

Modal Keluarga *Extended Family* dalam Pengasuhan Anak PMI Buddha: Tinjauan Bourdieusian

Journal of Humanity and Social Justice.
Volume 8 Issue 2, 2026. 132-150
Journal Homepage:
<http://ojs.isjn.or.id/index.php/journalhsj>
e-ISSN: 2657-148X

Extended Family Capital in the Childcare of Buddhist Migrant Workers' Children: A Bourdieusian Perspective

Kiki Febrianti ¹, Putu Aryatama ², Puji Lestari ³

ARTICLE INFO

Keywords: Indonesian Migrant Worker; Extended Family; Child caregiving; social Capital; Buddhist Migration; Bourdieusian capital; social reproduction

Kata kunci: Pekerja Migran Indonesia; keluarga besar; pengasuhan anak; Buddha; migrasi; kapital Bourdieusian; reproduksi sosial

How to cite:

Febrianti, K., Aryatama, P., & Lestari, P. (2026). Modal Keluarga Extended Family dalam Pengasuhan Anak PMI Buddha: Tinjauan Bourdieusian. *Journal of Humanity and Social Justice*, 8(2), 132-150.

ABSTRACT

This study examines the role of the extended family in child-rearing practices among Buddhist families whose parents work as Indonesian migrant workers (PMI). The study is located in Sumber Kucur Village, Blitar Regency, East Java, which is a minority Buddhist community with a relatively high rate of labor migration. The study aims to identify the typologies of child-rearing practices carried out by the extended family and to analyze the mobilization of various forms of family capital in maintaining the continuity of child-rearing across distance and generations. The research employs a qualitative approach using the case study method. Data were collected through participant observation, in-depth interviews, and documentation involving ten informants – comprising grandmothers, grandfathers, aunts, uncles, and children from migrant families – selected via purposive and snowball sampling techniques. The findings reveal that the extended family plays a central role in maintaining the stability of child-rearing when parents migrate. Three main typologies of child-rearing were identified: the delegative pattern, the collaborative pattern, and spiritual-value-based child-rearing. Analysis using Pierre Bourdieu's theory of capital framework indicates that these caregiving practices are supported by the mobilization of four forms of family capital: economic capital through the distribution of remittances; social capital through kinship networks, neighbors, and the temple community; cultural capital through the transmission of Buddhist values such as *sila*, *dana*, and *metta*; and symbolic capital in the form of moral authority held by older family members. These four forms of capital

¹ Corresponding Author: Sekolah Tinggi Agama Buddha Kertarajasa, Indonesia. Email:

kikifebrianti0219@gmail.com

² Universitas Brawijaya, Indonesia

³ Sekolah Tinggi Agama Buddha Kertarajasa, Indonesia.

dynamically interact within the family arena to sustain child-rearing and the reproduction of cultural and religious values. These findings confirm that the extended family in rural Buddhist communities' functions not only as a practical substitute for parents but also as a resilient social actor in safeguarding the well-being of migrant children through complex capital mobilization strategies.

Abstrak

Penelitian ini mengkaji peran keluarga besar (*extended family*) dalam praktik pengasuhan anak pada keluarga Buddhis yang orang tuanya bekerja sebagai Pekerja Migran Indonesia (PMI). Studi ini berlokasi di Dusun Sumber Kucur, Kabupaten Blitar, Jawa Timur, yang merupakan komunitas Buddhis minoritas dengan tingkat migrasi tenaga kerja yang relatif tinggi. Penelitian bertujuan untuk mengidentifikasi tipologi pengasuhan yang dijalankan oleh *extended family* serta menganalisis mobilisasi berbagai bentuk modal keluarga dalam menjaga keberlangsungan pengasuhan anak lintas jarak dan generasi. Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi kasus. Data dikumpulkan melalui observasi partisipatif, wawancara mendalam, dan dokumentasi terhadap sepuluh informan yang terdiri dari nenek, kakek, bibi, paman, serta anak dari keluarga migran yang dipilih melalui teknik *purposive* dan *snowball sampling*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa *extended family* memainkan peran sentral dalam menjaga stabilitas pengasuhan ketika orang tua bermigrasi. Terdapat tiga tipologi utama pengasuhan yang ditemukan, yaitu pola delegatif, pola kolaboratif, dan pengasuhan berbasis nilai spiritual. Analisis menggunakan kerangka teori kapital dari Pierre Bourdieu menunjukkan bahwa praktik pengasuhan tersebut didukung oleh mobilisasi empat bentuk modal keluarga, yakni modal ekonomi melalui distribusi remitansi, modal sosial melalui jaringan kekerabatan, tetangga, dan komunitas vihara, modal budaya melalui transmisi nilai-nilai Buddhis seperti sila, dana, dan metta, serta modal simbolik berupa otoritas moral yang dimiliki oleh anggota keluarga yang lebih tua. Keempat bentuk modal ini saling berinteraksi secara dinamis dalam arena keluarga untuk mempertahankan keberlanjutan pengasuhan dan reproduksi nilai-nilai kultural serta religius. Temuan ini menegaskan bahwa *extended family* dalam komunitas Buddhis pedesaan tidak hanya berfungsi sebagai pengganti orang tua secara praktis, tetapi juga sebagai aktor sosial yang resilien dalam menjaga kesejahteraan anak-anak keluarga migran melalui strategi mobilisasi modal yang kompleks.

DOI:

<https://doi.org/10.38026/jhsj.v8i2.83>

Copyright: © 2026 Kiki Febrianti, Putu Aryatama, Puji Lestari
This work is licensed under a CC BY 4.0 [Creative Commons Attribution 4.0 International License](#).

1. PENDAHULUAN

Globalisasi telah membawa dampak signifikan terhadap pola mobilitas tenaga kerja internasional, termasuk dari Indonesia. Salah satu konsekuensi sosial dari fenomena ini adalah meningkatnya jumlah keluarga transnasional di mana salah satu atau kedua orang tua bekerja di luar negeri, sementara anak-anaknya tetap tinggal di kampung halaman (Budianto, 2021). Dalam hal ini pengasuhan anak menjadi isu yang kompleks dan dilematis. Anak-anak yang ditinggalkan oleh orang tuanya karena migrasi kerja sering mengalami kesenjangan afeksi, gangguan stabilitas emosional, dan ketidakpastian dalam pembentukan nilai dan identitas (Qoni'ah, 2023).

Sebuah fenomena menarik mengenai dinamika keluarga Buddha ditemukan di salah satu dusun di Kabupaten Blitar. Dari total 67 keluarga Buddhis yang bermukim di wilayah tersebut, sembilan di antaranya sebagai keluarga buruh migran. Sebagian besar buruh migran Buddhis adalah perempuan berstatus Ibu, sedangkan keputusan bekerja diluar negeri dominan faktor ekonomi. Ada tiga negara tujuan yaitu Taiwan, Hongkong, dan Malaysia. Hal ini sesuai dengan data Kementerian Perlindungan Pekerja Migran Indonesia menempatkan Taiwan, Hong Kong, dan Malaysia sebagai tujuan utama Buruh Migran Indonesia sepanjang tahun 2024 hingga 2025 (KP2MI, 2025). Pada tahun 2025, Taiwan menempati urutan pertama dengan 89.960 orang, disusul Hong Kong 76.157 orang, dan Malaysia 54.434 orang. Ada pun tiga faktor pendorong yaitu kedekatan geografis dan kemiripan budaya dan pasar utama tenaga kerja sektor domestik dan perawatan (*caregiver*), yang relevan dengan karakteristik migrasi orangtua dalam konteks pengasuhan anak. Data dari asal daerah Jawa Timur, tiga negara ini menjadi tiga destinasi favorit PMI asal pedesaan sehingga relevan dengan fokus penelitian pada komunitas Buddhis di pedesaan Jawa Timur (Kemenaker, 2024).

Sehubungan dengan pengasuhan anak khususnya untuk mengatasi absen pengasuhan akibat migrasi orang tua, banyak keluarga di Indonesia (termasuk Buddhis) mengandalkan *extended family*. Pengasuhan dialihkan kepada nenek-kakek, bibi-paman, atau saudara kandung lainnya sebagai tulang punggung dalam memenuhi kebutuhan fisik dan emosional anak (Hugo, 2021). Dalam struktur keluarga migran ini, *extended family* memainkan peran dominan yang tidak hanya bersifat teknis, tetapi juga ideologis dan simbolik, dengan mengembangkan sistem pengasuhan alternatif yang berakar pada nilai-nilai lokal dan religius (Ananta, 2014). Di tengah keterbatasan ekonomi dan fragmentasi sosial, praktik ini menunjukkan adanya potensi resiliensi yang layak ditelaah lebih jauh.

Ketidakhadiran fisik orang tua terutama ibu dalam jangka panjang menciptakan realitas pengasuhan yang kompleks bagi anak-anak dari keluarga buruh migran. Anak tidak lagi tinggal dalam satu atap dengan kedua orang tuanya secara utuh, melainkan harus menjalani peran pengasuhan bersama figur pengganti, yang dalam konteks temuan ini adalah ayah atau anggota keluarga lainnya. Substitusi peran ini tidak serta-merta berjalan mulus; seringkali memunculkan pergeseran pola asuh yang kontradiktif antara otoritas bibi yang cenderung kaku atau nenek yang terlalu memanjakan. Maka, Anak dihadapkan pada situasi tarik-ulur antara tuntutan kemandirian dan kebutuhan afeksi yang tidak terpenuhi. Kondisi ini diperparah dengan tekanan psikologis akibat stigma sosial negatif dari lingkungan sekitar, yang kerap melabeli anak buruh migran dengan sebutan tidak mengenakkan. Akumulasi dari realitas ini menghasilkan ketimpangan pengasuhan yang berdampak pada terganggunya stabilitas emosional anak dan berimplikasi pada aspek fundamental lain seperti pendampingan belajar, pemenuhan kebutuhan domestik, serta internalisasi nilai-nilai keagamaan yang seharusnya ditanamkan sejak dini dalam lingkungan keluarga.

Penelitian tentang pengasuhan *extended family* pada anak PMI yang beragama Buddha masih menghadapi kesenjangan signifikan. Kajian yang ada selama ini

dominan berfokus pada kerentanan anak yang ditinggal migrasi orang tua atau peran pengasuh tunggal seperti nenek (Graham & Jordan, 2021). Sementara itu, khazanah kajian pengasuhan anak berbasis komunitas agama di Indonesia lebih banyak didominasi oleh perspektif Islam, seperti kajian tentang pengasuhan anak dalam keluarga beda agama di Kediri (Fauzi, 2024) maupun tinjauan hukum Islam terhadap pengalihan pengasuhan anak ke pondok pesantren di Ponorogo (Istiqomah, dkk., 2024).

Berbeda dengan agama mayoritas tersebut, kajian tentang pengasuhan anak dalam komunitas Buddha di Indonesia masih sangat terbatas. Meskipun terdapat diskursus tentang pengasuhan berbasis nilai-nilai Buddhis dalam pengelolaan *daycare* atau perlindungan anak (Gandha & Susiaji, 2024; Sutriniasih, dkk., 2025), pembahasannya masih bersifat normatif dan belum menyentuh praktik pengasuhan yang dijalankan oleh jaringan keluarga besar sebagai satu kesatuan sistem sosial dan kultural. Padahal, pemahaman tentang mekanisme mobilisasi modal sosial, budaya, dan spiritual dalam pengasuhan anak di kalangan keluarga Buddhis khususnya sebagai komunitas minoritas yang hidup di tengah dominasi agama lain di daerah pedesaa menjadi penting untuk dikaji. Hal ini tidak hanya untuk mengisi kekosongan literatur, tetapi juga untuk memperkaya perspektif sosiologi keluarga di Indonesia dengan konteks keberagaman yang selama ini terabaikan.

Berdasarkan tersebut, studi ini bertujuan untuk mengisi celah tersebut dengan mengangkat konteks komunitas Buddhis di salah satu dusun di Jawa Timur. Fokus penelitian ini adalah memahami bagaimana *extended family* beragama Buddha mengelola pengasuhan anak-anak PMI yang ditinggalkan orang tua. Penelitian ini menggunakan kerangka teori kapital dari Pierre Bourdieu yang digunakan untuk menganalisis bagaimana modal sosial, budaya, ekonomi, dan simbolik dikonversi dan didistribusikan dalam praktik pengasuhan. Kontribusi utama dari studi ini adalah mengemukakan bagaimana praktik pengasuhan oleh *extended family* sebagai bentuk ketahanan sosial, ekspresi agensi kultural dan spiritual dalam menghadapi keterbatasan struktural. Selain itu menawarkan perspektif alternatif terhadap pengasuhan anak dalam konteks keluarga transnasional melalui lensa Bourdieue.

Teori Modal Pierre F. Bourdiue

Keluarga besar tidak sekadar berfungsi sebagai struktur pendukung dalam pengasuhan anak, melainkan bertindak sebagai arena mobilisasi berbagai sumber daya. Untuk menganalisis dinamika ini, kerangka teori Pierre Bourdieu digunakan sebagai pisau analisis yang tajam, terutama melalui konsep habitus, arena (field), dan modal yang saling terkait secara dialektis (Bourdieu, 1977, 1990). Habitus, sebagai sistem disposisi yang tahan lama dan dapat dialihkan, merupakan skema persepsi dan tindakan yang tertanam dalam diri anggota keluarga melalui proses sosialisasi (Bourdieu, 1977). Sementara itu, arena (field) adalah ruang sosial yang terstruktur tempat individu atau kelompok berkompetisi dan berinteraksi dengan memanfaatkan berbagai bentuk modal yang dimilikinya (Bourdieu & Wacquant, 1992). Dalam konteks pengasuhan anak, arena dapat berupa lingkungan keluarga, komunitas keagamaan, atau jaringan sosial tempat praktik pengasuhan berlangsung.

Bourdieu mengidentifikasi beberapa bentuk modal yang saling berkelindan dan dapat dikonversi dalam arena sosial tersebut, yaitu modal sosial, kultural, simbolik, dan ekonomi (Bourdieu, 1986). Pertama, modal sosial merupakan agregasi sumber daya aktual maupun potensial yang terkait dengan kepemilikan jaringan relasi yang relatif permanen (Bourdieu, 1986). Dalam pengasuhan anak, modal sosial tercermin dari kemampuan keluarga besar memobilisasi koneksi kekerabatan, tetangga, atau komunitas keagamaan untuk mendukung perkembangan anak. Kedua, modal kultural merujuk pada pengetahuan, keterampilan, pendidikan, disposisi, dan selera yang diwariskan dan memberikan keuntungan simbolik bagi pemiliknya (Bourdieu, 1984). Praktik pengasuhan menjadi medium transmisi nilai budaya dan etika melalui internalisasi habitus. Ketiga, modal simbolik adalah bentuk modal yang telah memperoleh legitimasi dan pengakuan sosial, seperti kehormatan, prestise, atau otoritas (Bourdieu, 1990). Dalam struktur keluarga, modal ini menentukan siapa yang memiliki kuasa dalam pengambilan keputusan penting. Keempat, modal ekonomi merupakan sumber daya material dan finansial yang dapat dikonversi menjadi bentuk modal lain, seperti pembiayaan pendidikan untuk memperkuat modal kultural atau dukungan terhadap aktivitas sosial-keagamaan (Bourdieu, 1986).

Relevansi pendekatan habitus-arena-modal ini terletak pada kemampuannya menjelaskan praktik pengasuhan sebagai strategi reproduksi sosial (Bourdieu, 1977; 1990). Melalui mekanisme reproduksi ini, keluarga tidak hanya memenuhi kebutuhan anak, tetapi juga mentransmisikan struktur sosial dan sistem makna lintas generasi. Dalam komunitas minoritas seperti komunitas Buddhis di pedesaan Jawa Timur, praktik pengasuhan dapat dipahami sebagai arena strategis untuk mempertahankan identitas kultural dan religius melalui konversi dan distribusi modal dalam jaringan keluarga besar.

2. METODE PENELITIAN

Studi ini menggunakan paradigma strukturalis-konstruktivis yang dikembangkan Pierre Bourdieu. Pendekatan penelitian ini menggunakan kualitatif metode studi kasus (Ambercrombie, Dkk. 2010). Metode studi kasus dipilih karena memberikan ruang untuk menggali suatu fenomena secara holistik, mendalam kompleks dan kontekstual (Yin, 2008). Penelitian ini berlokasi di Dusun Sumber Kucur, Desa Lemahayu, Kabupaten Blitar, Jawa Timur. Dusun ini salah satu permukiman masyarakat Buddhis dengan tingkat migrasi tenaga imigran luar negeri cukup tinggi sehingga praktik pengasuhan oleh extended family menjadi fenomena dominan sebagai implikasinya. Durasi penelitian dilakukan pada rentang bulan Maret hingga Juli 2025 dengan pertimbangan masa mudik dan hari raya keagamaan. Partisipan dipilih menggunakan teknik purposive sampling dengan kriteria: (1) berperan sebagai pengasuh utama minimal dua tahun; (2) memiliki kekerabatan langsung dengan anak yang ditinggal migrasi; (3) berasal dari keluarga dengan pengalaman migrasi anggota inti; (4) bersedia berpartisipasi aktif. Jumlah partisipan ditentukan secara snowball hingga mencapai titik jenuh informasi, melibatkan 3 keluarga besar dengan total 10 informan (3 nenek, 2 Kakek, 2 bibi, 1 paman, 2 anak PMI). Pengumpulan data menerapkan tiga teknik yang dijalankan secara simultan

yaitu observasi partisipatif selama 1 bulan; Wawancara mendalam semi-terstruktur dengan durasi 60-120 menit per-orang; dan dokumentasi dengan mengumpulkan dokumen keluarga (foto, catatan keuangan, buku tabungan), dokumen keagamaan (catatan ritual, jadwal kegiatan vihara), serta arsip desa terkait data migrasi dan komposisi penduduk. Penelitian ini menjunjung tinggi prinsip etika riset yang mencakup (Creswell, 2018): (1) informed consent dimana seluruh partisipan diberikan penjelasan lengkap mengenai tujuan, prosedur, dan hak untuk mengundurkan diri kapan saja, serta persetujuan diberikan secara lisan mengingat tingkat literasi sebagian partisipan; (2) Nama partisipan dianonim dan identitas lokal disamarkan (kerahasiaan) dalam semua publikasi untuk melindungi privasi komunitas minoritas; (3) perlindungan partisipan rentan khususnya wawancara dengan anak dilakukan hanya melalui pengasuh dan tidak melibatkan anak secara langsung untuk menghindari eksploitasi; (4) peneliti meminta izin kepada tokoh agama setempat sebelum memulai penelitian dan menyesuaikan jadwal kunjungan dengan kegiatan keagamaan keluarga; (5) hasil penelitian dikomunikasikan kembali kepada komunitas dalam forum diskusi terbatas sebagai bentuk resiprositas.

3. HASIL DAN PEMBAHASAN

Hasil Penelitian

Profil Keluarga PMI Buddhis dan Dinamika Migrasi

Penelitian ini memfokuskan kajian pada tiga keluarga Buruh Migran Indonesia (PMI) beragama Buddha yang bermukim di sebuah dusun di Kabupaten Blitar, Jawa Timur. Ketiga keluarga ini merupakan bagian dari komunitas minoritas Buddha yang hidup di tengah lingkungan dengan dominasi pemeluk agama lain. Secara sosiologis, posisi minoritas ini turut mempengaruhi dinamika sosial dan pengasuhan anak, di mana solidaritas internal keluarga besar menjadi strategi utama dalam mempertahankan eksistensi dan identitas keagamaan.

Dari ketiga keluarga yang diteliti, ditemukan pola migrasi yang didominasi oleh perempuan (ibu) sebagai tulang punggung ekonomi keluarga. Negara tujuan migrasi meliputi Taiwan, Hongkong, dan Malaysia. Negara tujuan migrasi orangtua Buddhis dalam penelitian ini meliputi Taiwan, Hong Kong, dan Malaysia. Keputusan untuk menjadi buruh migran pada seluruh subjek penelitian dilatarbelakangi oleh motivasi ekonomi, meskipun terdapat variasi kondisi personal yang menyertainya. Menariknya, dua dari tiga keluarga yang diteliti merupakan bagian dari satu ikatan kekerabatan, yaitu lima bersaudara yang terdiri dari dua laki-laki dan tiga perempuan. Dinamika migrasi dan pengasuhan dalam keluarga besar ini memberikan gambaran kompleks tentang bagaimana modal sosial dan kepercayaan dikelola antar saudara kandung.

Keluarga Migran dengan Penitipan Terbagi (Split Care)

Keluarga pertama adalah seorang ibu PMI (sebut saja Ibu Santi, 38 tahun), anak perempuan keempat dari lima bersaudara. Ia memutuskan menjadi TKI di Taiwan sejak anak keduanya masih dalam kandungan (usia kehamilan 8 bulan) sedangkan

anak pertamanya saat itu berusia 10 tahun dan duduk di kelas 6 SD. Keputusan untuk bermigrasi diambil atas dasar desakan ekonomi, dengan harapan dapat membiayai pendidikan kedua anaknya. Dalam pengasuhannya, Ibu Santi menerapkan pola delegasi terbagi. Anak pertamanya dipercayakan kepada neneknya Mbah Rukmi (usia 65 tahun), sementara anak keduanya yang baru lahir didelegasikan kepada kakak perempuannya (Ibu Yanti). Model ini menunjukkan adanya distribusi peran pengasuhan berdasarkan kapasitas dan kesepakatan antar anggota *extended family*.

Keluarga Migran dengan Pola Pengasuhan Terpusat pada Nenek

Keluarga kedua masih berada dalam satu garis kekerabatan, yaitu adik bungsu Ibu Santi (sebut saja Ibu Dewi, 35 tahun). Ibu Dewi memiliki riwayat migrasi yang panjang. Ia pertama kali menjadi TKI di Malaysia sebelum menikah, kemudian menikah di Indonesia dan dikaruniai seorang anak. Setelah bercerai, ia menitipkan anaknya yang masih berusia tiga bulan kepada ibunya (Mbah Rukmi). Ibu Dewi kemudian memutuskan untuk menjadi TKI kembali selama lebih dari tujuh tahun untuk menghidupi anaknya. Pada tahun 2024, ia sempat berhenti bekerja, namun masih memiliki rencana untuk kembali menjadi TKI. Dalam keluarga ini, figur sentral pengasuh adalah Mbah Rukmi (nenek), yang mengasuh dua cucu sekaligus: satu cucu dari Ibu Dewi dan satu cucu dari Ibu Santi (anak pertama). Awalnya, Mbah Rukmi didampingi oleh suaminya (kakek), namun setelah sang kakek meninggal dunia, ia menjalankan peran pengasuhan seorang diri. Hal ini menunjukkan resiliensi *extended family*, khususnya figur nenek, sebagai pilar utama pengasuhan lintas generasi.

Keluarga Migran dengan Pola Delegasi Sejak dalam Kandungan

Keluarga ketiga masih berada dalam satu rumpun, yaitu kakak tertua perempuan sebut saja Ibu Yanti (38 tahun) yang tidak menjadi TKI. Ia mendapatkan mandat dari adiknya (Ibu Santi) untuk mengasuh salah satu keponakannya sejak masih dalam kandungan. Keputusan ini didasarkan pada faktor kepercayaan (*trust*), bukan semata-mata kemampuan ekonomi. Ibu Yanti bersama suaminya dan suaminya Bapak Jaya (40 tahun) dianggap sebagai figur yang mampu memberikan kasih sayang dan stabilitas pengasuhan bagi keponakannya sejak dini. Kasus ini memperlihatkan bahwa dalam budaya pengasuhan keluarga Buddhis, ikatan emosional dapat dibangun sejak masa prenatal melalui komitmen dan delegasi peran yang disepakati secara kekeluargaan.

Keluarga Migran dengan Latar Perceraian dan Pola Asuh Berlapis

Keluarga keempat menyajikan kasus yang unik (berbeda dari tiga keluarga sebelumnya). Ibu yang menjadi TKI di Hongkong (Ibu Rina, 36 tahun) dengan motivasi ekonomi yang dipicu oleh perceraian dengan suaminya yang seorang guru PNS. Berbeda dengan keluarga migran pada umumnya, keluarga ini tidak terlalu bergantung pada remitansi karena ayah memiliki pekerjaan tetap. Meski demikian Ibu Rina tetap mengirimkan uang, namun tidak secara rutin, hanya ketika anak membutuhkan.

Problematika dalam keluarga ini justru terletak pada dinamika pengasuhan anak yang mengalami tiga kali perpindahan (*multiple care transitions*). Anak sempat dititipkan oleh ayahnya sebut saja Jarni (40 tahun) kepada keluarga pertama (saudara)

di sejak usia 3 tahun hingga kelas 5 SD. Kemudian, sejak kelas 5 SD hingga kelas 2 SMP, anak diasuh oleh nenek dan kakeknya, namun tidak betah dan sering menimbulkan masalah. Akhirnya, anak kini tinggal bersama ayahnya dan seorang ibu sambung. Menariknya, anak justru merasa nyaman dalam pengasuhan ayah dan ibu sambungnya, meskipun ayah dikenal tegas. Faktor kestabilan emosional dan penerimaan penuh (full acceptance) dari ayah dan ibu sambung menjadi kunci keberhasilan pengasuhan di tahap akhir ini. Kasus ini menunjukkan bahwa absennya ibu tidak selalu berdampak negatif jika terdapat figur pengganti yang mampu memberikan kombinasi ketegasan dan kasih sayang secara konsisten.

Tabel 1. Ringkasan Profil Keluarga PMI Budhis

No.	Keluarga	Subjek Migran	Negara Tujuan	Motivasi Migrasi	Pola Pengasuhan	Figur Pengasuh Utama
1	Keluarga 1	Ibu Santi	Taiwan	Ekonomi	Delegasi Terbagi	Nenek (Anak 1) & Kakak (Anak 2)
2	Keluarga 2	Ibu Dewi	Malaysia	Ekonomi	Terpusat	Nenek (Mbah Rukmi)
3	Keluarga 3	Ibu Santi	Taiwan	Ekonomi	Delegasi Prenatal	Kakak (Ibu Yanti)
4	Keluarga 4	Ibu Rina	Hongkong	Ekonomi & Perceraian	Transitif (Berganti-ganti)	Ayah & Ibu Sambung

Sumber: Data Primer, 2025

Narasi di atas memberikan gambaran utuh tentang kompleksitas profil keluarga PMI Buddhis, di mana faktor ekonomi menjadi pemicu utama migrasi, namun pola pengasuhan yang terbentuk sangat dipengaruhi oleh struktur kekerabatan, kepercayaan, dan resiliensi *extended family*. Temuan ini menjadi fondasi untuk memahami bagaimana modal-modal (ekonomi, sosial, budaya, dan simbolik) dikerahkan dalam praktik pengasuhan anak di kalangan komunitas minoritas Buddhis.

Tipologi Pengasuhan Extended Family PMI Buddhis

Berdasarkan temuan lapangan, praktik pengasuhan anak dalam keluarga PMI Buddhis di lokasi penelitian tidak dapat dijelaskan secara memadai hanya dengan menggunakan tipologi pola asuh konvensional (otoriter, otoritatif, permisif). Konteks migrasi internasional dan keterlibatan *extended family* melahirkan tiga tipologi pengasuhan khas yang merefleksikan dinamika relasi, distribusi otoritas, dan strategi transmisi nilai dalam keluarga transnasional. Ketiga tipologi tersebut adalah pola

delegatif, pola kolaboratif, dan pengasuhan berbasis nilai spiritual. Masing-masing tipologi memiliki karakteristik, mekanisme, dan konsekuensi tersendiri terhadap pembentukan habitus anak.

1. Pola Delegatif: Transfer Otoritas Penuh kepada Extended Family

Pola delegatif merupakan tipologi pengasuhan di mana orangtua yang bekerja di luar negeri mentransfer seluruh tanggung jawab dan otoritas pengasuhan kepada anggota *extended family*, seperti nenek, kakek, bibi, atau paman. Dalam pola ini, orangtua bertindak sebagai pemberi mandat, sementara penerima delegasi berperan sebagai pengasuh utama yang menjalankan fungsi pengasuhan secara penuh dalam keseharian anak. Temuan menunjukkan bahwa delegasi ini didasarkan pada dua pilar utama, yaitu kepercayaan (*trust*) dan pengakuan atas kapasitas/modal yang dimiliki oleh pihak penerima delegasi.

Seorang informan (Ibu Santi, PMI di Taiwan) mengungkapkan alasannya menitipkan anak kepada kakak perempuannya dengan nada penuh keyakinan:

"Percoyo tenan mbak, soale mbak Yanti iku ngopeni keponakan yo koyo ngopeni anak e dewe. Aku ora kuatir." (Saya percaya sekali, Mbak, karena Mbak Yanti mengasuh keponakan seperti mengasuh anaknya sendiri. Saya tidak khawatir).

Pernyataan ini merefleksikan bahwa modal sosial berupa ikatan emosional dan reputasi menjadi fondasi utama dalam proses delegasi, melampaui pertimbangan material.

Kasus paling ekstrem dalam pola delegatif ditemukan pada praktik delegasi sejak anak masih dalam kandungan. Ibu Yanti, seorang informan yang tidak menjadi TKI, mendapatkan mandat dari adiknya (Ibu Santi) untuk mengasuh keponakannya sejak bayi tersebut belum lahir. Ia menceritakan:

"Adikku pas meteng wulan nomer 8 wis pesen, 'Mbak, iki tak titipne yo. Mengko nek lahir, Mbak sing ngopeni. Yo wis, tak lakoni. Lahir bener-bener tak rawat, tak susui, turu karo aku.'" (Adik saya waktu hamil bulan ke-8 sudah berpesan, 'Mbak, ini saya titipkan ya. Nanti kalau lahir, Mbak yang mengasuh.' Ya sudah, saya jalani. Lahir benar-benar saya rawat, saya susui, tidur dengan saya.)

Narasi ini menunjukkan bahwa delegasi prenatal menciptakan ikatan batin (*bonding*) yang setara dengan ikatan biologis antara pengasuh pengganti dan anak. Konsekuensinya, otoritas pengasuh pengganti dalam pola delegatif menjadi sangat kuat, bahkan mencakup pengambilan keputusan besar seperti pendidikan, kesehatan, dan penanaman nilai-nilai dasar kehidupan. Orangtua biologis, dalam konteks ini, memosisikan diri sebagai pendukung di belakang layar, baik secara material maupun moral.

2. Pola Kolaboratif: Sinergi Otoritas Lintas Ruang (Remote Parenting)

Berbeda dengan pola delegatif yang bersifat transfer penuh, pola kolaboratif menampilkan sinergi aktif antara orangtua di luar negeri dan *extended family* di kampung halaman. Dalam tipologi ini, pengasuhan anak tidak sepenuhnya dialihkan, melainkan dikerjakan secara bersama-sama meskipun terpisah oleh jarak dan waktu.

Pola ini dimungkinkan oleh perkembangan teknologi komunikasi yang menjembatani kehadiran fisik yang absen.

Secara material, orangtua berkontribusi melalui remitansi yang dikirimkan secara rutin untuk memenuhi kebutuhan domestik, pendidikan, dan investasi jangka panjang anak. Seorang anak dari Ibu Dewi menuturkan:

"Ibu selalu kirim uang pas awal bulan SPP. Kadang tak tunggu-tunggu, soale nek telat yo nunggak". (Ibu selalu kirim uang pas awal bulan untuk. Kadang saya tunggu-tunggu, soalnya kalau telat ya nunggak.)

Namun, dimensi non-material dalam pola kolaboratif ini sama pentingnya. Orangtua secara intensif memberikan nasihat (advice) dan kasih sayang melalui panggilan video dan aplikasi perpesanan seperti WhatsApp. Seorang informan (Mbah Rukmi, nenek pengasuh) menjelaskan dinamika ini:

"Anak e podho dikabari terus mbak. Ibu e ngomong, 'Sinau sing sregep, ojo ngece, ojo lali sembahyang.' Anak-anak yo seneng nek video call, katon ibune" (Anaknya dikabari terus, Mbak. Ibunya bilang, 'Belajar yang rajin, jangan nakal, jangan lupa sembahyang. Anak-anak ya senang kalau video call, kelihatan ibunya.)

Dalam jenis pola asuh ini teknologi komunikasi tidak lagi sekadar alat bantu, melainkan telah menjelma menjadi ruang pengasuhan tersendiri (*virtual parenting space*). Di ruang virtual inilah terjadi negosiasi nilai, transfer afeksi, dan penguatan ikatan emosional. Anak tidak hanya menerima kiriman uang, tetapi juga merasakan kehadiran ibu melalui suara, wajah, dan perhatian yang disalurkan via layar gawai. Pola kolaboratif menunjukkan bahwa kehadiran fisik yang absen dapat dikompensasi, meskipun tidak sepenuhnya tergantikan, melalui intensitas komunikasi yang bermakna.

3. Pola Asuh Berbasis Nilai Spiritual Buddhis

Tipologi ketiga yang ditemukan dalam penelitian ini adalah pengasuhan berbasis nilai spiritual Buddhis. Di mana praktik pengasuhan diorientasikan untuk menanamkan nilai-nilai ajaran Buddha seperti *mettā* (cinta kasih), *karuṇā* (kasih sayang), dan *sīla* (moralitas). Meskipun pengasuhan pengganti tetap harus berperan sebagai *pubbacariya* (guru pertama) yang berorientasi pada pemenuhan kebutuhan fisik dan emosional, dan juga pada pembentukan karakter dan identitas keagamaan anak sebagai bagian dari komunitas minoritas Buddha.

Praktik keagamaan rutin menjadi sarana utama transmisi nilai. Anak-anak diajak secara konsisten mengikuti Sekolah Minggu Buddhis di wihara dan melaksanakan puja bakti bersama. Seorang pengasuh (Ibu Yanti) menyatakan dengan tegas:

"engko nek hari minggu, nek wayahe nyang vihara yo sekolah vihara kui. Ajak terus ben ngerti agamane." (Nanti kalau hari Minggu, kalau waktunya ke vihara ya sekolah vihara itu. Ajak terus biar ngerti agamanya).

Metode pengasuhan yang digunakan adalah keteladanan (*role modeling*), bukan sekadar perintah verbal. Pengasuh (nenek, bibi) memberi contoh langsung dalam keseharian, seperti cara bersembahyang yang khidmat, perilaku dana atau

berbagi dengan sesama, serta tutur kata yang lembut dan penuh kasih. Seorang anak (14 tahun) mengungkapkan:

"Mbah nek sembahyang tenanan, aku kon melu. Nek aku takon, Mbah ngajari alon-alon" (Nenek kalau sembahyang serius, saya disuruh ikut. Kalau saya tanya, Nenek mengajari pelan-pelan).

Demikian nilai-nilai spiritual telah diajarkan, dihayati dan diinternalisasi menjadi habitus anak. Proses ini merepresentasikan apa yang disebut sebagai reproduksi modal budaya dalam bentuk embodied state, di mana nilai-nilai agama menjelma menjadi watak dan perilaku yang melekat pada diri anak.

Selain itu, penelitian ini juga menemukan adanya hambatan struktural dalam akses terhadap pengasuhan spiritual. Tidak semua anak PMI Buddhis memiliki kesempatan yang sama untuk mengikuti praktik keagamaan rutin. Faktor ekonomi menjadi kendala utama, khususnya bila kegiatan outingclass Sekolah Minggu Buddhis yang membutuhkan biaya. Seorang pengasuh Mbah Rukmi mengeluhkan:

"Lho gae mangan wae anegel, kadang enek acara liburan opo kui, studi banding sekolah minggu, butuh ongkos." (Lho, uang untuk makan saja sulit, kadang acara liburan atau studi banding sekolah minggu, butuh ongkos, butuh ongkos).

Berbeda dengan Mbak Yanti, meskipun memiliki keterbatasan ekonomi, selalu berupaya mengikutsertakan anak yang diasuhnya dalam kegiatan Sekolah Minggu. Temuan ini menunjukkan bahwa akses terhadap modal simbolik dan spiritual bersifat timpang (*unequally distributed*). Meskipun nilai-nilai Buddhis diakui penting, realitas ekonomi kerap memaksa keluarga untuk memprioritaskan pemenuhan kebutuhan dasar di atas kebutuhan spiritual. Hal ini berimplikasi pada potensi terputusnya regenerasi habitus Buddhis pada anak-anak dari keluarga kurang mampu.

Ketiga tipologi tersebut berkerja secara dinamis dan saling melengkapi dalam praktik pengasuhan anak PMI Buddhis. Dalam beberapa kasus, ketiganya dapat berjalan beriringan, tetapi dalam kasus lain, salah satu tipologi lebih dominan tergantung pada konfigurasi modal yang dimiliki oleh masing-masing keluarga. Temuan ini memperkaya pemahaman tentang kompleksitas pengasuhan dalam keluarga transnasional, sekaligus membuka jalan untuk analisis lebih lanjut mengenai bagaimana modal-modal (ekonomi, sosial, budaya, simbolik) dikonversi dan didistribusikan dalam arena pengasuhan menurut perspektif Bourdieu.

Pembahasan

Disparitas Pengasuhan Extended Family Buddhis

Diskusi mengenai praktik pengasuhan anak PMI Buddhis tidak dapat berhenti pada tipologi ideal (delegatif, kolaboratif, dan spiritual). Temuan lapangan mengungkapkan adanya sisi gelap (*the dark side*) dari pengasuhan kolaboratif, yaitu disparitas pendekatan, konflik nilai, dan delegitimasi otoritas pengasuh pengganti. Fenomena ini, jika dianalisis dengan kerangka Bourdieu (Gillies & Rosalind, 2006), merefleksikan apa yang dapat disebut sebagai patologi dalam arena pengasuhan (*pathology of the parenting field*), di mana pertarungan simbolik antar agen justru merusak tatanan pengasuhan itu sendiri.

Temuan menunjukkan adanya inkonsistensi pola asuh antara pengasuh lansia (nenek) yang cenderung otoritatif dengan orangtua di luar negeri yang bersikap lebih permisif. Dalam kerangka Bourdieu, disparitas ini bukan sekadar perbedaan gaya, melainkan benturan habitus yang dihasilkan oleh struktur modal yang berbeda (Bourdieu, 1977; Bourdieu, 1986). Pengasuh lansia beroperasi dengan habitus tradisional yang terbentuk dalam ranah domestik lokalnya. Modal budayanya bersumber dari nilai-nilai komunal dan pengalaman mengasuh generasi sebelumnya, yang menekankan kontrol, keteladanan, dan kepatuhan. Sebaliknya, orangtua migran mengembangkan habitus transnasional yang terbentuk dari eksposur terhadap budaya kerja global dan tekanan psikologis akibat absennya kehadiran fisik (Levitt & Glick Schiller, 2004; Parreñas, 2005). Habitus ini cenderung menghasilkan kompensasi berlebihan berupa sikap "lembut" dan permisif ketika berinteraksi dengan anak via teknologi, sebagai upaya meredakan rasa bersalah (*guilt*) karena tidak bisa mendampingi secara langsung. Ketika dua habitus yang berbeda ini bertemu dalam praktik pengasuhan sehari-hari, yang muncul bukan sinergi melainkan disparitas normatif. Anak dihadapkan pada dua standar perilaku yang kontradiktif, di rumah ia harus patuh pada aturan ketat nenek, namun melalui telepon ia menerima pesan yang lebih longgar dari ibu. Pada situasi ini, anak ditempatkan dalam posisi histeresis habitus yaitu kondisi di mana disposisi yang ditanamkan tidak selaras dengan tuntutan arena yang dihadapi, yang berpotensi menimbulkan kebingungan identitas dan ketidakstabilan emosional (1977, Bourdieu, 2000).

Konflik antara pengasuh lansia dan orangtua migran pada keluarga Buddhis merupakan pertarungan simbolik dalam arena pengasuhan. Pertarungan ruang relasional dimana tempat agen berkompetisi memperebutkan otoritas berdasarkan distribusi modal yang dimiliki (Bourdieu, 1990; Bourdieu & Wacquant, 1992). Orangtua migran mengaktifkan modal ekonomi melalui remitansi yang dapat dikonversi menjadi legitimasi pengambilan keputusan (Bourdieu, 1986), sementara pengasuh lansia bertumpu pada modal sosial dan budaya yang lahir dari kedekatan emosional dan penguasaan nilai lokal (Coleman, 1988). Dalam konteks keluarga transnasional, negosiasi otoritas ini kerap berlangsung melalui komunikasi jarak jauh yang dapat memperkuat sekaligus mendestabilisasi struktur pengasuhan sehari-hari (Parreñas, 2005; Levitt & Glick Schiller, 2004).

Temuan paling kritis dalam penelitian ini adalah adanya kasus di mana pengasuh lansia kehilangan otoritas. Meskipun telah menjalankan peran dan tanggung jawab penuh namun dalam proses ia mengalami kondisi demikian:

"Anaknya dirawat, tetapi tidak didengar; mereka menjaga, tetapi tidak dipercaya".

Fenomena ini, dalam analisis Bourdieusian merupakan bentuk kekerasan simbolik (*symbolic violence*) yang halus namun sistemik (Bourdieu, 1991, 2001). Kekerasan simbolik terjadi ketika modal ekonomi yang dikirim dari luar negeri secara perlahan mendevaluasi modal sosial dan kultural yang dimiliki pengasuh lokal. Kiriman uang tidak hanya memenuhi kebutuhan, tetapi juga secara diam-diam menciptakan relasi kuasa baru "yang membayar" yang memiliki suara lebih (Bourdieu, 1986, 1990). Dalam artian ini, nasihat nenek yang berpengalaman puluhan

tahun bisa kalah oleh instruksi singkat ibu melalui pesan WhatsApp yang didasari oleh informasi terbatas atau bahkan manipulasi informasi.

Akibatnya, pengasuh lansia mengalami apa yang disebut Bourdieu sebagai delegitimasi modal simbolik (Bourdieu, 1991; Bourdieu & Wacquant, 1992). Pengasuh kehilangan legitimasi untuk "mewakili" orangtua dalam pengambilan keputusan, meskipun secara faktual adalah garda terdepan pengasuhan. Situasi ini menciptakan disonansi peran sebagai akibat dari transformasi distribusi struktur modal simbolik. Pengasuh bertanggung jawab secara struktural, tetapi tidak berkuasa secara simbolik. Dalam jangka panjang, hal ini tidak sekadar melukai harga diri pengasuh, tetapi juga merusak fondasi pengasuhan itu sendiri. Hal ini dikarena anak kehilangan figur otoritas yang stabil. Dinamika serupa juga ditemukan dalam studi keluarga migran transnasional, di mana remitansi menciptakan hierarki emosional dan simbolik baru dalam keluarga (Parreñas, 2005).

Temuan-temuan di atas mendorong perlunya revisi konseptual terhadap gagasan co-parenting atau pengasuhan bersama dalam konteks keluarga migran. Literatur arus utama tentang co-parenting biasanya mengasumsikan adanya keselarasan tujuan dan kerjasama positif antar figur pengasuh (Feinberg, 2003). Namun, penelitian ini menunjukkan bahwa dalam kondisi transnasional dan ketimpangan modal, co-parenting justru dapat berubah menjadi disrupted co-parenting (pengasuhan bersama yang terdisrupsi) (Parreñas, 2005; Levitt & Glick Schiller, 2004). Disrupsi ini ditandai oleh tiga hal yaitu inkonsistensi praktik akibat benturan habitus, kompetisi simbolik akibat pertarungan modal, dan delegitimasi peran akibat kekerasan simbolik (Bourdieu, 1977, 1986, 1991). Alih-alih menciptakan sistem pendukung bagi anak, pengasuhan bersama yang terdisrupsi justru menjadi sumber stres tambahan, baik bagi anak maupun bagi para pengasuh itu sendiri. Maka dari itu, temuan ini menunjukkan bahwa modal tidak selalu bekerja produktif dalam proses reproduksi sosial, tetapi dapat pula menghasilkan disrupsi relasional dalam arena keluarga. Dalam arena pengasuhan yang timpang, akumulasi modal ekonomi di satu sisi justru dapat menghancurkan modal sosial dan simbolik di sisi lain. Pada akhirnya merugikan tujuan utama pengasuhan itu sendiri, yaitu tumbuh kembang anak yang sehat dan stabil (Bourdieu & Passeron, 1977).

Strategi Adaptasi dan Resiliensi Extended Family Buddhis

Jika bagian sebelumnya mengupas disparitas pengasuhan, bagian ini justru menyoroti kapasitas *extended family* untuk bertahan dan beradaptasi. Di tengah tekanan struktural berupa kemiskinan, ketidakhadiran orangtua, dan posisi sebagai minoritas, keluarga besar PMI Buddhis tidak pasif menerima nasib. Pengasuh pengganti mengaktifkan berbagai strategi adaptasi, dalam kerangka Bourdieu dapat dibaca sebagai mobilisasi modal untuk mempertahankan eksistensi dan reproduksi sosial. Strategi-strategi ini bekerja pada empat arena utama yaitu ekonomi, sosial, spiritual, dan digital.

Pada level paling mendasar, resiliensi ekonomi keluarga bertumpu pada remitansi yang dikirimkan orangtua dari luar negeri. Dalam konseptual Bourdieu remitansi adalah bentuk konkret modal ekonomi yang dikonversi menjadi berbagai kebutuhan pengasuhan seperti makanan, pakaian, biaya sekolah, dan investasi jangka

Panjang (Bourdieu, 1986; Levitt, 2001; Parreñas, 2005). Namun, yang menarik dari temuan lapangan bukan sekadar adanya kiriman uang, melainkan bagaimana remitansi dikelola secara kolektif oleh *extended family*. Seperti dalam kasus Mbah Rukmi yang mengasuh dua cucu dari dua anak perempuan yang berbeda, remitansi dari kedua ibu tersebut dikumpulkan dan dialokasikan secara prioritas untuk pendidikan, kesehatan, membangun dan renovasi rumah serta membeli ladang untuk investasi. Hal ini menunjukkan bahwa modal ekonomi tidak dikonsumsi secara individual, tetapi didistribusikan melalui mekanisme kekeluargaan untuk menjamin keberlangsungan pengasuhan. Strategi ini merefleksikan apa yang dapat disebut sebagai ekonomi moral pengasuhan, di mana uang bukan sekadar alat tukar, tetapi medium solidaritas antargenerasi (Thompson, 1971; Scott, 1976). Dengan kata lain, resiliensi ekonomi tidak ditentukan oleh besarnya nominal, tetapi oleh efektivitas distribusi dan manajemen kolektif atas modal ekonomi tersebut.

Ketika remitansi terlambat atau tidak mencukupi, *extended family* mengaktifkan jaringan sosial sebagai jaring pengaman (Bourdieu, 1986; Portes, 1998). Temuan lapangan menunjukkan praktik saling meminjam uang antar keluarga atau dengan tetangga yang dipercaya. Dalam kerangka Bourdieu, ini adalah pemanfaatan modal sosial yang terbangun dari relasi kekerabatan dan kepercayaan komunal (Bourdieu, 1986). Namun, yang lebih subtil adalah praktik saling mengasuh (*co-parenting support*) antar anggota *extended family*. Ketika pengasuh tengah sakit atau memiliki keperluan mendadak atau mengantar anak ke vihar atau sekolah, bibi atau tetangga terdekat secara spontan mengambil alih pengasuhan cucu-cucunya. Praktik ini menunjukkan bahwa modal sosial tidak hanya berfungsi sebagai "jalan pintas" untuk akses ekonomi, tetapi juga sebagai struktur pendukung pengasuhan yang bersifat resiprokal (Coleman, 1988; Putnam, 2000). Dalam komunitas minoritas Buddha di daerah ini banyak juga terjadi di daerah lain, jaringan sosial ini menjadi vital karena pengasuh tidak bisa sepenuhnya mengandalkan institusi formal atau bantuan negara. Oleh karena itu, resiliensi dalam konteks ini dibangun dari ketebalan relasi antar anggota komunitas (Walsh, 2016).

Strategi adaptasi yang khas dalam konteks Buddhis adalah pemanfaatan dukungan komunitas keagamaan, terutama melalui peran vihara dan Sekolah Minggu Buddhis (SMB). Temuan menunjukkan bahwa anak-anak PMI secara rutin dilibatkan dalam kegiatan keagamaan di vihara sebagai upaya menanamkan nilai-nilai moral (*silal*), kedermawanan (*dana*) dan cinta kasih (*metta*). Dalam perspektif Bourdieu, vihara berfungsi sebagai institusi reproduksi modal budaya dan simbolik (1986), di sini anak-anak tidak hanya belajar doktrin agama tetapi juga menginternalisasi habitus Buddhis baik cara sembahyang, tutur kata yang lembut, dan perilaku berbagi. Lebih dari itu, partisipasi dalam SMB memberikan anak-anak PMI akses terhadap jaringan sosial baru dengan sesama anak Buddhis lainnya, yang memperkuat identitasnya sebagai bagian dari komunitas minoritas (Levitt, 2001). Dukungan vihara menjadi strategi adaptasi yang bekerja pada dua level sekaligus baik secara spiritual pada penanaman nilai dan sosial untuk penguatan jaringan komunal (Walsh, 2016). Bagi *extended family* yang mungkin tidak memiliki kapasitas teologis memadai, vihara mengambil alih fungsi edukasi agama yang seharusnya menjadi tanggung jawab orangtua (Bourdieu & Passeron, 1977).

Strategi adaptasi paling kontemporer ditemukan dalam pemanfaatan teknologi digital untuk menegosiasikan ulang peran pengasuhan. Temuan lapangan menunjukkan bahwa *video call* dan pesan WhatsApp tidak hanya digunakan untuk komunikasi biasa, tetapi telah menjadi arena negosiasi peran antara orangtua migran dan *extended family* (Parreñas, 2005). Dalam praktiknya, terjadi semacam pembagian kerja digital dimana orangtua di luar negeri bertanggung jawab atas nasihat normatif dan penguatan afeksi melalui panggilan video. Sementara itu *extended family* mengelola kebutuhan harian anak di arena fisik (di rumah).

Dalam kerangka Bourdieu, digitalisasi menciptakan ranah baru (*new field*) yang memiliki aturan main sendiri (Bourdieu, 1990). Teknologi menjembatani secara simbolik dua model pengasuhan yang terpisah menjadi singergi baru (Madianou & Miller, 2012 di dalam Faith, 2012). Penguasaan atas ranah ini adalah kemampuan menggunakan aplikasi, akses terhadap jaringan internet (Couldry, 2012 di dalam Clark, 2013). Ini menjadi bentuk modal teknologi yang kini ikut menentukan efektivitas pengasuhan. *Extended family* yang melek teknologi memiliki keuntungan simbolik karena dapat memediasi komunikasi antara anak dan orangtua dengan lebih baik (Bourdieu, 1986). Sebaliknya, yang gagap teknologi berisiko terpinggirkan dalam proses negosiasi peran ini (Bourdieu, 1991). Seperti contoh yang paling ekstrim yaitu delegitimasi pengasuh pengganti yang berakibat kehilangan otoritas pada anak. Dikarena ruang digital memiliki keterbatasan tertentu seperti keterputusan emosional, potensi disinformasi serta keterbatasan kontrol langsung terhadap perilaku anak. Pada kondisi ini memerlukan koordinasi dan kesepahaman yang lebih intensif di antara para pengasuh.

Keempat strategi tersebut menunjukkan bahwa resiliensi *extended family* PMI Buddhis bertumpu pada kemampuan mengakumulasi dan mengonversi berbagai jenis modal (Bourdieu, 1990). *Extended Family* mengonversi modal ekonomi (remitansi) menjadi pemenuhan kebutuhan sehari-hari; mengaktifkan modal sosial (jaringan kekerabatan) sebagai jaring pengaman saat modal ekonomi menipis; memanfaatkan modal simbolik dan kultural (vihara, SMB) untuk reproduksi identitas dan nilai; dan beradaptasi dengan modal teknologi (digitalisasi) untuk mempertahankan koneksi dengan orangtua migran (Levitt, 2001).

Pembedaan spesifik pada keluarga Buddhis sebagai komunitas minoritas adalah intensitas pemanfaatan modal komunal-religius ini. Di tengah keterbatasan akses terhadap sumber daya negara atau institusi formal, vihara dan jaringan sesama umat Buddha menjadi pilar penyangga utama. Resiliensi tersebut bukan kemampuan bertahan secara individual, tetapi kapasitas kolektif yang dibangun di atas fondasi solidaritas komunal dan spiritual. Inilah kontribusi spesifik konteks minoritas terhadap pemahaman kita tentang resiliensi keluarga transnasional, bahwa ketika negara hadir secara timpang, komunitas agama mengambil alih fungsi-fungsi perlindungan sosial yang absen.

4. KESIMPULAN

Penelitian ini menyimpulkan bahwa praktik pengasuhan anak dalam keluarga Pekerja Migran Indonesia (PMI) beragama Buddha merupakan proses sosial yang kompleks, bukan sekadar pelimpahan tanggung jawab. Dalam komunitas minoritas Buddhis pedesaan, *extended family* berperan sebagai sistem penyangga sosial yang memastikan keberlanjutan pengasuhan dengan memobilisasi berbagai sumber daya keluarga. Melalui tiga tipologi pengasuhan yaitu delegatif, kolaboratif, dan berbasis nilai spiritual, keluarga besar menjalankan fungsi praktis pengasuhan serta bertindak sebagai agen kultural yang mentransmisikan ajaran Buddha dan nilai moral kepada anak.

Berdasarkan hasil analisis menggunakan kerangka Bourdieuesian (kapital, arena dan habitus) arena) mengungkap bahwa reproduksi sosial dalam keluarga migran Buddhis berlangsung melalui interaksi modal ekonomi (remitansi), sosial (jaringan kekerabatan), budaya (nilai religius), dan simbolik (otoritas moral). Oleh karena itu, ketahanan keluarga migran ditopang oleh faktor ekonomi dan kekuatan relasi sosial, nilai budaya, dan legitimasi simbolik dalam struktur keluarga besar. Kontribusi teoretis penelitian ini terletak pada pengayaan kajian sosiologi keluarga dan migrasi dengan menghadirkan perspektif komunitas Buddhis yang selama ini terabaikan dalam literatur akademik di Indonesia.

Ucapan Terima Kasih

Peneliti menyampaikan terima kasih kepada keluarga besar umat Buddha di Dusun Sumber Kucur, Desa Lemahayu, Kabupaten Blitar. Terima kasih juga kepada para partisipan kunci, khususnya nenek, bibi, paman, serta guru-guru agama dan relawan Sekolah Minggu Buddhis. Penulis juga berterimakasih kepada pengurus Vihara serta perangkat desa, para guru di sekolah dasar setempat, serta tokoh masyarakat yang telah memberikan informasi dan dukungan selama proses penelitian berlangsung. Terakhir, penulis menyampaikan penghargaan kepada para dosen pembimbing.

Pernyataan Penggunaan Kecerdasan Buatan (AI)

Dalam proses penyusunan naskah artikel ini, penulis menggunakan alat berbasis kecerdasan buatan (AI), yaitu ChatGPT dan DeepSeek, sebagai instrumen pendukung. Penggunaan kedua alat tersebut terbatas pada tiga aspek utama: pertama, untuk penyuntingan bahasa guna meningkatkan kejelasan dan keterbacaan naskah; kedua, sebagai bantuan dalam analisis data dengan memberikan perspektif tambahan dalam menginterpretasi temuan penelitian; dan ketiga, untuk membantu penyusunan konten, terutama dalam merumuskan struktur argumen dan pengorganisasian ide. Meskipun demikian, penulis tetap memegang kendali penuh atas seluruh proses penelitian, termasuk validasi analisis, interpretasi data, serta substansi akademik yang disajikan. Penulis bertanggung jawab sepenuhnya atas orisinalitas, integritas, dan akurasi isi naskah ini.

REFERENSI

- Ambercrombie, N., Stephen, H., & Bryan, S.T. (2010). Kamus Sosiologi. Pustaka Pelajar: Yogyakarta.
- Anggaunitakiranantika & Mashitah. H. (2020). Emotional Entanglement and Community Empowerment of Transnational Migrants' Families: a Cross-Sectional Study in Malaysia and Indonesia. *Journal Global Social Welfare*. Vol. 7, 395-404 (2020). <https://doi.org/10.1007/s40609-020-00191-3>.
- Ananta, A. (2014). Emerging Pattern Indonesia's International Migration. *Malaysian Journal of Economic Studies*. 51(1): 29-41.
- Ashcraft, J., & Calvert, I. (2023). Teaching, Learning and the Buddha: Educative Principles from the Nidāna-Kathā. *Religions*, 14(9), 1093. <https://doi.org/10.3390/rel14091093>.
- Bourdieu, P. (1986). The Forms of Capital. Dalam J. Richardson (Ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. Url: https://home.iitk.ac.in/~amman/soc748/bourdieu_forms_of_capital.pdf].
- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a theory of practice*. Cambridge University Press.
- Bourdieu, P. (1990). *The logic of practice*. Stanford University Press.
- Bourdieu, P. (1991). *Language and symbolic power*. Harvard University Press.
- Bourdieu, P. (1998). *Practical reason: On the theory of action*. Stanford University Press.
- Bourdieu, P. (2000). *Pascalian meditations*. Stanford University Press.
- Bourdieu., & Jean-Claude Passeron. (1977). *Reproduction in education, society and culture*. Sage.
- Bourdieu., & Loïc Wacquant. (1992). *An invitation to reflexive sociology*. University of Chicago Press.
- Budianto, Y. (2021). Merajut Asa Anak Pekerja Migran Indonesia. <https://interaktif.kompas.id/baca/merajut-asa-anak-pekerja-migran-indonesia/>. Diakses pada 04 Januari 2025.
- Coleman, J. S. (1988). Social capital in the creation of human capital. *American Journal of Sociology*, 94, S95-S120.
- Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2023). *Qualitative Inquiry & Research Design* (5th ed.). SAGE Publication, Inc.
- Faizal, B.T.W., Anisa A., Hosen., Maimun., (2022). Pola Asuh Orang Tua Perspektif Mubadalah (Studi pada Keluarga K.H. Ahmad Siradjuddin. *Al-Manhaj: Journal of Indonesian Islamic Family Law*, 4 (1), 2022: 42-51 ISSN: 2715-003; E-ISSN 2714-5514 DOI: <http://dx.doi.org/10.19105/al-manhaj.v4i1.6117>.
- Fatimah, A. M. & Chiara. K. (2023). Migrating for children's better future: Intergenerational mobility of internal migrants' children in Indonesia. *Journal of Asian Economics*. Vol.28. ISSN 1049-0078. Doi: <https://doi.org/10.1016/j.asieco.2023.101618>.
- Hastari, C. (2023). Family Communication in Indonesian Migrant Worker's Extended Family. *Journal Biokultur*. 12 (2), 105-116.
- Gandha, G., & Susijati, S. (2024). Implementasi Pola Asuh Orang Tua dalam Pembentukan Karakter Anak Sekolah Minggu Buddha di Vihara Theravada Buddha Sasana Kelapa

- Gading. Journal of Education Research, 5(2), 2113–2120.
<https://doi.org/10.37985/jer.v5i2.1070> .
- Graham E, Jordan LP. Migrant Parents and the Psychological Well-Being of Left-Behind Children in Southeast Asia. *Journal Marriage Fam.* 73(4):763-787.
<https://doi.org/10.1111/j.1741-3737.2011.00844.x>. PMID:22163371;PMCID:PMC3229683.
- Istiqomah, L. (2024). Tinjauan Hukum Islam Tentang Pengalihan Pengasuhan Anak Dari Orang Tua Ke Pondok Pesantren Nurul Akbar Babadan Ponorogo (Doctoral dissertation, IAIN Ponorogo).
- Kementerian Pelindungan Pekerja Migran Indonesia/Badan Pelindungan Pekerja Migran Indonesia. (2025). Data Penempatan dan Pelindungan Pekerja Migran Indonesia periode Tahun 2025. Diakses dari <https://kp2mi.go.id/statistik-detail/data-penempatan-dan-pelindungan-pekerja-migran-indonesia-periode-tahun-2025>.
- Kementerian Ketenagakerjaan Republik Indonesia. (2025). Data penempatan Pekerja Migran Indonesia periode 2024 [Data set]. Satudata Ketenagakerjaan RI. <https://satudata.kemnaker.go.id/data/kumpulan-data/1799>
- Kogan, I., Fong, E., & Reitz, J. G. (2019). Religion and integration among immigrant and minority youth. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 46(17), 3543–3558.
<https://doi.org/10.1080/1369183X.2019.1620408>.
- Kumaravelu, S., & Christopher, G. (2023). Eco-philosophy of Indian classical fables: Ecocycles, 9(1), 100–106. <https://doi.org/10.19040/ecocycles.v9i1.286>.
- Nowicka, M. (2015). Habitus: Its Transformation and Transfer through Cultural Encounters in Migration. In: Costa, C., Murphy, M. (eds) Bourdieu, Habitus and Social Research. Palgrave Macmillan, London. https://doi.org/10.1057/9781137496928_6.
- Feinberg M. E. (2003). The Internal Structure and Ecological Context of Coparenting: A Framework for Research and Intervention. *Parenting, science and practice*, 3(2), 95–131.
https://doi.org/10.1207/S15327922PAR0302_01.
- Nyaupane, N.P., Bharat, T., Dharuba, K.N. (2024). Exploring the Knowledge and Practices of Buddhist Ethical Principles among High School Students. *NPRC Journal of Multidisciplinary Research*. 1 (8), 119-132. Doi: <https://doi.org/10.3126/nprcjmr.v1i7.72434>.
- Clark, L. S. (2013). *Nick Couldry: Media, Society, World: Social Theory and Digital Media Practice*. London: Polity. 2012. *MedieKultur: Journal of Media and Communication Research*. <https://doi.org/10.7146/MEDIEKULTUR.V29I54.8080>
- Faith, B. (2012). Review: Migration and New Media: Transnational Families and Polymedia (Mirca Madianou and Daniel Miller). *TripleC: Communication, Capitalism & Critique. Open Access Journal for a Global Sustainable Information Society*.
<https://doi.org/10.31269/TRIPLEC.V10I1.419>
- Orozco, M. (2007). Migrant Foreign Savings and Asset Accumulation. In C. O. N. MOSER (Ed.), *Reducing Global Poverty: The Case for Asset Accumulation* (pp. 225–238). Brookings Institution Press. <http://www.jstor.org/stable/10.7864/j.ctt6wpdp5.18>.
- Peggy Levitt., & Nina Glick Schiller. (2004). Conceptualizing simultaneity: A transnational social field perspective. *International Migration Review*, 38(3), 1002–1039.
<https://doi.org/10.1111/j.1747-7379.2004.tb00227.x>

- Portes. A. (1998). Social capital: Its origins and applications in modern sociology. *Annual Review of Sociology*, 24, 1-24. <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.24.1.1>.
- Portes, A., Guarnizo, L. E., & Landolt, P. (1999). The study of transnationalism: pitfalls and promise of an emergent research field. *Ethnic and Racial Studies*, 22(2), 217-237. <https://doi.org/10.1080/014198799329468>.
- Rhacel Salazar Parreñas. (2005). *Children of global migration: Transnational families and gendered woes*. Stanford University Press. https://www.researchgate.net/publication/37702078_Children_of_Global_Migration_Transnational_Families_and_Gendered_Woes.
- Ritzer, G. (2010). *Teori Sosiologi Modern* (ed.7). Prenada Media Grup: Bantul
- Somaiah, B.C. & Brenda S.A.Y. (2023). Grandparenting left-behind children in Javanese Migrant-sending villages: Trigenerational care circuits and the negotiation of care. *Geoforum*. Vol.143. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2023.103767>.
- Robert D. Putnam. (2000). *Bowling alone: The collapse and revival of American community*. Simon & Schuster.
- Swart, D. (1997). *Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu*. The University of Chicago Press: London.
- Qoni'ah. (2023). Masalah, Indikator dan Antisipasi Persoalan Pola Asuh Anak Pada Keluarga Pekerja Migran. <https://ummad.ac.id/problem-indikator-dan-antisipasi-persoalan-pola-asuh-anak-pada-keluarga-pekerja-migran/>. Diakses pada 04 Januari 2025.
- Vidawaan, C.D. (2024). Metta and karuna, a spiritual social work intervention approach in modern pedagogy, Transformative teaching A: focus on pedagogy. *Journal of Art, Humanities and Social Sciences*. 7 (2), 17-23.
- Walsh, F. (2016). *Applying a Family Resilience Framework in Training, Practice, and Research: Mastering the Art of the Possible*. <https://jordanmichaelbell.com/wp-content/uploads/2018/08/Walsh.Family-Resilience.2016.pdf>