen tersebut, perbedaan latar ekonomi keluarga menjadi tidak relevan karena seluruh peserta mengenakan busana serupa, menaiki kendaraan yang sama, dan menerima sorak-sorai yang sama. komunitas yang terbentuk bukan hanya di antara anak-anak peserta, melainkan juga di antara warga yang menyaksikan, karena rute arak-arakan menembus batas-batas rukun tetangga yang dalam keseharian jarang dilintasi secara bersama-sama. Dengan demikian, karnaval bekerja sebagai teknologi sosial yang menghasilkan kesetaraan sementara di dalam komunitas yang secara struktural berlapis.

Perpanjangan fase liminal juga menjalankan fungsi psikologis yang jarang mendapat perhatian dalam literatur akulturasi. Arak-arakan berlangsung sebelum tindakan khitan, sehingga pengalaman kebanggaan dan penghormatan publik mendahului pengalaman rasa sakit. Urutan ini secara efektif membingkai ulang rasa sakit sebagai harga yang pantas dibayar untuk kehormatan yang telah lebih dahulu diterima. Praktik serupa terekam pada tradisi lain, ketika arak-arakan dinyatakan secara eksplisit bertujuan menghilangkan rasa takut dan menumbuhkan kepercayaan diri anak menjelang khitan (beritajatim.com, 2026a). Temuan ini memperkaya pembacaan antropologis yang selama ini lebih menekankan dimensi inskripsi identitas pada tubuh (Silverman, 2004) dengan menambahkan dimensi manajemen afektif kolektif atas pengalaman nyeri.

Elemen keagamaan yang ditempatkan pada fase ketiga memiliki fungsi penstabil makna. Pembacaan ayat suci dan ceramah keagamaan yang dilaksanakan setelah khitan bekerja sebagai penanda batas yang menegaskan bahwa kemeriahan sehari sebelumnya berujung pada penunaian kewajiban syariat, bukan sebaliknya. Struktur ini memperlihatkan bahwa komunitas Sooko tidak menghadirkan budaya dan agama sebagai dua unsur yang sekadar dicampur, melainkan menyusunnya dalam urutan naratif yang memberikan otoritas akhir pada dimensi religius. Pembacaan semacam ini sejalan dengan kajian atas slametan yang menunjukkan bahwa tata urutan dan komunikasi simbolik dalam ritual Jawa mengandung logika penghormatan yang tertib, bukan percampuran yang acak (Nasir, 2019). Kelenturan Islam dalam berdialog dengan tradisi setempat di Jawa dan kawasan lain di Indonesia telah lama didokumentasikan sebagai ciri khas keberagaman Nusantara (Ali, 2011); (Woodward, 2011). Kajian klasik atas keberagaman Jawa telah menunjukkan bahwa agama di kawasan ini hadir melalui ritual dan simbol yang menyatu dengan interaksi sosial sehari-hari (Geertz, 1976), sementara kajian etnografis yang lebih mutakhir menekankan keragaman internal penghayatan tersebut dan menolak penyederhanaan tipologis yang kaku (Beatty, 1999). Perkembangan historis Islamisasi di Jawa juga memperlihatkan bahwa relasi antara ortodoksi dan praktik lokal senantiasa bergerak dan diperdebatkan (Ricklefs, 2012).

Perlu dicatat bahwa ketiadaan tema baku dalam penampilan tiap RT bukanlah kelemahan organisasi, melainkan ciri struktural yang bermakna. Kebebasan tema menciptakan ruang bagi tiap kelompok untuk merumuskan sendiri representasi dirinya, sehingga karnaval berfungsi sebagai forum ekspresi identitas mikro-komunitas di dalam identitas desa yang lebih besar. Kondisi ini menyerupai temuan pada kirab budaya lain di Kabupaten Mojokerto, ketika sejumlah kelompok budaya menampilkan konsep yang berbeda-beda dalam satu payung festival (Disway Mojokerto, 2026). Dengan demikian, sub-tema pertama ini menyimpulkan bahwa karnaval sunatan massal Sooko merupakan bentuk penataan ulang ritus yang canggih, yang memperluas ruang liminal untuk memproduksi kehormatan, kesetaraan sementara, dan kesiapan afektif sebelum kewajiban religius ditunaikan.

Efervesensi Kolektif dan Produksi Modal Sosial Desa

Temuan kedua menunjukkan bahwa nilai sosial karnaval sunatan massal tidak terletak pada hari pelaksanaannya semata, melainkan pada rangkaian kerja bersama yang mendahului dan mengikutinya. Persiapan yang berlangsung berminggu-minggu menuntut koordinasi lintas rumah tangga dalam penggalangan dana, penyusunan jadwal, perakitan kendaraan hias, penyediaan konsumsi, pengaturan rute, serta pengurusan perizinan. Rangkaian kerja ini menghasilkan interaksi berulang di antara warga yang dalam keseharian tidak selalu memiliki alasan untuk berinteraksi secara intensif. Dalam kerangka teori rantai ritual interaksi, kegiatan semacam ini memenuhi empat prasyarat keberhasilan ritual, yakni kopresensi fisik para peserta, adanya batas yang membedakan orang dalam dari orang luar, pemusatan perhatian pada objek bersama, dan kesamaan suasana hati yang diarahkan pada objek tersebut (Collins, 2014).

Ketika keempat prasyarat itu terpenuhi, keluarannya berupa energi emosional yang tinggi, rasa keanggotaan yang menguat, dan penghormatan bersama terhadap simbol kelompok. Studi kuantitatif berskala besar menegaskan bahwa efervesensi kolektif berkorelasi konsisten dengan penguatan identifikasi sosial dan kesejahteraan psikologis peserta perhimpunan massal (Pizarro dkk., 2022), sementara penelitian atas karnaval Pasto di Kolombia memperlihatkan bahwa semakin aktif dan intensif bentuk partisipasi seseorang, semakin tinggi pula tingkat identifikasi sosial dan pengalaman keterpesonaan yang dilaporkan (Rincón-Unigarro dkk., 2025). Pola ini membantu menjelaskan mengapa warga Sooko yang terlibat langsung dalam penyiapan kelompok RT melaporkan keterikatan yang lebih kuat dibandingkan warga yang hanya menonton. Temuan bahwa suasana sosial terbentuk secara berlapis sebelum, selama, dan sesudah peristiwa utama juga terkonfirmasi dalam konteks ini (Hill dkk., 2022).

Energi emosional tersebut kemudian dikonversi menjadi modal sosial yang dapat digunakan di luar konteks ritual. Dalam kerangka Bourdieu, modal sosial adalah agregat sumber daya aktual dan potensial yang terkait dengan kepemilikan jaringan hubungan yang relatif melembaga (Bourdieu, 1986). Dalam kerangka Putnam, modal sosial

mencakup norma resiprositas, kepercayaan, dan jaringan yang memungkinkan tindakan kolektif (Putnam, 2000). Karnaval sunatan massal Sooko memproduksi keduanya sekaligus. Modal sosial terikat terbentuk di dalam tiap kelompok RT melalui kerja bersama yang intensif, sedangkan modal sosial terjembatani terbentuk melalui interaksi antarkelompok RT dalam forum rapat panitia, koordinasi rute, dan pembagian sumber daya. Institusi gotong royong berfungsi sebagai mekanisme pengorganisasian yang sudah tersedia dalam repertoar budaya setempat sehingga proses ini berlangsung tanpa perlu membangun struktur baru dari nol (Slikkerveer, 2019).

Konversi ini memiliki konsekuensi praktis yang terukur. Studi di sejumlah desa Indonesia menunjukkan bahwa modal sosial berbasis komunitas berkontribusi nyata terhadap kinerja usaha ekonomi desa (Aritenang, 2021) dan terhadap kapasitas kolektif dalam menghadapi risiko lingkungan (Arisanty dkk., 2023). Dalam konteks Sooko, jaringan yang terbentuk dalam kepanitiaan karnaval dilaporkan berlanjut pada kegiatan lain seperti kerja bakti, penanganan hajatan warga, dan koordinasi keamanan lingkungan. Dengan kata lain, karnaval berfungsi sebagai mesin pembangkit modal sosial yang keluarannya melampaui peristiwa yang menghasilkannya. Fungsi ritual kelompok dalam menandai keanggotaan dan memperkuat kohesi ini konsisten dengan bukti lintas budaya (Watson-Jones & Legare, 2016) serta dengan temuan pada tradisi kolektif lain di Indonesia yang menunjukkan stabilitas perilaku solidaritas lintas kelompok (Wiranto & Setyawan, 2025). Pada konteks masyarakat yang lebih majemuk secara keagamaan, praktik perhimpunan serupa bahkan terbukti menopang kohesi lintas iman (Jayadi, 2025), dan tradisi besar keagamaan dapat difungsikan sebagai wahana pembentukan sikap toleran (Safitri, 2020).

Dimensi ekonomi dari mekanisme ini juga penting dicatat. Sunatan massal secara substansial meringankan beban biaya keluarga, terutama bagi rumah tangga yang menghadapi kendala pembiayaan khitan mandiri. Fungsi pemerataan akses ini merupakan alasan utama yang mendasari penyelenggaraan sunatan massal oleh berbagai lembaga di Indonesia (Pannyiwi dkk., 2022); (Sayuti dkk., 2024). Ketika kegiatan tersebut digabungkan dengan pemeriksaan kesehatan, manfaatnya meluas ke ranah pelayanan dasar (Gampur dkk., 2025), sejalan dengan wacana medis mengenai manfaat sirkumsisi bagi kesehatan reproduksi laki-laki (Welan, 2023). Namun penelitian ini juga menemukan bahwa penghematan pada biaya tindakan medis tidak selalu berarti penghematan total, karena pengeluaran bergeser ke pos perlengkapan karnaval. Pergeseran pos pengeluaran ini merupakan temuan penting yang akan dibahas lebih lanjut pada sub-tema keempat.

Perlu ditegaskan bahwa produksi solidaritas ini tidak berlangsung tanpa ketegangan internal. Kompetisi antar-RT untuk menampilkan kelompok terbaik menghasilkan dinamika yang bersifat ganda. Di satu sisi, kompetisi meningkatkan mutu penampilan dan intensitas kerja bersama di dalam kelompok. Di sisi lain, kompetisi berpotensi menimbulkan perbandingan yang membebani kelompok dengan sumber daya terbatas. Temuan ini menunjukkan bahwa modal sosial terikat yang kuat dapat

berjalan seiring dengan ketegangan pada tingkat modal sosial terjembatani, sebuah dinamika yang telah lama diidentifikasi dalam literatur sebagai sisi gelap solidaritas kelompok (Putnam, 2000). Kesadaran atas dinamika ini penting bagi perancangan kebijakan desa yang hendak melestarikan tradisi tanpa memperlebar kesenjangan antarkelompok warga.

Negosiasi Otoritas Keagamaan dan Pergeseran Batas Sakral-Profan

Temuan ketiga menunjukkan bahwa karnaval sunatan massal merupakan arena tempat otoritas keagamaan dinegosiasikan secara aktif, bukan sekadar diterapkan secara sepihak. Dalam pelaksanaan di Sooko, tokoh agama menempati posisi yang khas. Mereka tidak memimpin arak-arakan, tetapi memimpin bagian penutup berupa pembacaan ayat suci, doa, dan ceramah. Penempatan peran ini mencerminkan pembagian wilayah simbolik yang disepakati secara diam-diam, yakni bahwa ruang karnaval merupakan wilayah ekspresi warga sedangkan ruang ritual keagamaan merupakan wilayah otoritas ulama. Pembagian ini memungkinkan kedua pihak menjaga legitimasi masing-masing tanpa saling meniadakan.

Namun pembagian tersebut bersifat dinamis dan terus diuji. Data lapangan menunjukkan adanya perbedaan pandangan yang nyata di antara warga mengenai sejauh mana unsur hiburan dapat dimasukkan ke dalam rangkaian yang berlabel keagamaan. Kelompok pemuda cenderung mendorong penampilan yang lebih spektakuler dengan tata suara berdaya besar dan musik populer, sedangkan sebagian tokoh agama dan warga senior mengingatkan pentingnya menjaga kepatutan, waktu ibadah, dan kenyamanan lingkungan. Perbedaan ini bukan anomali lokal. Kajian atas ekspresi musik elektronik anak muda di Indonesia memperlihatkan bahwa praktik semacam ini merupakan strategi komunikasi simbolik untuk menegaskan keberadaan dan solidaritas di ruang publik (Prasetyo, 2022), yang diperkuat oleh pembentukan subkultur melalui komunitas daring (Wicaksono, 2021). Kajian etnomusikologis atas Indonesia juga menegaskan bahwa musik telah lama menjadi medium pertunjukan keagamaan yang sah dan diperdebatkan sekaligus, sehingga ketegangan mengenai bunyi dalam ruang religius bukanlah persoalan yang baru muncul (Rasmussen, 2011).

Ketegangan tersebut mencapai titik paling kasatmata pada kasus karnaval desa di Kabupaten Mojokerto yang berlangsung dari siang hingga menjelang subuh dengan puluhan set perangkat pengeras suara berdaya besar dan menuai gelombang protes publik (detikJatim, 2026a). Pemberitaan menunjukkan bahwa izin keramaian sebenarnya dibatasi sampai pukul dua puluh tiga, tetapi durasi acara melampaui batas tersebut karena banyaknya peserta (Garuda TV, 2026). Kasus ini menegaskan bahwa kemeriahan karnaval desa berpotensi bersinggungan dengan tiga hal sekaligus, yakni ketertiban administratif, kenyamanan warga, dan waktu ibadah. Dari sudut pandang kesehatan masyarakat, paparan bising berintensitas tinggi dalam durasi panjang merupakan faktor risiko gangguan pendengaran yang terdokumentasi secara klinis

(Lintong, 2009), sehingga perdebatan mengenai batas kemeriahan memiliki dasar empiris yang melampaui pertimbangan selera.

Respons kelembagaan keagamaan terhadap fenomena semacam ini dapat dipahami dalam konteks sejarah panjang peran fatwa sebagai instrumen penetapan batas praktik yang dianggap merugikan di Indonesia (Hasyim, 2015). Namun penelitian ini menemukan bahwa di tingkat desa, mekanisme penetapan batas jarang berbentuk putusan formal. Yang lebih lazim adalah negosiasi informal melalui musyawarah panitia, imbauan lisan tokoh agama, dan penyesuaian jadwal agar tidak berbenturan dengan waktu salat. Pola ini memperlihatkan bahwa otoritas keagamaan di aras komunitas bekerja melalui persuasi dan kompromi, bukan melalui pemaksaan. Perspektif lived religion membantu menjelaskan proses ini dengan menggeser fokus dari doktrin resmi ke praktik yang dijalani dan dirundingkan orang biasa dalam keseharian (Ammerman, 2016).

Analisis atas negosiasi ini menghasilkan koreksi penting terhadap narasi akulturasi yang terlalu harmonis. Sebagian besar literatur mengenai perjumpaan Islam dan budaya Jawa menekankan keselarasan dan saling melengkapi (Indrianah dkk., 2026); (Lubis, 2024). Penekanan tersebut tidak keliru, tetapi tidak lengkap. Temuan di Sooko menunjukkan bahwa keselarasan yang tampak di permukaan merupakan hasil kerja negosiasi yang terus-menerus, bukan kondisi alamiah yang otomatis tercapai. Studi mengenai hibriditas kultural dalam konteks lain juga menegaskan bahwa konvergensi dan sinkretisme selalu mengandung ketegangan yang harus dikelola (Marimbe, 2024). Pembacaan yang jujur atas ketegangan ini justru memperkuat, bukan melemahkan, tesis mengenai kelenturan Islam Nusantara.

Terdapat pula dimensi pergeseran batas sakral dan profan yang layak dicermati. Dalam kerangka Durkheimian, pemisahan antara yang sakral dan yang profan merupakan ciri konstitutif kehidupan religius (Durkheim, 1995). Karnaval sunatan massal tidak menghapus pemisahan tersebut, tetapi memindahkan letak batasnya. Kegembiraan, musik, dan tontonan yang dalam pembacaan formal cenderung digolongkan profan dimasukkan ke dalam rangkaian yang secara keseluruhan dibingkai sebagai peristiwa religius. Logika *karnavalesque* yang membalikkan hierarki dan merayakan tubuh serta tawa bekerja di sini bukan sebagai penentangan terhadap agama, melainkan sebagai perluasan repertoar ekspresi religius (Bakhtin, 1984). Pemahaman ini penting agar penilaian terhadap tradisi semacam ini tidak jatuh pada dikotomi sederhana antara kesalehan dan kesenangan.

Mediatisasi, Ekonomi Perayaan, dan Rekonstruksi Identitas Kolektif

Temuan keempat memusatkan perhatian pada dua kekuatan kontemporer yang secara signifikan mengubah wajah tradisi, yakni mediatisasi dan ekonomi perayaan. Dokumentasi warga berupa foto dan video yang diunggah ke media sosial telah menjadi bagian tak terpisahkan dari rangkaian kegiatan, sedemikian rupa sehingga sebagian persiapan diarahkan secara sadar untuk menghasilkan tampilan yang layak diunggah.

Mediatisasi dalam pengertian ini bukan sekadar penambahan saluran dokumentasi, melainkan masuknya logika media ke dalam perencanaan praktik budaya itu sendiri (Hjarvard, 2013). Studi mutakhir di Indonesia mendokumentasikan bahwa sirkulasi digital mengubah cara perayaan tradisional dirancang, ditampilkan, dan dimaknai (Tsaltsabilla dkk., 2025), sementara praktik keagamaan lain juga mengalami pergeseran serupa ke ruang daring (Tussa'banniya & Yaqin, 2025).

Konsekuensi mediatisasi bersifat ambivalen. Di satu sisi, jangkauan tradisi meluas jauh melampaui batas desa, sehingga warga perantau dapat menyaksikan dan merasa terhubung, dan tradisi memperoleh pengakuan sebagai kekayaan budaya daerah. Efek penyatuan lintas jarak ini terekam pula pada tradisi khitanan di daerah lain, ketika arak-arakan dijadikan momentum pertemuan antara warga yang menetap dan warga yang merantau (Kartini Kuningan, 2026). Di sisi lain, orientasi pada tampilan digital menimbulkan tekanan untuk terus meningkatkan skala tontonan. Studi atas konten media sosial bertema sound horeg menunjukkan bahwa sirkulasi digital dapat membentuk persepsi publik yang menyederhanakan bahkan menstereotipkan budaya Jawa Timur (Cahyani, 2025), sedangkan penataan ulang nilai religius dalam ekosistem digital menuntut kecermatan tersendiri (Siregar, 2026).

Tekanan tersebut bertaut erat dengan munculnya ekonomi perayaan desa. Pemberitaan mengenai karnaval di Kabupaten Mojokerto mengungkapkan bahwa pembiayaan bersumber dari iuran masyarakat serta sumbangan pelaku usaha alas kaki, konveksi, dan pertanian setempat, dengan kepala desa menyatakan bahwa kegiatan tersebut memiliki tujuan budaya dan ekonomi sekaligus (detikjatim, 2026b). Skala pembiayaan yang dilaporkan menimbulkan perbincangan publik yang luas mengenai kepatutan alokasi sumber daya desa (detikNews, 2026). Fenomena kirab yang mengarah replika produk unggulan lokal memperlihatkan bahwa karnaval telah menjadi sarana promosi ekonomi kreatif (Pikiran Rakyat Jatim, 2026), dan pemerintah daerah secara terbuka mendorong pemanfaatan festival budaya untuk menggerakkan usaha mikro serta pariwisata (beritajatim.com, 2026b). Dalam kerangka kajian ziarah dan wisata religi, proses semacam ini dikenal sebagai komodifikasi, yakni ketika praktik religius memperoleh nilai tukar di samping nilai spiritualnya (Moufahim & Lichrou, 2019).

Penelitian ini menemukan bahwa warga Sooko tidak menghayati komodifikasi tersebut sebagai kehilangan makna, melainkan sebagai pertarungan yang harus dikelola. Terdapat kesadaran yang cukup luas bahwa pembiayaan berlebihan dapat membebani rumah tangga dan menggeser tujuan awal kegiatan. Kesadaran ini melahirkan mekanisme pengaturan mandiri berupa penetapan pagu iuran, pembatasan durasi, dan penekanan kembali pada dimensi religius melalui ceramah penutup. Mekanisme semacam ini merupakan bentuk kelenturan yang telah teramati pada keberagaman Muslim Indonesia dalam menghadapi perubahan kondisi struktural (Halim & Hosen, 2021). Temuan ini menolak tesis deterministik bahwa komodifikasi otomatis mengikis kesakralan, dan sebaliknya menegaskan agensi komunitas dalam menegosiasikan batas.

Pada tataran identitas, keempat proses tersebut bermuara pada rekonstruksi identitas kolektif. Sebelum karnaval menjadi bagian tradisi, identitas religius anak ditegaskan terutama dalam lingkup keluarga dan ketetanggaan terdekat. Setelah karnaval melembaga, identitas tersebut ditegaskan di hadapan seluruh desa dan, melalui media sosial, di hadapan publik yang jauh lebih luas. Pergeseran ini mengubah sifat kesalehan dari yang terutama dihayati menjadi yang juga ditampilkan. Perlu ditegaskan bahwa penampilan publik atas kesalehan bukanlah kepalsuan; dalam kerangka Durkheimian, justru melalui penampilan bersama itulah kesadaran kolektif diperbarui (Durkheim, 1995). Tesis mengenai struktur plausibilitas juga menegaskan bahwa keyakinan religius bertahan sejauh ditopang oleh dukungan sosial yang terus-menerus diperbarui melalui interaksi bersama (Berger, 1990). Namun pergeseran tersebut memang menuntut kewaspadaan baru agar dimensi batin tidak tergerus oleh tuntutan tampilan.

Akhirnya, temuan ini mengingatkan bahwa tradisi yang tampak berakar panjang kerap merupakan hasil konstruksi yang relatif mutakhir. Tesis invensi tradisi menegaskan bahwa banyak praktik yang diklaim berusia berabad-abad sesungguhnya dirumuskan dalam rentang waktu yang jauh lebih pendek untuk menjawab kebutuhan sosial tertentu (Hobsbawm & Ranger, 1983). Karnaval sunatan massal Sooko dalam bentuknya yang sekarang, dengan kereta kelinci hias, tata suara modern, dan dokumentasi digital, jelas merupakan formasi kontemporer. Justru karena itulah tradisi ini bernilai untuk dikaji, sebab ia memperlihatkan bagaimana sebuah komunitas Muslim pedesaan secara aktif merancang ulang perangkat ritualnya agar tetap bermakna bagi generasi yang tumbuh dalam ekologi media yang sama sekali berbeda dari generasi orang tuanya. Kontras dengan laporan menyusutnya tradisi arak-arakan khitanan di kawasan perkotaan (RRI, 2024), vitalitas tradisi di Sooko menunjukkan bahwa daya tahan tradisi tidak ditentukan oleh keaslian bentuknya, melainkan oleh kemampuannya menyediakan wadah bagi kebutuhan sosial yang aktual.

Analisis Komparatif Lintas Tradisi Perayaan Khitan

Untuk menempatkan temuan Sooko dalam perspektif yang lebih luas, Tabel 1 menyajikan perbandingan sistematis dengan empat tradisi perayaan khitan di wilayah lain di Indonesia. Perbandingan disusun berdasarkan tujuh dimensi analitik, yakni bentuk arak-arakan, aktor penyelenggara utama, basis pembiayaan, penempatan unsur keagamaan, kehadiran unsur budaya populer, fungsi sosial dominan, dan tantangan kontemporer yang dihadapi.

Tabel 1. Analisis Komparatif Tradisi Perayaan Khitan di Beberapa Wilayah Indonesia

Dimensi Analitik	Sooko, Mojokerto (Jawa Timur)	Osing, Banyuwangi (Jawa Timur)	Sunda, Jawa Barat	Perkotaan (Surabaya & Palembang)
Bentuk arak-arakan	Kereta kelinci hias, kendaraan hias per RT, busana adat, atraksi bebas tema	Kuda kenca, iringan musik kuntulan dan barong Osing	Sisingaan atau kuda renggong, prosesi mandi di sungai	Kirab becak hias; replika singa dengan iringan hadrah
Aktor penyelenggara utama	Panitia desa bersama seluruh rukun tetangga	Keluarga penyelenggara didukung kelompok kesenian desa	Keluarga penyelenggara didukung tokoh adat kampung	Lembaga dakwah, organisasi sosial, atau kelompok kesenian
Basis pembiayaan	Iuran warga, kas RT, sumbangan pelaku usaha lokal	Biaya keluarga ditambah dukungan komunitas kesenian	Biaya keluarga dengan bantuan kerabat dan tetangga	Donasi lembaga, zakat, infak, dan sponsor
Penempatan unsur keagamaan	Tilawah, doa bersama, dan ceramah pada fase penutup setelah khitan	Ungkapan syukur menyatu dalam prosesi arak-arakan	Doa dan ritual pembersihan simbolik sebelum khitan	Tema keagamaan dinyatakan eksplisit sebagai bingkai kegiatan
Kehadiran unsur budaya populer	Tinggi: tata suara berdaya besar, musik kontemporer, dokumentasi digital	Sedang: dominasi kesenian tradisional dengan sentuhan modern terbatas	Rendah hingga sedang: dominan kesenian pusaka daerah	Rendah: format seremonial dan layanan sosial

Dimensi Analitik	Sooko, Mojokerto (Jawa Timur)	Osing, Banyuwangi (Jawa Timur)	Sunda, Jawa Barat	Perkotaan (Surabaya & Palembang)
Fungsi sosial dominan	Produksi modal sosial desa dan penegasan identitas kolektif	Pelestarian kesenian daerah dan ungkapan syukur keluarga	Transmisi nilai adat dan penguatan ikatan kekerabatan	Pemerataan akses layanan khitan bagi keluarga prasejahtera
Tantangan kontemporer	Eskalasi biaya, kebisingan, durasi, dan tekanan tontonan digital	Regenerasi pelaku kesenian dan pembiayaan pertunjukan	Penyusutan ruang prosesi dan berkurangnya pewaris tradisi	Keberlanjutan pendanaan dan standar keselamatan tindakan

Sumber: diolah penulis dari data lapangan dan penelusuran pemberitaan media arus utama (2024–2026).

Perbandingan tersebut memperlihatkan tiga pola yang layak digarisbawahi. Pertama, pergeseran aktor penyelenggara dari keluarga inti ke komunitas atau lembaga merupakan penanda paling konsisten dari transformasi tradisi khitan kontemporer, dan Sooko menempati posisi paling jauh dalam pergeseran tersebut karena penyelenggaraannya berbasis rukun tetangga secara menyeluruh. Kedua, kehadiran unsur budaya populer berbanding lurus dengan keterlibatan kelompok pemuda dan berbanding lurus pula dengan intensitas ketegangan normatif yang muncul. Ketiga, tradisi yang bertahan paling kuat bukanlah yang paling murni bentuknya, melainkan yang paling berhasil menautkan diri dengan kebutuhan sosial dan ekonomi warga masa kini, sebagaimana tampak pada kontras antara vitalitas tradisi di Sooko dan Banyuwangi dengan laporan penyusutan tradisi serupa di kawasan perkotaan.

Analisis Substantif atas Dimensi, Temuan, dan Landasan Teoretis

Tabel 2 menyajikan analisis substantif yang menautkan setiap dimensi kajian dengan temuan empiris, makna substantif yang terkandung di dalamnya, landasan teoretis yang menjelaskannya, serta implikasi yang mengikutinya. Penyajian ini dimaksudkan untuk memperlihatkan bahwa temuan penelitian tidak berhenti pada deskripsi peristiwa, melainkan terhubung dengan proposisi teoretis yang dapat diuji ulang pada konteks lain.

Tabel 2. Analisis Substantif atas Dimensi Kajian, Temuan, Landasan Teoretis, dan Implikasi

Dimensi Kajian	Temuan Empiris	Makna Substantif	Landasan Teoretis	Implikasi
Struktur ritual	Rangkaian tiga fase: persiapan kolektif, karnaval, khitan serentak dengan penutup keagamaan	Karnaval memperpanjang fase liminal sehingga kehormatan mendahului rasa sakit	Ritus peralihan (van Gennep); liminalitas dan komunitas (Turner)	Penataan urutan acara menentukan keberhasilan pembimbingan makna religius
Solidaritas sosial	Kerja bersama antar-RT berlangsung berminggu-minggu sebelum hari pelaksanaan	Partisipasi ritual dikonversi menjadi modal sosial terikat dan terjembatani	Efervesensi kolektif (Durkheim); rantai ritual interaksi (Collins); modal sosial (Bourdieu, Putnam)	Nilai tradisi terletak pada proses persiapan, bukan semata pada hari perayaan
Otoritas keagamaan	Pembagian peran simbolik antara panitia, pemuda, dan tokoh agama disertai perbedaan pandangan	Keselarasan agama dan budaya merupakan hasil negosiasi, bukan kondisi otomatis	Lived religion (Ammerman); logika karnavalesque (Bakhtin)	Diperlukan forum musyawarah desa untuk menyepakati batas kepatutan
Mediatisasi	Perencanaan penampilan diarahkan agar layak diunggah ke media sosial	Kesalehan bergeser dari yang dihayati menjadi yang juga ditampilkan	Mediatisasi budaya (Hjarvard); ritual digital	Literasi digital komunitas perlu menyertai pelestarian tradisi
Ekonomi perayaan	Pembiayaan bersumber dari iuran warga dan	Penghematan biaya medis bergeser menjadi pengeluaran	Komodifikasi praktik religius; invensi tradisi	Pagu iuran dan transparansi anggaran menjadi

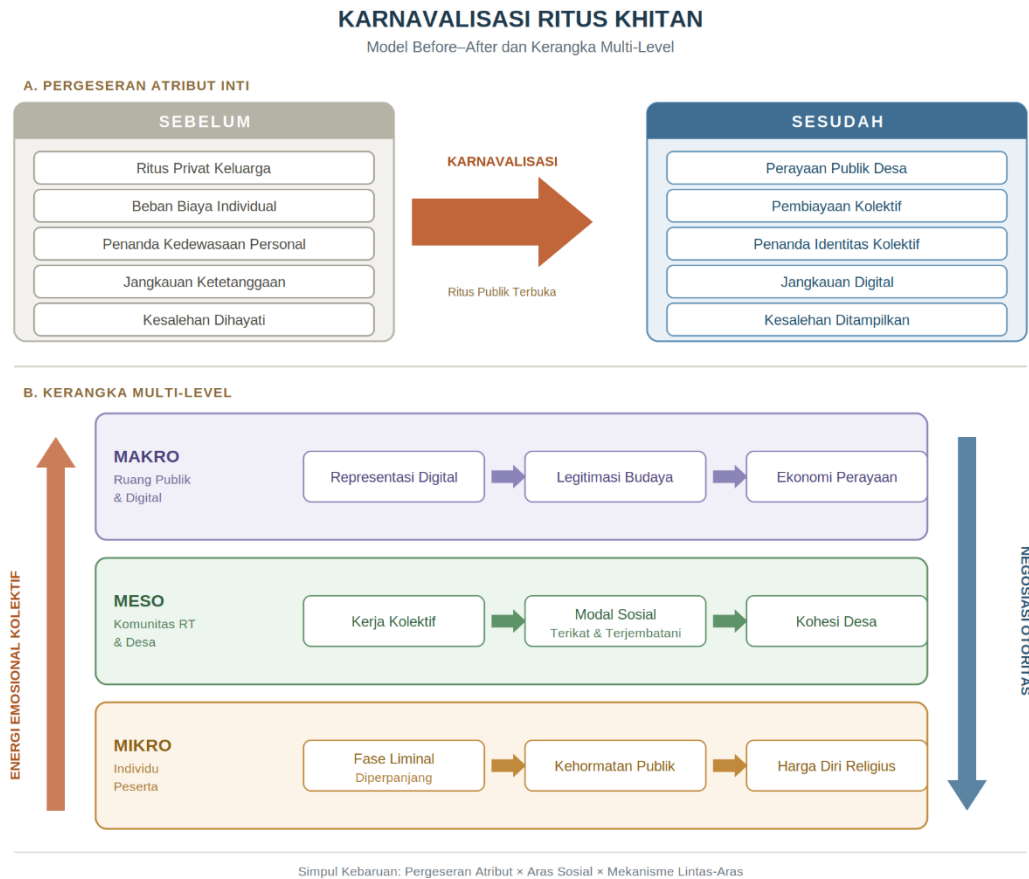
Dimensi Kajian	Temuan Empiris	Makna Substantif	Landasan Teoretis	Implikasi
	sumbangan pelaku usaha lokal	perlengkapan karnaval	(Hobsbawm & Ranger)	prasyarat keberlanjutan
Identitas kolektif	Pengakuan atas peserta meluas dari lingkup keluarga ke lingkup desa dan publik digital	Ritus tubuh berfungsi sebagai penanda keanggotaan komunitas religius	Kesadaran kolektif (Durkheim); fungsi sosial ritual kelompok	Tradisi berpotensi menjadi wahana pendidikan keagamaan lintas generasi

Sumber: hasil analisis penulis (2026).

Tabel tersebut memperjelas bahwa kelima dimensi kajian bekerja secara berlapis dan saling menopang. Dimensi ritual menyediakan struktur, dimensi solidaritas menyediakan tenaga penggerak, dimensi otoritas menyediakan batas normatif, dimensi mediatisasi menyediakan jangkauan, dan dimensi ekonomi menyediakan sumber daya sekaligus tekanan. Ketiadaan salah satu dimensi akan mengubah karakter keseluruhan praktik. Sebagai contoh, tanpa penutup keagamaan pada fase ketiga, rangkaian kegiatan akan kehilangan poros yang menjadikannya bermakna religius; sebaliknya, tanpa dimensi kemeriahan, tradisi ini kehilangan daya tarik yang menopang partisipasi lintas generasi.

Kebaruan Penelitian: Model Before-After dan Kerangka Multi-Level

Kebaruan penelitian ini dirumuskan dalam bentuk bagan konseptual yang memadukan dua perangkat analitik. Perangkat pertama adalah model Before-After yang memetakan pergeseran lima atribut inti tradisi khitan, yakni ruang pelaksanaan, penanggung beban, penanda utama, jangkauan pengakuan, dan bentuk kesalehan. Perangkat kedua adalah kerangka multi-level yang menempatkan pergeseran tersebut pada tiga aras yang saling terhubung, yakni aras mikro yang berpusat pada individu peserta, aras meso yang berpusat pada komunitas rukun tetangga dan desa, serta aras makro yang berpusat pada ruang publik dan digital. Kedua perangkat dihubungkan oleh dua mekanisme lintas-aras, yakni energi emosional kolektif yang mengalir dari bawah ke atas dan negosiasi otoritas yang mengalir dari atas ke bawah.



Gambar 1. Bagan Kebaruan: Model Before–After dan Kerangka Multi-Level Karnavalisasi Ritus Khitan

Bagan tersebut memperlihatkan bahwa karnavalisasi ritus bukanlah proses tunggal, melainkan simpul tempat lima pergeseran atribut bertemu dengan tiga aras sosial. Pada aras mikro, khitan yang semula merupakan penanda kedewasaan personal bertambah fungsinya menjadi sumber harga diri religius yang diperoleh melalui pengakuan publik. Pada aras meso, kerja kolektif persiapan mengubah partisipasi ritual menjadi modal sosial terikat sekaligus terjembatani. Pada aras makro, representasi digital mengubah pengakuan yang semula bersifat ketetangaan menjadi legitimasi budaya yang lebih luas. Mekanisme energi emosional kolektif menjelaskan bagaimana pengalaman di aras mikro terakumulasi menjadi kekuatan di aras meso dan makro, sedangkan mekanisme negosiasi otoritas menjelaskan bagaimana norma keagamaan dan ketertiban publik dari aras makro dan meso membingkai kembali praktik di aras mikro. Rumusan ini merupakan sumbangan konseptual penelitian, karena menyediakan instrumen analitik yang memungkinkan peneliti lain memeriksa karnavalisasi ritus keagamaan di lokasi berbeda dengan indikator yang setara.

KESIMPULAN

Penelitian ini menyimpulkan bahwa karnaval sunatan massal di Sooko Mojokerto merupakan bentuk penataan ulang ritus keagamaan yang terjadi melalui mekanisme sosial yang dapat diidentifikasi secara sistematis, bukan sekadar penambahan unsur hiburan pada kewajiban syariat. Sesuai tujuan pertama, penelitian menemukan bahwa karnaval berfungsi sebagai perpanjangan fase liminal ritus khitan, sehingga pengalaman kehormatan publik mendahului dan membingkai ulang pengalaman rasa sakit, sementara pembacaan ayat suci dan ceramah pada fase penutup mengembalikan otoritas makna kepada dimensi religius. Sesuai tujuan kedua, penelitian menjelaskan bahwa solidaritas tidak dihasilkan oleh hari perayaan itu sendiri, melainkan oleh rangkaian kerja bersama yang mendahuluinya, yang memenuhi prasyarat rantai ritual interaksi dan menghasilkan energi emosional yang kemudian dikonversi menjadi modal sosial terikat di dalam kelompok rukun tetangga dan modal sosial terjembatani di antara kelompok tersebut. Sesuai tujuan ketiga, penelitian menemukan bahwa keselarasan antara agama dan budaya yang tampak di permukaan merupakan hasil negosiasi yang terus-menerus antara tokoh agama, panitia, dan kelompok pemuda mengenai batas kepatutan, durasi, kebisingan, dan pembiayaan, sehingga narasi akulturasi yang terlalu harmonis perlu dikoreksi tanpa harus ditinggalkan. Sesuai tujuan keempat, penelitian merumuskan model transformasi *Before-After* yang dipadukan dengan kerangka multi-level sebagai instrumen analitik untuk membaca karnavalisasi ritus keagamaan pada aras individu, komunitas, dan ruang publik-digital. Implikasi praktisnya, pelestarian tradisi ini sebaiknya disertai kesepakatan desa mengenai pagu pembiayaan, batas durasi dan intensitas suara, serta penegasan kembali muatan pendidikan keagamaan pada fase penutup. Keterbatasan penelitian terletak pada cakupan satu situs, sehingga pengujian model pada tradisi khitan di wilayah lain sangat dianjurkan.

REFERENSI

- Ali, M. (2011). Muslim diversity: Islam and local tradition in Java and Sulawesi, Indonesia. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, 1(1), 1–35. <https://doi.org/10.18326/ijims.v1i1.1-35>
- Ammerman, N. T. (2016). Lived religion as an emerging field: An assessment of its contours and frontiers. *Nordic Journal of Religion and Society*, 29(2), 83–99. <https://doi.org/10.18261/issn.1890-7008-2016-02-01>
- ANTARA News Jawa Timur. (2026, 14 Juni). Tradisi arak-arakan pengantin sunat masyarakat Osing. <https://jatim.antaranews.com/foto/1073765/tradisi-arak-arakan-pengantin-sunat-masyarakat-osing>
- Arisanty, D., Rajiani, I., Mutiani, M., Hastuti, K. P., Abbas, E. W., Rosadi, D., & Muhaimin, M. (2023). Social capital of Banjarese for peatland fire mitigation: Combining local wisdom and environment. *World*, 4(4), 745–757. <https://doi.org/10.3390/world4040047>
- Arisky, L., & Fauzi, A. M. (2024). Tradisi jamasan pusaka pada bulan Suro: Penggabungan nilai budaya Jawa dan ajaran agama Islam. *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama*

- dan Masyarakat, 8(1), 52–65. <https://ejournal.uin-suka.ac.id/pusat/panangkaran/article/view/3407>
- Aritenang, A. (2021). The role of social capital on rural enterprises economic performance: A case study in Indonesia villages. *SAGE Open*, 11(3), 1–12. <https://doi.org/10.1177/21582440211044178>
- Bakhtin, M. M. (1984). *Rabelais and his world* (H. Iswolsky, Trans.). Indiana University Press.
- Beatty, A. (1999). *Varieties of Javanese religion: An anthropological account*. Cambridge University Press.
- Berger, P. L. (1990). *The sacred canopy: Elements of a sociological theory of religion*. Anchor Books.
- beritajatim.com. (2026, 1 Agustus). Kesiman Trawas Culture Carnival 2026 meriah, Gus Barra: Angkat budaya, dongkrak UMKM dan wisata. <https://beritajatim.com/kesiman-trawas-culture-carnival-2026-meriah-gus-barra-angkat-budaya-dongkrak-umkm-dan-wisata>
- beritajatim.com. (2026, 18 Juli). Kirab becak hias iringi khitanan massal gratis Dewan Dakwah Surabaya. <https://beritajatim.com/kirab-becak-hias-iringi-khitanan-massal-gratis-dewan-dakwah-surabaya>
- Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. In J. G. Richardson (Ed.), *Handbook of theory and research for the sociology of education* (pp. 241–258). Greenwood Press.
- Cahyani, M. D. (2025). Analisis konten TikTok sound horeg dalam membentuk stereotip negatif terhadap budaya Jawa Timur. *Jurnal Literasiologi*, 13(2), 1–14. <https://doi.org/10.47783/literasiologi.v13i2.937>
- Collins, R. (2014). Interaction ritual chains and collective effervescence. In C. von Scheve & M. Salmela (Eds.), *Collective emotions* (pp. 299–311). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199659180.003.0020>
- Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2018). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (4th ed.). SAGE Publications.
- detikJatim. (2026, 16 Februari). Viral karnaval 32 sound horeg di Mojokerto digelar siang sampai subuh. <https://www.detik.com/jatim/berita/d-8358646/viral-karnaval-32-sound-horeg-di-mojokerto-digelar-siang-sampai-subuh>
- detikJatim. (2026, 17 Februari). 6 fakta karnaval sound horeg sampai subuh di Mojokerto telan biaya Rp 1,5 M. <https://www.detik.com/jatim/berita/d-8359104/6-fakta-karnaval-sound-horeg-sampai-subuh-di-mojokerto-telan-biaya-rp-1-5-m>
- detikNews. (2026, 17 Februari). Viral karnaval 32 sound horeg sampai subuh di Mojokerto, telan biaya Rp 1,6 M. <https://news.detik.com/berita/d-8359149/viral-karnaval-32-sound-horeg-sampai-subuh-di-mojokerto-telan-biaya-rp-1-6-m>
- Disway Mojokerto. (2026, 2 Agustus). Kesiman Trawas Culture Carnival 2026 resmi digelar, 18 grup budaya meriahkan festival dan dongkrak UMKM. <https://mojokerto.disway.id/news/read/9572/kesiman-trawas-culture-carnival-2026-resmi-digelar-18-grup-budaya-meriahkan-festival-dan-dongkrak-umkm>
- Djunaedi, D., Rante, A., & Pannyiwi, R. (2023). Gebyar khitan Toraja: Khitanan massal dan layanan kesehatan gratis. *Sahabat Sosial: Jurnal Pengabdian Masyarakat*, 1(3), 108–113. <https://doi.org/10.59585/sosisabdimas.v1i3.73>
- Durkheim, É. (1995). *The elementary forms of religious life* (K. E. Fields, Trans.). Free Press. (Karya asli terbit 1912)

- Fish, M., Shahvisi, A., Gwaambuka, T., Tangwa, G. B., Ncayiyana, D. J., & Earp, B. D. (2021). A new Tuskegee? Unethical human experimentation and Western neocolonialism in the mass circumcision of African men. *Developing World Bioethics*, 21(4), 211–226. <https://doi.org/10.1111/dewb.12285>
- Gampur, I. R., Wisaradah, P. J., Sulastina, E., & Zakiah, S. (2025). Khitanan massal dan pemeriksaan kesehatan dalam rangka memperingati Hari Ibu Tahun 2024 di Kabupaten Tabanan, Bali. *Jurnal Abdi Mahosada*, 3(1), 22–28. <https://doi.org/10.54107/abdimahosada.v3i1.351>
- Garuda TV. (2026, 17 Februari). Pesta Rp1,6 miliar berujung hujat: Karnaval sound horeg Mojokerto digelar siang sampai subuh. <https://garuda.tv/pesta-rp16-miliar-berujung-hujat-karnaval-sound-horeg-mojokerto-digelar-siang-sampai-subuh/>
- Geertz, C. (1976). *The religion of Java*. University of Chicago Press.
- Halim, A., & Hosen, N. (2021). Changing the religiosity of Indonesian Muslims in the new normal era. *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, 6(1), 1–12. <https://doi.org/10.15575/jw.v6i1.13445>
- Hasyim, S. (2015). Fatwa aliran sesat dan politik hukum Majelis Ulama Indonesia (MUI). *Al-Ahkam*, 25(2), 241–266. <https://doi.org/10.21580/ahkam.2015.25.2.810>
- Hill, T., Canniford, R., & Eckhardt, G. M. (2022). The roar of the crowd: How interaction ritual chains create social atmospheres. *Journal of Marketing*, 86(3), 121–139. <https://doi.org/10.1177/00222429211023355>
- Hjarvard, S. (2013). *The mediatization of culture and society*. Routledge.
- Hobsbawm, E., & Ranger, T. (Eds.). (1983). *The invention of tradition*. Cambridge University Press.
- Hull, T. H., & Budiharsana, M. (2001). Male circumcision and penis enhancement in Southeast Asia: Matters of pain and pleasure. *Reproductive Health Matters*, 9(18), 60–67. [https://doi.org/10.1016/S0968-8080\(01\)90091-6](https://doi.org/10.1016/S0968-8080(01)90091-6)
- Indrianah, A. D., Ananda, R. S. S., Mala, R. S., Fitriani, L. A., Putri, N. I. H., Fahreza, M., & Muktasim B., M. E. (2026). Akulturasi Islam dan budaya lokal dalam tradisi keagamaan masyarakat Jawa. *Jurnal Manajemen dan Pendidikan Agama Islam*, 4(4), 51–67. <https://doi.org/10.61132/jmpai.v4i4.2027>
- Jayadi, S. (2025). Harmony in diversity: Exploring religiosity cohesion among Muslim, Hindu, and Buddhist communities in North Lombok, Indonesia. *Journal of Islamic Thought and Civilization*, 15(1), 261–276. <https://doi.org/10.32350/jitc.151.15>
- Karsidi, R. (2017). Budaya lokal dalam liberalisasi pendidikan. *The Journal of Society & Media*, 1(2), 19–34. <https://journal.unesa.ac.id/index.php/jsm/article/view/1730>
- Kartini Kuningan. (2026, 23 Maret). Arak-arakan sunatan Maleber jadi simbol pulangnya kebersamaan. <https://kartinikuningan.com/2026/03/23/arak-arakan-sunatan-maleber-jadi-simbol-pulangnya-kebersamaan/>
- Lincoln, Y. S., & Guba, E. G. (1985). *Naturalistic inquiry*. SAGE Publications.
- Lintong, F. (2009). Gangguan pendengaran akibat bisping. *Jurnal Biomedik*, 1(2), 81–86. <https://doi.org/10.35790/jbm.1.2.2009.815>
- Lubis, I. N. R. (2024). Interelasi Islam dan budaya: Studi tradisi upah-upah di Asahan, Sumatera Utara. *Al-Mabsut: Jurnal Studi Islam dan Sosial*, 18(2), 317–325. <https://doi.org/10.56997/almabsut.v18i2.1428>
- Marimbe, F. (2024). Exploring cultural hybridity branded by convergence and syncretism in the characteristic features of the Pentecostal Charismatic churches in Zimbabwe. *Religions*, 15(1), 102. <https://doi.org/10.3390/rel15010102>

- Miles, M. B., Huberman, A. M., & Saldaña, J. (2014). *Qualitative data analysis: A methods sourcebook* (3rd ed.). SAGE Publications.
- Moufahim, M., & Lichrou, M. (2019). Pilgrimage, consumption and rituals: Spiritual authenticity in a Shia Muslim pilgrimage. *Tourism Management*, 70, 322–332. <https://doi.org/10.1016/j.tourman.2018.08.023>
- Nasir, M. A. (2019). Revisiting the Javanese Muslim slametan: Islam, local tradition, honor and symbolic communication. *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies*, 57(2), 329–358. <https://doi.org/10.14421/ajis.2019.572.329-358>
- Novik, A. (2020). The rite of male circumcision among the Muslim population in the Balkans. *Folklore: Electronic Journal of Folklore*, 80, 133–158. <https://doi.org/10.7592/FEJF2020.80.novik>
- Pakuan Raya. (2025, 11 Februari). Sebelum dikhitan, seorang anak laki-laki diarak menggunakan peralatan musik tradisional berusia ratusan tahun di Puraseda. <https://pakuanraya.com/sebelum-dikhitan-seorang-anak-laki-laki-diarak-menggunakan-peralatan-musik-tradisional-berusia-ratusan-tahun-di-puraseda/>
- Pannyiwi, R., Oruh, S., Nurhaedah, N., Rahmat, R. A., & Thalib, K. U. (2022). PKM sunatan massal. *Sahabat Sosial: Jurnal Pengabdian Masyarakat*, 1(1), 10–13. <https://doi.org/10.59585/sosisabdimas.v1i1.2>
- Pikiran Rakyat Jatim. (2026, 15 Februari). Plososari Karnival Vol 3 Mojokerto arak replika sepatu dan ekonomi kreatif. <https://jatim.pikiran-rakyat.com/jawa-timur/pr-37410010182/jadwal-sound-horeg-hari-ini-plososari-karnival-vol-3-mojokerto-arak-replika-sepatu-dan-ekonomi-kreatif>
- Pizarro, J. J., Zumeta, L. N., Bouchat, P., Włodarczyk, A., Rimé, B., Basabe, N., Amutio, A., & Páez, D. (2022). Emotional processes, collective behavior, and social movements: A meta-analytic review of collective effervescence outcomes during collective gatherings and demonstrations. *Frontiers in Psychology*, 13, 974683. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.974683>
- Prasetyo, D. A. (2022). Musik elektronik dan narasi anak muda urban di Indonesia. *Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*, 11(2), 145–160. <https://doi.org/10.23887/jish.v11i2.50011>
- Putnam, R. D. (2000). *Bowling alone: The collapse and revival of American community*. Simon & Schuster.
- Rasmussen, A. K. (2011). “The Muslim sisterhood”: Religious performance, transnational feminism(s), and the particularity of Indonesia. In *Divine inspirations: Music and Islam in Indonesia*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195385410.003.0004>
- Ricklefs, M. C. (2012). *Islamisation and its opponents in Java: A political, social, cultural and religious history, c. 1930 to the present*. NUS Press.
- Rincón-Unigarro, C., da Costa-Dutra, S., Cisneros-Rodríguez, M.-J., Díaz-Fuentes, L., Giraldo-Castillo, N., Murcia-Infante, A., Páez, D., Vargas-López, M., & Vásquez-Velásquez, S. (2025). Ritual’s collective effervescence, awe, and social identity: Psychosocial effects of the Pasto carnival. *Frontiers in Psychology*, 16, 1566499. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2025.1566499>
- RRI. (2024, 2 Juli). Arak-arakan khitanan, tradisi yang kian pudar di perkotaan. <https://rri.co.id/palembang/regional/795883/arak-arakan-khitanan-tradisi-yang-kian-pudar-di-perkotaan>

- Safitri, E. (2020). Large tradition in building tolerance: A study in Madrasah Diniyah Takmiliah Al-Mubarak, Sleman Yogyakarta in developing inter-religious harmony. *Millah: Journal of Religious Studies*, 19(2), 345–371. <https://doi.org/10.20885/millah.vol19.iss2.art7>
- Sari, D. P., & Pratiwi, A. D. (2021). Tradisi dalam perspektif masyarakat modern: Analisis nilai budaya pada kegiatan keagamaan masyarakat Jawa. *Stilistika: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Seni*, 9(2), 145–160. <https://journal.um-surabaya.ac.id/Stilistika/article/view/4252>
- Sayuti, M., Bahri, S., Erliana, C. I., Puspasari, C., Husein, R., & Fardian, N. (2024). Khitanan massal ke-X sebagai wujud kepedulian sosial dosen Universitas Malikussaleh. *Mejuajua: Jurnal Pengabdian pada Masyarakat*, 3(3), 21–24. <https://doi.org/10.52622/mejuajuajabdimas.v3i3.110>
- Siburian, A. L. M., & Malau, W. (2018). Tradisi ritual bulan Suro pada masyarakat Jawa di Desa Sambirejo Timur Percut Sei Tuan. *Gondang: Jurnal Seni dan Budaya*, 2(1), 28–36. <https://doi.org/10.24114/gondang.v2i1.9764>
- Silverman, E. K. (2004). Anthropology and circumcision. *Annual Review of Anthropology*, 33, 419–445. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.33.070203.143706>
- Siregar, A. P. (2026). Transformasi nilai-nilai religius dalam era digital: Kajian sosiologi agama. *Studia Sosia Religia: Jurnal Studi Agama-Agama*, 9(1), 1–18. <https://doi.org/10.51900/ssr.v9i1.27978>
- Slikkerveer, L. J. (2019). Gotong royong: An indigenous institution of communality and mutual assistance in Indonesia. In L. J. Slikkerveer, G. Baourakis, & K. Saefullah (Eds.), *Integrated community-managed development* (pp. 307–320). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-030-05423-6_14
- Spradley, J. P. (1980). *Participant observation*. Holt, Rinehart and Winston.
- Tsalsabilla, A., Amelia, L., Maharani, S., Cahyani, Y. A., & Purwanto, E. (2025). Ritual digital: Bagaimana media sosial mengubah perayaan tradisional. *Indonesian Culture and Religion Issues*, 2(3), 15. <https://doi.org/10.47134/diksima.v2i3.208>
- Turner, V. (1969). *The ritual process: Structure and anti-structure*. Aldine Publishing.
- Tussa'banniya, N., & Yaqin, M. A. (2025). Transformasi praktik keagamaan di era media sosial: Khatmil Qur'an online di kalangan pemuda Muslim. *Alhamra: Jurnal Studi Islam*, 6(1), 13–23. <https://doi.org/10.30595/ajsi.v6i1.24698>
- van Gennep, A. (1960). *The rites of passage* (M. B. Vizedom & G. L. Caffee, Trans.). University of Chicago Press. (Karya asli terbit 1909)
- Watson-Jones, R. E., & Legare, C. H. (2016). The social functions of group rituals. *Current Directions in Psychological Science*, 25(1), 42–46. <https://doi.org/10.1177/0963721415618486>
- Welan, R. (2023). Sirkumsisi sebagai langkah menjaga kesehatan reproduksi pria. *Jurnal Altifani: Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat*, 3(2), 195–200. <https://doi.org/10.59395/altifani.v3i2.357>
- Wicaksono, T. (2021). Komunitas daring dan pembentukan subkultur anak muda di Indonesia. *Jurnal Komunikasi Indonesia*, 9(1), 81–94. <https://doi.org/10.21580/jki.v9i1.6715>
- Wiranto, H., & Setyawan, J. (2025). The Iraw Tengkeyu culture: Stability of behaviour in solidarity among tribes in Tarakan City. *Nusantara Journal of Behavioral and Social Science*, 4(3), 115–124. <https://doi.org/10.47679/njbss.2025104>
- Woodward, M. (2011). *Java, Indonesia and Islam*. Springer.