
Peralihan Ruang di Pegunungan Tengah Sulawesi

Proses Kaji Tindak Region Sulawesi,
April 2017

Renal Rinoza



Daftar Isi

Daftar Isi	i
Daftar Gambar	ii
Daftar Bagan	iii
Pendahuluan	1
Perspektif dan Metodologi	8
Pertanyaan Penelitian	11
Satuan Analisis dan Observasi	11
Relevansi Riset	12
Sejarah Ruang Mamasa	13
<i>Tondok: Bentang Ekologi dan Daur Subsistensi</i>	13
<i>Budidaya bercocok tanam</i>	24
Gelombang-Gelombang Dari ‘Bawah’	38
<i>Kolonialisme: Tonggak Perubahan</i>	38
<i>Desa Menelan Tondok</i>	42
<i>Revolusi Hijau Datang, So’bok Hilang (Perubahan dalam sistem bercocok tanam)</i>	50
<i>Cerita dari Rantepuang</i>	68
<i>Kopi Baru, Pohon Baru dan Hutan Baru</i>	76
<i>Hutan Baru</i>	87
<i>Pinus</i>	89
<i>Atap Banua yang digantikan dengan Seng dan Alang-alang yang sudah hilang</i>	93
Pembangunanisasi Dataran Tinggi Mamasa	97
<i>Pemekaran Daerah dan Politik Identitas</i>	97
<i>Pembangunan Desa: Agenda Siapa?</i>	103
<i>Pariwisata dan Proyek Pengerasan Jalan</i>	114
<i>Turbin</i>	117
<i>Jalan Poros: Jalur Kapital dan Pasar (Poros Mamasa sebagai Pusat)</i>	119
<i>Pa’gandeng (Tukang Sayur Keliling)</i>	122
<i>Cerita Perempuan Tondok dalam Logika Pembangunan</i>	124
Dinamika Orang Mamasa Hari ini	133
<i>Peran Adat di Mamasa Kini</i>	133
<i>Bertahan atau Keluar: Siasat Hidup Keluarga Tondok</i>	137
<i>Usaha-usaha Keluarga di Luar Pertanian</i>	138
<i>Terikat ‘Baku-Balas’</i>	141
Penutup	146
Daftar Pustaka	150

Daftar Gambar

Gambar 1. Padi Ladang di Perbatasan desa Tabulahan dan Desa Salubaka	30
Gambar 2. Hamparan pematang sawah di desa Ballatumuka	63
Gambar 3. Penduduk dusun Rantepuang	68
Gambar 4. Kebun Pekarangan di dusun Rantepuang	69
Gambar 5. Seorang warga dusun Rantepuang menunjukkan tanaman obat	70
Gambar 6. Hama keong di areal persawahan di Ballapeu'	73
Gambar 7. Seorang bocah sedang membunyikan <i>Palakko</i>	74
Gambar 8. Kebun kopi robusta dan arabika tumbuh di lokasi yang sama	79
Gambar 9. Pohon Pinus dan pakis-pakis liar banyak dijumpai di Kabupaten Mamasa	90
Gambar 10. Tampak longsor yang ditumbuhi pohon pinus di Ballapeu'	91
Gambar 11. Rumah banua yang masih menggunakan atap alang-alang di dusun Rantepuang	92
Gambar 12. Rumah banua yang telah berganti dengan atap baru dari rangka baja ringan	95
Gambar 13. Seorang Patekke di Nosu yang akan membawa barang ke Simbuang, Tana Toraja	99
Gambar 14. Kontur Desa Ballatumuka. Sumber: Google Earth	103
Gambar 15. Saluran Irigasi	111
Gambar 16. Pembangunan talud dan proyek pengerasan jalan di desa Ballatumuka	113
Gambar 17. Instalasi Turbin	117
Gambar 18. Suasana desa wisata Ballapeu'	119
Gambar 19. Lanskap Lembah Sungai Mamasa dari Puncak Buntu Mussa	120
Gambar 20. Tukang sayur keliling	121
Gambar 21. Ibu-ibu sedang dalam kegiatan kelompok tani wanita sejati Bambapongkok	128
Gambar 22. Proses Pelelangan Beberapa Potong Bagian Babi di Upacara Rambu Solo' di Nosu	140
Gambar 23. Upacara Rambu Solo' di Nosu	143
Gambar 24. Kegiatan Bertani Baku-Balas oleh Ibu-ibu di Desa Tabulahan	145

Daftar Bagan

Bagan 1. Siklus musim tanam dan musim panen orang Mamasa terdahulu	37
--	----

Pendahuluan

Penelitian tentang Mamasa masih amat jarang ditemukan. Ada beberapa sumber literatur yang menjadi pembuka dari studi tentang Mamasa. Pertama, tulisan Sofian Munawar berjudul *Pitu Ulluna Salu dan Politik Lokal Mamasa*. Kedua, sebuah buku hasil penelitian yang ditulis oleh Sofyan Sjaf, dkk berjudul *Potret Kedaulatan Pangan Mamasa*. Dari kedua sumber awal ini penulis mendapatkan celah untuk memasuki studi lanjut tentang Mamasa. Di tulisan Sofian Munawar berisi gambaran pertarungan politik lokal di Mamasa dan konteks Mamasa pasca konflik dan pemekaran dari kabupaten induk Kabupaten Polewali-Mamasa tahun 2005 silam.

Ditambahkan, kajian tentang Mamasa tidak pernah dilakukan secara spesifik dan biasanya tergabung dalam kajian tentang budaya Toraja dengan Mamasa sebagai salah satu elemen penyusunnya saja. Selain itu, kajian mutakhir tentang Mamasa lebih banyak mengulas soal pembangunan dan isu-isu otonomi daerah, pemekaran dan dampaknya bagi kehidupan masyarakat dan pembangunan regional di kawasan Sulawesi Barat serta aspek-aspek sektoral, seperti lingkungan hidup, ketenagakerjaan, perekonomian, dan pariwisata. Pun kajian soal identifikasi penyimpangan tata ruang di Sulawesi Selatan dan Sulawesi Barat, termasuk di dalamnya persoalan tata ruang di Kabupaten Mamasa.¹

Selain yang telah disebut di atas, penulis mendapatkan sebuah studi tentang Mamasa ketika sedang melakukan riset di Mamasa dan singgah di Makassar. Pertama, ditulis oleh orang Mamasa sendiri yakni Arianus Mandadung. Ia telah menulis empat buku diantaranya: *Sejarah Terbentuknya Kabupaten Mamasa*, *Cerita Rakyat: Folklore di Kabupaten Mamasa* dan *Keunikan Budaya Pitu Ulluna Salu, Kondosapata, Mamasa*. Secara garis besar ia menceritakan tentang kebudayaan orang Mamasa, sejarahnya dan tentu saja apa itu Pitu Ulluna Salu dan Kondo Sapata'. Karya kedua adalah yang ditulis oleh peneliti asal Belanda bernama Kees Buijs. Karyanya berjudul *Kuasa Berkat dari Belantara dan Langit: Struktur dan Transformasi Agama Orang Toraja di Mamasa Sulawesi Barat* terbitan Inninawa dan KITLV Jakarta. Pada buku *Kuasa Berkat*, Buijs menulis tentang kosmologi sebagai ungkapan ide-ide keagamaan orang Mamasa, ritual-ritual dan pertanian lama orang Mamasa yang terkait dengan struktur kepercayaan orang Mamasa. Karya yang ditulis Buijs ini lebih memfokuskan pada ungkapan-ungkapan simbolik dari struktur kepercayaan orang Mamasa. Studi yang dilakukan oleh Buijs berada dalam ranah antropologi interpretatif-simbolik.

¹ Sofyan Munawar, *Pitu Ulluna dan Politik Lokal Mamasa* dalam Hikmat Budiman (ed.), *Kota-kota di Sulawesi: Desentralisasi, Pembangunan dan Kewarganegaraan*, The Interseksi Foundation, Jakarta, 2016. Hal. -

Dalam pada itu, sebagai wilayah pemekaran yang relatif baru, Kabupaten Mamasa sebetulnya tergolong daerah yang unik. Secara administratif, ia merupakan kabupaten hasil pemekaran dari Kabupaten Polewali Mamasa (Polmas yang kini berubah nama menjadi Polewali Mandar (Polman) di Sulawesi Barat. Sementara dari sisi budaya, Kabupaten Mamasa seperti tidak dapat dilepaskan dari induk kulturalnya, yaitu Kabupaten Tana Toraja di Sulawesi Selatan. Irisan atau bahkan “himpitan” dua pengaruh ini sedikit banyak mewarnai dinamika dan perkembangan Kabupaten Mamasa dalam beragam dimensinya: ekonomi, sosial, budaya, dan politiknya.

Peluso menulis bahwa di Indonesia, seperti banyak negara lainnya, didahului oleh pengalaman kekerasan yang secara bersamaan diikuti dengan proses pelaksanaan desentralisasi. Di beberapa tempat, kekerasan baik disebabkan oleh, atau akibat dari, dan memang merupakan bagian dari karakteristik proses desentralisasi itu sendiri. Di lain pihak, kekerasan mengambil tempat, dan pada akhirnya desentralisasi bergerak ke persoalan pengelolaan sumber daya alam yang kemudian melahirkan kekerasan.² Dalam konteks Mamasa, sejauh mana proses desentralisasi berpengaruh pada konflik penguasaan ruang dan tenurial. Studi Sofyan Munawar hemat penulis tidak menyinggung konflik agraria atau perebutan atas ruang. Studinya lebih pada pembingkaihan kelembagaan politik formal dan isu demokratisasi di Mamasa. Namun penulis berasumsi bahwa konflik politik (pemekaran) hemat penulis berimplikasi pada reorganisasi ruang dan konfigurasi spasial di Kabupaten Mamasa. Tentunya perubahan ini mengundang masuknya kapital yang ditawarkan negara kepada investor baik itu diberikan kepada sektor industri ekstraktif, perkebunan besar maupun pariwisata.

Adapun kajian tentang pertanian, lahan dan agraria sejauh amatan penulis masih sangat minim dan hanya satu sumber referensi yang dijadikan pijakan dasar untuk mengetahui informasi tentang pertanian dan lebih spesifik lagi tentang pangan. Seperti sudah disinggung di atas, adalah buku karya Sofyan Sjaf, dkk berjudul *Potret Kedaulatan Pangan Mamasa* terbitan SAINS, 2007 ini memuat informasi yang memadai tentang keadaan pangan dan pertanian di Mamasa. Tentunya, fokus pada penelitian ini adalah pedesaan di Mamasa dengan mengambil dua desa sebagai lokasi penelitian yakni Desa Rantetangnga dan Kelurahan Minake. Kedua lokasi ini dipilih oleh tim peneliti tersebut karena keduanya menempati “titik ekstrem” pada analisis kuadran yang mewakili variabel modal desa,

² Nancy Lee Peluso, *Violence, Decentralization, and Resource Access in Indonesia* *Peace Review: A Journal of Social Justice*, 19:23–32, Taylor & Francis Group, LLC

penduduk miskin dan variabel ketiga yang mewakili tingkat produktivitas tanaman pangan.³

Pada tahap selanjutnya, studi Sofyan Sjaf membuka studi lanjutan seputar pertanian, pangan dan isu-isu agraria yang mengikutinya. Isu kedaulatan pangan, alokasi waktu dalam bekerja di bidang pertanian, subsistensi, ruang hidup, daur pengetahuan, posisi adat hari ini di Mamasa, hubungan pembangunan dengan basis-basis subsistensi, produksi dan konsumsi adalah pertanyaan yang diperluas dan ditelusuri lagi kondisinya saat ini. Untuk itulah, penulis mencoba untuk menelusuri dan memeriksa serta mengamati kondisi terbaru Mamasa.

Di buku *Potret Kedautan Pangan Mamasa* ini sudah ditemukan uraian atas apa saja komoditas yang dibudidayakan dan bagaimana berlangsungnya proses produksi komoditas, bagaimana struktur pemilikan lahan dan penguasaan tanah, bagaimana bentuk hubungan produksi, apa saja jenis komoditas pangan yang bersifat subsisten dan komersil, bagaimana ketersediaan pangan bisa dipenuhi dalam setiap tahunnya, bagaimana sistem dan mekanisme distribusi komoditas yang diproduksi warga, bagaimana kondisi keberlanjutan pangan dilihat dari perspektif ekologis dan adakah kebijakan dari Pemerintah Kabupaten Mamasa terhadap isu kedaulatan pangan dan apa-apa saja implementasi kebijakan Pemerintah Untuk kedaulatan pangan di Mamasa. Selain itu, studi Sofyan Sjaf dkk menguraikan indikator kesejahteraan, kemiskinan dan penataan produksi pangan disana.

Namun demikian, penulis perlu untuk melihat dan mengamati perkembangan terbaru di Mamasa saat ini di mana kondisinya sudah terbilang berbeda dengan penelitian Sofyan Sjaf lalu. Penulis menambahkan dalam konteks pertanian dan pangan, misalnya seperti apa ekonomi rumah tangga pertanian (*on-farm income*) dan ekonomi rumah tangga non-pertanian (*off-farm*), bagaimana pola produksi dan konsumsinya—ini mencakup jenis dan volume pangan, ketersediaan pangan, ukuran kesejahteraan dalam pemenuhan pangan—meskipun studi ini sudah dilaporkan oleh Sofyan Sjaf Dalam penelitiannya namun penulis mencoba melihat kondisi terkini di sana. Tentunya, penulis tergerak mencoba mengetahui selain padi sawah apakah ada pertanian padi ladang atau jenis pengusahaan lainnya yang dikelola secara subsisten atau sebagai tanaman dagang (*cash crops*).

Sementara itu, dalam studinya Buijs penulis mendapatkan pengertian tentang struktur kepercayaan orang Mamasa yang berimplikasi pada pemaknaan mereka terhadap kosmologi dan ruang hidup. Sebagaimana Buijs sebut, wilayah Mamasa telah dikenal dengan beberapa nama lain yang menandakan karakternya. Nama

³ Disarikan dari Sofyan Sjaf, dkk, *Potret Kedaulatan Pangan Mamasa*, SAINS, Bogor, 2008. Hal. 43

yang terkenal adalah: 'Kondo Sapata' Uai Sapalelean', artinya 'sebuah sawah yang besar yang menjadi satu karena sumber mata air'. Nama lainnya adalah 'Limbong Kalua' yang berarti 'kolam yang luas'. Kedua nama ini mengacu pada keberadaan air yang melimpah dan kesuburan tanah. Sampai sekarang, orang-orang di daerah Mamasa, yang berpenduduk sekitar 100.000 pada tahun 2000, mencari nafkah dengan menanam padi, tanaman hortikultura dan kopi.⁴ Namun, studi Buijs tidak terlampaui memeriksa perubahan dan transformasi ruang orang Mamasa dan hanya dititikberatkan pada studi latar belakang kultural dan kepercayaan orang Mamasa.⁵ Meskipun demikian, studi Buijs amat membantu penulis dalam mendapatkan struktur kepercayaan orang Mamasa dan hubungannya dengan pertanian dan perubahan-perubahan yang menyertainya. Hematnya, selama studi lapang penulis banyak menemukan tuturan-tuturan yang sesuai penulis dapatkan di karyanya Buijs. Salah satunya istilah imam *so'bok*-yang Buijs pakai dalam studinya, pola bercocok tanam orang Mamasa dulu, struktur adat, transformasi keagamaan, dsb.

Dalam penelitian ini, penulis mengambil tema subsistensi sebagai topik utama dalam penelitian ini. Penjelasan memadai dan amat penting adalah karya James C. Scott yang mengupas perihal moral ekonomi subsistensi petani di Asia Tenggara. Scott (1983) menjelaskan bahwa secara moral ekonomi dan etika, subsistensi adalah perilaku yang khas dari keluarga petani akibat dari kenyataan bahwa, berbeda dari satu perusahaan kapitalis, ia sekaligus merupakan satu unit konsumsi dan unit produksi. Agar bisa bertahan sebagai satu unit, maka keluarga itu pertama-tama harus memenuhi kebutuhannya sebagai konsumen subsistensi yang boleh dikatakan tak dapat dikurangi lagi dan tergantung kepada besar kecilnya keluarga itu. Memenuhi kebutuhan-kebutuhan manusiawi yang minimum itu dengan cara yang dapat diandalkan dan mantap merupakan kriterium sentral yang menjalin soal-soal seperti memilih bibit, teknik bercocok-tanam, penentuan waktu, rotasi tanam dan sebagainya. Bagi mereka yang hidup dekat batas subsistensi, akibat dari suatu kegagalan adalah begitu rupa, sehingga mereka lebih mengutamakan apa yang dianggap aman dan dapat diandalkan daripada keuntungan yang dapat diperoleh dalam jangka panjang.⁶

Dalam amatan Scott beberapa studi memberikan satu bukti yang paling meyakinkan bahwa petani lebih mengutamakan soal-soal subsistensi daripada keuntungan. Studi ini berdasarkan penelitian Michael Moerman di sebuah desa di

⁴ Kees Buijs, *Kuasa Berkat dari Belantara dan Langit: Struktur dan Transformasi Agama Orang Toraja di Mamasa Sulawesi Barat*, Penerbit Inninawa dan KITLV Jakarta, Makassar, 2009. Hal. 16

⁵ Kees Buijs, *Kuasa Berkat dari Belantara dan Langit...* Hal. 17

⁶ James C. Scott, *Moral Ekonomi Petani: Pergolakan dan Subsistensi di Asia Tenggara*, Cet. Ke-2, LP3ES, Jakarta, 1983. Hal. 19

Muangthai Utara.⁷ Ditambahkan, prinsip “*dahulukan selamat*” petani lebih suka meminimumkan kemungkinan terjadinya satu bencana daripada memaksimumkan penghasilan rata-ratanya. Strategi ini mengesampingkan pilihan-pilihan yang, meskipun memberi harapan akan mendatangkan hasil bersih rata-rata yang lebih tinggi, mengandung risiko-risiko kerugian yang besar yang dapat membahayakan subsistensinya. Dalam salah satu bentuknya, prinsip menghindari risiko ini telah dicatat oleh kebanyakan ahli ekonomi yang mempelajari pertanian berpanghasilan rendah di Dunia Ketiga.⁸

Sebagaimana Jere R. Behrman sebut bahwa pada petani-petani yang hidup dekat batas subsistensi, rasa enggan mengambil risiko itu bisa sangat kuat, oleh karena suatu hasil di atas nilai-nilai yang diharapkan mungkin tidak dapat mengimbali hukuman berat akibat hasil di bawah nilai-nilai diharapkan. Sikap menghindari risiko itu juga dikemukakan untuk menjelaskan mengapa petani lebih suka menanam tanaman subsistensi daripada tanaman bukan-pangan yang hasilnya untuk dijual dan kita dapat mempostulasikan bahwa besar-kecilnya risiko yang petani bersedia memikulnya berkaitan dengan dekatnya mereka, dalam arti tertentu, kepada “subsistensi biologis”. Petani yang diwaktu lampau mampu bertahan dengan menggunakan cara-cara itu, biasanya tidak akan menukarnya dengan cara-cara yang dapat mendatangkan hasil yang lebih besar tapi mengandung lebih banyak risiko.⁹

Apa yang ditulis Scott tentang moral ekonomi subsistensi petani di atas perlu ditinjau seperti apa menempatkannya di Mamasa. Apakah demikian halnya yang terjadi di Mamasa atau sebaliknya. Oleh karena itu, penelitian ini mencoba menguraikan seperti apa moral subsistensi orang Mamasa dan dengan cara apa orang Mamasa mempertahankan basis subsistensinya tatkala berhadapan dengan masuknya modal secara mendalam dan meluas melalui agenda pembangunan pemerintah dan korporasi.

Begitupun dengan perilaku sehari-hari etika subsistensi di mana semua keluarga dalam desa akan dijamin subsistensi minimalnya selama sumber-sumber daya yang dikuasai oleh warga desa memungkinkannya. Egalitarianisme desa dalam arti itu adalah konservatif, tidak radikal; ia menuntut agar semua orang mendapat tempat, mempunyai nafkah, bukan agar semua orang sama. Kekuatan sosial dari etika ini, kekuatan protektifnya bagi warga desa yang miskin, berbeda dari desa ke desa dan dari daerah ke daerah. Pada umumnya ia paling kuat di daerah-daerah di mana bentuk-bentuk desa tradisional telah berkembang baik dan tidak dihancurkan oleh kolonialisme—yakni Tonkin, Annam, Jawa, Burma Hulu. Oleh

⁷ James C. Scott, *Moral Ekonomi Petani...* Hal. 34

⁸ James C. Scott, *Moral Ekonomi Petani...* Hal. 26-27

⁹ James C. Scott, *Moral Ekonomi Petani...* Hal. 28

karena itu justru di daerah-daerah dengan desa yang paling otonom dan kohesiflah jaminan-jaminan subsistensi itu paling kuat. Jaminan-jaminan itu mencerminkan pandangan petani tentang tata-hubungan sosial yang pantas.¹⁰

Mengenai apa itu adat dan apa itu masyarakat adat terdapat dua kutub definisi yang keduanya masing-masing membenarkan klaim definisi atas adat dan masyarakat adat itu sendiri. Di kutub pemerintah, secara sepihak pemerintah Orde Baru melalui Departemen Sosial mengklasifikasikan sekitar satu juta masyarakat pedesaan sebagai masyarakat terasing dan terpencil. Oleh karena itu, Pemerintah membuat program untuk memperadabkan mereka yang dianggap terasing, umumnya pandangan orang terhadap mereka adalah sebagai masyarakat primitif, dan selalu dikonstruksikan secara negatif. Identitas etnis atau kesukuan mereka, perbedaan budaya, praktik mata pencaharian, dan hubungan dengan leluhur yang ditampilkan di dokumen program tersebut sangat bermasalah, bukti menunjukkan bahwa program *resettlement* yang merupakan bagian dari program memperadabkan adalah kelanjutan dari usaha pemerintah kolonial Hindia Belanda, di mana berusaha untuk memperpendek jarak (ruang, waktu dan sosial) antara *masyarakat terasing* dan “penduduk Indonesia yang dikategorikan normal” (Koentjaraningrat, 1993).¹¹ Meskipun demikian, di era reformasi istilah tersebut sudah diganti dengan eufemisme bahasa namun tetap saja persepsi subordinatif terhadap masyarakat adat masih dipakai pemerintah.

Di kutub lain, pandangan berbeda ditampilkan oleh kalangan aktivis gerakan social dalam beberapa dekade terakhir ini. Bagi kalangan aktivis gerakan sosial bahwa segala idiom dan citra tentang masyarakat adat ditilik dari gerakan hak masyarakat adat, terutama klaim bahwa masyarakat adat berasal dari secara ekologis—mata pencaharian mereka terhubung dengan tanah leluhur dan masyarakat adat memiliki bentuk pengetahuan dan kearifan yang unik dan bernilai. Namun bagi sebagian aktivis gerakan sosial term masyarakat adat bisa ditaruh tidak hanya, khususnya, masyarakat yang terisolasi atau kelompok eksotis saja, tetapi juga mayoritas penduduk pedesaan di Jawa. Pedoman obyektif bagi beberapa aktivis adalah implementasi dari ketentuan UU Pembaruan Agraria 1960 yang mengakui hak atas tanah berdasarkan hukum adat. Mereka tidak membatasi perhatian pada suatu kelompok yang secara formal diakui pemerintah kolonial Hindia Belanda sebagai “masyarakat hukum adat” tetapi berpendapat bahwa cukup beberapa alasan bagi masyarakat desa untuk bisa memenuhi syarat di bawah ketentuan UU PA 1960 jika hak mereka atas tanah didapat dari dan diakui di bawah hukum adat lokal. Perbedaan corak budaya yang dilihat secara

¹⁰ James C. Scott, *Moral Ekonomi Petani...* Hal. 62

¹¹ Li, Tania Murray (2000), *Articulating Indigenous Identity in Indonesia: Resource Politics and the Tribal Slot*, Berkeley Workshop on Environment Politics, Working Paper WP 00-7, Insitute of International Studies, UC Berkeley. Hal. 6

substantif tentang gagasan “masyarakat hukum adat,” yang berada di wilayah tertentu, memiliki simbol tertentu, dan memiliki bukti hubungan dengan leluhur adalah penguat klaim tersebut. Paling tidak, bagi sebagian aktivis setidaknya ada, atau tidak sama sekali. Salah seorang aktivis menjelaskan, “adat itu dinamis. Begitu panjang masyarakat adat dalam menata tanah dan sumber daya mereka, bahwa mereka bisa berkata untuk mempunyai sistem hukum adat.”¹²

Akan tetapi dalam penelitian ini penulis tidak mengupas persoalan pendefinisian adat dan masyarakat adat sebagaimana pemerintah dan aktivis gerakan sosial lakukan. Pendefinisian ini masing-masing membawa agenda dan kepentingannya. Dalam hal ini menurut hemat penulis bahwa adat yang diinstitutionalisasi merupakan cara berpikir gerakan masyarakat adat yang dilembagakan secara prosedural formal. Hematnya, penelitian ini ingin menunjukkan seperti apa dan bagaimana adat dalam pengertian moral subsistensi, bagaimana mendudukan adat lepas dari bias pengertian pemerintah ataupun NGO, dan sejauh mana adat berperan dalam pengelolaan moral ekonomi subsistensi, jejaring ruang hidup dan relasi daur pengetahuan. Tentunya bagaimana adat di orang Mamasa memposisikan dirinya ditengah pendefinisian negara atau gerakan sosial dan berhadapan dengan masuknya arus kapital.

Selanjutnya, penelitian ini memeriksa seperti apa pengaruh pembangunan bagi kehidupan subsisten orang Mamasa, apa konteks *rural development* bagi orang Mamasa, bagaimana moda rezim pembangunan beroperasi di Mamasa, bagaimana kondisi Mamasa dalam konteks pembangunan di masa Orde Baru dan kini, apa pengaruh rezim tata ruang di Mamasa dan seperti apa pembangunan pertanian di Mamasa. Tentunya, konteks pembangunan berhubungan dengan keseharian hidup orang Mamasa.

Penelitian ini mencoba untuk menghubungkan dan mengkontekstualisasikan kondisi Mamasa hari ini. Sejauh mana batas-batas subsistensi orang Mamasa dalam laju transformasi ruang, dinamika pasar dan penetrasi kapital yang benar-benar hadir dan aktual dialami orang Mamasa dalam mengusahakan kehidupannya sehari-hari khususnya di tondok mereka sendiri, dan seperti apa agenda pembangunan mempengaruhi moral subsistensi orang Mamasa.

Dalam penelitian ini, poin terpenting bagi si peneliti adalah kegiatan penelitian ini merupakan bagian dari proses belajar dan benar-benar berguru kepada warga kampung melalui pengamatan terlibat (*participant observation*). Si peneliti dalam konteks riset aksi bertindak sebagai *tukang catat* dan mendokumentasikan segala cerita dan daur pengetahuan kampung, kemudian si peneliti bertindak sebagai

¹² Li, Tania Murray (2000), *Articulating Indigenous Identity in Indonesia...* Hal. 7-8

pemantik jalannya proses sehingga dari situ dapat menangkap otentisitas kampung.

Hematnya, yang diteliti dari penelitian ini adalah menyangkut hal-hal yang sangat melekat dan keseharian masyarakat seputar ruang hidupnya dan bagaimana mereka melangsungkan hidup ditengah perubahan besar. Apabila ada krisis sosial-ekologis dan krisis tenurial seperti apa krisis tersebut. Bagaimana pembentukan jejaring ruang hidup dan daur pengetahuannya. Sampai di mana batas-batas subsistensi orang Mamasa dalam mengupayakan hidupnya dan apa saja tantangan terbesarnya ketika dihadapkan dengan kekuasaan negara dan kapital yang masuk hingga mendalam. Belum lagi soal adat di Mamasa, seperti apa tipologi dan karakter adat orang Mamasa, adakah semacam pelembagaan adat di sana, dan bagaimana adat berperan sebagai pemain kunci dalam menjaga ruang hidup, subsistensi, jejaring ruang hidup, daur pengetahuan dan bagaimana posisi adat saat berhadapan dengan unsur negara dan kapital.

Dalam laporan ini penulis membaginya ke dalam enam bagian. Bagian I memuat perspektif dan metodologi; bagian II memuat bentang ruang ekologi Mamasa, sejarah tondok, sistem budidaya bercocok tanam; bagian III memuat tentang Gelombang dari 'Bawah' yang membahas tonggak kolonialisme dan perubahan dari tondok ke desa, masuknya revolusi hijau, perubahan dalam lanskap hutan, introdusir tanaman dagang seperti kopi, program reboisasi dan penghijauan melalui penanaman pinus; bagian IV memuat pembangunanisasi dataran tinggi Mamasa di mana program pembangunan yang digulirkan dengan masif, pariwisata, cerita jalur poros Mamasa dan program-program pembangunan yang menysar perempuan tondok; bagian V memuat dinamika orang Mamasa kini seperti bagaimana peran adat kini, migrasi dan bertahan di tondok, usaha-usaha di luar pertanian dan keterikatan ekonomi 'baku-balas'.

Perspektif dan Metodologi

Penelitian ini difokuskan pada ranah subsistensi orang Mamasa dalam melangsungkan ruang hidupnya ketika terjadinya transformasi ruang. Transformasi ruang ini mengubah modalitas agraris orang Mamasa menuju modalitas industri.¹³ Pendapat ini jika ditilik dari pendekatan modernisasi sebagaimana Wilbert Moore sebut bahwa konsep modernisasi ialah suatu transformasi secara "menyeluruh" masyarakat tradisional atau masyarakat pramodern menjadi menjadi masyarakat yang corak teknologi serta organisasi sosialnya berkaitan seperti apa yang terdapat di negara-negara Dunia Barat yang

¹³ Slide Presentasi Hendro Sangkoyo. Pendekatan Sekolah (Terbuka) Ekonomika Demokratik. Disarikan oleh Surya Saluang, 2012.

maju – makmur dari segi ekonomi dan secara realtif stabil dari segi politik (Moore, 1963: 89). Pandangan ini adalah berdasarkan asumsi di mana seseorang itu dapat menguji ciri-ciri umum masyarakat ‘tradisional’ dan masyarakat ‘maju’ atau ‘modern’ tersebut, dan dengan itu dapat dianggap bahwa pembangunan adalah suatu transformasi dari satu jenis ke jenis yang lain.¹⁴ Terlepas dari itu, transformasi yang berlangsung tidaklah sesederhana itu yang disebut oleh Moore mengalami transformasi menyeluruh. Hanya saja sebagaimana sudah disinggung di atas bahwa pemaknaan ruang orang Mamasa mengalami pergeseran di mana situasi ambigu dialami di ruang keseharian mereka. Penelitian ini hendak memeriksa situasi tondok ketika berhadapan dengan masuknya alir kapital melalui pembangunan dan ekonomi per kapita.

Maria Mies juga mengungkapkan hal yang hampir sama dengan James Scott. Menurutnya selama bertahun-tahun tidak hanya subsistensi yang tidak akan hilang sebagai akibat dari modernisasi, industrialisasi dan ekonomi konsumen, akan tetapi juga bahwa itu adalah, sebaliknya, secara konstan berlawanan sebagaimana basis masyarakat industri modern dan produksi komoditas. ‘Tanpa produksi subsistensi, tidak ada produksi komoditas: namun tanpa produksi komoditas, sudah pasti, produksi subsistensi masih tetap ada.’ Sampai era awal industri, produksi subsistensi menjamin kehidupan dan kelangsungan hidup orang. Jika orang-orang dari dunia telah harus bergantung pada produksi komoditas umum dan upah buruh universal, di pasar komoditas kapitalis - yang saat ini dipuji sebagai penyelamat kita dari kemiskinan dan keterbelakangan - mereka tidak akan bertahan sampai hari ini.¹⁵

Penekanan Mies ini menjadi fokus acuan untuk melihat sejauhmana praktik keseharian masyarakat tondok di saat yang sama masuknya arus kapital—dengan pembangunan sebagai generatornya. Masuknya agenda pembangunan ke tondok memang semakin mengubah modus prosumsi dari subsisten ke sirkulasi molekuler: uang-barang-nilai-antar ruang, berubahnya tolok ukur common sense dari harmoni puitik kehidupan ke numerikal uang, sistem tuturan yang berubah dari sosial-ekologik ke determinisme ekonomi dan moda perluasan ekonomika metabolik ke moda klientele-hedonik (Sangkoyo dalam Saluang, 2012). Namun pemeriksaan ini penting untuk melihat ketaksaan yang terjadi antara yang masih mempertahankan praktik keseharian subsistensi dan masuknya sirkulasi kapital secara bebas.

¹⁴ Norman Long, *Sosiologi Pembangunan Pedesaan*, Jakarta: Penerbit Bina Aksara, 1987. Hal. 12

¹⁵ Maria Mies and Veronika Bennholdt-Thomsen (2000). *The Subsistence Perspective: Beyond the Global Economy*. London and New York: Zed Books. Hal.

Di satu sisi perilaku sehari-hari etika subsistensi masih memungkinkan bahkan masih sangat kental. Meminjam Scott (1983) di dalam praktik keseharian di mana semua keluarga dalam desa akan dijamin subsistensi minimalnya selama sumber-sumber daya yang dikuasai oleh warga desa memungkinkannya. Pada umumnya ia paling kuat di daerah-daerah di mana bentuk-bentuk desa tradisional telah berkembang baik dan tidak dihancurkan oleh kolonialisme. Oleh karena itu justru di daerah-daerah dengan desa yang paling otonom dan kohesiflah jaminan-jaminan subsistensi itu paling kuat. Jaminan-jaminan itu mencerminkan pandangan petani tentang tata-hubungan sosial yang pantas.¹⁶

Dalam perkiraan awal penulis, Mamasa bisa dimasukkan kedalam sebuah wilayah di mana nilai-nilai tradisional masih mengakar kuat dan dari situlah normativitas subsistensi mendapatkan pengungkapan sosial, ekonomi dan makna kulturalnya. Namun demikian, nilai-nilai tersebut mendapatkan tantangan terbesarnya ketika pengaruh desentralisasi dan implikasi pembelahan ruang secara sosial, kultural dan ekonomi terjadi. Ini belum lagi masuknya rezim infrastruktur dan tata ruang serta kehadiran kapital dalam kenyataan hidup sehari-hari orang Mamasa. Maka dari itu, bagaimana bentuk pertahanan subsistensi orang Mamasa dari segala ancaman yang datang. Oleh karena itu, penelitian ini tentunya hendak memeriksa satuan tondok yang masih subsisten ekonominya atau pola persebaran pemukiman yang masih subsisten dan tondok yang sudah masuk ke dalam nekus klientele-hedonik.¹⁷ Namun demikian, penelitian ini juga untuk melihat tegangan dan atau transisi antara dua moda yakni subsistensi (yang oleh Sangkoyo disebut metabolik) dan hedonik.

Dalam penelitian ini penulis menggunakan pendekatan metodologi kualitatif. Metode ini digunakan karena dengan metode kualitatif si peneliti membangun indikator dan variabel dari apa yang ia teliti. Variabel yang dibangun oleh si peneliti adalah PENTING untuk dijadikan sebuah indikator atau variabel. Dalam riset ini peneliti menjawab pertanyaan “bagaimana” dan “mengapa” sebagai landasan dasar membangun perspektif atas temuan-temuan fakta dilapangan. Selain itu, riset kualitatif memungkinkan untuk menangkap hal-hal yang mendetail selama di lapangan. Sumber data diperoleh dari responden, informan dan dokumen dengan menggunakan teknik triangulasi, nonprobability sampling

¹⁶ James C. Scott (1983), *Moral Ekonomi Petani...* Hal. 62

¹⁷ Istilah klientele-hedonik ini dimajukan oleh Hendro Sangkoyo yang merepresentasikan tiga modalitas perluasan ekonomik dari moda ekonomik metabolik yang bersifat menuntun keselamatan manusia, keamanan sosial, kelangsungan fungsi ekosfera dan pembesaran daya lawan dan daya pulih kemudian bergerak ke moda perluasan klientele di mana kenaikan besaran kebutuhan pangan, energi dan air karena pertumbuhan penduduk yang dipicu oleh perluasan impor karbohidrat, penekanan nilai tukar produk tani lokal, dan paratisme pangan energi dan air dari sistem perkotaan kemudian bergerak menuju pada moda perluasan ekonomi hedonik yakni komodifikasi hasrat di mana terjadinya pembesaran konsumsi.

seperti teknik *snowball sampling*, *convenience sampling* dan *purposive sampling*. Dengan demikian, hasil yang diperoleh adalah bersifat deskriptif yang memungkinkan sebuah tangkapan yang menyeluruh terhadap sebuah fenomena dan fakta. Dalam *participant observation* peneliti berusaha untuk mengerti mengapa manusia bertindak dengan cara tertentu, dan berusaha menemukan kaitan-kaitan dalam tindakan-tindakan tersebut.¹⁸

Pertanyaan Penelitian

Penelitian ini mencoba untuk menelisik bagaimana subsistensi berhadapan dengan masuknya agenda pembangunan yang berlangsung di tondok/situasi pedesaan Mamasa. Apa dan bagaimana subsistensi dan daur pengetahuan orang Mamasa; seperti apa perubahan agraria dan ekologi yang berlangsung di tondok-tondok Mamasa; seperti apa dan bagaimana perubahan sistem tenurial dan bagaimana membaca konteks ruang hari ini di Mamasa—ini berkaitan dengan reorganisasi spasial di Mamasa di mana konsepsi ruang kondo sapata dan atau Pitu Ulunna Salu dirasionalisasikan secara administratif sejak zaman kolonial hingga suksesi negara kolonial yang berlangsung hari ini; seperti apa dan bagaimana hubungan antara pembangunan dan subsistensi, sejauh mana pembangunan mempengaruhi segala aspek dan dinamikanya; dan seperti apa konteks perempuan kampung (*rural women*) di Mamasa—ini menyangkut analisa gender yang mencakup partisipasi, pengambilan keputusan, akses dan kontrol, pembagian kerja (*gender division of labour*), alokasi waktu kerja dalam produksi dan konsumsi pangan, pendapatan rumah tangga dan dapur (*on-farm/off-farm income*), seperti apa dan bagaimana program pemerintah/non-pemerintah dalam pemberdayaan perempuan; seperti apa dan bagaimana pembangunan pertanian dan komoditas tanaman dagang seperti kopi di Mamasa. Penelitian ini untuk menunjukkan sejauh mana batas-batas subsistensi orang Mamasa dalam transformasi ruang, dinamika pasar dan agenda pembangunan.

Satuan Analisis dan Observasi

Disiplin ilmu dalam penelitian ini mengambil studi agraria. Satuan terkecil analisis dan observasi studi agraria adalah satuan rumahtangga.¹⁹ Berangkat dari satuan rumahtangga penelitian ini melihat situasi tondok dan amatan lebih luas tentang Mamasa hari ini. Disamping itu, satuan analisis dan observasi yang relevan dengan

¹⁸ Gunawan Wiradi, *Pengumpulan Data Secara Kualitatif*, GWR/26/1987. Hal 5-6

¹⁹ Studi agraria ini bisa multidisiplin dan interdisiplin. Dipakai sesuai kebutuhannya. Kita mbingkai ulang kebutuhan-kebutuhan analisis dalam studi agraria. Misal analisis satuan rumah tangga. Satuan rumah tangga itu satuan apa? Melihat satuan ekonomi terkecil di suatu rumahtangga dan sebagai titik tolak melihat satuan ekonomi tondok.

penelitian ini adalah tentang subsistensi, tondok dan pembangunan. Masing-masing unit satuan analisis dan observasi tersebut saling berkelindan untuk membaca sejauh mana batas-batas subsistensi orang Mamasa hari ini—yang berlangsung di tondok-tondok mereka. Batas-batas subsistensi ini menangkap bagaimana situasi tondok dalam transformasi ruang, dinamika pasar dan agenda pembangunan yang kian dinamis dan gradasi perubahannya kian cepat.

Dalam pada itu, unit satuan analisis adalah satuan ekonomi rumah tangga dalam bingkai jejaring ruang hidup, unit satuan dapur sebagai unit kunci pembentuk satuan rumah tangga, cara-cara bertutur sebagai daur pengetahuan yang khas atas sistematika satuan kerumahtanggaan—ini menyangkut prosumsi kerumahtanggaan, dan satuan unit rumah tangga besar (K.S.E.M) yang terungkap dalam tingkatan tondok hingga satuan yang lebih besar lagi seperti jejaring K.S.E.M Mamasa. Selain itu, penelitian ini untuk memeriksa ekonomika rumahtangga paling subsisten, berada diantara subisten dan akumulasi, dan satuan rumahtangga paling akumulatif.²⁰ Pemeriksaan ini bertolak dari satuan unit rumahtangga kemudian melihat situasi besarnya di tondok dst. Semua satuan analisis dan observasi tersebut tentunya merujuk pada perubahan agraria dan ekologi di pedesaan Mamasa.

Relevansi Riset

Penelitian ini mencoba untuk menghubungkan dan mengkontekstualisasikan situasi yang berlangsung di pedesaan Mamasa hari ini. Sejauh mana batas-batas subsistensi orang Mamasa dalam laju transformasi ruang, dinamika pasar dan penetrasi kapital yang benar-benar hadir dan aktual dialami orang Mamasa dalam mengusahakan kehidupannya sehari-hari di tondok mereka, dan seperti apa agenda pembangunan mempengaruhi moral subsistensi orang Mamasa.

Hematnya, yang diteliti dari penelitian ini adalah menyangkut hal-hal yang sangat melekat dan keseharian masyarakat seputar ruang hidupnya dan bagaimana mereka melangsungkan hidup ditengah perubahan besar. Penelitian ini bisa memantik proses belajar tentang subsistensi di tengah-tengah ruang ambigu antara subsistensi di satu sisi dan alir kapital di sisi lainnya. Apabila ada krisis sosial-ekologis dan krisis tenurial seperti apa krisis yang berlangsung di sana. Bagaimana pembentukan jejaring ruang hidup dan daur pengetahuannya. Sampai dimana batas-batas subsistensi orang Mamasa dalam mengupayakan hidupnya dan apa saja tantangan terbesarnya ketika dihadapkan dengan kekuasaan negara dan kapital yang masuk hingga mendalam. Mungkin kiranya di sinilah letak signifikansi penelitian ini—yang berusaha untuk melihat sejauhmana batas-batas

²⁰ Disarikan dari Desain Payung dan Baseline Proses Belajar Bersama Kampung, Maret-April 2017

subsistensi di tengah ekspansi kapital yang beroperasi melalui dinamika politik kenegaraan²¹ dalam ritme kehidupan harian orang-orang di pedesaan Mamasa.

Sejarah Ruang Mamasa

Tondok: Bentang Ekologi dan Daur Subsistensi

Setelah kita melintasi kota Polewali dan naik ke arah perbukitan menuju Mamasa maka yang kita lalui adalah sebuah jalan yang berkelok-kelok. Terlihat di sisi jalan kerapatan rumah dan jarak antar kampung makin jarang, hanya beberapa jajaran rumah di tepian jalan, suasananya kampung sekali, kebanyakan kita akan menemukan rumah bergaya bugis dan beberapa lain terdapat bangunan semi permanen. Di pinggir jalan juga terlihat beberapa pondok semi permanen yang menjual buah-buahan seperti pisang, tamarilo, mangga, jeruk, markisa dan salak. Sesekali penumpang mobil turun untuk membeli aneka buah-buahan itu. Di sepanjang sisi jalan banyak kita dapati pohon coklat dan langsung. Dari jalan berkelok-kelok ketika kita sudah berada di ketinggian terlihat kota Polewali dengan sisi muara sungainya. Wilayah pertama yang dimasuki di kabupaten Mamasa adalah Kecamatan Messawa. Tentunya kita akan disambut dengan Gerbang Selamat Datang Kabupaten Mamasa dengan bangunan khasnya sebuah atap yang mirip tongkonan—yang di Mamasa dinamakan *banua*. Ketika kita memasuki kecamatan Messawa biasanya kita akan disambut oleh aroma kopi robusta yang sedang disangrai. Baunya begitu harum sangat menggoda hidung.

Selain aroma kopi, kita juga akan disambut dengan banyaknya bangunan gereja. Beberapa diantaranya adalah sebuah gereja Katolik dengan patung Fransiskus Xaverius yang sedang memegang salib bercahaya tegak berdiri di halaman gereja dan beberapa bangunan gereja lain juga semakin banyak terlihat. Kebanyakan dari bangunan gereja tersebut berada di bawah naungan Gereja Toraja Mamasa (GTM). Memasuki kecamatan Sumarorong vegetasi yang sebelumnya terlihat lebat perlahan-lahan berganti dengan vegetasi yang mulai ditumbuhi pepohonan agak jarang. Vegetasi demikian semakin tampak ketika memasuki arah kecamatan Tanduk Kalua hingga sepanjang jalur poros menuju Mamasa kota. Pada jalur ini kita akan menyaksikan pemandangan perbukitan agak tandus dan terbuka yang kebanyakan ditumbuhi tanaman pakis dan pohon pinus meski di sebagian lainnya terlihat kerapatan vegetasi hutan alami.

²¹ Dalam kerangka kritik laju ekspansi kapital Hendro Sangkoyo merumuskan sistem pengetahuan dan tindakan institusional pengurusan publik di mana dinamika politik kenegaraan adalah alat dispositif (kuasa-pengetahuan) yang menjamin kelancaran alir kapital, daya adaptasi negara pada sirkuit kapital dan kendali kepatuhan & ketertiban rakyat.

Sementara itu, dengan pengecualian, ketika kita memasuki wilayah PUS (Pitu Ulunna Salu) atau disebut juga wilayah tiga—wilayah yang letak geografisnya berada di bagian barat dan barat laut kabupaten Mamasa, di wilayah ini kita akan menjumpai vegetasi terbilang lebat bila dibandingkan dengan vegetasi di sepanjang jalur poros Mamasa. Di wilayah PUS banyak ditemukan pohon kelapa yang tumbuh. Ini mengingat ketinggiannya 600 mdpl sehingga memungkinkan kelapa tumbuh baik. Selain kelapa berbagai jenis keluarga palem lainnya tumbuh baik di wilayah ini seperti pohon sagu yang banyak tumbuh di dekat sungai dan areal lembah. Pohon sagu sendiri patinya dimanfaatkan warga untuk dijadikan kudapan pelengkap. Di Tabulahan—salah satu bagian wilayah PUS kita akan menemukan sebuah kudapan yang terbuat dari pati sagu yakni *poporangan*—kue nan lezat yang dibuat dari tepung sagu. Poporangan terasa nikmat bila disantap bersama kopi panas. Tak hanya dibuat poporangan, sagu juga dibuat menjadi menu lainnya yang tak kalah lezatnya. Menu tersebut adalah *kapurung* dan *dange* yang isinya dicampur gula merah dan parutan kelapa. Selain sagu, di wilayah PUS banyak ditemukan pohon aren. Pohon ini amat penting artinya bagi orang Mamasa karena dari pohon inilah minuman *balok* dibuat dengan cara disadap langsung dari pohonnya. Bersama kopi, balok adalah minuman yang diminum sehari-hari di Tabulahan dan Mamasa pada umumnya. Balok banyak memiliki manfaat ekonomi bagi masyarakat yang memproduksinya. Harga per dirijen seharga delapan ribu rupiah. Itu sudah cukup untuk pemasukan harian masyarakat karena permintaan minuman ini stabil dan pasti.

Di wilayah PUS terdapat sungai besar yakni Sungai Bonehau, Sungai Mapili, Sungai Mambi dan Sungai Matangnga. Keempat sungai ini adalah satu jejaring ekologi Mamasa bersama sungai besar lainnya seperti Sungai Mamasa dan Sungai Masupu yang mengalir di balik punggung timur pegunungan Quarles dan menjadi menanda batas antara dua wilayah Toraja, Mamasa dan Toraja Sa'dan.

Nama wilayah pertama, Pitu Ulunna Salu, berarti 'tujuh hulu sungai', karena di daerah ini mengalir tujuh aliran sungai. Nama ini juga menekankan ketujuh pemimpin tradisional yang berkuasa. Masing-masing mereka ini terikat pada salah satu dari ketujuh pusat *hadat* tradisional yang dulunya sangat penting itu: Tabulahan, Aralle, Mambi, Bambam, Rantebulahan, Matangnga, dan Tabang (Bikker 1930b; Mandadung 1999a:50; ACD. Kruyt dan J. Kruyt 1922:689). Para pemimpin pemerintahan *hadat* ini masing-masing diberikan gelar khusus: *indo'na lembang*, artinya 'penguasa di daerah itu'. Kata *lembang* dapat diterjemahkan sebagai 'lembah', namun juga mempunyai arti khusus: 'sungai yang mengalir melewati lembah dan membawa kesuburan bagi tanaman'.²²

²² Kees Buijs, *Kuasa Berkat dari Belantara dan Langit*, Hal. 17

Mengenai Pitu Ulunna Salu ini seorang informan menceritakan bahwa falsafah *Pitu Ulunna Salu* adalah tujuh wilayah keadatan kondo *sapata'*. Falsafah ini dinisbahkan kepada tujuh hulu sungai di wilayah keadatan Pitu Ulunna Salu. Adapun tujuh hulu sungai tersebut adalah Sungai Masupu, Sungai Mapilli, Sungai Mamasa, Sungai Mambi, Sungai Matangnga dan Sungai Tabulahan. Ketujuh hulu sungai inilah yang membentang sebagai lingkup keadatan Pitu Ulunna Salu dan seluruh kondo *sapata'* sebagai kesatuan ruang sosial-ekologisnya.

Jika di Toraja terdapat 32 wilayah adat yang masing-masing berdiri sendiri, otonom dan independen seperti layaknya republik-republik kecil yang berdaulat dan membentuk semacam konfederasi. Maka, di wilayah keadatan *kondo sapata'* merupakan kesatuan dengan wewenang berdiri sendiri. Dalam pengertiannya, ketujuh hulu sungai tersebut adalah peristilahan saja. Menurut salah seorang informan, di wilayah Mamasa terdapat banyak sekali sungai. Pitu Ulunna Salu hanyalah simbol dari ketujuh wilayah adat yang bersumber dari tujuh hulu sungai. Dalam pengertian *kondo sapata'* air menjadi pusat dari sumber kehidupan. Antara wilayah hulu di *Pitu Ulunna Salu* dan wilayah muara di *Pitu Babana Binanga* memiliki satu pengertian tentang air.

Sebagai yang telah disinggung sedikit di atas bahwa dalam pembentukan kesatuan ruang tersebut wilayah *kondo sapata'* dibagi berdasarkan fungsi dan wewenangnya di mana satu sama lain posisinya setara, mempunyai derajat yang sama dan yang membedakannya hanyalah fungsinya. Ketujuh pimpinan adat ini tidak dapat diartikan sebagai susunan organisasi sehingga tidak mengenal istilah siapa ketuanya, tidak ada pula ada namanya sekretaris. Ketujuh pimpinan adat ini dimulai dari kepemimpinan yang disebut Pitu Ulunna Salu. Hal demikian melambangkan tujuh kepala [h]adat.

Masing-masing ketujuh pemimpin adat bergelar *Indona lembang*; gelar ini dapat diartikan sebagai ibu lembah meskipun yang menjadi pemimpin adat tersebut seorang laki-laki. Di masing-masing tempat mempunyai gelar sesuai dengan wilayahnya. Di Barat laut bergelar *Indona Tabulahan* yang mempunyai fungsi dan kewenangan sebagai tonggak awal peradaban orang Mamasa, di Tabulahan adalah pusat peradaban pertama nenek moyangnya Pitu Ulunna Salu sebagai pemegang peran utama sebagai petua—orangtua yang paling dituakan. Di wilayah Tabulahan ini juga disebut *temakpairan* artinya selalu memohon kepada dewa supaya pemimpin itu baik adanya.

Kedua, *Indona Aralle*, pemimpin adat di wilayah Aralle yang disebut *tomakada*. Wewenangnya sama dengan protokoler adat. Ketiga, *Indona Bambang*, pemimpin adat di wilayah Bambang yang berwenang sebagai mahkamah adat. Di *Indona*

Bambang adalah tempat bagi siapa saja yang bersalah atau terpidana untuk menunggu peradilan adat, di Indona Bambang disebut *kulambu mambulilin*. Keempat, *Indona lantang kandanenek*—memiliki pengertian kata-kata pemimpin, berada di Mambi. Di wilayah ini adalah balai pertemuan adat—tempat musyawarah adat diselenggarakan se-wilayah Mamasa. Kelima, *Indona Rantebulahan*, berada di wilayah Rantebulahan, perannya sebagai pertahanan wilayah keadatan kondo sapata’.

Menurut cerita, orang-orang di Indona Rantebulahan dikenal sebagai orang pemberani dan jika ada musuh masuk wilayah Pitu Ulunna Salu maka pihak Indona Rantebulahan yang menghadapinya terlebih dahulu. Keenam, *Indona Tabang*, terdapat di wilayah Tabang, mereka bertugas sebagai penyimpul keputusan sehingga setelah orang berbicara dalam forum permusyawaratan di Mambi merekalah yang menyimpulkannya. Terakhir, *Indona Matangnga*, wilayahnya di daerah Matangnga, berfungsi sebagai tiang yang memberi kekuatan dari bawah. Ketujuh wilayah keadatan ini jika mereka bermusyawarah maka masing-masing fungsi berbicara sesuai kapasitas dan wewenangnya menurut aturan adat kondo sapata’. Di wilayah keadatan Pitu Ulunna Salu ada sebuah ikrar, ‘*mesakada diputoa pantangkada dipomata*’, artinya bersatu kita teguh bercerai kita runtuh. Ikrar ini dilaksanakan di setiap wilayah yang menjalankan sesuai fungsinya dalam satu sistem.

Dalam struktur kepemimpinan adat, di bawah kepemimpinan Indona lembang ada jabatan *Kapala*. Itu adalah kepala kampung. Jabatan *kapala* ini otonom dan independen. Sementara itu, jabatan *Parenge* adalah istilah baru setelah Belanda datang ke Mamasa. Istilah itu ada karena Belanda melihat ibu-ibu membawa keranjang di belakang. Parenge artinya yang dipikul karena pemimpin diidentikkan dengan seorang figur perempuan. Menurut seorang informan, gelar *Indona* dinisbahkan kepada sesosok ibu karena ia membawa sesuatu yang *direnge* sehingga diberi gelar parenge. Parenge adalah gelar dan jabatan yang diberikan oleh Pemerintah Kolonial Belanda kepada bangsawan lokal. Istilah *Parengnge* diambil dari kata *marenge* yang artinya seorang ibu yang memikul keranjang. Pengucapan orang Belanda menjadi Parenge, yang dipikul itu seakan-akan rakyatnya.

Pengertian yang sama juga berlaku di wilayah Toraja Sa’dan. Roxana Waterson menuliskan hal serupa bahwa *Parenge* diambil dari kata *rengnge*’, yang artinya ibu-ibu yang memikul keranjang berisi hasil kebun mereka. Namun demikian, parengnge adalah bangsawan lokal yang diangkat oleh Belanda dengan jabatan yang legal-rasional di bawah administrasi kolonial. Melalui Parengnge kekuasaan administrasi Pemerintah Kolonial Belanda dijalankan secara tidak langsung dan parengnge berfungsi sebagai penghubung antara administrasi Pemerintah

Kolonial dengan rakyat. Bersama Kepala Kampung, Parengnge diberi penghasilan berupa digaji setiap bulan oleh Pemerintah Kolonial Belanda sesuai dengan tugasnya seperti memungut pajak.²³

Menurut penuturan seorang informan bahwa sekarang ini orang sudah membuang jauh-jauh sistem kasta di adat orang Mamasa dan dahulu ada istilah *tomakaka* yang artinya seseorang yang dihargai karena punya darah biru tetapi setelah Belanda datang itu semua dihapus. Sejak dikuasai Belanda struktur adat Mamasa disesuaikan dengan rasionalisasi struktur administrasi kolonial. *Kondo sapata'* yang secara harafiah adalah areal pematang sawah untuk menggambarkan wilayah keadatan orang Mamasa tetap dipertahankan meskipun hanya simbolis belaka. Secara administrasi, masing-masing wilayah *kondo sapata'* dimasukkan ke dalam tingkatan distrik dan pemimpinnya disebut Parange. Sedangkan jabatan *kapala* ditempatkan di bawah Parange yang bertugas sebagai kepala dusun atau orang yang punya kekuasaan di kampungnya menurut adat. Wilayah keadatan *kondo sapata'* memiliki peran dan tugasnya di setiap masing-masing wilayah adat, saling terhubung satu sama lain dan kesatuan ruang tersebut menandakan hubungan bentang sosial-ekologis yang kuat. Namun sejak Belanda mulai menancapkan kuku kolonialismenya di Mamasa, wilayah keadatan *kondo sapata'* mengalami kemunduran dan dirasionalisasikan sesuai kepentingan administrasi kolonial. Ditambahkan, setelah Indonesia merdeka gaung adat hanya dapat ditemui pada proses ritual semata. Adat tidak mempunyai kekuasaan politis lagi. Terlebih, kini kondisinya tidak bisa dipulihkan kembali karena seiring hancurnya pengertian adat yang paling fundamental. Hematnya bahwa sekarang ini di Mamasa sendiri sudah tidak terhubung lagi secara sosial-ekologis sebagaimana struktur kesatuan ruang wilayah *kondo sapata'*. Selain kolonialisme dan rasionalisasi administrasi, pudarnya keadatan *kondo sapata'* juga disebabkan oleh intervensi pembangunan dan masuknya sistem ekonomi modern. Kini pengertian *kondo sapata'* hanya sekadar slogan resmi pemerintah daerah dan tak lebih sebagai kegiatan seremonial dan semboyan belaka. Sekurang-kurangnya jikapun itu ada, *kondo sapata'* hanya memberikan nuansa dalam tata nilai masyarakat Mamasa saat ini. Bahkan *kondo sapata'* kini dipakai sebagai penegasan politik identitas orang-orang Mamasa terutama dijadikan bahan bakar politik untuk kepentingan elit-elit Mamasa.

Mengenai asal-usul orang Mamasa tak bisa dilepaskan dari hikayat air. Seorang warga menceritakan bahwa ketika itu air laut masih tinggi di wilayah aliran sungai

²³ Lihat Roxana Waterson, *Paths and Rivers: Sa'dan Toraja society in transformation*. Leiden: KITLV Press, 2009. Hal. 100, 101 & 171

Bonehau karena es di kutub masih mencair dan sebelum es membeku nenek Pongkapadang—nenek moyang orang Mamasa sudah ada di sana.²⁴ Menurut pendapatnya sejarah perpindahan bangsa-bangsa proto Melayu berpindah antara 7000-3000 SM dari Cina Selatan. Ketika itu, es di kutub masih mencair. Disitulah migrasi besar-besaran berlangsung kemudian sesudah itu disusul kedatangan bangsa-bangsa deuto melayu sekitar 3000-500 SM. Ketika bangsa deuto melayu datang es di kutub sudah membeku dan mereka mendarat di wilayah Mandar sekarang ini.

Ketika terjadi air *ampuhan* nenek Pongkapadang bersama pengikutnya pergi menyelamatkan diri ke gunung Latimojong—gunung tertinggi di Sulawesi. Kemudian mereka beranjak ke barat untuk mencari hidup baru. Di tempat baru inilah nenek Pongkapadang berjumpa dengan *torijene* yang terdampar karena air *ampuhan*. Lalu nenek Pongkapadang menikahi *torijene* dan dari situlah mereka beranak-pinak. Anak-anak mereka inilah yang menjadi nenek moyang orang Mamasa yang dalam perkembangannya menyebar ke seluruh wilayah Mamasa dan membentuk wilayah keadatan *kondo sapata'*.

Menurut Ronald Arulangi, tokoh Gereja Toraja Mamasa, mengatakan bahwa keputusan nenek Pongkapadang pergi meninggalkan Toraja Sa'dan adalah keputusan politis. Hal ini disebabkan oleh perbedaan pandangan politik dengan saudaranya di Sa'dan. Hijrahnya nenek Pongkapadang adalah peristiwa politik, ia tidak setuju dengan adat di Toraja Sa'dan yang dijalankan oleh saudara-saudaranya sendiri. Dalam hal ini Arulangi menyatakan bahwa nenek Pongkapadang bukanlah nenek moyangnya orang Mamasa secara keseluruhan. Ia hanyalah ikon dari nenek moyangnya orang Mamasa. Nenek Pongkapadang adalah ikon penguasa pertama di Mamasa dan melahirkan keturunannya sebagai penguasa selanjutnya di komunitas-komunitas suku yang ada di Mamasa. Sementara Torijene sendiri adalah perlambang orang Pesisir yang berkebudayaan Makassar. Menurutnya orang Mamasa adalah hasil dari perpaduan antara orang Toraja Sa'dan dan Makassar. Hal ini bisa dilacak dari nama Torijene yang memiliki arti orang air atau orang laut dan itu dinisbahkan kepada orang pantai/pesisir. Begitupun pelafalan nama-nama yang berbau Makassar seperti Daeng dengan lidah orang Mamasa menjadi Demma atau Deppa. Contohnya orang-orang di wilayah PUS penyebutannya tetap Daeng. Pun banyak pula nama-nama orang Mamasa diawali dengan nama Karaeng seperti Bongkakaraeng, Buntukaraeng sesuai ucapan orang Mamasa, misalnya. Satu hal pelafalan tersebut karena berdasarkan bahasa ujar bukan bahasa teks sehingga ketika sesudah mengenal bahasa teks ditulis berdasarkan ucapan lidah. Jika namanya Daeng Sirua maka

²⁴ Daerah Aliran Sungai (DAS) Bonehau berada di Tabulahan dan merupakan sungai besar yang bermuara di Mamuju, Sulawesi Barat.

dilafalkan menjadi Dessirua. Dan itu mengindikasikan ada keterkaitannya dengan asal usul Torijene. Kemudian air *ampuhan* yang dimaksud menurutnya bukanlah sesuatu kejadian yang mitologik melainkan sebuah keadaan terjadinya kekacauan atau ia mengilustrasikan sebagai sebuah bencana sosial. Bagi orang Mamasa, banjir dimaknai sebagai kiamat kecil (*kalalino*) yang artinya tenggelam. Jadi sesuatu bencana yang terkait dengan air seperti banjir adalah bentuk kiamat. Hijrahnya nenek Pongkapadang ke arah barat menggambarkan bahwa di daerah asalnya di Toraja Sa'dan sedang terjadi kekacauan entah itu kekacauan sosial dan politik. Kekacauan itulah yang disebut "banjir". Banjir itu sebenarnya adalah simbol untuk menandakan keadaan yang penuh kekacauan. Oleh karena itu, nenek Pongkapadang melakukan hijrah ke arah barat. Ia konsisten terhadap sikap dan pandangan politiknya dan akhirnya memutuskan meninggalkan Toraja Sa'dan.

Peristiwa hijrahnya nenek Pongkapadang ke barat jika ditilik sebagai sebuah peristiwa politik maka kemungkinan ia tidak begitu senang terhadap para *puang* lainnya yang ingin mendominasi budaya yang sudah ada dan menggantikan posisi *adat* kelompok *arruan* dengan *adat* mereka sendiri, yang dengan status *tomanurun*, yakni kaum *puang* yang diutamakan. Alasan Pongkapadang berpindah dan menetap di Mamasa dapat dilihat, berdasarkan penjelasan ini, pada keinginan Pongkapadang meneruskan *adat* dari kelompok *arruan* ini di daerah yang tidak didominasi oleh *tomanurun* dan keturunannya. Selain alasan pribadi dari Pongkapadang, sering banjir besar disebut (Mandadung 1999a:25) sebagai alasan para pendatang dari Tana Toraja berangkat ke tempat-tempat lain untuk mencari lahan bertani dan berburu. Dalam cerita mitos, dikisahkan bahwa bangsawan Pongkapadang berangkat ke barat dari Tana Toraja untuk mencari tempat tinggal baru. Akhirnya ia tiba pada sebuah gunung bernama Buntu Bulu dekat sebuah tempat yang sekarang dikenal sebagai Tabulahan di mana ia bertemu istrinya, Torijene', yang berasal dari daerah pantai. Dari pernikahan mereka lahirlah tujuh anak dan dari ketujuh *anak* lahirlah sebelas anak. Menurut sebuah tradisi yang sudah tersebar luas, penduduk yang menghuni daerah Mamasa berasal dari perkawinan Pongkapadang dan Torijene'. Demikianlah, mereka dapat menjejak asal-usul mereka melalui perkawinan antara seorang laki-laki yang 'datang dari langit' dan perempuan 'yang muncul dari air'.²⁵

Air adalah pusat kepercayaan bagi orang Mamasa. Menurut versi cerita lainnya, ketika dahulu nenek moyangnya orang Mamasa, nenek Pongkapadang meninggalkan daerahnya di Toraja Sa'dan, dia berjalan mencari hidup baru di sebelah barat setelah sampai di suatu gunung anaknya meraung-raung sakit perut dan tidak ada air yang akan mereka minum. Nenek Pongkapadang mempunyai sebuah tongkat ajaib, dia tancapkan tongkatnya itu maka keluarlah delapan

²⁵ Kees Buijs, *Kuasa Berkat...* Hal. 25-26

sumber air, disitulah anaknya minum dan bisa bertahan hidup maka tempat keluar delapan sumber air tersebut ia beri nama Buntu Karua.

Buntu Karua yang diartikan sebagai delapan sumber air adalah kiblat bagi orang Mamasa. Air amat dihargai sebagai sumber kehidupan. Begitu amat diharganya air, menurut aturan adat orang Mamasa tidak diperbolehkan memotong arus sungai dalam membangun rumah. Jika ada orang yang memotong arus sungai bisa berakibat buruk bagi orang yang berada dalam rumah tersebut dan dipastikan tidak akan selamat. Dan juga bisa menutup rejeki dan itu alamatnya adalah menutup kehidupan itu sendiri. Karena menurut kepercayaannya orangtua dulu sebagaimana yang dianut oleh penganut *aluk todolo* bahwa penghubung antara dewata dan manusia beserta makhluk hidup lainnya adalah air. Kosmologi orang Mamasa bisa dibayangkan bahwa dunia atas adalah dunianya para dewa dan dunia bawah itu dunianya umat manusia. Air menjadi penghubung antar dua dunia. Air adalah simbol religiusitas dan spiritualitas tertinggi, penghubung jalan menuju yang ilahiah.

Cerita air juga tersimpan dalam satu rumpun bambu. Dalam satu rumpun bambu inilah dimaknai sebagai rumpun kerabat di setiap tondok. Bambu adalah tanaman penting yang dimanfaatkan untuk penyimpanan air bagi orang Mamasa dulu. Bambu *pantung* adalah bambu besar yang menyimpan banyak air. Dan hingga kini bambu masih berguna pemanfaatannya untuk pembuatan saluran air irigasi, air mandi dan keperluan membangun rumah.

Dalam sistem pengetahuan orang Mamasa dulu, mereka membangun sistem irigasi untuk mengairi sawah dan digunakan juga sebagai saluran untuk menghanyutkan tanah ke sawah-sawah. Tanah yang terbawa arus air ini sebelumnya digali dan dikumpulkan kemudian dihanyutkan melalui saluran irigasi. Tanah yang terbawa arus air ini adalah pupuk alami untuk menyuburkan sawah karena larutan mineral terbawa bersama tanah. Tidak hanya membangun sistem irigasi, orang Mamasa dulu juga membuat *limbong* (kolam kecil) di tengah-tengah pematang sawah. Limbong ini dibuat sebelum sawah siap ditanami bibit padi dan dijadikan kolam ikan. Selain menjadi kolam ikan, *limbong* juga berfungsi untuk menyuburkan tanah di sawah. Hal ini terkait dengan kadar keasaman tanah di Mamasa sangat tinggi. Oleh karena itu, pupuk apa yang digunakan dan berapa takarannya harus sesuai kadar keasaman tanah di Mamasa. Tanah yang dihanyutkan berfungsi sebagai pupuk alami dan pembuatan *limbong* di tengah sawah adalah pengetahuan dalam budidaya pertanian orang Mamasa. Dalam mengusir hama, orang Mamasa memanfaatkan abu tungku dengan cara disebar ke petak-petak sawah.

Sementara itu dapur adalah pusat keagamaan bagi orang Mamasa dulu. Mereka percaya dapur adalah tempat di mana berkat-berkat dari dewata akan turun ke penghuni rumah dan seluruh warga tondok. Dapur adalah tempat untuk memanjatkan doa dan tempat penghambaan kepada sang Pencipta. Kegiatan berdoa di dalam dapur disebut *ma'pairan*. Terlebih bagi seorang *tobarak* atau *toburake*—kasta tertinggi di Mamasa dulu yang hidupnya dibaktikan di dalam tondok untuk selalu berdoa. Diceritakan bahwa seorang *tobarak* jarang sekali keluar dari tondoknya karena ia menjadi penjaga spritualitas tondok. Di sumber lain diceritakan seorang *tobarak/toburake* adalah seorang perempuan. Dalam hal ini apa yang menjadi alasan seorang *tobarak/toburake* musti seorang perempuan? Kees Buijs mendeskripsikan tentang kemampuan imam perempuan untuk mempengaruhi dewa-dewa dalam hutan belantara dan sebagai konsekuensinya adalah berkat yang mereka terima memperlihatkan suatu kualitas kewanitaan. Asumsi ini diperkuat oleh ide-ide kosmologis suku Toraja, dan khususnya oleh ritual *pa'bisuan* di Mamasa yang khusus dijalankan oleh perempuan dan dilaksanakan di dalam hutan belantara. Bahwa dunia dewa-dewa dan manusia, binatang dan tumbuh-tumbuhan adalah hasil dari perkawinan purba antara bapa-langit dan ibu-bumi.²⁶

Dapur adalah tempat utama daripada rumah. Di dapurlah tempat berlangsungnya ritual kelahiran. Bisa juga dikatakan bahwa ritual kehidupan seseorang dimulai dari dapur. Mereka menganggap bahwa di antara batu-batu *lalikan* itu jiwa dari keluarga yang tinggal di rumah itu berasal, *pairan*. Jika sebuah rumah tidak ditinggali dalam waktu lama, *pairan* harus dihidupkan kembali dengan mengurbankan seekor ayam dan menaruh sesajian dari daging ayam itu di dekat *lalikan*. Ritual ini disebut *ungkulai pairan*, memanaskan kembali jiwa daripada rumah.²⁷ Dapur menjadi tempat penghubung antara dewata dan manusia. Di dapur ini pula roh leluhur bekerja sebagai agen ilahiah yang mentransmisikan segala permohonan doa pemilik rumah kepada dewata. Melalui perantaraan roh leluhur inilah segala berkat-berkat dilimpahkan kepada penghuni rumah seperti kesuburan padi, ketersediaan hewan ternak yang sehat, keberlimpahan hasil bumi, dan rejeki lainnya yang didatangkan dari dewata di langit. Hubungan antara yang transendental dan imanen dijembatani oleh roh leluhur si pemilik rumah. Ditambahkan bahwa bagi orang Mamasa dulu dapur adalah ruang yang hanya boleh diakses oleh seorang hamba. Terdapat larangan keras bagi para hamba untuk memasuki ruangan lain di rumah, kecuali dapur. Ini artinya dapur adalah ruang yang tidak mengenal kasta di masyarakat bahkan tempat yang representatif untuk berbaur antara tuan dan hamba. Antara manusia dan dewata.

²⁶ Lihat Kees Buijs, *Kuasa Bekat dari Belantara dan Langit*. Hal. 59,60, 63.

²⁷ Kees Buijs, *Kuasa Berkat*..Hal. 35

Sebagaimana James J. Fox garisbawahi bahwa di kebanyakan kebudayaan Austronesia rumah memiliki fungsi sebagai “penarik ritual”, pada bagian-bagian dari struktur rumah seperti tiang utama di depan rumah, balok-balok rumah, bagian atap dan langit-langit, bagian serambi, bagian dapur hingga kandang hewan ternak memberikan hubungan langsung dengan leluhur. Rumah dapat dianggap ‘sebagai “penjelmaan” leluhur dari kelompok yang diwakilinya... sebuah kombinasi antara panggung teater dan bangunan kuil untuk sebuah pertunjukan upacara kehidupan sosial’.²⁸ Misalnya dalam menggambarkan rumah Toraja, Albert Schrauwers memberikan sebuah ilustrasi bahwa *lobo* (rumah asal) baik di Toraja bagian timur dan Toraja bagian barat juga merupakan rumah sejenis; rumah tersebut adalah rumah bagi roh-roh (*anitu*) nenek moyang pendiri *tondok* yang tinggal di bagian atapnya, di sebelah adalah penarik ritual rumah, sebuah ruang tengah seperti *a’riri posi*, yang secara simbolis menghubungkan orang-orang yang hidup dan orang-orang yang mati. Ruang utama ini membedakan *lobo* dari rumah biasa (*banua*) dan juga bangunan ritual temporer lainnya. Seperti tongkonan saat itu, *lobo* adalah simbol asal leluhur yang diwujudkan, dan sebuah panggung untuk pertunjukan ritual yang berorientasi leluhur, termasuk pemakaman sekunder di mana jiwa-jiwa orang mati dibawa ke ‘tanah orang mati’, dan ritual pengayauan (ritual berburu kepala) ini dimandatkan.²⁹

Pada akhirnya, roh leluhur secara otomatis memberikan berkat kepada tondoknya. Dalam hal ini, roh leluhur bekerjasama dengan dewa-dewa di bumi, mereka bertugas menjalankan fungsi-fungsi pengurusan tondok seperti pengelolaan hutan dan belantara, pengelolaan mata air dan saluran air, pengelolaan lahan pertanian dan kebun pekarangan, pengelolaan sumber-sumber pangan dan pengelolaan layanan alam lainnya berdasarkan prinsip metabolisme alam. Di dalam dapur terdapat batu tungku berjumlah tiga, masing-masing disusun saling berhadapan dengan jarak yang tak terlalu jauh. Tiga batu (*titana’ tallu*) tungku bagi orang Mamasa memiliki beberapa makna. Pertama, tiga batu tungku bermakna sebagai representasi hubungan manusia-alam. Mereka meyakini tiga tungku tersebut merupakan perwakilan dari Dewata Allo’ (Dewa matahari), Dewata Wae (Dewa air) dan Dewata Lino’ (Dewa bumi atau tanah). Matahari, Air dan tanah merupakan aspek yang sangat mempengaruhi keberlanjutan kehidupan mereka. Baik dewata di langit, dewata di bumi, roh

²⁸ James J. Fox. “Comparative Perspectives on Austronesian Houses: An Introductory Essay.” In *Inside Austronesian Houses: Perspectives on Domestic Designs for Living*, edited by James J. Fox, 1–30. Canberra: ANYU E Press, 1993. Pendapat Fox ini dikutip oleh Albert Schrauwers dalam *Houses of Worship in Central Sulawesi: Precedence, Hierarchy & Class in the Development of House Ideology*, *Anthropological Forum*, 2016.

²⁹ Albert Schrauwers dalam *Houses of Worship in Central Sulawesi: Precedence, Hierarchy & Class in the Development of House Ideology*, *Anthropological Forum*, 2016.

lelulur dan manusia saling terhubung dan saling bekerja dalam satu tatanan kosmis alam semesta.

Berdasarkan kepercayaan agama orangtua dulu, orang Mamasa mempunyai dua aspek keagamaan yang saling terkait satu sama lainnya yakni aspek komunal dan aspek personal. Pada aspek komunal mereka menyelenggarakan perayaan-perayaan, syukuran, pesta pernikahan, upacara kematian dsb secara bersama. Pada aspek ini seluruh kegiatan keagamaan dipimpin oleh *tobarak* atau *toburake*. Kemudian pada aspek personal mereka memanjatkan doa secara langsung ke dewata tanpa perantara *toburake* sekalipun. Sebagaimana telah disinggung di atas, mereka berdoa di dapur. Disamping itu, dapur adalah unit terkecil dari masyarakat tempat di mana penghuni rumah memasak baik untuk keluarganya sendiri dan untuk komunitasnya. Ketika sudah sampai dibawa ke komunitas itu artinya sudah masuk ke dalam ranah sosial. Di dapur inilah terjadinya ruang interaksi baik sesama anggota keluarga, kerabat dan tetangga satu tondok. Hal ini dapat kita saksikan di setiap tondok di Mamasa. Bahwa dapur tidak hanya dijadikan ruang untuk sekadar mengobrol, bercengkrama akan tetapi juga tempat mendiskusikan hal-hal yang penting bagi penghuni rumah itu sendiri dan komunitasnya. Misalnya di dalam dapur orang-orang berkumpul untuk memutuskan giliran sawah mana yang akan dipanen bersama.

Kendati demikian setelah orang Mamasa mengkonversi diri ke agama dunia (Kristen atau Islam) keyakinan tentang dapur sebagai pusat kehidupan memang tidak luntur begitu saja walaupun secara perlahan-lahan redup seiring dengan menguatnya agama dunia di jiwa orang Mamasa. Di lain pihak, pudarnya ruang spritualitas dapur dipicu karena terjadinya perubahan besar dalam ritme kehidupan orang Mamasa setelah modernitas menerpa orang-orang yang hidup di tondok. Seiring dengan bergesernya pemaknaan atas dapur maka bergeser pula pemaknaan terhadap tondok mereka sendiri.³⁰ Konsepsi tentang dapur memang tidak lagi didasari atas unsur-unsur yang ilahiah sebagaimana tradisi agama orangtua mereka dulu. Kini dapur hanya berfungsi sebagai ruang sosial belaka, sebagai tempat untuk berinteraksi sesama kerabat atau tetangga yang datang. Tak kurang tak lebih.

Sebagaimana yang telah disinggung di atas, satuan tondok bermula dari dapur, rumah (*banua*) dan sehimpunan rumah yang membentuk pola permukiman. Di luar lahan permukiman, konsep ruang orang Mamasa terbagi kedalam beberapa pembagian sistem tenurialnya. Di sebuah tondok dan areal sekitarnya terdapat beberapa penyebutan untuk menandakan tata guna lahan. Diantaranya adalah *litak maru'tak* untuk penamaan lahan basah (*sebuah tanah yang umumnya*

³⁰ Perubahan dalam tondok akan dibahas lebih lanjut di bagian sub bab berikutnya.

digenangi air/arable land) seperti sawah (*uma*), lembah (*lembang*), kolam (*limbong*) dan rawa-rawa (*rano*). Sedangkan *litak mareko'* adalah bidang tanah kering (*seluruh tanah yang tidak digenangi oleh air/non-arable land*) seperti gunung (*tanete*), buntu (bukit), hutan (*pangala*), ladang (*bara'ba*), dataran rendah (*rate*), kampung (*tondok*), kebun (*bella*), dsb. Lahan pertanian yang berada di bawah kampung disebut *bamba*. Biasanya orang Mamasa menyebut *bamba* untuk menunjukkan lahan persawahan. Selain itu, ada tanah berpasir (*litak bungin*), tanah merah (*litak lea*), tanah kuning (*litak lirri*), tanah hitam (*litak malotong*), tanah yang ditumbuhi tanaman (*tanah kosong*), halaman atau pekarangan rumah (*tarappak*), batas yang digunakan untuk pembatas antara tanah; sungai; dll disebut *katonan*, tanah terlantar (*litak toro bang*), lahan pengembalaan (*pasang*), tanah yang landai (*tiyapan nappan*), sungai (*sungai*) dan sempadan atau pinggir sungai (*birring salu*). Tentunya masih banyak penyebutan lainnya untuk menandakan pembagian berdasarkan tenurial orang Mamasa.

Tata guna lahan di Mamasa telah mengalami perubahan seperti dapat kita temui pada lahan pengembalaan (*pasang*). Sejak program reboisasi dan penghijauan lahan pasang semakin berkurang luasnya. Misalnya yang terlihat di Nosu lahan *pasang* rata-rata memiliki luas antara 3 hektare sampai 5 hektare. Umumnya lahan *pasang* dimiliki secara komunal. Hitungannya tiap satu dusun atau satu tondok memiliki lahan *pasang* mereka masing-masing. Namun kini yang tersisa di Nosu ada 2 titik lahan *pasang* yang terletak di pinggir hutan. Sedangkan kondisi lahan *pasang* di desa Tabulahan sudah tidak ada lagi dan dialihfungsikan menjadi lahan perkebunan masyarakat. Orang Tabulahan menyebut lahan *pasang* dengan sebutan *salumalana*. Luas lahan *salumalana* kurang lebih 500 hektar.

Budidaya bercocok tanam

Orang Mamasa memiliki kebudayaan bercocok tanam yang tinggi. Dalam kebudayaan bercocok tanam, orang Mamasa mengusahakan pertanian padi sawah dan padi ladang. Di kepercayaan orang Mamasa dulu, padi diturunkan dari langit oleh dewata. Ini karena tidak diketahui asal-usulnya secara jelas dan pasti. Perihal padi turun dari langit, Kees Buijs menjelaskan bahwa legenda padi turun dari langit berasal dari cerita nenek Pongkapadang bertemu dengan seorang perempuan bernama Torijene' lalu kemudian mereka berdua menikah. Diceritakan selama banjir besar perahu Torijene' tersangkut pada cabang-cabang sebuah pohon waringin. Dia menyadari bahwa perahunya terkandas pada pohon. Setelah air mulai surut, dia lalu memanjat turun dan bertanya pada dirinya sendiri: 'bagaimana kita bisa membuat api di tempat ini?' lalu ia mendengar suara: 'Putarlah bambu; gosok-gosokanlah bambu itu!' Dia lalu mengambil sepotong kayu, melubanginya, memutar-mutarkan batang bambu dalam lubang

kayu itu dan timbullah api. Asap pun keluar dari api. Ia lalu berkata: 'Mungkin saja orang lain yang terdampar melihat asap ini. Jika mereka mempunyai makanan maka kita bisa makan. Jika tidak, maka kita akan kelaparan, karena kita tidak punya apa pun untuk dimakan.'

Pada waktu itu, Tamalilin, keponakan Pongka Padang, mengamati sekelilingnya dari puncak sebuah gunung yang disebut Mambulilin. Dia melihat asap itu, di kejauhan di Buntu Bulu. Dia ceritakan yang dilihatnya kepada sepupu laki-lakinya. Mereka ini datang dari Sungai Sa'dan untuk mencari lahan perburuan baru. Mereka memutuskan menuju ke sumber asap. Namun, sebelum berangkat Pongka Padang harus menguburkan keponakan perempuannya, yang tiba-tiba sakit keras dan mati. Setelah itu berangkatlah Pongka Padang. Dia masih melihat kepulan asap di kejauhan itu. Lalu, dia bertemu Torijene' yang menyapanya: 'Sudahkah kamu datang? Padaku ada api, namun tidak ada makanan.' Pongka Padang menjawab: 'Ya, saya sudah datang, namun padaku juga tidak ada makanan'. Lalu Pongka Padang menarik sebuah ranting pohon. Sebuah ranting dari pohon pinang. Dia cicipi dan menyukai rasanya. Dipotongnya beberapa helai daun menjadi potongan kecil dan mereka pun menguyahnya. Torijene' berkata: 'Ini akan membantu kita bertahan hidup.'

Mereka mendirikan sebuah gubuk. Torijene' kemudian melahirkan seorang anak laki-laki. Seekor burung *tiku-tiku*, yang membawa beberapa helai tangkai padi, datang menghampiri mereka. Burung itu menjatuhkan tangkai-tangkai padi. Datang juga menghampiri mereka seekor *serre-serre'*, seekor *tumimi*, *tuwiwi*, seekor *bukku'*, dan seekor *dangan-dangan*: Mereka semua menjatuhkan tujuh helai padi. Padi-padi itu jatuh ke dalam kubangan-kubangan, tumbuh dan berbuah. Putra Torijene' mengumpulkan bulir-bulir padi itu dengan giginya dan menaruhnya dalam batang bambu dan memanggangnya di atas api.³¹

Kebudayaan bercocok tanam orang Mamasa berkaitan erat dengan berbagai proses ritual adat yang terwujud dalam musim kalender tanam dan panen. Proses daur pengetahuan dalam bercocok tanam sebagaimana diceritakan jika hendak menanam padi dilaksanakan secara serempak di bulan delapan (baca: bulan Agustus) dan masa penanaman padi berlangsung setahun sekali. Biasanya diluar bulan delapan banyak terjadi serangan hama. Bahwa orangtua tua dulu sudah mempunyai kalender musim tanam yang sangat baik.

Para leluhur terdahulu sudah mengenal hari-hari baik dan hari-hari buruk dalam menanam padi. Pengetahuan tentang hari-hari itu didapat setelah *trial and error* ketika mereka turun sawah, hari apa saja yang buruk dan hari apa saja yang

³¹ Kees Buijs, *Kuasa Berkat dari Belantara dan Langit*, Hal. 23-24

kiranya baik untuk menanam. Misalkan, di hari tikus tidak boleh dipakai untuk menanam dan biasanya hari tikus itu jatuh pada hari selasa di akhir bulan dan hari selasa di akhir tahun yang disebut sebagai hari *tappuk* atau *ti'ba balao*. Di hari tikus pantang sekali menanam karena banyak tikus yang berkeliaran. Pengamatan dengan melihat tanda-tanda akan adanya tikus, burung pipit, dan hama lainnya juga bagian dari cara orangtua dulu memperoleh pengetahuan kapan waktu yang tepat untuk menanam dan dari situlah pengetahuan tersebut diwariskan dari generasi ke generasi bahkan menjadi bagian dari adat. Orangtua dulu mengetahui cara mengatasi hama dengan membakar daun *tagari*. Hingga kini daun *tagari* masih tumbuh di Mamasa. Ada dua tipe daun *tagari*, yakni daun *tagari* biasa dan daun *tagari* dewata. Dalam kepercayaan orangtua dulu daun *tagari* dewata dipersembahkan untuk dewata dengan upacara potong ayam. Upacara ini memohon kepada dewi padi agar padi memperoleh hasil panen yang baik. Ada juga dengan memasang baling-baling bambu. Baling-baling ini digunakan untuk mengusir burung pipit yang mau memakan padi-padi yang sudah menguning.

Selain dewi padi, ada dewa sumur, dewa dapur dan dewa air yang mempunyai tugas dan fungsinya masing-masing. Bahkan ada sebuah kepercayaan yang merupakan *pamali* bagi orang Mamasa bahwa jangan coba-coba membunuh tikus di rumah ketika akan panen tiba jika tikusnya dibunuh maka bisa dipastikan seluruh hasil panennya akan gagal dan musnah diserbu hama tikus. Kepercayaan ini masih berakar sampai sekarang. Begitupun dengan memperhitungkan bulan apa yang baik untuk menanam dan bulan apa tidak cocok untuk menanam serta berapa lama masa tanam padi.

Sejak dahulu orang Mamasa ahli dalam perbintangan mereka mengetahui kapan waktunya turun bibit. Ada proses pengamatan (observasi) sebelum menanam dan apakah ada bekas-bekas hama. Tugas pengamatan ini dilakukan oleh seorang imam padi yang disebut *paso'bok*. Sebagaimana dijabarkan oleh Kees Buijs, istilah umum untuk seorang imam padi adalah *paso'bok*, namun juga dikenal dengan nama *tomassuba*. Nama yang kedua ini terkait dengan tugas seorang imam padi yaitu menyelidiki bintang-bintang untuk mengetahui letak suatu gugusan bintang yang menandai suatu permulaan bagi musim padi yang tepat (Mandadung 1999b: 16). Nama pertama *so'bok*, menunjuk kepada tugas imam tersebut untuk mulai membongkar tanah yang disebut *umbatta' litak* di sawah, sesegera setelah bintang-bintang memberi tanda awal musim padi. Setelah membongkar tanah, para petani boleh mengikutinya. Selama musim padi, *so'bok* adalah penghubung yang memulai langkah lanjutan kegiatan tersebut. Dia membuat sesajian, dan setelah itu para petani melanjutkan ke langkah berikutnya. Jika diperlukan, *so'bok* memperingatkan dan menghukum orang yang tidak mengikuti aturan-aturan yang telah ditetapkan oleh adat. Sanksi-sanksi diperlukan untuk memuaskan dewa padi

to'tiboyong. Aturan-aturan harus dipatuhi untuk mencegah bencana dan kegagalan panen. *Paso'bok* tinggal dalam sebuah gubuk di sawah selama musim padi. Seolah-olah, ia tidak mempunyai kedudukan. Meski demikian, seluruh masyarakat memperhatikan apa yang dilakukannya.³² Setelah memastikan pengamatan astronomis, *paso'bok* selanjutnya melakukan upacara sebagai memulai proses awal penanaman seperti upacara potong ayam untuk turun bibit pertama. Dalam masa pembajakan sawah digunakan sebuah alat bajak yang disebut *pelekko*. Sayangnya, alat bajak ini nasibnya hampir punah. Bahkan secara umum *pelekko* semakin langka dan digantikan mesin traktor tangan (*hand-tracktor mini*) yang oleh orang Mamasa disebut *dompeng*.³³ Rentang masa tanam sampai ke masa panen berlangsung selama 6 bulan. Setelah panen tiba ada sebagian padi dipisahkan untuk dijadikan bibit. Selebihnya hasil panen untuk dikonsumsi sendiri.

Dalam perhitungan hari. Selain hari tikus yang sudah dijabarkan di atas, ada hari lainnya seperti hari kucing yang disebut *ti'ba possa* di mana hari yang bagus untuk menanam padi, hari kerbau yang disebut *ti'ba tedong* di mana terbukti jika menanam di hari kerbau bisa dipastikan akan gagal panen. Biasanya di hari kerbau sekawanan kerbau lepas akan menginjak-injak padi di sawah. Biasanya kerbau tersebut berlarian setelah dilepas dari lahan *pasang* (pengembalaan) dan melewati sawah-sawah. Otomatis sawah yang dilaluinya terinjak-injak dan rusak. Namun demikian, sampai sekarang ternyata masih berlaku hari-hari baik dan hari-hari buruk dalam menanam termasuk juga hari baik untuk menentukan waktu pernikahan.

Dalam permulaan menanam padi, benih-benih padi biasanya disebar ke hamparan petakan sawah setelah diraup dari genggam tangan. Sebagaimana Buijs tulis, indikasi bahwa tradisi-tradisi lama telah bertahan di Mamasa lebih lama dapat ditemukan dalam cara menanam sawah. Dalam catatan perjalanan mereka di daerah Mamasa pada tahun 1922, A.C Kruyt dan J. Kruyt (1922:707; A.C Kruyt 1923-24:346) menulis bahwa sawah-sawah di Mamasa ditanami dengan cara menabur benih menggunakan tangan, sedang suku Toraja yang ada di kawasan Tana Toraja sudah menggunakan metode penyemaian. Di Mamasa, sebagian besar petani menggunakan cara menabur hingga tahun 1970.³⁴

Ada teknik tersendiri untuk menebar benih yakni dengan menyebarkannya ke atas bukan ke bawah. Benih yang lempar ke atas agar supaya tersebar merata. Setelah tumbuh bibit jika ada yang tumbuhnya tertumpuk rapat kemudian dipilah-pilah di

³² Kees Buijs, *Kuasa Berkat dari Belantara dan Langit*. Hal. 142

³³ Di Ballapeu' ditemukan tinggal beberapa unit *pelekko*.

³⁴ Kees Buijs, *Kuasa Berkat dari Belantara dan Langit*. Hal. 139

petak sawah untuk diatur sedemikian rupa. Juga dengan cara menaksir arah hembusan angin. Dari hembusan angin tersebut arah padi tumbuh dan setelah itu dilakukan kegiatan *mentorak* (menyiangi) baru kemudian ditata kembali yang kelihatannya bertumpuk. Pekerjaan *mentorak*³⁵ juga dipakai untuk membersihkan segala rumput-rumput dan gulma yang tumbuh bersamaan tumbuhnya padi. Namun kini, metode penaburan tersebut sudah tidak ditemukan lagi sejak diperkenalkannya sistem pertanian baru yang perlahan menggantikan metode penaburan benih menjadi metode penyemaian.

Dalam menyambut musim panen ketika dulu anak-anak di Mamasa mengisinya dengan berbagai jenis permainan seperti bermain tembak-tembakan yang terbuat dari batang bambu kecil yang diisi biji-bijian mengandung air atau kertas basah yang dipadatkan. Permainan ini dimainkan untuk memohon kepada dewi padi yang disebut *to' tiboyong* agar padi yang telah bunting cepat masak. Ini diartikan untuk menunjukkan kepada dewi padi bahwa orang-orang mulai lapar di mana terjadi baku perang. Ada juga permainan engrang, permainan ini dimainkan untuk memberi pertanda kepada dewi padi bahwa sudah banyak orang yang lapar. Dari atas langit dewi padi bisa melihat kaki-kaki yang kurus. Ini menunjukkan banyak orang yang mengalami kelaparan. Dengan begitu, dewi padi yang welas asih segera menyuruh padi lekas masak.

Tak hanya permainan tembak-tembakan dan engrang, permainan gasing dipertunjukkan di sekitar areal persawahan. Permainan gasing ditujukan sebagai hiburan agar nantinya padi-padi yang akan dipanen kian membesar seperti putaran gasing. Segala jenis permainan tersebut adalah bagian dari cara orangtua dulu untuk merayakan kalender musim tanam dan musim panen dan sebagai ungkapan permohonan kepada dewata agar memberikan berkat-Nya. Selain itu, di setiap sawah dibuat ketupat dari daun *enau*. Ketupat-ketupat itu dipasang di setiap sisi masing-masing sawah. Ini menandakan arti bersyukur ketika panen tiba.

Padi yang telah dipanen dipotong dengan menggunakan ani-ani kemudian diikat dalam satu rumpun dan ditaruh secara teratur di lumbung. Namun sebelum dimasukkan kedalam *alang* (lumbung) padi terlebih dahulu dijemur setelah dipastikan kering padi ditaruh ke dalam *alang*. Jika stok padi hasil panen tidak cukup disimpan di lumbung maka ada tempat untuk penyimpanan cadangan yakni disimpan di *talukung* (bentuknya seperti tabung). Biasanya di dalam satu banua terdapat 3-5 *alang*. Jumlah *alang* di banua ini juga tergantung seberapa besar dan luas sawah yang dimiliki oleh pemiliknya. Banyaknya *alang* adalah penegas status sosial orang itu di masyarakatnya. Dengan begitu ia memiliki luas lahan atau jumlah sawah yang banyak.

³⁵ Kegiatan *mentorak* ini bagi masyarakat Sunda di Jawa Barat disebut dengan istilah *ngoyos*.

Selain padi sawah, tanaman pangan yang diusahakan orang Mamasa ternyata juga ada yang mengusahakan penanaman padi ladang terutama di wilayah Tabulahan dan Makki. Hingga kini menurut penuturan beberapa informan, padi ladang masih ditanam di Tabulahan karena di sana lahan untuk padi sawah tidak seluas di lembah Mamasa. Disamping itu, padi ladang adalah tanaman pangan asli orang Tabulahan dan tidak seperti padi sawah yang baru-baru ini diperkenalkan di sana. Dalam penanaman padi ladang, lahan dibakar kemudian dibiarkan beberapa hari setelah itu ditanam padi ladang sambil pula menanam jagung. Biasanya jagung dan padi ladang ditanam secara bersamaan dan waktu panennya saja berbeda. Jagung terlebih dipanen baru kemudian padi ladang.

Mengenai padi ladang sendiri yang jelas ditentukan oleh adanya musim kemarau. Musim kemarau berlangsung dari bulan Juli hingga bulan september. Jika tidak ada musim kemarau maka tidak ada rencana untuk menanam padi ladang. Durasi masa tanam padi ladang berlangsung sekali dalam setahun. Proses penanaman padi ladang dimulai dari pembabatan hutan atau lahan semak belukar di lereng-lereng bukit atau sekitar tebing, setelah semak belukar yang tumbuh di lereng bukit dibabat kemudian dikeringkan dalam beberapa hari, setelah kering kemudian dibakar. Lahan yang sudah dibakar tersebut didiami selama beberapa minggu sampai satu bulan. Masa ini disebut masa bera. Setelah masa bera dirasa cukup, petani membersihkan lahan. Pengerjaan membersihkan lahan pasca masa bera kira-kira membutuhkan waktu 1-2 hari saja. Pembagian kerja dalam menanam padi ladang antara laki-laki dan perempuan ialah laki-laki bertugas membuat lubang dengan menggunakan tongkat kemudian perempuan bertugas menanam bibit padi. Jarak antara lubang sekitar 20-30 cm. Di dalam petakan padi ladang ada juga ditanami jagung tetapi jarak tanam antara padi ladang dan jagung ditanam dari jarak yang agak jauh. Jaraknya 1 meter-2 meter dari jarak padi yang ditanam. Namun demikian, sebagaimana sistem di Tabulahan kebanyakan jika menanam padi ladang jarang yang menanam jagung. Pun jika menanam jagung dilakukan dengan menggunakan sistem tumpang sari di mana jika akan panen jagung dapat dipetik sebelum 2 bulan padi ladang panen. Hasil panen padi ladang tergantung kesuburan tanah karena padi ladang tidak memakai pupuk. Nutrisi padi ladang diasup dari kualitas kesuburan tanah pasca masa bera. Ketika panen tiba, pengerjaan memotong padi dilakukan oleh perempuan dengan alatnya bernama *hampakan* (ani-ani). Sementara laki-laki bertugas mengikat padi yang telah dipotong. Taksiran hasil panen padi ladang bila diestimasikan ketika ditanam dengan menanam 10 liter bibit maka biasanya didapat 300 ikat padi ladang.



Gambar 1. Padi Ladang di Perbatasan desa Tabulahan dan Desa Salubaka

Di Tabulahan terutama di desa Salubaka banyak dijumpai padi ladang. Masa penanaman padi ladang dimulai bulan Juni dengan membabat semak belukar di lereng-lereng bukit hingga dibakar dan ditunggu beberapa minggu (masa bera) untuk selanjutnya ditanami bibit padi ladang di bulan Agustus. Proses pengerjaan membuka lahan, membakar dan membuat lubang untuk dimasuki bibit padi dikerjakan oleh laki-laki dan setelah siap ditanam kaum perempuan melakukan pekerjaan memasukkan bibit padi ke lubang-lubang yang telah dilubangi sebelumnya. Umumnya terdapat 30 orang untuk luas lahan setengah hektar pengerjaan penanaman padi ladang dari tahap awal hingga akhir. Ketika masa panen, biasanya perempuan yang melakukan pemotongan padi dengan memakai ani-ani dan laki-laki yang bertugas mengumpulkan dan mengikat padi. Dalam proses pengerjaan penanaman padi ladang juga diikutsertakan penanaman tanaman palawija seperti jagung dan tanaman hortikultura seperti bayam dan labu.

Di Tabulahan sendiri sebagaimana penuturan informan sebutkan bahwa terdapat beberapa jenis varietas padi ladang di sana. Jenis-jenis padi ladang tersebut adalah *pahe pulut*, *pahe bumbungan*, *pahe pupusa*, *pahe torongan*, *pahe nipah*, *pahe tuma* dan beragam jenis lainnya. Padi ladang ketika dimasak menyerbakkan aroma yang harum sekali dan dimasak dengan bambu atau belanga. Tak hanya padi ladang tetapi juga padi sawah³⁶ juga memiliki rasa yang sangat enak dan aroma yang sedap.

³⁶ Yang dimaksud padi sawah di sini adalah padi lokal di Mamasa bukan padi jenis baru yang sengaja didatangkan dari pemerintah melalui program modernisasi pertanian.

Selain keistimewaan padi ladang dari segi rasa, padi sawah yang pernah ditanam orangtua dulu di Mamasa memiliki rasa yang sangat lezat. Salah seorang informan di Mamasa kota menceritakan pengalamannya kalau padi dulu rasanya lebih enak untuk dimakan, lebih tahan lama kenyangannya dan lebih kuat energi yang dihasilkan untuk stamina. Beda dengan padi sekarang ini. Padi dulu yang ia dimaksud adalah jenis padi manalagi. Menurutnyanya, dinamai padi manalagi karena rasanya enak membuat ketagihan dan ingin *nambah terus-terusan*. Ada juga jenis *pare pasan* yang aromanya begitu harum. Apalagi jika sudah ditanak menimbulkan aroma sedap, harum dan rasanya enak sekali ketika dimakan. Bulirnya begitu panjang, anak-anak suka sekali memakan bijinya seperti memakan kwaci. Jangankan kalau mau panen dan sudah bunting, ketika belum berbuah saja orang akan tahu kalau ini *pare pasan* karena semerbak wangi yang keluar dari daun-daunnya. Jenis padi ini biasanya untuk makanan para bangsawan seperti kalangan Parengge'. Namun sesalnya, jenis kedua padi ini sekarang sudah tidak ada lagi.

Dahulu proses bercocok tanam memiliki proses yang panjang. Ini mengingat wilayah Mamasa adalah dataran tinggi sehingga membuat proses bercocok tanam padi sawah memakan waktu selama 10 bulan. Proses yang harus dilalui terlebih dahulu melalui proses *dileko*, artinya dibuatkan parit-parit untuk menaruh jerami. Sesudah itu setelah beberapa bulan dipotong-potong dan dihancurkan jeraminya bersamaan dengan memasukkan kotoran hewan ternak, beberapa bulan lagi baru dihaluskan dan dicampur dengan tanah yang diambil dari pinggir-pinggir pematang sawah. Pada tahap akhir, bibit turut dihamburkan ke petak sawah. Ketika itu belum ada namanya sistem persemaian yang dikenal saat ini.

Bibit-bibit yang sudah ditebar ke petak sawah tumbuh dan ditata penempatannya. Proses selanjutnya ialah melakukan ritual dengan memotong ayam agar selamat sampai masa panen tiba. Jelang masa panen ketika padi sudah mulai menguning, beberapa rumpun padi yang setengah tua diambil lalu dijemur dan gabahnya ditumbuk untuk menghasilkan beras, nantinya beras dimasak di atas tungku perapian. Nasi yang ditanak dilengkapi dengan lauk-pauk ikan mas yang diambil dari *limbong* sawah, memasak sayur rebung dan hidangan digelar untuk dimakan bersama-sama sebagai ungkapan syukur. Prosesi ini ditujukan agar padi yang lain cepat panen dan selamat dari serangan hama. Setelah padi dipanen, mereka memanen padi memakai ani-ani, lalu rumpunnya diikat untuk dijemur. Penjemuran padi biasanya di halaman rumah dan dekat lumbung agar bisa dipantau atau dipagari—untuk menjaga dari ayam yang akan mematak padi. Sementara itu, di daerah Pitu Ulunna Salu ditemukan metode pasca panen di mana padi ditaruh secara bersusun di sebuah konstruksi yang terbuat dari bambu sampai satu bulan kemudian padi diturunkan dan disimpan di lumbung.

Di wilayah Mamasa kota dan sekitarnya, setelah panen ketika padi akan ditaruh ke dalam lumbung sebagian yang jatuh akan dibiarkan saja. Padi yang jatuh berserakan tersebut dipungut oleh orang-orang miskin. Dalam sistem sosial orang Mamasa dulu, padi-padi yang telah jatuh tersebut adalah haknya orang miskin. Sebagian sisa padi yang tidak tertampung di lumbung akan dimasukkan ke dalam *talukung*³⁷ yang dibuat dari bambu. Proses terakhir dalam masa panen adalah memasak nasi di dalam bambu. Ritual ini sebagai penutup dari rangkaian panjang proses bercocok tanam agar padi yang disimpan di lumbung dan sebagian di talukung aman dari hama dan penyakit.

Setelah masa tanam selesai tinggal menunggu bibit padi tumbuh dan bunting. Pada masa kritis tersebut setiap orang dilarang melakukan aktivitas yang berarti seperti kerja berat, berteriak-teriak, berpergian dan juga tidak boleh melakukan hal-hal yang tidak terpuji seperti bicara kotor, berbuat asusila, berhubungan sex walaupun pasangan suami-istri, melangsungkan pernikahan, menggelar pesta-pesta lainnya, dsb. Pada awal fase musim tanam ke musim panen selama itu pula padi masih tersimpan di dalam lumbung (persediaan padi dari panen sebelumnya cukup hingga panen berikutnya). Hanya kaum perempuan yang punya kuasa mengambil padi di dalam lumbung. Selama padi sudah ditaruh di dalam lumbung pantang bagi kaum pria mengambilnya. Jika itu dilanggar malapetaka akan segera datang. Hal demikian dipercayai sebagai perbuatan terlarang karena telah mengganggu dewi padi (*to'tiboyong*) yang bersemayam di situ. Pernah terjadi suatu ketika ada seorang laki-laki yang nekat masuk ke dalam lumbung. Sontak, dalam sekejap banyak sekali gadis-gadis berhamburan lintang pukang lompat dari dalam lumbung. Alhasil, selama 3 hari semua lumbung di kampung kosong entah raib kemana padinya. Tentunya, raibnya padi dari lumbung bukan karena dicuri oleh orang melainkan azab yang diturunkan oleh dewi padi karena telah melanggar pantangan.

Kisah tentang berhamburannya gadis-gadis dari lumbung tidak demikian halnya yang dipahami di Nosu. Kejadian seperti itu tidak pernah terjadi di sana. Bagi orang Nosu sendiri memang laki-laki dilarang mengambil padi yang sudah ditaruh di dalam lumbung karena perempuanlah yang bertugas untuk mengambilnya. Pembagian kerja ini sama dengan cerita yang di atas tetapi tidak sampai ada cerita gadis-gadis yang berhamburan bak bulir-bulir padi yang rontok dari lumbung. Pendasarannya jika laki-laki mengambil padi di lumbung itu artinya tikus juga ikut naik dan menghabisi padi di dalam lumbung. Alasan kenapa laki-laki dilarang, hal demikian sudah diwariskan turun temurun dari nenek moyang mereka dulu jika dilanggar maka tikus akan merajalela menghabisi padi di lumbung. Larangan bagi

³⁷ Lumbung mini yang ukurannya lebih kecil dari *alang* (lumbung).

laki-laki mengambil padi di lumbung sudah terbukti akibatnya. Oleh karena itu laki-laki tidak diperbolehkan menaiki lumbung kecuali ada hal-hal yang darurat baru bisa diperkenankan memasuki lumbung untuk mengambil padi. Demikian pun istilah *patotiboyongan* tidak dikenal di Nosu. Mereka mengenal *tokarua* sebagai satu penyebutan yang mulia untuk padi.

Demikian halnya permainan rakyat merupakan bagian dari tradisi bercocok tanam orang Mamasa dulu. Permainan rakyat ikut meramaikan proses penyambutan musim panen. Adapun permainannya yang dimainkan adalah permainan gasing atau *ma'lobo* atau *ma'tintak* dan permainan senjata-senjata yang terbuat dari bambu. Permainan tersebut adalah bagian dari ritual yang ditujukan kepada dewata padi. Di Mamasa dewa yang bermukim di bumi itu bertugas mengurus layanan alam seperti air, hutan dan pertanian. Sementara dewa tertinggi bertahta di atas langit yang terdiri dari tiga dewa dalam satu-kesatuan. Menurut penuturan seorang tokoh adat menyebut bahwa ketiga dewa tersebut adalah sebagai dewa pencipta manusia, dewa pemelihara, dan dewa yang memberikan rezeki, ketiga dewa ini kedudukannya berada di atas langit namun dewata yang berada di bumi banyak berkeliaran di mana-mana. Meskipun demikian, semua dewata di bumi dikoordinir dari atas oleh dewata langit. Misalnya, persembahan untuk dewata padi di mana seseorang ketika hendak memotong padi yang pertama dilakukan adalah mengambil daunnya kemudian menaruh nasi dan telur dan persembahan tersebut diletakkan dipinggir sawah.

Leluhur orang Mamasa ketika dahulu menyembah kepada dewata supaya hamparan sawah mereka yang telah menguning tidak dimakan tikus, kemudian mereka juga memasak dengan baik agar tidak terkena hama dan dipetik dengan baik menggunakan ani-ani. Khusus untuk padi ada seseorang yang bertugas untuk melakukan tugas ritual penanaman padi. Ia disebut *Indo Pariyama* atau disebut *Paso'bok*. *Paso'bok* adalah orang yang mempunyai kewenangan memberi komando dimulainya pengerjaan sawah secara serempak. Ia menaksir waktu yang tepat dimulainya turun sawah. Orangtua dulu menyebutnya *musim kena*.

Di Nosu, dalam menjalankan ritual turun sawah terlebih dahulu *paso'bok* pergi ke tempat sumber mata air. Di sana ia melakukan ritual memasak nasi di dalam batang bambu dan potong ayam. Ritual *paso'bok* ke tempat mata air untuk memeriksa dan memperbaiki sistem irigasi yang akan digunakan ketika turun sawah oleh penduduk. Ritual ini disebut *mamanukapak* dan diadakan di bulan keenam sebelum dimulainya kegiatan turun sawah. Dalam ritual *mamanukapak* ini ada berbagai macam ayam yang dipotong seperti ayam hitam (*manuk lotong*) yang dipersembahkan untuk dewa yang berada di barat tempat tenggelamnya matahari, ayam putih (*manuk bussa*) untuk dipersembahkan kepada dewa yang

bermukim di sebelah timur arah matahari terbit, ayam merah (*manuk malea'*) untuk dipersembahkan kepada dewata di atas langit dan ayam belang-belang (*manuk ramewaie*) yang dipersembahkan kepada para dewa di bumi.

Mengenai tugas *paso'bok* ini seorang kepala adat di Ballapeu' juga menceritakan tentang sistem bercocok tanam orangtua dulu di Mamasa khususnya di desa Ballapeu'. Ia menuturkan bahwa dulu tidak bisa sembarang turun sawah. *Paso'bok* yang boleh turun sawah baru setelah itu ketua adat baru kemudian diikuti oleh penduduk turun sawah. Di kawasan adat Ballapeu dulunya ada upacara turun sawah oleh *paso'bok* di mana upacaranya harus potong babi. Masih ada ritual-ritual seperti itu. Biasanya di bulan ke-9 atau dengan melihat bintang oleh *paso'bok*. Bedanya kalau sekarang 2 kali setahun dalam musim tanam dan musim panen. Sang kepala adat mengatakan alasan lain bahwa sekarang ini hematnya karena tidak satu agama lagi. Kalau dulu *aluk tomatua*, maka sekarang Nasrani. Sementara di Nosu keyakinan Kristen disesuaikan dengan adat istiadat termasuk memulai turun sawah yang dilakukan *paso'bok*. Sebagaimana diceritakan tokoh adat di Nosu bahwa peran *paso'bok* mulai tergerus sejak agama Kristen dipeluk orang Nosu secara utuh sehingga tidak memerlukan peran *paso'bok* lagi untuk memimpin turun sawah. Ia menyatakan bahwa itu terjadi sejak tahun 1977 di mana *paso'bok* mulai kehilangan perannya dalam pengurusan pertanian di Nosu. Hilangnya peran *paso'bok* dalam pengurusan pertanian seiring bergantinya keyakinan orang Nosu dari Aluk todolo ke Nasrani secara menyeluruh. Alhasil sejak itulah masyarakat tidak mempunyai acuan untuk memulai turun sawah sehingga mereka tidak serempak turun sawah. Disamping itu, masuknya mekanisasi pertanian modern yang diperkenalkan oleh penyuluh pertanian mrelalui program Bimas juga mengambil dan menggantikan peran *paso'bok* dalam urusan pertanian secara signifikan.

Jika sistem penanaman dulu padi tidak diserang hama karena penanaman padi dilakukan secara serempak setelah mendapat perintah *paso'bok* tetapi sekarang ini tidak demikian, hama sering menyerang dan perubahan ini disebabkan oleh datangnya sistem pertanian modern di mana untuk meningkatkan produktivitas panen sistem tanam berlangsung 2 kali dalam setahun. Di dalam pertanian modern tidak dimulai bersama-sama karena tidak melihat pengamatan perbintangan sebagaimana *paso'bok* lakukan. Tentunya, sistem penanaman pertanian modern belum tentu dijamin akan menghasilkan panen yang baik.

Dalam pengelolaan lahan seperti sawah ada satu macam. Sementara, terdapat kebun tanaman jangka pendek misalnya jagung atau ubi dan kebun tanaman jangka panjang seperti kopi. Tanaman jangka panjang harus dipilih tanahnya yang mungkin humusnya masih terbilang bagus. Itu yang dikenal saja dalam

pengelolaan lahan: sawah, kebun jangka pendek dan kebun jangka panjang. Hanya kopi saja tanaman jangka panjang yang memiliki perencanaan. Dalam kepemilikan lahan, ketika orangtua dulu membuka hutan barangsiapa yang kuat membuka lahan maka ia memiliki tanah yang luas. Dulu di Mamasa juga terdapat tanah-tanah bebas sehingga orang bisa bebas pelihara kerbau dan pelihara binatang ternak lainnya. Kini kondisi berbeda di mana masing-masing orang mengaku sebagai pemilik lahan.

Zaman dahulu di Mamasa terdapat 4 kasta dalam kepemilikan tanah. Pertama, *tanak bulawan*, mereka adalah kasta emas, disebut kasta emas karena kaya dan bisa menjadi penguasa kepala adat. Kedua, *tanak bessi*, mereka bangsawan kelas kedua yang juga kaya tetapi lebih mengarah kepada kelas ksatria (pemberani). Ketiga, *tanak karurung*, mereka adalah kalangan rakyat banyak. Terakhir, *tanak koa-koa*, semacam rumput yang tumbuh dipinggir sungai dan biasanya kalangan hamba sahaya tetapi itu semua sekarang ini tidak berlaku lagi. Artinya terhapus ketika Belanda datang namun masih berpengaruh di masyarakat apabila ada kawin-mawin, mereka akan mencari akar (asal-usul) dari mana keturunannya berasal. Walaupun terdapat 4 kelas kepemilikan tanah, beberapa jenis kepemilikan tanah lainnya adalah berstatus tanah adat yang dimiliki secara komunal.

Kalangan rakyat jelata wajib memenuhi panggilan kaum bangsawan untuk bekerja dan dari situ mereka bisa memperoleh upah. Upah bukanlah dalam bentuk uang tetapi hasil panen padi dan hasil kebun. Misalnya, kerja memotong padi maka akan mendapatkan 1 ikat dari 10 ikat padi. Dikenal dengan istilah *masaro*—pekerjaan *masaro* dilakukan oleh kalangan rakyat jelata yang menggarap sawah ketika musim tanam dan memotong padi ketika masa panen milik kaum bangsawan. Kerja *masaro* sampai sekarang masih berlaku meskipun tidak sama lagi penerapannya dengan di zaman dulu. Hanya saja pembagian hasil panen masih tetap sama perhitungannya. Bedanya kini upahnya bisa dalam bentuk uang.

Upacara pesta *ma'bulanliang* adalah manifestasi ucapan syukur pasca panen. Dalam pesta *ma'bulanliang* digelar prosesi potong ayam dan pesta bakar babi. Kemudian juga ada prosesi pembersihan kubur. Dalam perayaan *ma'bulanliang* ini terdapat penebusan nazar jika hajatnya terpenuhi dan biasanya didapat dari ilham. *Ma'bulanliang* harus diadakan setelah memperoleh nazar dan batas waktunya 3 hari sejak mendapatkan nazar untuk mengadakan pesta *ma'bulanliang*. Setelah mengadakan perayaan *ma'bulanliang*, terdapat pula perayaan *ma'tapungan* yang batas waktunya 3 hari setelah *ma'bulanliang*. Dalam ritual *ma'tapungan* ini diwajibkan potong babi untuk satu keluarga. Di bulan keenam juga disebut bulan musim kawin. Namanya *Pa'sombaan*. Setelah masa

panen dan pasca panen selesai memasuki bulan ke-7 musim tanam dimulai pengerjaan penyemaian padi namanya *ba'talita'* yang dimulai oleh *Paso'bok* kemudian diteruskan oleh masing-masing tetua adat diwilayahnya dan selanjutnya dikerjakan oleh masyarakat.

Tidak seperti di daerah lainnya di Mamasa, di Nosu perayaan *ma'bulanliang* tetap dilaksanakan di bulan agustus. Di dalam perayaan *ma'bulanliang* tetap diadakannya prosesi *pangaroan*. Prosesi ini sudah jarang ditemukan dan hanya di Nosu yang masih mempertahankannya hingga kini. Dalam prosesi *pangaroan* ini jenazah dikeluarkan dari liang (*mangaro*) sesuai persyaratannya. Sebagaimana disyaratkan hanya jenazah yang disembelih minimal 3 ekor kerbau dan 16 ekor babi yang boleh di-*aro*. Jenazah tersebut digendangi sebanyak 3 *balayan* (ketukan bunyi) yang pada tahapan ini disebut *kalolidoko'* atau *bassebau*. Kemudian pada tingkatan orang mati dengan 4 ekor kerbau dan 19 ekor babi digendangi 3 *balayan*. Pada tingkatan 4 ekor kerbau disebut dengan *pa'lembangan* dan jika 7 *balayan* berarti 7 ekor kerbau dan 28 ekor babi yang disebut *dibatangtedong*. Pada tingkatan ini kain pembungkus jenazah berwarna kuning dengan warna merah sedikit di bagian muka jenazah. Pada tingkatan 9 ekor kerbau dan 36 ekor babi digendangi 9 *balayan* yang disebut *dipelima*. Pada tingkatan ini gendang sudah diperblehkan di taruh di depan banua keluarga sebanyak 2 buah gendang.

Pada tingkatan 15 ekor kerbau ke atas disebut *dipandan*. Keluarga jenazah yang menyembelih 15 ekor kerbau ke atas sejak upacara *rambu solo'* diperbolehkan untuk menyimpan jenazah di dalam rumah hingga setahun baru setelah itu dikuburkan ke dalam liang. Ketika jenazah diinapkan di rumah keluarga hingga satu lamanya ditaruh di sebleha kiri ruang tamu yang dihiasi kain berwarna merah, hiasan-hiasan seperti *lola*, *sasang*. Jenazah dibuat bergaya sesuai dengan tingkat kedudukan di masyarakat dengan kekayaannya yang digantung di atas. Barang-barang berharga milik jenazah selama hidup ikut disertakan seperti keris bahkan ijazah dan berbagai piagam. Jenazah yang *dipandan* ini baik bagi keluarga dan kerabatnya diratapi. Pekerjaan meratapi di Nosu disebut *ma'bandong*. Syarat agar bisa *ma'bandong* minimal keluarga memotong 7 ekor kerbau. Setelah diinapkan di rumah selama setahun jenazah ditaruh di liang dengan ukiran yang bercorak-corak terbuat dari lapisan kuningan bahkan ukiran emas. Peti jenazah agar supaya dapat disimpan dalam jangka waktu lama dibuat berdasarkan bentuk ukuran tubuh dan bulat. Pembukaan peti dari liang dalam prosesi *pangaroan* hanya boleh dilaksanakan setahun sekali di bulan Agustus di perayaan *ma'bulanliang*.

Berikut ini siklus musim tanam hingga musim panen orang Mamasa terdahulu:
Siklus musim tanam dan musim panen orang Mamasa terdahulu



Bagan 1. Siklus musim tanam dan musim panen orang Mamasa terdahulu

Gelombang-Gelombang Dari 'Bawah'

Kolonialisme: Tonggak Perubahan

Masuknya pemerintah kolonial Belanda secara menyeluruh di jazirah Sulawesi Selatan membawa perubahan sosial dan struktur politik di sana. Tak terkecuali wilayah pegunungan tengah yang mencakup Toraja, Duri, Enrekang dan Mamasa

yang menjadi bagian administrasi pemerintahan Sulawesi Selatan. Dalam catatan Edward L. Poelinggomang pada permulaan abad ke-20, setelah pasukan pendudukan Sulawesi Selatan (*Zuid-Celebes Expeditie*) pada 1905 melaksanakan tugas penaklukan, Sulawesi Selatan dan Tenggara seluruhnya telah berada di bawah kekuasaan Pemerintah Hindia Belanda. Wilayah Sulawesi Selatan dan Tenggara dijadikan satu wilayah pemerintahan yang dikenal dengan Pemerintahan Sulawesi dan Daerah Bawahan (*Gouvernement Celebes en Onderhoorigheden*). Wilayah itu dibagi ke dalam tujuh bagian pemerintahan (*afdeeling*) yaitu: Makassar, Bonthain, Bone, Pare-Pare, Luwu, Mandar dan Buton dan Pesisir Timur Sulawesi (*Buton en Oostkust Celebes*) secara resmi pada tahun 1911. Kepala pemerintahan diembankan kepada seorang pejabat pemerintahan yang disebut gubernur (*gouverneur*). Di bagian pemerintahan (*afdeeling*) ditempatkan seorang asisten residen (*assistent resident*) yang berkedudukan sebagai pimpinan pemerintahan di wilayah itu.

Pengaruh pemerintahan dan kekuasaan Belanda berangsur-angsur meluas hingga pada daerah terkecil, desa maupun kampung. Masa itu juga ditandai dengan perubahan-perubahan struktur pemerintahan. Kerajaan-kerajaan sekutu dilenyapkan dan wilayahnya beralih di bawah pemerintahan dan kekuasaan langsung, Pemerintahan Hindia Belanda mengajukan dan menerapkan bentuk pengaturan wilayah administrasi pemerintahan baru dan menghendaki dilaksanakan secara ketat. Bagian pemerintahan dibagi ke dalam beberapa cabang pemerintahan (*onderafdeeling*). Pada setiap cabang pemerintahan ditempatkan seorang kontrolir (*controleur*) untuk melaksanakan pemerintahan dan kekuasaan. Berdasarkan peraturan penataan pemerintahan yang diundangkan dalam lembaran negara (*staatblad*) 1910, No. 573, setiap cabang pemerintahan dibagi lagi ke dalam beberapa wilayah administrasi pemerintahan yang disebut distrik (*distric*). Di wilayah distrik inilah berfungsi seorang pejabat bumiputera.³⁸

Ditambahkan oleh Edward L. Pellingomang bahwa implikasi dari pemerintahan langsung dari Pemerintah Hindia Belanda mempengaruhi langsung keberadaan dari yang diperintah (lapisan bangsawan dan orang merdeka) di daerah itu. Tindakan penaklukan yang berlangsung pada bulan Juni 1905 dan yang baru berakhir pada awal 1906 menimbulkan penderitaan dan kesengsaraan rakyat. Penguasaan sumber politik dan ekonomi berkaibat bukan saja lapisan bangsawan kehilangan kedudukan politik, ekonomi dan sosial, tetapi juga sebagian orang merdeka yang merupakan pengikut dari bangsawan, yang bergantung pada bidang pertanian bangsawan, kehilangan sumber pendapatan dan hilangnya sarana jalinan hubungan antara lapisan bangsawan dengan lapisan orang

³⁸ Edward L. Poelinggomang, *Perubahan Politik dan Hubungan Kekuasaan Makassar 1906-1942*, Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2004. Hal 83-84.

merdeka. Sikap pemerintah terhadap lapisan bangsawan menimbulkan persaingan dan pertentangan antar mereka.³⁹

Sebagaimana yang sudah diutarakan di atas pengaruh pemerintahan kolonial meluas hingga ke kampung-kampung. Di dataran tinggi tengah Sulawesi kampung dinamakan tondok. Lantas bagaimana menerjemahkan institusi pemerintahan agar bisa masuk ke dalam unit terkecil di satuan lembang dan atau tondok. Maka Pemerintah Kolonial membuat sebuah rekayasa pemerintahan berdasarkan konsep teritorial sambil peka terhadap organisasi politik tradisional. Namun usaha Pemerintah Kolonial membuat desain rekayasa pemerintahan seperti itu dalam realitasnya membuat hak keistimewaan sebagian bangsawan lokal kehilangan kekuasaan politiknya dan sumber pendapatan ekonominya sebagaimana Edward L. Poelinggomang sebut di atas. Masalah lain organisasi politik orang Mamasa sama halnya dengan saudara mereka di Toraja Sa'dan berdasarkan ikatan genealogi sementara Pemerintah Kolonial memasukkan konsep teritorial dalam membentuk administrasi pemerintahan. Untuk itu hal yang pertama dan penting dilakukan adalah membuat dan menentukan perbatasan. Terance W. Bigalke mencatat bahwa salah satu prosedur administratif pertama yang diambil oleh otoritas Belanda yang baru adalah menentukan perbatasan. Hal ini merupakan cara modern yang tak terpisahkan dalam memandang aset baru mereka, sangat penting dalam menjaga dengan landasan-landasan ilmiah dan rasional dari masyarakat yang memproduksi mereka namun cukup asing baik dengan pandangan-pandangan Luwu atau Toraja mengenai dunia mereka. Kegemaran untuk merasionalisasi meluas ke dalam dari batas-batas *onderafdeeling*, memecah mereka ke distrik, subdistrik, dan kampung, masing-masing dengan perbatasan yang sedikit banyak telah dirumuskan dengan baik.⁴⁰

Sejalan dengan penaklukan seluruh jazirah Sulawesi Selatan, otoritas Belanda pasca penaklukan mengorganisasikan administrasi pemerintahan sampai ke tingkatan kampung. Untuk Mamasa sendiri masuk menjadi bagian *afdeeling Mandar* yang meliputi daerah Mandar di pesisir, Binuang dan Pitu Ulunna Salu (PUS) di dataran tinggi. Pada tahun 1917, Mamasa dan PUS menjadi bagian wilayah kesatuan pemerintahan 'Oderafdeling Boven Binuang' dengan Mamasa sebagai pusatnya, dan 'Onderafdeling Pitu Ulunna Salu' dengan Mambi sebagai pusatnya. Pada tahun 1924 kedua sub-unit pemerintahan ini disatukan di bawah 'Oderafdeling Boven Binuang en Pitu Ulunna Salu' dengan Mamasa sebagai pusatnya. Peralihan dari pemerintahan tradisional kepada pemerintahan kolonial

³⁹ Edward L. Poelinggomang, *Perubahan Politik dan Hubungan Kekuasaan Makassar 1906-1942...* Hal. 195

⁴⁰ Terance W. Bigalke, *Sejarah Sosial Tana Toraja*, Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2016. Hal. 87,88.

berjalan tanpa kendala karena para pemimpin tradisional, *parengnge'*, dari kasata bangsawan, disatukan oleh Belanda di bawah sistem pemerintahannya.⁴¹

Dalam serangan permulaannya setelah 1906, administrasi provinsi di seluruh Sulawesi Selatan memusatkan perhatian pada pembuatan sawah, pembentukan kampung dan pembangunan jalan.⁴² Bersama dengan itu Belanda membuat kebijakan relokasi kampung atau tondok yang masih terpencar-pencar dan letaknya tersebar diantara lereng-lereng bukit, lembah-lembah untuk disatukan ke dalam unit permukiman tondok yang baru atau memanfaatkan tondok-tondok yang posisi agak jauh disatukan dengan tondok yang terdekat dan aksesnya lebih mudah dikontrol seperti kemudahan dalam penarikan pajak dan pengangkutan komoditi kopi. Namun demikian, relokasi kampung di Mamasa tidaklah segecar seperti apa yang berlangsung di Toraja Sa'dan. Pertimbangan ini mungkin karena di Mamasa sendiri masih dianggap daerah yang tidak terlalu penting bagi kolonial Belanda bila dibandingkan dengan tetangganya di Sa'dan. Meskipun dibukanya jalur poros yang menghubungkan antara Polewali dan Mamasa membuktikan itu, bagaimana proses transformasi berjalan pelan dengan dibukanya Mamasa ke dunia luar secara lebih terbuka namun kondisi pedesaan di Mamasa masih banyak yang berada di pinggiran hutan belantara. Buijs menekankan masuk akal bahwa rasa ketergantungan kepada kuasa-kuasa berkat dari belantara, yang dialami dari masa lalu, telah mempengaruhi orang-orang yang berada lebih lama dalam daerah yang terisolasi tersebut, dibandingkan dengan mereka yang dalam jangka waktu yang lebih lama perlu memperjuangkan identitas mereka sendiri dalam rangka menghadapi dunia luar.⁴³

Dalam pada itu, untuk kasus Toraja Sa'dan yang dalam pengertiannya tondok tidaklah jauh berbeda dengan apa yang ada di Mamasa di mana para pemimpin sebuah *tondok* secara historis dikenal sebagai *to parengnge'*, "seseorang yang menanggung beban." *To parengnge'* berfungsi dalam sebuah cara yang tidak secara ketat memisahkan fungsi-fungsi administratif dan seremonialnya, walaupun untuk selama beberapa abad ia tidak menjalankan fungsi keagamaan utama untuk *tondok*. Dalam konsepsi Belanda tentang ke-*to parengnge'*-an, banyak kewajiban adat yang dihapuskan untuk membuat pejabat ini sebagai administrasi yang berorientasi rasional. Kewajiban-kewajiban yang dihilangkan dari *to' parengnge'* jatuh ke orang lain yang dinilai oleh para anggota *tondok* cocok (secara genealogis) untuk mendapatkannya. Dalam kasus tertentu, *to parengnge'* yang berkuasa dinyatakan tidak cocok untuk memperoleh beban-beban administrasi rasional-legal, tapi diizinkan untuk mempertahankan fungsi-fungsi

⁴¹ Kees Buijs, *Kuasa Berkat dari Belantara dan Langit: Struktur dan Transformasi Agama Orang Toraja di Mamasa Sulawesi Barat*. Makassar: Penerbit Inninawa & KITLV Jakarta, 2009. Hal. 21

⁴² Terance W. Bigalke, *Sejarah Sosial Tana Toraja...* Hal. 89

⁴³ Kees Buijs, *Kuasa Berkat dari Belantara dan Langit...* Hal. 274

adatnya, sementara di sisi lain orang lain akan dipilih sebagai *to' parengnge'*. Di luar kekuasaan yang ia miliki atas penentuan cocok tidaknya seorang calon, sang kontroler tidak campur tangan dalam pemilihan seorang *to' parengnge'* ataupun menunjukkannya secara langsung. Satu-satunya penyimpangan terbesar dalam kebiasaan dalam hal pemilihan yang dijalankan oleh Belanda adalah dengan dibukanya pemilihan bagi semua laki-laki dewasa. Hal ini membuat kelompok strata terbawah, kaunan, mempunyai suara yang sebelumnya tak mereka miliki. Populisme yang berkembang secara perlahan-lahan ini dikritik dan akhirnya dihapus dari tata cara pemilihan pada akhir 1930an, setelah G.R Seinstra (pejabat distrik Ma' kale-Rantepao pada 1935-1939) menegaskan bahwa kaunan membawa pengaruh buruk pada pemilihan dengan memberikan suara mereka pada kandidat-kandidat yang paling lemah.⁴⁴

Sebelum kedatangan Belanda, pusat politik setiap *tondok* adalah tongkonan milik pemimpin yang sedang berkuasa, rumah kekeluargaan yang dibangun oleh pendiri silsilah keluarga. Meskipun rumah yang sebenarnya mungkin telah menghilang sejak lama, lokasinya tetap menjadi pusat kekuasaan simbolik. Di saat kelompok-kelompok kekeluargaan lainnya mempunyai tongkonan mereka sendiri, tongkonan yang berkuasa memberikan sebuah eksistensi menyeluruh bagi *to' parengnge'*.

Kekuatan ekonomi difokuskan pada pasar, yang berdiri jauh dari kawasan pemukiman Toraja namun masih berada dalam bayangan politik *to' parengnge'*. Sementara kendali komersial atas pasar berkontribusi pada kemakmuran, dan pada akhirnya pada kekuasaan *to' parengnge'*, tempatnya di kehidupan Toraja jelas sekali terpisah dari pusat kekuasaan politik; tongkonan dan pasar masing-masing menguasai lingkungan eksistensi yang tidak bercampur satu sama lainnya.

Dalam konsepsi Belanda tentang organisasi kota, kota membentuk baik kekuasaan politik maupun ekonomi. Pasar dan kantor wali kota menemukan koeksistensi yang nyaman yang menyatakan dualisme kota. Masing-masing *onderafdeeling* memiliki ibukota administratif yang didesain untuknya dengan pertimbangan-pertimbangan strategis dan komersial. Singkatnya, selama lima tahun pertama administrasi kolonial Belanda, Belanda mendirikan bangunan yang merepresentasikan elemen-elemen kunci dari sebuah kota konvensional Eropa. Kota menggabungkan fungsi administratif dan komersial dan mulai menyediakan pelayanan dasar yang berasosiasi dengan pusat kota di Barat, walaupun dalam bentuk yang amat terbatas.⁴⁵

⁴⁴ *Ibid.* Hal. 91-92

⁴⁵ *Ibid.* Hal. 94-95

Unit asli dari pemukiman Toraja ditandai oleh keseragamannya. Secara umum, sebuah tondok terdiri atas mereka yang terhubung satu sama lain dan bawahan-bawahannya, kecuali pada masa penuh kekacauan ketika orang-orang boleh melarikan diri ke tondok di sekitarnya demi mendapatkan perlindungan. Karena heterogenitasnya, sebuah kota merupakan lawan dari komunitas tondok yang terhubung dengan dekat dan erat. Kota memperlihatkan keragaman besar, tidak hanya dalam hal keakraban, tetapi juga menyangkut etnis dan jenis pekerjaan.⁴⁶ Tentunya kasus Toraja Sa'dan memperlihatkan contoh yang tidak jauh berbeda dengan apa yang dibentuk di Mamasa. Pembangunan jalur poros dengan titik akhirnya di Mamasa membuktikan hal tersebut, tata kota yang dibangun oleh Belanda diimajinasikan layaknya mengacu pada desain tata ruang kota di Eropa di mana fungsi administratif dan komersial terintegrasi. Meskipun di luar pusat kota masing-masing tondok tetap berada dalam ikatan genealogisnya dan sekalipun coba direlokasi namun ia tetap dengan eksistensi kulturalnya.

Desa Menelan Tondok

Dalam studinya tentang pedesaan di Jawa, Sajogyo memberikan ilustrasi tentang tipologi desa berdasarkan unit-unit administratifnya dan kedudukannya dalam struktur pemerintahan Republik Indonesia. Penggambaran yang dibuat Sajogyo ini masih relevan untuk melihat konteks pedesaan hari ini sebagai sebuah trajektori sejarah pembentukan desa—secara lebih terstruktur masuk ke dalam birokrasi negara pasca diundangkannya UU No. 5 tahun 1979 tentang Pemerintahan Desa. Menurut logika UU ini, dua pilar pembangunan ekonomi Orde Baru dan stabilitas nasional—dapat dicapai hanya jika pemerintah pusat dapat menguasai sepenuhnya pedesaan, mengawasi pemerintahan desa. Untuk mempertahankan pembangunan di semua wilayah di seluruh Indonesia dan untuk mencapai aspirasi nasional Pancasila—masyarakat adil, sejahtera dan berketuhanan, bagi masyarakat Indonesia—ada kebutuhan untuk memperkuat pemerintahan desa. Arsitek Orde Baru menggunakan masyarakat desa sebagai kendaraan untuk mencapai pembangunan dan stabilitas dan, secara tidak langsung (dengan memberikan 'barang' ini), sebagai sebuah legitimasi. Masyarakat desa harus dibuat 'dapat terbaca' dan disederhanakan sehingga pemerintah Orde Baru dapat mencapai tujuan pengendalian dan manipulasi. Pesan dari UU No. 5 tahun 1979 ialah membawa urusan desa secara tegas di bawah pengawasan dan kontrol otoritas yang lebih tinggi, dan struktur desa direkonstruksi dalam satu cetakan yang homogen, yang dirancang oleh Departemen Dalam Negeri di Jakarta dan diawetkan dengan ketat oleh tentara yang bertindak sebagai aparat daerah dan desa sebagai cabang dari organisasi negara. Masyarakat desa yang distandarisasikan (penyeragaman bentuk—Penjelasan, bagian 4 UU No. 5

⁴⁶ *Ibid.* Hal. 97

Pemerintah Desa 1979), yang secara efektif melarang—dan dalam prosesnya hampir meremehkan—struktur pemerintahan tradisional desa. Inilah sebuah bentuk pengaturan kehidupan desa yang akan mempengaruhi masyarakat secara mendalam dan negatif selama beberapa dekade—dengan cara menghancurkan institusi masyarakat dan mekanisme jaminan sosial tradisional.⁴⁷

Hematnya, tipe-awal komunitas-komunitas desa yang lebih kecil, dalam wacana setengah abad yang lalu, telah disatukan ke dalam unit-unit administratif yang sangat besar dan sejak masa kolonial telah diterima sebagai badan-badan korporasi di tingkat “akar-rumput” dan sejak masa kemerdekaan dikenal sebagai sebuah “desa” (di sebagian Pulau Jawa disebut “kelurahan”, di pulau lain disebut “negeri”, “marga”, dan sebagainya). Dengan sistem “pemerintah pusat” di ibukota nasional, sebuah struktur desentralisasi memberikan otonomi “urutan pertama” kepada gubernur propinsi (5 di Jawa) dan otonomi “urutan kedua” pada “daerah” (kabupaten) (ada 80 di Jawa) dan pada “kotamadya-kotamadya”, dengan masing-masing tingkat tersebut memiliki dewan legislatif, personil dan anggaran. “Desa” dianggap sebagai tingkat otonomi “urutan ketiga” pada pemerintahan, tetapi di Jawa pada umumnya tidak menggunakan badan legislatif. Status kepala desa adalah pemimpin yang dipilih melalui pemilihan umum; ia ditetapkan untuk menduduki posisinya oleh bupati atas nama “pemerintah”.⁴⁸

Pendapat yang hampir sama juga diutarakan oleh Yujiro Hayami dan Masao Kikuchi, dalam uraiannya Hayami dan Kikuchi menjabarkan bahwa “Desa” adalah unit dasar dari kehidupan pedesaan di Asia – di sini “desa” mengandung arti sebagai suatu “desa alamiah” atau dukuh tempat orang hidup dalam ikatan keluarga dalam suatu kelompok perumahan dengan saling ketergantungan yang besar di bidang sosial dan ekonomi; tidak ada keharusan untuk sama dengan unit administratif setempat dalam negara modern, sungguhpun seringkali demikian halnya. Komunitas desa dalam ekonomi Asia yang sedang berkembang, untuk sebagian besar memenuhi kebutuhan sendiri dan berorientasi pada kebutuhan pokok, sungguhpun hubungan pasar dengan sektor perkotaan sangat berbeda-beda di antara desa-desa tersebut. Desa biasanya terdiri dari rumah tangga petani dengan kegiatan produksi, konsumsi dan investasi sebagai hasil keputusan keluarga secara bersama. Berlainan dengan ekonomi pasar di daerah perkotaan dengan pembagian fungsinya yang menyolok antara firma dan rumah tangga di bidang produksi dan konsumsi, produksi seorang petani tidak dapat dipisahkan dengan konsumsi keluarganya; kegiatannya dalam produksi lebih disesuaikan untuk mempertinggi sejauh mungkin kesejahteraan keluarganya daripada untuk

⁴⁷ Lihat Hans Antl6, *Village Government and Rural Development in Indonesia: The New Democratic Framework*, *Bulletin of Indonesian Economic Studies*, 39:2, 193-214, 2003.

⁴⁸ Sajogyo, “Modernisasi Tanpa Pembangunan” dalam *Ekososiologi*, Bogor: SAINS. Hal. 164

mencapai keuntungan usaha taninya secara maksimal, seperti disebutkan penelaahan klasik Chayanov (1966).⁴⁹

Namun demikian, pendapat Hayami dan Kikuchi ini tidaklah sama dengan kondisi pedesaan kini, bahkan perubahan besar telah merangsek jauh hingga desa-desa yang dahulu dianggap terbelakang dan terisolasi sekalipun. Bukankah sebagaimana yang diajukan Norman Long bahwa pembangunan ekonomi di pedesaan berlangsung melalui (a) modernisasi teknologi, membawa perubahan dari teknik-teknik tradisional kepada aplikasi ilmu pengetahuan; (b) pertanian komersial yang bercirikan pergeseran dari pertanian subsistem yang menuju pertanian untuk ekspor, mengadakan spesialisasi terhadap produksi yang akan diperdagangkan dan menggiatkan buruh upahan; (c) proses industrialisasi yang menggambarkan transisi dari penggunaan kekuatan hewan dan manusia menuju penggunaan tenaga mesin; dan akhirnya (d) urbanisasi yang meliputi perubahan-perubahan dimensi ekologi dan pergerakan pertanian dan perkampungan ke arah pertumbuhan pusat-pusat kota. Proses-proses ini menurut Smelser, berlaku secara serentak dan kadang-kadang dalam kecepatan yang berbeda. Misalnya, dalam beberapa situasi kolonial, pertanian menjadi komersial tanpa disertai industrialisasi atau industrialisasi berkembang hanya dengan urbanisasi yang sedikit saja.⁵⁰

Bagaimanapun, keempat proses ini cenderung untuk mempengaruhi struktur sosial masyarakat tradisional dengan cara-cara yang sama. Pertama sekali, kita melihat bahwa diferensiasi struktural berlaku pada saat unit-unit sosial yang khusus dan otonom terbentuk. Misalnya, bila terdapat pembangunan ekonomi maka beberapa jenis aktivitas ekonomi jadi terpisah dari institusi keluarga. Hasil bumi yang untuk diperdagangkan berperan untuk memisahkan antara aktivitas konsumsi dan aktivitas produksi yang biasanya berkaitan dengan rumah tangga, buruh upahan yang kemudian mempengaruhi sistem produksi. Dengan demikian hakikat dan fungsi keluarga berubah. Sebab ia tidak lagi merupakan unit produksi ekonomi yang asas, maka aktivitas-aktivitas keluarga menjadi lebih menitikberatkan kepada kepuasan emosi dan sosialisasi (Smelser, 1963: 108). Perubahan yang sama juga berlaku dalam konteks institusi yang lain. Misalnya, dalam bidang stratifikasi sosial, kita dapati bahwa dalam memilih jabatan dalam bidang pekerjaan, politik dan agama orang cenderung untuk lebih tergantung kepada kriteria prestasi daripada askriptif dan mobilitas individu menjadi lebih

⁴⁹ Yujiro Hayami dan Masao Kikuchi, *Dilema Ekonomi Desa: Suatu Pendekatan Ekonomi terhadap Perubahan Kelembagaan di Asia*, Jakarta: Penerbit Yayasan Obor Indonesia, 1987, 11-12.

⁵⁰ Norman Long, *Sosiologi Pembangunan Pedesaan*, Jakarta: Penerbit Bina Aksara, 1987. Hal. 13-14

luas. Dengan demikian, berbagai peranan politik dan agama juga digantikan oleh struktur-struktur yang lebih khusus.⁵¹

Kedua, suatu proses integrasi muncul di mana struktur-struktur yang berbeda ini disatukan atas dasar yang baru. Ini menandakan, misalnya, peralihan dari struktur politik pramodern yang integrasi politiknya berkaitan erat dengan status kekeluargaan, kesukuan dan penguasaan sumber-sumber ekonomi yang asas serta dukungan yang mistik terhadap yang bercorak modern dengan adanya partai-partai politik khusus, kelompok-kelompok penekan birokrasi negara. Kita juga melihat proses-proses integrasi yang sama beroperasi di bidang-bidang lain dalam kehidupan sosial ini: misalnya, di bidang ekonomi ketika para petani dan anggota-anggota kesukuan mengembangkan corak hubungan sosial yang baru melalui partisipasi dalam usaha-usaha koperasi modern, kesatuan kerja, agen perburuhan, atau di bidang agama dengan munculnya gereja, skete dan birokrasi keagamaan yang dibedakan dari institusi-institusi politik.⁵²

Untuk di Mamasa sendiri, pasca desentralisasi dan berbagai program pembangunan pedesaan yang masuk telah mengubah wajah desa di sana. Pemaknaan atas tondok kini berubah menjadi unit administratif persis sama kondisinya di Jawa yang diulas Sajogyo di atas dan bergerak menuju ke arah pertumbuhan ekonomi. Perubahan-perubahan ini mempengaruhi struktur sosial masyarakat tradisional pedesaan di Mamasa meskipun masih tetap berpegang pada kegiatan produksi, konsumsi di tingkat rumah tangga yang dikelola secara tradisional tetapi saat bersamaan dengan itu industrialisasi yang kemudian diikuti oleh finansialisasi pedesaan segera akan memasuki sampai ke level unit rumah tangga pedesaan. Tesis Smelser yang dikutip Long di atas sudah atau akan menemukan bentuknya segera di Mamasa. Hal ini dapat kita dilihat bagaimana sebuah tondok bertransformasi untuk meningkatkan sektor-sektor produktif perekonomian—yang didorong dengan mekanisme finansialisasi pedesaan melalui kucuran dana desa. Dengan bantuan dana desa, kini desa di Mamasa diarahkan untuk menghasilkan usaha produktif baik dari sektor pertanian dan sektor non-pertanian. Diantaranya ialah dengan tetap mendorong pembangunan infrastruktur sebagai prasyarat lancarnya arus kapital yang akan masuk, program pencetakan sawah baru dan pendirian Badan Usaha Milik Desa (BumDes), program pemberdayaan masyarakat—yang berorientasi ekonomi dan program pengembangan desa wisata yang menjadi andalan untuk meningkatkan pertumbuhan ekonomi di Mamasa.

⁵¹ Norman Long, *Sosiologi Pembangunan Pedesaan*, Jakarta: Penerbit Bina Aksara, 1987. Hal. 14

⁵² Norman Long, *Sosiologi Pembangunan Pedesaan*, Jakarta: Penerbit Bina Aksara, 1987. Hal. 15

Dengan demikian ada hal yang hilang dari perubahan tersebut. Jika tondok dipahami sebagai ruang komunal yang bersifat spiritual-metabolik di mana tondok sebagai sebuah 'dapur bersama' yang mengikat mereka ke dalam satu rumpun maka sejak pengertian desanisasi tondok maknanya menjadi berubah. Walaupun memang ia tidak mengubah secara drastis tetapi perlahan-lahan kesadaran dan mentalitas itulah yang diubah. Terkait dengan ini sudah barang tentu struktur sosialnya yang berubah di mana terjadinya perubahan dari masyarakat tradisi ke masyarakat modern membutuhkan penyesuaian atau penghapusan beberapa variabel pola tradisional. Oleh sebab itu, modernisasi melibatkan pemindahan struktural peran ekonomi yang luas (yang diidentifikasi dengan peranan agama dan politik) kepada peranan fungsional yang khusus beroperasi tanpa membedakan kategori yang berinteraksi.⁵³ Jika dulu pengurusan tondok berdasarkan fungsi-fungsi tradisional maka kini digantikan oleh fungsi-fungsi manajerial yang lebih modern seperti pengurusan jadwal turun sawah di mana aparat pemerintah desa bersama tokoh adat dan majelis gereja menggantikan peranan tradisional sebelumnya atau ia menyesuaikan diri sebagaimana wacana pembentukan lembaga adat yang berdasarkan struktur kelembagaan modern.

Kini tondok tampaknya akan kehilangan daya spritualnya sebagai satu ikatan kekerabatan dan kesatuan topogenis yang terhimpun dan melekat dalam satu ruang tondok. Dengan mengambil perbandingan seperti di Tana Toraja dan bagian dari kekhasan kebudayaan Austronesia pada umumnya, Roxana Waterson menulis bahwa di Tana Toraja, rumah, silsilah, mitos dan sejarah semuanya saling terkait dan tertanam dalam lanskap lokal (*tondok*). Rumah adalah titik acuan utama dalam sistem hubungan kekerabatan bilateral. Orang-orang menelusuri keturunan mereka secara merata dari rumah-rumah di kedua sisi keluarga, di mana orang tua, kakek-nenek, atau nenek moyang mereka lebih jauh lahir. Pada saat kelahiran seorang anak, sang ayah mengubur kelahiran di sisi timur rumah, sehingga seiring berjalannya waktu, rumah tersebut menjadi tempat di mana "banyak plasenta dikuburkan", dan karenanya tidak boleh dipindahkan. Beberapa rumah asal yang terkait dengan nenek moyang yang sangat penting sebenarnya sudah lama tidak eksis, namun situs mereka masih diingat dengan baik dan secara teori jika keturunan menginginkannya, mereka dapat membangunkannya kembali.⁵⁴ Namun pemaknaan tondok sebagai ikatan batin antara keluarga dengan tanahnya kini tondok digiring masuk ke dalam bingkai administrasi melalui struktur pemerintahan desa dan untuk kepentingan penggerak pertumbuhan ekonomi tondok diletakkan menjadi mesin pertumbuhan ekonomi negara—ini dapat kita lihat dalam penggunaan dana desa yang memang diarahkan untuk

⁵³ Norman Long, *Sosiologi Pembangunan Pedesaan*, Jakarta: Penerbit Bina Aksara, 1987. Hal. 16

⁵⁴ Lihat Roxana Waterson, "The Contested Landscapes of Myth and History in Tana Toraja" dalam James J. Fox (ed.), *The Poetic Power of Place comparative Perspectives on Austronesian Ideas of Locality*. Canberra: ANU E Press, 2006. Hal. 65

menggairahkan tumbuhnya sektor industrialisasi dan atau finansialisasi di pedesaan.

Dalam hubungan dengan ikatan satu rumpun, tondok dipahami sebagai sebuah ikatan kekerabatan. Pujiwati Sajogyo mendeskripsikan tentang ikatan kekerabatan sebagai bentuk relasi sosial yang ada pedesaan. Hematnya, ciri-ciri relasi sosial yang ada di desa itu, adalah pertama-tama, bahwa hubungan kekerabatan, sistem kekerabatan dan kelompok kekerabatan masih memegang peranan penting.⁵⁵ Oleh karena tradisi, kekerabatan, pertalian karena tempat tinggal yang sama dan kebutuhan untuk kerja sama demi keamanan dan daya tahan yang minimum, suatu interaksi sosial yang akrab merupakan ciri masyarakat desa. Masing-masing mengamati sesamanya. Pergunjungan mengenai tingkah laku seseorang yang tidak senonoh beredar dari mulut ke mulut lebih cepat dibandingkan dengan alat komunikasi modern manapun.⁵⁶

Namun kini, meskipun masih tetap berlandaskan ikatan kekerabatan untuk menandakan ciri-ciri relasi sosialnya, desanisasi tondok menghasilkan diferensiasi struktural yang berbeda dengan pengertian tondok sebenarnya sebagaimana Hayami dan Kikuchi tulis di atas. Ditambahkan, sebagaimana dikatakan Pujiwati Sajogyo bahwa di dalam masyarakat tradisional, kelompok kerabat itu merupakan satuan-satuan penting yang menjadi dasar organisasi untuk mengadakan berbagai kegiatan, khususnya juga kegiatan ekonomi. Keluarga batih atau keluarga besar (*extended family*) biasanya merupakan satuan produksi, di mana anggota-anggotanya bersama-sama menggarap tanah atau melakukan suatu pekerjaan. Karena proses modernisasi, kelompok kerabat kehilangan fungsi-fungsi itu. Hal ini kelihatan, bila kaum pria mulai bekerja di industri. Ini lebih menyolok lagi, apabila kaum laki-laki untuk waktu yang singkat atau lama pergi ke kota dan meninggalkan anak-istrinya di desa. Struktur kekerabatan yang menggambarkan pola hubungan berbeda dari pada struktur kelompok-kelompok lain, yaitu karena adanya hubungan sosial berdasarkan perkawinan dan berdasarkan hubungan darah, di mana berbagai pertimbangan perilaku orang-orang dalam kelompok itu tidak saja didasarkan atas pertimbangan biologis, tetapi juga atas dasar sosial.⁵⁷

Hayami dan Masao Kikuchi mengilustrasikan tentang kekhasan pedesaan di Asia. Hematnya, di kebanyakan desa di Asia, meskipun hubungan kekerabatan merupakan hal yang penting, namun ikatan komunitas terutama didasarkan pada kenyataan, bahwa orang desa hidup bersama di dalam suatu lokasi yang sama dan harus bekerja sama pula dengan berbagai cara demi keamanan dan kelangsungan

⁵⁵ Pudjiwati Sajogyo (1985), *Sosiologi Pembangunan*, Jakarta: IKIP Jakarta. Hal. 105

⁵⁶ Yujiro Hayami dan Masao Kikuchi, *Dilema Ekonomi Desa...* Hal.19

⁵⁷ Pudjiwati Sajogyo (1985), *Sosiologi Pembangunan*, Jakarta: IKIP Jakarta. Hal. 48

hidup mereka. Kebutuhan akan tindakan kolektif untuk sebagian besar berasal dari dampak-dampak negatif dari produksi yang merembes masuk. Secara alamiah, aktivitas produksi dalam pertanian sangat berkaitan satu sama lain, disebabkan oleh saling ketergantungan secara ekologis dari proses-proses biologi. Penggundulan padang-padang rumput di pegunungan dapat menambah bahaya banjir pada ladang-ladang pertanian yang berdekatan. Disimpangkannya air irigasi di hulu sungai dapat mengakibatkan kekurangan air pada usaha-usaha tani di hilir sungai. Pengawasan yang tidak memadai terhadap binatang pengerat di sebuah gudang dapat menyebarkan bencana binatang ini ke seluruh desa.⁵⁸

Di lain pihak, diferensiasi struktural di dalam kelompok kerabat juga timbul karena berkembangnya sistem pemasaran dan perekonomian uang dengan organisasi masing-masing. Di banyak masyarakat yang primitif tukar-menukar itu terutama terjadi di dalam atau dengan menggunakan sistem kekerabatan. Fungsi kekerabatan yang demikian itu kini hilang, karena timbulnya sistem-sistem yang khusus. Fungsi lain dari kelompok kerabat yang lambat laun diambil alih oleh organisasi yang spesialis, ialah pendidikan dan latihan anak-anak muda dalam masyarakat. Dengan diadakannya sistem pendidikan formal di sekolah, sebagian pembudayaan dan sosialisasi terjadi di sekolah. Juga masyarakat desa dan masyarakat kesukuan sebagai keseluruhan kehilangan fungsi-fungsi tertentu. Dalam hal fungsi politik yang telah diambil oleh organisasi-organisasi spesialis, maka fungsi-fungsi yang khas mengenai pemerintahan yang berkaitan dengan kegiatan masyarakat atau kegiatan untuk kepentingan masyarakat kini dijalankan oleh organisasi pemerintahan tingkat lokal, regional atau nasional. Di duga bahwa hal tersebut akan terjadi pula pada urusan-urusan pengajaran, kesehatan, penyuluhan pertanian, jalan-jalan dan transpor serta lain-lainnya. Ada kemungkinan, bahwa fungsi itupun diambil alih oleh organisasi baru yang spesialis, misalnya musyawarah desa, LKMD (Lembaga Ketahanan Masyarakat Desa) dan DPR kota, partai politik, persatuan orang tua, serikat buruh, serikat tani dan sebagainya. Dengan demikian diduga dan diharapkan bahwa proses diferensiasi struktural di dunia yang sedang berkembang akan berjalan atas dasar proses semakin bertambahnya "pembagian kerja" (*division of labor*) dan "spesialisasi pekerjaan". Proses ini terjadi di segala kehidupan, meliputi pula semua aspek kebudayaan.⁵⁹ Penggambaran yang dilukiskan oleh Pujiwati Sajogyo inilah yang sedang berlangsung di pedesaan Mamasa hari ini. Padahal apa yang ia tulis mungkin untuk menggambarkan kondisi pedesaan di Jawa sebagai contoh kasus ketika itu. Namun hal demikian kini meluas di seluruh Indonesia. Perubahan itu dapat kita tangkap dari bergantinya atau bergesernya peran-peran kelembagaan tradisional dan fungsi-fungsi tradisional yang digantikan oleh

⁵⁸ Yujiro Hayami dan Masao Kikuchi, *Dilema Ekonomi Desa...* Hal. 12

⁵⁹ Pudjiwati Sajogyo (1985), *Sosiologi Pembangunan*, Jakarta: IKIP Jakarta. Hal. 148-149

kelembagaan dan fungsi-fungsi yang lebih modern, efisien, praktis dan tentu saja terspesialisasikan.

Bahwa apa yang dikhawatirkan oleh Pujiwati tentang modernisasi daerah pedesaan Indonesia sebagaimana ia contohnya ketika kebijakan pembangunan pedesaan era Orde Baru misalnya berbagai "INPRES"; khususnya yang memperluas jaringan prasarana jalan untuk membuka daerah-daerah terpencil sehingga lebih dapat dijangkau oleh pemerintahan dan sistem perdagangan kota. Pembukaan daerah tersebut tidak selalu menguntungkan penduduk desa yang sekonyong-konyong tanpa dipersiapkan ketahanan sosial-ekonominya dihadapkan dengan pengaruh kota. Nampak adanya gejala efek demonstrasi dari kebudayaan kota yang sering pula membuat masyarakat desa cepat bersifat konsumtif, sedangkan calo-calo kota lebih mudah pula bergerak untuk menyadap hasil produksi desa. Memang ada benarnya jika dikatakan bahwa desapun untung dapat mencapai pasaran lebih mudah, tetapi sekaligus juga produsen kecil desa kehilangan daya tahan akibat berakhirnya isolasi dan menjadi lebih lemah (*vulnerable*).⁶⁰ Dalam hal ini, kekhawatiran Pujiwati dapat kita lihat perubahan dan perkembangannya persis sama dengan apa yang terjadi di pedesaan Mamasa kini. Hal ini dimulai tentunya dengan pembukaan akses melalui pembangunan infrastruktur dan pada akhirnya nanti akan bermuara pada monetasi pedesaan.

Gambaran perubahan-perubahan demikian dapat kita uraikan dalam bab ini yang memang mencoba menguraikan perubahan seperti apa yang sedang berlangsung di tondok-tondok di Mamasa. Misalnya sejak kedatangan modernisasi pertanian yang mengubah kalender tanam orang Mamasa dan hilangnya salah satu fungsi di masyarakat tondok itu sendiri seperti petugas pengurusan turun sawah, *paso'bok* yang perannya digantikan oleh para petugas penyuluh pertanian, misalnya. Bahkan sebagaimana yang terjadi di Nosu di mana kelembagaan adat yang tidak memiliki lembaga struktural formal kemudian dengan logika administrasi akan dilembagakan secara formal. Lembaga adat akan berperan untuk mendukung lancarnya pembangunan yang masuk ke desa dan menjadi pengawal moral masyarakat agar tetap tercipta suasana kondusif bagi terlaksananya pembangunan di tondok. Gambaran lebih luasnya dapat kita simak uraikan di sub di bawah ini.

Revolusi Hijau Datang, So'bok Hilang (Perubahan dalam sistem bercocok tanam)

Dalam beberapa dekade terakhir, lanskap agraria dan mata pencaharian di dataran tinggi Asia Tenggara telah mengalami perubahan dramatis. Rumah tangga pertanian harus menyesuaikan diri dengan pengaruh penggerak global perubahan

⁶⁰ Pudjiwati Sajogyo (1985), *Sosiologi Pembangunan*, Jakarta: IKIP Jakarta. Hal. 21

di dunia yang semakin terhubung (misalnya integrasi pasar, kebijakan ekonomi, peraturan lingkungan, perubahan iklim). Akibatnya, masyarakat agraris –dengan pertanian sebagai pekerjaan utama, aktivitas ekonomi yang paling penting dan ideologi dominan untuk pembangunan pedesaan—telah beralih ke masyarakat yang semakin berbasis pada produksi dan layanan industri. Transformasi masyarakat dan lingkungan yang pesat dan mendalam ini merupakan ‘transisi agraria’.⁶¹

Di Asia Tenggara, transisi agraria telah dipengaruhi oleh megatrend seperti komodifikasi pertanian, meningkatnya kesenjangan antara berbagai bentuk pertanian (misalnya agribisnis versus petani kecil) dan diversifikasi dan de-agrarianisasi mata pencaharian. Tren ini didorong oleh kombinasi berbagai faktor, seperti perubahan demografi, kekuatan pasar dan kebijakan pemerintah yang secara berbeda mempengaruhi penggunaan lahan lokal bergantung pada tahap yang telah mereka capai dalam transisi agraria. Dari perspektif bottom-up, transisi agraria dapat digambarkan sebagai akumulasi cepat dan konvergensi beberapa lintasan penggunaan lahan lokal. Dari situ, lintasan perubahan lokal dapat dikelompokkan menjadi sejumlah jalur evolusioner.

Dalam hal ini transisi agraria menemukan bentuk konkritnya dalam program revolusi hijau. Sebagaimana dicatat Castella bahwa revolusi hijau menandai pergeseran besar pola pembangunan pertanian di Asia Tenggara. Sementara hasil panen padi sedikit berubah sampai tahun 1950an, tingkat pertumbuhan produksi padi kemudian melampaui pertumbuhan penduduk di hampir semua negara di kawasan ini. International Rice Research Institute, yang didirikan di Filipina pada tahun 1959, menghasilkan kultivar padi dengan hasil tinggi yang tersedia bagi petani. Penggunaan gabungan bibit, pupuk dan pestisida yang lebih baik dari asal industri menyebabkan pertumbuhan produksi beras yang stabil. Pengadopsian kultivar padi siklus pendek tanpa memerlukan waktu penanaman yang panjang pada gilirannya membantu untuk menggeneralisasi praktik penanaman ganda (yaitu dua kali panen padi per tahun), berkat pengembangan proyek irigasi skala besar (Trébuil and Hossain 2004).⁶²

Namun demikian, uraian yang diajukan Jean-Christophe Castella ini lebih mendukung pencapaian yang dilakukan program revolusi hijau. Ia membenarkan bahwa revolusi hijau tampaknya memecahkan masalah tingkat pertumbuhan

⁶¹ Jean-Christophe Castella, Agrarian transition and farming system dynamics in the uplands of South-East Asia, The 3rd International Conference on Conservation Agriculture in Southeast Asia - Hanoi 2012.

⁶² Jean-Christophe Castella, Agrarian transition and farming system dynamics in the uplands of South-East Asia, The 3rd International Conference on Conservation Agriculture in Southeast Asia - Hanoi 2012.

penduduk yang lebih cepat daripada tingkat pertumbuhan produksi pertanian, yang dianggap sebagai hambatan utama pembangunan (Dumont 1935). Proses intensifikasi pertanian ini didukung oleh logika pengembangan pertanian yang teknokratis dan preskriptif. Yang mengesankan seperti hasilnya, mereka telah dicapai di wilayah yang terbatas secara geografis yang menguntungkan model sosioteknik yang diusulkan. Revolusi Hijau tetap marjinal di daerah pegunungan di mana modernisasi pertanian akhirnya melahirkan bentuk kemiskinan baru (Rigg 2006). Memang, di daerah pegunungan, perluasan pertanian dan praktik pertanian intensif dikombinasikan dengan pertumbuhan penduduk telah meningkatkan tekanan penduduk di lereng. Periode musim gugur diperpendek (dari 10-20 tahun sampai 3-7 tahun) sementara periode tanam diperpanjang (dari 1-2 tahun sampai 7-8 tahun), mendorong sistem perladangan ke batas kelayakannya. Kembalinya tenaga kerja menurun secara bertahap seiring dengan meningkatnya waktu penyiangan untuk memberi kompensasi kerugian kesuburan yang disebabkan oleh periode bera yang memendek. Memang, karena periode bera membantu mengendalikan perkecambahan gulma, intensifikasi penggunaan lahan memerlukan invasi gulma. Selain itu, biomassa bera yang berkurang membatasi pembaharuan sifat fisik, biologi dan kimia tanah antara siklus tanaman. Kesuburan tanah menurun ke ambang ekologi di bawah hutan yang tidak dapat diregenerasi, dan tanahnya berubah menjadi padang rumput. Ia menambahkan bahwa melalui kebijakan pemerintah yang proaktif (misalnya infrastruktur transportasi, penyimpanan dan pemasaran yang lebih baik), insentif ekonomi untuk intensifikasi pertanian (misalnya akses yang lebih baik dan harga subsidi untuk input dan air irigasi, generalisasi kredit untuk pertanian, peraturan harga untuk produk pertanian, penyediaan pasar yang aman) dan investasi manusia dan keuangan yang besar dalam penelitian, penyuluhan dan pelatihan pertanian bersama-sama mengurangi risiko ekonomi bagi petani yang mengadopsi teknologi baru. Berkat Revolusi Hijau, banyak petani di Asia mengalami kenaikan tajam dalam hasil panen dan pendapatan mereka meskipun terjadi penurunan harga sereal yang sebenarnya di pasaran. Produktivitas padi, seperti jagung, dua kali lipat atau tiga kali lipat tergantung pada wilayah antara tahun 1960an dan 1990an.

Dalam empat dekade, produksi beras meningkat dari 260 juta menjadi lebih dari 600 juta. Penurunan harga beras diuntungkan oleh orang miskin, yang cenderung menghabiskan sebagian besar pendapatan mereka untuk membeli makanan, baik di daerah perkotaan maupun pedesaan. Meningkatnya pendapatan penduduk pedesaan meningkatkan permintaan barang konsumsi, yang berkontribusi terhadap perkembangan keseluruhan ekonomi. Penurunan harga beras membantu memberi makan penduduk perkotaan dengan biaya lebih rendah dan oleh karena itu untuk memasok tenaga kerja murah, memastikan daya saing

produk industri yang lebih besar. Dengan demikian, dampak Revolusi Hijau melampaui sektor pertanian, dan merupakan pendorong utama pertumbuhan ekonomi di Asia Tenggara (Dufumier 2006; De Koninck 2005). Maraknya pertanian akibat konvergensi ekspansi dan intensifikasi pertanian terletak pada sumber transformasi industri besar pada akhir abad ke-20 dan munculnya 'macan Asia'. Negara-negara Asia Tenggara mengalami pertumbuhan ekonomi yang cepat setelah tahun 1986 dengan berkembangnya industri ekspor pertanian yang dinamis. Munculnya sektor pertanian baru ini didorong oleh percepatan industrialisasi dan urbanisasi, ditambah dengan penguatan penelitian akademik. Perubahan sosio-ekologis yang diuraikan Castella ini datang dengan proses transformasi lanskap agraria yang mendalam.⁶³

Seturut dengan Castella, M.J. Campbell dalam uraiannya juga mendukung bagi tahap pelaksanaan modernisasi pertanian di Asia. Ia menulis bahwa Revolusi Hijau yang dimulai sejak tahun 1960an dan 1970an, bagaimanapun, memberikan sebuah harapan baru bagi pemerintah di Asia dan perkembangan terkini di dalam metode penanaman dan varietas bibit unggul telah mendorong semua negara dalam survei ini untuk berubah dari negara-negara pengimpor beras menjadi negara swasembada tanaman pangan.⁶⁴ Di Indonesia sendiri, untuk mencapai swasembada pangan maka diperlukan sebuah terobosan kebijakan yang radikal untuk mengimplementasikan program revolusi hijau. Dalam hal ini, untuk mencapai tujuan revolusi hijau yang diharapkan maka diperlukan sebuah kebijakan pembangunan pedesaan di mana kebijakan ini penting artinya untuk memusatkan perhatian pada kebutuhan penyediaan pangan yang cukup bagi besarnya jumlah penduduk di Indonesia yang semakin bertambah. Hal ini mengingat selama 10 tahun lebih yakni sejak kedatangan tentara pendudukan Jepang hingga berakhirnya revolusi fisik akhir tahun 1949, banyak prasarana dan sarana infrastruktur pedesaan rusak parah akibat perang dan produksi pangan menurun di tingkat terendah. Oleh karena itu, pencapaian swasembada persediaan pangan, terutama beras, merupakan tujuan langsung. Rencana Pembangunan 1956-60, sambil menekankan perlunya industrialisasi yang cepat, berisi rencana untuk memperbaiki dan membangun irigasi di seluruh negeri sebagai dasar upaya untuk meningkatkan produksi beras. Rencana produksi beras tiga tahun yang lebih spesifik disiapkan pada tahun 1959, tujuannya bukan hanya untuk mengintensifkan penanaman padi di daerah irigasi, tetapi juga untuk

⁶³ Jean-Christophe Castella, *Agrarian transition and farming system dynamics in the uplands of South-East Asia, The 3rd International Conference on Conservation Agriculture in Southeast Asia-Hanoi, 2012*

⁶⁴ M.J. Campbell, "Technology and rural development: the social impact" dalam *New Technology and Rural Development: The Social Impact*. Edited by M.J. Campbell, Hal. 17

memperluas budidaya di lahan pasang surut dan di daerah irigasi di luar Jawa.⁶⁵ Pada tahun 1963 berbagai upaya lain terus digalakkan untuk meningkatkan produksi beras, yang kelihatan mulai mengalami penurunan setelah tahun 1960. Oleh karena itu dibuatlah sebuah proyek percontohan yang disebut Denmas (demonstrasi massa) yang dicetus oleh Institut Pertanian Bogor (IPB) di sebuah lahan pertanian dataran rendah yang diharapkan dapat memperoleh manfaat dari Waduk Jatiluhur yang saat itu sedang dibangun di Daerah Aliran Sungai (DAS) Citarum, Jawa Barat. Para mahasiswa IPB menunjukkan kepada petani bagaimana hasil panen dapat ditingkatkan dengan penerapan pupuk yang benar dan dengan cara budidaya yang lebih baik. Proyek kecil ini, terus dikembangkan pada tahun 1965 dan kemudian dikenal sebagai Bimas (bimbingan massal), yang merupakan peletak dasar bagi kampanye program intensifikasi pertanian nasional pada tahun 1967.⁶⁶

Sebagai konsekuensi dari penekanan pada ideologi yang diilhami daripada kebijakan yang berarti secara ekonomi selama tahun 1950-65, kemajuan dalam pembangunan pedesaan lambat. Dengan bandul berayun ke kanan yang terjadi pada tahun 1965, model pertumbuhan ekonomi yang menekankan peran modal dan bantuan luar negeri sejalan dengan yang diusulkan oleh para ekonom seperti Higgins (1956, 113-14) yang mendominasi semua perencanaan nasional, termasuk pembangunan sektor pedesaan. Pemerintah membenarkan sifat konservatif dari kebijakannya dengan anggapan bahwa 'komunisme' harus diberantas dengan segala cara dan bahwa stabilitas politik harus mendapat prioritas tinggi dalam semua pembuatan kebijakan. Dengan sisi ini dalam perumusan kebijakan sampai tahun 1978.⁶⁷

Kebijakan pembangunan segera setelah tahun 1965 dipengaruhi oleh kebutuhan untuk menunjukkan kepada negara bahwa pemerintah berorientasi barat dapat berbuat lebih banyak untuk memenuhi kebutuhan dasar masyarakat daripada yang dilakukan oleh orang-orang komunis. Oleh karena itu, kebijakan utama yang diambil oleh pemerintah di bidang pembangunan pedesaan melibatkan usaha baru untuk mencapai swasembada produksi padi melalui budidaya yang intensif. Langkah pertama menuju intensifikasi adalah proyek rehabilitasi irigasi baru, yang kapasitasnya telah menurun sebagai konsekuensi dari pendangkalan bendungan dan kanal dan kurangnya pemeliharaan pintu air dan saluran air. Bantuan keuangan dan teknis yang cukup banyak diberikan oleh Bank Dunia dan badan-badan internasional lainnya untuk proyek irigasi skala besar dan banyak dicapai di bidang perbaikan infrastruktur. Namun, tampak pada pertengahan 1970-an

⁶⁵ Joan Hardjono "Rural development in Indonesia: the 'top-down' approach dalam David A.M. Lea and D.P. Chaudhri (eds.), *Rural Development and the State: Contradictions and Dilemmas in Developing Countries*, London: Methuen, 1983. Hal. 47

⁶⁶ Joan Hardjono "Rural development in Indonesia: the 'top-down' approach...Hal. 47-48

⁶⁷ Joan Hardjono "Rural development in Indonesia: the 'top-down' approach...Hal. 48

bahwa petani tidak mendapatkan keuntungan sebanyak yang diperkirakan dari investasi karena saluran tersier dan air yang didapat lebih kecil untuk memenuhi lahan perorangan belum dibangun. Pemerintah, yang tidak menyadari sejauh mana institusi tradisional desa seperti gotong-royong diabaikan dan tidak menyadari juga sifat sebenarnya dari pola kontrol atas tanah, yang berasumsi bahwa petani akan bekerja sama berkelompok dalam pembangunan saluran kecil dan pencetakan sawah baru. Karena itu, beberapa pemilik tanah menolak mengizinkan kanal baru dibangun di seluruh lahan mereka tanpa kompensasi finansial terhadap hilangnya lahan, sementara yang lainnya, khususnya orang-orang yang tidak memiliki lahan dan orang-orang non-petani yang merasa puas dengan pengembalian yang mereka dapatkan, tidak mau mengeluarkan uang pada perbaikan lebih lanjut pada tanah mereka. Penyewa lahan mereka hampir tidak dapat diharapkan untuk membayar perbaikan semacam ini. Pada akhirnya, pada tahun 1978 Departemen Pekerjaan Umum harus melakukan perencanaan dan pembangunan jaringan irigasi yang lebih kecil untuk pembendungan air dan pemerintah diwajibkan untuk memberikan kredit sehingga petani dapat mengeringkan lahan ke pembuatan sawah irigasi.⁶⁸

Dengan perbaikan irigasi sebagai langkah awal, pemerintah memperluas program Bimas, yang pada tahun 1969 disahkan oleh Keputusan Presiden. Dorong utama dari program ini adalah, dan masih ada, di Jawa, di mana sebagian besar penanaman padi basah selalu ditemukan, namun bagian irigasi dari provinsi seperti Bali dan Sulawesi Selatan dan provinsi lain di luar Jawa juga mendapat perhatian. Di bawah program Bimas, para petani dilengkapi dengan paket layanan yang mencakup bibit unggul yang berasal dari IRRI di Filipina namun disesuaikan dengan kondisi setempat, kredit operasional, bimbingan pekerjaan tambahan, dan pupuk insektisida dengan subsidi harga. Kredit tersebut harus dilunasi setelah panen dengan bunga 1 persen per bulan melalui cabang Bank Rakyat Indonesia (BRI) yang telah didirikan di setiap kecamatan untuk menangani kredit bagi petani yang berpartisipasi dalam program ini. Pada tahun 1973 sebuah program kedua yang dikenal dengan *Inmas* (intensifikasi massal) diperkenalkan. Ini berbeda dengan *Bimas* karena tidak memberikan kredit operasional bagi petani, walaupun layanan lainnya, terutama pemberian bibit unggul dan bimbingan oleh pekerjaan tambahan, tersedia. Dalam merumuskan program ini, para pembuat kebijakan berasumsi bahwa petani yang telah berpartisipasi dalam *Bimas* selama beberapa

⁶⁸ Joan Hardjono "Rural development in Indonesia: the 'top-down' approach...Hal. 49. Lihat juga M.J. Campbell (eds.) menulis hal yang sama bahwa pembangunan sistem irigasi dan jalan adalah cara untuk mencapai tujuan swasembada pangan di Indonesia dengan membangun sistem jalan dan irigasi sebagai bagian penting dari infrastruktur pembangunan pertanian. Selain itu, upaya langsung untuk membangun pertanian dilakukan dengan cara intensifikasi, ekstensifikasi, rehabilitasi lahan garapan dan diversifikasi tanaman pangan. Lihat W.M.F Hofsteede "Chapter Three INDONESIA dalam M.J. Campbell (eds.), *New Technology and Rural Development: The Social Impact*. London: Routledge, 1990. Hal. 128

musim akan memperbaiki pendapatan mereka sedemikian rupa sehingga mereka tidak memerlukan pinjaman uang tunai untuk persiapan lahan. Sebenarnya *Inmas* telah mewakili usaha untuk memberikan layanan kepada petani yang menunggak pembayaran *Bimas* sehingga tidak dapat diberikan pinjaman baru dan juga penyewa yang, karena mereka tidak memiliki tanah yang mereka tanam, tidak memenuhi syarat untuk mendapatkan bantuan *Bimas*. Dengan pupuk dan insektisida sekarang lebih mudah tersedia di pasar terbuka daripada di awal tahun 1970an, para petani semakin sedikit tertarik untuk bergabung dalam program *Inmas* karena tidak memberikan bantuan tunai. Pada kenyataannya pernyataan resmi tentang lahan yang 'diintensifkan' di bawah *Inmas* seringkali hanya berarti bahwa petani di daerah tersebut adalah menanam padi bibit unggul dan bukan menanam varietas padi lokal.⁶⁹

Sekitar tahun 1975 tanda-tanda perampangan mulai muncul dalam program *Bimas* dan *Inmas*. Meskipun pemerintah terus memberikan kredit, imbal hasil belanja pemerintah menunjukkan penurunan dalam hal area yang diintensifkan, hasil per unit lahan dan total output dari daerah intensif (Soewardi, 1980, 3). Meskipun terjadi stagnasi, sementara pada pertengahan tahun 1970an, produksi beras terus meningkat dengan mantap dari 11,7 juta ton beras giling pada tahun 1968 menjadi 21,5 juta ton pada tahun 1981 sebagai akibat dari perbaikan irigasi dan program intensifikasi pemerintah. Namun demikian, wilayah yang lebih luas di luar Jawa harus diintensifkan jika swasembada dapat dipenuhi dan dipelihara, karena persyaratan tahunan akan meningkat seiring dengan pertumbuhan penduduk. Sudah ada tanda-tanda di banyak wilayah di Jawa yang membatasi intensifikasi telah tercapai. Sajogyo (1977a, 5) telah menunjukkan bahwa 'organisasi penelitian yang mendukung teknologi berkualitas tinggi dalam budidaya padi ini hanya selangkah lebih maju dari masalah baru berupa hama dan penyakit padi'. Penanaman padi secara terus menerus dengan tiga kali panen dalam setahun di beberapa kabupaten yang telah terairi irigasi dengan baik telah mendorong penyebaran hama wereng coklat (*Nilaparvata lugens*). Di beberapa daerah genangan air telah terjadi, sementara di tempat lain petani telah melaporkan pengerasan tanah di musim kemarau sebagai konsekuensi penerapan pupuk kimia berat selama musim hujan. Ahli agronomi telah merekomendasikan rotasi tanaman namun petani telah diyakinkan oleh instruksi pemerintah untuk berkonsentrasi pada penanaman padi.⁷⁰

Sebagaimana dapat kita simak di atas adalah trajektori berlangsungnya modernisasi pertanian melalui kebijakan pembangunan pedesaan yang menitikberatkan pada program intensifikasi pertanian dan pembangunan infrastruktur untuk meningkatkan produksi padi dan muaranya ialah mencapai

⁶⁹ Joan Hardjono "Rural development in Indonesia: the 'top-down' approach...Hal. 49-50

⁷⁰ Joan Hardjono "Rural development in Indonesia: the 'top-down' approach...Hal. 50-51

tujuan swasembada beras. Tentunya kebijakan tersebut tak hanya berimplikasi di Pulau Jawa semata akan tetapi di luar Pulau Jawa terutama daerah-daerah yang sudah dikenal sebagai lumbung pangan seperti Bali dan Sulawesi Selatan. Namun demikian, perlahan namun pasti kebijakan tersebut merembet dalam beberapa dasawarsa kemudian seperti apa yang terjadi di pegunungan tengah Sulawesi bahwa transformasi ruang atau di lain pihak transisi agraria berlangsung dengan amat dramatis dalam beberapa dekade belakangan ini.

Senada dengan itu, dalam penelitiannya tentang situasi orang Pamona di pegunungan tengah Sulawesi bagian timur, Albert Schrauwers mengkonfirmasi hal tersebut bahwa revolusi hijau secara radikal memang di satu sisi meningkatkan hasil pertanian melalui sistem tanam ganda akan tetapi di sisi lain sebagian hasil pertanian tersebut kemudian dialihkan dengan cara mentransfer sebagian besar keuntungan untuk kelas pedagang lokal. Revolusi hijau telah membuat petani tersebut semakin tergantung pada input yang sangat dikapitalisasi seperti traktor, pupuk, mesin perontok dan penggilingan padi yang hanya dapat diperoleh dengan premi melalui pedagang tersebut. Ditambahkan Schrauwer bahwa sejak 1970-an, petani tersebut telah dipaksa atau diarahkan ke “pembangunan” pertanian oleh negara untuk terlibat ke dalam praktik ekonomi irasional, menjual hasil panen mereka dengan harga suku bunga untuk membayar input yang dibutuhkan. Praktik irasional ini dikenal sebagai ijon, barang seperti pupuk dibeli secara kredit dan dibayar dalam bentuk beras di penggilingan padi yang dimiliki oleh pemilik toko yang sama. Modal pemilik toko tersebut terkumpul melalui pinjaman riba mereka yang telah diinvestasikan kembali dalam mesin perontok, mesin penggilingan padi, traktor dan stok padi untuk toko mereka. Melalui biaya yang sekarang harus dibayar untuk penggunaan input ini, para pedagang mengumpulkan sampai setengah dari produksi padi daerah itu, meniadakan manfaat tanam ganda. Bagi petani Pamona, mereka bekerja dua kali lebih lama untuk mendapatkan hasil bersih yang sama dengan kebutuhan rumah tangga mereka. Ini adalah istilah di mana mereka telah “di-developmentalisasi-kan” dan dimasukkan ke dalam pasar yang membuat dan mengabadikan kebutuhan mereka untuk mengeksploitasi tenaga kerja yang berasal dari kerabat mereka sendiri.⁷¹ Lagi-lagi tak dipungkiri bahwa hal demikian ini pun terjadi di wilayah tetangga bagian barat orang Pamona yakni di Mamasa. Di Mamasa sendiri bagaimana praktik penanaman ganda sebagai pola atau fitur dalam pembangunan pertanian modern berimplikasi pada perubahan dalam bercocok tanam terutama dalam perubahan kalender tanam, alokasi waktu kerja, pembagian kerja, organisasi kerja, tata guna lahan, teknologi, mobilitas sosial dan migrasi, dan perubahan

⁷¹ Albert Schrauwers, ““Its Not Economic”: The Market Roots of a Moral Economy in Highland Sulawesi, Indonesia” dalam Tania Murray Li (eds.), *Transforming the Indonesian Uplands: Marginality, Power and Production*, Amsterdam: Taylor & Francis, 2005. Hal. 120 & 123

dalam struktur sosial, ekonomi dan budaya keluarga masyarakat pedesaan.⁷² Meskipun memang tidak seburuk di Pamona di mana hasil pertanian mereka sebagian besar keuntungannya dibagi untuk para pedagang lokal.

Selain itu, gencarnya intensifikasi pertanian padi sawah baru yang menggantikan padi sawah lokal membuat praktik penanaman padi ladang sebagai bagian dari sistem perladangan berpindah sudah semakin terdesak keadaannya. Hal ini dapat dilihat di beberapa desa di kecamatan Tabulahan yang dahulu ditumbuhi padi ladang kini hanya menyisakan beberapa tempat penanaman padi ladang bahkan lebih diperkecil lagi di antara tiga desa umpamanya hanya satu desa yang masih menanam padi ladang sebagai tanaman pangan utama yang ditanam sementara desa-desa yang lainnya sudah berkurang lahan penanaman padi ladangnya. Ini dapat kita saksikan hanya di desa Salubaka, tetangga desa Tabulahan yang masih terbilang aktif menanam padi ladang.

Penanaman padi ladang merupakan bagian dari sistem pertanian perladangan berpindah. Sistem ini telah ada selama ribuan tahun di semua hutan tropis—mendahului sistem pertanian menetap di Asia Tenggara. Perladangan berpindah hingga kini mencakup berbagai macam praktik penanaman (van Vliet et al 2012) dan masih merupakan bentuk pertanian yang dominan di banyak daerah pedalaman pedesaan di Asia Tenggara (Mertz et al., 2009). Karena kekhasannya dan beragam model dalam perladangan berpindah maka masing-masing pakar memberikan peristilahan sesuai dengan peruntukan dan atau berbagai macam praktiknya: *shifting cultivation* (Watters 1960; Conklin 1961; Spencer 1966; Fox et al. 2000), *swidden cultivation* (Conklin 1954) and *slash-and-burn agriculture* (Kleinman et al. 1995; Brady 1996; Fujisaka et al. 1996). Semua istilah ini intinya sama yakni mengacu pada pergantian masa tanam dan masa bera.⁷³

Pertanian perladangan berpindah (*shifting cultivation*) sebelumnya banyak dikecam sebagai penyebab utama laju deforestasi namun pendapat ini sudah

⁷² Sebagaimana ditunjukkan oleh M.J. Campbell, membuktikan dengan jelas bahwa mekanisasi pertanian dan atau modernisasi pertanian yang berada di bawah kebijakan pembangunan pedesaan telah mengubah banyak hal peri kehidupan di pedesaan. Ia berdampak terhadap perubahan nilai-nilai dan pola sosial masyarakat pedesaan. Semisal, melalui pengenalan dan penggunaan teknologi baru mempengaruhi perubahan budaya di mana penghormatan terhadap Dewi Sri tidak begitu penting lagi artinya dan bahkan menjadi kabur. Hal ini disebabkan oleh relasi budaya dan sosial dengan pertanian semakin berkurang, malahan relasi ekonomi yang mendominasi dan kemudian pola sosial yang menyesuaikan diri untuk memenuhi kebutuhan ekonomi. Dengan kata lain teknologi terutama diadopsi untuk dampak ekonominya dan sedikit sekali perhatian yang diberikan oleh masyarakat pedesaan terhadap dampak sosialnya bagi kelangsungan hidup bermasyarakat mereka. M.J. Campbell (eds.), *New Technology and Rural Development: The Social Impact*. London: Routledge, 1990. Hal. 36

⁷³ Jean-Christophe Castella, *Agrarian transition and farming system dynamics in the uplands of South-East Asia*, *The 3rd International Conference on Conservation Agriculture in Southeast Asia-Hanoi*, 2012

banyak disanggah dari beberapa temuan. David Henley menulis untuk menentang pendapat demikian dengan bukti sejarah dari Sulawesi pada periode 1820-1950. Hematnya, sistem pertanian ladang berpindah, setelah dikecam sebagai penyebab utama deforestasi, telah dilihat sebagai bentuk pengelolaan hutan dan bahkan konservasi. Dalam kondisi tradisional, sekarang diasumsikan, perladangan berpindah adalah praktek dan budidaya siklus berkelanjutan yang cukup lama untuk memungkinkan hutan untuk menumbuhkan selama masa bera. Data menunjukkan bahwa sistem tebas-bakar, dengan periode masa bera hanya lima sampai enam tahun, sudah menjadi norma di awal abad kesembilan belas, ketika kepadatan penduduk rata-rata masih rendah dan produksi untuk perdagangan terbatas. Dalam kebanyakan kasus sistem masa bera tradisional yang berkelanjutan, dalam arti tidak memakan terjadinya deforestasi progresif di luar sebuah hamparan ladang bera yang digarap. Tetapi masih dalam kompleksitas bahwa hutan alam secara permanen digantikan oleh vegetasi antropogenik yang kaya dan beragam. Di beberapa daerah, terutama, pertanian ladang berpindah mengambil bentuk yang tidak berkelanjutan, perladangan berpindah-pindah ini melibatkan penciptaan pembakaran padang rumput api yang besar. Hal ini juga tampaknya telah menjadi pola tradisional; tidak ada bukti bahwa itu dihasilkan dari pertumbuhan penduduk, atau dari pengaruh eksternal seperti migrasi atau perdagangan. Pandangan pertanian berpindah tradisional sebagai praktek ramah lingkungan merupakan salah satu yang ideal, dan seharusnya tidak diperbolehkan untuk mengaburkan ketidakcocokan mendasar hubungan antara pertanian dengan konservasi alam. Sebuah studi Bank Dunia menyatakan pada lingkungan dan pembangunan di Indonesia menyimpulkan bahwa karena perladangan berpindah dalam bentuk tradisional melibatkan siklus rotasi jangka panjang yang memungkinkan untuk regenerasi hutan dan memulihkan tanah kembali, dampak lingkungan yang mungkin harus tidak dianggap deforestasi sama sekali. Bahkan, pertanian tanaman pangan, di sini seperti di banyak daerah lain, didasarkan pada beras dan jagung, dan berlangsung secara eksklusif pada bidang ladang kering. Periode masa bera, berlangsung tiga sampai delapan tahun. Namun, tidak semua pertanian ladang berpindah adalah berkelanjutan, dalam arti melibatkan kestabilan dalam rotasi bera in situ. Beberapa petani ladang selalu bergeser ketimbang melakukan pembudidayaan rotasi, secara berkala bergerak dari desa mereka ke lahan hutan baru dan meninggalkan hamparan padang rumput atau savana tak berpenghuni di belakang desa mereka. Praktek ini dikaitkan dengan penggunaan yang disengaja tetapi intensitas nyala api kurang terkontrol untuk merangsang pertumbuhan rumput muda bagi pengembalaan ternak. Bukti dari Sulawesi tidak menunjukkan bahwa itu mengakibatkan cara langsung dari perdagangan, migrasi atau pengaruh eksternal lainnya. Kombinasi yang tidak stabil dari perladangan berpindah dengan peternakan dan padang pembakaran rumput menghasilkan deforestasi yang paling spektakuler di era pra-kolonial

Indonesia harus dianggap sebagai sistem adat, tidak kurang 'tradisional' di alam ketimbang (secara relatif) sesama mereka yang merusak lingkungan.⁷⁴

Selain berkurangnya lahan penanaman padi ladang juga mulai ditinggalkannya penanaman padi sawah—yang merupakan varietas padi lokal di Mamasa. Dalam hal ini pengenalan bibit-bibit baru turut mempengaruhi cara pandang dan sosioteknik dalam bertani. Adanya perubahan ini dinilai lebih baik bagi sebagian orang Mamasa. Mereka menilai kini kondisinya lebih baik ketimbang dulu setelah ditanamnya padi-padi baru. Bagi mereka, hadirnya padi baru dapat mengatasi masa panceklik yang panjang, mereka menyebut masa panceklik itu *karorian*.

Di Mamasa, suatu ketika pernah terjadi masa panceklik besar di tahun 1960-an. Di masa panceklik tersebut ketika itu orang Mamasa memakan ubi, jagung, kadang-kadang dicampur antara ubi, jagung dengan beras. Hal ini diceritakan oleh seorang warga di Sumarorong. Ia adalah saksi hidup atas peristiwa tersebut. Cerita yang sama ditulis oleh Albert Allo dalam bukunya bahwa di tahun 1950-1965 wilayah Mamasa terjadi pergolakan yang dirongrong oleh gerombolan DI/TII. Setelah gerombolan DI/TII Kahar Muzakkar di Sulawesi Selatan dapat ditumpas di akhir tahun 1950-an rupanya tidak membuat Mamasa aman. Masalah baru muncul dari Pasukan Bn. 710 yang sebelumnya ditugaskan untuk menumpas gerombolan DI/TII dan menjaga keamanan Mamasa malah di kemudian hari memberontak dan menyengsarakan rakyat Mamasa. Pasukan Bn. 710 ini menguasai daerah yang sangat luas terbentang dari Pinrang sampai Mamuju. Mereka juga memonopoli ekonomi rakyat, terutama hasil bumi berupa kopra, kopi, beras, rotan dan damar. Pada masa kekacauan Pasukan Bn. 710 terjadi arus pengungsi besar-besaran. Penduduk Mamasa banyak mengungsi ke Pongdingao', Timbaan, Tabang, Lambanan, Pena', Lombanan dan Pembu'. Ada pula yang mengungsi ke Ulu Mambi dan mengungsi jauh ke Miallo dan Nosu. Penduduk Sumarorong mengungsi ke Tondon Sarambu Liawan, Kanan, dan Batanguru. Banyak pengungsi yang hanya makan seadanya, seperti ubi kayu, jagung muda, dsb. Ketika pemberontakan padam para pengungsi kembali ke kampung masing-masing namun semuanya mengalami musim panceklik. Dalam masa panceklik penduduk terpaksa mengkonsumsi sayuran rumput-rumputan, berupa: daun paku air, daun *dopang*, *tananti*, dan *parapa* di pematang sawah. Bahkan, kulit bagian dalam ubi kayu pun dimakan. Pokoknya, penduduk memakan apapun yang masih

⁷⁴ Lihat David Henley. (2011). Swidden Farming as an Agent of Environmental Change: Ecological Myth and Historical Reality in Indonesia. *Environment and History*, 17. The White Horse Press. 525-554. Hal. 123

bisa diolah menjadi makanan daripada mati kelaparan. Akibatnya, banyak penduduk kurus dan sakit-sakitan. Pakaian pun tidak ada.⁷⁵

Masa panceklik tetap berlanjut hanya bedanya bukan lagi disebabkan oleh kekacauan keamanan. Mereka berpendapat masa panceklik ini disebabkan oleh sistem pertanian tradisional yang masih dipakai. Di sistem pertanian tradisional masa penanamannya hanya sekali dalam setahun. Proporsinya, dahulu, biasanya seimbang antara 6 bulan panceklik dan 6 bulan menikmati hasil padi. Menurut pengakuan warga, sekarang ini tidak ada masa panceklik lagi kecuali orang-orang yang terpencil di kampung yang memang kondisinya miskin. Jadi memang ada positifnya (pertanian modern) yang datang membawa surplus hasil pertanian. Kalau dulu produksi beras 70% didatangkan dari luar (Pinrang), sisanya 30% dari dalam Mamasa namun sekarang kondisinya terbalik. Artinya sudah mulai surplus. Hanya bedanya padi dulu bisa disimpan satu tahun di dalam lumbung tetapi padi sekarang gabahnya tidak bisa disimpan berbulan-bulan. Gabah tersebut harus cepat-cepat digiling kemudian dijual untuk membeli beras lagi, itulah yang membedakannya. Disamping ada hal positif yang mereka rasakan sebaliknya ada sisi negatifnya yang mereka alami seperti perayaan-perayaan pasca panen tidak semeriah dulu atau katakanlah kini dilakukan secara sederhana saja. Ini dapat dilihat di desa Tabulahan, ketika musim panen tidak ada lagi pesta-pesta panen seperti masak dalam bambu dan upacara-upacara lainnya. Kini, dalam kalender musim tanam, jadwal turun sawah sekitar bulan Maret merujuk perintah Pemerintah Kabupaten Mamasa. Meskipun demikian, jadwal ini tidak sama seperti yang dilakukan oleh *paso'bok* yang memulai turun sawah di sekitar bulan Agustus atau pasca *mabulanliang* selesai diselenggarakan.

Sebagaimana penuturan seorang informan soal sistem pertanian yang berubah seiring masuknya agama Kristen terutama sejak masuknya bibit baru pengganti padi lokal. Peran *paso'bok* tidak berlaku lagi. *Paso'bok* mulai kehilangan legitimasi spiritualnya dalam membaca waktu yang tepat untuk memulai turun sawah sejak diperkenalkannya sistem dan teknik pertanian modern. Namun demikian, peran *paso'bok* masih ada dan hanya sebatas menjalankan tugas dan atau instruksi dari aparat pemerintah, tokoh adat dan majelis gereja untuk memulai awal pengerjaan turun sawah dan setelah *sobek* turun sawah selanjutnya diikuti oleh penduduk kampung. Di Desa Tabulahan *so'bok* atau pelafalan orang Desa Tabulahan *so'bek* saat ini bekerja atas perintah *tallo' sikambe*—sebuah organisasi bersifat kultural di desa Tabulahan yang terdiri dari tokoh adat, kepala desa dan ketua majelis gereja desa.

⁷⁵ Lihat Albert Allo, *Sejarah Perjuangan Rakyat Mamasa Melawan Gerombolan DI/TII dan Pasukan Bn. 710 (1950-1965): Perjuangan Mempertahankan NKRI dan Harga Diri*. Penerbit Gereja Toraja Mamasa, 2016. Hal. 46 & 213-214.

Di sekitaran kawasan lembah Sungai Mamasa, mereka terakhir mengikuti perintah turun sawah dari *paso'bok* sekitar tahun 2002-2003. Setelah itu tidak ada lagi seiring masuknya intensifikasi pertanian melalui sistem penanaman 2 kali dalam setahun dan pengenalan bibit-bibit baru. Beberapa upacara tidak dipakai lagi seperti upacara yang dilakukan oleh *paso'bok*. Ada semacam pergantian. Dulu ada peringatan *ma'bulanliang* yang diselenggarakan sekali setahun. Upacara *ma'bulanliang* ini sekarang digantikan dengan Paskah. Bagi mereka, upacara *ma'bulanliang* dan Paskah sama saja. Ketika sudah masuk agama Kristen upacara tersebut digantikan dengan hari Paskah tetapi tradisi yang dipakai tetap menggunakan tradisi adat yang disesuaikan dengan perayaan Paskah.

Lain halnya di kecamatan Nosu yang masih mempertahankan peringatan *ma'bulanliang* tetap di bulan Agustus dengan mengadakan perayaan besar. Meskipun demikian, untuk kecamatan Nosu sendiri perayaan *ma'bulanliang* tidak sama dengan leluhurnya sebelum masuk ke agama Kristen. Alasan tetap diadakannya peringatan *ma'bulanliang* di bulan Agustus salah satunya dikarenakan penanaman padi masih setahun sekali dan masih menggunakan padi lama. Pernah diusahakan pengenalan jenis padi baru tetapi itu tidak bertahan lama karena kerentanan dan ketidakcocokan dengan kondisi iklim suhu di Nosu yang lebih dingin. Lagi pula, tradisi *ma'bulanliang* di bulan Agustus sudah mengakar kuat dan sulit diubah penjadwalannya.

Meskipun tetap menggunakan sistem tanam setahun sekali tetapi telah terjadi perubahan signifikan di Nosu. Hilangnya peran *paso'bok* mengakibatkan terjadinya serangan hama tikus karena penanaman tidak lagi dilakukan secara serempak. Dahulu ketika ditanam secara serempak tikus jadi bingung karena saking banyaknya padi yang ditanam di seluruh hamparan sawah. Artinya disitu tidak banyak dimakan karena terbagi-bagi. Berbeda dengan kondisi sekarang ini di mana tikus berpesta pora memakan padi yang akan masak. Salah seorang tetua di Nosu menceritakan bahwa berubahnya kebiasaan lama dalam kalender tanam adalah karena terjadinya peningkatan ekonomi di Nosu, hematnya orang Nosu tidak pusing jika persediaan pangannya habis atau berkurang karena mereka bisa membeli beras di warung dan berbeda sekali jika zaman dulu yang jika tidak menanam padi serempak apa yang mau dimakan sehingga membuat orang menanam serempak. Dalam kegiatan turun sawah kini di Nosu peran *paso'bok* digantikan oleh tetua kampung atau pendeta untuk memimpin doa turun sawah dan ketika panenpun demikian hanya dilangsungkan upacara syukuran. Meskipun begitu, pasca panen tetap diselenggarakannya perayaan *ma'bulanliang* dan *pangaroan* yang meriah di Nosu.

Disamping itu menurutnya bantuan pemerintah dalam program Raskin turut menjadi biang keladi yang membuat orang-orang malas penggarap sawahnya atau berkebun, orang-orang Nosu sekarang ini seakan dimanja oleh pemerintah. Dulu orang menanam padi serempak karena ketiadaan pilihan lain untuk memenuhi persediaan pangannya disamping pergi ke kebun untuk menanam ubi-ubian, jagung dan keladi sebagai makanan pokok pengganti beras. Kini orang-orang Nosu merasa kekurangan persediaan beras padahal hanya malas pergi menanam padi dan pergi ke kebun.

Di Nosu jenis-jenis padi baru yang diperkenalkan tidak cocok dengan iklim di sana. Para penyuluh pertanian gagal memberikan penyuluhannya karena menerapkan teori pantai dalam pertanian di wilayah pegunungan Nosu yang dingin sehingga bibit-bibit padi tidak tahan terhadap suhu dingin di Nosu. Pernah beberapa kali dicoba namun hasilnya tidak memuaskan dan gagal berbuah sebelum dipanen. Selain bibit yang berpengaruh juga pupuk yang dipakai. Racikan pupuk urea, PSP, dan ZA gagal dicoba berkali-kali karena dosisnya tidak tepat dan tidak sesuai dengan kondisi tanah di pegunungan. Penerapan dosis pupuk yang dilakukan oleh penyuluh pertanian menyamaratakannya dengan kondisi tanah panas di pantai.

Namun demikian, tradisi peringatan *ma'bulanliang* memang sudah berakar kuat sebagai peristiwa kebudayaan yang dirayakan besar-besaran. Biasanya sanak famili dari rantau berdatangan untuk merayakannya. Peringatan *ma'bulanliang* adalah momentum berkumpulnya seluruh handai taulan dari segala penjuru untuk membalut jenazah dengan kain merah dan membersihkan pusara kerabat. Kegiatan ini sebagaimana telah disebutkan di bab sebelumnya dengan istilah *pangaroan*. Dalam prosesnya tidak semua jenazah diangkat hanya jenazah dari kelas sosial tertentu boleh diangkat dan ditambah balutan kain penutup jenazah. Untuk menandakannya ialah jenazah yang berbalut kain berwarna merah dan kain berwarna kuning dengan kombinasi warna merah yang boleh diangkat dan dibalut dengan kain baru. Sementara, jenazah yang tidak dibalut kain merah dan kuning hanya pusaranya saja yang dibersihkan.

Seiring perkembangan dan meningkatnya taraf hidup orang Nosu di rantau membuat prosesi *pangaroan* dan perayaan *ma'bulanliang* terjadi pergeseran karena kekayaan yang diperoleh di rantau mendorong orang Nosu untuk bisa melakukan prosesi *pangaroan* secara megah. Beda halnya dengan zaman dahulu di mana persyaratan untuk diadakannya *pangaroan* hanya kaum bangsawan yang bisa melakukannya karena kekayaannya akan tetapi kini entah dari siapapun dia berasal bisa melakukannya selama dia dipandang kaya walaupun orang yang mengadakan perayaan tersebut bukanlah dari garis keturunan bangsawan. Menurut tokoh adat di Nosu hal demikian adanya pelanggaran budaya karena

terjadinya peningkatan ekonomi yang membuat adat orangtua “dilanggar” termasuk mendirikan alang di tengah sawah padahal dahulu alang didirikan di bukit-bukit yang jauh dari pemukiman penduduk. Hal ini baru terjadi di penghujung tahun 1980-an turut menyertai perubahan dalam kebiasaan adat orangtua, bercocok tanam hingga peningkatan ekonomi karena merantau dan pendidikan modern.



Gambar 2. Hamparan pematang sawah di desa Ballatumuka

Di tempat yang berbeda, perubahan dalam bercocok tanam juga dapat dijumpai di desa Ballapeu'. Nama resmi Desa Ballapeu' adalah Desa Ballatumuka namun orang lebih mengenalnya sebagai desa Ballapeu'. Nama Ballapeu' sendiri adalah dusun di Desa Ballatumuka dan ditetapkan sebagai desa wisata Ballapeu' oleh Pemerintah Kabupaten Mamasa. Menurut data Profil Desa Ballatumuka tahun 2014 jumlah KK di desa Ballatumuka berjumlah 348 KK dan total penduduk berjumlah 1448 jiwa. Mata pencaharian pokok penduduk adalah bertani. Penduduk mengusahakan pertanian padi sawah dan berkebun kopi. Perubahan bercocok tanam di Ballapeu' dimulai tahun 2003, ketika itu mulai diperkenalkannya bibit baru yang diberikan oleh Dinas Pertanian. Pemberian bibit baru tersebut ternyata gagal dan tidak cocok dengan kondisi tanah di Ballapeu'. Namun setelah itu mereka diperkenalkan beberapa bibit baru yang lain dan ternyata cocok ditanam di Ballapeu'. Adapun bibit baru yang sudah cocok ditanam di tanah Ballapeu' adalah bibit dari Thailand, bibit Mambi, bibit Bogor, bibit Ertanas dan bibit kepak. Pada tahun 2016 ditaksir sebagaimana tertera di atas penduduk Desa Ballatumuka berjumlah sebanyak 300 lebih KK dan 1600-an jiwa total penduduk. Belum ada pemutakhiran mengenai data kependudukan di tahun 2016 ini. Penyebutan Ballapeu' tidak hanya terbatas untuk satu dusun saja tetapi

menyeluruh untuk penyebutan yang lebih dikenal oleh masyarakat Mamasa. Secara tipologis, Desa Ballatumuka termasuk desa genealogis karena mayoritas penduduknya dari satu kekerabatan. Meskipun demikian, Desa Ballatumuka juga termasuk desa territorial karena desa ini baru berdiri tahun 1998. Pemekaran dari desa Balla Barat.

Masuknya bibit-bibit baru datang ketika seorang kepala desa pada tahun 2005 memberlakukan kebijakan di desanya dengan mengubah sistem tanam padi lama yang ditanam satu kali dalam setahun ke sistem tanam dua kali dalam setahun. Pilihan kebijakan ini disebabkan adanya masa panceklik yang membuat kehidupan masyarakat desa sangat susah. Ketika itu untuk memenuhi kebutuhan sumber karbohidrat selama panceklik warga keluar desa mencari kebutuhan beras ke daerah Mambi atau Sindagamanik—yang jaraknya sekitar 10 km dari Ballapeu' untuk menjadi tenaga *masaro*. Mereka di sana ikut menggarap dan memanen padi. Pengalaman di Mambi, Malakbo' dan Sindagamanik membuat mereka mencoba menerapkan metode sistem tanam 2 kali. Ketika di uji coba ternyata berhasil dan setelah itu penduduk Ballapeu' praktis menggunakan sistem 2 kali tanam. Hemat mereka, sejak beralih ke sistem 2 kali dan penggunaan bibit baru sudah tidak terjadi lagi panceklik.

Beberapa orangtua ketika diperkenalkan jenis bibit baru masih ada yang menanam padi lokal. Jenis padi lokal diantaranya: *pare bulan*, *pare kandaure*, *pare batang*, *pare pussu*, *pare cingke* dan *pare lotong* yang hitam isinya. Namun berangsur-angsur padi lokal sudah tidak ditanam lagi. Bibit-bibit padi pengganti jenis padi lokal didapat dari Mambi, Malakbo' dan Sindegamanik karena mereka lebih dulu menanam padi tersebut. Bibit-bibit tersebut bukan didapat dari dinas ataupun penyuluh pertanian melainkan melihat langsung dan pernah menjadi buruh tani (*masaro*) di daerah luar Ballapeu seperti Mambi, Sindegamanik dan Malakbo'.

Menurut pengakuan seorang warga, memang sekarang ini sudah banyak perubahan dalam masa panen. Di era padi lama panennya hanya sekali setahun. Meskipun sudah ada stok padi di lumbung namun persediaannya tidak cukup untuk kebutuhan pokok penduduk dan akhirnya terjadi kelaparan. Namun setelah diterapkannya sistem tanam 2 kali dan bibit baru sudah sudah tidak ada lagi masa panceklik. Di beberapa penduduk Ballapeu' kondisi panceklik masih dialami. Hal ini disebabkan oleh sempitnya lahan bertani dan banyaknya lahan yang menganggur. Ditambahkan, beberapa penduduk lainnya tidak semuanya memiliki lahan sawah. Untuk mengatasi kekurangan beras mereka membeli di warung-warung atau meminta kepada tetangga. Tak hanya mereka yang tidak memiliki lahan sawah dan lahan yang menganggur mengalami panceklik. Biasanya warga

yang sudah memiliki lahan luas juga mengalami panceklik. Ini disebabkan ketika musim tanam mereka tidak menanam padi di musim tanam tiba karena ketiadaan tenaga, uang yang terbatas untuk mengupah tenaga penggarap sewa dan biaya pembelian pupuk yang cukup merogoh kocek mereka. Belum lagi mereka yang memiliki lahan yang sangat sempit, meskipun menanam dan panen tetap saja hasil panen tidak bisa mencukupi stok beras untuk satu bulan kedepan. Terpaksa ketika kehabisan beras mereka membelinya atau meminta kepada tetangga atau kerabat lainnya. Meminta beras kepada tetangga atau kerabat punya konsekuensi hutang yang akan dibayar dengan beras yang diminta ketika lahan si peminta beras panen nanti. Di dusun Rantepuang yang sering mengalami kasus panceklik seperti ini. Mengenai kasus panceklik dusun Rantepuang dapat dibaca pada pembahasan tentang di dusun Rantepuang di halaman berikutnya.

Namun tetap saja mereka berkilah bahwa keadaan zaman dulu lebih susah karena rata-rata warga tidak punya beras alias benar-benar semuanya mengalami situasi panceklik. Dalam keadaan demikian, mereka terpaksa keluar (desa) mencari beras. Bagi warga di desa Ballapeu', soal rasa antara padi lokal dengan padi baru sama saja.

Sistem panen di Ballapeu' setelah padi dipanen kemudian disimpan untuk kebutuhan sendiri dan tidak sama dengan di daerah pantai (baca: Polewali) yang hasil panennya dijual. Pun jika ada kelebihan stok beras kadang dijual jika ada yang butuh uang untuk kondisi tertentu biasanya kondisi darurat. Dalam memanen padi baru dilakukan dengan cara menebasnya menggunakan sabit bukan memakai ani-ani sebagaimana padi lama. Penggunaan ani-ani di padi lama karena batangnya tinggi dan tidak bisa ditebas. Setelah padi ditebas kemudian dikumpulkan dan dirontokkan dengan menggunakan *sambatan* untuk menghasilkan gabah. Alat ini biasa terbuat dari bambu atau kayu. Gabah yang dihasilkan selanjutnya dijemur sampai kering untuk digiling. Hasil gabah kering giling langsung dimasukkan ke dalam karung.

Disebutkan bahwa jika ingin cepat panen maka harus memakai mesin perontok padi, mesin deros namanya, disebut juga mesin gabah. Mesin ini untuk menggiling padi yang sudah disabit. Sekarang ini sudah tidak ditumbuk di papan lagi karena sudah ada mesin perontok gabah. Dulunya untuk mendapatkan gabah dengan ditumbuk atau dihempaskan ke papan. Sekarang sudah banyak memakai mesin deros. Kepemilikan mesin deros baik di Ballapeu' dan desa Tabulahan dimiliki secara pribadi dan tidak semua orang memiliki mesin deros—kebanyakan hanya beberapa orang saja yang memilikinya. Tidak ada bantuan mesin dari pemerintah. Untuk di desa Ballatumuka sendiri terdapat enam orang yang memiliki mesin deros dan di desa Tabulahan hanya tiga orang saja yang memilikinya.

Harga sewa mesin deros dibayar menggunakan sistem bagi hasil panen. Misalnya hasil panen dibagi sama pemilik mesin. Kalau yang punya sawah keluar lima karung maka di kasih keluar satu karung untuk pemilik mesin deros. Jadi dibagi-bagi antara pemilik sawah dan pemilik mesin. Disamping itu, orang yang ikut kerja memanen juga mendapatkan bagian yang dibagi-bagi rata. Hasilnya sepuluh karung dibagi dua karung untuk pemilik mesin dan ikut kerja menyabit. Rinciannya bisa dibagi berdasarkan berapa banyak keluar hasil gabah gilingnya. Ukurannya per ember dari dua karung hasil sepuluh karung. Ukuran ember tergantung disesuaikan dengan jumlah orangnya. Misalnya ada lima puluh orang itu disesuaikan saja ukuran embernnya atau bisa juga baskom-baskom kecil.

Selain mesin deros juga ada mesin penggilingan padi. Di sekitar desa Ballapeu terdapat beberapa mesin giling. Ada enam mesin giling padi dan itu semuanya milik pribadi. Di luar desa ini ada yang menggunakan jasa mesin giling berjalan menggunakan mobil. Mesin giling berjalan tersebut menurut penduduk di Ballapeu' baru-baru *ngetren* setahun belakangan ini. Menurut penuturan warga, di Polewali dan Pinrang sudah lebih dulu memakai mobil giling keliling. Ia menjelaskan, misalnya, upah untuk menggiling padi keluarannya sepuluh liter maka upah untuk pemilik mesin giling satu liter beras dari hasil gilingan yang sepuluh liter tadi. Mesin giling tidak ada bantuan dari pemerintah. Kehadiran mesin giling sudah ada sejak tahun 2006 namun baru marak sekali setahun belakang ini.

Sebelum hadirnya mesin giling padi ditumbuk menggunakan lesung. Sekarang ini sudah jarang bahkan tidak ada yang menggunakan lesung kecuali untuk menggiling padi disekitar areal sawah untuk hasil 5-6 liter saja. Itupun digiling karena tidak sempat ke tempat mesin giling. Biasanya satu giling untuk kebutuhan beras satu minggu yang biasanya ditaruh di ember. Kecuali untuk lain-lainnya seperti pesta-pesta maka banyak yang digiling. Meskipun begitu, di Ballapeu' masih dijumpai bertani secara tradisional dan manual. Salah satu alat tradisional yang masih dipakai adalah *pelekko*—alat pembajak sawah tradisional.

Sementara, untuk pupuk biasanya mereka menggunakan pupuk urea, PSP, KCL, ZA dan NPK. Kini penduduk lebih sering menggunakan pupuk NPK karena dinilai bagus hasilnya. Harga pupuk NPK dijual Rp. 3500/kg, pupuk PSP dijual Rp.3000 dan pupuk lainnya Rp. 2000. Di lain pihak, pemakaian pupuk kompos tidak ada sama sekali dan penduduk mengaku belum pernah menggunakannya sejak pengenalan varietas padi baru. Bahkan, menurut pengakuan salah seorang petani mengatakan di era padi lokal pun tidak pernah dijumpai penggunaan pupuk karena tanahnya sudah subur dan petak sawah sudah banyak air. Berbeda dengan padi baru yang butuh pupuk tetapi sedikit butuh air.

Beberapa penduduk menuturkan bahwa jika dahulu penanaman padi lokal tidak dilakukan secara serentak dan berbeda dengan penanaman padi saat ini yang serentak penanamannya di sekitar bulan Juni-Juli dan panen di bulan Desember. Kemudian, di bulan Januari akan turun sawah kembali.

Bagi sebagian informan yang ditanyakan soal yang sama mengatakan padi lama ditanam secara serentak menunggu perintah dari *Paso'bok*. Dalam keterangan ini yang mereka maksud adalah instruksi kalender musim tanah dari Dinas Pertanian Kabupaten Mamasa. Di sebagian daerah Mamasa lainnya, instruksi tersebut tidak diindahkan dan berbeda dalam masa tanam meskipun kisarannya diantara bulan itu. Hal yang membedakan penanaman dulu melalui perintah *Paso'bok* sebagai pemegang kewenangan adat dan berhubungan dengan perhitungan yang cermat terhadap perbintangan dan hari-hari baik untuk menanam padi. Saat ini itu tidak berlaku lagi seiring perubahan dalam bercocok tanam.

Di Ballapeu' lahan penanaman sawah khusus hanya untuk sawah saja dan tidak ditanam selain padi. Hasil panen umumnya dikonsumsi sendiri, penduduk jarang yang menjual beras dan hampir semua penduduk di Ballapeu' mempunyai lahan. Menurut pengamatan seorang informan, ia mengatakan bahwa di Ballapeu' rata-rata penduduk mempunyai lahan meskipun lahan yang dimiliki sedikit atau sempit. Mengenai sempit dan sedikitnya lahan itu disebabkan oleh pembagian masing-masing lahan ke masing-masing anggota keluarga. Misalnya, seorang yang mempunyai petak sawah kemudian ia akan membagikannya ke anak-anaknya.

Dalam pada itu, seorang kepala desa di Ballapeu' mengusulkan sebuah program pencetakan sawah baru mengingat masih banyak lahan yang terlantar dan menganggur. Rencananya pengusulan ini akan dibahas di tingkatan musyawarah desa untuk selanjutnya diajukan ke Pemda. Menurutnya, program pencetakan sawah baru tidak dipungut biaya dan pajak dari Pemda. Program pencetakan sawah baru terkait dengan rencana pembangunan desa Ballatumuka di sektor pembangunan pertanian.

Cerita dari Rantepuang

Dusun Rantepuang adalah dusun yang jaraknya paling jauh dan terpisah dari dusun-dusun lainnya di Desa Ballatumuka. Dulunya dusun Rantepuang dipindahkan dari atas ke daerah bawahnya yang juga masih perbukitan dan jauh terpisah dari pemukiman dusun lainnya. Tetapi waktu tempuh jarak tidak begitu lama dari jangkauan dusun lainnya. Menurut cerita dusun Rantepuang baru mulai dipindahkan sejak tahun 2003. Alasannya sangat jauh dan *capek* terlebih bagi orangtua. Juga agar tidak jauh dari lokasi dusun-dusun lainnya di desa

Ballatumuka, begitu aku seorang penduduk. Peristiwa pemindahan kampung juga sekalian memindahkan rumah di lokasi awal. Meski ada beberapa sebagian rumah masih tersisa di atas. Gereja masih berada di lokasi lama dan tidak difungsikan lagi. Adapun untuk gereja, penduduk dusun Rantepuang beribadah di sebuah rumah seperti bangunan balai yang difungsikan sebagai gereja. Rencananya akan dibangun gereja, lokasinya agak ke bawah dusun Rantepuang. Kira-kiranya jaraknya 50 meter. Rumah yang dibongkar dikerjakan secara gotong royong untuk dipindahkan ke lokasi yang baru. Tentunya menurut keterangan bapak-bapak sudah ada upacara pemindahan kampung dan pembongkaran dan pemasangan kembali rumah ke lokasi dusun yang baru. Proses pemindahan berlangsung sekitar 1-2 minggu dan diawali dengan penyembelihan ayam kampung, anjing dan babi. Darah ketiga hewan tersebut diteteskan ke lokasi baru dusun agar terhindar dari malapetaka dan sebagai syarat wajib pendirian kampung.



Gambar 3. Penduduk dusun Rantepuang

Di dusun Rantepuang penduduknya berjumlah 34 KK. Mata pencaharian penduduk dusun Rantepuang bertani. Tidak seperti di dusun lainnya, di dusun Rantepuang hampir di tiap rumah memiliki kebun pekarangan. Berbagai penelitian menunjukkan bahwa pekarangan merupakan sumber karbohidrat, protein, mineral, vitamin, dan juga penghasilan yang penting bagi penduduk desa. Dengan demikian, desa tidak dapat dianggap hanya sebagai tempat tinggal, melainkan juga sebagai suatu satuan produksi yang tidak dapat diabaikan. Jenis-jenis yang terdapat dalam pekarangan, membantu pendaaran mineral secara efisien serta mempertahankan kesuburan tanah yang pada saat bersamaan juga ikut menciptakan kestabilan biologis dan ekonomis bagi penduduk daerah

tersebut. Pekarangan ini merupakan suatu satuan yang terpadu. Energi matahari disalurkan melalui tumbuh-tumbuhan pada hewan dan manusia, sedangkan bahan didaur dan didaurulangkan. Proses pendauran dan pendaurulangan, bersama tanaman penutup bertingkat, melindungi tanah pekarangan dari kekurangan hara, peluluan, maupun erosi.⁷⁶ Penduduk mengusakan kebun pekarangan dengan menanam berbagai jenis sayur-sayuran. Jenis sayuran yang ditanam adalah daun singkong, ubi jalar, talas, *balinangko* putih, cabai, tomat kecil, terong, bawang, serai, jantung pisang dan paku yang didapat dari hutan. Mereka mengusahkan penanaman sayur-sayuran dan mencari paku di hutan karena tidak punya uang untuk membeli sayur-sayur tersebut. Sementara sayur-sayuran seperti kol, wortel, sawi mereka mengaku belum pernah membelinya dari pedagang sayur keliling. Pedagang sayur keliling seperti di dusun Ballapeu tidak pernah sampai ke dusun Rantepuang karena akses yang jauh dan cukup sulit untuk pedagang sayur tembus ke dusun Rantepuang.

Selain sayur-sayuran di kebun pekarangan juga terdapat beberapa jenis tanaman obat seperti *panggahan* (obat muntah darah), *sambu* (obat maag), *tampuling* sebagai obat ketika perempuan *kebanjiran* (Haid), *balinangko* seperti bayam merah yang dipercaya sebagai obat batuk. *Balinangko* ini daunnya dilumatkan sampai ada sarinya keluar kemudian dimasukkan kedalam cangkir dan disiram dengan air panas.



Gambar 4. Kebun Pekarangan di dusun Rantepuang

⁷⁶ Lihat Otto Soemarwoto, dkk, "Pekarangan Rumah di Jawa: Suatu Ekosistem Pertanian Terpadu" dalam Metzner, Joachim dan Daldjoeni, N. *Ekofarming: Bertani Selaras Alam*. Penerbit Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 1987. Hal. 165 & 169.

Ada pula tanaman *seong* (cincau hitam) per ikat dijual Rp 6000/kg biasanya tanaman ini untuk bahan pembuatan kue atau biskuit. Terdapat di gunung-gunung. Tanaman *seong* ini setelah didapat dalam rumpun kemudian dikeringkan dan dijual di Malakbo'. Dalam seminggu biasanya 1 kali dicari. Didapat dalam 1 hari bisa 3 kg. Pohon ini lumayan susah dicari karena terdapat di gunung-gunung. Ada lagi kayu *anadara* atau anak dara sejenis tanaman obat untuk orang yang digigit anjing, babi hutan atau ular. Bisa juga buat obat sakit gigi. Daun dan rantingnya direbus, airnya kemudian diminum. Batang kecilnya atau seukuran ranting kalau dibawa bisa dijadikan semacam *anti sibusa* (anti diterkam) oleh anjing, babi hutan ataupun ular. Ia semacam tolak bala. Mencium batangnya binatang tersebut akan menjauh. Disamping itu, tanaman ini bisa juga buat ajian pengasih agar tidak *dihina* perempuan atau bisa menjadi pemikat.⁷⁷



Gambar 5. Seorang warga dusun Rantepuang menunjukkan tanaman obat

Ditemui juga di kebun pekarangan tanaman *palolang*. Buahnya dibuat sayur. Semacam melinjo yang tanamannya menyerupai terong atau tomat. Ada juga tembakau lokal di Rantepuang yang tumbuh di hutan-hutan dan sekitaran kebun kopi. Ada dua jenis tembakau di Rantepuang. Pertama tembakau *sambako baini* artinya tembakau perempuan yang harum aromanya dan nikmat rasanya. Kedua tembakau *dokeh* yang daunnya runcing seperti *dokeh* (tombak). Klobotnya terbuat dari kulit jagung. Kemudian ada sejenis jawawut (*dale-dale*) ataupun sejenis sorgum. Menurut cerita dulunya dijadikan makanan pokok bagi orangtua terdahulu. Jika tidak ada beras itu yang ditumbuk. Sekarang orang di Rantepuang

⁷⁷ Informasi ini didapatkan langsung ketika berbincang dengan salah seorang bapak yang menceritakan tentang berbagai jenis dan khasiat tanaman obat yang tumbuh di pekarangan rumah penduduk dusun Rantepuang.

tidak bisa mengolahnya. Selain itu, banyak terdapat anggrek liar yang tumbuh di dusun Rantepuang dan areal semak belukar di Ballapeu’.

Ketika berbincang-bincang di kebun pekarangan milik salah seorang petani perempuan, ia menjelaskan tentang tanaman hortikultura yang ia tanam. Ada bawang rambut harga seikatnya Rp. 2000. Kalau dijual 10 ikat harganya Rp. 20.000. begitupun dengan serai dan kacang panjang. Di kebunnya juga ada kacang *buweh* dijual per liter Rp. 20.000 dan satu cangkir Rp. 5000. Masa tanam bawang rambut, serai, ubi jalar sekitar 2 bulan dan kacang panjang sampai dengan 3 bulan.

Mereka mengaku jarang sekali makan ikan dari hasil membeli apalagi ikan *bolu*. Paling tidak, mereka mengkonsumsi ikan-ikan yang didapat dari parit-parit sawah dan sungai. Itupun jarang mereka dapatkan. Pada bulan-bulan ini (baca: November) penduduk masih beli beras di Ballapeu atau di pabrik penggilingan padi di Ballapeu’. Bahkan ada yang membeli sampai ke Malakbo’. Per liter beras dibeli Rp. 8000. Menurut penuturan salah seorang bapak baru bulan desember nanti mulai berhenti membeli beras karena sudah memasuki musim panen.

Di Rantepuang musim pembersihan sawah untukantisipasi hama tikus dengan membersihkan rumput-rumput liar dan gulma-gulma yang tumbuh di sawah disebut *mambate pare*. Dalam *mambate pare* lama pengerjaan tergantung luas sawah. Bisa menghabiskan sekitar 2-3 hari. Dalam sehari dikerjakan selama 2 jam. Kegiatan *mambate pare* disaat usia padi 3-4 bulan dan dibersihkan dengan menggunakan parang. Sedangkan kegiatan *mantorak* dikerjakan pada saat usia padi 2 bulan. Rata-rata untuk panen padi 6 bulan. Varietas padi di Rantepuang sama dengan yang ditanam dusun tetangganya. Terdapat padi *ertanas*, *mandi*, *Thailand*, *garuk-garuk*, dan *pare kuda*. Bibit-bibit ini didatangkan dari *pantai* (baca: Polewali). Bibit-bibit padi baru di dusun Rantepuang didapat dari daerah pantai (Polewali). Meskipun demikian, bibit-bibit baru di dusun tetangga yang didatangkan dari daerah Mambi, Malakbo dan Sindegamanik juga ditanam di persawahan Rantepuang. Areal persawahan dusun Rantepuang jika dilihat dari hamparannya menyatu dengan areal persawahan milik warga dusun lainnya.

Sedangkan padi lokal atau padi lama disebut *pare tomatua* yang artinya padi orangtua alias padi dulu. Selain itu juga ada jenis padi bulan, *pare batan*, *pare tingkik*. Jenis-jenis padi lokal ini tidak ada lagi. Namun di daerah Bambang⁷⁸ beberapa jenis padi lokal ini masih ditemui dan masih ditanam warga. Orang yang memperkenalkan bibit-bibit baru di dusun Rantepuang adalah mantan kepala Desa Ballatumuka. Apa yang ia lakukan bisa jadi merupakan sebuah terobosan

⁷⁸ Bambang adalah kecamatan di Kabupaten Mamasa dan berbatasan dengan Kecamatan Balla di mana dusun Rantepuang berbatasan langsung—yang dibatasi oleh punggung bukit sebagai perbatasannya.

atau inovasi pertanian. Inovasi ini dengan melihat kondisi pertanian dan ketersediaan pangan terutama stok padi yang kurang bahkan terjadinya masa paceklik yang ekstrim sehingga membuat kelaparan. Untuk mengatasi hal demikian maka dibuatlah sebuah terobosan ke arah modernisasi pertanian terutama penanaman jenis bibit baru. Sebelumnya pernah pihak Dinas Pertanian mengenalkan bibit baru seperti bibit Ciliwung dan Semeru tapi gagal ditanam dan tidak cocok maka tidak diteruskan lagi. Langkah selanjutnya dengan dikenalkan jenis bibit baru seperti *ertanas, mandi, Thailand, pare kuda* maka produktivitas padi meningkatkan dan jenis bibit ini cocok ditanam di Desa Ballatumuka.

Sejak adanya bibit baru sudah ada kemajuan sekitar seperempat peningkatan dalam jumlah produksi padi ketimbang sebelum adanya padi baru. Ini karena dalam setahun ada 2 kali musim tanam dan panen. Ada kira-kira 70% perubahan. Meskipun diklaim ada kemajuan dalam peningkatan produksi panen tetap saja ketersediaan beras di dusun Rantepuang sama sekali tidak mencukupi kebutuhan makan sehari-hari penduduk. Banyak penduduk yang akhirnya membeli beras. Ketidakcukupan beras ini karena banyaknya lahan sawah yang terlantar tidak ditanami. Ini dipicu biaya penggarapan sawah yang tinggi. Sedangkan petak sawah mereka kecil dan tidak sesuai dengan luas petak sawah mereka jika membayar upah penggarap. Upah untuk penggarap biasanya Rp. 50.000/orang. Misalnya ketika pemilik sawah mau kerja sendiri tapi tidak kuat, mau membayar penggarap tidak punya uang terpaksa tidak menggarap dan lahan sawah terlantar. Dus, akhirnya untuk mencukupi kebutuhan beras ialah dengan membeli beras. Namun demikian, ada juga dengan mekanisme gotong royong atau di Rantepuang disebut *Ma'bulelenan*. Mekanisme ini diartikan juga sebagai arisan tenaga. Kegiatan *ma'bulelenan* dilakukan secara sukarela oleh warga dengan bergilir menggarap sawah. Upahnya adalah hanya diberi makan.

Penduduk dusun Rantepuang membeli beras di warung-warung atau di pabrik penggilingan padi di dusun tetangga. Bahkan sampai ke Pasar Malakbo'. Banyak penduduk dusun Rantepuang ketika menunggu panen merantau musiman ke Pinrang untuk menjadi kuli bangunan. Biasanya mereka yang menjadi kuli bangunan mengerjakan pembangunan rumah, gedung, saluran irigasi, talud, jalan dsb.

Dilihat dari luas kepemilikan sawah, rata-rata yang memiliki sawah antara satu petak dan dua petak sawah. Luasnya sekitar serempat hektare. Biasanya hasil panen di sawah satu petak tidak mencukupi untuk kebutuhan beras sendiri maka caranya adalah dengan membeli beras biasanya hasil panen dalam sekali panen hanya 1-2 karung beras atau hitungannya untuk 1 petak (luas sawah seperempat hektare) cukup 1 sak (40 kg). Kemudian masalah lain adalah soal pupuk. Harga

pupuk sangat mahal untuk ukuran mereka. Misal pupuk dasar TSP, pupuk urea, pupuk KCL, pupuk Z A. harga rata-rata perkilogram Rp. 3500-Rp. 4500 bahkan harga pupuk KCL perkilonya Rp. 5000. Kemudian masalah yang lainnya adalah serangan hama.

Hama seperti tikus, keong dan serangga. Menurut penuturan warga Rantepuang bahwa Orangtua dulu membasmi hama dengan cara menghambur abu tungku. Hama keong biasanya dengan cara mengambilnya satu per satu. Jika ada burung pipit dengan menunggu sawah sepanjang hari. Pekerjaan ini dilakukan oleh anak-anak dan di Ballapeu' disebut dengan *ma'taiyan* yaitu pekerjaan menjaga sawah dari serbuan burung pipit yang akan memakan padi. Penggunaan pestisida memang belum pernah dilakukan oleh petani di Rantepuang karena harga pestisida terbilang mahal bagi mereka.



Gambar 6. Hama keong di areal persawahan di Ballapeu'

Dalam melakukan pekerjaan *ma'taiyan* anak-anak membunyikan *palakko*. Alat ini terbuat dari pipa pralon atau bekas kaleng sarden atau kaleng lainnya. Bahan ledakannya bersumber dari *spirtus* yang dimasukkan ke dalam pelatuk yang diambil dari pelatuk korek api gas. Bunyi dentumannya sungguh menggelegar, membahana, dan menggema seantero hamparan sawah yang dibatasi oleh dinding bukit. Gema suaranya berasal dari pantulan dinding-dinding bukit. Alat ini diperkenalkan dari Polewali dan Pinrang kemudian dipelajari warga kampung dan juga oleh anak-anak. Alat ini sangat efektif untuk mengusir burung pipit sekaligus sebagai alat permainan anak-anak. Dengan adanya alat ini anak-anak kebagian tugas dalam menjaga sawah.

Palakko adalah bagian dari teknologi kampung (*vernacular technology*) bagaimana teknologi ditempatkan dan didudukkan di kampung dan bagaimana orang kampung menciptakan sebuah rekayasa teknologi yang lekat dengan kesehariannya terutama dalam pertanian. Suara dentumannya sangat menggema dan seketika mampu mengusir rombongan burung bibit. Biasanya bocah-bocah menunggui sawah dan sesekali meledakkan *palakko* di sawah untuk menghalau burung pipit.

Selain menggunakan *palakko*, sama halnya di daerah lain di Indonesia, di Ballapeu' juga menggunakan orang-orangan sawah untuk menghalau burung pipit. Dalam mengatasi hama tikus, petani di Ballapeu' membersihkan rumput-rumput (*mambate pare*) atau *mentorak* di pinggir-pinggir pematangan sawah. Petani di Ballapeu' hingga saat ini belum pernah menggunakan racun tikus untuk mengatasi hama tikus. Meskipun begitu, menurut penuturan bapak-bapak di Rantepuang hama sekarang lebih banyak daripada padi *tomatua*. Hamanya terus berkembang dan semakin banyak terutama hama tikus dan keong.



Gambar 7. Seorang bocah sedang membunyikan *Palakko*

Selain hama tikus dan keong, babi hutan adalah musuh bagi petani Rantepuang. Para petani di dusun Rantepuang suka berburu babi hutan karena selain untuk menjaga kebun dan sawah mereka dari serangan babi hutan juga untuk dibawa pulang. Babi hutan yang berhasil diburu dijadikan sumber pangan bagi penduduk dusun Rantepuang. Menurut mereka daging babi hutan rasanya lebih lezat ketimbang babi peliharaan. Waktu berburu dimulai jam 3 sore sampai jam 5 sore. Diadakan setiap 1-2 kali dalam seminggu. Musim berburu babi hutan eskalasinya semakin meningkat ketika sudah memasuki masa padi bunting hingga panen. Selain berburu, aktivitas di masa padi bunting ini sebisa mungkin penduduk

Rantepuang menjaga sawahnya dari serangan babi hutan. Misalnya dengan menginap digubuk-gubuk sawah mereka masing-masing untuk memantau dan menjaga sawahnya dari serangan babi hutan.

Kopi adalah tanaman subsisten dan sekaligus tanaman dagang buat penduduk dusun Rantepuang. Kopi robusta dijual dengan harga Rp. 21.000/kg. kopi Jember (arabika) Rp. 7000/liter. Musim panen kopi Jember bulan April-Juni. Kopi robusta bulan Agustus-September. Kopi cukup untuk kebutuhan sehari-hari. Kopi ditumbuk sendiri. menurut mereka kopi yang ditumbuk rasanya lebih enak. Kecuali jika ada kebutuhan besar seperti pesta maka kopi digiling di *pabrik* (baca: mesin) penggilingan di Ballapeu. Kadang ada dijual, kadang memang untuk konsumsi sendiri. Kopi dibeli dalam bentuk hitungan per cangkir Rp. 6000. Pun jika stok sudah habis di rumah. Kopi dijual di pasar Malakbo.

Sementara untuk *ramuan* (baca: bahan material) kayu, rumah penduduk Rantepuang biasanya menggunakan kayu pinus, kayu *uru'*, kayu *tumuka* (macadamia). Di beberapa rumah masih menggunakan alang-alang sebagai atap. Selebihnya menggunakan seng untuk atapnya. Di seluruh desa Ballatumuka susah mendapatkan alang-alang lagi karena banyak yang sudah mati. Ini disebabkan oleh pinus dan *bunga-bunga* yang baru muncul kasih mati juga alang-alang. Juga cerita tentang penduduk dusun Rantepuang yang menggantikan atapnya dengan seng bukanlah hal yang mudah karena biaya membeli seng untuk atap terbilang mahal untuk kantong mereka. Sebagaimana cerita seorang bapak di dusun Rantepuang, ia mencari uang selama 1 tahun dengan bekerja sebagai kuli di Mamuju untuk bisa mengumpulkan uang demi membeli seng atap rumahnya.

Kopi Baru, Pohon Baru dan Hutan Baru

Kopi yang ditanam di Mamasa tak terlepas dari kehadiran tanaman kopi di Indonesia. Sejarah penanaman kopi secara intensif ditanam di era kolonialisme meskipun sebelumnya catatan tentang keberadaan tanaman kopi sudah terlebih dulu eksis di Indonesia yang dibawa oleh pedagang Arab. Namun perkembangan penanaman kopi secara besar-besaran memang dimulai sejak Belanda menerapkan kebijakan penanaman tanaman dagang. Sebagaimana dicatat oleh N.D Retnandari dan Tjokrowinoto (1991) mengungkapkan komoditi kopi telah memainkan peranan yang teramat penting dalam sejarah perekonomian Indonesia semenjak periode awal penetrasi kapitalisme internasional ke dalam masyarakat pra-kapitalis Indonesia. Semenjak diperkenalkannya kopi jenis Arabika dari Malabar ke Jawa di sekitar tahun 1969 oleh kaum kapitalis Belanda, tanaman kopi ini mengalami perkembangan yang amat pesat. Laju perkembangan tanaman kopi ini tidak dilepaskan dari Sistem Tanam Paksa (*cultuur stelsel*) yang diperkenalkan

pemerintah kolonial Belanda pada tahun 1830, melalui stelsel ini rakyat diwajibkan untuk menanam komoditi ekspor milik pemerintah, termasuk kopi, pada seperlima luas tanah yang digarap, atau bekerja selama 66 hari di perkebunan-perkebunan milik pemerintah. Pasca diundangkannya *Agrarische Wet* pada tahun 1870 telah memberi peluang bagi kaum kapitalis untuk menyewa tanah dalam jangka panjang sehingga mendorong tumbuhnya sejumlah *koffie onderneming* terutama sekali di Jawa Timur. Kesemuanya itu telah membawa produksi kopi ke titik puncaknya di abad ke XIX yang pada tahun 1880-1884 mencapai 94.400 ton (Creutzberg, 1975). Kopi memainkan peranan yang jauh lebih penting dibandingkan dengan gula tebu.⁷⁹

Namun berjangkitnya penyakit tanaman kopi, pes dan teknik budidaya tanaman kopi yang tidak memadai, telah membawa penurunan produksi kopi secara drastis, yang di antara tahun 1910-1914 mencapai titik terendahnya sebesar 35.400 ton. Peristiwa tragis tadi justru membuka pemain baru dalam budidaya tanaman kopi dalam wujud diperkenalkannya varietas kopi Robusta yang lebih tahan penyakit dan mempunyai produktivitas yang lebih tinggi. Varietas kopi Robusta ini segera menyebar ke daerah lain, khususnya Sumatera Utara, Sumatera Selatan, Lampung dan Aceh. Varietas kopi Arabika yang lebih sulit pembudidayaannya tinggal menempati lahan-lahan pertanian sempit pada ketinggian 900-1.000 meter di atas permukaan laut, dan merupakan *enclave* di daerah Aceh (Takengon), Sumatera Utara (Sidikalang, Lintongnihuta, dan Mandailing), Jawa Timur (Besuki), dan Sulawesi Selatan (Toraja). Produksi puncak tanaman kopi dalam era sebelum Perang Dunia II terjadi di antara tahun 1935-1940 dengan produksi sebesar 124.600 ton. Pertumbuhan kopi varietas *Robusta* ini segera melampaui jenis *Arabika* sehingga pada saat ini mewujudkan 90 persen dari produksi kopi yang ada.⁸⁰

Melimpahnya produksi kopi sebelum Perang Dunia II segera mengalami kemerosotan ketika pecahnya Perang Dunia II dan masuknya balatentara Jepang ke Indonesia. Praktis produksi kopi mengalami kelesuan dan turunnya produksi kopi secara drastis. Hal ini berlanjut setelah Jepang angkat kaki dari Indonesia dan masa suram produksi kopi berlangsung dalam waktu yang relatif lama selama Perang Kemerdekaan. Hal demikian membuat hilangnya kopi Indonesia dari pasaran internasional. Namun disisi lain, setelah pengakuan kedaulatan RI, Indonesia kembali melakukan pembenahan perkebunan kopi milik Belanda dan pemerintah RI mewarisi kondisi perkebunan kopi yang tidak terawat dengan baik dan merosotnya daerah kopi yang berada di bawah pengawasan perkebunan

⁷⁹ N.D Retnandari dan Moeljarto Tjokrowinoto. *Kopi: Kajian Sosial-Ekonomi*. Yogyakarta: Aditya Media, 1991. Hal. 15

⁸⁰ N.D Retnandari dan Moeljarto Tjokrowinoto. *Kopi: Kajian Sosial-Ekonomi...* Hal. 15-16

sebesar hampir seperempatnya, sementara areal dan produksi kopi rakyat cenderung meningkat. Pada tahun 1955, misalnya, luas areal tanaman kopi rakyat mencapai 148.000 hektar, sedangkan luas areal perkebunan besar kopi menurun menjadi 47.100 hektar. Produksi kopi rakyat dalam waktu yang sama mencapai 47.300 ton, sedangkan produksi kopi perkebunan besar hanya mencapai 15.200 ton. Barulah semenjak pemerintah Orde Baru upaya untuk merehabilitasi tanaman kopi tadi dapat berjalan lebih teratur. Melalui perluasan kopi perkebunan rakyat dan program transmigrasi, semenjak tahun 1970 produksi kopi tumbuh dengan rata-rata 8% per tahun, sehingga melampaui puncak produksi sebelum perang. Pada tahun 1984, misalnya, produksi tadi mencapai 315.411 ton.

⁸¹

Apabila kita bandingkan struktur industri kopi pada masa Orde Baru ini dengan struktur industri kopi pada masa kolonial, maka jelas sekali tampak adanya pergeseran dari struktur industri kopi yang didominasi oleh perkebunan besar (*estates*) menuju struktur industri kopi yang menunjukkan prevalensi perkebunan kopi rakyat. Pergeseran ini mempunyai implikasi ekonomis yang jauh.

Pergeseran struktur industri kopi ini merupakan proses evolusioner yang dimulai di sekitar tahun 1925, terutama antara tahun 1925 dan 1929. Dan perkebunan kopi rakyat nampak memainkan peranannya yang lebih besar di luar Pulau Jawa. Namun kenyataan menunjukkan bahwa pergeseran struktur industri kopi ini ternyata memberikan kontribusinya dalam menciptakan “ketahanan ekonomi” dalam budidaya dan produksi serta perdagangan kopi, yaitu dengan memberikan ketegaran dan daya adaptasi yang besar dalam perdagangan kopi. Sifat yang demikian ternyata diperlukan dalam situasi harga kopi yang fluktuatif di pasar internasional.

Apa yang dikemukakan di atas tidak dapat dilepaskan dari moralitas petani, yang menekankan pada ekonomi *survival* dan wawasan mendahulukan selamat (*safety-first philosophy*). Kalau menurunnya harga kopi di pasaran internasional cenderung mendapatkan reaksi dari perkebunan kopi berupa menurunkan jumlah kopi yang dipetik dan mengurangi lahan usaha, maka reaksi petani kopi terhadap penurunan harga kopi tadi justru berwujud meningkatkan jumlah kopi yang dipetik untuk dapat mempertahankan derajat kehidupan subsistensi.⁸²

Hal yang sama juga berlangsung di Mamasa. Alih-alih memenuhi pasar kopi tetapi produksi kopi lebih diutamakan sebagai barang konsumsi. Tentunya jenis kopi yang diproduksi untuk pasaran adalah kopi arabika sementara kopi robusta dipertahankan sebagai barang konsumsi dan penjualannya pun tak terlepas dari

⁸¹ N.D Retnandari dan Moeljarto Tjokrowinoto. *Kopi: Kajian Sosial-Ekonomi...* Hal. 16-17

⁸² N.D Retnandari dan Moeljarto Tjokrowinoto. *Kopi: Kajian Sosial-Ekonomi...* Hal. 17

derajat kehidupan subsistensi petani. Jika ditilik ke belakang, penanaman kopi di Mamasa memang tak terlepas dari dua daerah tetangganya yakni Enrekang dan Toraja namun produksi kopi di Mamasa tak sekuat di Toraja yang sejak abad ke-19 sudah memainkan peranan produksi yang sangat signifikan di jazirah Sulawesi Selatan. Penanaman kopi di Mamasa secara intensif baru berlangsung sejak tahun 1980-an hanya baru tumbuh beberapa kopi jenis arabika dalam jumlah kecil di tengah volume besar jenis kopi robusta. Meskipun kopi sekarang tulang punggung tak terbantahkan dari perekonomian daerah Mamasa ini, tidak ada satu mesin penggilingan yang terletak di lembah, dan semua kopi diangkut ke kota pantai Polewali, kopi perkamen, untuk pengolahan lanjut. Produksi kopi di Mamasa ditandai dengan jaringan perdagangan yang kurang berkembang dan kurangnya modal, secara ekologis budidayanya tidak berkelanjutan, dan mengalami dislokasi spasial dari pemukiman desa yang berdiri.⁸³

Menurut data tahun 2012 disebutkan luas areal tanaman kopi robusta dan arabika di Kabupaten Mamasa mencapai 7.143 ha dan 11.983 ha. Untuk kopi robusta terdiri atas tanaman belum menghasilkan (TBM) 1.494 ha dan tanaman menghasilkan seluas 2.997 ha. Selain itu terdapat penanaman kopi robusta yang baru ditanam yang mencapai 685 ha. Tanaman kopi robusta ditanam hampir di semua kecamatan di Kabupaten Mamasa. Untuk kopi arabika terdiri atas tanaman belum menghasilkan (TBM) 2.969 ha dan tanaman menghasilkan 4.825 ha. Selain terdapat penanaman kopi arabika yang baru ditanam yang mencapai 1.108 ha. Tanaman kopi arabika ditanam di kecamatan Nosu dan Sumarorong.⁸⁴

Cerita penanaman kopi di Ballapeu' memang sudah ada sejak lama. Dulunya orangtua di Ballapeu' mengenal apa itu *kawa toraja* (sejenis kopi arabika dari Toraja) yang umum dikenal masyarakat ketika itu. Masuknya kopi secara intensif baru dimulai di medio tahun 1990-an di mana masyarakat mulai menanam kopi jenis robusta. Dianggap cukup berhasil maka penduduk menanamnya. Namun kebanyakan penduduk di Ballapeu' menanam kopi jenis robusta di Tamalantik⁸⁵ tidak jauh dari Malakbo'. Namun seiring waktu mulai ditanam di Ballatumuka setelah dianggap berhasil ditanam di Tamalantik. Menurut penuturan mantan kepala desa bahkan hingga kini masih ada satu jemaat penduduk yang berasal dari Ballatumuka yang berdomisili di sana. Sedangkan penanaman kopi jenis arabika yang dikenal dengan kopi Jember baru dimulai ditahun 1990-an dan secara intensif ditanam di pertengahan tahun 1990an. Jenis kopi arabika ini sebagaimana yang sudah dijelaskan oleh banyak pihak kopi didatangkan dari Pusat Penelitian Kopi dan Kakao di Jember, Jawa Timur. Kopi jenis ini dijadikan model dan

⁸³ Jeffrey Neilson, *Embedded Geographies and Quality Construction in Sulawesi Coffee Commodity Chains*. Thesis. University of Sydney, 2004. Hal. 195-196

⁸⁴ Studi Pemetaan Komoditas Unggulan Kabupaten Mamasa Hal. 89

⁸⁵ Tamalantik adalah perkebunan pertama di Mamasa yang dibangun oleh Belanda.

komoditas yang penting untuk tanaman dagang. Menurut pengakuan Plt. kepala desa, kopi Toraja yang sudah dikenal sebenarnya berasal dari Mamasa lalu dibawa ke Enrekang dan dikemas di Toraja.



Gambar 8. Kebun kopi robusta dan arabika tumbuh di lokasi yang sama

Penanaman kopi baik robusta dan arabika masih di kebun milik sendiri. Belum ada penanaman kopi di kebun baru. Sebelum ditanam kopi kebun ditanami berbagai jenis umbi-umbian, keladi, jagung dan tanaman kebun lainnya. Sejak dimulainya penanaman kopi terjadi perubahan tenurial meskipun memang sudah dikenal penanaman kopi *kawa toraja* oleh orangtua dulu tapi masih sangat terbatas dan belum signifikan. Rencananya sebagaimana dikatakan Plt. Kepala Desa akan dibuka lahan baru untuk penanaman kopi di lahan hutan lindung. Mekanismenya adalah dengan hak pinjam pakai. Namun proses pengurusannya sangat lama dan memakan waktu kurang lebih 3 tahun untuk dapat memperoleh ijin pinjam pakai dari Kementerian Kehutanan.

Sebelum adanya penanaman kopi secara intensif lahan kebun hanya ditanami berbagai jenis umbi-umbian, keladi, singkong dan jagung tetapi sejak adanya kopi terjadi perubahan tenurial dengan menanam lebih banyak kopi di lahan kebun milik warga. Meskipun demikian, dulunya memang sudah ada *kawa toraja* tapi masih belum signifikan.

Mantan kepala desa di Ballapeu⁸⁶ menunjukkan jenis pohon kopi arabika yang tumbuh bersama pohon *mecadama* atau *tumuka* dan pinus. Tak jauh terdapat pohon kopi robusta. Ia pun membabat semak-semak dan memetik daun singkong yang tumbuh di kebunnya. Selain itu terdapat jenis cabai seperti paprika. Di kebunnya ia menunjukkan sebuah pohon kopi jenis Kartika yang masih belia ditanam. ia mengatakan bahwa jenis kopi kartika itu sama dengan jenis kopi arabika yang bibitnya didatangkan dari Jember. Untuk soal rasa, kopi jenis kartika rasanya tidak jauh berbeda dengan jenis kopi arabika. Hematnya sejarah hadirnya jenis kopi arabika di Ballatumuka tak bisa dilepaskan dari bibit yang berasal dari Pusat Penelitian Kopi dan Kakao di Jember, Jawa Timur yang diperkenalkan oleh pihak Dinas Pertanian Kabupaten Mamasa. Jenis kopi arabika Jember ini tidak hanya di sekitaran desa Ballatumuka saja melainkan seluruh wilayah kabupaten Mamasa.

Menurut mantan kepala desa bahwa panen kopi antara bulan Maret-Juni. Puncaknya di bulan Mei. Dijual harga kopi Rp. 14.000/liter. Itu harga tertinggi yang ditetapkan pengepul di Malakbo. Harga ditentukan oleh pengepul sebesar Rp. 15.000/liter. Selisih Rp. 1000 untuk keuntungan petani kopi. Di tahun lalu agak macet petani kopi. Rata-rata panen sekitar 200-2000 liter/tanam. Jika dihitung panen 200 liter maka petani memperoleh Rp. 2.800.000.

Panen kopi arabika biasanya di bulan April dan puncaknya di bulan Juni. Kopi robusta musim panennya berlangsung di bulan Agustus-September. Luas lahan penanaman kopi di Ballapeu' umumnya 0,5 hektar dan jarang sekali penduduk yang mempunyai luas lahan sampai 1 hektar. Penanaman kopi disatu lokasi yang sama. Pun lahan sawah juga demikian, umumnya lahan sawah milik penduduk di bawah 0,5 hektar. Di Ballapeu' ada istilah *tomabungkak* dalam penghitungan satuan. 1 tomabungkak = 1 are. Dalam prosesnya kopi robusta dijemur beberapa hari sedangkan kopi arabika cukup seharian saja dijemur dan setelah itu langsung dikupas kulit arinya. Setelah dipanen kopi arabika biasanya dijual ke Mamasa dan pasar Malakbo. Harga perliter untuk kopi arabika dijual kisaran Rp.13.000/liter-Rp.15.000/liter. Untuk kopi robusta sendiri dijual Rp.20.000/liter-Rp.25.000 liter.harga jual ditentukan oleh seorang pengepul. Kebanyakan petani membawa kopi mereka sendiri ke salah satu dari tiga pasar utama yang diadakan setiap minggu di kawasan lembah: di Mamasa, Tamalantik, dan Malabo'. Pasar mingguan di Mamasa sendiri adalah lebih besar daripada pasar diadakan di Toraja, dan sejumlah besar (lebih dari 60.000 liter) diperdagangkan setiap minggu selama panen raya. Karena ukuran ekstrim kawasan pedalaman memasok pasar ini, kualitasnya sangat bervariasi dan dicampur bersama-sama dengan sedikit usaha

⁸⁶ Kini ia terpilih kembali menjadi Kepala Desa pada Pemilihan Kepala Desa serentak se-Kabupaten Mamasa di bulan April 2017.

untuk membedakan nilai dari kualitas atau asal geografis. Ini disebabkan karena kebun kopi dan masyarakat petani yang jaraknya jauh dari pasar-pasar sentral, dan ini sering menyebabkan penyimpanan di dalam rumah diperpanjang (kopi perkamen semi-basah). Daerah terbatas yang tersedia untuk produksi sawah di lembah, dan hasil kopi sering langsung digunakan untuk membeli bahan makanan pokok di pasar. Mengingat harga saat ini tidak menguntungkan dibayar untuk kopi di pasar, petani sering hanya membawa pulang jumlah yang setara dengan beras dengan jumlah kopi yang mereka bawa.⁸⁷

Dalam pengerjaannya, setelah kopi dijemur kemudian ditumbuk di lesung. Penumbukan kopi di lesung ini untuk memisahkan kopi dengan kulit arinya. Biji kopi yang ditumbuk tersebut adalah jenis kopi robusta setelah beberapa hari sekitar 2-4 hari di jemur. Proses penumbukannya tidak begitu lama setelah dipastikan kulitnya pecah dan beberapa bagian lagi yang masih keras ditumbuk lagi. Setelah itu biji kopi yang ditumbuk tadi ditampih. Kemudian biji kopi disangrai di atas tungku api yang menyala. Pengerjaan menyangrai tidak begitu lama dan setelah itu biji kopi yang telah masak rata ditaruh di atas tampian. Biji kopi yang sudah disangrai tadi tinggal menunggu digiling. Di Ballapeu terdapat tempat penggilingan biji kopi setelah disangrai. Upahnya berkisar Rp. 2000/giling. Biasanya kopi yang digiling untuk kebutuhan selama satu minggu dikonsumsi.

Kopi untuk konsumsi sehari-hari terutama jenis kopi robusta sementara jenis kopi arabika umumnya dijual. Lokasi penanaman antara kopi arabika dan robusta ditanam dalam satu lokasi tetapi ada pembagian lokasinya. Bagi warga Ballapeu', biasanya orang meminum kopi tidak puas hanya satu gelas sehari. Dalam sehari dapat dirinci, pagi gelas besar yang biasanya untuk 2-3 cangkir, siang satu gelas dan sore satu gelas. Terlebih kopi diminum sehabis makan.

Salah seorang warga Ballapeu' menuturkan bahwa jika ada kopi yang disimpan itu hanya untuk dikonsumsi sendiri dari hasil panen. Walaupun stok kopi habis biasanya dibeli di warung-warung. Harga jual per cangkir Rp. 6000. Kopi yang dijual tersebut berasal dari sisa-sisa panen yang disimpan untuk konsumsi sendiri ataupun dijual eceran dalam bentuk biji. Stok kopi yang dijual secara eceran tersebut didapat dari desa sekitar yang juga menanam kopi sebagai komoditas dagang dan konsumsi sendiri. Misalnya dari Desa Lumambi, desa tetangga dari desa Ballatumuka tempat di mana kampung Ballapeu berada. Jika ada pesta-pesta biasanya mereka membeli untuk tambahan stok kopi sekitar 10 liter lebih.

⁸⁷ Lihat Jeffrey Neilson, *Embedded Geographies and Quality Construction in Sulawesi Coffee Commodity Chains*. Thesis. University of Sydney, 2004. Hal. 200 & 203.

Penanaman jenis kopi robusta sudah ada sejak 20 tahun lalu. Diceritakan, bibit kopi arabika diperkenalkan dari Dinas Pertanian di mana ketika itu pertama kali bibit datang banyak orang memperebutkannya dan terbilang mahal. Disebutkan bahwa penanaman kopi di Mamasa telah menyebabkan terjadinya degradasi lahan. Hal ini dipicu karena manajemen lahan yang buruk, berdampak terutama pada konservasi tanah, telah mengakibatkan wilayah luas lahan rusak parah dan tidak produktif yang tersebar di kabupaten tersebut. Namun, petani setempat tampaknya tidak berusaha untuk membangun teras atau untuk melakukan langkah-langkah pencegahan erosi lain untuk melindungi tanah, lapisan tipis tanah, yang segera tersapu saat hujan deras. Penggunaan pupuk baik organik atau sintetis telah gagal untuk menjadi mapan dalam sistem produksi kopi Mamasa. Setelah hanya lima atau enam tahun produksi, pohon kopi arabika mulai menunjukkan tanda-tanda kekurangan unsur hara tanah yang serius dan hancurnya produksi kopi. Pada titik ini, pakis dan pinus mulai menyerang kebun sampai mereka akhirnya ditinggalkan. Dalam satu petak ditanam hanya tiga tahun lalu di lereng Gunung Mambuliling di utara, lapisan tanah lapisan atas hanya lima sentimeter, sementara yang lain petak berusia enam tahun itu sudah tanpa humus. Agaknya tempat ini juga akan berhenti memproduksi dan akhirnya akan ditinggalkan oleh petani.⁸⁸

Produksi kopi di lembah Mamasa adalah secara lingkungan tidak berkelanjutan dalam praktek saat ini dan merupakan faktor utama yang berkontribusi terhadap deforestasi yang sedang berlangsung dari tangkapan sudah kritis terdegradasi ini. Keterpencilan kabupaten, sangat miskinnya aksesibilitas dan kurangnya fasilitas pengolahan telah turut menyumbang bagi penurunan kualitas kopi.⁸⁹

Kopi umumnya tumbuh di Enrekang di bawah rezim pertanian intensif, sering dengan mengorbankan kualitas, dengan konsentrasi yang sangat tinggi dari modal dalam negeri yang diinvestasikan dalam operasi penggilingan lokal. Ini kontras dengan Mamasa, di mana kurangnya modal lokal diinvestasikan dalam industri kopi, miskin aksesibilitas dan jaringan perdagangan yang sangat panjang menyebabkan penurunan kualitas yang signifikan sehingga membuat kerusakan sebelum ekspor. Produksi kopi juga berkontribusi terhadap degradasi lahan yang signifikan di DAS Mamasa.⁹⁰

Semua kebun kopi yang berada di Mamasa berusia kurang dari sepuluh tahun. Sebagai tanah (di bawah rezim produksi saat ini) menjadi tidak lagi mampu mendukung pohon kopi yang produktif, petani mundur lebih jauh lereng di mana

⁸⁸ Jeffrey Neilson, *Embedded Geographies...* Hal. 199

⁸⁹ Jeffrey Neilson, *Embedded Geographies...* Hal. 204

⁹⁰ Jeffrey Neilson, *Embedded Geographies...* Hal. 212

hutan alam tersisa di daerah tangkapan yang sangat terdegradasi ini, dan membersihkan sebidang baru tanah untuk menanam kopi. Dalam tahun kemudian pakis dapat dibersihkan dan ditanami singkong. Dengan pengecualian persawahan terbatas, dataran sungai di Mamasa sebagian besar gurun ditinggalkan dan berat terkikis dari pakis, bambu dan pohon pinus, dengan kopi yang ditanam di dataran tinggi semakin jauh berdekatan dengan, dan kotak-kotak dalam, di hutan yang tersisa. Suksesi pembukaan dan produksi hutan berpengaruh terhadap perubahan ekologi di Mamasa.⁹¹

Penelitian doktoral yang dipublikasikan Jeffrey Neilson tahun 2004 ketika itu memang belum ada investor masuk dalam perkebunan kopi skala besar di Mamasa meskipun untuk pasarannya kopi Mamasa diekspor ke Jepang dengan merek dagang Mamasa Toraja Special Grade. Pada tahun 2002 kopi Mamasa dijual US\$ 4.08/kg.⁹² Dalam lima belas tahun setelah penelitian ini terbit, tampaknya Pemerintah Kabupaten Mamasa sangat bergembira dengan kehadiran investor yang akan membuka perkebunan kopi skala besar di Mamasa. Sebagaimana muatan berita salah satu surat kabar di Sulawesi Barat yang memberitakannya secara bombastis. Konten berita yang ditulis sebagai berikut: 'investor kopi di Mamasa PT. Agrolino Sejahtera disambut antusias oleh Pemerintah Kabupaten Mamasa sebagai investor terbesar perkebunan kopi. Digadag-gadangkan investor tersebut melalui program sosialisasi pengembangan kopi untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat sekaligus bagian dari peningkatan investasi bagi daerah Kabupaten Mamasa. PT. Agrolino Sejahtera adalah perusahaan gabungan dari PT. AMB dan PT. OLAM yang bekerja sama dengan pihak Pemprov Sulbar dan Kabupaten Mamasa. Perusahaan tersebut dalam penanaman modalnya dimulai dari proses perizinan, studi lokal, dampak, pemasaran dan mengolah lahan seluas 3000 Ha dan perkebunan ini dapat menyerap tenaga kerja sebanyak 800 orang.'⁹³

Demikian juga sebagaimana dilaporkan oleh Laporan Studi Pemetaan Komoditas Unggulan Kabupaten Mamasa menyebutkan bahwa kopi adalah satu dari beberapa komoditas unggulan prioritas dan pengembangan lahan penanaman kopi sebagai kawasan agropolitan.⁹⁴ Kopi bersama kakao masuk kedalam kelompok komoditas unggulan karena telah berperan besar dalam pembentukan produk domestik regional. Komoditas unggulan mempunyai kriteria: (1) diminati

⁹¹ Jeffrey Neilson, *Embedded Geographies...* Hal. 199-200

⁹² Lihat Appendix Export Database dalam Jeffrey Neilson, *Embedded Geographies and Quality Construction in Sulawesi Coffee Commodity Chains*. Thesis. University of Sydney, 2004.

⁹³ Penulis lupa surat kabar yang memberitakan informasi ini.

⁹⁴ Kegiatan Penyusunan Masterplan Komoditas Kopi Sebagai Unggulan Daerah Kabupaten Mamasa Tahun 2015. Bappeda Kabupaten Mamasa dan PSP3-IPB. Hal. 33, dan Studi Pemetaan Komoditas Unggulan Kabupaten Mamasa Provinsi Sulawesi Barat. Bappeda Kabupaten Mamasa dan PSP3-IPB. Hal. 68

masyarakat dan sesuai dengan potensinya, (2) bersifat khas dan meningkatkan pendapatan bagi masyarakat, (3) permintaan pasar yang tinggi dan kontinyu serta mempunyai manfaat ekonomi yang tinggi, (4) dari segi teknik budidaya, petani sudah berpengalaman. Atas dasar kriteria tersebut tanaman kopi di Mamasa dikelompokkan menjadi komoditas unggulan yang memiliki dampak secara ekonomi bagi penduduk Mamasa.

Namun demikian, usaha penanaman kopi seringkali tidak sesuai sebagai komoditas unggulan. Praktiknya di lapangan beberapa keluhan petani terhadap harga jual yang masih rendah dan terbatasnya lahan untuk menanam kopi adalah ganjalan bagi bergairahnya kopi sebagai komoditas unggulan.⁹⁵ Sebagaimana dilaporkan bahwa di Desa Tabulahan harga penjualan kopi ketika sedang lesu maka harga jualnya sangat rendah dan jika naik maka harganya melambung tinggi. Pendapatan kotor dari kopi sering berfluktuasi dan tidak stabil. Sebagaimana catatan Bappeda Kabupaten Mamasa dan PSPPP IPB mencatat bahwa potensi komoditas hasil kopi di Mamasa mengalami fluktuasi dari tahun 2008-2011 dengan luas lahan sekitar 19.026 ha (BPS Sulawesi Barat, 2013). Dalam catatan BPS tersebut disebutkan, hasil komoditas kopi di Mamasa tahun 2008 sebesar 9.762 ton, kemudian agak lebih rendah di tahun 2009 dan 2010 (7.447 ton dan 8.718 ton) dan menurun drastis 3.852 ton pada tahun 2011, hal ini salah satunya dipengaruhi oleh program Gernas kakao yang menjadi program unggulan di Kabupaten Mamasa, sehingga komoditas kopi terpinggirkan karena program tersebut. Itupun belum lagi dihitung dengan perluasan lahan penanaman kopi di kawasan hutan yang berdampak bagi menurunnya ekosistem alami hutan karena terkendala oleh kondisi fisik wilayah di mana sekitar 84,5% lahan tidak sesuai dengan pembatas dominan kelerengan dengan bahaya erosi, media perakaran dan ketersediaan air pada beberapa lokasi yang sudah terbuka. Kondisi tersebut terjadi sebagai efek dari pola tanam yang masif oleh masyarakat pada lokasi lahan yang berbukit dan bergunung dengan kelerengan dominan diatas 15%. Kondisi bentuk lahan di mana sebagian besar lahan merupakan areal lahan bergelombang dominan perbukitan dan bergunung, upaya perbaikan dan peningkatan kemampuan fisiografi lahan terbatas dikarenakan bentuk lahan yang secara relatif sulit untuk diubah, sementara upaya peningkatan dengan keterbatasan lahan dilakukan melalui pemanfaatan model pengelolaan konservasi dengan pembukaan lahan tidak secara langsung dibuka dengan membersihkan lahan dari kayu alaminya, tetapi diharapkan kayu alami menjadi pelindung pada lahan lokasi tanam.⁹⁶ Tentunya, ketika terjadinya degradasi lahan yang disebabkan oleh perluasan penanaman kopi bukanlah salah petani atau warga disekitar yang

⁹⁵ Lihat Bappeda Kab. Mamasa dan PSP3- IPB, *Dokumen Kajian Strategis Agroindustri*. Hal. 10

⁹⁶ Studi Pemetaan Komoditas Unggulan di Kabupaten Mamasa. Bappeda Kab. Mamasa & PSP3-IPB. Hal. 69 & 72

menanam kopi melainkan ambisi pemerintah baik ditingkatkan desa hingga kabupaten yang lebih mementingkan laju produktifitas produksi kopi. Hal ini dibuktikan dengan sering terjadinya erosi dan longsor yang merupakan pemandangan umum di Mamasa. Penanaman kopi satu dari beberapa aktivitas alihfungsi lahan yang mengakibatkan degradasi lahan dan bencana longsor. Disamping itu, program penghijauan dan reboisasi hutan di medio tahun 1980 dengan intensifikasi penanaman pohon Pinus sering dituduh sebagai penyebab degradasi lahan dan perubahan signifikan suhu di Mamasa.

Sementara untuk tanaman kakao di Mamasa terutama di kecamatan Tabulahan sejak 2 tahun belakangan ini mengalami kegagalan panen karena diserang virus dan tidak berbuah. Introduksi tanaman kakao dimulai sejak tahun 1980-an, bibit kakao ketika itu didatangkan dari Manado, Sulawesi Utara. Sebagaimana laporan Dokumen Kajian Strategis Agro-industri Kabupaten Mamasa menyebutkan bahwa dari segi budidayanya ditemukan munculnya hama dan penyakit tanaman berupa Penggerek Buah Batang (PBK) membuat banyak pohon kakao kurang produktif hampir di semua wilayah penanaman kakao di Kabupaten Mamasa. Kondisi ini sudah sangat sulit ditanggulangi oleh petani karena sifatnya menular dan menyebar ke seluruh pohon lainnya. Upaya yang dilakukan oleh pemerintah juga belum maksimal dalam menanggulangnya, hingga membuat hasil yang diperoleh petani semakin menurun. Sedangkan dari segi pasca panen, komoditi ini terbatas pada pengadaan teknologi pengolahan hasil, sehingga petani tidak punya akses untuk mengolahnya menjadi produk yang bisa menghasilkan nilai tambah.⁹⁷ Seturut dengan itu, salah seorang warga di desa Tabulahan mengeluhkan kondisi tanaman kakao miliknya yang sudah sejak 3 tahun ini terkena penyakit dan tidak bisa berbuah. Ia mengatakan awalnya virus yang menyebar berasal dari wilayah pantai dan menyebar ke arah Tabulahan sejak tiga tahun terakhir ini. Namun demikian kondisi kesehatan tanaman kakao perlahan-lahan mulai membaik di tahun ini.

Selain itu, masalah lain adalah harga jual kakao yang jatuh. Di desa Tabulahan harga jual kakao tidak cukup 10 ribu/kg, biasanya di kondisi normal harganya mencapai 40 ribu/kg. Ini belum lagi jika dihitung ongkos pengangkutannya. Misalkan, dalam satu kali panen didapat hasil 3 kuintal dan dikenai tarif angkutan ojek 50 ribu/karung. Hal yang sama terjadi di Desa Timoro—desa yang bertetangga dengan ibukota kecamatan dan relatif tidak dibebani ongkos angkut. Di Desa Timoro permasalahannya adalah kakao tidak bisa diharapkan sebagai sumber pendapatan utama masyarakat karena fluktuasi harga dan kerentanan terkenan serangan virus dan penyakit. Masyarakat kemudian kembali lagi ke

⁹⁷ Dokumen Kajian Strategis Produk dan Pasar Agroindustri Berbasis Masyarakat. Bappeda Kab. Mamasa & PSP3-IPB. Hal. 18

ekonomi babi yang menjadi andalan utama sumber pemasukan harian yang signifikan di Desa Timoro dan seluruh wilayah Mamasa lainnya. Menyoal serangan virus dan penyakit tanaman kakao yang diderita masyarakat disinyalir sejak ditetapkannya program Gernas Kakao. Program ini dimulai sejak tahun 2013 ketika Provinsi Sulawesi Barat dipimpin Gubernur Adnan Saleh. Program Gernas masuk melalui serangkaian pembimasan (Bimbingan Massal) mengenai pemupukan, penggunaan obat-obatan untuk kesehatan tanaman dan bantuan teknis lainnya. Dalam program ini kenyataan di lapangan didapat terjadi serangan virus dan penyakit di mana buah coklat menjadi lembek dan busuk, buahnya berwarna hitam semua, daunnya menjadi kering, kadang-kadang di satu pohon mati mendadak.

Hutan Baru

Bentangan alam yang secara vegetatif ditumbuhi semak sejenis paku dan jejeran pohon pinus banyak tumbuh di sebagian besar wilayah Mamasa. Disamping itu, banyak juga dijumpai pohon-pohon pinus dan bekas lahan yang dibakar dan terbakar. Biasanya kebakaran lahan atau sengaja dibakar yang nantinya ditumbuhi rerumputan untuk tempat pengembalaan kerbau. Sampai di sebuah punggung bukit dan terlihat lereng yang lumayan curam. Lereng ditumbuhi semak paku dan pinus. Salah seorang warga bercerita bahwa pinus sudah ada ditanam sejak tahun 1985 yang diperkenalkan oleh pihak Kehutanan. Meskipun demikian, pinus sebelumnya sudah ada sejak jaman Belanda walau jumlahnya masih terbatas dan baru di tahun 1980-an itulah penanaman pinus secara intensif digiatkan. Dus, pada akhirnya tanaman pinus setelah itu kemudian menyebar hampir merata di seantero Mamasa. Menurut keterangan seorang informan, serbuk sarinya terbang terbawa angin dan dari situlah ia tumbuh. Akhirnya, pinus yang tumbuh tersebut tumbuh di lahan milik warga sehingga klaim kepemilikannya dimiliki oleh warga.

Kini, hampir seluruh wilayah Lembah Mamasa tanpa vegetasi alami hingga dalam beberapa kilometer dari DAS, dan sebagian besar area di lembah Mamasa sekarang adalah padang rumput tidak produktif. Petak baru hutan primer sedang dibersihkan di lereng curam yang tersisa di kawasan tangkapan air dan di kawasan hutan yang terletak di perbatasan daerah resapan.⁹⁸

Berdasarkan Rencana Tata Ruang Wilayah Kabupaten Mamasa Tahun 2015-2034, kawasan hutan di Mamasa terbagi atas kawasan hutan lindung, kawasan suaka alam, kawasan hutan produksi terbatas dan areal penggunaan lain. Untuk Kawasan hutan lindung ditetapkan di 14 kecamatan yaitu Sumarorong ± 8.811 Ha,

⁹⁸ Jeffrey Neilson, *Embedded Geographies and Quality Construction in Sulawesi Coffee Commodity Chains*. Thesis. University of Sydney, 2004. Hal. 74

Messawa seluas ± 5.814 Ha, Pana seluas ± 9.562 Ha, Nosu seluas ± 3.180 Ha, Tabang seluas ± 6.329 Ha, Mamasa seluas ± 32 Ha, Tanduk Kalua seluas ± 4.966 Ha, Balla seluas ± 115 Ha, Sesena Padang seluas ± 4.13 Ha, Tawalian seluas ± 6.435 Ha, Aralle seluas ± 4.856 Ha dan Tabulahan seluas ± 18.96 Ha dengan luas keseluruhan kawasan hutan lindung tercatat 8.038 Ha. Total kawasan hutan lindung dan kawasan suaka alam, pelestarian alam dan cagar budaya seluas 142.69 Ha.⁹⁹

Dalam penetapan kawasan hutan lindung di Kabupaten Mamasa ini sebagaimana diceritakan oleh salah seorang pensiunan kehutanan yang mengatakan bahwa di satu sisi, penetapan kawasan hutan lindung di Mamasa memiliki sejumlah persoalan di mana lahan kelola masyarakat seperti sawah dan kebun masuk ke dalam kawasan hutan lindung. Penetapan kawasan hutan lindung ini tanpa mempertimbangkan bahwa disitu ada masyarakat yang tinggal di dalamnya dan langsung saja mengukur patok batas ke lapangan. Pemerintah hanya melihat dari kondisi topografi wilayah yang masuk kawasan hutan lindung. Di sisi lain, wilayah yang dikelola oleh masyarakat di kawasan hutan lindung berdasarkan kemiringan lereng hanya boleh 15%-20%, di atas 30% masyarakat dilarang memanfaatkan dan mengelola kemiringan lereng. Bagi instansi kehutanan, melampaui ambang batas wilayah kelola ditengarai sebagai penyebab terjadi longsor dan banjir. Namun masyarakat tetap melanggar ambang batas yang ditetapkan oleh pihak kehutanan seperti melakukan pembakaran untuk membuka ladang dan penggundulan hutan. Pernah di Tabulahan terjadi banjir bandang tahun 1987 yang banyak memakan korban jiwa karena penggundulan hutan. Oleh karena itu, untuk mengatasi deforestasi maka pemerintah melakukan pemulihan lahan dengan Program Reboisasi dan Penghijauan. Menurut Peraturan Pemerintah Nomor 35 Tahun 2002 tentang Dana Reboisasi dijelaskan bahwa reboisasi adalah upaya penanaman jenis pohon hutan pada kawasan hutan rusak yang berupa lahan kosong, alang-alang atau semak belukar untuk mengembalikan fungsi hutan. Penghijauan adalah upaya pemulihan lahan kritis diluar kawasan hutan secara vegetatif dan sipil teknis untuk mengembalikan fungsi lahan. Melalui program ini instansi kehutanan menanam tanaman jangka pendek dan tanaman jangka panjang.

Di desa Tabulahan dikelilingi tiga sungai diantaranya Sungai Salumaku, Sungai Salutampa' dan Sungai Mempoang, ketiga sungai digunakan untuk irigasi sawah, penerangan turbin, dsb. Sistem irigasi persawahan dibangun sejak nenek-moyang dulu. Mereka membuat irigasi secara manual dengan bambu dan kayu balok, dan sekarang karena ada bantuan dari pemerintah penduduk desa sudah menggunakan pipa dan semen. Kondisi tanah di desa Tabulahan sangat subur.

⁹⁹ Materi Teknis Rencana Tata Ruang Wilayah Kabupaten Mamasa Provinsi Sulawesi Barat. Hal. Bab 3-8

Jenis tanahnya berwarna hitam kuning, jarang ada tanah merah hanya di beberapa titik tertentu saja. Tanahnya berwarna hitam-kuning dan berpasir. Tekstur tanah di desa Tabulahan lembur dan tidak keras. Sejak dahulu tidak ada perubahan dalam hal kesuburan tanah. Di desa Tabulahan tidak ada lahan kritis artinya banyak lahan produktif karena tanahnya yang subur. Yang ada hanyalah lahan terlantar karena belum dimanfaatkan secara optimal. Terdapat kurang lebih 2000 hektar lahan terlantar di desa Tabulahan.

Namun tiba-tiba saja di tahun 2014, secara sepihak sebagian lahan masyarakat yang merupakan tanah ulayat itu dimasukkan ke dalam penetapan kawasan hutan lindung oleh instansi kehutanan. Beranjak dari permasalahan itulah kepala desa mengumpulkan tokoh-tokoh masyarakat untuk menyikapi soal penetapan kawasan hutan lindung yang sudah memasuki hak kelola dan akses masyarakat. Memang sudah ada upaya audiensi dengan pihak Kehutanan tetapi alasan yang dibuat oleh pihak Kehutanan adalah patok yang dibuat hanya untuk sementara dan masih terbuka usulan keluar dari kawasan penetapan hutan lindung sehingga tahun tahun 2017 ini kepala desa Tabulahan berinisiatif memasukkan usulan di Musrenbangdes dan akan dibawa ke hingga Musrenbang Kabupaten agar sebagian wilayah desa Tabulahan keluar dari kawasan hutan lindung. Sejak tahun 2015 sudah diusulkan dan berhasil yang keluar dari penetapan kawasan hutan lindung sekitar 15 hektar persegi. Sementara desa-desa lain masih sangat sedikit yang keluar dari patok penetapan kawasan hutan lindung. Yang jelas masyarakat desa Tabulahan sudah tahu bahwa setiap hutan harus dilindungi namun yang menjadi persoalan bahwa perkebunan yang sejak nenek moyang dikelola dari dulu sebelum pihak Kehutanan mematok. Artinya sejak dahulu nenek moyang sudah mengerti bagaimana merawat dan memelihara hutan dengan baik dan bijak.

Pinus

Sejak tahun 1960 pemerintah memulai program penghijauan kembali dengan hasil yang tidak berarti. Pada tahun anggaran 1976-7 Program Inpres Penghijauan dimulai dan pada tahun 1977 seorang menteri khusus ditunjuk untuk melakukan pelestarian lingkungan alam. Secara teori, program penghijauan kembali harus menyediakan lapangan kerja bagi ribuan penduduk desa tanpa tanah, akan tetapi dalam praktiknya, hal itu telah berjalan melawan banyak rintangan. Penggunaan dana sulit dikendalikan karena hasilnya kurang mudah dibandingkan hasil dari program Inpres lainnya. Selanjutnya, program ini sebagian besar terbatas pada lahan negara, karena tidak ada cara untuk memaksa pemilik swasta menanam kembali tanah yang terkikis. Seringkali pejabat desa yang bertanggung jawab atas penanaman kembali telah dengan sengaja mengabaikan kasus penduduk desa yang memindahkan pohon yang baru ditanam untuk menanam tanaman kering

karena mereka sendiri sangat sadar akan kurangnya lapangan kerja alternatif di desa mereka.¹⁰⁰ Dalam konteks Mamasa, ketika itu pemerintah menerjunkan Petugas Lapangan Penghijauan dan Reboisasi (PLP/PPL/PLR). Mereka bertugas melakukan penyuluhan kehutanan melalui Program Bimbingan Massal (Bimas) Kehutanan. Para petugas ini juga diminta tanggap terhadap laporan tiap desa yang melaporkan di wilayahnya terdapat lahan kritis untuk segera ditanggulangi dengan melakukan penghijauan dan reboisasi. Ditemukan rata-rata sekitar 15%-20% lahan kritis di tiap desa. Dalam program ini, pinus dan macademea menjadi pohon utama yang ditanam oleh petugas lapangan. Berbeda dengan pinus, pohon macademea penyebaran tumbuhnya kurang menggembirakan.¹⁰¹

Cepatnya penyebaran pohon pinus karena bibitnya mudah terbawa angin. Penanaman pohon pinus serentak di seluruh wilayah kerja Balai Besar DAS Sungai Sa'dan yang terbentang dari Kabupaten Luwu, Toraja, Enrekang, dan Polewali-Mamasa.¹⁰² Dibandingkan wilayah lainnya, di Polewali-Mamasa paling banyak ditanami pinus. Lokasi awal penanaman pohon pinus berada di Desa Paladan yang kini terletak di kecamatan Sesena Padang. Desa ini menjadi lokasi yang diprioritaskan untuk program reboisasi karena kondisi lahannya yang sangat kritis. Selain di Desa Paladan, terdapat beberapa desa lainnya yang dikategorikan memiliki lahan kritis sehingga diutamakan dalam penanaman pohon pinus. Di kecamatan Orobua terdapat dua desa, seluruh desa di kecamatan Tawalian, kecamatan Balla dan desa Rambu Saratu di kecamatan Mamasa. Sementara untuk program penghijauan yang disasar adalah wilayah tiga yakni di kecamatan Mambi. Di wilayah tiga ini, program penghijauan bersamaan dengan program penanaman besar-besaran tanaman dagang seperti kakao. Sedangkan tanaman buah seperti langsung dan durian juga marak ditanam di daerah yang kini terbagi atas kecamatan Mambi, kecamatan Aralle, kecamatan Tabulahan, kecamatan Melahaan, kecamatan Rantebulahan Timur dan kecamatan Buntu Malangka.

¹⁰⁰ Joan Hardjono "Rural development in Indonesia: the 'top-down' approach dalam David A.M. Lea and D.P. Chaudhri (eds.), *Rural Development and the State: Contradictions and Dilemmas in Developing Countries*, London: Methuen, 1983. Hal. 55

¹⁰¹ Pohon macademea merupakan pohon endemik di Mamasa. Masyarakat menyebutnya pohon tumuka.

¹⁰² Kini nomenklaturnya berganti menjadi Balai Pengelolaan Daerah Aliran Sungai Saddang (BPDAS Saddang).



Gambar 9. Pohon Pinus dan pakis-pakis liar banyak dijumpai di Kabupaten Mamasa

Sebagaimana telah disebutkan di atas, masifnya penyebaran pohon pinus dapat kita diperiksa di Ballapeu'. Di desa ini terdapat banyak pohon *tumuka* namun setelah pinus tumbuh menyebar secara sporadis jumlah pohon *tumuka* semakin berkurang. Salah seorang warga memberi kesaksiannya bahwa di tahun 1986 pinus belum sebanyak saat ini. Awalnya pinus dibagikan oleh pihak Kehutanan. Menurut kesaksiannya, pohon pinus di Ballapeu' tumbuh tersebar dibawa angin, bahayanya pinus adalah tidak ada lagi tanaman bisa tumbuh di bawahnya, pohon coklat tidak bisa tumbuh apalagi umbi-umbian, sayur-sayuran. Sekarang ini pohon pinus mulai ditebang karena tidak ada lagi tempat penggembalaan kerbau, lahan menjadi kering, alang-alang berkurang drastis padahal di Ballapeu' hampir semua perbukitan tumbuh alang-alang. Kini alang-alang susah untuk bisa tumbuh merata dan hanya di beberapa sudut kebun dan pekarangan rumah saja bisa tumbuh.

Pemicu sulitnya alang-alang tumbuh menurut pengakuan warga ialah karena pembakaran di areal tumbuhnya pohon pinus yang membuat akar alang-alang mati. Tumbuhan alang-alang oleh penduduk Ballapeu' dan orang Mamasa berguna sebagai atap rumah mereka. Namun kini, warga di Ballapeu' menggantikan atap rumah mereka dengan seng. Pada awalnya warga suka dengan pohon pinus tetapi setelah berkembang tidak terkendali ternyata tidak cocok. Menurut pengakuan warga, mereka suka dengan pohon pinus karena bisa dijadikan ramuan membuat rumah. Pohon pinus cepat sekali tumbuh besar karena umur lima tahun saja pohonnya sudah bisa dijadikan kayu untuk pembangunan rumah. Namun dibalik itu, resikonya tidak bisa lagi tumbuh tanaman-tanaman disekitar itu, sesalnya.

Hal ini diperkuat oleh pertanyaan seorang Plt. Kepala Desa Ballatumuka yang menceritakan matinya alang-alang sejak pohon pinus menyebar di desanya. Hematnya, karena ada pinus tidak ada lagi alang-alang maka atap *banua* digantikan dengan atap seng. Memang beberapa rumah masih terdapat alang-alang di atapnya karena orangtua dulu sampai 20 tahunan bisa diganti alang-alang, pinus masuk sekitar tahun 1970-an yang diperkenalkan oleh pihak Kehutanan melalui program reboisasi dan penghijauan hutan di Mamasa, pohon pinus cepat sekali untuk membuat ramuan rumah. Namun pohon pinus berdampak terhadap tumbuhan sekitarnya di mana tumbuhan lain tidak bisa tumbuh dan pohon pinus juga berpengaruh terhadap persediaan air sehingga tanah menjadi kering dan gersang.

Dulu sebelum adanya pohon pinus banyak sekali persediaan air tanah namun setelah ada pohon pinus persediaan air tanah berkurang. Jika ada pohon pinus dekat pohon kopi maka langsung ditebang. Pohon pinus di sini punya masyarakat tapi itu kan buahnya disebar angin jadi dia tidak ditanam tetapi tumbuh sendiri. Ada juga bagusnya cepat juga bikin ramuan rumah, tidak bagusnya tidak ada yang tumbuh di sekitarnya. Jika ada yang longsor-longsor sering terjadi di sekitaran pohon pinus tumbuh begitupun orang susah tanam ubi karena ubi tidak tumbuh dibawahnya, aku seorang warga.



Gambar 10. Tampak longsor yang ditumbuhi pohon pinus di Ballapeu'

Menurut seorang informan lain, introdusir penanaman pohon pinus secara intensif ditanam sejak tahun 70-an oleh Perhutani. Penanaman pohon pinus pertama kali mulai diperkenalkan melalui Program Reboisasi dan Penghijauan

Hutan oleh Departemen Kehutanan. Jauh sebelumnya di tahun 1930-an pinus sudah ditanam oleh Belanda namun perkembangannya tidak signifikan dan tidak mempengaruhi lanskap ekologi secara drastis seperti kita lihat sekarang ini di Mamasa. Sebagaimana ditegaskan oleh seorang informan, hematnya pinus yang ditanam Belanda tidak menyebar. Sewaktu ditanam Belanda hanya untuk penghijauan saja. Meskipun demikian, penanaman pohon pinus di zaman Orde Baru ditujukan untuk program penghijauan namun dalam perkembangannya pohon pinus menjadi penyebab perubahan lanskap ekologi di wilayah Mamasa.

Atap Banua yang digantikan dengan Seng dan Alang-alang yang sudah hilang

Jika di Toraja disebut *tongkonan* maka di Mamasa disebut *banua*. Sekilas antara *tongkonan* dan *banua* ada sedikit kemiripan tetapi banyak sekali perbedaannya mulai dari desain arsitekturalnya maupun nilai intrinsiknya. Namun demikian secara garis besar antara *tongkonan* dan *banua* mempunyai makna yang hampir sama yakni sama-sama sebagai rumah adat yang amat dihormati dan merupakan warisan leluhur sesuai dengan pandangan hidup *aluk todolo* atau bagi orang Mamasa sebut dengan *to'maliling* atau *aluk tomatua*. Falsafah ini amat melekat bagi orang Toraja. Meskipun baik orang Toraja dan Mamasa sudah memeluk agama Kristen dan Islam tapi pandangan hidup *aluk todolo* tak bisa dipisahkan apalagi sejak menguatnya politik identitas dan bahkan ia dipakai untuk tujuan pariwisata.



Gambar 11. Rumah banua yang masih menggunakan atap alang-alang di dusun Rantepuang

Rumah banua menghadap ke arah Buntu Karua—di Mamasa ke arah timur laut. Sebagaimana yang dipercaya orang Mamasa dahulu bahwa air adalah sumber kehidupan. Diceritakan nenek Pongkapadang berangkat dari sebelah timur menuju ke barat mencari hidup baru, dia tinggalkan daerahnya di Toraja Sa'dan berjalan mencari hidup baru disebelah barat setelah sampai di suatu gunung anaknya meraung-raung sakit perut tetapi di atas gunung tidak ada air sehingga dia tidak bisa minum. Lantas, nenek Pongkapadang punya tongkat ajaib lalu dia tancapkan tongkatnya itu maka keluarlah delapan sumber air dan dari air itulah anaknya dapat minum dan bertahan hidup maka diberikan nama gunung tersebut Buntu Karua yang artinya delapan sumber air. Bagi kepercayaan orang Mamasa bahwa dalam membangun rumah pantang mengikuti sungai atau memotong sungai, jika itu dilakukan orang yang dalam rumah niscaya tidak akan selamat. Sementara itu saudara mereka di Toraja Sa'dan membangun rumah menghadap ke utara.

Sebagaimana kepercayaan orang Nosu bahwa di setiap ruang *banua* terdapat ruang *ba'ba'*—ruang depan banua, ruang *tambing*—ruang tengah banua dan ruang *bondon*—ruang belakang banua atau dapur tempat di mana keluarga memasak dan ruang makan. Di dalam ruang *ba'ba'* ini orang mati ditaruh dan kepalanya diarahkan ke ruang tengah *tambing*. Di Nosu banua dibangun menghadap ke arah utara atau timur laut mengikuti arah hulu sungai yang mengalir dari utara atau timur laut ke arah selatan atau barat daya. Diandaikan orang mati yang ditaruh di ruang depan kepalanya yang menghadap ruang tengah mengikuti ke arah sungai mengalir ke hilir. Ini diperumpamakan sebagai perjalanan orang mati menuju ke alam sana. Maka tak heran perlambang demikian menegaskan pentingnya sungai dan air sebagai seperangkat pandangan dunia orang Nosu.

Dahulu rumah adat ini dibuat dari pohon *uru*. Cerita tentang pohon *uru* ini pada saat orang Mamasa baru mulai mendirikan *banua longa* yang sekarang itu kerbau disuruh masuk kedalam hutan mencari kayu, silakan kerbau masuk ke hutan kayu mana yang menyahut itulah yang dipotong jadi bahan rumah. Ternyata kayu *uru* ini yang menyahut. Ketika itu kayu *uru* belum ada dinamai. Kayu *uru* ini disebut sebagai nenek moyangnya kayu. Maka, kayu *uru* artinya kayu yang pertama yang paling tua dan itu dipakai sampai sekarang.

Menurut kesaksian masyarakat Mamasa, kayu *uru* ini yang terbaik karena dapat menyesuaikan sesuai musim. Misalkan, jika musim panas kayu akan mengecil dan jika musim hujan kayu akan membesar. Semua rumah-rumah tua di Mamasa 100% terbuat dari ramuan kayu *uru*. Jika sekarang hutan jauh maka dulu hutan dekat dengan rumah. Jika dibandingkan dengan Toraja bambu lebih penting tetapi

di Mamasa hanya untuk pondok-pondok di sawah kemudian ada upacara orang mati dibikin pondok-pondok. Bambu di Toraja dipakai untuk atap. Jika dulu dipakai atap sirap dari kayu, pakai alang-alang juga tetapi mereka tidak pakai bambu.

Di salah satu rumah penduduk, terdapat rumah berarsitektur *banua bolong* (rumah berwarna hitam). Banua warna hitam polos disebut *banua bolong* yang artinya hitam polos perlambang si pemiliknya merupakan keturunan kaum ksatria. Ini berbeda dengan tipe *banua* yang memiliki corak—yang dimiliki kaum bangsawan dan kasta tertinggi.

Lalu ada banua dengan alang. Jadi banua itu identik dengan dewa artinya laki-laki, lumbung itu identik dengan perempuan saling berhadapan pintunya harus saling berhadapan walaupun letak atapnya berlainan. Pintu lumbung yang letaknya disamping berhadapan dengan pintu banua. Sedangkan *talukung* adalah alang kecil terbuat dari bambu dan itu dimiliki oleh rakyat biasa karena umumnya rakyat biasa sedikit punya padi (lahannya sedikit). Bisa juga hasil potong padi orang kaya bisa dimasukkan ke *talukung*. Makna antara pintu rumah dengan pintu lumbung dimaknai sebagai satu-kesatuan yang tidak bisa dipisahkan. Jika lumbung itu kosong makna itu tetap ada tetap bekerja kan sewaktu-waktu lumbung itu kosong habis padinya satu tahun di situ diisi lagi. Sering-sering kosong antara panen dan pengerjaan sawah.

Rumah di kampung Ballapeu adalah rumah *banua*. Rumah-rumah banua disini berasal dari kayu *lembek* seperti *langko*, *naya*, *beuambau*, *kautu*. Itu adalah kayu yang dipakai orangtua dulu. Kayu *lembek* maksudnya tidak keras kalau ditebang. Atapnya menggunakan alang-alang (*rea*). Penggantian atap seng mulai berkembang sejak tahun 1983. Tapi digantikan sepenuhnya sejak pergantian sistem tanam baru 2 kali dalam setahun. Banyak penduduk Ballapeu' yang pergi merantau untuk membangun dan merenovasi banua. Di dusun Rantepuang, ramuan untuk membangun rumah adalah kayu pinus, kayu *uru'*, kayu *tumuka* (*mecadomia*). Sedangkan untuk tiang rumah dipakai kayu yasa karena lebih keras dan kuat. Disamping itu, pohon *tumuka* adalah sejenis pohon keras yang dipergunakan untuk ramuan kayu membuat rumah bagi orang Ballatumuka selain pinus. Di beberapa rumah masih pakai alang-alang. Selebihnya menggunakan seng untuk atapnya. Di seluruh desa Ballatumuka susah mendapatkan alang-alang lagi karena banyak yang sudah mati. Sebagaimana diaku oleh warga, menghilangnya alang-alang disebabkan oleh pinus dan bunga-bunga yang baru muncul. Juga cerita tentang penduduk Rantepuang yang menggantikan atapnya dengan seng bukanlah hal yang mudah karena biaya membeli seng untuk atap terbilang mahal. Sebagaimana cerita seorang bapak di dusun Rantepuang ia mencari uang selama 1

tahun dengan bekerja sebagai kuli di Mamuju untuk bisa mengumpulkan uang demi membeli seng atap rumahnya.

Di Ballapeu ada aturan kalau membangun rumah modelnya harus rumah banua dan tidak diperbolehkan membangun model rumah panggung atau rumah model umum lainnya. Alasannya untuk mempertahankan keunikan rumah *banua* Ballapeu yang sudah masuk ke dalam program desa kunjungan wisata. Salah satu implementasi program desa wisata adalah dengan mengganti atap rumah banua yang sudah reot dengan atap baru yang terbuat dari seng dan atap baja. Awal pergantian atap *banua* sejak tahun 2006 melalui bantuan PNPM Pariwisata dan sebagian dana penggantian atap didapat dari sebagian hasil kopi dan kiriman orang dirantau.

Rumah mantan kepala desa Ballapeu' dimodifikasi menjadi rumah banua berlantai dua. Di satu sisi ia ingin mempertahankan model asli banua tetapi juga untuk kebutuhan fungsional di bawahnya yang difungsikan sebagai lantai satu dan aktifitas utama termasuk ruang tamu, ruang tengah, kamar tidur, ruang makan, dan dapur. Sedangkan lantai atas dilengkapi dengan teras, ruang tengah dan kamar.



Gambar 12. Rumah banua yang telah berganti dengan atap baru dari rangka baja ringan

Menurut penuturannya, *kalau ikuti terus orangtua kan rugi atapnya rumah itu bawahnya tidak ada gunanya tidak bisa dipakai sehingga saya rencanakan saya*

kasih tinggi di bawahnya supaya bisa ditempati di atasnya tetap rumah Mamasa. Jadi model bertingkat. Setelah saya bangun ini sudah lebih dari 10 yang kayak begini di di sini. Saya yang paling pertama bangun rumah model begini disini. Saya punya pemikiran to klo terlalu pendek dibawahnya jadi tidak ada gunanya setelah saya pikirkan lebih baik saya punya rumah supaya bisa ditempati di bawah daripada di bangun di atas tidak ada gunanya yang di bawah. Tetapi yang penting motifnya (modelnya) tidak berubah dengan model rumah banua, akunya.

Selama menjabat sebagai Kepala Desa, ia mengeluarkan Perdes yang melarang membangun rumah panggung atau model lainnya kecuali model rumah banua. Ada sekitar seratusan model rumah banua di Ballapeu yang sudah lama berjejeran.

Pembangunanisasi Dataran Tinggi Mamasa

Pemekaran Daerah dan Politik Identitas

Kabupaten Mamasa adalah sebuah wilayah yang terletak di bagian barat pegunungan tengah Sulawesi. Kini Mamasa berstatus sebagai kabupaten dari Provinsi Sulawesi Barat. Kontur alamnya didominasi oleh dataran tinggi dan pegunungan. Titik tertinggi berada di kecamatan Mamasa, sedangkan titik terendah berada di kecamatan Tabulahan. Ketinggian mencapai 3000 m di atas permukaan laut.¹⁰³

Penamaan Mamasa secara etimologi diambil dari kata Mamase. Nama itu diberikan oleh misionaris Belanda yang diartikan seseorang yang saling mengasihi atau bisa disebut juga orang baik. Kees Buijs—seorang pendeta yang diutus dari Belanda untuk bekerja di Gereja Toraja Mamasa juga menyebutkan demikian bahwa nama Mamasa berasal dari kata Toraja *mamase* yang artinya ‘bersikap baik terhadap orang lain’. Ketika orang-orang mendiami lembah Sungai Mamasa mereka kagum akan kesuburan tanahnya serta banyak binatang buruan. Sebagaimana yang ia kutip dari Mandadung, orang-orang ini menamai diri dengan *tomamase*, ‘seorang yang memperoleh belas kasih.’ Nama ini mengungkapkan dua arti: orang-orang ini datang sebagai pengembara yang miskin, namun menjadi makmur karena ‘belas kasih’ dari tanah dan buah-buahan yang melimpah di negeri itu. Dengan latar belakang mereka sebagai orang miskin yang menjadi makmur di daerah tempat yang mereka pilih menetap, maka orang-orang Mamasa wajib menyambut para pengunjung dan pendatang baru melalui kerahmatamahan dan pertolongan.¹⁰⁴

¹⁰³ Kabupaten Mamasa Dalam Angka 2016. *BPS Kabupaten Mamasa*

¹⁰⁴ Kees Buijs, *Kuasa Berkat dari Belantara dan Langit*, Hal. 15-16.

Ditambahkan Buijs, wilayah Mamasa telah dikenal dengan beberapa nama lain yang menandakan karakternya. Nama yang terkenal adalah: 'Kondo Sapata' Uai Sapalelean', artinya 'sebuah sawah besar yang menjadi satu karena satu sumber mata air'. Nama lainnya adalah 'Limbong Kalua' yang berarti 'kolam yang luas'. Kedua nama ini mengacu pada keberadaan air yang melimpah dan kesuburan tanah.¹⁰⁵ Seorang informan yang penulis temui juga menceritakan hal yang sama, menurutnya wilayah adat orang Mamasa disebut *Kondo sapata*'. Bahwa kehidupan masyarakat harus diselenggarakan berdasarkan asas keadilan untuk menikmati hasil bumi. Kondo sapata' digambarkan satu hamparan petak sawah yang besar. Ini merupakan konsepsi ruang bagi orang Mamasa dalam memaknai ruang hidupnya dan masing-masing wilayah kondo sapata' memiliki tugas dan kewenangannya dalam mengatur masyarakatnya.

Dalam studi Sofian Munawar (2016) yang mengupas perpolitikan lokal dan desentralisasi di Kabupaten Mamasa mengatakan bahwa pada awalnya pemisahan Kabupaten Mamasa dari Kabupaten Polewali-Mamasa pada 2002 ternyata masih menyisakan banyak persoalan yang belum tuntas. Salah satunya adalah wacana mengenai *Pitu Ulunna Salu* (PUS). Sebagian warga tetap meyakini bahwa sejak awal pemisahan Kabupaten Mamasa, "*Pitu Ulunna Salu*" lebih tepat dipakai sebagai nama kabupaten karena dinilai lebih sesuai dengan nilai-nilai sejarah dan kearifan lokal yang mereka miliki. Karena itu, dorongan untuk mewujudkan kabupaten PUS seakan tak pernah berhenti. Desakan untuk mewujudkan kabupaten PUS kini bukan hanya didasarkan pada aspek sejarah dan kearifan lokal, tapi terutama juga dengan alasan ideal untuk kepentingan kemajuan warga di zona "Mamasa Tiga" yang hingga kini dinilai masih termarjinalkan.

Dalam konteks politik pemerintahan di Kabupaten Mamasa, penyebutan wilayah PUS seringkali mengacu pada kawasan barat Kabupaten Mamasa yang terdiri dari tujuh kecamatan, yaitu Mambi, Rantebulahan Timur, Aralle, Tabulahan, Bambang, Buntu Malangka, dan Mehalaan. Sementara dalam konteks pemilihan daerah pemilihan dalam Pemilukada, wilayah ini disebut "zona Mamasa Tiga" atau "dapil Mamasa-3" atau "Mamasa bawah". Adapun dalam konteks sosial-kultural, klaim atas wilayah PUS jauh lebih luas hingga ke wilayah Tabang di ujung timur dan Tanduk Kalua di sebelah selatan. Secara sosial dan kultural wilayah ini juga melingkupi beberapa daerah di luar Kabupaten Mamasa, seperti wilayah

¹⁰⁵ Kees Buijs, *Kuasa Berkat dari Belantara dan Langit*, Hal. 16

Matangga dan Tu'bi di Polewali Mandar, Sondang dan Keang di Kabupaten Mamuju serta wilayah Ulumanda di Kabupaten Majene.¹⁰⁶

Pada awal proses pemisahan, Kabupaten Mamasa hanya terdiri dari empat kecamatan: Kecamatan Mamasa, Kecamatan Mambi, Kecamatan Pana, dan Kecamatan Sumarorong. Dengan alasan untuk mendekatkan pelayanan publik, kecamatan-kecamatan ini kemudian dimekarkan. Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, pada saat pemekaran Kabupaten Mamasa berlangsung ketegangan sosial yang cukup tinggi dan cenderung mengarah pada terjadinya konflik. Sebagian warga bersikeras untuk segera melepaskan diri dari Kabupaten Mamasa. Sementara sebagian warga lainnya, meskipun sama-sama menghendaki pemisahan, belum sepakat menjadikan Mamasa sebagai nama kabupaten. Kelompok masyarakat yang sebagian besar berasal dari wilayah bawah atau wilayah "Mamasa Tiga" ini memilih nama PUS sebagai nama baru kabupaten hasil pemekaran dari bekas wilayah Kewedanaan Mamasa. Ketika Kabupaten Mamasa resmi disahkan pada 2002 ketegangan politik tetap belum mereda. Alih-alih terjadi rekonsiliasi di antara para pihak, setelah penetapan Kabupaten Mamasa konflik justru makin menguatkan terutama di wilayah Aralle, Tabulahan dan Mambi (ATM) yang sering disebut sebagai pusat wilayah PUS.¹⁰⁷

Studi Sofian Munawar ini menggambarkan kondisi perpolitikan lokal di era pembentukan Kabupaten Mamasa dan pasca berdirinya Kabupaten Mamasa. Meskipun telah terjadi konflik namun dalam perkembangannya telah terjadi rekonsiliasi di antara para pihak yang terlibat dalam pusara konflik pemekaran ini. Rekonsiliasi ditandai dengan memperlihatkan pola akomodasi antara dua kekuatan secara berimbang. Pola perimbangan kekuatan politik penting seperti Bupati-Wakil Bupati dan fungsionaris DPRD menunjukkan keberimbangan jabatan politik antara dua kekuatan. Hingga kini pola berimbang tersebut tetap dijalankan seperti Bupati Mamasa periode kini yang berasal dari wilayah Tiga sementara Wakil Bupati berasal dari wilayah Satu.

Menurut informan di desa Timoro memang awalnya pernah terjadi konflik terkait pembentukan kabupaten Mamasa di mana ada pro-kontra yang terjadi. Pernah ada kejadian sebagian orang di Tabulahan tidak mau bergabung dan menolak terbentuknya kabupaten Mamasa dan tetap menginginkan bagian dari Kabupaten Polmas. Namun sejak tahun 2005-2006 sentimen tersebut diatasi. Rupanya ada beberapa elit di Kabupaten Polmas yang berasal dari wilayah 3 Pitu Ulunna Salu yang menolak terbentuknya kabupaten Mamasa dan membuat konflik tersebut seakan-akan konflik yang riil di masyarakat padahal itu merupakan akal-akalnya

¹⁰⁶ Sofian Munawar, "Pitu Ulunna Salu dan Politik Lokal Mamasa" dalam *Kota-Kota di Sulawesi: Desentralisasi, Pembangunan dan Kewarganegaraan*. Penyunting Hikmat Budiman. Jakarta: The Interseksi Foundation, 2016. Hal. 305

¹⁰⁷ *Ibid.* Hal. 296, 312, 313.

untuk mempertahankan posisi atau menaikkan posisi tawarnya. Akhirnya motivasi sebagian elit tersebut bisa diatasi dengan penyelesaian lobi-lobi politik di tingkatan elit di seluruh wilayah kabupaten Mamasa. Salah satu cara penyelesaiannya ialah dengan memberikan jabatan politik di kabupaten Mamasa. Disamping itu, konflik yang terjadi mereda karena di lapangan kuatnya dukungan masyarakat terhadap lahirnya kabupaten Mamasa dan elit yang mencoba memelihara konflik tersebut gagal.

Namun demikian sikap masyarakat Mamasa pada umumnya masih terpolarisasi dalam bingkai tiga wilayah. Pembelahan ini bukanlah sesuatu yang hadir belakangan pasca pemekaran kabupaten melainkan sudah berlangsung sejak era kolonial dahulu. Rasa persatuan yang digadang-gadangkan melalui semboyan "*Mesa Kada Dipotuo Pantan Kada Dipomate*" yang artinya seiya sekata kita hidup tetapi jika kita masing-masing tidak sejalan maka kita akan mati, adalah wacana kekerabatan yang disponsori oleh negara dan memuat kepentingan politis sekaligus kepentingan ekonomi. Semboyan ini memang diambil dari narasi kekerabatan orang Mamasa tetapi konteksnya kini ia hanyalah formalisme belaka. Terlebih orang Mamasa teridentifikasi ke dalam penyebutan orang wilayah 3, orang wilayah 2 dan orang wilayah 1 atau orang bawah dan orang atas. Mereka lebih akrab dengan sebutan asal tondok atau kawasan. Misalnya, di Kecamatan Nosu warga di sana mengidentifikasi diri mereka sebagai orang Nosu dan bukan sepenuhnya bagian dari orang Mamasa. Bahkan ketika di rantau pun demikian, di Jabodetabek mereka menyatukan diri ke dalam ikatan primordial sesama orang Nosu.



Gambar 13. Seorang Patekke di Nosu yang akan membawa barang ke Simbuang, Tana Toraja

Lebih jauh lagi, orang Nosu tidak begitu familiar dengan narasi tentang nenek Pongkapadang yang dianggap sebagai nenek moyangnya orang Mamasa. Pemahaman kondo sapata tidak begitu menubuh di jiwa orang Nosu dan terasa amat berbeda dengan pemahaman di lembah Mamasa di mana wacana kondo sapata begitu kuat dan dijadikan justifikasi kultural di mana pemaknaan kondo sapata direproduksi oleh penguasa kabupaten. Ingatan atau memori sosial tentang kondo sapata bagi orang Nosu tidak begitu bergema malahan agak terasa asing dan jauh dari pemahaman tentang bingkai ruang orang Nosu yang mana mereka mengasosiasikan kedekatan ruang kulturalnya dengan tetangganya di barat Tana Toraja (daerah Simbuang). Hubungan dengan Tana Toraja dimungkinkan karena jalur perdagangan antara Simbuang dan Nosu. Jalur perdagangan ini sebelum masuknya kendaraan bermotor seperti hardtop dan sepeda motor sekalipun sudah terbina sangat lama melalui jalur para *patekke* yang menggunakan moda transportasi kuda. Meskipun orang Nosu memiliki hubungan erat dengan wilayah pantai untuk membawa hasil bumi seperti kopi mereka kesana dan menukar atau membeli kebutuhan seperti garam di wilayah pantai (Polewali). Kasus Nosu juga sama dengan tiap-tiap kantong wilayah lain di Mamasa terutama komunitas PUS yang memiliki kebanggaan atas tondoknya.

Dalam pengertian ini, kebanggaan atas tondok atau lingkaran kawasan seringkali memiliki intensi primordialisme meskipun di satu sisi ruang mempererat persaudaraan akan tetapi di sisi lain tak bisa dilepaskan dari jebakan primordial bahkan kungkungan administratif. Selain itu, kepentingan ekonomi terselip lebar dalam konteks pemekaran wilayah. Ini tidak hanya kasus terbentuknya Kabupaten Mamasa melainkan konsekuensi logis terbentuknya beberapa kecamatan baru dan pemekaran desa baru di Kabupaten Mamasa.

Sebagaimana contoh dapat kita lihat di beberapa lokasi studi penelitian ini. Misalnya di Desa Ballapeu' di mana menurut curahan hati seorang Pejabat Kepala Desa di sana mengatakan bahwa pengaruh dari segi politik semisal dengan adanya pemekaran kabupaten Mamasa dari kabupaten Polewali-Mamasa dan dari segi pembangunan memiliki banyak sisi positifnya sekaligus sisi negatifnya. Pertama, ada kemalasan mereka menanti ada uang Rp.100 ribu-Rp.200 ribu. Kedua, banyak proposal-proposal yang dikerjakan sehingga pekerjaan sawah dan kebun dilupakan. Ada yang berhasil ada pula yang tidak. Ada uang pertanian di proposal tidak dibelikan pupuk malahan dibelikan barang lain dan akhirnya perilaku seperti ini yang merusak moral. Juga jika dulu hubungan sosial itu lebih tinggi sekarang individualisme lebih menonjol. Akhirnya kecemburuan sosial yang lahir. Dulu saling membantu sekarang terasa iklim kompetisi sehingga melahirkan kecemburuan sosial. Begitupun dengan tanah, sekarang menjadi sumber pertengkaran dan sumber perkelahian. Tanah menjadi sengketa. Itu disebabkan

karena perubahan sikap tadi, pembangunan dan penambahan penduduk. Artinya mengubah pola pikir kemudian pengaruh-pengaruh dari luar juga sehingga budaya tidak terlalu murni lagi artinya terpengaruh yang negatif tidak berkembang secara sehat. Demikianlah curahan hati seorang Plt. Kepala desa ketika menyaksikan banyaknya perubahan terjadi di Mamasa. Pada kasus demikian semboyan *mesa kada dipotuo pantan kada dipomate* kehilangan ruhnya seiring dengan lompatan perubahan yang sangat cepat di Mamasa.

Lain lagi kasus yang terjadi di Desa Timoro, Kecamatan Tabulahan. Di desa ini permasalahan yang mencuat ialah sengketa terkait patok perbatasan dengan desa tetangga, Desa Buntu Ada'—yang berada di Kabupaten Mamuju. Salah seorang elit desa mengatakan bahwa hingga hari ini belum ada keputusan terkait sengketa patok batas. Sengketa perbatasan ini dimulai sejak berdirinya Kabupaten Mamasa, ia mengklaim bahwa sejak Kabupaten Polmas ketika itu hanya Sungai Salubatu yang menjadi batas antara dua desa. Kelok-kelok sungai itulah yang dijadikan pedoman patok batas dan hingga kini belum ada solusi dari Pemerintah Kabupaten maupun Pemerintah Provinsi untuk menyelesaikannya. Pernah berkali-kali ada usaha untuk menyelesaikan sengketa batas ini tetapi masih belum kunjung ada jawaban. Ia pun mengklaim bahwa pertimbangan tentang patok batas ini merujuk pada wilayah kultural Pitu Ulunna Salu (PUS) di mana dataran Sungai Bonehau dan wilayah anak sungainya termasuk Sungai Salubatu hingga ke wilayah Kalumpang, Mamuju masuk ke dalam wilayah tanah adat keturunan nenek Pongkapadang namun Pemerintah Kabupaten Mamuju “mencaplok” daerah tersebut sebagai bagian dari wilayahnya dan secara sepihak mensertifikatkan ribuan hektare tanah.

Menurutnya jika tidak ditangani dengan segera akan memantik bara konflik padahal baik penduduk Desa Buntu Ada' dan Desa Timoro masih mempunyai ikatan saudara sesama etnis Makki. Ia mengatakan sudah ada percikan-percikan konflik seperti kasus baku bakar pondok di dalam hutan antara masyarakat Desa Timoro dengan masyarakat Desa Buntu Ada'. Sekali lagi ia tekankan bahwa sejak jalan Belanda dulu—di seluruh wilayah Mamasa jalan penghubung antar wilayah melalui jalan setapak yang dikenal dengan Jalan Belanda karena dibangun sejak zaman Belanda. Jalan Belanda ini adalah rute orang-orang Mamasa berjalan kaki dan menggunakan kuda untuk mengangkut hasil bumi dan membeli berbagai keperluan di daerah pesisir. Ketika itu waktu tempuh selama 2 hari menuju ke daerah pesisir untuk membeli garam sebagai komoditas utama selain membeli ikan laut yang diangkut ke pegunungan, orang-orang di desa Buntu Ada' membayar pajak ke Kabupaten Polman dan tidak pernah membayar pajak ke Kabupaten Mamuju. Dasar kuat patok batas tersebut menurutnya adalah peta kulit kerbau sejak zaman Belanda dulu. Tampaknya yang menjadi sengketa patok

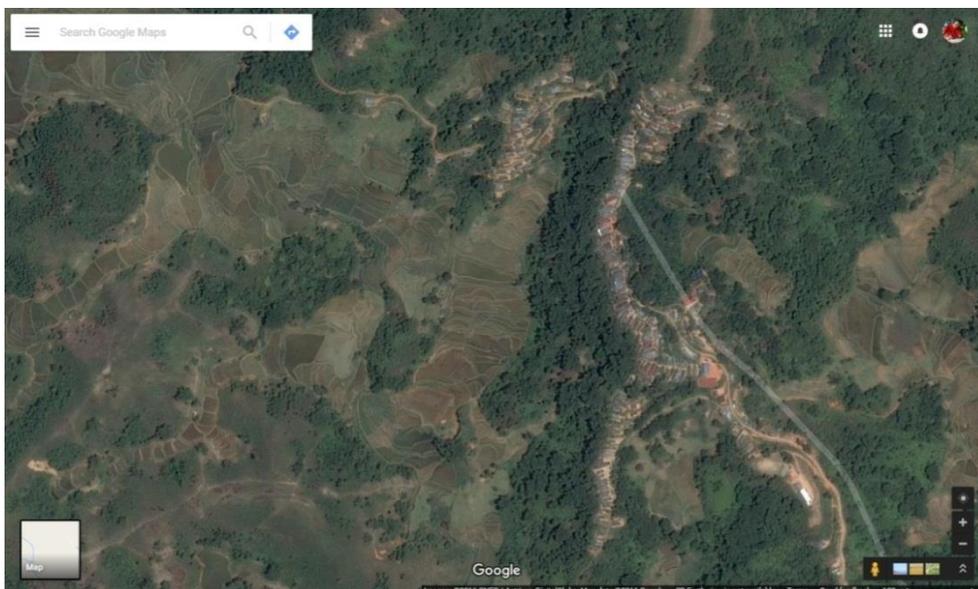
batas adalah adanya potensi sumberdaya mineral yang terkandung di dalamnya yang telah dikuasai oleh Pemerintah Kabupaten Mamuju sebagai wilayahnya. Bagi masyarakat kecamatan Tabulahan terdapat deposit emas di sekitar kaki Gunung Gandang Dewata sampai ke wilayah yang dilalui oleh Sungai Bonehau dan anak sungainya—Sungai Salubatu dan Sungai Ende-Ende. Bahkan deposit emas tersebut sudah dibuktikan oleh beberapa warga yang telah mendulang emas di sana. Ia geram dengan keadaan yang tidak segera diatasi ini karena kekurangsigapan pemerintah Kabupaten Mamasa dalam merespon persoalan yang berlarut-larut ini. Sementara Pemerintah Desa Buntu Ada' telah jauh melangkah dengan mengurus perizinan pertambangan emas rakyat ke Pemerintah Kabupaten Mamuju dan membuat koperasi tambang rakyat di sana.

Di tingkatan desa proyek pemekaran berlangsung selama berdirinya kabupaten Mamasa hingga kini. Untuk desa Tabulahan sendiri dipecah menjadi tujuh desa. Bahkan sejak tahun 1980-an desa Tabulahan sudah dimekarkan menjadi 3 desa yakni desa Tabulahan, desa Saluleang, dan desa Pareangan. Di tahun 1990-an kembali dimekarkan menjadi 6 desa dengan tambahan desa Salubaka. Kemudian tahun 2015 desa Saluleang dimekarkan menjadi 2 desa yakni desa Gandang Dewata dan di tahun 2014 berdiri desa baru yakni desa Talopa' dan desa Peu'. Kepentingan pemekaran mulai dari tingkatan dusun hingga kecamatan di kabupaten Mamasa penting artinya untuk menggenjot sektor ekonomi pedesaan di Mamasa terutama yang berbasis perkebunan kopi dan kakao.

Pembangunan Desa: Agenda Siapa?

Program pembangunan yang digulirkan di kabupaten Mamasa mencakup pembangunan infrastruktur, pertanian, perkebunan, pembangunan masyarakat, infrastruktur, pendidikan, kesehatan dan pariwisata. Saat ini, pembangunan infrastruktur pembiayaannya bersumber dari dana desa. Sesuai Permendes 21 tahun 2015, prioritas pertama penggunaan dana desa yaitu untuk membangun infrastuktur antara lain jalan, irigasi, jembatan sederhana, dan talud. Bidang kesehatan dan pendidikan juga perlu diprioritaskan, diantaranya Posyandu dan PAUD. Secara keseluruhan, Dana Desa yang telah ditetapkan dalam APBN tahun 2016 adalah Rp 46,9 triliun. Dana Desa akan disalurkan dalam dua tahap periode, yakni di bulan Maret dan Agustus. Penyaluran dua tahap tersebut dilakukan sesuai dengan diterbitkannya Peraturan Menteri Keuangan (PMK) Nomor 49/PMK.07/2016 Tentang Tata Cara Pengalokasian, Penyaluran, Penggunaan, Pemantauan, dan Evaluasi Dana Desa. Payung hukum tersebut merupakan turunan dari Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 8 Tahun 2016 tentang Perubahan Kedua atas PP Nomor 60 Tahun 2014 tentang Dana Desa yang Bersumber dari Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara (APBN). Tahun 2016, penyerapan dana

desa mencapai 99,7 persen. Sebagian besar penggunaan dana desa masih untuk membangun infrastruktur fisik. Sementara untuk tahun anggaran 2017, menilik dokumen Nota Keuangan (NK) dan RAPBN 2017, pagu dana desa tahun depan mencapai Rp 60 triliun, naik 27,7% dari pagu tahun ini senilai Rp 47 triliun. Penyerapan dana desa tahun 2017 lebih diutamakan ke program pemberdayaan masyarakat.¹⁰⁸ Seperti di di desa Ballatumuka, mekanisme alokasi dana desa langsung masuk ke rekening khusus desa. Rata-rata sudah 2 tahun belakangan ini alokasi dana desa berjalan ke proyek infrastruktur. Pencairan dana desa berlangsung 3 tahap. Tahap 1: 60%, Tahap 2: 40%, Tahap 3: 5%. Tahap 1: Januari-April, Tahap 2: Mei-November, Tahap 3: Desember. Total anggaran dana desa 500 diluar ADD sekitar 100 juta lebih.



Gambar 14. Kontur Desa Ballatumuka. Sumber: Google Earth.

Dana desa dibagikan masing-masing dusun seperti ada dana beton, dana talud, sementara alokasi dana ADD untuk operasional kantor desa, gaji KAUR, dana desa dari pusat untuk pembangunan fisik, tergantung dari usulan masyarakat apa yang paling penting diusulkan. Melalui Musrenbang untuk pengusulan anggaran 2017 bisa ditentukan apa-apa saja yang pokok dalam pembangunan. Ditingkatkan Musrenbang pihak pemerintahan desa melibatkan tokoh-tokoh masyarakat, pemuda, perempuan, tokoh-tokoh agama, terlibat semua. Ada kerjasama antar pemangku kepentingan di desa baik pemerintahan desa dengan tokoh masyarakat

¹⁰⁸ Lihat harian *Kompas*, Kamis, 5 Januari 2017, <http://bappenas.go.id/id/berita-dan-siaran-pers/sektor-infrastruktur-prioritas-penggunaan-dana-desa-2016/>, <http://finansial.bisnis.com/read/20160829/9/579118/dana-desa-2017-rata-rata-belum-sampai-rp1-miliar>. Diakses 5 Januari 2017, <http://www.beritasatu.com/investor/398062-mendes-2017-dana-desa-dipakai-untuk-pemberdayaan.html>. Diakses 5 Januari 2017.

karena dalam menentukan dana desa ke masing-masing pihak, ada alokasi untuk program fisik, kemasyarakatan, keagamaan, pemuda dan pemberdayaan perempuan. Anggaran yang masuk ke desa-desa itu terbagi-bagi ke tiap-tiap bidang. Dalam rapat-rapat yang sudah terselenggara dapat dilihat tahun ini rata-rata pembangunan rabat beton.

Pembangunan yang sedang berlangsung di desa Ballatumuka lebih ditekankan pada pembangunan infrastruktur. Sebelum ada dana desa, proyek betonisasi jalan setapak, proyek ini sedang dalam tahap penyelesaian sepanjang 720 meter dari rencananya 2010 meter, bersumber dari dana ADD (Alokasi Dana Desa). Alokasi Dana Desa (ADD) adalah anggaran keuangan yang diberikan pemerintah ke desa, yang mana sumbernya berasal dari Bagi Hasil Pajak Daerah serta dari Dana Perimbangan Keuangan Pusat Dan Daerah yang diterima oleh kabupaten. Sesuai dengan Peraturan Menteri Dalam Negeri No. 37 tahun 2007 Tentang Pedoman Pengelolaan Keuangan Desa di dalam Pasal 18 menyatakan bahwa, "Alokasi Dana Desa berasal dari APBD Kabupaten/Kota yang bersumber dari Dana Perimbangan Keuangan Pusat dan Daerah yang diterima oleh Pemerintah Kabupaten/Kota untuk desa paling sedikit 10 % (sepuluh persen).¹⁰⁹ Proyek pengerasan jalan di desa Ballatumuka sudah dimulai sejak tahun 2005-2006. Proyek pengerasan jalan ini sudah 2 kali dikerjakan ketika kepala desa sebelumnya yang memulai perintisan proyek pengerasan jalan.

Untuk pengembangan desa wisata dana pengelolaannya juga berasal dari dana desa. Disamping itu, pernah ada bantuan dari Kementerian Pariwisata berupa pengadaan atap rumah yang digantikan dengan seng dan atap baja ringan. Bantuan dari Kementerian Pariwisata ini dikenal dengan PNPM Pariwisata. Pedoman Program Nasional Pemberdayaan Masyarakat (PNPM) Mandiri Pariwisata merupakan salah satu dari penjabaran Pedoman Umum PNPM Mandiri. Program PNPM Mandiri Pariwisata di mulai sejak tahun 2009 - 104 desa, tahun 2010 - 200 desa, tahun 2011 - 569 desa, tahun 2012 - 978 desa, tahun 2013 - 980 desa dan dengan target sampai dengan 2014 adalah 2000 desa dengan total anggaran di perkirakan sebesar 406.100.000.000.¹¹⁰ Di desa Ballatumuka sebagaimana diceritakan oleh Plt. Kepala desa ada perbedaan dahulu dengan kondisi sekarang. Ia mengatakan bahwa dahulu disini tidak pernah bermimpi begini ramainya, tidak pernah bermimpi di Ballatumuka ada motor, penduduk desa Ballatumuka sebelumnya berjalan kaki atau mengendarai kuda ke kota. Begitupun dengan masuknya listrik mengubah ritme hidup penduduk Ballatumuka.

¹⁰⁹ Lihat <http://bpkad.banjarkab.go.id/index.php/2016/09/24/pengertian-alokasi-dana-desa-add/>. Diakses 5 Januari 2017.

¹¹⁰ Lihat <http://www.kemenpar.go.id/asp/detil.asp?c=21&id=2504>. Diakses 5 Januari 2017.

Menurut Plt Kepala desa Ballatumuka: *'Saya dulu sekolah jadi tiga tahun saya rasakan jalan kesana bukan ini jalanan yang bersih rumput pagi to. Saya dulu biasa pake kuda waktu jaman itu..setelah ada pergantian (reformasi-penj) mulai ada yang masuk banding itu jam 6 itu jam 8 tidak ada jalan, lampu tidak ada gelap gulita, saya takut sekali lewat dekat pohon bambu karena malam bukan lagi senter dipake tapi obor dibanding sekarang mungkin hantu-hantunya sudah takut karena ada lampu he..he..he..tidak perlu saya bayangkan jalanan bisa begini..itu kita syukuri, kenangnya.'*

Pembangunan di Mamasa sebelum dimekarkan menjadi kabupaten tersendiri bagi Plt. Kepala desa tidak dirasakan perubahannya. Hematnya, dengan terbentuknya Kabupaten Mamasa perlu untuk disyukuri karena dari sekian ribu pegawai kalau tidak ada pemekaran di Provinsi Sulawesi Selatan, dan pemekaran dari Kabupaten Polewali-Mamasa maka sekian ribu pegawai yang saat ini bekerja mungkin tidak ada. Ia pun mengilustrasikan jika ada pengangkatan pegawai di Kabupaten Polewali-Mamasa maka jatah untuk pegawai yang berada di pegunungan (Mamasa) bisa dua orang saja. Oleh karena itu, orang-orang di pegunungan mati-matian harus pisah dari Polewali. Perjuangan memisahkan diri membuahkan hasil tahun 2002. Ketika berpisah dari kabupaten induk (Kabupaten Polewali-Mamasa)-ketika itu provinsi Sulawesi Barat belum terbentuk dan Mamasa masih bagian dari wilayah provinsi Sulawesi Selatan. Sejak terbentuk kabupaten baru, sekarang ini banyak pengaruhnya apalagi sejak terbentuknya Provinsi Sulawesi Barat. Ia mengibaratkan kalau dulu makannya setengah piring sekarang bisa satu piring. Paling tidak dengan dibagikan dana-dana ke provinsi (dana perimbangan pusat dan daerah-penj) ada yang dialihkan ke kabupaten Mamasa sesuai dengan porsinya, tukasnya.

Hal yang sama juga diharapkan di Desa Tabulahan, sebagaimana penuturan Kepala Desa Tabulahan bahwa sejak tahun 2011 sudah dimulai pembangunan jalan di desa Tabulahan. Ada rabat beton dan prasarana penunjang jalan. Dari sektor pertanian ada peningkatan kerja dan hasil juga. Gampang masuk misalnya pupuk, alat-alat pertanian, obatan-obatan pertanian. Kini aksesnya lebih mudah karena tidak menggunakan kuda lagi mengangkutnya. Alat-alat pertanian di desa Tabulahan terdapat cangkul, mesin deros, parang, mesin dompeng yang baru sekitar 1 tahun masuk di desa Tabulahan. Menurut Kepala Desa Tabulahan mesin dompeng kurang cocok dipakai karena rata-rata sawah lahan sempit. Penyuluh pertanian masuk dari penyuluhan pupuk, pembibitan dan obat-obatan. Dari peningkatan hasil adalah ada bantuan pupuk dan obat-obatan. Bantuan tersebut masuk ke kelompok tani. Belum ada permodalan dari pemerintah dan lembaga-lembaga diluar pemerintah yang ada hanya bantuan teknis.

Terkait pembangunan infrastruktur, alokasi dana pembangunan awalnya berasal dari dana PNPM tahun anggaran 2010 yang dialokasikan untuk membangun rabat beton, turbin, air bersih, MCK, Pustu. Sementara proyek pembangunan yang di danai Dana Desa tahun 2015 adalah pembangunan irigasi, jembatan, rabat beton. Tahun 2015 pembangunan rabat beton Poros Periang bersumber dari Dana Desa. Penyerapan Dana Desa di Tabulahan dari tahun ke tahun terealisasi semua tetapi untuk tahun anggaran 2017 dananya belum turun. Perioritas Dana Desa 2017 ini untuk pembangunan satu unit turbin lagi (10000 watt) dan pengerasan jalan dari Salubaka.

Sejauhmana pengaruh dana desa bagi masyarakat desa Tabulahan menurut Kepala Desa Tabulahan telah banyak memiliki pengaruh atau paling tidak perubahan seperti tahun 2016 masuknya program penyuluhan dan pembangunan jamban keluarga di semua KK dan seluruh KK di Desa Tabulahan telah memiliki jamban keluarga. Pembangunan jamban keluarga adalah salah satu program dari program Kebersihan Lingkungan. Dana untuk pembangunan Jamban keluarga berjumlah 383 juta yang berasal dari dana desa, selebihnya dari swadaya masyarakat seperti dinding jamban. Jamban yang dibangun berjumlah 110 unit. Sementara itu, untuk kebersihan kotoran babi belum ada program tersebut dan juga belum masuk kedalam usulan di Musrenbangdes.

Kepala Desa Tabulahan juga mengalokasi anggaran untuk pupuk padi di sawah. Anggaran yang dialokasikan memang belum ada rinciannya dari kabupaten yang jelas menurutnya 1 sak satu KK. APBDes Tabulahan untuk tahun 2017 menurut Bapak Kepala Desa dimasukkan ke program yang di tentukan dananya oleh Pemerintah Kabupaten Mamasa. Desa hanya mengajukan permohonan program. Jika sesuai spesifikasi PMD misalkan PMD dapat usulan nantinya survey harga ke toko baru dimasukkan ke anggaran.

Di desa Tabulahan belum terdapat koperasi dan BUMDes. Mengenai belum berdirinya koperasi dan Bumdes ini karena masyarakat desa Tabulahan belum mengerti tentang hal tersebut. Dikhawatirkan bisa saja nanti ada masalah jika berdirinya koperasi atau Bumdes. Terkait program pemberdayaan masyarakat di desa Tabulahan sudah dilaksanakan program Posyandu termasuk melibatkan dukun-dukun yang membantu tugas bidan di desa juga diberdayakan. Di desa Tabulahan sendiri terdapat empat dukun beranak sementara untuk bidan baru satu orang. Selain pembangunan infrastruktur dan kesshatan. Di desa Tabulahan memberikan perhatian juga terhadap pembangunan masyarakat seperti program pemberdayaan pemuda. Program yang diberikan adalah pengadaan baju seragam pemuda, bantuan keagamaan untuk rumah ibadah (gereja). Semua program pemberdayaan berasal dari dana desa. Program pemberdayaan dilakukan hanya oleh pemerintah desa dan belum ada program pemberdayaan dari Pemkab yang

masuk. Selain menysasar pemuda, program pemberdayaan masyarakat juga menysasar perempuan dengan digiatkannya program PKK seperti masak-memasak, lomba-lomba kesenian, lomba olahraga, dsb. Kemudian, Lembaga adat juga masuk dalam anggaran program pemberdayaan. Misalnya pengadaan baju adat dan biaya perjalanan jika ada undangan perayaan adat di ibukota kabupaten. Di desa Tabulahan pemangku adat terdiri dari tiga orang, mereka bertugas menjaga dan memelihara adat di desa Tabulahan. Masing-masing satu orang selaku pemangku (ketua), satu orang selaku bidang administrasi dan satu orang sebagai pencatat (sekretaris). Para pemangku adat ini bagian dalam pemerintahan desa karena perannya dalam melestarikan adat dan budaya desa Tabulahan.

Di luar dana desa dan dana ADD, di desa Tabulahan dan beberapa desa di kabupaten Mamasa lainnya dibangun perbaikan rumah (bedah rumah). Perbaikan rumah ini di bawah Program Bantuan Rumah Swadaya yang diberikan oleh Kementerian PUPR. Sebagian besar rumah penduduk di desa Tabulahan mendapat bantuan rumah layak huni dengan menggantikan atap enau ke atap seng dan dinding bata semen, rangka besi. Seorang ibu di desa Tabulahan menceritakan bahwa ia baru saja mendapatkan bantuan perbaikan rumah senilai Rp. 15.000.000. Bantuan perbaikan rumah yang didapatkan tidak langsung uang melainkan dalam bentuk bahan bangunan senilai uang lima belas juta. Ia tampak bahagia dengan kondisi rumahnya yang sudah dianggap layak huni. Citra rumah modern banyak membuat penduduk di desa Tabulahan antusias menyambutnya seiring dengan citra modern yang mereka tangkap dalam sebuah bingkai foto keluarga. Hampir di dalam rumah penduduk memajang bingkai foto mereka dengan sebuah latar bercirikan modern seperti latar perkotaan dan imaji tentang mobil sedan. Rasanya kondisi rumah mereka yang dianggap layak huni sesuai dengan citra modern tersebut. Sekilas memang terlihat ada kemajuan dan kemodernan tetapi rumah yang dianggap tidak layak huni tinggal beberapa bagian dan itupun kondisinya sebenarnya masih layak huni hanya saja memang dianggap kuno karena atapnya yang masih menggunakan rumbia atau daun enau dan berdindingkan kayu papan.

Kebanggaan atas citra modern terwujud di dalam perbaikan sanitasi warga melalui program pembangunan MCK di setiap rumah. Pengelolaan jamban yang dianggap modern memperlihatkan bahwa desa Tabulahan siap menyambut kemajuan yang akan datang. Hal ini juga terungkap di dalam program pengerasan dan pelebaran jalan yang menghubungkan antara desa sehingga akses transportasi kendaraan bermotor dapat masuk ke desa Tabulahan tanpa ada kendala medan yang sulit lagi. Dengan begitu akan mempermudah masuknya arus barang dan manusia ke desa Tabulahan. Masuknya arus manusia dan barang bagi warga desa dapat meningkatkan taraf hidup mereka terutama dalam sektor

perkebunan kakao dan kopi. Tentunya potensi lainnya yang sedang mereka ancangkan adalah pengembangan pariwisata. Tampaknya pariwisata menggiurkan dan dapat menjadi primadona desa Tabulahan. Tak hanya kemolekan alamnya melainkan juga legitimasi budayanya sebagai keturunan nenek Pongkapadang yang melegenda.

Sementara di Desa Timoro, antusiasme terhadap pembangunan juga terasa. Sebagaimana pengakuan kepala desa di Desa Timoro mengatakan bahwa sejak ia menjabat tahun 2015 bertepatan dengan dana desa yang turun, ia bersama dengan masyarakat, tokoh adat, perangkat desa dan BPD untuk tahun pertama Dan Desa yang sudah dikerjakan adalah pembangunan rabat beton 200 meter, talud, MCK, pembangunan gedung kantor desa seluas 800 meter persegi. Kemudian pembangunan proyek IPAL (Instalasi Pembuangan Air Limbah) Komunal. Anggarannya 300 juta dari kabupaten. Jaringan pipa-pipanya langsung ke rumah warga. Terkait membangun infrastruktur ia menerangkan baru lima belas persen yang telah dirampungkan dan akan menyelesaikan proyek jalan lingkaran dusun. Demikian juga untuk pembangunan fasilitas pendidikan dan kesehatan ia menjanjikan pembangunan Pustu dan gedung PAUD untuk tahun ini. Sumber dananya berasal dari dana desa. Ada pula yang berasal dari dana ADD kabupaten. Kewenangan dalam pendanaan dana desa ada juklisnya, dana ADD juga demikian. Masyarakat dilibatkan dalam perumusan program pembangunan desa yang dananya bersumber dari dana desa. Ia pun mentap mengatakan adanya partisipasi masyarakat dalam pembangunan desa sejak di rumuskan di tingkatan Musrenbang dan pelaksanaannya. Penyerapan dana desa untuk infrastruktur seperti pembangunan rabat beton diprioritaskan olehnya, begitupun dengan rencana pembangunan Pustu dan PAUD. Anggaran desa sebagaimana ia rencanakan juga akan dialokasikan untuk kegiatan kesenian dan kebudayaan sesuai kebutuhan masyarakat seperti membeli gong dan perangkatnya serta perlengkapan asesoris busana adat.

Pengalokasian dana desa di kecamatan Nosu sebagaimana penuturan kepala desa Siwi telah dirasakan dampaknya dan menyentuh langsung ke masyarakat. Di Nosu program pembangunan yang menjadi skala prioritas adalah pembangunan infrastruktur seperti penuntasan sambungan rabat beton yang menghubungkan antar desa dan antar dusun. Berbagai jalan perintisan terus dibangun, begitupun pembangunan talud di sisi sungai, rehabilitasi air bersih, pemeliharaan turbin dan pembangunan prasarana pendidikan dan kesehatan seperti pembangunan prasarana Pustu. Selain pembangunan infrastruktur, dana desa untuk tahun 2017 ini diposkan ke pendirian BUMDes dan koperasi simpan-pinjam yang bekerja sama dengan perbankan. Rencananya bank yang ditunjukkan untuk bermitra dalam skema pendirian BUMDes dan koperasi adalah Bank BRI. Dalam hal ini bank

bertindak sebagai penyimpan sisa kas dana desa yang tidak dan belum tersalurkan tetapi uangnya tetap dimiliki oleh desa sebagai kas desa.

Lain halnya di desa Ballatumuka yang masih terkendala permasalahan keterbatasan tenaga pendidik dan ini terjadi di seluruh Kabupaten Mamasa. Pihak pemerintahan desa Ballatumuka sudah menyurati Dinas Pendidikan Kabupaten Mamasa untuk memperhatikan terbatasnya jumlah tenaga pendidik. Hal demikian dialami sejak tidak ada lagi pengangkatan PNS dan berpengaruh terhadap terbatasnya jumlah tenaga pendidik. Hal yang sama juga permasalahan tenaga kesehatan. Di desa Ballatumuka hanya 1 bidan yang ditempatkan untuk satu desa. Fasilitas kesehatan di desa Ballatumuka adalah Pustu (Pusat Pelayanan Umum).

Masalah lainnya adalah kebersihan. Di desa Ballatumuka menurut keterangan Plt. Kepala desa, pengelolaan air limbah masih sembarangan. Untuk mengatasi permasalahan tersebut, pihak pemerintah desa mencanangkan program 2017 MCK termasuk limbah rumah tangga dijadikan satu MCK untuk 5 rumahtangga. Jadi saluran pembuangannya dibuatkan pipa sampai drainase. Alokasi anggarannya berasal dari anggaran tanggap bencana alam (BNPD-penj) tinggal dikerjakan, tinggal memasang pipanya. Dengan pengelolaan limbah rumahtangga ini dapat mengontrol penyebaran penyakit. Begitupun dengan kandang babi nantinya dibuatkan satu dusun satu kandang babi.

Cerminan dari suatu desa adalah kebersihan yang utama. Kebersihan diprioritaskan karena disitulah yang pertama dilihat dari suatu masyarakat terlebih di Ballapeu' adalah desa wisata. Majunya suatu daerah itu kebersihannya. Anggarannya bisa ambil dari dana desa bisa karena program kebersihan adalah salah satu kebutuhan masyarakat. Dalam penyusunan program kebersihan, pemerintahan desa Balaltumuka membuat rancangan program secara bertahap.

Dibidang pembangunan pertanian saat ini sudah banyak mengalami perubahan dibandingkan dengan sebelumnya di mana sistem tanam satu kali berganti dengan sistem tanam dua kali. Disamping itu, masuknya mesin penggilingan padi juga mengubah dalam pengolahan padi dari ditumbuk di lesung menjadi digiling di mesin. Dahulu ramai sekali orang mulai tumbuk padi namun sekarang ini tidak ada lagi bunyi tumbuk di lesung dan digantikan bunyi mesin giling. Hasilnya sekarang langsung dikarungkan tidak sama dengan padi lokal yang diikat. Di desa Ballatumuka tidak hanya mesin giling tetapi juga terdapat traktor mini (*dompeng*) untuk membajak sawah. Traktor mini ini merupakan bantuan teknis dari Dinas Pertanian Kabupaten Mamasa. Ada 2 unit *dompeng* di desa Ballatumuka. Meskipun demikian, penggunaan *dompeng* masih belum merata dan rata-rata

petani masih memakai cara manual dalam membajak sawah. Cara manual yang dipakai adalah menggunakan *pelekko*—alat pembajak tanah yang melengkung modelnya.

Di desa Ballatumuka, gabah setelah panen biasanya disimpan dan tidak untuk dijual. Umumnya beras untuk dikonsumsi sendiri dan sangat jarang dijual. Itupun masih ada yang kekurangan persediaan beras mereka. Di desa Ballatumuka banyak dilakukan arisan beras oleh kelompok ibu-ibu (ini jika yang kebagian mendapatkan arisan ada yang menjualnya). Ada pengaruh ketersediaan lahan dengan persediaan beras di tiap-tiap orang. Misalkan ada yang punya lahan kecil dan terbatas dengan yang punya lahan agak luas sehingga ada ketidakmerataan dalam penyediaan stok beras. Yang memiliki lahan luas yang bisa mencukupi sementara yang memiliki lahan kecil dan sempit pasti ketersediaan berasnya kurang. Cara untuk mengatasi kekurangan stok beras salah satunya adalah dengan meminta ke tetangga satu desa. Cara ini merupakan pengikat sesama penduduk desa Ballatumuka karena masih kerabat yang sama. Jika ada yang kekurangan beras nanti bisa memintanya ke kerabatnya yang masih mempunyai beras dan orang yang meminta beras tersebut akan menggantikan hutang berasnya di musim panen kelak.

Rencananya tahun depan ada rencana pencetakan sawah di desa Ballatumuka. Rencana ini sudah dirinci oleh Dinas PU, ada 3 desa yakni Desa Balla Barat dan berbatasan sama dusun Rantepuang jadi rencananya tanah-tanah yang belum tergarap akan kita jadikan lahan pencetakan sawah baru karena masih banyak tanah kosong di Rantepuang. Pemda nantinya akan mensurvei dan menyediakan alat (seperti deco) dan masyarakat tidak perlu membayar untuk itu.

Untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat dan pembangunan Plt. Kepala desa mengatakan terus bekerja dan mengupayakan ke Pemda untuk peningkatan kesejahteraan masyarakat baik sektor pariwisata, infrastruktur dan pertanian. Saat ini, untuk tahun 2017 diarahkan ke program pertanian melalui bantuan bibit seperti bibit padi, kayu, kopi. Sudah ada pembagian bibit kopi sekitar 250 bibit dari Pemda. Ditargetkan untuk program pertanian diberi bantuan 1500 pohon/KK. Di Kabupaten Mamasa sendiri dibagi berdasarkan zonasi, untuk wilayah I (Mamasa dan sekitarnya) hanya bisa dikembangkan adalah sektor pertanian, wilayah I & II berfokus di penanaman kopi dan wilayah III berfokus di penanaman kakao.

Di desa Ballatumuka sudah terbentuk 12 kelompok tani. Nantinya, pihak pemerintah desa akan menghitung-hitung 1 kelompok tani yang beranggotakan seumpama 20 orang dihitung sekian akan diberikan lahan pinjam pakai di hutan lindung. Menurut Plt. Kepala desa, pinjam pakai sudah berlangsung sekarang dan

tidak perlu membayar untuk pinjam pakai. Ijin pinjam pakai itu di bawah Pemkab melalui dinas kehutanan. Upaya sejauh ini sudah mengajukan permohonan agar Pemda meninjau kembali batas hutan lindung karena terlalu sempitnya lahan masyarakat untuk pengusahaan kopi. Memang prosedur sebagaimana ia tanyakan ke dinas kehutanan soal pemindahan/pergeseran batas hutan lindung ternyata *ruwet* dan memakan waktu lama proses pengurusan ijinnya. Tambahnya, kalau diurus sekarang ke ruangan (usulan pengajuannya) bisa sampai tiga tahun prosesnya.

Di desa Ballatumuka ada dua macam pemanfaatan air, satu untuk kebutuhan air minum, satu lagi untuk pengairan (irigasi). Sumber air tersebut berasal dari dua titik mata air. Tak hanya itu, sumber air yang berasal dari sungai juga dimanfaatkan untuk menggerakkan turbin. Pembangunan instalasi turbin listrik sudah sejak tahun 2010 dan dananya berasal dari dana PNPM Pedesaan. Di desa Ballatumuka ada satu bak reservoir di Buntu mussa. Ketersediaan air tidak ada masalah dan ini diperkuat dengan Perdes tentang larangan menebang dan membuat kebun di sekitar mata air. Begitupun, jika nanti ada ada perusahaan air yang masuk sama sekali tidak perlu karena ketersediaan air cukup. Untuk pemeliharaan air dikenakan Rp.1000/KK. Di Mamasa kota sendiri jasa PDAM sampai dengan Rp.400.000/bulan.



Gambar 15. Saluran Irigasi

Plt. Kepala desa masih berfokus pada infrastruktur jalan karena masih ada beberapa titik masih kesulitan dijangkau kendaraan dan yang paling utama itu di dusun Rantepuang itu yang menjadi fokusnya.

Di dusun Rantejuang pekerjaan difokuskan untuk meningkatkan kesejahteraan khususnya pangan. Di sana hematnya memang ada keterbatasan lahan persawahan. Keterbatasan lahan sawah ini karena masih banyak lahan-lahan yang menganggur, rencananya akan ada program pencetakan sawah di dusun Rantejuang. Dalam rencana pencetakan sawah juga memuat pengadaan bibit. Selain pencetakan sawah, di dusun Rantejuang akan dijadikan sentra pengembangan penanaman hortikultura sekaligus pemberdayaan masyarakat dengan pembinaan pola pikir termasuk membuka kemungkinan mendatangkan penyuluh-penyuluh pertanian untuk membina orang di dusun Rantejuang agar supaya giat menanam hortikultura. Lahan sawah yang terbatas bisa dikembangkan menjadi lahan penanaman hortikultura sehingga bisa menjadi desa hortikultura. Insentifnya adalah bantuan bibit dan cara pengelolannya. Penggarapan lahan terlantar tersebut bisa dengan mencetak kebun pekarangan berukuran 10x10 atau 15x15 meter.

Pestisida belum pernah digunakan di desa Ballatumuka karena menurut warga penggunaan pestisida banyak efek buruknya. Namun demikian pemerintah desa menyarankan penggunaan pupuk kandang. Diakui di desa Ballatumuka belum ada subsidi pupuk. Sebenarnya yang paling dibutuhkan adalah pupuk karena selama ini hanya meminta pengadaan bibit ke Pemda. Padi sebenarnya tidak cocok pakai pupuk kimia banyak efeknya ke manusia.

Oleh karena itu, tidak hanya memikirkan pupuk-pupuk organik tetapi juga memikirkan penyalurannya ke beberapa desa hanya saja pemanfaatannya belum maksimal. Masalah lainnya, di rapat-rapat PK di kecamatan jadi sorotan karena penyuluh-penyuluh tidak bekerja. Keberadaan beberapa penyuluh Di desa Ballatumuka mereka tidak mau turun ke petani untuk memberikan penyuluhan tentang cara-cara pengelolaan tanah, penanaman dan penggunaan pupuk sehingga bantuan pemerintah percuma karena tidak dimanfaatkan dengan baik seperti pupuk dan bibit.

Satu desa saja bisa tercukupi untuk kebutuhan sayur-sayuran kalau di dalam bekerja. Belum lagi kebiasaan lainnya, masyarakat di desa Ballatumuka lebih baik membeli sayur-mayur dan beras daripada menanam. Misalkan, kacang satu pohon saja ditanam bisa buat makan satu minggu jadi rata-rata saja 2000 saja warga membeli sayur satu ikat. Jika dikalkulasi seikat sayur harganya Rp. 2000 x 30 dan berapa satu bulan hitung-hitungan (pengeluaran belanja dapur).

Kecamatan Nosu dikenal sebagai penghasil buah-buahan di Kabupaten Mamasa. Buah-buahan yang dihasilkan dari alam Nosu adalah markisa, tamarilo dan

alpukat. Harga jual markisa jika terjadi “banjir” alias kelebihan dalam panen dihargai 20 biji harganya seribu rupiah, tamarilo dijual Rp. 3000/kg.

Pariwisata dan Proyek Pengerasan Jalan

Dalam pengembangan pariwisata di desa Ballatumuka, salah satu objek wisata adalah Buntu Mussa dan gua Loko. Objek wisata ini merupakan sebuah gunung dengan ketinggian 1875 mdpl dan menjadi primadona wisata di desa wisata Ballapeu'. Selain penataan objek wisata alam, pihak pemerintah desa Ballatumuka akan kembali melakukan penataan rumah banua sebagai kekhasan objek wisata desa wisata Ballapeu' dan pengembangan kerajinan tangan seperti tenun, dsb. Namun demikian, wilayah Buntu Mussa masuk ke dalam kawasan hutan lindung sehingga pemerintah desa terbatas dalam mengembangkannya baik untuk tujuan pariwisata dan pengembangan perkebunan kopi rakyat. Sebagaimana disebut oleh Plt. Kepala desa, nantinya kawasan Buntu Mussa akan diusahakan ke pihak dinas kehutanan untuk dipindahkan titik batasnya karena tidak ada lagi lahan masyarakat akan tetapi keluhnya susah untuk mengurus pengajuannya. Proses penggeseran kawasan hutan lindung memakan waktu lama. Sebenarnya sebagian lahan di Buntu Mussa masih punya kepemilikan masyarakat. Jarak antara lahan berkebun dan perkampungan dengan hutan lindung hampir rapat maka adanya kesulitan untuk hal itu. Sudah tentu, masyarakat pasti merambah hutan apalagi disini 90% petani.



Gambar 16. Pembangunan talud dan proyek pengerasan jalan di desa Ballatumuka

Seorang informan menyatakan bahwa soal pembangunan pariwisata harus ditunjang dengan peningkatan infrastruktur. Terdapat 5 jalur di Mamasa sebagai pengembangan pariwisata. Kelima jalur tersebut adalah jalur Polewali-Mamasa (Jalur Poros), jalur Mamasa-Mambi-Mamuju, jalur Mamasa-Makale-Tana Toraja, jalur PLTA Bakaru-Suppiran-Messawa dan jalur udara yakni bandara Sumarorong. Jika kelima jalur tersebut sudah bagus maka pariwisata dapat diandalkan sebagai sumber pendapatan daerah dibandingkan dengan pertanian atau lainnya. Ujarnya, tentu ada sisi negatif dan positifnya tetapi banyak positifnya. Segi positifnya menambah PAD karena banyak orang masuk (berwisata) kemudian ada negatifnya kalau masyarakat tidak siap, misalkan ada iri hati karena orang luar berdatangan membuka usaha contohnya akhirnya orang sini jadi penonton. Orang Mamasa harus mempersiapkan SDM untuk menangkis dari luar jangan dengan tangan apalagi dengan batu. Aspek lainnya untuk menunjang pariwisata adalah pembinaan SDM walaupun belum terlalu tampak karena kan belum bagus jalan semua, tekannya.

Dalam menyusuri jalanan ke dusun Rantepuang terlihat sedang ada proyek peningkatan kapasitas jalan dan atau proyek pengerasan. Mungkin tidak lama lagi jalan di Ballapeu akan diaspal. Proyek pengerjaan pengerasan jalan ini hingga ujung aspal menuju ke sawah dan dusun Rantepuang. Dusun ini adalah dusun terjauh yang ada di Desa Ballatumuka. Di tengah perjalanan ditemui juga sedang ada pengecoran gorong-gorong saluran air irigasi ke sawah yang menghubungkan jalan raya yang sedang dalam proyek pengerasan jalan. Tak lama itu ujung aspal jalan besar hilang dan digantikan oleh jalan setapak menuju pematang sawah-sawah. Jalur menuju dusun Rantepuang dengan menempuh jalan setapak menyusuri pematangan sawah dan sampailah ke sebuah bukit kecil yang ditumbuhi berbagai jenis pohon. Tentunya banyak tanaman kopi suntuk sampai ke dusun Rantepuang. Jaraknya pun tidak begitu jauh dari sawah dibawahnya. Kami memasuki dusun Rantepuang.

Soal infrastruktur jalan kira-kira sudah 15 tahun ada pelebaran jalan dan mobil jenis *pick up* dan ada proyek pengerasan jalan sudah 2 tahun. Kini kebetulan ada proyek pengerasan jalan lagi sekalian di sisi depan rumah seorang warga pemilik warung kelontong sudah dibangun tanggul penahan longsor atau talud. Tampak memang tidak ada papan proyek dan warga tidak tahu berapa anggaran proyek pengerasan jalan dan pembangunan tanggul penahan longsor.

Menurut penuturannya, masyarakat tidak pernah dilibatkan dalam pengajuan proyek sekalipun di Musrenbang itu tidak pernah dibahas atau diwacanakan. Biasanya proyek pengerasan jalan langsung ditangani oleh Pemkab. Mamasa. Sejak pelebaran jalan arus masuk barang-barang sembako, kebutuhan warung,

bahan bangunan. Ada yang diambil dari Malakbo' dan bahkan langsung dari Pinrang atau Polewali. Dulunya sebelum ada kendaraan bermotor orang berjalan kaki ke Malakbo' dan ada juga menunggang kuda.

Memang bentangan panorama pegunungan Mamasa amat memanjakan mata. Menurut cerita mantan kepala desa belum lama ini perbukitan yang bernama Buntu Mussa ini pernah diuji coba atraksi paralayang. Konon, paralayang tersebut dimiliki oleh salah seorang anggota DPRD Kab. Mamasa. Untuk menunjang pariwisata di Buntu Mussa sudah dibangun jalan setapak berbeton hingga hampir sampai ke puncak bukitnya. Pembangunan infrastruktur jalan setapak ini diajukan ke Dinas Pariwisata Kabupaten Mamasa. Dan baru saja dibangun akhir tahun 2015 lalu.

Penduduk Rantepuang sangat setuju sekali dengan adanya penetapan program desa wisata. Mereka mengaku selama ini tidak pernah ada kedatangan tamu ke dusun Rantepuang. Jika ada tamu mereka sangat gembira dan bahagia.

Begitupun ketua adat Ballapeu' nenek Demmandulu, ketika ditanya soal desa wisata ia bilang "*...Oh, bisa asal pemerintah sanggup membiayai...*" tukas nenek Demmandulu. Lanjutnya "*...kenapa tidak, yang penting Pemerintah melaksanakan kalau orang tua (tetua adat) tidak sanggup (mengerjakannya)...*" Diantara persiapan masyarakat dengan penetapan kampung Ballapeu sebagai desa wisata adalah dengan membuat anyaman, tikar, sarung tenun, *tora-tora* (semacam kalung dan manik-manik), dan berbagai souvenir lainnya. Apakah ada pelatihan soal pariwisata nenek Demmandulu menjawab itu tergantung pemerintah. Namun hematnya, soal upacara adat yang mau dipertontonkan kepada para wisatawan tetap dengan pertimbangan orangtua (ketua adat). Nenek Demmandulu mengatakan tidak ada urusan soal desa wisata antara Pemerintah dengan pemangku adat karena menurutnya itu adalah ranahnya pekerjaan pemerintah.

Kenyataannya pemangku adat setuju dengan ditetapkannya Ballapeu' sebagai desa wisata. Pernah ada wisatawan datang mengunjungi pemangku adat saling bercerita. Pernah juga ada orang dari TanaToraja berkunjung. Nenek Demmandulu menceritakan dalam setahun ini sangat jarang wisatawan berkunjung bila dibandingkan tahun-tahun sebelumnya. Disinggung soal bantuan penggantian atap lumbung dan *banua* dengan atap baja ringan berwarna merah itu merupakan bantuan langsung dari Pemerintah pusat. Terlepas dari soal desa wisata, di Ballapeu' masih kuat gotong-royongnya. Di Ballapeu' kebiasaan gotong royong itu disebut *ma'bulelenan* artinya melakukan arisan atau iuran tenaga di sawah dan kebun. Misalnya jika ada sawah salah seroang warga yang akan digarap

maka akan ada iuran tenaga untuk menggarapnya. Jadi dalam melakukan iuran tenaga mereka tidak dibayar dan hanya diberi makan saja.

Turbin

Perjalanan ke turbin dari kampung Ballapeu ditempuh sekitar 1,5 jam perjalanan atau berjarak kira-kira hampir 2 Km. Perjalanan ditempuh dengan menyusuri jalan setapak, menaiki perbukitan, terkadang menuruni lembah. Tidak jauh ke arah turbin terdapat longsor yang sangat lebar menganga. Sepanjang jalur juga terdapat saluran pipa air bersih warga dari sumber mata air yang jaraknya lumayan cukup jauh sekitar 3 Km di atas gunung. Bentangan alam yang secara vegetatif ditumbuhi semak sejenis paku dan jejeran pohon pinus. Banyak juga pohon-pohon pinus dan bekas lahan yang dibakar dan terbakar. Biasanya lahan dengan sengaja dibakar, nantinya di lahan terbakar tersebut akan ditumbuhi rerumputan untuk tempat pengembalaan kerbau. Sampai di sebuah punggung bukit terdapat lereng yang lumayan curam. Lereng ditumbuhi semak paku dan pinus. Terlihat pula saluran irigasi dari bendungan untuk mengairi pembangkit turbin yang dioperasikan sekitar jam 4 sore. Setiap harinya listrik dimatikan mulai pukul 08.00 WITA-16.00 WITA. Kecuali hari minggu sepanjang hari listrik menyala dan hari-hari tertentu seperti perayaan pernikahan atau kematian atau pesta lainnya.

Kebutuhan listrik berasal dari sumplai turbin di sungai. Listrik baru masuk ke desa Ballatumuka tahun 2010. Instalasi turbin adalah sumber listrik pertama yang berasal dari air sungai di dusun Rantepuang. Masuknya listrik didanai melalui program PNPM. Listrik dibayar kepada salah seorang yang bertugas memungut pembayaran.



Gambar 17. Instalasi Turbin

Setiap kampung punya petugas turbin yang mengkoordinir mekanisme pembayaran listrik dan biasanya ada beberapa operator yang mengontrol dan memelihara (*monitoring and maintenance*) turbin. Harga pembayaran listrik dihitung per mata lampu @Rp. 2000 dan Rp. 5000 untuk per satu pesawat televisi. Dalam sebulan sekitar Rp. 15.000-Rp.30.000 untuk pembayaran listrik. Listrik yang dibayar sesuai kesepakatan dan kebijakan yang dibuat oleh Kepala Desa sebelumnya ketika program pembangunan instalasi turbin ini dibangun di masa kepemimpinan kepala desa sebelumnya. Proyek turbin adalah bagian dari proyek PNPM. Sebagaimana tertera di batu peringatan pembangunan, angka proyek Rp. 312.347.700 dan sumbangan swadaya warga sekitar Rp. 14.424.900. lokasi turbin dipinggir sungai.

Setelah melihat kondisi turbin terdapat saluran irigasi. Lokasinya tidak terlalu jauh dari turbin. Di lokasi pintu saluran irigasi terdapat areal persawahan yang cukup luas. Areal persawahannya tegalan dengan latar belakang perbukitan yang vegetasinya cukup lebat ketimbang vegetasi menuju lokasi turbin atau juga ke lokasi bendungan.

Di dusun Rantepuang ada satu petugas turbin yang bertugas menagih biaya listrik dan juga ada satu petugas air bersih di tiap-tiap dusun. Kondisi air bersih di Rantepuang lancar. Jarak ke sumber mata air sejauh 4 km. Di dusun Rantepuang memiliki satu sumber mata air sedangkan 4 dusun lainnya di Desa Ballatumuka hanya satu sumber mata air untuk 4 dusun. Pembangunan instalasi air bersih didapat dari proyek PNPM. Proyeknya sama dengan proyek turbin. Kira-kira sudah

10 tahun berjalan. Soal rencana listrik PLN masuk Rantepuang mereka menjawab kemungkinan bisa masuk tapi sepertinya warga nyaman dengan penggunaan listrik dari turbin.

Masalahnya dengan listrik PLN sama dengan keluhan warga dusun lainnya adalah soal biaya harga beli meterannya yang mahal sekitar Rp. 2-3 juta juga nanti biaya pulsa selama 1 bulan yang mahal juga. Meskipun demikian, tiang-tiang dan kabel listrik PLN sudah berdiri dan tinggal disetrum listrik saja. Tetapi warga sekitar lebih senang menggunakan listrik turbin karena biayanya murah tidak seperti dikhawatirkan dengan memakai listrik PLN yang harus membayar pulsa listrik sekitar Rp. 50.000/pemakaian. Rasanya terlalu boros dan tidak hemat memakai listrik pulsa disamping itu juga mahal beli meterannya.

Memang soal listrik pernah warga mengajukan ke Pemerintah di tahun 1999 tapi tidak ada tanggapan. Baru tahun 2015 mulai dibangun tiang-tiang kabel listrik PLN meskipun sudah ada strumnya warga belum ada yang memakainya karena disamping sudah menggunakan listrik dari turbin juga mengingat mahalnya pemasangan meteran seharga Rp. 2 juta bahkan ada yang harganya Rp. 3 jutaan. Ini belum lagi jika listrik pulsa tidak cukup dan mahal. Biaya beli pulsa seharga Rp. 50 ribu.

Di Nosu listrik masuk melalui proyek PNPM tahun 2004 bersamaan dengan dimulainya pembangunan pengerasan jalan dan rabat beton. Di kecamatan Nosu terdapat 8 unit turbin untuk masing-masing desa dan kelurahan. Kendati demikian, kini sedang dibangun 1 unit turbin dengan kapasitas lebih besar dari turbin-turbin sebelumnya yang dapat menjangkau kebutuhan listrik se-kecamatan Nosu.

Jalan Poros: Jalur Kapital dan Pasar (Poros Mamasa sebagai Pusat)

Sebelum memasuki Mamasa kota, daerah yang dilalui di jalur poros adalah kecamatan Sumarorong, Tamalantik, Malakbo sampai ke Balla. Dalam perjalanan di sepanjang jalan Poros Mamasa-Polewali sudah ada peningkatan jalan dengan dicor. Namun di beberapa titik jalan terdapat tumpahan material longsor. Longsoran terjadi karena proyek pelebaran jalan dan erosi.

Berbicara tentang jalur poros sebagaimana penuturan seorang warga, dulu untuk bisa berpergian entah itu untuk hari pasaran atau turun ke pesisir, orang Mamasa menggunakan kuda sebagai moda transportasi. Bahkan kuda masih dipakai di akhir tahun 1980-an sebelum dibangun jalan untuk kendaraan bermotor. Sekitar tahun 1987-1989 di Mamasa baru dimulai pembangunan jalan dengan

pengerasan dan pengaspalan. Jalur Poros Mamasa-Polewali adalah akses utama dalam perpindahan arus barang dan jasa. Selebihnya di beberapa titik masih terkendala medan yang berat bahkan di bagian Mamasa timur yang berbatasan dengan Toraja jalurnya sangat berat. Jalur tersebut dapat ditembus oleh mobil hartrop dan motor yang dimodifikasi untuk mengatasi medan sulit yang disertai kondisi jalan sempit dan berlumpur. Kini, waktu tempuh jalur poros Polewali-Mamasa kurang lebih 3 jam perjalanan.

Mengingat kendala medan yang sulit di jalur poros membatasi orang Mamasa dalam memperoleh beberapa kebutuhan pangan terutama minyak goreng yang tidak terdapat di Mamasa. Satu-satunya yang ada di pikiran orang Mamasa ketika itu adalah bagaimana bisa mendapatkan garam. Untuk mendapatkannya mereka mau tidak mau harus turun ke Polewali. Biasanya memakan waktu tempuh sekitar satu minggu lebih dan tergantung jauhnya medan jelajah. Ketika itu mereka menuju ke Polewali dengan berjalan kaki atau menggunakan kuda. Orang Mamasa membeli garam dalam jumlah yang banyak sebagai stok dan biasanya dibarter dengan hasil bumi di Mamasa seperti beras. Misalnya 3 liter beras ditukar dengan 1 liter garam. Sedangkan untuk kebutuhan gula, orang Mamasa mengkonsumsi gula merah yang disadap dari aren atau enau. Tidak ada yang mengkonsumsi gula pasir ketika itu. Di Mamasa sendiri sistem barter berlangsung di hari pasaran. Misal pasar senin terdapat di Mamasa kota, dst. Adanya hari pasaran selain bertukar hasil bumi juga ajang komunikasi dan silaturahmi antar warga seantero Mamasa. Biasanya juga dijadikan ajang tukar-menukar cerita (bacarita).



Gambar 18. Suasana desa wisata Ballapeu'

Desa Ballapeu' adalah desa wisata yang terdapat di Kabupaten Mamasa. Nama Ballapeu' dijadikan *branding* promosi desa wisata. Ballapeu' sendiri adalah sebuah

dusun di Desa Ballatumuka, kecamatan Balla. Desa ini masuk ke dalam bagian dari jalur Poros Mamasa dan merupakan kawasan dari DAS Sungai Mamasa. Di Ballapeu' terdapat sebuah bukit yang memiliki ketinggian 1875 mdpl. Bukit tersebut bernama *buntu mussa*. Jalur untuk menaiki bukit buntu mussa lumayan melelahkan, waktu tempuhnya sekitar 15 menit dari bawah. Trek yang dilalui cukup curam mendaki.



Gambar 19. Lanskap Lembah Sungai Mamasa dari Puncak Buntu Mussa

Dari puncak buntu Mussa kita dapat melihat bentangan lanskap DAS Mamasa. Kontur pegunungan dan perbukitan membentang diantara jalur DAS Sungai Mamasa. Ke arah timur laut tampak kota Mamasa dengan beberapa jalur pemukiman penduduk sepanjang Poros Mamasa-Polewali. Jalur poros mengikuti jalur rangkaian Sungai Mamasa dengan anak sungainya termasuk sungai-sungai di sekitar kawasan Buntu Mussa. Sebagian vegetasi di areal perbukitan terlihat polos yang ditumbuhi semak pakis liar dan beberapa pinus yang jaraknya renggang, sebagian perbukitan lagi memiliki vegetasi lumayan lebat meski di atasnya ditumbuhi pinus dan dibawahnya banyak sekali tumbuh pohon *tumuka*. Pohon *tumuka* adalah sejenis pohon keras yang dipergunakan untuk ramuan membuat rumah bagi orang Ballatumuka selain pohon pinus. Pohon *tumuka* adalah jenis pohon endemik yang tumbuh di sekitaran kecamatan Balla. Pohon tumuka disebut pohon macadamia, tumbuhan asli famili Proteaceae, genus *Macadamia* F Muell. Di dunia, ada delapan jenis macadamia. Tujuh di benua Australia yakni *Macadamia integrifolia*, *Macadamia tetraphylla*, *Macadamia ternifolia*, *Macadamia whelanii*, *Macadamia jansenii*, *Macadamia grandis*, *Macadamia claudensii*. Satu di Sulawesi, Indonesia, adalah *Macadamia hildebrandii*. Penamaan desa Ballatumuka diambil dari jenis pohon *tumuka* atau macadamia yang banyak tumbuh dan pohon endemik di Mamasa.

Pa'gandeng (Tukang Sayur Keliling)

Di Ballapeu' setiap harinya disinggahi pedagang sayur keliling dengan menggunakan mobil *pick up*. Pedagang sayur tersebut menjajakan aneka kebutuhan sayur-mayur, tomat, cabe, bawang dsb dan segala jenis kebutuhan masak seperti bumbu-bumbu yang umumnya bumbu instan. Menurut penuturan salah seorang Ibu, tukang sayur tersebut baru-baru ini ada dan bahkan ada yang berasal dari Polewali. Biasanya tidak hanya berjualan sayur saja ada juga berjualan kasur, bantal dan perabotan rumah tangga dengan menggunakan mobil *pick up*.



Gambar 20. Tukang sayur keliling

Pedagang sayur yang biasa datang di Ballapeu' menjual beragam sayur-sayuran dan keperluan dapur lainnya. Untuk 3 kantong kol dijual Rp. 7000, sayur kangkung Rp. 2000/ikat kecil, sayur bayam Rp. 2000/ikat kecil. Semua sayur-sayuran didrop dari Duri atau Enrekang kecuali sayur bayam yang didatangkan dari Polewali. Untuk cabai sendiri mereka jarang membelinya karena cabai ditanam di kebun pekarangan masing-masing. Begitupun dengan garam, ibu-ibu membelinya dari pedagang sayur keliling meskipun di tiap warung juga menjualnya. Garam biasanya dibeli 3 bungkus seharga Rp. 5000 untuk kebutuhan selama 1-2 minggu. Gula sendiri dibeli di toko klontong seharga Rp. 13.000. Ikan bolleu sering dikonsumsi oleh warga di Ballapeu'. Harga ikan bolleu bervariasi sesuai besar-kecilnya. Harga Rp. 1000 untuk 3 ekor ukuran kecil. Harga Rp. 20.000 untuk 3 ekor ukuran besar. Harga ikan lembang Rp. 15.000 untuk dua kantong. Ikan Puri Rp. 7000/liter yang berasal dari Pasar Malakbo. Kecuali ikan Puri, semua ikan didatangkan dari Polewali. Untuk tahu-tempe juga didatangkan dari Polewali.

Konsumsi tahu-tempe cukup tinggi. Hampir di setiap rumah tangga mengkonsumsinya.

Banyak ibu-ibu membeli tahu-tempe dari pedagang sayur keliling. Harga tahu-tempe untuk empat potong Rp. 5000. Sedangkan telur 3 butir harganya Rp. 5000. Kemudian, pasokan telur umumnya didatangkan dari Pinrang. Di Ballapeu' tampaknya warga senang dengan adanya mobil *pick-up* penjual sayuran karena tidak perlu lagi ke pasar membeli kebutuhan sehari-hari seperti sembako, sayur-sayuran, ikan dsb. Begitu juga perabotan rumah tangga. Menurut mereka lebih baik membeli dari para pedagang sayur-sayuran yang datang ke Ballapeu' sehingga warga tak perlu bersusah-payah pergi ke Malakbo' yang jaraknya kurang lebih 10 km dari Ballapeu'.

Sementara di Nosu pedagang sayur dikenal dengan sebutan mas daeng. Dalam sepekan mas daeng datang ke Nosu, biasanya di hari kamis, sabtu dan senin. Mas daeng mengambil barang-barang belanjaan dari Wonomulyo, Majene. Perjalanan dari Wonomulyo ke Nosu ditempuh 4 jam perjalanan. Biasanya mas daeng memulai perjalanan selepas subuh dan sampai di Nosu sekitar jam 10 pagi. Perjalanan yang ia tempuh tak langsung ke Nosu, sebagaimana yang mas daeng lainnya singgah di tondok-tondok menuju ke arah Nosu seperti Messawa, Makuang, Sumarorong, Tabone, Batangbulo hingga sampai ke Nosu. Mas daeng berputar-putar melayani langganannya di Nosu. Jika persediaan barang tidak habis, mas daeng rela membagikan barang belanjaannya kepada langgganan karena menurutnya percuma membawa pulang barang belanja dan tidak bisa dijual lagi lantaran sayur-sayurannya cepat busuk. Lagipula para pelanggannya dapat membayarnya di kemudian hari. Mas daeng meninggalkan Nosu di sore hari dan ia sampai di rumahnya di Polewali sekitar 4 jam perjalanan.

Barang belanjaan yang didrop dari Wonomulyo, Majene adalah segala macam sayur-mayur dan ikan bolu. Aneka sayur-sayuran memang kebanyakan didatangkan dari daerah Enrekang seperti wortel, tomat dan kubis. Kalaupun membawa ayam ke Nosu itu biasanya ayam pesanan. Mas daeng tak akan mau membawa ayam karena risikonya di jalan takut mati sehingga ayam yang dibawa tergantung pesanan langganannya di Nosu. Ayam yang dibawa kondisinya masih hidup. Dalam sekali naik ke Nosu omzet mas daeng dipukul rata mendapatkan pendapatan bersih Rp. 200.000 itu sudah dipotong biaya perongkosan bensin. Harga jual sayuran dibungkus dalam menu sayur sop 4 bungkus lima ribu rupiah, 2 biji tahu lima ribu rupiah, 2 tongkol jagung lima ribu rupiah, ikan bolu dijual 3 ekor dua puluh ribu rupiah, ayam potong dijual tergantung beratnya. Ada yang beratnya berkisar 1,8 kg, ada yang 2,3 kg. Harga ayam potong yang lebih dari 2 kg dijual lima puluh ribu rupiah, bawang merah dijual tiga puluh lima ribu rupiah per kg. Biasanya bawag merah, cabe dan tomat dijual per hitungan kantong seharga

dua ribu rupiah. Tak hanya menjual ikan bolu, mas daeng juga menjual ikan sarden 1 kantong sepuluh ribu rupiah.

Cerita Perempuan Tondok dalam Logika Pembangunan

Perihal peran perempuan dalam pembangunan ekonomi pertama kali diulas dalam karyanya Ester Boserup—*Women's Role in Economic Development* yang terbit pertama kali tahun 1970. Karyanya ini merupakan upaya komprehensif dan perintis jalan untuk memberikan gambaran umum tentang perempuan dalam proses pembangunan. Dalam studi tentang pembangunan, peran spesifik perempuan seringkali diabaikan—barangkali sebelum Boserup menuliskannya, terutama pertanyaan tentang bagaimana pembangunan mempengaruhi posisi subordinat perempuan di sebagian besar masyarakat. Boserup menunjukkan berbagai topik yang secara sistematis terkait dengan peran perempuan dalam perekonomian. Inilah titik tekan analisis Boserup tentang peran perempuan yang bertolak dari perspektif ekonomi.

Namun demikian konstruksi peran perempuan dalam pembangunan masuk ke dalam kerangka bias laki-laki dan eurosentris. Alih-alih ia sadar gender dan mengimajinasikan kesetaraan gender. Singkatnya, dalam menjalankan praktiknya pendekatan modernisasi yang dipakai. Dalam kritiknya terhadap penerapan pembangunan bagi perempuan di Dunia Ketiga, Gina Koczberki memaparkan secara terperinci bahwa perempuan Dunia Ketiga telah disajikan dengan cara tertentu, dengan masalah dan kebutuhan mereka yang diidentifikasi oleh para pakar Women In Development (WID), dan kontrol mereka atas proses pembangunan sangat ketat. Sementara WID mungkin menawarkan pendekatan yang berbeda untuk 'melakukan' dan 'melihat' pembangunan, WID bukanlah sebuah pendekatan alternatif bagi pembangunan arus utama, karena sebagaimana sebuah konsep, strategi dan perspektif pembangunannya tetap dilebur pada kerangka pembangunan yang didominasi oleh Barat saat ini.

Pendekatan modernisasi juga memberi sedikit pertimbangan terhadap dampak sosial dan politik dari pertumbuhan ekonomi atau prioritas masyarakat adat, masyarakat miskin dan perempuan. Sebagian besar literatur sekarang mengutuk pendekatan modernisasi awal karena gagal memberikan manfaat nyata bagi negara-negara Dunia Ketiga, terutama masyarakat miskin. Meskipun tidak dapat bisa diabaikan dari efek bias laki-laki terhadap perempuan, penekanan tunggal pada bias laki-laki oleh para pendukung WID awal yang menyederhanakan situasi perempuan Dunia Ketiga dengan mengabaikan manifestasi ekonomi, politik dan sosial dari faktor dan proses historis. Para pendukung WID juga gagal melihat bahwa bias laki-laki dan ketidakmampuan perempuan tidak terpisah dari praktik pengembangan umum yang bersifat Eurosentris.

Akhirnya, ketergantungan pada teori modernisasi membenarkan argumen bahwa perempuan perlu diintegrasikan ke dalam pembangunan sebelum mereka dapat menjadi bagian dari proses pembangunan. Teori modernisasi mengukur perkembangan PDB, yang hanya mencatat aktivitas sektor formal. Karena perempuan tidak terlihat berkontribusi terhadap ekonomi formal, maka mereka dipandang tidak berkontribusi terhadap 'pembangunan'. Dengan cara ini, perempuan Dunia Ketiga tidak produktif, kurang dimanfaatkan dan, seperti yang dinyatakan oleh Bank Dunia, 'dalam arti terbuang'.

Bagi penganjur dan pendukung program modernisasi pembangunan alih-alih telah mengubah paradigmanya yang tidak lagi bias laki-laki dan mengacu pada konsepsi pembangunan ortodoks namun kapasitas program pembangunan perempuan di negara Dunia Ketiga semakin ditingkatkan dan direvisi sesuai dengan iklim kesetaraan gender dan masih dalam kerangka menaikkan digit pertumbuhan ekonomi. Hal demikian tentunya menyasar peran dan partisipasi perempuan dalam sektor pertanian sebagai motor penggerak pertumbuhan ekonomi di pedesaan. Kini di era industrialisasi modern, perempuan memainkan peran penting dalam meningkatkan taraf hidup rumah tangga mereka. Di negara maju, perempuan memiliki kontribusi besar dalam promosi industrialisasi sementara di sisi lain, di negara-negara berkembang tingkat partisipasi perempuan di sektor pertanian memiliki kontribusi besar dalam meningkatkan pendapatan per kapita dan mendorong pertumbuhan ekonomi.¹¹¹

Dalam hal ini, perempuan memiliki nilai yang tinggi dalam pengaturan pertanian. Di setiap negara, perempuan memainkan peran vital mereka di sektor produktif ini.¹¹² Dekade terakhir telah menyaksikan peningkatan fokus pada peran perempuan dan hubungannya dengan proses pembangunan sosio-ekonomi di negara-negara berkembang. Dalam konteks ini, muncul minat untuk mendokumentasikan dan menganalisis keadaan subset tertentu perempuan, yakni perempuan kepala keluarga. Meskipun rumah tangga yang dikepalai oleh perempuan secara historis merupakan proporsi rumah tangga yang relatif kecil di negara berkembang, hal itu menjadi semakin umum terjadi karena perceraian dan migrasi keluar sementara dan jangka panjang meningkat, dan sebagai sistem kekerabatan, peluang ekonomi, dan sikap terhadap perempuan berubah dalam hubungannya dengan perubahan struktur makroekonomi dan hubungan sosial (Bruce dan Dwyer 1988; Bruce dan Lloyd 1992; DeVos 1992).¹¹³

¹¹¹ Deborah S. DeGraff and Richard E. Bilsborrow, Female-Headed Households and Family Welfare in Rural Ecuador, *Journal of Population Economics*, Vol. 6, No. 4 (Dec., 1993), pp. 317-336

¹¹² Imran Hanif et al, Women Participation in Socio-economic Development in Agriculture Areas of Pakistan, *Universal Journal of Management and Social Sciences* Vol. 2, No.10; October 2012

¹¹³ Virginia A. Miralao, Female-Headed Households in the Philippines, *Philippine Sociological Review*, Vol. 40, No. 1/4 (January-December 1992), pp. 46-56

Dalam pada itu, sebagai subset tertentu, peran perempuan pedesaan diarahkan menjadi kepala rumah tangga. Bahwasanya ketertarikan pada rumah tangga yang dikepalai oleh perempuan tumbuh dari kekhawatiran bahwa rumah tangga ini merupakan kelompok rentan yang ditemukan di antara kelas sosial ekonomi termiskin. Rumah tangga yang dikepalai oleh perempuan diyakini lebih sedikit memiliki akses terhadap bantuan pembangunan, karena program pembangunan sering dipandu oleh anggapan bahwa sebagai satu kesatuan, sebuah keluarga terdiri dari pasangan suami-istri dan anak-anak mereka dimana ayah atau suami adalah pencari nafkah utama dan otoritas dalam rumah tangga. Oleh karena itu, program pengembangan melihat rumah tangga yang selalu dipimpin oleh laki-laki yang dianggap bertindak atas nama anak-anak dan keluarga mereka. Akibatnya, sebagian besar bentuk bantuan pembangunan seperti skema pekerjaan dan skema pendapatan, pemberian kredit untuk kegiatan produksi, pelatihan keterampilan dan proyek lainnya secara tidak sengaja disalurkan melalui kepala keluarga laki-laki dan cenderung kehilangan keluarga atau rumah tangga yang dikepalai oleh perempuan.¹¹⁴

Pemberdayaan perempuan, selain menjadi tujuan akhir dalam kebijakan, juga muncul sebagai sarana untuk mencapai tujuan pembangunan lainnya. Berbagai penelitian telah menghubungkan otonomi perempuan yang lebih besar dalam hal kekuatan pengambilan keputusan yang lebih besar dengan hasil kesuburan yang lebih rendah, perawatan kesehatan ibu yang lebih baik, dan gizi anak-anak. Dengan adanya relevansi sosial dan ekonomi dari otonomi perempuan, penting untuk memahami faktor-faktor yang mempengaruhi otonomi perempuan dan bagaimana pengaruhnya terhadap kekuatan pengambilan keputusan intra-rumah tangga mereka.¹¹⁵

Terkait meningkatkan partisipasi perempuan dalam pembangunan terutama peran perempuan desa sebagai aktor utama dalam ekonomi rumah tangga dan sebagai pendorong ekonomi desa dalam kapasitas sebagai yang disebutkan di atas dapat kita temui di Ballapeu'. Di kampung ini kaum ibu membentuk kelompok tani yang bertujuan untuk meningkatkan peran dan partisipasinya di masyarakat dalam meningkatkan taraf hidup rumah tangga mereka dan mendorong produktifitas perekonomian di desanya. Tentunya, peran perempuan di Ballapeu' diarahkan sebagai kepala keluarga dengan membentuk kelompok tani yang didayagunakan untuk penguatan industrialisasi pedesaan. Berbagai keterampilan

¹¹⁴ Virginia A. Miralao, Female-Headed Households in the Philippines, *Philippine Sociological Review*, Vol. 40, No. 1/4 (January-December 1992), pp. 46-56

¹¹⁵ Sisir Debnath, The Impact of Household Structure on Female Autonomy in Developing Countries, *The Journal of Development Studies*, 51:5, 485-502, 2015

dan pelatihan menjadi modal mereka untuk menjadi bagian subyek pembangunan desa. Dalam pada itu, peran perempuan di Ballapeu' tidak hanya sekadar dibimbing untuk meningkatkan partisipasi mereka di sektor pertanian namun juga memiliki kontribusi besar dalam meningkatkan pendapatan per kapita dan mendorong pertumbuhan ekonomi. Selain itu, mereka didorong sebagai motor penggerak dalam promosi industrialisasi—terutama pengembangan industri pariwisata.¹¹⁶

Upaya yang mereka lakukan dengan membentuk kelompok tani ini disponsori oleh pemerintah daerah dan asistensi dari sebuah LSM Perempuan di Jakarta. Kelompok tani yang mereka bentuk ini dinamakan Kelompok Tani Wanita Sejati Bambapongkok. Kelompok tani ini baru-baru saja terbentuk di akhir tahun 2016 dan beranggotakan 10 orang. Aktivitas kelompok ini diantaranya membuat kebun kolektif, sarung tenun, tikar dan kerajinan lainnya. Sempat dulu pernah ada kelompok sebelumnya tetapi bubar sejak 2 tahun lalu karena sudah ditinggalkan oleh pendampingnya dari sebuah LSM. Berdasarkan pengalaman tersebut, mereka membuat aturan yang bisa membuat mereka mandiri tanpa ketergantungan dari pihak luar seperti Pemerintah atau LSM. Meskipun awalnya kelompok tani ini adalah bagian dari program pemberdayaan perempuan yang diinisiasi oleh pemerintah dan bekerjasama dengan salah satu LSM Perempuan di Jakarta. Namun sebagaimana mereka tegaskan bahwa kelompok tani ini bisa berkembang dan mandiri. Terbentuknya kelompok tani wanita ini tak terlepas dari inisiasi program PEKKA (Pemberdayaan Perempuan Kepala Keluarga).

Program PEKKA adalah sebuah inisiatif pemberdayaan perempuan kepala keluarga, yang mulai digagas pada akhir tahun 2000 dari rencana awal KOMNAS PEREMPUAN yang ingin mendokumentasikan kehidupan janda di wilayah konflik dan keinginan Bank Dunia melalui Program Pengembangan Kecamatan (PPK) merespons permintaan janda korban konflik di Aceh untuk memperoleh akses sumberdaya agar dapat mengatasi persoalan ekonomi dan trauma mereka. Semula upaya ini diberi nama "Widows Project" yang sepenuhnya didukung dana hibah dari Japan Social Development Fund (JSDF) melalui Trust Fund Bank Dunia. KOMNAS PEREMPUAN kemudian bekerjasama dengan Pusat Pengembangan Sumberdaya Wanita (PPSW), membentuk Sekretaris Nasional (Seknas) PEKKA untuk mengembangkan gagasan awal ini. "Widows Project" di transformasi menjadi Pemberdayaan Perempuan Kepala Keluarga (PEKKA) oleh Nani Zulminarni yang kemudian menjadi Koordinator Nasional (Kornas) nya. Transformasi ini diharapkan membuat PEKKA menjadi lebih provokatif dan ideologis, yaitu dengan menempatkan janda pada kedudukan, peran, dan tanggung jawabnya sebagai

¹¹⁶ Deborah S. DeGraff and Richard E. Bilsborrow, Female-Headed Households and Family Welfare in Rural Ecuador, *Journal of Population Economics*, Vol. 6, No. 4 (Dec., 1993), pp. 317-336

kepala keluarga dan bukan dilihat dari status perkawinan semata. Selain itu, upaya ini diharapkan mampu pula membuat perubahan sosial dengan mengangkat martabat janda dalam masyarakat yang selama ini terlanjur mempunyai Stereotype (pelabelan) negatif. Judul Program Pemberdayaan Perempuan Kepala Keluarga atau disingkat Program PEKKA, dan PEKKA kemudian ditetapkan dan disepakati untuk menjadi nama lembaga yang melaksanakan inisiatif baru ini. Selanjutnya kata Pekka juga dipergunakan untuk menyebut secara singkat sebutan bagi Perempuan Kepala Keluarga (Pekka). Menurut koordinatornya, untuk Mamasa sendiri khususnya desa-desa di kecamatan Balla baru saja diinisiasi program PEKKA ini sejak tahun 2015-2016.¹¹⁷

Berkaca pada pengalaman sebelumnya, kelompok tani ibu-ibu ini memiliki sebuah cara mengelola agar supaya mandiri tanpa ketergantungan dengan pihak lain. Lantas bagaimana caranya? Menurut pengakuan ketuanya, mereka mempunyai formula dalam mengelolanya. Hematnya, misalkan dalam setiap minggu (hari Selasa dan hari Kamis) ada iuran tenaga di sawah dan kebun, ada mekanisme uang kas Rp. 5000/orang tiap bulan. Penyelenggaraan jasa simpan-pinjam. Kas/modal dikumpulkan melalui sistem iuran dari iuran bulanan, iuran pasca panen kopi. Jasa simpan-pinjam dengan membayar bunga 2% dari pinjaman. Pinjam Rp. 100 ribu dapat mencicil 2 kali dan membayar bunganya 2% senilai Rp. 2000. Belum lagi jika ada keuntungan dari hasil penjualan kerajinan tangan yang keuntungannya ada beberapa bagian yang dijadikan potongan wajib untuk kas. Jadi dimasukkan kembali ke kas. Salah satu fungsi uang kas tersebut adalah jika ada kebutuhan mendesak dari salah satu anggota maka uang akan dicairkan.

Kelompok tani wanita ini juga menyediakan simpan-pinjam dana. Kalau sudah banyak modalnya bisa didorong untuk menjadi koperasi. Sudah ada 2-3 kelompok yang sudah terbentuk di desa Ballatumuka yang juga melayani jasa simpan-pinjam. Ketiga kelompok tani wanita ini adalah bagian dari program pemberdayaan perempuan yang dikoordinir dari kecamatan. Dalam setiap bulannya pihak kecamatan mengadakan pelatihan kepada tiap-tiap kelompok tani wanita.

¹¹⁷ Lihat <http://www.pekka.or.id/index.php/id/tentang-kami/276-pemberdayaan-perempuan-kepalakelu-arga-pekkahtml>. diakses 25 Agustus 2017



Gambar 21. Ibu-ibu sedang dalam kegiatan kelompok tani wanita sejati Bampamongkok

Sebagaimana diutarakan oleh ketua kelompok tani ini, kebun kolektif itu diadakan setiap hari kamis dimulai pagi sampai selesai. Untuk kebun perorangan di hari selasa. Bedanya kebun perseorangan khusus untuk kebun pribadi, untuk kolektif istilahnya kebun kolektif, kebun bersama. Pengerjaan arisan tenaga diadakan 2 kali dalam satu minggu. Pengerjaan kebun pribadi digarap bergiliran. Semua anggota memiliki kebun. Di kebun mereka menanam ubi jalar dan sayur-sayuran. Tanaman yang diprioritaskan untuk ditanam adalah ubi jalar karena dipakai untuk pakan babi. Hasil dari kebun perorangan biasanya untuk si pemilik kebun walaupun digarap bersama sedangkan kebun kolektif hasilnya akan dibagi-bagikan bersama.

Untuk masuk menjadi anggota kelompok mereka membayar iuran pokok senilai Rp. 20.000 sekali bayar dan iuran per bulan Rp. 5000. Iuran tiap bulan wajib dibayar. Selain itu uang kas kelompok juga diperoleh dari hasil penjualan kebun kolektif. Jika ada bantuan dari Pemerintah Desa, dana akan masuk jadi kas bersama. Kelompok ini baru dimulai jadi belum ada penerimaan dana dari pemerintah desa.

Selain untuk urusan ke sawah dan ke kebun, kelompok tani ini juga mengusahakan kegiatan produktif lainnya seperti pembuatan kerajinan sarung tenun, tikar anyaman, manik-manik dan souvenir lainnya. Bahkan ada beberapa pesanan sarung tenun dari Toraja. Hasil kerajinan ibu-ibu juga akan di *display* dan dijadikan souvenir desa wisata Ballapeu. Kebetulan pula sudah ada tempat yang

disediakan Disperindag Kab. Mamasa sebagai *showroom*. Meskipun kondisinya sedikit tidak terawat, rencananya kedepan nanti akan direnovasi dan dibersihkan serta diberdayakan sebagai pusat kerajinan desa wisata Ballapeu'. Dalam hal ini kelompok tani perempuan Bambapongkok telah membuat sebuah *community centre*—sebuah pusat retail bersama yang mereka kelola.

Di luar urusan program pemberdayaan perempuan melalui program PEKKA di atas, dalam pembagian kerja misalkan ketika panen baik kaum ibu dan kaum bapak mengerjakan pekerjaan yang sama yakni sama-sama menyabit padi. Ketika panen tiba baik laki-laki dan perempuan tumpah ruah ke sawah bahkan anak-anak pun ikutan. Namun demikian, tugas untuk menanam (mencabut bibit dari persemaian) padi tetap diserahkan kepada ibu yang turun ke sawah. Sementara kaum bapak pekerjaannya adalah membajak dan mencangkul. Lain halnya di Desa Tabulahan, di sana agak sedikit berbeda di mana kaum ibu bertugas menyabit padi di sawah dan laki-laki bertugas mengumpulkan gabah yang telah disabit untuk kemudian dikumpulkan dan dipilah di mesin deros.

Dalam keseharian setelah menanam padi dan menunggu musim panen yang dikerjakan adalah pergi ke kebun. Misalnya, ke kebun kopi atau kebun umbi-umbian, dsb. Kalau untuk kebun kopi tidak ada ongkos untuk membersihkan kebun, tinggal dibersihkan sendiri. Upah membersihkan kebun satu orang laki-laki ongkosnya Rp. 50.000 dan perempuan Rp. 30.000. Kalau tidak punya uang dikerjakan sendiri. Sama halnya dengan kerja sawah ada sewa tenaga. Untuk laki-laki Rp. 50.000 untuk perempuan Rp. 30.000. Bisa juga dengan arisan tenaga bagi laki-laki ataupun perempuan itu yang bisa dipakai. Itu biasa dipakai ketimbang upah tenaga. Dengan arisan tenaga sering dipakai karena tidak ada uang yang keluar.

Sistem iuran tenaga yang lebih banyak dipakai baik untuk sawah dan kebun. Akan tetapi masih ada juga yang memberikan upah seperti pemilik lahan yang tidak sempat ikut kerja (menggarap, menanam dan memanen). Misalnya pegawai atau bisa juga petani yang mau begitu. Arisan tenaga apabila dihitung per jam saja biasa Rp. 10.000/jam. Kalaupun itu mau digantikan dengan uang. Jika ada orang yang mau dikerjakan kebunnya, sawahnya dihitung dari jam. Misalnya, dalam satu sawah itu ada dua jam ditanami upahnya Rp. 10.000. Kalau ada orang yang butuh masing-masing ke pribadi ke kelompok dan kalau itu memang disepakati jadi diberikan ke kas kelompok. Misal kerja satu jam upahnya Rp. 10.000. Kalau disepakati lima ribunya berarti masuk sendiri lima ribunya diberikan ke kas kelompok tidak apa-apa juga. Sesuai dengan kesepakatan anggota kelompok.

Lokasi kebun kolektif adalah lahannya milik salah seorang anggota kelompok. Lahannya dipinjam untuk dijadikan kebun kolektif. Tidak ada pembagian hasil dengan pemilik lahan yang dipinjam jadi sepenuhnya milik kolektif dan hasilnya untuk kepentingan kolektif ibu-ibu. Lokasi kebun kolektif berada di teras-teras dekat sawah.

Untuk urusan dapur dan penyelenggaraan pesta-pesta baik kaum bapak dan kaum ibu keduanya saling berbagi peran. Misalnya, jika istrinya adalah PNS di kantor desa atau jadi guru maka suaminya yang mengurus urusan-urusan rumah tangga. Begitu juga di sawah, laki-laki urusannya membajak dan mencangkul, sedangkan perempuan yang menanam bibit padi. Ketika panen, perempuan dan laki-laki sama-sama melakukan kegiatan memanen seperti menyabit padi, membawa gabah, menggiling gabah, dsb. Sebagaimana pengakuan ketua kelompok tani wanita Bambapongkok bahwa kondisi demikian bukankah dibentuk oleh pelatihan gender meskipun pemerintah dan LSM pernah memberi pelatihan gender tetapi memang sudah demikian adanya hubungan seperti itu. Adapun pelatihan gender hanya menambah wawasan dan keterampilan tentang apa dan bagaimana peran perempuan di masyarakatnya dan juga bagaimana posisi laki-laki dalam hal ini. Ketua kelompok tani wanita sejati mengatakan bahwa hubungan antara laki-laki dan perempuan di Ballapeu' saling bermitra, saling bekerjasama dan saling membantu dalam urusan di sawah dan kebun, dan urusan rumah tangga seperti mengurus anak dan dapur.

Selebihnya, hubungan antara laki-laki dan perempuan di Ballapeu' memang sudah saling bekerjasama sejak dulu dan tiada pernah ada pertentangan besar. Menurutnya, jika ada perempuan yang layak jadi kepala desa kenapa tidak. Soal layak tidaknya bukan dilihat dari gendernya, apakah laki-laki atau perempuan tetapi kelayakannya dalam memimpin desa dan memang hanya kebetulan saja belum ada perempuan yang mengajukan diri jadi kepala desa. Bahkan, perempuan memiliki posisi dan peran yang cukup penting di kelembagaan gereja. Di klasis gereja ada beberapa pos struktur organisasi klasis yang diduduki perempuan seperti pelayanan pemuda, sekolah minggu (*Sunday service*), pelayanan ibadah rumah dan urusan rumah tangga gereja. Menurutnya, peran gereja dalam meningkatkan hubungan laki-laki dan perempuan dengan sama-sama saling membantu, saling menolong yang termaktub di dalam firman Tuhan, di dalam alkitab antara sesama diajarkan untuk bekerjasama, saling tolong-menolong dan saling mengasihi.

Jika ada usaha-usaha untuk meningkatkan peran perempuan kaum bapak tidak ada masalah dengan itu. Mereka juga sangat mendukung. Misalnya perempuannya juga harus mendukung bapaknya, begitupun sebaliknya. Di klasis

ada 16 majelis. Majelis yang ditangani perempuan membidangi pemuda, sekolah minggu, dana natal dan dana pendeta. Ibu ketua kelompok tani wanita sejati kebetulan menjabat sebagai *penatua*—pelayanan jemaat.

Jika di Ballapeu' ibu-ibu membentuk kelompok tani dan diarahkan kepada usaha pemberdayaan perempuan maka di beberapa tempat lain di Mamasa seperti di kecamatan Nosu dan desa Tabulahan peran perempuan dalam konteks pembangunan hanya sebatas melaksanakan program PKK. Hal ini mengingatkan bahwa belum semua tondok mendapatkan program pemberdayaan perempuan dari Pemda dan pendampingan dari LSM Perempuan. Itupun disesuaikan dengan momen-momen tertentu misalnya ada kegiatan di kecamatan dan kabupaten seperti lomba memasak, lomba kesenian dan kegiatan Posyandu. Sedangkan di desa Timoro peran perempuan lebih ditingkat dalam menyukseskan program pembangunan seperti pembenahan PKK yang rencananya akan dijadikan sebagai ruang kreativitas ibu-ibu seperti keterampilan membuat kripik ubi, keterampilan menjahit, dsb.

Menurut pengakuan kepala desa Tabulahan, peran perempuan di sektor pertanian boleh dikatakan proaktif seperti giat dalam musim tanam dan musim panen. Sedangkan di desa Timoro, perempuan dilibatkan dalam mengisi jabatan birokratis di struktur pemerintahan desa. Masing-masing mereka mengisi pos jabatan BPD sebanyak 2 orang, 1 orang menjabat sebagai KAUR dan 1 orang lagi sebagai kader kesehatan. Demikian juga dalam proses pengambilan keputusan juga ada keterlibatan perempuan di sana melalui forum permusyawaratan Musrenbangdes. Hal yang senada juga diutarakan oleh kepala desa Timoro, ia dengan mantap mengatakan bahwa dalam pembangunan di desa Timoro peran perempuan tidak dilupakan begitu saja. Selain sebagai ibu rumah tangga dan turut membantu ekonomi rumah tangga, perempuan di desa Timoro didorong untuk mendukung pembangunan desa meskipun hingga saat ini belum ada bantuan dari Dinas Pemberdayaan Perempuan Pemerintah Kabupaten Mamasa di desa Timoro untuk peningkatan peran perempuan desa di sana.

Terlepas peran perempuan yang sering diartikan hanya sebatas menyukseskan program pembangunan bahwa sejak dahulu kaum perempuan berperan besar dalam pengurusan dapur, pangan dan pertanian di tondoknya masing-masing. Misalnya dalam pembagian kerja di kegiatan menanam dan memanen, kaum perempuan menempati peran yang sentral dalam pengurusan pertanian dan pangan warga tondok. Pembagian kerja dalam menanam padi di sawah dan merangkap padi saat panen adalah contoh di mana perempuan menempati posisinya sebagai rekan kaum laki-laki dalam pengelolaan bersama di bidang pengurusan pangan. Tentunya ini jauh sebelum masuknya penetrasi pengetahuan dan cara-cara baru dalam mengartikulasikan seperti apa hubungan antara laki-laki

dan perempuan di tondok yang belum tentu sesuai dengan rentang latar historis relasi gender yang telah lama berlangsung di sebuah tondok—yang sejatinya relasi gender tersebut tak seseram momok budaya patriarki yang kerap dikhawatirkan itu.

Dinamika Orang Mamasa Hari ini

Peran Adat di Mamasa Kini

Menyoal bagaimana peran dan fungsi adat dalam kehidupan orang Mamasa kini? Maka kita akan memperoleh jawaban yang menghenyak bahwa saat ini adat tidak berfungsi lagi dan tinggal kenangan saja. Beda dengan Yogyakarta, kalau ingin merekonstruksi adat bisa dibuat dalam bentuk film atau dalam bentuk drama tetapi tetap saja adat tidak berlaku lagi. Penggalan kalimat liris ini terucap oleh salah seorang tokoh adat yang menggambarkan bahwa kelembagaan adat kehilangan supremasi politiknya. Peran lembaga adat sendiri hanya sebatas seremonial belaka. Namun demikian adat tetap menjadi pandangan hidup, pedoman dan kontrol sosial masyarakat meskipun tidak seperti dulu, kini adat menempati sudut-sudut norma dan etika masyarakat Mamasa. Bersama dengan agama Kristen—agama mayoritas dianut orang Mamasa, hubungan antara adat dan agama Kristen tidak ada benturan dan malahan saling melengkapi antara agama Kristen dan adat. Misalnya, di agama Kristen dilarang menyembah berhala tetapi di beberapa bagian upacara tertentu tinggal disesuaikan dan selama tidak bertentangan dengan teologi Kristen maka dibiarkan tetap berjalan. Demikian pula di dalam proses pernikahan adat Mamasa di mana kebiasaan adat yang berlaku masih tetap berlaku namun kepercayaan leluhur yang tidak sesuai dengan iman Kristen dihilangkan.

Dalam tradisi sastra lisan orang Mamasa ada kata-kata yang diucapkan pada saat menyajikan makanan itu kepada dewa—sebuah ritual bernama *ma'paisung*. Ada juga kalau ingin tusuk babi dalam upacara ada syair-syairnya untuk meminta maaf kepada hewan sebelum ditusuk. Seluruh prosesi tersebut semuanya terdapat di ritual *ma'paisung*. Ritual ini dikagumi dunia bahwa hematnya hanya orang Mamasa yang meminta maaf kepada hewan sebelum disembelih. Ritual ini dikagumi oleh wisatawan. Kemudian datangnya agama Islam dan Kristen langsung menghantam saja ritual *ma'paisung*. Dalam syair yang dirapalkan berbunyi sebagai berikut:

“Saya akan kasih tumpah darahmu tetapi kemuliaan yang memeliharamu”,
begitulah kira-kira makna syair *ma'paisung* jika diartikan ke bahasa Indonesia.

Dalam ritual ma'paisung selain meminta maaf kepada hewan juga meminta pertolongan dewata untuk diberkati, akunya.

Sementara itu nenek Demmandulu, seorang kepala adat di Ballapeu', mempunyai pandangan tersendiri mengenai adat di tondoknya. Ia mengatakan bahwa di Mamasa kaum tetua adat disebut dengan panggilan *nenek*. Meskipun secara gender mereka adalah laki-laki dan tidak dikenal penyebutan kakek. Hal ini merepresentasikan unsur perempuan amat penting dalam mitologi dan kosmologi orang Mamasa sendiri. Tak heran, banyak dijumpai istilah *Indo* dan *puang*.

Terkait kepercayaan *aluk todolo* nenek Demmandulu mengatakan bahwa di Ballapeu' penyebutan demikian lebih dikenal dengan sebutan *to'malilin*. Lanjutnya, penyebutan *aluk todolo* lebih dikenal di Toraja Sa'dan sana ketimbang di Ballapeu' atau wilayah Mamasa lainnya namun hakikatnya tetap sama.¹¹⁸

Menyinggung apa itu *kondo sapata'*? Nenek Demmandulu mengatakan bahwa *kondo sapata'* adalah umum (dikenal luas baik sebagai istilah ataupun hikayatnya) diseluruh wilayah Mamasa. Kalau di sini namanya *ada'*. Tondok Ballapeu' ketika itu dipimpin seorang *toparange'* yang berkedudukan di Osango.¹¹⁹ lebih lanjut ia menjelaskan, *Pangokoan ada'* dibutuhkan jika ada ayamkah, babikah untuk keperluan ritual. Sedangkan menurut hematnya, *parange'* adalah jabatan seperti camat. Sementara, *tomakaka* adalah pimpinan adat yang diwariskan secara turun-temurun, khusus di Ballapeu tidak ada. Dalam setiap permasalahan baru bisa ketemu nenek (tetua adat).

Nenek Demmandulu adalah ketua adat yang membawahi 5 kampung diantaranya kampung Pidara, kampung Bullo, Ballapeu, Buntuballa dan Niamba. Ia menjabat sebagai ketua adat sejak tahun 1995 menggantikan posis almarhum orangtuanya. Ia mengurus berbagai upacara yang berhubungan dengan adat seperti pernikahan, kematian, dan turun sawah—ini sejak tidak ada lagi peran *pa'sobok*. Dahulu ada seorang *paso'bok* yang memulai turun sawah dan diikuti selanjutnya oleh penduduk yang diperbolehkan untuk turun sawah. Upacara turun sawah diharuskan potong babi. Biasanya dilaksanakan pada bulan ke-9 atau dengan melihat bintang. Bedanya jika sekarang 2 kali setahun untuk musim tanam dan musim panen. Maaf karena tidak satu agama lagi. Kalau dulu aluk tomatua, maka sekarang Nasrani, aku nenek Demmandulu. Namun sekarang ini sudah berubah dan tidak ada lagi.

¹¹⁸ Di masing-masing wilayah di Mamasa penyebutan aluk todolo bermacam-macam. Seperti penyebutan *aluk tomatua*. Penyebutan *aluk todolo* lebih umum digunakan di daerah Mamasa timur yang berbatasan dengan Toraja.

¹¹⁹ Saat ini wilayah Osango masuk ke dalam satuan administrasi desa di kecamatan Mamasa dan letaknya di jalur poros. Hanya 5 menit dilalui kendaraan bermotor ke pusat kota Mamasa.

Menyoal apakah ada orang luar yang ikut campur dalam isu adat di Ballapeu, nenek Demmandulu mengatakan belum ada campur tangan orang luar dalam pengurusan adat di Ballapeu'. Adapun perubahan itu karena sekarang orang Mamasa umumnya sudah masuk agama Kristen. Masuknya Kristen di satu sisi mengikis ajaran adat orangtua dulu yang sekiranya tidak sesuai dan relevan dengan ajaran gereja dan begitu juga dengan modernisasi yang turut mempengaruhi adat. Namun di sisi lain, adat masih bertahan dengan caranya sendiri sesuai perkembangan zaman. Beberapa upacara tidak dipakai lagi seperti upacara yang dilakukan oleh *paso'bok*. Ada semacam pergantian. Dulu ada upacara *ma'bulanliang* yang diselenggarakan sekali setahun. Upacara *ma'bulanliang* ini sekarang digantikan dengan hari raya Paskah. Hematnya, antara *ma'bulanliang* dan Paskah itu sama saja. Ketika sudah masuk Kristen digantikan dengan Paskah tapi tradisi yang dipakai tetap menggunakan tradisi adat dalam Paskah.

Dalam upacara *ma'bulanliang* di Nosu meskipun tetap diselenggarakan pada bulan Agustus dan tetap diadakannya prosesi *pangaroan* namun semuanya telah disesuaikan dengan iman Kristen. Perjumpaan iman Kristen dan adat mempunyai arti tersendiri sebagai bentuk penghormatan kepada orang yang sudah meninggal dunia. Awalnya gereja menentang *pangaroan* tetapi dalam perkembangannya pihak gereja memutuskan untuk bisa mengakomodir adat seperti itu selama tidak bertentangan dengan keyakinan Kristen. Beberapa bagian dalam upacara adat yang ditinggalkan dan tidak sesuai dengan dogma Kristen dihapus seperti prosesi *ma'kiki*. Di prosesi *ma'kiki* daging kurban yang diambil sebagian diiris-iris kemudian daging yang sudah diiris-iris itu ditaruh di masing-masing daun untuk dipersembahkan kepada dewa-dewa. Kini prosesi *ma'kiki* tidak diperbolehkan lagi karena bertentangan dengan ajaran Kristen di mana persembahan kurban untuk para dewa dianggap pemberhalaan. Adapun kini daging-daging kurban hanya dibagikan kepada keluarga dan hadirin yang menghadiri upacara *rambu solo'* dan juga berbagai upacara adat lainnya seperti ritual *paso'bok* untuk memulai turun sawah dengan menyerahkan irisan daging kurban untuk dewata di mata air kini sudah tidak ada lagi. Hematnya, keadaan kini tidak sama dengan yang dulu jika dahulu adat mewarnai ritual keagamaan kini agama yang mewarnai adat.

Terkait ritual adat yang seakan bertentangan dengan keyakinan baru orang Mamasa seperti *ma'pandan* dan lainnya pihak gereja mengeluarkan kebijaksanaan bahwa selama ritual adat tersebut tidak bertentangan dengan dogma Kristen maka tetap diperbolehkan untuk dilakukan. Yang membedakan jika dulu persembahannya dan perangkat ritualnya ditujukan kepada dewata kini digantikan dengan tata cara agama Kristen misalnya menggantikan puji-pujian,

doa-doa ke dalam doktrin gereja. Menurut seorang tokoh adat di Nosu inti dari ajaran Kristen adalah kasih dan karena itulah gereja memperbolehkan selama tidak ada yang bertentangan secara signifikan terhadap inti ajaran Kristen—yakni pemberhalaan. Selama tidak mengandung unsur pemberhalaan seluruh ritual adat tetap diadakan oleh orang Mamasa kini.

Di pemahaman orang Nosu tidak pernah terbayangkan adanya pelembagaan adat. Namun kini ditemukan wacana pembentukan lembaga pemangku adat dari pemerintah kabupaten. Lembaga pemangku adat ini masuk menjadi bagian dari instrumen percepatan pembangunan. Melalui lembaga pemangku adat segala urusan adat dapat memperlancar program pembangunan pemerintah terutama di bidang pembangunan pertanian seperti menggalakkan kembali jadwal serempak turun sawah yang dalam beberapa dasawarsa ini mulai ditinggalkan. Selama ini anjuran ataupun instruksi pemerintah seringkali tidak didengar warga dan dengan terbentuknya lembaga pemangku adat diharapkan segala keinginan pemerintah dapat tersalurkan dan terealisasi melalui perantaraan lembaga pemangku adat. Hematnya, para pemangku adat inilah *opinion leader* di Nosu yang didengar dan diperhatikan seruan dan anjurannya kepada masyarakat.

Tugas lembaga pemangku adat di Nosu memusyawarahkan hal-hal penting terkait urusan sosial-kemasyarakatan dan adat seperti upacara *rambu solo'*, perayaan *rambu tuka*, *ma'bulanliang*, *pangaroan*, *mamanukapak* dan urusan yang berhubungan dengan aspek sosial, ekonomi dan budaya masyarakat termasuk ikut membantu pemerintah dalam mensukseskan program pembangunan. Sebenarnya hingga kini di Nosu tidak dikenal adanya pelembagaan adat yang ada hanyalah sebuah aturan dan perangkat tak tertulis dan diwariskan secara turun-temurun. Menengok sejarah pembentukan dan tata sosial warga tondok para tetua dan tokoh adat menyepakati hal-hal penting untuk dijadikan pedoman dan aturan hidup seperti sanksi tatkala ada yang melanggar ketetapan adat.

Di Nosu dahulu dikenal *apa' basse* atau lima *basse*. Ini adalah seperangkat aturan adat yang wajib dipatuhi masyarakat ketika itu dan memiliki jangkauannya sesuai dengan berat-ringannya perbuatan yang melanggar seperti *basse kakarasaung*, *basse ma'doapang*, *basse tuerangsarong*, *basse masajalang* dan *basse sanglembang*. Misalnya melanggar aturan *basse sanglembang* itu artinya melanggar aturan adat se-lembang atau anggaplah melanggar se-kecamatan. Sanksinya sangat berat berupa potong kerbau, kemudian ada jenjang pelanggaran *basse kakarasaung* juga dilihat jika terbukti bersalah maka sanksinya adalah potong kerbau seperti terbukti berbuat zina di kampung, *basse ma'doapang* berisi aturan adat terkait pelanggaran moral yang sering dilakukan anak muda seperti main perempuan dan pelanggaran tata krama lainnya. Walau bagaimanapun

aturan adat di Nosu tetap dijalankan jika ada urusan yang penting seperti menangani berbagai kasus-kasus terkait hak waris, tanah, soal sawah, dan soal mendamaikan jika ada orang yang berkelahi. Singkatnya, jika diindikasikan melakukan perbuatan pidana adat dulu yang menyelesaikannya dan apabila tidak dapat diselesaikan di tingkatan adat maka baru diserahkan kepada hukum negara—dalam hal ini diserahkan ke kepolisian.

Bertahan atau Keluar: Siasat Hidup Keluarga Tondok

Selama kekacauan di medio tahun 1950-an dan tahun 1960-an yang dilakukan oleh gerombolan DI/TII dan Pasukan Bn. 710, banyak orang Mamasa yang melarikan diri dari tondoknya dan bahkan membangun tondok di lereng-lereng bukit yang sulit ditembus oleh musuh ketika itu. Pasca gerombolan DI/TII dan Pasukan Bn. 710 berhasil ditumpas butuh waktu lama bagi orang Mamasa untuk kembali ke tondoknya dalam keadaan tenang. Tekanan-tekanan psikologis yang mereka alami mendorong mereka memperkuat ikatan identitas sebagai orang Mamasa. Dalam konteks ini, selama sekira sepuluh tahun sebelum 1960, orang-orang Mamasa dipaksa agar menganut Islam. Akan tetapi, mereka bersatu dan tidak menyerah lantaran tekanan tersebut. Sebaliknya, kekerasan religius itu mendorong mereka untuk mengalami identitas mereka sendiri sebagai suku Toraja-Mamasa. Agama Kristen menjadi fokus penting identitas itu. Desa-desa yang berbeda yang biasanya berdiri sendiri mulai bekerjasama dalam konteks Gereja Kristen, Gereja Toraja Mamasa. Banyak orang, khususnya orang-orang muda, mulai meninggalkan daerah-daerah pegunungan dan menetap di kota-kota di sepanjang pantai, khususnya di Makassar, ibukota Sulawesi Selatan. Di kota-kota itu, orang-orang, yang berasal dari berbagai desa dan wilayah membentuk komunitas-komunitas baru yang sering juga berupa persekutuan-persekutuan Kristen.¹²⁰

Dalam hal ini kita bisa ambil contoh orang Nosu yang sudah lama merantau sejak tahun 1960-an. Merantaunya orang Nosu dipicu setelah mereka mengenyam pendidikan dasar dan menengah. Pendidikan yang telah mereka peroleh menjadi modal utama untuk pergi merantau. Tentunya selain memperoleh kesempatan pendidikan, hasrat merantau juga didasari oleh berbagai banyak faktor seperti faktor ekonomi dan kondisi di tondok yang tidak memungkinkan lagi bagi mereka untuk berkembang sehingga perlu dilakukannya lompatan budaya¹²¹ yakni dengan pergi merantau. Setelah sukses di rantau mereka kembali ke kampung untuk

¹²⁰ Kees Buijs, *Kuasa Berkat dari Belantara dan Langit: Struktur dan Transformasi Agama Orang Toraja di Mamasa Sulawesi Barat*. Makassar: Penerbit Inninawa & KITLV Jakarta, 2009. Hal. 253

¹²¹ Istilah lompatan budaya disodorkan oleh tokoh masyarakat Nosu ketika kami mewawancarainya. Menurutnya faktor kesempatan memperoleh pendidikan menjadi modal orang Nosu untuk pergi merantau ketika itu.

menunjukkan keberhasilan selama di rantau di mata orang sekampungnya seperti membeli sawah dan membangun rumah. Tentunya, hal demikian berdampak pada berbagai penyelenggaraan upacara-upacara adat seperti *rambu tuka* dan *rambu solo'*. Dikarenakan peningkatan taraf hidup sehingga mereka dapat menyelenggarakan prosesi *rambu tuka* dan *rambu solo'* secara besar-besaran meskipun beberapa diantara mereka bila ditelusuri dari garis darah bukanlah kalangan yang berasal dari golongan bangsawan namun karena mereka sukses secara ekonomi di rantau akhirnya mereka dapat melakukan demikian.

Selain penyelenggaraan upacara adat dan pembelian sawah baru. Orang-orang yang terbilang sukses di rantau sebagaimana sudah disebutkan di atas mereka membangun atau merenovasi rumah yang kebanyakan membangun rumah dengan model bangunan modern atau rumah bergaya pantai. Orang Nosu menyebut model rumah modern itu disebut rumah bergaya Jawa (mungkin yang dimaksud ialah rumah-rumah yang umumnya model rumah-rumah di perkotaan). Jika dulu orang membangun rumah tidak sembarang semisal untuk mengambil kayu di hutan akan tetapi kini material pembangunan rumah mudah didapat dari toko bahan bangunan. Begitupun jika dulu membangun rumah dengan gotong royong kini cukup membayar upah kuli bangunan. Pada pengertian ini dapat dipahami bahwa merantainya orang Nosu yang kebanyakan bukan dari kalangan bangsawan merupakan peristiwa lompatan budaya karena dengan kekuatan modal sosial yang mereka miliki setelah sukses di rantau memberikan posisi tawar di komunitasnya, di tondoknya mereka berasal. Termasuk dalam hal ini mengadakan ekonomi seremonial seperti perayaan *rambu tuka* dan peringatan *rambu solo'* yang besar.

Hal yang sama juga di desa Tabulahan. Mereka yang merantau biasanya memberikan sumbangan dalam bentuk uang dan barang. Terlebih ketika hari raya natal dan paskah banyak perantau yang pulang kampung. Umumnya orang Tabulahan banyak yang merantau ke Jakarta, Manado, Makassar, Ambon dan Kalimantan. Beragam profesi mereka geluti di rantau mulai dari guru, pegawai, karyawan, buruh perkebunan kelapa sawit dan pekerjaan di sektor informal seperti pelayan toko. Disamping itu, selepas menamatkan pendidikan sekolah menengah banyak diantara mereka yang bekerja sambil kuliah. Mereka keluar mencari kerja di kota, sebagian gaji mereka disisihkan untuk membantu keuangan orangtua. Di pikiran mereka lebih baik merantau di kota daripada bertani pakai cangkul, pakai parang di kampung. Adapun yang masih tetap bertahan di kampung, tidak ada pilihan lain selain tetap bertani meskipun diantara mereka ada yang berprofesi sebagai guru di sekolah.

Di Ballapeu' sendiri sebagian besar pemudanya banyak yang merantau di Pinrang. Di rantau mereka banyak bekerja sebagai pelayan toko, kuli bangunan dan karyawan di peternakan ayam petelur. Jika pulang ke Ballapeu' biasanya di hari raya seperti hari natal, paskah, atau hari-hari tertentu seperti pernikahan atau kematian, begitupun kalau musim panen tiba mereka pulang dan kembali ke rantau dengan membawa beras dari kampungnya atau juga mereka meminta keluarga di kampungnya untuk mengirimkan beras sehabis panen. Selama dirantau mereka merencanakan untuk membangun rumah di Ballapeu' dengan bekal tabungannya.

Di rumah mantan kepala desa biasanya ramai didatangi para tetangga yang datang untuk menonton televisi. Tidak hanya ibu-ibu dan anak-anak tetapi kaum bapak dan anak muda juga senang menonton televisi di rumah mantan kepala desa. Rumahnya ini sering dijadikan tempat untuk menonton televisi sejak penduduk Ballapeu' masih jarang memiliki televisi. Di sekitar dusun Ballapeu terdapat 47 unit parabola dan itu artinya ada 47 unit televisi di setiap rumah.¹²² Mungkin kisah tentang televisi yang ada hanya satu-satunya di kelurahan atau kantor desa bisa saja berlaku karena notabene mantan kepala desa dulunya adalah seorang Kades.¹²³

Jika merujuk cerita mantan kepala desa mungkin sejak bergantinya sistem tanam dari sekali setahun menjadi 2 kali setahun berpengaruh kepada produktivitas warga dalam mendapatkan penghasilan. Bersamaan dengan itu kopi dan kiriman uang dari sanak keluarga yang mengadu nasib di rantau juga sumber pendapatan utama. Dari ceritanya meski hanya menjadi pelayan toko ternyata warga Ballapeu punya penghasilan yang cukup untuk membeli pesawat televisi beserta parabola dan alat pemindainya. Tak hanya itu menurutnya, para perantau sanggup merenovasi rumah terbukti dengan banyaknya atap seng dan atap metal baja yang masih kelihatan baru. Ini belum dengan perbaikan di bagian rumah lainnya termasuk rencana tabungan untuk membangun rumah di kampungnya.

Usaha-usaha Keluarga di Luar Pertanian

Kegiatan menenun menurut mereka untuk mengisi waktu senggang. Dalam pengerjaan menenun dapat dikerjakan 2 hari saja. Bisa juga 3 hari tergantung motifnya. Sebelum ditenun proses pengerjaannya dimulai dengan *mesauk*—memasang benang-benang, pekerjaan *mesauk* memakan waktu 1 hari. Ada 2 jenis sarung tenun. *Pertama*, sarung tenun untuk laki-laki. *Kedua*, sarung tenun untuk

¹²² Menurut data Profil Desa Ballatumuka tahun 2014.

¹²³ Kini setelah penelitian lapangan bapak mantan kepala desa kembali lagi menjabat kepala desa Ballatumuka'.

perempuan. Ukuran sarung buat laki-laki lebih besar dan sarung untuk perempuan berukuran sedang. Harganya pun berbeda untuk sarung laki-laki yang dibandrol Rp. 450 ribu. Sarung perempuan Rp. 250 ribu bisa ditambah dengan selendang/syal harganya jadi Rp. 450 ribu. Coraknya pun bervariasi dan beda dengan sarung Toraja berwarna gelap. Sarung tenun Mamasa warnanya lebih beragam ada hitam, merah, kuning dengan berbagai corak.

Tak hanya membuat sarung tenun, kaum ibu juga membuat tas ukuran sedang, tas kecil (*sepa*), kantong *hp* dan tikar yang terbuat dari anyaman. Ibu-ibu di Ballapeu' mempunyai keterampilan dalam membuat tikar anyaman dari *alang-alang*.

Selain bertani, penduduk di Desa Ballapeu' juga beternak babi dan kerbau. Seorang warga desa Ballapeu' mengatakan bahwa setiap rumahtangga mempunyai hewan ternak babi 2-5 ekor. Adapun kerbau di desa Ballatumuka berjumlah sekitar 100 ekor. Jumlah kerbau dari tahun ke tahun mengalami penyusutan. Ini disebabkan oleh berkurangnya anakan dan kerbau yang sering dijual untuk upacara-upacara adat seperti *rambu solo'*. Bahkan, kerbau banyak dijual ke Toraja untuk keperluan upacara adat yang hampir sama. Harga babi dewasa dijual berkisar Rp. 4 juta-Rp. 6 juta sesuai ukuran yang umumnya berukuran 4 meter (diukur berdasarkan diameter badan babi). Ada juga babi yang dijual dengan harga Rp. 1,5 juta. Ini untuk babi ukuran kecil. Sedangkan anak babi jika mau dijual harganya Rp. 600 ribu.

Berikut tentang manfaat ternak babi menurut keterangan seorang warga desa Ballapeu'.

Babi dapat dijual untuk keperluan uang kontan rumah tangga. Biasa untuk kebutuhan-kebutuhan mendesak atau pesta ulang tahun yang wajib dirayakan sekali seumur hidup bai anak-anak. Ini mirip *aqiqah* di Islam. jengangnya kalau seorang anak sudah berusia 1 tahun cukup potong ayam dan nantinya kalau ada nazar atau hajat perayaan ulang tahun yang di Ballapeu disebut sebagai hari jadi wajib memotong babi.

Babi mempunyai fungsi sosial. Diantaranya dijadikan seserahan ketika ada kerabat yang merayakan pesta pernikahan dan atau upacara kematian selama minimal 3 hari. Babi wajib dipotong. Disamping babi, dalam upacara kematian jika ada kerbau dan satu keluarga tersebut mampu maka dapat memotong kerbau.

Di desa Tabulahan usaha-usaha non-pertanian penduduk di sana menggiatkan pemeliharaan ternak kerbau, sapi, ayam dan perikanan tangkap di sungai. Usaha

mereka hanya tidak dipakai untuk usaha sendiri-sendiri. Jumlah kerbau di desa Tabulahan berjumlah 23 ekor, harga kerbau dijual kisaran 15-30 juta, jenis kerbau yang ada kerbau hitam dan kerbau putih (*tedong bulang dan tedong malote'*), harga *tedong bulang* yang mahal dijual dua puluh lima juta rupiah. Sedangkan jumlah sapi di desa Tabulahan berjumlah 70 ekor. Seperdua KK di desa Tabulahan memiliki sapi. Harga jual sapi dari 5 juta-15 juta. Yang kecil harganya 5-10 juta. Yang besar diatas 10 juta-15 juta. Sapi digunakan untuk dijual untuk anak sekolah, dipotong untuk meninggal, dipotong untuk orang kawin juga untuk orang syukuran.



Gambar 22. Proses Pelelangan Beberapa Potong Bagian Babi di Upacara Rambu Solo' di Nosu

Hampir semua KK memiliki babi jika dirata-ratakan per KK memiliki babi berjumlah 2 ekor dan sekurang-kurangnya bahkan 1 KK ada yang 10 ekor babi. Babi sendiri adalah salah satu usaha masyarakat yang bisa menunjang ekonomi juga hasil uangnya bisa dipakai untuk pembangunan dan atau renovasi rumah. Kemudian juga dipakai untuk pesta-pesta orang kawin dan orang meninggal. Harga babi per ekor kisaran lima ratus ribu sampai 3,5 juta. Yang lima ratus ribu usianya 3 bulan sedangkan yang harganya 3,5 juta usianya bahkan sampai 10 tahun. Pakan babi dicampur dengan dedak, garam, daun dan batang keladi dan daun ubi jalar. Campuran dedak sudah dipakai sejak tahun 1995 karena tahun itu sudah ada pabrik produksi dedak (gilingan padi di Tabulahan). Harga dedak 20 ribu setengah kuintal (1 karung). Biasanya 1 karung dedak cukup untuk 1 bulan dihabiskan.

Jika kopi sedang lesu maka ia tidak terlalu diharapkan sebagai pemasukan yang stabil malahan harga jual babi yang stabil dijadikan sandaran pendapatan yang pasti dan berkala. Tidak demikian dengan kopi yang harus menunggu masa panen tiba dan keuntungan pasca panen tidak berlangsung lama karena uangnya sering

habis dibelanjakan untuk kebutuhan sehari-hari dan untuk kebutuhan belanja sosial seperti perayaan-perayaan dan upacara kematian. Namun demikian, usaha penjualan babi tetap menjadi penolong utama pendapatan masyarakat.

Begitupun dengan ternak unggas, ayam kampung tetap menjadi primadona penduduk karena sering dijadikan kebutuhan menu harian dan kegiatan-kegiatan tertentu. Ayam kampung dipelihara di setiap masing-masing KK. Paling kurang per KK punya ayam kampung 10 ekor. Selain itu, ayam kampung tidak dijual biasanya dipakai untung acara pesta-pesta, kematian, syukuran, panganan selepas menanam dan memanen. Menegani perikanan di desa Tabulahan semua masyarakat memiliki ikan mas yang dipelihara di tengah sawah (kolam, kelepo). Selain ikan mas, ada ikan nila, ada juga ikan lele kampung. Untuk kebutuhan ikan bolu didatangkan dari luar pertama masuk tahun 2011 dari pantai di Mamuju. Sama dengan di wilayah Mamasa lainnya, ikan bolu diantarkan dan diujakan oleh *pa'gandeng* atau mas daeng.

Dalam menambah pendapatan rumah tangga, perempuan di tondok berperan besar untuk menunjang ekonomi keluarga. Di desa Timoro misalnya, perempuan aktif terlibat dalam kegiatan ekonomi di luar pertanian seperti membuka warung klontong, menjadi pelayan toko, membuat kantin di sekolah. Ada juga yang membuka usaha menjahit. Sementara itu, sebagian dari Ibu-ibu di Ballapeu' sudah ada yang menyimpan uang di bank sebagai cara untuk mengatur keuangan keluarga. Misalnya hasil panen kopi separuh disimpan di bank. Rata-rata hasil panen tergantung luas kebun kopi mereka masing-masing. Bagi mereka yang memiliki kebun kopi yang luasnya kecil maka seringkali uang mereka dari hasil panen kopi keburu habis dipakai untuk berbagai kebutuhan rumah tangga dan biaya keperluan sekolah anak sehingga mereka tak sempat untuk menyimpan uang di bank—selain juga disebabkan oleh akses perbankan yang berada paling tidak di ibukota kecamatan. Di lain pihak untuk pengelolaan ekonomi rumah tangga salah satu cara lainnya adalah dengan melakukan hutang-piutang. Misalnya, jika ada kebutuhan uang cash yang mendesak seperti kebutuhan membayar uang sekolah anak maka dilakukan dengan meminjam uang yang pada umumnya mereka meminjam kepada kerabat atau orang terdekat dan belum pernah ditemukan selama penelitian warga kampung meminjam uang ke rentenir.

Terikat 'Baku-Balas'

Di kecamatan Nosu dalam beberapa tahun belakangan ini telah terjadi kemajuan dan peningkatan secara ekonomi. Implikasinya dari kemajuan tersebut adalah semakin pudar dan terkikisnya budaya gotong royong dan kebersamaan. Kini orang-orang Nosu membangun rumahnya sendiri-sendiri tidak seperti dulu di

mana masih bersama-sama bergotong royong membangun rumah. Namun demikian hanya upacara *rambu solo'* yang masih kuat kebersamaannya. Dalam upacara *rambu solo'* ini bagaimanapun masih terikat ekonomi baku balas meskipun dengan intensi yang berbeda dengan yang dahulu. Kini motif dan intensi untuk terlibat dalam upacara *rambu solo'* dengan membawakan seekor babi adalah ingin disanjung-sanjung dan ingin dipandang diantara orang-orang. Muatan motif ekonomi dan gengsi sangat dominan dalam upacara *rambu solo'* sekarang ini. Mereka yang datang melayat dengan membawa seekor babi ingin mendapatkan keuntungan ekonomi karena bagaimanapun babi yang dibawa adalah hutang yang mesti dibayar oleh pihak yang berduka secara turun temurun—jika itu tidak sempat dibayarkan hutang babinya oleh yang bersangkutan. Sementara di zaman dahulu tidak seperti itu meskipun ada motif ekonomi sebagai bentuk investasi namun semangat dan ruhnya adalah kebersamaan.

Prinsip mendasar dari upacara *rambu solo'* adalah ekonomi baku balas—terlepas kini motivasinya banyak yang berubah. Inti dari fungsi ekonomi baku balas tersebut adalah pengikat kebersamaan dan mempererat kohesi sesama orang Nosu bahkan di luar Nosu. Baik pelayat dan keluarga yang berduka saling mendukung dan menguatkan satu sama lain melalui *rambu solo'*. Pemberian babi adalah bentuk solidaritas antar keluarga dan sesama. Pemberian babi adalah jaminan dan investasi bagi si pelayat yang akan ditebus oleh si keluarga duka. Jika ada keluarga yang membawa babi dulu meninggal maka itu yang dibayar. Yang jelas masing-masing orang datang membawakan babi maka si penerima babi harus membalas dengan mengembalikan babi itu kepada yang bersangkutan jika yang bersangkutan meninggal dunia. Dari situlah muncullah etos dan tindakan tolong menolong dan bentuk kebersamaannya.



Gambar 23. Upacara Rambu Solo' di Nosu

Hampir di setiap tempat di Mamasa masih mempertahankan upacara *rambu solo'* walaupun dengan perubahan yang berbeda-beda. Antara satu tempat dengan tempat lainnya kini tidaklah sama. Untuk di Nosu sendiri upacara *rambu solo'* amat kental sekali dan tradisinya tidak terlalu banyak berubah. Namun di beberapa bagian tempat lain sudah mengalami perubahan dalam hal tata cara yang disesuaikan dengan kondisi kini. Hal demikian bisa kita saksikan di Ballapeu' di mana upacara *rambu solo'* sebagaimana penulis saksikan dilaksanakan dengan upacara yang sangat sederhana dan berbeda ketika di Nosu yang diselenggarakan sangat megah. Sebagaimana umumnya prosesi *rambu solo'*, di Ballapeu' penduduk di sana juga membawakan seekor babi. Selain babi mereka juga membawa beras, jagung, terigu, mie, kue, minyak goreng dan lainnya. Bahkan ada juga yang membawa sarung, baju dan celana. Tentunya, juga memberikan uang kepada yang bersangkutan.

Soal tradisi penguburan, di Ballapeu' juga masih dipengaruhi adat orangtua dulu. Dalam waktu tiga hari tiga malam harus ada tiga kerbau dipotong. Meskipun sekarang tidak harus begitu, misalkan tidak bergantung pada malamnya jika ada keluarga yang sanggup bisa potong lima ekor kerbau di malam berikutnya. Sekarang ini disesuaikan dengan keadaannya tapi kalau orangtua dulu harus tidak bisa tidak.

Jika ada keluarga tidak mampu potong kerbau maka penggantinya adalah memotong babi. Potong babi harus tidak bisa tidak. Babi yang dipotong tidak harus yang dipunya keluarga yang meninggal bisa didapat dari kerabat lainnya

yang membawakan babi. Jumlah babi tergantung berapa banyak yang diberi ke keluarga yang berduka. Misalnya ada keluarga yang meninggal seorang kerabat membawakan babi kesana. Begitupun sebaliknya. Pemberian babi adalah bentuk penghargaan dari kerabat dan handai taulan jadi tidak boleh tidak harus diterima supaya acara berjalan dengan baik sama-sama berkorban dengan keluarga.

Hal yang sama juga dengan pesta pernikahan. Masing-masing kerabat mencari babi dan ada juga keluarga bawa datang babi jadi tidak bisa ditolak. Pesta pernikahan tidak butuh biaya banyak karena masing-masing kerabat membawa keperluan untuk pesta pernikahan seperti bawa babi. Biasanya para kerabat datang membawa kue, kopi dan minuman-minuman. Kebutuhan ini dibawa setelah adanya rapat keluarga untuk membawa membagi bawaannya masing-masing. Misalnya, satu ekor ayam, satu liter kopi, saya satu kaleng kue. Dengan begitu pesta pernikahan akan menjadi ringan dari segi pengeluaran biaya.

Mengenai perkawinan, kedua mempelai mesti ada prosesi *ma'randang* (bertemuanya orangtua kedua belah pihak) untuk membahas dan menentukan hari pernikahan. Setelah *ma'randang*, hasil kesepakatan kedua belah pihak dibawa ke klasis gereja dan diputuskan selambat-lambatnya dua minggu sesudah *ma'randang* baru bisa diadakan pernikahan. Saat ini, menyelenggarakan pesta pernikahan bisa kapan saja tidak seperti dahulu di mana setelah musim panen selesai baru boleh diselenggarakan. Sama juga dengan pembersihan kubur pasca panen dan saat ini upacara tersebut digantikan oleh hari raya Paskah. Di dalam proses *ma'randang* ditentukan juga sebuah *pegangan*. Misalnya, pegangan tersebut adalah satu ekor kerbau sebagai jaminan, katakanlah salah satunya rusak-rusak (cekcok dalam rumah tangga seperti ingin bercerai) maka pegangan tersebut sebagai jaminannya untuk membayar.

Dalam perayaan natal banyak pengeluaran seperti anak-anak ingin baju baru, membuat kue, gulai ayam, dan ada juga potong babi. Di hari Natal saling berkunjung sesama kerabat dan tetangga. Masa perayaan natal sampai dengan berlangsungnya tahun baru.



Gambar 24. Kegiatan Bertani Baku-Balas oleh Ibu-ibu di Desa Tabulahan

Kegiatan baku-balas tidak melulu berurusan dengan membawa babi tetapi juga terwujud dalam kegiatan yang lain—yang tak kalah signifikannya yakni kegiatan bertani baik saat menanam dan memamen. Sebagaimana dapat kita saksikan di desa Tabulahan, kegiatan bertani baku balas merupakan aktivitas bergiliran yang dilakukan secara sukarela diantara sesama peserta—masing-masing peserta tak lain adalah tetangga yang juga kerabat bersangkutan. Kegiatan bertani baku balas dalam praktiknya dimulai sejak pukul delapan pagi di mana ibu-ibu sudah beramai-ramai terjun ke sawah. Diantara mereka, ada yang bertugas mengikat bibit, ada yang menancapkan bibit di pematang. Sebelumnya kegiatan mencangkul dan membajak dikerjakan oleh bapak-bapak. Pekerjaan menanam dikerjakan dalam sehari memakan waktu 5 jam kerja. Tak lama mereka melakukan kegiatan menanam, ibu-ibu beristirahat di rumah yang kebagian giliran baku balas di hari tersebut. Suasananya meriah sekali dengan canda tawa. Waktu untuk kurang lebih 2 jam dengan hidangan lauk ikan bolu, sayur daun labu, mie goreng dicampur ikan teri dan kopi. Sedangkan hidangan untuk makan berat di mulai pukul 10 pagi itu. Lanjut kembali, setelah itu mereka ke pematang untuk mengerjakan penanaman padi sampai matahari tepat di atas ubun-ubun kepala. Kembali ke cerita ibu-ibu tadi, tawa pecah diselingi penjelasan mengenai mekanisme baku balas ini.

Menurut salah seorang ibu peserta baku balas mengatakan bahwa *“kalau saya mau menanam saya minta tolong nanti juga begitu klo yang lain mau menanam besok di sawahnya”*, kegiatan bertani baku balas ini tidak diupah artinya hanya ikut bantu tenaga yang dikemudian hari nanti yang lain juga jika sudah gilirannya

akan ikut bantu mengerjakan sawah yang lainnya, berganti-gantian di dalam 10 orang yang mengerjakan menanam padi di sawah di hari itu.

Sementara yang lain sibuk turun sawah, yang lainnya kebagian tugas memasak di dapur untuk menyiapkan makanan bagi anggota baku balas. Lantas, seorang perempuan muda yang sawahnya digilir untuk baku balas hari ini menceritakan tentang sistem baku balas di kampungnya. Ia menerangkan bahwa di sini masih kuat gotong royongnya, saling membantu, misalnya hari ini di sini besok di tempat lain lagi, misal di sawahnya ini, besok lagi di sawahnya ini, bergiliran. Orang sini menamakannya *baku balas*, menggunakan jam kerja 4-5 jam dalam sehari. Jam kerja ini disesuaikan misalnya hari ini mengerjakan 5 jam dalam sehari maka besok di sawah yang lain juga hitungan jam yang sama. Jadi, tiap anggota baku balas yang berjumlah 10 orang maka tiap harinya dikerjakan bergiliran selama 10 hari sesuai dengan tenaga baku balas yang berjumlah 10 orang dan waktu pengerjaan yang sama juga. Misalnya hari ini di sawah saya, besoknya, lusa dst yang lainnya. Kemudian berotasi sampai pengerjaan sawah seluruh anggota baku balas selesai, misalnya dapat diselesaikan pengerjaan menanamnya selama 1 bulan. Sama halnya dengan masa panen ada kegiatan baku balas.

Selain baku balas yang bergiliran, pengerjaan menanam padi juga ada menggunakan sistem upah. Kalau diupah biasanya upahnya lima puluh ribu selama seharian. Menggunakan tenaga upah jika ada pekerjaan sawah yang sedang mendesak dan tidak sempat untuk kerja baku balas, misalnya bibitnya sudah tua atau si pemilik sawah sedang ada keperluan lain yang membuat dia tidak bisa mengerjakan sawahnya sendiri maka dia mengupah orang untuk mengerjakan sawahnya. Biasa diupah selama satu minggu sampai selesai pengerjaannya.

Penutup

Konfigurasi dalam perubahan ruang yang sangat lesat tampak berlangsung secara tak terelakkan dalam beberapa dekade belakangan ini di Mamasa. Perubahan-perubahan tersebut membawa konsekuensi berubahnya segala aspek kehidupan orang Mamasa dalam memaknai ruang hidupnya kini. Denyut modernisasi dan segala kemajuan menjadi orientasi hidup yang mana ditandai dengan perubahan struktur dan formasi sosial. Pada akhirnya mengubah pengetahuan, sikap hidup, sosioteknik dan kebudayaan orang Mamasa itu sendiri. Tentunya, ada situasi taksa dan gesekan yang dialami orang Mamasa dewasa ini. Di satu sisi masih melekat unsur-unsur lama yang masih dipegang seperti etika subsistensi di masing-masing

pedesaan akan tetapi di sisi lain mau tidak mau pada saat yang sama pula mereka diperhadapkan pada situasi yang menuntut agar terhubung dengan globalisasi.¹²⁴

Pintu pembukanya memang sudah dimulai sejak zaman kolonial dahulu tetapi sebagaimana yang sudah diuraikan di atas seiring masuknya kolonialisme membawa implikasi perubahan sosial dan struktur politik di sana. Situasi tondok mengalami reorganisasi ruang di mana tondok dijadikan bagian dari unit terkecil dari konsep teritorial pemerintah Hindia Belanda. Dengan begitu otoritas Belanda membuat kebijakan relokasi kampung dan menertibkan beberapa tondok yang terpencar-pencar kemudian wilayahnya disatukan dan jarak antar tondok ditempatkan tidak berjauhan. Hal ini dilakukan oleh pemerintah kolonial Belanda untuk efektifitas dan efisiensi administrasi dan pertimbangan ekonomi-politik. Keberadaan tondok tidak jauh dan letaknya berada di sepanjang jalur poros. Kebijakan ini dibuat untuk memudahkan sirkulasi kapital melalui penanaman dan pengangkutan komoditas kopi—tentunya seiring dengan memperkenalkan dan membuka perkebunan kopi. Meskipun demikian, ketika itu di Mamasa memang belum sepenting dan segenyar dengan apa yang terjadi wilayah tetangga timurnya—Toraja Sa'dan. Namun pembukaan jalur poros yang menghubungkan Polewali-Mamasa meskipun relatif pelan dan lambat hal demikian membuktikan bagaimana proses transformasi berjalan dan membuka Mamasa ke dunia luar (baca: globalisasi).

Kondisi Mamasa sejak berakhirnya penjajahan Belanda hingga awal negara Orde Baru terbilang senyap dan tak diperhitungkan. Hal demikian disebabkan oleh selain sulitnya akses pembangunan yang dilakukan pemerintahan republik juga selama medio 1950-an dan 1960-an hampir seluruh wilayah Mamasa mengalami

¹²⁴ Inilah yang oleh Anna L. Tsing sebut sebagai friksi. Ia mengilustrasikan istilah ini ketika di era kolonialisme Amerika Latin di mana berlangsungnya pertempuran antara hasrat kompetitif botani kolonial, strategi perlawanan petani, kebingungan perang dan teknosains, perjuangan melawan tujuan dan hierarki industri, dan masih banyak lagi yang tidak terbukti dari sebuah teleologi kemajuan industri. Friksi membuat koneksi global menjadi kuat dan efektif. Sementara itu, pada sisi lain friksi juga menghalangi kelancaran operasi kekuatan global. Kedua yang saling bertolak belakang tersebut dapat mengganggu, menyebabkan malfungsi sehari-hari serta bencana alam tak terduga. Friksi dengan demikian dapat menolak sebuah kebohongan bahwa kekuatan global beroperasi sebagai mesin yang dilumasi dengan baik. Dan dalam konteks ini friksi meninggalkan situasi yang penuh dengan kebingungan atau menjadi taksa. Anna L. Tsing mendedah konteks friksi dalam menjawab koneksi global yang terjadi dalam industri kehutanan dan pengaruhnya terhadap lanskap politik dan lingkungan selama medio 1980-an dan 1990-an di Kalimantan sebagai contoh. Dan ia pun menambahkan bahwa *"Kekhasan koneksi global adalah pengingat yang selalu ada bahwa klaim universal sebenarnya tidak membuat semuanya sama-sama ... kita harus terlibat dalam situasi tertentu. Dan dengan demikian perlu dimulai lagi, dan lagi, di tengah banyak hal."* Lihat Anna Lowenhaupt Tsing, *Friction: An Ethnography of Global Connection*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2005. Hal. 1-2 & 6

kekacauan dan persoalan keamanan yang pelik. Beberapa gangguan keamanan menimpa rakyat Mamasa kala itu seperti pemberontakan DI/TII dan pemberontakan Pasukan Bn. 710. Dalam kondisi sulit demikian praktis aktivitas alur kapital tertahan dan tertunda di Mamasa.

Namun ketika rezim Orde Baru berkuasa, dari situlah dimulailah perubahan ekologi dan daur pengetahuan orang Mamasa yang paling kritis pernah terjadi dalam sejarahnya. Hal ini ditandai di tahun 1970-an di mana dimulainya intensifikasi program penghijauan dan reboisasi hutan. Program ini memang sudah digulirkan sejak tahun 1960-an pasca ditumpasnya segala gangguan keamanan di Mamasa tetapi baru benar-benar diperhatikan secara serius di tahun 1970-an. Pada tahun 1970-an pemerintah menerjunkan petugas penyuluhan kehutanan. Mereka bertugas melakukan penyuluhan kehutanan melalui Program Bimbingan Massal (Bimas) Kehutanan. Para petugas ini juga diminta tanggap terhadap laporan tiap desa yang melaporkan di wilayahnya terdapat lahan kritis untuk segera ditanggulangi dengan melakukan penghijauan dan reboisasi.

Selain intensifikasi penghijauan dan reboisasi, pemerintah Orde Baru amat berkepentingan melakukan program intensifikasi pertanian meskipun saat itu tidak terlalu signifikan dampaknya tetapi ia menjadi tonggak perubahan dalam pengetahuan bertani orang Mamasa. Sebagaimana kami catat di mana sebelumnya orang Mamasa tidak pernah mengenal pupuk urea, yang mereka kenal adalah abu tungku, daun bambu, daun babi, kemudian yang dikenal daun sirih. Kemudian dalam mengatasi hama, mereka sangat percaya kalau anak yang lahir dengan kaki ke bawah, mereka hanya berjalan dengan mengelilingi kampung, hama akan hilang. Namun daur pengetahuan ini hilang ketika para penyuluh pertanian datang di tahun 70-an. Penyuluh pertanian ini datang membawa pengetahuan baru tentang sistem dan mekanisme pertanian. Pada akhirnya mereka memperkenalkan orang Mamasa dengan bibit padi yang dapat ditanam 2 kali dalam setahun dan memperkenalkan pemakaian pestisida.

Ditambahkan, perubahan ruang mengalami justifikasinya sejak diberlakukannya UU Pemerintahan Desa tahun 1979 sebagaimana yang telah kami utarakan di atas. Ketika diberlakukannya UU ini segera membelah situasi di sana di mana struktur sosial, organisasi sosial tradisional masyarakat mengalami peluruhan dan digantikan dengan sistem administrasi manajerial yang lebih modern. Ini setali tiga uang dengan apa yang terjadi di era ke-pareng-an jaman Belanda dulu akan tetapi di era Orde Baru hantamannya lebih keras lagi. Oleh karena itu kami

menamakannya situasi demikian dengan desa menelan tondok atau desanisasi tondok.¹²⁵

Pada saat bersamaan dengan sosialisasi dan program penghijauan, pemerintah memberikan perhatian pada upaya penanaman tanaman komoditas kopi. Masuknya kopi di Mamasa sudah mulai sejak zaman Belanda. Seturut dengan introduksi tanaman kopi inilah yang menjadi permulaan dari hancurnya unit paling mendasar dari subsistensi orang Mamasa sehingga terjadi perubahan struktur sosial, politik dan ekonomika orang Mamasa. Sebagaimana yang kami catat, misalnya perubahan subsistensi orang Mamasa pertama berubah ketika *barabba*¹²⁶ berubah menjadi *bella*¹²⁷. Perubahan lahan *barabba* ke lahan *bella* merupakan perubahan ekologi pertama kali di Mamasa dan seluruh dataran tinggi Sulawesi. Yang kedua, diikuti dengan penanaman kopi dan perdagangan kopi yang membuat orang dataran tinggi Sulawesi mulai terikat dengan ekonomi uang.

Dalam kasus perubahan *barabba* ke *bella* ini, Pemerintah memberitahukan bahwa orang Mamasa yang bercocok-tanam secara berpindah-pindah disebut sebagai perambah liar maka terjadilah krisis sosial ekologi—krisis ini membuat terjadinya keterputusan antara alam dan manusia. Keterputusan itu karena orang tidak lagi sadar, orang tidak tau lagi, dan mengalami disorientasi terjadi tentang perubahan lingkungannya.

Kondisi keterbelahan ruang semakin menggila pasca reformasi yang dimulai dengan terbentuknya Kabupaten Mamasa, kontestasi Pilkada dalam memperebutkan ceruk alam Mamasa dan berlanjut dengan masuknya monetasi melalui dana desa, program pembangunan infrastruktur, investasi perkebunan kopi dan kakao, dan industri pariwisata yang terus digadang-gadangkan. Itulah sekelebat kondisi perubahan ruang yang terjadi kini di Mamasa dan akan terus berlangsung secara pasti seiring kuatnya arus kapital yang masuk di Mamasa. Dengan begitu situasi tondok dan masyarakatnya akan mengalami materialisasi akibat dari produksi ruang yang terus masuk kedalam konsepsi ruang orang Mamasa tanpa ampun.

Dalam pada itu, tesis Scott yang menyatakan bahwa daerah-daerah dengan desa yang paling otonom dan kohesiflah jaminan-jaminan subsistensi itu paling kuat. Jaminan-jaminan itu mencerminkan pandangan petani tentang tata-hubungan sosial yang pantas.¹²⁸ Namun tesis Scott ini mesti diuji sekali lagi tatkala dihadapkan dengan situasi dan kondisi tondok hari ini di Mamasa. Kini situasi

¹²⁵ Uraian mengenai Desa Menelan Tondok atau Desanisasi Tondok dapat dilihat di sub-bab terkait dengan itu.

¹²⁶ Barabba diartikan Ladang Berpindah

¹²⁷ Bella diartikan kebun dalam pengertian intensifikasi pertanian modern.

¹²⁸ James C. Scott, *Moral Ekonomi Petani...* Hal. 62

tondok mengalami perubahan dan reorganisasi ruang yang amat sistematis melalui politik pembangunan negara. Jika andaian Scott tentang sebuah kohesifitas dan jaminan sosial tradisional orang Mamasa menjadi benteng pertahanan subsistensi sekaligus penjaga daur pengetahuan maka kini semua itu mulai dihancurkan dengan perubahan struktur sosial dan organisasi sosial masyarakat. Jika dahulu dikelola secara kolektif—melalui kesepakatan maka kini iklim persaingan dan kompetisi yang menggantikannya. Terbukti misalnya dengan pembelahan akibat pertarungan untuk memperebutkan kursi kepala desa yang panas. Meskipun kami tidak bermaksud melakukan simplifikasi atas panasnya pemilihan kepala desa tetapi modal politik dan modal ekonomi sungguh sangat mahal untuk memperebutkannya. Konteksnya ialah persaingan tersebut menimbulkan keretakan kohesi sosial yang selama ini diikat dalam etika subsistensi tetapi kini relasi sosial yang terbangun berdasarkan hubungan nilai tukar dan ia mempengaruhi kedalam ruang kehidupan sehari-hari. Alih-alih pemilihan tersebut dilakukan sesuai dengan standar normatif adat tetapi dalam beberapa kasus meskipun dengan skala yang berbeda tetap saja memaksa mereka masuk kedalam konsepsi mental yang secara praktik sosialnya lebih mengedepankan kompetisi ketimbang kerjasama. Padahal praktik sosial yang berlandaskan etos kerjasama ini telah dipraktikkan oleh nenek moyang orang Mamasa dahulu ketika mereka saling berkerjasama dalam pengurusan hajat hidup bersama bahkan dengan melibatkan roh leluhur dan para dewata untuk sama-sama mengurus sumber penghidupan bersama. Namun spirit ini kian lama kian memudar sejak makin terpadatkannya ruang hidup orang Mamasa kini.

Daftar Pustaka

- Albert Schrauwers dalam *Houses of Worship in Central Sulawesi: Precedence, Hierarchy & Class in the Development of House Ideology, Anthropological Forum*, 2016.
- Albert Schrauwers, ““Its Not Economic”: The Market Roots of a Moral Economy in Highland Sulawesi, Indonesia” dalam Tania Murray Li (eds.), *Transforming the Indonesian Uplands: Marginality, Power and Production*, Amsterdam: Taylor & Francis, 2005.
- Albert Allo, *Sejarah Perjuangan Rakyat Mamasa Melawan Gerombolan DI/TII dan Pasukan Bn. 710 (1950-1965): Perjuangan Mempertahankan NKRI dan Harga Diri*. Mamasa: Penerbit Gereja Toraja Mamasa, 2016.
- Anna Lowenhaupt Tsing, *Friction: An Ethnography of Global Connection*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2005.
- Baba Barus *et.al.*, *Penyusunan Perencanaan Pengembangan Ekonomi Masyarakat Kabupaten Mamasa: Studi Pemetaan Komoditas Unggulan di Kabupaten Mamasa*. Bogor: Bappeda Kab. Mamasa & PSP3-IPB, 2014.
- BPS Kab. Mamasa, *Kabupaten Mamasa Dalam Angka 2016*. Mamasa: BPS Kabupaten Mamasa, 2016.

- David Henley, Swidden Farming as an Agent of Environmental Change: Ecological Myth and Historical Reality in Indonesia. *Environment and History*, 17. The White Horse Press. 525-554, 2001.
- Deborah S. DeGraff and Richard E. Bilborrow, Female-Headed Households and Family Welfare in Rural Ecuador, *Journal of Population Economics*, Vol. 6, No. 4 (Dec., 1993), pp. 317-336, 1993
- Desain Payung dan Baseline Proses Belajar Bersama Kampung, Maret-April 2017
- Edward L. Poelinggomang, *Perubahan Politik dan Hubungan Kekuasaan Makassar 1906-1942*, Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2004.
- Gunawan Wiradi, *Pengumpulan Data Secara Kualitatif*, GWR/26/1987.
- Hans Antl , Village Government and Rural Development in Indonesia: The New Democratic Framework, *Bulletin of Indonesian Economic Studies*, 39:2, 193-214, 2003.
- Imran Hanif et al, Women Participation in Socio-economic Development in Agriculture Areas of Pakistan, *Universal Journal of Management and Social Sciences* Vol. 2, No.10; October 2012
- James C. Scott, *Moral Ekonomi Petani: Pergolakan dan Subsistensi di Asia Tenggara*, Cet. Ke-2, Jakarta: LP3ES, 1983.
- James J. Fox. "Comparative Perspectives on Austronesian Houses: An Introductory Essay" dalam *Inside Austronesian Houses: Perspectives on Domestic Designs for Living*, edited by James J. Fox, 1–30. Canberra: ANYU E Press, 1993.
- Jean-Christophe Castella, Agrarian transition and farming system dynamics in the uplands of South-East Asia, *The 3rd International Conference on Conservation Agriculture in Southeast Asia-Hanoi, 2012*
- Jeffrey Neilson, *Embedded Geographies and Quality Construction in Sulawesi Coffee Commodity Chains*. Thesis. University of Sydney, 2004.
- Joan Hardjono "Rural development in Indonesia: the 'top-down' approach" dalam David A.M. Lea and D.P. Chaudhri (eds.), *Rural Development and the State: Contradictions and Dilemmas in Developing Countries*, London: Methuen, 1983.
- Kees Buijs, *Kuasa Berkat dari Belantara dan Langit: Struktur dan Transformasi Agama Orang Toraja di Mamasa Sulawesi Barat*, Jakarta & Makassar: Penerbit Inninawa dan KITLV, 2009.
- Maria Mies dan Veronika Bennholdt-Thomsen, *The Subsistence Perspective: Beyond the Global Economy*. London and New York: Zed Books, 2000.
- M.J. Campbell, "Technology and rural development: the social impact" dalam *New Technology and Rural Development: The Social Impact*. Edited by M.J. Campbell. London: Routledge, 1990
- Nancy Lee Peluso, Violence, Decentralization, and Resource Access in Indonesia Peace. *Review: A Journal of Social Justice*, 19:23–32, Taylor & Francis Group, LLC, tanpa tahun.
- N.D Retnandari dan Moeljarto Tjokrowinoto. *Kopi: Kajian Sosial-Ekonomi*. Yogyakarta: Aditya Media, 1991.
- Norman Long, *Sosiologi Pembangunan Pedesaan*, Jakarta: Penerbit Bina Aksara, 1987.

- Otto Soemarwoto, dkk, "Pekarangan Rumah di Jawa: Suatu Ekosistem Pertanian Terpadu" dalam Metzner, Joachim dan Daldjoeni, N. *Ekofarming: Bertani Selaras Alam*. Jakarta: Penerbit Yayasan Obor Indonesia, 1987.
- Pudjiwati Sajogyo, *Sosiologi Pembangunan*, Jakarta: IKIP Jakarta, 1985
- Roxana Waterson, *Paths and Rivers: Sa'dan Toraja society in transformation*. Leiden: KITLV Press, 2009.
- Roxana Waterson, "The Contested Landscapes of Myth and History in Tana Toraja" dalam James J. Fox (ed.), *The Poetic Power of Place comparative Perspectives on Austronesian Ideas of Locality*. Canberra: ANU E Press, 2006.
- Saharudin, Sofyan Sjaf dan M. Syafar, *Dokumen Kajian Strategis Produk dan Pasar Agroindustri Berbasis Masyarakat*. Bogor: Bappeda Kab. Mamasa & PSP3-IPB, 2014.
- Sajogyo, "Modernisasi Tanpa Pembangunan" dalam *Ekososiologi*, Bogor: SAINS.
- Sisir Debnath, The Impact of Household Structure on Female Autonomy in Developing Countries, *The Journal of Development Studies*, 51:5, pp. 485-502, 2015
- Surya Saluang, *Slide Presentasi Hendro Sangkoyo*. Pendekatan Sekolah (Terbuka) Ekonomika Demokratik, 2012.
- Sofyan Munawar, "Pitu Ulunna dan Politik Lokal Mamasa" dalam Hikmat Budiman (ed.), *Kota-kota di Sulawesi: Desentralisasi, Pembangunan dan Kewarganegaraan*, Jakarta: The Interseksi Foundation, 2016.
- Sofyan Sjaf, dkk, *Potret Kedaulatan Pangan Mamasa*, Bogor: SAINS, 2008.
- Tania Murray Li, Articulating Indigenous Identity in Indonesia: Resource Politics and the Tribal Slot, Berkeley Workshop on Environment Politics, *Working Paper WP 00-7*, Institute of International Studies, UC Berkeley, 2000.
- Terance W. Bigalke, *Sejarah Sosial Tana Toraja*, Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2016.
- Yujiro Hayami dan Masao Kikuchi, *Dilema Ekonomi Desa: Suatu Pendekatan Ekonomi terhadap Perubahan Kelembagaan di Asia*, Jakarta: Penerbit Yayasan Obor Indonesia, 1987, 11-12.
- W.M.F Hofsteede "Chapter Three INDONESIA" dalam M.J. Campbell (eds.), *New Technology and Rural Development: The Social Impact*. Edited by M.J. Campbell. London: Routledge, 1990.
- Tim Penyusun, *Materi Teknis Rencana Tata Ruang Wilayah Kabupaten Mamasa Provinsi Sulawesi Barat*. Mamasa: Pemerintah Kabupaten Mamasa, 2015
- Virginia A. Miralao, Female-Headed Households in the Philippines, *Philippine Sociological Review*, Vol. 40, No. 1/4 (January-December 1992), pp. 46-56
- Harian *Kompas*, Edisi Kamis, 5 Januari 2017
<http://bappenas.go.id/id/berita-dan-siaran-pers/sector-infrastruktur-prioritas-penggunaan-dana-desa-2016/>,
<http://finansial.bisnis.com/read/20160829/9/579118/dana-desa-2017-rata-rata-belum-sampai-rp1-miliar>. diakses 5 Januari 2017,
<http://www.beritasatu.com/investor/398062-mendes-2017-dana-desa-dipakai-untuk-pemberdayaan.html>. Diakses 5 Januari 2017.
<http://bpkad.banjarkab.go.id/index.php/2016/09/24/pengertian-alokasi-dana-desa-add/>. Diakses 5 Januari 2017.

<http://www.kemenpar.go.id/asp/detil.asp?c=21&id=2504>. Diakses 5 Januari 2017.
<http://www.pekka.or.id/index.php/id/tentang-kami/276-pemberdayaan-perempuan-kepala-keluarga-pekka.html>. diakses 25 Agustus 2017