

Dr. Syamsul Bahri, S.Sos., M.Si.

# **LEMBAGA ADAT 'TAU APPA' DAN MODAL SOSIAL**



# **Lembaga Adat 'Tau Appa' Dan Modal Sosial**

Cetakan Pertama, Oktober 2016  
23 cm x 15,5 cm, 126 Halaman

Penulis : Dr. Syamsul Bahri, S.Sos., M.Si  
Penyunting : Harifuddin Halim  
Rasyidah Zainuddin  
Andi Burchanuddin  
Abdul Malik Iskandar  
Design Cover : Andi Gunawan Ratu Chakti  
Tata letak : Sobirin  
Penerbit : CV SAH MEDIA  
Jl. Antang Raya No. 83 Makassar  
Telp. (0411) 497150, Hp. +6281343617376  
Email: [sah\\_media@yahoo.com](mailto:sah_media@yahoo.com)  
[Website: www.penerbitsahmedia.co.id](http://www.penerbitsahmedia.co.id)

## **Hak cipta dilindungi Undang-Undang**

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun, termasuk fotocopy, tanpa izin tertulis dari Penerbit.

ISBN : 978-602-6928-09-2

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan  
Syamsul Bahri

**Lembaga Adat 'Tau Appa' Dan Modal Sosial**

Makassar: CV SAH MEDIA

1. Modal Sosial
- I. Syamsul Bahri



## **“RELASI MASYARAKAT & LINGKUNGAN ALAM”**

**SEKAPUR SIRIH**

**PROF. DR. ANDI AGUSTANG, M.SI.**

**Guru Besar Sosiologi-Antropologi Universitas Negeri Makassar**

Lebih dari sebagian dari total penduduk Indonesia hari ini berdomisili di lingkungan pedesaan. Tidak dapat dipungkiri, kondisi tersebut juga mengindikasikan bahwa mata pencaharian mereka terutama berkaitan dengan lingkungan alam mereka, seperti bertani, berkebun, mengelola tambak ikan dan udang. Kondisi ini juga menggambarkan bahwa masyarakat desa memiliki ketergantungan yang tinggi terhadap lingkungan alam tersebut. Artinya, sumber utama kehidupan mereka berasal dari produksi lingkungan fisik yang mereka kelola.

Dalam konteks yang lebih dalam, masyarakat tersebut menempatkan lingkungan dengan ‘bargaining’ yang tinggi dalam kehidupannya. Implikasinya kemudian adalah mereka harus ‘merawat’ dan ‘menjaga’ lingkungan alam tersebut secara maksimal agar ketersediaan sumber kehidupan mereka dapat ‘*sustainable*’.

Bagi masyarakat di pedesaan, situasi seperti di atas tidak dapat ditawar lagi sekaligus merupakan bagian penting dari kehidupan sosial mereka. Lingkungan alam mereka anggap sebagai ‘roh’ yang harus mereka pelihara untuk menciptakan keselarasan dan keharmonisan hidup di alam.

Untuk menciptakan hidup harmonis tersebut, masyarakat desa diatur oleh norma sosial yang terrepresentasi dalam eksistensi sebuah lembaga adat yang mereka konstruksi dan telah berlangsung secara turun-temurun.

Di dalam lembaga adat sebagaimana paparan dalam buku ini, ada norma sosial yang berperan sekaligus menjembatani antara tindakan manusia dengan eksistensi lingkungan alam.



Lembaga adat berperan ‘mengawal’ tindakan manusia sekaligus ‘memelihara’ lingkungan alam sehingga keduanya saling mendapatkan manfaat melalui ‘modal sosial’.

Buku ini menguraikan hal-hal yang unik di dalam sebuah lembaga adat seperti ‘*Tau Appa*’ yang ada di komunitas Matajang di Maiwa. Diharapkan, dalam paparan ilmiah buku ini dapat menambah wawasan sosial pembaca dalam memahami relasi lingkungan alam dengan masyarakat dan individu khususnya di lingkungan pedesaan.

Makassar, Oktober 2016

**PROF. DR. ANDI AGUSTANG, M.SI.**



## PENGANTAR PENULIS

Buku yang ada di tangan pembaca ini merupakan ulasan ilmiah atas sebuah realitas sosial masyarakat Indonesia yang kebanyakan masih bertempat tinggal di wilayah pedesaan. Nun jauh di tempat tersebut, masyarakat desa menikmati 'ketenangan' hidup mereka yang bagi masyarakat perkotaan bisa menjadi impian mereka.

Namun, di kedalaman hidup masyarakat desa tersebut terdapat nilai dan norma yang memandu tindakan sehari-hari mereka dalam segala aspek kehidupan. Nilai dan norma tersebut 'mengontrol' kesadaran mereka dan tindakan mereka.

Apa yang unik dalam buku ini? Eksplorasi tentang nilai dan norma yang mengalami institusionalisasi atau kelembagaan merupakan hal yang niscaya bagi masyarakat pedesaan. Inilah konten utama buku ini.

Sebagai karya akademik yang berbobot ilmiah, buku ini merupakan wujud perhatian saya terhadap entitas sosial-budaya desa yang selama ini terpinggirkan oleh gempita modernitas. Norma dan nilai sosial serta lembaga adat merupakan benteng utama mereka supaya bisa survive dan sustainable. Dalam konteks tersebut, langkah konkrit yang saya lakukan adalah memperkenalkan secara akademik kajian-kajian sosial budaya kepada khalayak.

Terakhir, empat jempol buat Saudara Harifuddin Halim atas kerelaan waktunya dalam mengolah serpihan tulisan dan gagasan saya hingga berwujud buku dan menjadi salah satu karya monumental saya. Terimakasih....



Semoga karya ini dapat meluaskan wawasan hidup menjadi lebih bernilai bagi kemanusiaan dan kehidupan yang harmonis.....amin..

Makassar, Oktober 2016

Penulis



# DAFTAR ISI

SEKAPUR SIRIH: Relasi Masyarakat & Lingkungan Alam

PENGANTAR PENULIS

## **BAB 1**

PROLOG\_1

## **BAB 2**

LINGKUNGAN ALAM MAIWA\_7

## **BAB 3**

KARAKTERISTIK SOSIAL BUDAYA MAIWA\_15

- A. Asal-usul Lembaga Adat '*Tau Appa*'\_16
- B. Pemilihan Anggota Lembaga Adat '*Tau Appa*'\_18
- C. Silsilah Dalam Lembaga Adat '*Tau Appa*'\_20
- D. Ritual-Ritual di Maiwa\_22
- E. Stratifikasi Sosial-Budaya\_27
- F. Islam di Maiwa\_28

## **BAB 4**

PERSPEKTIF MODAL SOSIAL\_31

## **BAB 5**

FUNGSI SOSIAL LEMBAGA ADAT '*TAU APPA*'\_38

- A. Fungsi Kohesi Sosial\_38
- B. Fungsi Solidaritas Sosial\_44
- C. Fungsi Kesejahteraan\_53
- D. Fungsi Keselamatan\_62

**BAB 6**

MODAL SOSIAL: PENGUATAN DAN FUNGSI\_73

- A. Penguatan Modal Sosial\_74
- B. Fungsi Modal Sosial\_86

**BAB 7**

EPILOG\_100

- A. Lembaga Adat '*Tau Appa*: Dari Aktor ke Struktur \_115
- B. Lembaga Adat '*Tau Appa*' Dalam Realitas Sosial\_109
- C. Modal Sosial Dalam Lembaga Adat '*Tau Appa*'\_112

DAFTAR PUSTAKA\_123

RIWAYAT HIDUP PENULIS



## PROLOG

Setiap suku bangsa di dunia ini memiliki mekanisme untuk memelihara keseimbangan sistem sosial mereka. Berbagai bentuk kearifan lokal yang dimiliki setiap suku bangsa tersebut sesungguhnya merupakan modal dasar bagi penduduk suatu kawasan dan menjadi bagian dari sistem budaya mereka. Aturan-aturan atau norma-norma yang kemudian disebut kearifan lokal karena mengatur tentang hubungan antar manusia dan lingkungan dan menjadi sistem pengetahuan bagi masyarakat penduduk kebudayaan tersebut. Kearifan lokal tersebut yang kemudian disebut sebagai *local knowledge* merupakan pandangan hidup, ilmu pengetahuan, dan berbagai strategi kehidupan yang berwujud aktivitas yang dilakukan oleh masyarakat dalam menjawab berbagai masalah dalam pemenuhan kebutuhan mereka. Ia adalah energi potensial dari sistem pengetahuan kolektif masyarakat untuk hidup di atas nilai-nilai yang membawa kelangsungan hidup yang berperadaban; hidup damai; hidup rukun; hidup bermoral; hidup penuh maaf dan pengertian; hidup toleran; hidup harmoni dengan lingkungan; hidup dengan orientasi nilai-nilai yang membawa pada pencerahan; hidup untuk menyelesaikan persoalan-persoalan berdasarkan nalar kolektif.



Pada semua kelompok masyarakat dengan kepatuhan yang tinggi pada norma sosialnya, senantiasa mencerminkan betapa kuatnya solidaritas sosial dan modal sosial yang hidup dan berkembang di dalamnya. Modal sosial tersebut sebagai bentuk hubungan sosial yang terjalin dalam kehidupan sehari-hari warga masyarakat adalah cerminan dari hasil interaksi sosial dalam waktu yang relatif lama. Konsekuensi yang muncul kemudian adalah terkonstruksinya jaringan sosial, pola kerjasama, pertukaran sosial, dan saling percaya.

Salah satu komunitas lokal di Sulawesi Selatan yang cukup unik dan tetap eksis hingga sekarang ini dengan mempertahankan nilai-nilai lokalnya yang sarat dengan kekuatan modal sosial adalah sub-etnik Matajang di Kecamatan Maiwa Kabupaten Enrekang. Ciri khas masyarakat Matajang adalah institusi lokal-tradisional yang disebut '*Tau Appa*'. Istilah '*Tau Appa*' bersumber dari bahasa lokal yang berarti "Empat tiang" dan berfungsi untuk menciptakan kehidupan masyarakat Matajang yang harmonis. Adapun keempat tiang tersebut adalah: *Tomatoa*, *Imang*, *Dulung*, dan *Sanro*.

Realitas sosial pada masyarakat Matajang tersebut menyiratkan adanya keterikatan masyarakatnya terhadap norma dan nilai yang telah mereka pahami sebagai bagian dari keyakinannya. Keterikatan tersebut juga tercermin dalam ikatan-ikatan sosial yang telah berlangsung lama. Ikatan-ikatan sosial merupakan cerminan dari modal sosial (*social capital*). Dalam modal sosial, norma dan nilai tertuang dalam dimensi kesalingpercayaan (*trust*) dan ketimbalbalikan (*reciprocity*) antar individu dalam masyarakat.

Hari ini, yang masyarakat mengklaimnya sebagai “era modern” dengan simbol-simbol rasionalitas dan teknologinya justru mengalami “ko-modifikasi” dan “ko-eksistensi” di tengah masyarakat Matajang. Dalam pengertian bahwa masyarakat Matajang sangat terbuka terhadap jargon kemodernan – seperti penerimaan teknologi – tetapi dalam batas-batas tidak mengganggu relasi masyarakat dengan lingkungan alamnya. Misalnya, pada kasus konflik lahan perkebunan dan kasus penggunaan pupuk kimia yang justru merusak tanaman warga justru diselesaikan oleh pengetahuan lokal melalui peran ‘*Tau Appa*’. Tetapi, pada bagian lain warga tetap menggunakan traktor tangan dalam mengolah lahannya.

Berbicara tentang ‘*Tau Appa*’ mengindikasikan dua hal penting di dalamnya, yaitu ‘*Tau Appa*’ sebagai institusi dan ‘*Tau Appa*’ dengan aktor-aktornya yaitu *Tomatoa*, *Imang*, *Dulung*, dan *Sanro*. Keduanya, dalam perspektif struktur – aktor memiliki relasi timbal-balik yang saling mempengaruhi. *Tomatoa*, *Imang*, *Dulung*, dan *Sanro* melalui peran-peran sosialnya yang berlangsung lama dan terpola –mengalami intersubyektifitas–akhirnya mengalami institusionalisasi. Artinya, masyarakat Matajang mengakui secara “*de facto*” bahwa *Tomatoa*, *Imang*, *Dulung*, dan *Sanro* adalah sumber aturan yang harus dipatuhi untuk kelangsungan hidup masyarakat yang harmonis. Pada titik ini, maka ‘*Tau Appa*’ baik sebagai institusi maupun aktor identik dengan norma sosial masyarakat Matajang yang di dalamnya inheren solidaritas sosial dan modal sosial. Oleh karena itu, menjadi sangat penting untuk mengungkapkan terjadinya proses “intersubyektifitas” –internalisasi, obyektifikasi, dan eksternalisasi– pada *Tomatoa*, *Imang*, *Dulung*, dan *Sanro*

sehingga '*Tau Appa*' menjadi sebuah institusi atau terlembaga. Namun, sebuah proses intersubyektifitas senantiasa melibatkan unsur-unsur kedirian aktor seperti latarbelakang sosial budaya, perjalanan hidup yang kemudian membentuk pengalamannya secara dialektis atas interpretasinya terhadap realitas sosial. Dimensi ini ditegaskan oleh Bourdieu dalam tiga unsur yaitu: habitus, arena, dan modal sebagai indikator dalam memahami karakteristik aktor. Oleh karena itu, ketiga aspek tersebut menjadi penting untuk ditelusuri.

Beberapa penelitian tentang komunitas lokal tradisional, seperti penelitian Manda tahun 2007 pada Komunitas Adat Karampung di Sinjai merupakan bukti kuatnya norma sosial yang menjadi panutan hidup mereka dalam bertindak secara baik dan benar dalam berinteraksi dengan lingkungan dan antarmanusia. Melalui ritual dan institusi adat mereka, komunitas tersebut memiliki kekuatan nilai lokal sehingga tetap eksis di era modern ini. Nilai lokal tersebut terjelma dalam bentuk modal sosial yang "hidup" dalam hubungan sosial komunitas tersebut sebagai wujud kekuatan internal. Kemudian, penelitian Kurnia tahun 2010 juga memperkuat temuan Manda dalam penelitiannya tentang kepemimpinan masyarakat Badui. Ia menemukan bahwa institusi kepemimpinan tradisional masyarakat Badui merupakan sumber hukum adat tertinggi yang dijadikan pedoman hidup bermasyarakat di antara mereka dan menjaga lingkungan alam yang merupakan sumber mata pencaharian masyarakat setempat. Kepatuhan terhadap pemimpin mereka sebagai sumber hukum tertinggi tercermin dalam tindakan-tindakan sosial yang terjalin dengan kuat di kalangan mereka sebagai aspek modal sosial yang kuat sekaligus sebagai simpul adat.

Namun, kedua penelitian di atas menempatkan secara terpisah institusi adat dan perannya di satu sisi dengan modal sosial pada sisi lainnya. Padahal, kedua entitas sosial tersebut memiliki kaitan sebab akibat sehingga penulis menempatkan hubungan sebab akibat tersebut sebagai pembeda sekaligus salah satu fokus analisis. Oleh karena itu, analisis sebab akibat tersebut meniscayakan perlunya menganalisis individu sebagai aktor – yang melakukan proses intersubjektifitas – dalam melangsungkan proses institusi “*Tau A’pa*” tersebut.

Fenomena lain yang mendasari penulis adalah “keberlangsungan” lembaga adat ‘*Tau Appa*’ hingga era modern sekarang. “Keberlangsungan” melibatkan aspek “eksistensi”, “ketahanan”, “nilai” yang terkandung dalam institut tersebut. Sementara itu, pada banyak kasus yang terjadi pada lembaga adat dan tradisional justru ikut “larut” dalam alunan asik modernisasi yang menggerus nilai lembaga adat.

Di era modern sekarang, ikatan sosial dalam masyarakat mengalami kelonggaran – seperti modal sosial dan kearifan lokal – yang diakibatkan oleh rasionalitas melalui jargon teknologi dan birokrasi yang menyusup dalam konsep-konsep pembangunan masyarakat (perspektif Fukuyama). Tetapi, realitas yang dimaksud tersebut cukup paradoks dengan yang ditunjukkan dalam masyarakat Matajang yang ikatan-ikatan sosial masyarakatnya “tidak melonggar” di bawah jargon-jargon teknologi dan birokrasi. Faktanya adalah institusi ‘*Tau Appa*’ sebagai lembaga adat secara fleksibel dan terbuka melakukan “ko-modifikasi” atas jargon-jargon tersebut dengan kearifan lokal setempat.

Tidak melonggarnya ikatan sosial lokal tersebut sekaligus menunjukkan masih kuatnya modal sosial yang tumbuh di masyarakat Matajang. Oleh karena itu, penelusuran atas eksistensi lembaga adat '*Tau Appa*' dan modal sosial menjadi urgen untuk diuraikan relasi timbal-baliknya.[\*]



## LINGKUNGAN ALAM MAIWA

Kecamatan Maiwa terletak di ujung Selatan Kabupaten Enrekang dengan ibukota kecamatan berkedudukan di Maroangin, berbatasan dengan Kecamatan Enrekang dan Bungin pada bagian utara, Kabupaten Sidenreng Rappang di bagian timur, Kabupaten Sidenreng Rappang di bagian selatan, dan Kabupaten Sidenreng Rappang, Kabupaten Pinrang dan Kecamatan Cendana di bagian barat sebagaimana gambar 2.1. berikut.

Gambar 2.1.

Peta geografis Kecamatan Maiwa (Sumber: Kecamatan Maiwa Dalam Angka Tahun 2013)



Berdasarkan data BPS Tahun 2013, Kecamatan Maiwa terdiri atas 1 Kelurahan dan 21 Desa, 3 Lingkungan, 74 Dusun, 154 RK, dengan orbitasi jarak dari kota kecamatan dan kota kabupaten sebagaimana terlihat dalam tabel berikut.

Tabel 2.1.  
Orbitasi Desa/Kelurahan Kecamatan Maiwa

No.	Desa/Kelurahan	Luas/ km <sup>2</sup>	Jarak/km		ketinggian dari permukaan air laut
			dari ibukota kecamatan	dari ibukota kabupaten	
1	Desa Patondon Salu	28.61	5	38	100-500
2	Kelurahan Bangkala	23.50	5	33	100-500
3	Desa Tuncung	6.62	9	42	100-500
4	Desa Pasang	10.69	25	12	100-500
5	Desa Batu Mila	27.25	3.5	31	100-500
6	Desa Salo Dua	20.13	11	44	100-500
7	Desa PuncakHarapan	14.08	7	39	100-500
8	Desa Botto Mallangga	23.75	2.5	32	100-500
9	Desa Mangkawani	12.50	2.5	32.5	100-500
10	Desa Boiya	24.56	20	53	100-500
11	Desa Tapong	17.36	16	39	100-500
12	Desa Palakka	28.62	23	18	100-500
13	Desa Matajang/Matakali	48.82	30	19	100-500
14	Desa Baringin	20.56	30	51	500-750
15	Desa Lebani	20.11	22	51	500-1000
16	Desa Limbuang	25.22	15	24	500-1000
17	Desa Pariwang	7.33	15	35	100-500
18	Desa Paladang	20.44	19	17	100-500
19	Desa Kaluppang	13.17	7	38	100-500
20	Desa Ongko	11.31	5	38	500-1000
21	Desa Tanete	15.53	27	59	500-1000
22	Desa Labuku	18.58	24	57	500-1000

Sumber: Kecamatan Maiwa Dalam Angka, Tahun 2013.

Tabel di atas memperlihatkan bahwa wilayah terjauh dari Maroangin sebagai ibukota kecamatan adalah Desa Matajang yang saat ini berganti nama menjadi Desa Matakali sejauh 30 km bersama dengan Desa Baringin dengan jarak tempuh sekitar 2-3 jam.

Membandingkan masing-masing orbitasi desa dan kelurahan tersebut dari ibukota kecamatan, maka hanya 9 desa dan kelurahan yang termasuk dekat dari Maroangin yang berjarak dibawah 10 km. Sisanya 13 desa dan kelurahan yang berjarak diatas 10 km dikategorikan cukup jauh.

Mencermati masing-masing desa/kelurahan berdasarkan jaraknya dari atas permukaan air laut, terlihat bahwa semua wilayah di Maiwa termasuk dataran tinggi terkategori pegunungan. Bahkan secara topografi tersebut beberapa wilayah yang termasuk kawasan masyarakat Matajang justru berada di wilayah gunung dengan ketinggian sampai 1000 meter. Ini mengindikasikan bahwa wilayah Matajang khususnya memiliki cuaca dingin.

Secara umum, topografi wilayah Kecamatan Maiwa pada umumnya mempunyai wilayah topografi yang bervariasi berupa perbukitan, pegunungan, lembah dan sungai dengan ketinggian 47 - 3.293 m dari permukaan laut serta tidak mempunyai wilayah pantai. Secara umum keadaan Topografi wilayah didominasi oleh bukit-bukit/gunung-gunung sedangkan sisanya berupa tanah datar. Musim yang terjadi di Kecamatan Maiwa hampir sama dengan musim yang ada di daerah lain yang ada di Propinsi Sulawesi Selatan yaitu musim hujan dan musim kemarau. Musimhujan terjadi pada bulan November - Juli sedangkan musim kemarau terjadi pada bulan Agustus - Oktober.

Sebagaimana umumnya wilayah gunung dengan ketinggian hingga 1000 meter, aspek yang berhubungan erat dengannya adalah adanya hutan lindung dan hutan produksi. Hutan lindung tersebut kebanyakan berada di desa Labuku, Baringin, Tapong, Matakali, sedangkan hutan produksi berada pada ketinggian di bawah 500 meter seperti di desa Pariwang dan desa Batu Mila. Oleh karena itu, beberapa desa yang berada pada ketinggian untuk hutan produksi, masyarakatnya memiliki mata pencaharian dari hasil pohon durian, langsung / duku, dan rambutan. Buah-buahan ini pula yang menjadikan Maiwa dikenal sebagai daerah sumber buah-buahan segar. Bahkan pada beberapa kawasan hutan lindung di wilayah Labuku, Lebani, Tanete, Baringin dan Tapong dijadikan proyek pengembangan hutan tanaman industri.

Selanjutnya, secara demografis catatan Badan Pusat Statistik Kabupaten Enrekang pada tahun 2013 mencatat total jumlah penduduk Kecamatan Maiwa sebanyak 25.590 orang yang terdiri dari laki-laki 13.031 orang dan perempuan 12.559 orang dengan jumlah KK sebanyak 6.249 buah. Keseluruhan jumlah tersebut penyebarannya tidak merata, melainkan terkonsentrasi pada daerah sekitar ibu kota kecamatan sehingga jumlah penduduk terbesar rata-rata di atas 1000 orang kebanyakan di Desa Bangkala, Desa Batu Mila, Desa Botto Mallangga, dan Tuncung. Di luar wilayah tersebut sebaran penduduknya di bawah 1000 orang. Kecuali Matajang atau Matakali yang penduduknya 1000-an disebabkan faktor historis dimana Matajang atau Matakali merupakan bekas pusat ke-arung-an Matajang.

Tabel 2.2.  
Kondisi demografis Desa dan Kelurahan Kecamatan Maiwa

No.	Desa/Kelurahan	Penduduk	KK	Kepadatan
1	Desa Patondon Salu	2.017	497	70.5
2	Kelurahan Bangkala	3.902	882	166.0
3	Desa Tuncung	1.266	307	191.2
4	Desa Pasang	809	211	75.7
5	Desa Batu Mila	1426	338	134.4
6	Desa Salo Dua	970	236	48.2
7	Desa Puncak Harapan	789	171	56.7
8	Desa Botto Mallangga	2.127	399	89.6
9	Desa Mangkawani	1.069	242	85.5
10	Desa Boiya	882	227	35.9
11	Desa Tapong	197	197	48.0
12	Desa Palakka	601	138	21.0
13	Desa Matajang/Matakali	1001	218	20.5
14	Desa Baringin	886	195	42.7
15	Desa Lebani	836	179	47.2
16	Desa Limbuang	272	82	51.9
17	Desa Pariwang	460	95	44.5
18	Desa Paladang	884	225	84.7
19	Desa Kaluppang	689	156	52.3
20	Desa Ongko	733	170	64.8
21	Desa Tanete	523	110	28.1
22	Desa Labuku	616	95	39.7

Sumber: Kecamatan Maiwa Dalam Angka, Tahun 2013.

Table 2.2 di atas memaparkan tingkat kepadatan wilayah di Kecamatan Maiwa yang tidak terlalu padat. Hal tersebut disebabkan oleh kondisi alam yang tidak rata. Meskipun demikian, pada beberapa desa yang berada di daerah dataran

maka kepadatannya agak tinggi. Daerah seperti ini juga memiliki areal perkebunan yang baik untuk sejumlah tanaman sehingga menjadi faktor penarik untuk berdomisili di wilayah tersebut.

Tabel 2.3.  
Jenis tanaman produksi di Kecamatan Maiwa

No.	Jenis Tanaman	Luas Panen (Ha)	Produksi (Ton)
1	Padi sawah	3.176	19.237
2	Jagung	4.299	25.253
3	Ubi kayu	56	551.6
4	Ubi jalar	46	253.32
5	Kacang tanah	34	29.92
6	Kacang kedelai	8	6.50
7	Tomat	12	102
8	Cabe merah	14	44
9	Terong	32	113
10	Kacang panjang	57	88.5
11	Bayam	56	425
12	Kangkung	51	488

Sumber: Kecamatan Maiwa Dalam Angka, Tahun 2013.

Tabel di atas menggambarkan bahwa jenis tanaman padi sawah hanya menempati porsi lahan yang sangat kecil. Tidak mengherankan kemudian bila hasil produksinya tidak dapat mencapai 20 ton setiap tahunnya. Areal persawahan hanya mengandalkan musim hujan yang datangnya sekali setahun. Kondisi ini menegaskan bahwa masyarakat di Maiwa bukan daerah pertanian padi sawah sehingga tidak memungkinkan mereka menggantungkan kehidupannya dari beras meskipun makanan pokoknya adalah beras.

Tanaman jagung bisa menjadi substitusi terhadap beras meskipun kondisinya tidak berbeda jauh dengan tanaman padi

dalam hal produksi. Termasuk ubi kayu dan ubi jalar yang hasil produksi ratusan ton setiap tahun dapat juga menjadi alternatif.

Tanaman sayuran bisa menjadi primadona masyarakat dataran tinggi di Maiwa khususnya di daerah dalam seperti Labuku, Tanete, Lebani dan sekitarnya. Tanaman sayuran ini bisa menjadi tanaman antara atau palawija dalam mengisi areal padi sawah pasca panen. Hasil panen yang ditunjukkan tabel di atas cukup menjanjikan hasilnya untuk dijadikan tanaman komoditi.

Tabel 2.4.

Jenis buah-buahan produksi di Kecamatan Maiwa

No.	Jenis Buah	Jumlah Pohon	Produksi (Ton)
1	Jeruk besar	880	12.03
2	Langsat	5.162	73.3
3	Jambu biji	5.586	141.1
4	Belimbing	140.19	166
5	Sukun	1.155	37.32
6	Nangka	1700	76.5
7	Durian	9.410	176.82
8	Sirsak	312	5.92
9	Pepaya	960	24.55
10	Pisang	6.775	101.57
11	Rambutan	15.885	1.380
12	Salak	21.886	197.24
13	Nanas	605	1.3
14	Alpukat	523	27.96
15	Mangga	20.53	23.35

Sumber: Kecamatan Maiwa Dalam Angka, Tahun 2013.

Hasil yang ditunjukkan dalam tabel di atas membuktikan bahwa wilayah Maiwa memiliki potensi komoditas buah-buahan yang sangat besar. Jumlah pohon durian dan pohon salak yang sangat besar diiringi dengan hasil produksi buah yang sangat

besar menyebabkan Maiwa di kenal di banyak daerah karena buah-buahan tersebut didistribusikan ke berbagai wilayah.

Tak ketinggalan juga jenis buah-buahan lainnya seperti langsung dan durian yang bisa dijumpai dengan mudah di Maiwa. Bahkan bila musimnya datang, buahnya berjatuhan dan berserakan di tanah. Dengan demikian, kondisi ini menegaskan bahwa banyaknya jumlah pohon dan hasil produksi yang banyak menunjukkan mata pencaharian masyarakatnya dominan adalah petani kebun.

Tabel 2.5.  
Jenis Tanaman Keras di Kecamatan Maiwa

No.	Jenis Tanaman	Luas area (Ha)	Produksi (Ton)
1	Kelapa	60	12
2	Kapuk	20	0.2
3	Kopi	37	10.9
4	Cengkeh	69.5	10
5	Pala	0.7	0
6	Lada	40.5	9
7	Kakao	2.063	346.4
8	Kemiri	616	100
9	Jambu Mete	297	6
10	Vanili	9	0.5

Sumber: Kecamatan Maiwa Dalam Angka, Tahun 2013.

Tabel di atas menggambarkan bahwa pada wilayah dataran tinggi, banyak tanaman-tanaman jangka panjang yang bisa menghasilkan. Di berbagai wilayah, tanaman kakao yang paling banyak menarik minat petani, menyusul tanaman kemiri dan jambu mete. Selain karena perawatannya cukup lama sehingga tidak perlu ditongkrongi seperti tanaman padi, juga karena nilai komoditasnya cukup tinggi di pasaran. Tanaman-tanaman ini yang memiliki produksi tinggi di Maiwa.[\*]



## **KARAKTERISTIK SOSIAL BUDAYA MAIWA**

Suku Maiwa, adalah suatu suku yang hidup di kecamatan Maiwa dan kecamatan Bungin di kabupaten Enrekang dan kabupaten Sidenreng rappang provinsi Sulawesi Selatan. Populasi suku Maiwa ini diperkirakan sebesar 320.000 orang.

Suku Maiwa termasuk salah satu dari sub-suku Bugis. Mereka hidup memiliki rasa sosial yang tinggi, ini ditunjukkan dalam pola hidup gotong royong dalam setiap kegiatan maupun dalam kehidupan sehari-hari suku Maiwa ini.

Suku Maiwa secara mayoritas adalah penganut agama Islam, hanya sebagian kecil saja yang menganut agama Kristen. Kehidupan Islami sangat kental dalam kehidupan sehari-hari masyarakat suku Maiwa ini terlihat dalam beberapa tradisi adat dan budaya suku Maiwa ini banyak mengandung unsur Islami. Agama Islam disiarkan pada suku Maiwa ini, sejak abad ke-17. Walaupun mereka telah menganut agama Islam, beberapa tradisi animisme masih dijalankan oleh beberapa anggota masyarakat suku Maiwa ini; beberapa praktek perdukunan masih dijalankan oleh masyarakat ini, serta mempercayai tempat-tempat keramat yang dianggap dapat memberikan efek bencana bagi yang tidak menghormatinya.

Dalam kehidupan sehari-hari suku Maiwa dalam bertahan hidup adalah sebagai petani. Mereka menanam beberapa tanaman keras seperti kelapa, kopi dan cengkeh yang menjadi sumber penghidupan masyarakat suku Maiwa. Sementara beberapa yang lain memilih profesi sebagai pedagang dan profesi lainnya.

### **A. Asal-usul Lembaga adat *Tau Appa***

Istilah '*Tau Appa*' hanya dikenal pada masyarakat Matajang yang merupakan manifestasi dari mitos *Tomanurung* yang berkembang secara turun-temurun. *Tomanurung* atau *Tau manurung* yang diartikan sebagai seseorang yang muncul di suatu tempat di wilayah Matajang sebagai utusan Tuhan untuk menciptakan keamanan hidup manusia sehingga bisa menunaikan tugas pengabdian kepada Tuhan.

Berdasarkan kepercayaan masyarakat Matajang, Tuhan menciptakan alam semesta beserta isinya – termasuk manusia – berasal dari 4 unsur (api, air, tanah, dan angin). Oleh karena itulah, konsep *Tomanurung* tersebut harus memiliki manifestasi konkrit yang bersifat lahiriah yang dalam bahasa setempat dikenal sebagai "*Mallahereng*" (mewujud). Untuk itu, muncullah representasi *Tomanurung* yang kemudian dinamakan *A'pa Alliri* – empat tiang. Istilah 'tiang' diasosiasikan sebagai simbol karena 'tiang' adalah kekuatan penyangga sehingga sesuatu dapat berdiri kokoh. Istilah *Mallahereng* juga berarti mewujudkan *A'pa Alliri* ke dalam dunia pemerintahan karena manusia mengembalikan apa yang ada di dalam dirinya sendiri berupa empat unsur tersebut. Selain itu secara prinsip manusia dipimpin oleh manusia makanya di dalam kehidupan sehari-hari agar sempurna yang

memimpin maka diwujudkanlah empat unsur tersebut ada pada pada diri manusia dengan contoh sebagai berikut:

- a. Unsur Api di dalam *A'pa Alliri* terrepresentasi sebagai *Ada'* (adat) yang diwakili oleh seorang "*Tomatoa*" (tegas)
- b. Unsur Air di dalam *A'pa Alliri* terrepresentasi sebagai *Sara'* (syariah) yang diwakili oleh seorang "*Imang*" dalam pengertian bahwa orang yang diangkat sebagai *Imang* memiliki kemampuan yang dapat membedakan yang baik dan yang buruk.
- c. Unsur Tanah di dalam *A'pa Alliri* terrepresentasi sebagai "*Dulung*" dengan kemampuannya dalam mengetahui tentang pencaharian hidup.
- d. Unsur Angin di dalam konsep *A'pa Alliri* yang terrepresentasi sebagai "*Sanro*" diharuskan memiliki pengetahuan tentang kesehatan secara luas yaitu kesehatan fisik sebagaimana dalam dunia modern maupun penyakit yang bisa mengganggu kehidupan masyarakat di wilayahnya. *Sanro* mengetahui hal yang terjadi di daerah sana (alam gaib) bahwa ada sesuatu yang mau datang.

## **B. Pemilihan anggota lembaga adat *Tau Appa***

Dalam sejarah pengangkatan '*Tau Appa*' di Matajang yang berlangsung hingga sekarang ini, proses regenerasi terjadi hanya melalui 2 kondisi, yaitu:

- a. '*Tau Appa*' sebelumnya mengundurkan diri karena usia yang sudah tidak memungkinkan lagi dirinya menjalankan tugas-tugasnya.

b. *'Tau Appa'* yang bersangkutan meninggal dunia.

Bila kedua hal tersebut terjadi, maka pihak “adat” yang tersisa – masih hidup – segera melakukan musyawarah untuk menunjuk pengganti tokoh *'Tau Appa'* yang kosong tersebut.

Terdapat 2 skenario penunjukan seorang anggota *'Tau Appa'* baru, yaitu:

- a. Bila tokoh *'Tau Appa'* sebelumnya meninggal dunia maka pihak adat hanya akan melakukan penunjukan pengganti sementara atau pelaksana tugas tetapi sifatnya tidak definitif. Kondisi ini dimungkinkan karena institusi *'Tau Appa'* tidak boleh kosong kemudian yang terpenting adalah tidak dimakamkan seorang *'Tau Appa'* yang meninggal hingga ditunjuk seseorang untuk menggantinya. Jadi, penunjukan tersebut sebagai syarat supaya *'Tau Appa'* yang meninggal bisa segera dimakamkan.
- b. Bila tokoh *'Tau Appa'* sebelumnya hanya mengundurkan diri karena persoalan usia maka terdapat waktu yang cukup panjang untuk menemukan penggantinya yang memenuhi kualifikasi secara adat. Tetapi, penunjukan pelaksana tugas sementara tetap dilakukan untuk mengisi kekosongan.

Sejarah *'Tau Appa'* sebelumnya pernah mencatat beberapa kali terjadi penunjukan sementara *'Tau Appa'* karena seleksi yang dilakukan oleh adat belum menemukan seseorang yang memenuhi kualifikasinya.

Pengangkatan seseorang menjadi *'Tau Appa'* dilakukan secara musyawarah oleh adat. Syarat-syarat yang dijadikan kualifikasi tidak mengandung aspek-aspek administratif tetapi lebih merupakan syarat karakter yang berkualitas. Syarat-syarat yang dimaksud adalah:

- a. Memiliki garis keturunan sebagai '*Tau Appa*'.
- b. Tidak memiliki cacat perilaku dan moral (bersih)
- c. Dikenal memiliki karakter dan perilaku yang baik (beriman, integritas, jujur, pintar, tegas)– *mappesona, magattang, mabuang sewwai*.
- d. Berdomisili di wilayah Matajang

Syarat-syarat di atas bila terpenuhi, maka yang terpilih sebagai '*Tau Appa*' dalam pandangan masyarakat setempat memiliki 3 aspek, berikut:

- a. Memiliki garis keturunan(*Na-puwwijai*)
- b. Memiliki bakat(*Na-pumanai*)
- c. Memiliki takdir(*Na-puwwerei*)

Mereka yang menjadi '*Tau Appa*' dapat dipastikan adalah yang memenuhi semua aspek di atas, sehingga terkadang mereka mengalami tantangan dalam menentukan seorang '*Tau Appa*' berdasarkan kualifikasi adat.

### **C. Silsilah Dalam Lembaga Adat *Tau Appa***

Data tentang silsilah '*Tau Appa*' yang diperoleh dari tokoh adat Matajang hanya dimulai sejak zaman DI-TII yang mereka sebut sebagai "waktu larang". Meskipun institusi a'pa alliri telah berlangsung secara terus-menerus dan terjadi regenerasi. Faktor utama keterbatasan informasinya adalah mereka hanya mengandalkan budaya lisan secara turun-temurun dan tidak ada catatan tertulis yang mereka miliki. Jadi, silsilah berikut ini penulis dapatkan dari berbagai tokoh tua di Matajang yang kemudian penulis bandingkan persamaan dan perbedaannya. Hasilnya lalu penulis rangkai menjadi uraian singkat meskipun tidak sempurna tetapi dapat memberikan gambaran.

### 1. *Tomatoa*

*Ye' Parenje* menjadi *Tomatoa* pada zaman DI-TII (Larang). Setelah *Ye' Parenje* meninggal ia digantikan oleh menantunya yaitu *Ye' Becce'* yang berjenis kelamin perempuan. Oleh karena itu *Tomatoa* diperankan oleh suaminya yaitu *Ca'bakka'*. Setelah *Ca'bakka'* meninggal, *Wa' Lema* menggantikan sepupunya yaitu *Ye' Becce'* sebagai *Tomatoa*. Setelah *Wa' Lema* meninggal ia digantikan oleh anaknya sendiri yaitu *Wa' Naga*. Setelah *Wa' Naga* meninggal digantikan sementara oleh *Ye' Tiba'*. Setelah itu, dialihkan kepada saudaranya yaitu *Ye' Paga'*, setelah *Ye' Paga'* meninggal *Ye' Ramang* menggantikan sebagai *Tomatoa* hingga saat sekarang ini.

### 2. *Imang*

*Ambo' Imang* menjadi *Imang* pada saat DI-TII (Larang). Setelah *Ambo' Imang* meninggal digantikan oleh *Ye' Pangngajo*, setelah *Ye' Pangngajo* meninggal kemudian digantikan oleh *Ambo Lateng*. Setelah *Ambo Lateng* meninggal digantikan oleh *Puang Caddei* (*Puang Imang*). Setelah itu *Puang Imang* menyerahkan kepada *Ye' Rahman*. Setelah *Ye' Rahman* meninggal diserahkan kepada *Ye' Tiba'*. *Ye' Tiba'* kemudian menyerahkan kepada *Imang Calihung* sebagai penggantinya. Setelah periodenya *Ye' Tiba'* pun kembali menjadi *imang*. Setelah *Ye' Tiba'* meninggal yang menggantikannya adalah "*Ye Sarang* dan menjadi *imang* sampai sekarang.

### 3. *Dulung*

Status *Dulung* pada saat periode *Ambo' Imang* adalah *Ambo' Dabong*. Setelah *Ambo Dabong* meninggal digantikan oleh keponakannya yaitu *Wa' Hamma'*. Setelah *Wa' Hamma'*

meninggal, tokoh adat mencari Dulung dan akhirnya yang terpilih menjadi Dulung dari empat kampung yang dinaunginya adalah *Wa'Ansa* keturunan dari Batarang. Setelah *Wa'Ansa* sakit, lalu kembali diadakan pencarian Dulung dari empat kampung tersebut (Labuku, Batarang, Tanete, Baringin) dan akhirnya terpilihlah *Ye' Tamu'* dari Labuku yang menjabat sebagai Dulung sampai sekarang.

#### 4. *Sanro*

Jabatan *Sanro* pada saat periode *Ambo' Imang* adalah *Wa' Sussa'*. Setelah beliau meninggal dia digantikan oleh anaknya sendiri yaitu *Pangngata'*. Setelah *Pangngata'* meninggal digantikan oleh anaknya yaitu *Mail* dan menjadi *Sanro* sampai sekarang. Tidak banyak yang menjadi *Sanro* karena kematian oleh seorang *sanro* sebagai akhir dari periode jabatan.

### **D. Ritual-Ritual di Matajang**

Aspek sosial budaya di Matajang senantiasa dicirikan oleh institut '*Tau Appa'*' yang didalamnya merupakan norma sosial masyarakat setempat. Sebagai wilayah yang masih dominan menyandarkan tindakan-tindakan sosialnya pada institusi tradisional, maka simbol-simbol ritual juga masih sangat dominan keberadaannya. Beberapa jenis ritual yang diselenggarakan secara rutin oleh institusi '*Tau Appa'*' di Matajang hingga saat ini adalah: *mappangolo*, *mattula bala*, *maccera tanah*, *mappano salo*, dan *maccera manurung*.

- a. "*Mappangolo*" yaitu ritual sederhana yang dilakukan setiap memulai kegiatan- seperti mengolah sawah, pernikahan, membangun rumah baru, dan sebagainya -

dan sifatnya merupakan permintaan izin kepada Tuhan untuk diberkati pekerjaan yang akan dimulai tersebut.

- b. *"Mattula' bala'* yaitu ritual tolak bala dimaksudkan untuk melindungi dan menghindarkan sebuah kegiatan atau melindungi sesuatu dari gangguan penyakit, gangguan makhluk halus agar semuanya berjalan lancar.
- c. *Maccera'tanah* yaitu ritual untuk tanah berisi permohonan izin kepada Tuhan melalui "penguasa tanah" sebelum mulai proses pengolahan lahan persawahan. Tujuannya supaya hasil panen membuahkkan padi yang banyak, terhindar dari hama dan secara umum minta bantuan kepada penguasa tanah tersebut untuk melindungi tanaman dari berbagai gangguan.
- d. *Mappano salo* yaitu ritual yang diadakan di sungai dengan maksud minta izin kepada penguasa air supaya airnya tetap mengalir untuk kehidupan masyarakat Matajang dan tidak mengalami kekeringan meskipun musim kemarau datang.
- e. *Maccera manurung* merupakan ritual besar yang diadakan sekali setahun dan dihadiri oleh semua warga Matajang dari seluruh pelosok bumi, dihadiri oleh tokoh masyarakat dan pejabat pemerintah. Ritual ini merupakan ungkapan kesyukuran kepada Tuhan atas semua rejeki yang diberikan kepada masyarakat Matajang atas keberhasilannya melakukan panen padi sawah.

Lembaga adat '*Tau Appa'* sebagai sumber norma sosial, secara moral telah mengalami obyektifikasi – menjadi struktur. Norma tersebut bertujuan untuk mengatur dan mengarahkan masyarakatnya dalam bertindak. Meskipun demikian, mereka

tetap percaya bahwa para pemimpinlah yang bertanggungjawab terhadap kelangsungan hidup masyarakatnya. Oleh karena itu, para pemimpin adat tersebut sangat menjaga segala tindakan-tindakannya termasuk dalam kehati-hatian berbicara untuk menghindari penafsiran yang salah. Ketika pemimpin melakukan pelanggaran, mereka percaya bahwa dampaknya sangat besar terhadap keharmonisan hidup masyarakat. Dalam keyakinan setempat, dampak buruk yang terjadi adalah:

- a. *Taccolli'mi tu kaju-kajuan* (tumbuh-tumbuhan tidak berbuah lagi)
- b. *Tassawemitu tau ega* (masyarakat tidak makmur lagi)
- c. *Tallorongmi tu balittete* (tanaman tidak tumbuh lagi)
- d. *Tammallise'mi tu salo* (sungai kering kerontang)

Adapun acuan-acuan norma yang dianut masyarakat Matajang sebagai nilai moral dalam mengatur segala tindakan adalah "*Pappasang*" berupa kata-kata bijak. *Pappasang* tersebut pada dasarnya digunakan untuk menjaga eksistensi aktor '*Tau Appa'* sebagai simbol tertinggi masyarakat Matajang. Bait-bait *Pappasang* tersebut sebagai berikut:

Kita 4 orang adalah tiang kampung  
(Iyate'o tu kita apa'o Allirinna Tubanua)

Satu sarung tapi tidak saling mengganggu  
(Siluangki Tassipeso)

Tidak saling mengambil tugas  
(Tassiala ala olo)

Tidak saling memperebutkan hak  
(Tassikojo-kojo panne)

Tidak saling berebutan hak  
(Tassikaja-kaja lembong)

Kita ucapkan yang sesuai dengan tugas kita  
(Pada ipabbicarai bicaratta)

Kita hadapi masing-masing tugas kita  
(Pada ipangoloiwi tu pangoloatta)

Bila keliru kita saling mengingatkan  
(Malilu sipakainga)

Bila jatuh kita saling membangunkan  
(Ra'baki tu sipatokkong)

Bila terseret, hanya kita yang saling menyelamatkan  
(Mali siparappe)

Saling menunjukkan bila ada hal yang tidak diketahui  
(Buta Sipakita'a)

Mari kita saling tolong Menolong  
(Situppa putti)

Mari kita saling tolong Menolong  
(Si bumbung kaladiki)

Ibarat satu genggam tebu  
(Sijekke ta'buki)

Inilah yang membentangkan tali di pematang sawah  
(Iamo tinio, tupalapang Petau, pallapang bacci)

Bersangkur bambu kayu  
(Pattappi araso)

Berbajucompang-camping  
(Pallipa kida-kida)

Tidak memberi jalan bila bukan jalannya  
(Tau tia ri paola Tania lalan)

Diberi jalan yang bukan jalan biasa  
(Ripalete Tania mabiasa)

Merealisasikan hal yang bukan janjinya  
(Ripatulakkang Tania Janci)

Untaian bait-bait *Pappasang* di atas merupakan “harga mati” dan tidak bisa ditawar bagi masyarakat Matajang. Semua warga masyarakat Matajang mengetahui dan bahkan menghafalnya mulai dari generasi muda hingga para orang tua. Hal tersebut dimungkinkan oleh karena nilai dalam *Pappasang* itulah yang mereka sosialisasikan dalam berbagai arena sosial hingga saat sekarang ini.

## **E. Stratifikasi Sosial**

Stratifikasi sosial pada masyarakat Matajang masih didasarkan pada status yang diperoleh menurut keturunan (*ascribed status*). Dalam sejarahnya, wilayah Matajang berada dalam daerah kekuasaan kerajaan Maiwa tetapi secara distrik termasuk wilayah kebangsawanan Matakali yang disebut “Arung Matakali”. Sejarah juga mencatat bahwa di bawah kekuasaan kerajaan Maiwa saat itu, selain Arung Matakali maka ada 2 lagi distrik yang dibawahinya yaitu “Arung Pasang” dan “Arung Tapong”.

Secara adat, mereka yang memiliki garis silsilah keturunan dari ketiga bangsawan tersebut (arung) mendapatkan gelar dan

panggilan “*puang*”. *Puang* inilah yang diakui sebagai pemilik status sosial tertinggi di Matajang. Hingga saat ini, seluruh generasi dari kaum bangsawan tetap dipanggil “*Puang*”.

Strata kedua setelah “*Puang*” adalah “*Ye*’ yang tidak memiliki silsilah dengan arung namun merupakan kerabat dekat. Strata ketiga adalah mereka yang bukan keturunan atau kerabat arung tetapi sangat dekat dengan arung dan mereka ini diberi gelar dan dipanggil sebagai “*Uwwa*’ dan *Ambo*”. Secara kebetulan, ketiga stratifikasi sosial inilah yang secara adat memiliki status sebagai ‘*Tau Appa*’ saat sekarang ini di Matajang.

## F. Islam di Maiwa

Islam masuk di Tana Rowa bersamaan dengan masuknya islam di Sulawesi Selatan. Ketika hendak mengislamkan, dikumpulkan 4 orang dari ‘*Tau Appa*’ dan tiap orang harus mengumpulkan 10 orang warga sehingga berkumpullah 40 orang dengan harapan semuanya dapat mendirikan tempat ibadah untuk jum’at dan mendirikan sholat. Tetapi, jauh sebelumnya, masyarakat lokal sudah memiliki pemahaman Islam, seperti:

- a. Diharamkannya tuak pahit (*tua’ ri pacalli*) karena dapat menghilangkan ingatan. Kasusnya: beberapa kali to a’pa pada saat musyawarah justru tertidur dalam keadaan teler, saling topang bahu dan bersentuhan telinga (*si tuppa’-tuppa’ salangga* dan *sipakka-pakka tuling*) dan pada akhirnya mereka lupa melaksanakan ritual.
- b. Diharamkannya babi (*lawwa’ dipakeko*), semua daging tersebut paling enak sehingga di suatu tempat (*dipabbiring*) sehingga lupa dibaca-bacai.

Setelah mengalami Islamisasi – meskipun sifatnya sinkretisasi, surau yang dibangun akhirnya menjadi pusat kegiatan bagi penganut agama Islam dan sejak itu pula surau tidak dipandang lagi sebagai sesuatu yang mistis atau sakral. Surau menjadi media aktivitas pendidikan umat Islam dan tempat segala aktivitas sosial.

Sebagai simbol keagamaan Islam, masjid juga berkaitan erat dengan hari jum'at. Dalam kepercayaan yang tertanam bagi penganut agama Islam, “masjid” dan “jum'at” keduanya memiliki nilai-nilai sakral (*sacred*). Kesakralan tersebut ditunjukkan dengan adanya aktivitas ibadah “sembahyang” yang dilakukan di masjid sebagai simbol representasi hubungan formal antara pencipta dengan hambanya. Oleh karena itu, umat Islam meyakini bahwa hari jum'at adalah hari yang sangat spesial atau penuh “berkah” (*barakka'*) mengandung banyak nilai kebaikan. Keyakinan tersebut berimplikasi pada pandangan umat Islam untuk melakukan banyak kebaikan pada hari jum'at dan menjaga diri dari perbuatan-perbuatan yang salah.

Setelah mengalami islamisasi, surau akhirnya menjadi pusat kegiatan bagi penganut agama Islam dan sejak itu pula surau tidak dipandang lagi sebagai sesuatu yang mistis atau sakral. Surau menjadi media aktivitas pendidikan umat Islam dan tempat segala aktivitas sosial.

Sebagai simbol keagamaan Islam, masjid juga berkaitan erat dengan hari jum'at. Dalam kepercayaan yang tertanam bagi penganut Islam, “masjid” dan “jum'at” keduanya memiliki nilai-nilai sakral (*sacred*). Kesakralan tersebut ditunjukkan dengan adanya aktivitas ibadah “sembahyang” yang dilakukan di masjid sebagai simbol representasi hubungan formal antara pencipta

dengan hambanya. Oleh karena itu, umat Islam meyakini bahwa hari jum'at adalah hari yang sangat spesial atau penuh "berkah" (*barakka'*) mengandung banyak nilai kebaikan. Keyakinan tersebut berimplikasi pada pandangan umat islam untuk melakukan banyak kebaikan pada hari jum'at dan menjaga diri dari perbuatan-perbuatan yang salah.[\*]





## PERSPEKTIF MODAL SOSIAL

Modal sosial merupakan kekuatan yang dianggap mampu membangun *civil community* yang dapat meningkatkan pembangunan partisipatif, sehingga basis modal sosial adalah *trust*, *ideologi* dan *religi*. Modal sosial dapat dicirikan dalam bentuk kerelaan individu untuk mengutamakan keputusan komunitas. Dampak dari kerelaan ini akan menumbuhkan interaksi kumulatif yang menghasilkan kinerja yang mengandung nilai sosial.

Fukuyama (1995) mengilustrasikan modal sosial dalam *trust, believe and vertrauen* artinya bahwa pentingnya kepercayaan yang mengakar dalam faktor kultural seperti etika dan moral. *Trust* muncul maka komunitas membagikan sekumpulan nilai-nilai moral, sebagai jalan untuk menciptakan pengharapan umum dan kejujuran. Ia juga menyatakan bahwa asosiasi dan jaringan lokal sungguh mempunyai dampak positif bagi peningkatan kesejahteraan ekonomi dan pembangunan lokal serta memainkan peran penting dalam manajemen lingkungan. Coleman (1998) menegaskan bahwa, modal sosial sebagai alat untuk memahami aksi sosial secara teoritis yang mengkombinasikan perspektif sosiologi dan ekonomi. Pengertian ini dipertegas oleh Serageldin

dan Grootaert (1998) bahwa modal sosial selalu melibatkan masyarakat dan menjadikan masyarakat muncul bukan semata dari interaksi pasar dan memiliki nilai ekonomis.

Serageldin dan Grootaert (1998) memberikan klasifikasi modal sosial antara lain: (1) Modal sosial dalam bentuk interaksi sosial yang tahan lama tetapi hubungan searah, seperti pengajaran dan perdagangan sedang interaksi sosial yang hubungannya *resiprokal* (timbal balik) seperti jaringan sosial dan asosiasi. (2) Modal sosial dalam bentuk efek interaksi sosial lebih tahan lama dalam hubungan searah seperti kepercayaan, rasa hormat dan imitasi sedang dalam bentuk hubungan timbal balik seperti gosip, reputasi, *pooling*, peranan sosial dan koordinasi.

Berkaitan dengan menumbuhkan sikap demokratis, pada bagian lain North (1990) menyebutkan relasi modal sosial diformulasikan dalam berbagai struktur, misalnya pemerintah, rejim politik, aturan hukum dan sistem peradilan. Berangkat dari jalannya pemerintahan, rejim politik, aturan hukum, dan sistem peradilan akan berdampak pada munculnya sikap-sikap demokratis dari bawah atau masyarakat lokal.

Menurut Coleman (1990) modal sosial merupakan inheren dalam struktur relasi antarindividu. Struktur relasi membentuk jaringan sosial yang menciptakan berbagai ragam kualitas sosial berupa saling percaya, terbuka, kesatuan norma, dan menetapkan berbagai jenis sanksi bagi anggotanya.

Putnam (1995) mengartikan modal sosial sebagai "*features of sosial organization such as networks, norms, and sosial trust that facilitate coordination and cooperation for mutual benefit*". Modal sosial menjadi perekat bagi setiap individu, dalam bentuk norma, kepercayaan dan jaringkerja, sehingga terjadi

kerjasama yang saling menguntungkan, untuk mencapai tujuan bersama. Modal sosial juga dipahami sebagai pengetahuan dan pemahaman yang dimiliki bersama oleh komunitas, serta pola hubungan yang memungkinkan sekelompok individu melakukan satu kegiatan yang produktif. Hal ini sejalan pula dengan apa yang dikemukakan Feldman dan Assaf (1999) modal sosial lebih diartikan kepada dimensi institusional, hubungan yang tercipta, norma yang membentuk kualitas dan kuantitas hubungan sosial dalam masyarakat. Modal sosial pun tidak diartikan hanya sejumlah institusi dan kelompok sosial yang mendukungnya, tapi juga perekat (*sosial glue*) yang menjaga kesatuan anggota kelompok sebagai suatu kesatuan.

Menurut Lesser (2000), modal sosial ini sangat penting bagi komunitas karena: (1) memberikan kemudahan dalam mengakses informasi bagi anggota komunitas; (2) menjadi media *power sharing* atau pembagian kekuasaan dalam komunitas; (3) mengembangkan solidaritas; (4) memungkinkan mobilisasi sumber daya komunitas; (5) memungkinkan pencapaian bersama; dan (6) membentuk perilaku kebersamaan dan berorganisasi komunitas. Modal sosial merupakan suatu komitmen dari setiap individu untuk saling terbuka, saling percaya, memberikan kewenangan bagi setiap orang yang dipilihnya untuk berperan sesuai dengan tanggungjawabnya. Sarana ini menghasilkan rasa kebersamaan, kesetiakawanan, dan sekaligus tanggungjawab akan kemajuan bersama. Seperti yang dikemukakan oleh Fairchild (1980) bahwa masyarakat merujuk pada kelompok manusia yang memadukan diri, berlandaskan pada kepentingan bersama, ketahanan dan kekekalan atau kesinambungan.

Kebersamaan, solidaritas, toleransi, semangat bekerjasama, kemampuan berempati, merupakan modal sosial yang melekat dalam kehidupan bermasyarakat. Hilangnya modal sosial tersebut dapat dipastikan kesatuan masyarakat, bangsa dan negara akan terancam, atau paling tidak masalah-masalah kolektif akan sulit untuk diselesaikan. Kebersamaan dapat meringankan beban, berbagi pemikiran, sehingga dapat dipastikan semakin kuat modal sosial, semakin tinggi daya tahan, daya juang, dan kualitas kehidupan suatu masyarakat. Tanpa adanya modal sosial, masyarakat sangat mudah diintervensi bahkan dihancurkan oleh pihak luar.

Uphoff (1993) mengatakan bahwa, modal sosial sangat membantu jika dipahami dalam dua kategori, yaitu struktural dan kognitif. Kategori pertama diasosiasikan dengan berbagai bentuk organisasi sosial, khususnya peran, aturan, preseden, prosedur dan jaringan yang memberikan kontribusi terhadap perilaku kerjasama, serta terutama sekali terhadap tindakan kolektif yang memberi manfaat timbal-balik. Kategori yang kedua berasal dari proses mental dan hasil gagasan-gagasan yang diperkuat oleh budaya dan ideologi, khususnya norma-norma, nilai-nilai, sikap perilaku, dan keyakinan yang memberikan kontribusi terhadap perilaku kerjasama. Kedua kategori tersebut tidak dapat berdiri sendiri, tetapi saling mempengaruhi dan saling melengkapi satu sama lain.

Dalam pandangan Uphoff, modal sosial dapat ditelusuri bentuknya, dari yang paling minimum, elementer, substansial hingga maksimum. Hal ini karena karakteristik modal sosial itu sendiri mengandung makna *“some degree of mutuality, some degree of common identity, some degree of cooperation for mutual,*

*not just personal, benefit* (Dasgupta dan Ismail Seregeldin [ed] (2000:222). Modal sosial dapat dianalisa melalui fenomena-fenomena perilaku sebagaimana digambarkan berikut ini.

Tabel 4.1.  
Sumber-sumber terbentuknya modal sosial

Aspek	Struktural	Kognitif
Sumber dan Manifestasi	peran and aturan, jaringan dan relasi individu lainnya, Prosedur dan Preseden	Norma-norma, nilai-nilai, sikap/ tingkah laku, kelayakan
Domain	Organisasi Sosial	Budaya masyarakat
Faktor Dinamis	jaringan horizontal dan jaringan vertical	kepercayaan, Solidaritas, kerjasama, derma ( <i>generosity</i> )
Elemen umum	Espektasi-espektasi yang melahirkan perilaku kerjasama yang kemudian menghasilkan manfaat timbal-balik ( <i>mutual benefit</i> )	

Sumber: Uphoff (1993).

Mengacu pada konsep-konsep dalam tabel di atas, yang dimaksud dengan modal sosial yaitu: pertama, institusi-institusi, relasi-relasi, nilai-nilai dan norma-norma yang membentuk perilaku kerjasama dan koordinasi tindakan-tindakan bersama untuk suatu tujuan yang manfaatnya dapat dirasakan secara bersama-sama. Kedua, kapabilitas yang muncul dan prevalensi kepercayaan dalam suatu masyarakat atau di dalam bagian-bagian tertentu dalam masyarakat.

Dalam masyarakat Matajang melalui institusi *Tau Appa*, modal sosial merupakan dasar utama yang dapat diamati pada dua tingkat vertikal dan horizontal. Pada tingkat horizontal, dilihat bagaimana ke empat pemimpin *Tau Appa* bekerjasama satu sama lain serta bagaimana mereka membangun hubungan

melalui tugas masing-masing dan membangun hubungan dengan pemerintah setempat, *policy maker* dari waktu ke waktu sehingga menghasilkan sinergi.

Pada tingkat vertikal, dilihat, pertama, bagaimana kerekatan dan keterikatan orang-orang satu sama lain dalam masyarakat Matajang yang melahirkan tindakan bersama dan perilaku kerjasama yang merupakan manifestasi dari solidaritas sosialnya; dan kedua, bagaimana hubungan antara anggota satu kelompok dengan anggota kelompok yang lain yang kemudian melahirkan kepercayaan sosial (*sosial trust*). Dalam hal ini, melalui modal sosial dapat dianalisa jaringan sosial sebagai tindakan bersama.[\*]





## FUNGSI SOSIAL LEMBAGA ADAT *TAU APPA'*

Institusi adat *Tau Appa* sebagai lembaga lokal memiliki beberapa fungsi yang tujuannya bersifat integratif. Eksistensinya sampai saat sekarang ini membuktikan kemampuannya dalam menjaga stabilitas kehidupan masyarakat Matajang. Adapun fungsi sosial yang telah penulis klasifikasi adalah kohesi sosial, solidaritas, kesejahteraan, dan keselamatan.

### A. Fungsi Kohesi sosial

Kehidupan sosial merupakan kehidupan bersama manusia dalam suatu pergaulan hidup sosial. Suatu kehidupan sosial ditandai dengan adanya kesadaran bahwa mereka merupakan satu kesatuan; yang pada akhirnya mereka hidup bergaul (berinteraksi) bersama dan membentuk sistem kehidupan bersama.

Terdapat tiga konsep yang tidak bisa dilepaskan bila membicarakan manusia dalam hubungannya dengan masyarakat, yaitu interaksi sosial, proses sosial, dan produk sosial. Ketiga konsep ini saling berkaitan antara yang satu dengan yang lainnya. Di dalam masyarakat, individu melakukan interaksi dengan

individu lainnya. Selama interaksi tersebut berlangsung, terjadi mekanisme yang dinamakan sebagai proses sosial. Kemudian pada akhirnya proses sosial ini akan melahirkan produk sosial yang dikenal sebagai norma. Pembentukan norma tidak selalu disadari sebagai proses formal, tetapi dapat sebagai konvensi (aturan tidak tertulis). Melalui konvensi sosial, manusia akan sepakat dengan apa yang harus dilakukan atau bagaimana cara mereka melakukannya dalam waktu yang lama. Hal ini semua mempunyai pengaruh yang sangat kuat pada perilaku individu.

Interaksi individu dalam masyarakat pada kenyataannya tidak berjalan mulus begitu saja tanpa adanya pertentangan. Pertentangan ini terjadi karena adanya perbedaan kebutuhan hidup setiap orang. Jika kebutuhan individu tersebut tidak bertentangan dengan kebutuhan individu lain, tidak akan menjadi masalah. Namun, bila ternyata kebutuhan individu tersebut bertentangan atau bahkan mengancam kebutuhan individu lainnya, dapat dipastikan akan muncul konflik antar individu untuk mempertahankan pemenuhan kebutuhan masing-masing.

Untuk menghindari pertentangan tersebut, dibutuhkan suatu tatanan masyarakat yang mengatur interaksi antar individu yang berada di dalam masyarakat. Tatanan inilah yang dinamakan norma sosial. Norma sosial lahir dari konvensi sosial yang menawarkan harapan kepada anggota masyarakat mengenai perilaku yang dapat diterima serta memberikan ruang bagi adanya interaksi dan hubungan di antara manusia. Dengan kata lain, norma sosial membantu orang berperilaku baik bagi dirinya sendiri maupun orang lain.

Dalam konteks makro-objektif, *Tau Appa* adalah manifestasi norma sosial masyarakat Matajang. Di dalam dirinya terjelma perilaku adat yang tidak lain adalah norma sosial setempat. Puang Ansar (70 Tahun) menjelaskan bahwa semua *Tau Appa* dipilih karena memiliki kualitas perilaku yang diakui oleh warga. Perilaku yang dimaksud seperti mengayomi, melindungi masyarakat supaya tercipta ketenteraman dalam kehidupan mereka sehari-hari baik antara manusia dengan manusia maupun manusia dengan alam sekitarnya. (Wawancara, Kamis 20 Pebruari 2014 di Labuku)

Berdasarkan tugas yang diemban oleh '*Tau Appa*' menurut mitos sifat unsur pembentuk manusia tersirat bahwa keempat unsur tersebut tidak bisa berdiri sendiri melainkan memiliki keterikatan satu sama lain. Meskipun demikian, tidak berarti bisa saling mengintervensi melainkan lebih bersifat koordinatif berdasarkan tugas yang dibutuhkan dalam suatu aspek kemasyarakatan. Selanjutnya, Ye' Ramang dalam statusnya sebagai "*To Matoa*" menjelaskan bahwa semua '*Tau Appa*' masing-masing memiliki tugas tetapi saling bekerjasama. Artinya, apabila diselenggarakan suatu acara kemasyarakatan atau keluarga, maka semua '*Tau Appa*' pasti datang kalau diundang karena semuanya dibutuhkan menurut tugasnya. Tetapi, mereka semua tidak ada yang saling mengganggu bidang masing-masing. (Wawancara di Labuku)

Apabila tugas aktor dipaparkan, maka hal tersebut dapat dipaparkan secara garis besar sebagai berikut: pertama, "*To Matoa*" bertugas mengkoordinir tugas dan peranan aktor lainnya dalam sebuah ritual atau kegiatan kemasyarakatan lainnya. Kedua, "*Imang*" bertugas untuk memastikan tindakan

masyarakat Matajang sudah sesuai dengan norma sosial mereka. Ketiga, “*Dulung*” memiliki tugas utama memastikan tanaman warga terjaga hingga panen karena tanaman tersebut merupakan sumber mata pencaharian mereka. Keempat, seorang “*Sanro*” memiliki tugas utama melindungi masyarakat dari gangguan penyakit dan makhluk halus pengganggu manusia.

Selanjutnya, dipertegas oleh uraian “*To Matoa*” menyangkut keterkaitan tugas masing-masing aktor, bahwa “Keterkaitan tugas masing-masing aktor misalnya dapat dilihat pada ritual pindah rumah baru. Jadi, pemilik hajatan akan menyampaikan rencananya pada “*To Matoa*”, kemudian “*To Matoa*” meminta kepada *Dulung*, *Sanro*, dan *Imang* untuk mempersiapkan masing-masing tugasnya. Dalam pelaksanaannya, *Sanro* bertugas membentengi rumah tersebut dari hal-hal yang bisa mengganggu rumah dan penghuninya. *Dulung* bertugas supaya pemilik rumah senantiasa diberi rejeki oleh Allah SWT. *Imang* bertugas menyampaikan hal-hal yang harus dihindari dan yang harus dilakukan dalam kehidupan sehari-hari. “*To Matoa*” bertugas memimpin semua aktivitas rangkaian ritual dari awal hingga selesai.”

Gambaran tugas aktor di atas juga merupakan cerminan dari peranan ‘*Tau Appa*’ secara makro dalam sistem sosial masyarakat Matajang. Sosialisasi rutin yang selalu dilaksanakan sebelum dan sesudah sholat Jum’at di masjid kampung terhadap jama’ah merupakan wadah perekat masyarakat Matajang. Penanaman nilai-nilai kesadaran duniawi dan kesadaran hari akhirat yang disampaikan merupakan indikator betapa kuatnya integrasi sistem sosial masyarakat Matajang.

Integrasi sistem sosial yang kuat meniscayakan terjadinya keserasian sosial atau kohesi sosial. Dapat dijelaskan bahwa kohesi sosial merupakan suatu keadaan yang stabil dimana proses sosial yang berlangsung dalam masyarakat tunduk pada norma sosial yang ada. Salah satu indikator utama dalam menakar kekuatan norma sosial sebagai pengikat terhadap anggotanya adalah keberlangsungan ritualnya.

Terwujudnya keserasian sosial yang secara objektif adalah kehendak akhir norma sosial, maka warga Matajang secara subjektif memiliki pengalaman intersubjektif menyangkut kohesi sosial tersebut. Fachri (53 Tahun) yang berprofesi sebagai tenaga pendidikan menceritakan bahwa dirinya belum pernah melihat atau mendengar ada kekacauan, pertentangan antarwarga sejak dulu. Hal tersebut juga diperkuat oleh Puang Ansar (70 Tahun) bahwa seumur hidupnya berada di Matajang tidak ada sedikitpun hal-hal yang mengarah pada munculnya masalah-masalah sosial yang bisa mengganggu kehidupan masyarakat Matajang.

Uraian di atas menegaskan kembali uraian Parsons mengenai kebutuhan masyarakat terhadap keserasian semua aspek kehidupannya yang terwujud dalam keseimbangan sistem sosial-budaya dalam konsep AGIL-nya. Hal ini juga sejalan dengan temuan penelitian Susdiyanto pada tahun 2008 tentang keseimbangan sistem sosial budaya Jawa di Kecamatan Wonomulyo Kabupaten Polman sebagai penyebab terciptanya integrasi sosial masyarakat pendatang di sana.

Uraian tersebut dipertajam oleh penelitian Masdar (2011) masih di Kecamatan Wonomulyo mengenai interaksi sosial para pendatang dari berbagai etnik. Melalui pendekatan interaksionisme simbolik, Masdar menemukan bahwa kohesia

sosial tercipta karena adanya simbol yang ditafsirkan sama oleh masyarakat Wonomulyo sehingga mereka terfokus pada hal-hal yang bisa membuat mereka tetap bersatu dan terhindar dari konflik.

## **B. Fungsi Solidaritas Sosial**

Secara etimologi arti solidaritas adalah kesetiakawanan atau kekompakkan. Dalam bahasa Arab berarti "*tadhamun*" (ketetapan dalam hubungan) atau "*takaful*" (saling menyempurnakan/melindungi). Pendapat lain mengemukakan bahwa Solidaritas adalah kombinasi atau persetujuan dari seluruh elemen atau individu sebagai sebuah kelompok. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) dijelaskan bahwa solidaritas diambil dari kata 'Solider' yang berarti mempunyai atau memperhatikan perasaan bersatu. Dengan demikian, bila dikaitkan dengan kelompok sosial dapat disimpulkan bahwa solidaritas adalah: rasa kebersamaan dalam suatu kelompok tertentu yang menyangkut tentang kesetiakawanan dalam mencapai tujuan dan keinginan yang sama.

Masyarakat Matajang yang bisa dikatakan masih memiliki ciri homogenitas karakter yang kuat sangat meniscayakan adanya solidaritas sosial yang kuat pula. Dapat dikatakan bahwa pada hampir semua aktivitas keseharian masyarakat Matajang merupakan cerminan solidaritas sosial tersebut. Misalnya, saat peneliti berkunjung ke rumah salah satu aktor yaitu "*Imang*". Mereka menjamu peneliti selayaknya keluarga sendiri. Pada saat peneliti sementara menikmati makanan yang disediakan di ruang keluarga, semua tamu yang berkunjung pada saat itu langsung dipersilahkan untuk menikmati makanan tersebut.



Bahkan, mereka yang memasak pun adalah para tetangga yang turut serta membantu sebagai bentuk ikatan solidaritas sosial tersebut.

Hal lain yang peneliti temui dan alami langsung adalah saat seorang warga yang sedang memperbaiki posisi rumahnya supaya sejajar dengan jalanan yang memang agak tinggi, maka beberapa warga lainnya justru tidak tinggal diam melainkan langsung mendekati orang tersebut dan membantunya menggali tanah.

*“Imang”* kemudian menjelaskan lebih jauh bahwa kegiatan-kegiatan yang sifatnya saling membantu dan gotong-royong sudah biasa bagi warga Matajang. Warga melakukan hal-hal tersebut secara spontan tanpa perlu diundang –kecuali acara resmi. Bahkan, mereka merasa “tidak enak” bila ada kegiatan tetangganya dan mereka tidak terlibat membantunya, kecuali bila mereka tidak ada sehingga harus diwakili oleh salah satu anggota keluarganya.

Solidaritas sosial lainnya yang penulis rasakan adalah saat datang ke lokasi penelitian yang bertepatan dengan musim buah-buahan durian, rambutan, dan langsung/duku. Hal ini cukup menyenangkan penulis karena sekalian bisa melakukan wisata buah. Terbukti kemudian penulis hampir setiap saat disuguhi ketiga jenis buah-buahan tersebut. Betapa tidak, warga secara spontan yang langsung memanjat dan menurunkan buah-buahan tersebut sambil berlomba satu sama lain sehingga saya hampir tidak pernah sama sekali “meminta”. Bahkan, sampai menjelang penulis tinggalkan wilayah Matajang, warga sudah mempersiapkan secara rapi di dalam karung buah-buahan yang akan dibawa pulang.



Kegiatan ritual merupakan tempat paling nyata masyarakat Matajang mewujudkan solidaritas sosialnya. Oleh karena ritual selalu dianggap sebagai artikulasi tertinggi masyarakat dalam memperkuat hubungannya dengan alam dan penciptanya, maka masyarakat Matajang akan melakukan apapun secara bersama-sama untuk mensukseskan sebuah pelaksanaan ritual. Hal tersebut sebagaimana diungkapkan oleh Fachri (53 Tahun) bahwa masyarakat di sini sangat senang membantu siapapun baik yang pendatang karena dianggap sebagai tamu maupun sesama warga. Dapat dikatakan memiliki rasa sosial yang tinggi. Kalau mau melihat kuatnya rasa sosial itu apabila ada ritual dimana jauh sebelum diadakan ritual tersebut semua warga sudah bersatu mempersiapkan semuanya untuk keberhasilan acara tersebut. (Wawancara di Labuku)

Solidaritas sosial tersebut juga terwujud di daerah perkotaan. Misalnya, salah seorang warga Matajang yang telah lama tinggal di kota Makassar pada Maret kemarin mengadakan pesta pernikahan. Sehari menjelang acara intinya, mereka melangsungkan ritual pernikahan *Rambu Tuka'* sebagaimana yang sering diadakan di kampungnya. Lebih menariknya adalah mereka mendatangkan salah satu aktor yang diwakili oleh "*Dulung*". Kedatangan Dulung di acara pernikahan tersebut rupanya sudah lama ditunggu oleh warga Matajang yang tinggal di Makassar. Maka, acara *Rambu Tuka'* tersebut menjadi sangat ramai adanya. Hal tersebut sebagaimana diceritakan oleh Puang Ansar (70 Tahun) yang ikut mendampingi Dulung pada acara tersebut bahwa mereka tidak menyangka kalau acara *Rambu Tuka'* tersebut bisa sangat ramai didatangi warga Matajang. Soalnya, orang di kota biasanya sibuk dan tidak terlalu yakin



lagi dengan ritual seperti itu. Ini langkah yang bagus karena ternyata mereka sangat senang bila ada aktor '*Tau Appa*' datang ke Makassar untuk adakan ritual.(Wawancara di Labuku)

Uraian-uraian di atas menjelaskan bahwa wacana tentang solidaritas sosial sangat bersifat kemanusiaan dan mengandung nilai adiluhung (mulia/tinggi), tidaklah aneh kalau solidaritas ini merupakan keharusan yang tidak bisa ditawar-tawar lagi. Dalam ajaran Islam solidaritas sangat ditekankan karena solidaritas salah satu bagian dari nilai Islam yang mengandung nilai kemanusiaan (*humanistic*).

Durkheim merupakan tokoh yang mencetuskan konsep solidaritas sosial di dalam masyarakat. Mencermati ciri-ciri masyarakat Matajang, maka ia berciri solidaritas mekanis yaitu bentuk solidaritas yang didasarkan pada suatu kesadaran kolektif yang dimiliki individu-individu yang memiliki sifat-sifat dan pola-pola normatif yang sama. Ciri dari solidaritas mekanik adalah tingkat homogenitas individu yang tinggi dengan tingkat ketergantungan antar individu yang sangat rendah. Hal ini dapat dilihat misalnya pada pembagian kerja dalam masyarakat. Dalam solidaritas mekanis, individu memiliki tingkat kemampuan dan keahlian dalam suatu pekerjaan yang sama sehingga setiap individu dapat mencukupi keinginannya tanpa tergantung dengan individu lain.

Kemudian, dalam beberapa bidang kehidupan tertentu seiring dengan evolusi kehidupan, maka masyarakat Matajang pun mengalami pergeseran ke solidaritas organik. Spesifikasi kerja mulai dikenal dalam bidang pertanian dengan skala terbatas seperti adanya tempat penyewaan traktor mesin karena sapi atau kuda mulai berkurang populasinya untuk digunakan

tenaganya membajak sawah. Keberadaan antena parabola juga membuktikan betapa diferensiasi kerja telah dikenal di lokasi tersebut.

Solidaritas organik ini didasarkan pada tingkat saling ketergantungan yang tinggi akibat semakin beragamnya pembagian kerja sehingga memunculkan spesialisasi pekerjaan. Masing-masing individu memiliki suatu keahlian dan keterampilan tertentu dalam suatu pekerjaan sehingga tanpa kehadirannya akan mengakibatkan individu lain tidak dapat mencukupi keinginannya. Akibatnya Individu semakin berbeda dengan individu lain sehingga ada saling ketergantungan antar individu ke dalam satu hubungan relasional yang bersifat fungsional. Hal ini diungkapkan oleh Fachri (53 Tahun) bahwa sejak terjadinya arus keluar-masuk warga Matajang ke daerah luar menyebabkan banyaknya informasi luar yang beredar di sini. Hal ini mengkondisikan masyarakat untuk mencari pengalaman ke luar. Keadaan itu terus berlanjut pada saat pembangunan memasuki wilayah ini. Pemerintah mulai membangun fasilitas sekolah, listrik, dan sebagainya yang menyebabkan pikiran masyarakat terbuka untuk melakukan banyak hal. (Wawancara di Labuku)

Menghubungkan fenomena di atas dengan analisis Durkheim, ia menyatakan bahwa dalam praktek keagamaan di kalangan masyarakat primitif dikenal simbolisasi atas sesuatu yang dianggap sakral/suci. Simbol tersebut digunakan untuk mengidentifikasi anggota kelompoknya dalam satu komunitas. Dalam konteks ini, '*Tau Appa*' dapat dikatakan sebagai representasi dari kekuatan supranatural yang diyakini memiliki hubungan suci dan spesifik. Dengan demikian sesungguhnya



institusi tersebut memiliki kekuasaan tentang sakral. Ketika melakukan hubungan dengan kekuasaan ilahi yang bersifat supranatural, individu-individu yang datang dan berkumpul pada saat mengadakan ritual mengalami interaksi yang tinggi antara mereka. Dengan memusatkan perhatian pada suatu hal yang sama, individu akan mengalami pengaruh emosional kolektif sehingga individualisme hilang. Dalam pengalaman yang dirasakan secara kolektif semacam ini individu merasa berada dalam satu situasi yang luar biasa. Berangkat dari gejala ini Durkheim menempatkan agama sebagai gejala yang dapat meningkatkan integrasi dan solidaritas sosial.

Hidayana (1989:87) juga menegaskan bahwa kelembagaan tradisional dipahami sebagai seperangkat ajaran dan kepercayaan yang bersifat ideal. Isinya berupa sistem nilai dan sistem pengetahuan lokal yang menjadi acuan bagi anggota masyarakat dalam melakukan sejumlah aktivitas yang berkaitan dengan lingkungan alamnya. Bentuk pengelolaan dan pemanfaatan lingkungan alam sangat ditentukan oleh kelembagaan yang dimiliki oleh masyarakat tersebut. Kelembagaan itu hakikatnya adalah sebuah tradisi karena ia merupakan jalan bagi masyarakat untuk merumuskan dan menanggapi persoalan dasar dari keberadaannya di muka bumi ini, yaitu kesepakatan yang dicapai masyarakat mengenai soal hidup dan mati. Tradisi lebih bersifat imanen dalam situasi aktual agar serasi dengan realitas yang berubah, dan sekaligus transenden sehingga dapat berfungsi memberi orientasi dan legitimasi, sehingga dengan demikian tradisi dapat dipahami sama dengan kebudayaan.

Namun demikian, menurut Durkheim solidaritas kolektif tersebut tidak selamanya terbentuk dalam masyarakat, tetapi ada

kalanya terjadi gangguan/perubahan terhadap perubahan ikatan dalam solidaritas tersebut. Ketika tatanan sosial mengalami gangguan maka akan mengakibatkan gangguan terhadap integrasi di dalam masyarakat. Salah satu bentuk gangguan ini adalah terjadinya perubahan solidaritas masyarakat dari kesadaran mekanik ke organik. Peralihan ini mengakibatkan perpecahan terhadap solidaritas di dalam masyarakat. Hubungan individu menjadi terputus dengan ikatan sosialnya. Diferensiasi pekerjaan mengakibatkan heterogenitas dalam masyarakat sehingga ikatan bersama dalam masyarakat menjadi kendor. Individu kemudian membangun ikatan-ikatan sosial dalam lingkup yang lebih spesifik dan terbatas berdasarkan ikatan-ikatan profesi atau pekerjaan. Dan dalam kelompok-kelompok kecil inilah solidaritas mekanik akan terbentuk. Karena masyarakat semakin heterogen dan kesadaran kolektif menjadi kurang penting, maka kemudian individualisme akan berkembang sehingga hal ini akan memperlemah ikatan sosial yang mempersatukan individu dengan kelompok-kelompok sosial lain atau masyarakat secara umum karena individu tergantung dengan masyarakat maka kondisi yang demikian ini akan merusakkan kepercayaan bersama, melemahkan nilai-nilai moral dan mengendorkan struktur normatif dan membuat manusia menjadi anomi, yaitu berada dalam situasi yang tidak ada norma atau peraturan sosial dan putus dengan ikatan sosial.

Sebelum melangkah lebih jauh, penulis perlu menengahkan secara singkat terjadinya proses rasionalisasi sebagai prasyarat terjadinya solidaritas organik. Menurut Habermas, pembangunan berkonsekuensi terhadap terjadinya perubahan tindakan masyarakat. Pembangunan itu sendiri

senantiasa membawa watak modernisasi atas kehidupan. Artinya, pembangunan dengan rasionalisasinya pada masyarakat tradisional telah mengkondisikannya sebagai pengarah bagi tingkah laku masyarakat. Rasionalisasi dalam konteks tersebut dapat dikatakan sebagai segala tindakan masyarakat senantiasa ditempatkan di bawah aturan-aturan keputusan rasional (instrumental).

Pada masyarakat Matajang, tindakan masyarakat masih didominasi oleh legitimasi tradisional dalam bentuk mitos, agama dan metafisika yang mencakup seluruh realitasnya. Semua tindakan masih berada di dalam batas-batas kepentingan tradisi. Oleh karena itu, tindakan rasional (instrumental) belumlah dominan sehingga belum menjadi pengarah bagi tindakan sosial masyarakat Matajang. Bila rasionalitas (instrumental) adalah prasyarat terjadinya solidaritas organik, maka masyarakat Matajang dengan beberapa diferensiasi kerja yang mulai bermunculan belum dapat dikategorikan bersifat solidaritas organik.

Eksistensi '*Tau Appa*' bila menggunakan perspektif legitimasi Berger sangat dibutuhkan karena ia memiliki fungsi menjagaketeraturansosialsekaligusmenjagakewarasananggota-anggota masyarakatnya. Institusi '*Tau Appa*' merupakan jaminan bagi anggota masyarakat untuk mendapatkan ketenangan dan keselamatan dalam menjalani proses kehidupannya.

### **C. Fungsi Kesejahteraan**

Lingkungan alam dusun Labuku yang termasuk daerah pegunungan dan penuh dengan hutan menjadikan masyarakat

Matajang banyak menggantungkan hidupnya dari hasil hutan. Sejumlah hasil hutan yang menjadi sumber mata pencaharian mereka antara lain: rotan, damar, menyadap pohon aren untuk diambil air niranya/tuak yang diolah menjadi gula aren, durian, rambutan, dan langsung/duku.

Padasebagianwilayahdataranmasyarakatmenyempatkan diri menanam padi pada lahan yang tidak terlalu luas. Hasil panen yang mereka dapatkan hanya cukup untuk makanan pokok mereka selama kurang lebih sebulan. Lahan pertanian padi sawah tersebut juga sifatnya tadah hujan.

Saat ini, masyarakat Matajang lebih banyak menggantungkan mata pencaharian mereka pada tanaman industri dibanding tanaman hasil hutan seperti rotan dan damar. Kedua hasil hutan ini sudah mulai berkurang pasarannya bila dijual akibat banyaknya produk substitusi yang jauh lebih bagus hasilnya. Perlahan-lahan, masyarakat mulai meninggalkan aktivitas tersebut, kecuali menyadap pohon aren yang sampai saat ini masih banyak dipertahankan pembuatannya secara tradisional oleh masyarakat Matajang. Keadaan tersebut dipertegas oleh uraian Mansur (52 Tahun) mantan kepala desa Lebani, yaitu:

*“..Wattunna te’ mai Matajang andapa na ta’bukka pada te’ to’tomai, macipi’ unapa pakkatuo-tuoa’na tutau buda. Jo’maira dikabo pakkatuwo-tuwoa’na manan pada-padanna dama’ nanniya uwe najama. Iyya namelo ambalu’I anjokka aje mananni mmassu’ allikka lako Maroangin iyya reka Compong lako Sidenreng Rappan, lattu’ tangngasso arrenge’i assele’na jo’m mai dikabo...”* (Wawancara di Labuku)



Artinya:

“...saat wilayah Matajang ini masih tergolong wilayah terpencil, kehidupan warga sangat terbatas. Mereka hanya mengandalkan hasil hutan seperti damar dan rotan sebagai pekerjaan. Untuk menjualnya, mereka harus berjalan kaki ke luar di Maroanging atau Compong di daerah Sidrap sampai setengah hari sambil menggendong hasil hutannya...”

Masyarakat Matajang saat ini lebih memilih untuk mengembangkan tanaman komoditi buah-buahan, seperti durian, rambutan, dan langsung/duku. Meskipun buah-buahan ini sifatnya musiman, tetapi hasilnya menjanjikan karena bila musimnya tiba pasti buah-buahannya terdistribusi habis. Salah seorang warga dusun Labuku' yang memiliki kebun durian yaitu Budi (31 tahun) menuturkan:

*“...Sitonganna wa'dingngi dikuaanda tau appunnai tongan daraa' durian, tapi iya tudurian tuwo lako birin lalan sibawa lako side'pe bola tuwo kana' unarai sibawa buda anda nadikua ditanappa. Tapi' nnai-nnai jolo lako ambajai sibawa ttandai iyyamo punna.iyya mbawai nnai-nnaiwa'ding mmite'ike bassa'i lako tanah. Iya lalo nawattu durian, iya tu tau mmaio lakomi mmanga durian lako dikabo lattu tangnga bongi attajan durian bassa'...”* (Wawancara di Labuku)

Artinya:

“...sebenarnya bisa dikatakan tidak ada warga yang secara khusus memiliki kebun durian, melainkan pohon durian itu tumbuh di pinggir jalan atau di sekitar rumah dan jumlahnya banyak. Siapapun bisa mengambilnya bila sudah jatuh di tanah.



Bahkan, bila musim durian tiba warga di sini 'berburu' durian di hutan waktu tengah malam menunggu durian yang jatuh..."

Pembuatan gula aren dari pohon enau juga sangat membantu kehidupan masyarakat Matajang. Meskipun hasilnya tidak sebesar buah-buahan, namun produksi gula aren cukup menjanjikan. Warga menekuni profesi pembuat gula aren tersebut juga bersifat turun-temurun. Pohon enau yang dijadikan sumber air nira akan dipelihara terus-menerus hingga anak cucunya kelak bisa melanjutkan pekerjaan tersebut. Hanya saja, teknik produksi yang masih bersifat tradisional dan manual menyebabkan tingkat produksi yang terbatas pula. Mansur (52 Tahun) mantan kepala desa Lebani kembali menceritakan:

*"...Nakua tutau, jama'-jama'na tu tau mmaio ma'darai, wa'dingngi di kua buda wa'ding napegau lako dara'lya ammai anda papa mattungka dara' durian iyya rega dara lelamun tupura diatoro' nasaba' kabo unapa. Iya tu to' kaju titala unara lako, ede'topa endu' (manyang), jaji seuwa tau wa'dingngi ikka mbalu' durian, lelamun, tuwa' sibawa golla cella'/golla manyang..."* (Wawancara di Labuku)

Artinya:

"...kalau orang bilang pekerjaan masyarakat di sini adalah berkebun itu berarti banyak jenis pekerjaan yang dilakukan yang ada kaitannya dengan kebun. Di sini tidak ada kebun khusus durian atau khusus rambutan yang ditata rapi karena di sini hutan. Pohon-pohon itu bertebaran di mana-mana termasuk pohon enau. Jadi, seorang warga bisa saja penjual durian, rambutan, tuak, atau gula aren..."

Semua mata pencaharian tersebut telah menciptakan perubahan yang signifikan bagi kehidupan masyarakat Matajang. Berangsur-berangsur mulai terjadi penataan wilayah pemukiman, pembangunan jalan raya, dan penataan pemerintahan desa. Perubahan tersebut mengkondisikan pergeseran pemikiran masyarakat Matajang menjadi lebih terbuka akibat informasi yang mulai keluar masuk wilayahnya. Fachri (53 Tahun) menceritakan:

*“...Ede’ nakka’bua’ lalan tu pamarenta jo’mari Maroangin attama mmaio tapi’ lattu’ra bolli nasaba daeraha malappa’.Tapi’ jo’mari Bolli llattu’ mmaio andamo nadi ka’bua’ nasaba’ ma’botto bottomi lattu Labuku. Nasaba’ melo la’dami tu tau buda mmappunnai lalan tu malowang, nawa’dingngi sibantu-bantu pada kka’bua lalan tuwa’ding pada naola...”* (Wawancara di Labuku)

Artinya:

“...pernah pemerintah membuat jalan raya dari Maroangin masuk ke dalam tapi hanya sampai di daerah Bolli’. Kebetulan kondisi daerahnya masih bersifat dataran. Tetapi, jalanan selepas Bolli’ yang tidak dibangun lagi mungkin karena kondisi alam yang bergunung sampai di Labuku. Oleh karena desakan masyarakat di dalam untuk membuat jalan raya maka mereka berinisiatif sendiri membuatnya secara swadaya...”

Fachri (53 Tahun) melanjutkan:

*“...Riandanapa namattama tau karua pulona. Iya te’ daerah Matajang tattutu’ unapi, masussa unapa hubungan sibawa tu daera len. Mane’i ede’ sa’pulo taunt u jalan raya dibangun, mappammulami tijo’o wattu nammassu’ mattamamo tutau mmaiyo...”* (Wawancara di Labuku)



Artinya:

“...sebelum tahun 80-an, wilayah Matajang ini sangat tertutup dari dunia luar dalam pengertian akses ke luar masih sangat sulit meskipun sudah ada beberapa warga yang merantau ke daerah lain. Jalan raya pun baru dibangun sekitar 10 tahun lalu dan sejak itu masyarakat di sini sudah keluar masuk...”

Pergeseran kehidupan masyarakat sangat signifikan kejadiannya berdasarkan tingkat kesejahteraan. Secara materi, masyarakat rata-rata memiliki kendaraan bermotor roda dua dengan berbagai merek hingga yang terbaru. Harga yang paling murah hingga yang paling mahal. Bahkan ada beberapa warga yang telah memiliki kendaraan roda empat. Fachri (53 Tahun) menceritakan bahwa sejak dibukanya jalan raya yang dibangun secara swadaya tersebut, mulai bermunculan kendaraan sedikit demi sedikit baik roda dua maupun roda empat. Bahkan beberapa warga Labuku sampai memiliki lebih dari satu kendaraan roda dua. Mungkin hal itu disebabkan karena mereka menggunakannya untuk memudahkan pekerjaan mereka yang sering mengangkut hasil kebun (Wawancara di Labuku).

Pembangunan dusun Labuku' oleh pemerintah baru terlihat sekitar 8 tahun lalu secara keseluruhan. Jaringan listrik dimulai sekitar 2010-an lalu dengan dibangunnya instalasi tiang listrik sampai di wilayah terdalam perbatasan kabupaten Sidrap dengan kabupaten Enrekang. Pendirian instalasi listrik tersebut berdampak sangat besar bagi kehidupan masyarakat yang secara tidak langsung mengkondisikan perkembangan informasi melalui media. Hal tersebut terlihat dengan munculnya banyak antena parabola dan pemilikan televisi. Fachri (53 Tahun)

menceritakan bahwa tidak lama setelah masuknya listrik di Matajang, sekitar 3 tahun lalu warga sepertinya sudah tidak tahan untuk segera menikmati perubahan tersebut. Antena parabola sudah mulai kelihatan di mana-mana dengan pesawat televisi. Aktivitas malam sudah terlihat mulai ramai karena warga berkumpul untuk menonton berbagai acara televisi. (Wawancara di Labuku)

Pada aspek kehidupan yang lain, masa depan menjadi isu penting masyarakat Matajang. Masa depan yang dimaksud adalah pendidikan anak-anak di mana warga telah mengirim anak-anak muda ke jenjang sekolah yang lebih tinggi di mana pun karena di Labuku' baru ada beberapa sekolah dasar. Pendidikan sekolah menengah pertama (SLTP) terdekat hanya ada di Bolli', sedangkan tingkat pendidikan atas dan sederajat baru ada di kota Kecamatan yaitu Maroanging. Perguruan tinggi terdekat yaitu STKIP Muhammadiyah adanya di kota Rappang Kabupaten Sidrap. Fachri (53 Tahun) menceritakan:

*"...Sa'dangkan lagi andapa namakassing tulalan nabudamo tau mmassu' mattama ammai di Labuku nasaba' buda kaparallua'na pada-padanna allikkai ppassikolai ana'na , apalagi anggenna jajimi tu lalan tu naka'bu' tu warga, magampangmi tu nakkana allikka massikola andamo naantara'i tomatuanna..."* (Wawancara di Labuku)

Artinya:

"...pada saat belum ada jalan raya, sudah banyak warga yang sering keluar masuk Labuku dengan berbagai urusan termasuk menyekolahkan anak-anaknya. Hal tersebut menjadi makin berkembang setelah dibuat jalan oleh warga yang memudahkan mereka bersekolah tanpa perlu lagi di antar oleh keluarganya..."

Dimensi lain yang terlihat berubah di kalangan warga Matajang adalah rumah tinggal mereka makin bagus dibanding sebelumnya. Bila sebelumnya kebanyakan rumah adalah panggung dan terbuat dari kayu, maka warga mulai banyak juga yang membangun rumah batu atau rumah semi permanen. Selain itu, dinding rumah pun sudah terbuat dari papan dan bukan lagi dari bambu atau daun enau. Puang Ansar menceritakan bahwa kebanyakan rumah warga dulunya kurang sebagus sekarang ini yang terbuat dari papan dan atap seng, bahkan sudah ada rumah batu. Kalau dulu, dinding rumah diambil dari potongan bambu yang dianyam, atap dibuat dari daun enau. (Wawancara di Labuku)

Aktivitas ekonomi warga juga merupakan bagian penting tingkat kesejahteraan mereka. Terlihat pada beberapa sisi jalan baik di dusun Labuku maupun di dusun Lebani terlihat warga dengan jualannya yang mirip PKL. Mereka hanya menyediakan kebutuhan sederhana seperti rokok, gula pasir, dan sebagainya. Bahkan, beberapa warga juga memajang di pinggir jalan buah-buahan hasil kebunnya di pinggir jalan, seperti durian yang sudah dirapikan, rambutan dan langsung/duku yang sudah dibersihkan. Biasanya, ada pendatang yang singgah membelinya. Puang Ansar menuturkan:

*"..Wattunna purami dibangun tu lalan, budami tau pole salian ambawai otona ikammaio, iyya nammoling, pada ambawami buah-buahan nasaba' iyya tu allinna tu buah-buahan salian kampong masuli' anda napada tummaio, wa'ding benduanpi namane' pada lako salian kampong, maumi pada te'lako ede' memang uga tu pole ppasseuwa buah-buahan namane' nabalul lako warung-warung..."* (Wawancara di Labuku)



Artinya:

“...sejak dibangunnya jalan raya, banyak orang luar datang ke sini membawa kendaraannya. Pada saat pulang, mereka umumnya membawa buah-buahan keluar karena kalau di luar harganya sudah dua kali lipat dibandingkan di sini. Meskipun di antara mereka ada juga yang memang datang khusus untuk mengumpulkan buah-buahan tersebut untuk dijual di warung-warung luar...”

Uraian-uraian di atas mengungkapkan secara gamblang betapa masyarakat mengalami perubahan hidup yang cukup signifikan. Faktor utamanya adalah terpeliharanya sumber mata pencaharian masyarakat Matajang hingga dapat berlangsung sampai sekarang. Secara adat, hal tersebut dapat terjadi karena kuatnya fungsi dan peranan aktor *Tau Appa* dalam membentengi keterpeliharaan lingkungan alam Matajang sebagai sumber kehidupan warga setempat. Keadaan tersebut sudah menjadi ciri khas kehidupan masyarakat Matajang secara keseluruhan. Aktivitas warga yang setiap hari banyak berurusan dengan keluar masuk hutan menggambarkan adanya hubungan yang kuat dan bersifat mutualis antara manusia dengan lingkungan sekitarnya.

Dalam konteks tersebut, aktor *Tau Appa* berfungsi untuk memastikan keseimbangan lingkungan yang merupakan sumber mata pencaharian masyarakat tetap terjaga sehingga mereka dapat terus memperoleh hasil dari tanamannya yang dipergunakan untuk kelangsungan hidup mereka. Sebagaimana dikemukakan oleh Primack (1993); Uluk, dkk., (2001); dan Schreckenberg (2004) bahwa masyarakat yang bermukim di dalam dan di sekitar hutan (masyarakat hutan) memenuhi

sebagian besar kebutuhan hidupnya baik yang secara langsung maupun tidak langsung dari hasil hutan. Mereka pada umumnya memanfaatkan hasil hutan bukan kayu (disingkat HHBK) seperti rotan, damar, getah, binatang buruan, buah-buahan, umbi-umbian, minyak, kulit pohon, dan lainnya (Ngakan, dkk., 2006). Ketersediaan HHBK di dalam hutan tentunya sangat tergantung dari keberadaan dan kelestarian hutan itu sendiri. Oleh karena itu, masyarakat hutan umumnya memanfaatkan hutan secara arif dan bijak (Prahasto, 2002; Setyawati, 2003; Hayati, 2005).

#### **D. Fungsi Keselamatan**

Wilayah pegunungan sebagai dataran yang sangat tinggi senantiasa dilekatkan dengan kondisi alam yang penuh resiko. Tanah yang terjal dan curam, lingkungan yang penuh dengan jurang dan ngarai lembah adalah contoh yang paling dekat. Bila musim hujan datang sering datang bahaya yang mengancam jiwa berupa tanah longsor, dan sebagainya. Situasi seperti ini sering mengganggu dan menjadi ancaman bagi warga yang berlokasi di daerah seperti itu.

Situasi tersebut sangat berbeda dengan suasana yang dialami masyarakat Matajang. Meskipun keadaan lingkungan alam penuh dengan jurang tetapi warga senantiasa merasa tenang dan aman dari kemungkinan ancaman tanah longsor. Menurut salah seorang tetua di dusun Labuku yaitu “Puang Ansar” (70 tahun) bahwa sekian puluh tahun warga hidup di gunung dan di tengah-tengah hutan tidak pernah muncul rasa cemas akan kerusakan alam seperti tanah longsor yang sewaktu-waktu bisa saja terjadi, malah mereka sangat nyaman hidup di wilayah tersebut.

Masyarakat Matajang memiliki kosmologi tersendiri tentang kejadian manusia dan alam sekitarnya. Kenyataan di lapangan menunjukkan bahwa di Matajang hingga saat ini masih banyak warganya yang tetap berpegang teguh pada ajaran-ajaran nenek moyang, yang telah disesuaikan dengan pokok-pokok ajaran agama Islam. Ajaran-ajaran utama mereka adalah keyakinan terhadap Yang Maha Pencipta yang memberikan panduan kehidupan dalam berperilaku dan bertindak, baik di dunia maupun di akhirat kelak.

Masyarakat Matajang memandang alam sekitarnya (hutan) sebagai bagian dan setara dengan manusia (*human being*). Hal ini tergambar di dalam kosmologi dan pandangan hidup (*way of life*) mereka tentang kejadian manusia dan alam. Keberadaan seorang manusia menurut mereka ada kaitannya dengan konsep pembentukan manusia yang terdiri atas empat unsur yaitu api, air, tanah, dan angin. Salah satu di antaranya yang tidak ada berarti manusia sudah menjadi mayat (meninggal). Kepercayaan tersebut berimplikasi terhadap munculnya institusi sosial lokal yang disebut *Tau Appa* sebagai manifestasi empat unsur tersebut. Puang Ansar (70 tahun) menjelaskan bahwa masyarakat Matajang sangat kuat memegang kepercayaan pada aktor institusi sosial mereka yang merupakan perwujudan dari unsur yang membentuk manusia.

Keseluruhan dari empat unsur tersebut di atas juga terdapat di alam yang merupakan unsur-unsur esensial dalam pembentukannya. Oleh karena itu, menurut pandangan masyarakat Matajang manusia harus selalu menjaga kelestarian alam (hutan), karena merusak hutan berarti merusak diri sendiri. Bahkan secara moral "*Dulung*" (60 Tahun) mengatakan

“hanya binatang yang dapat merusak hutan”. Jadi jika ada manusia yang sengaja merusak hutan berarti ia setara dengan binatang. Manusia tanpa hutan menurut Fachri (53 Tahun) tidak mungkin bisa hidup, karena pohon berfungsi sebagai produsen oksigen ( $O_2$ ) yang sangat dibutuhkan manusia dan penyerap ( $CO_2$ ) yang dibuang oleh manusia. Memang bisa dibayangkan, jika seandainya keseluruhan pembuangan ( $CO_2$ ) tidak terserap kembali dan tidak ada lagi pohon yang memproduksi gas oksigen ( $O_2$ ), manusia dan makhluk hidup lainnya pasti akan mengalami kebinasaan. Itu pulalah yang menyebabkan mengapa masyarakat Matajang menyimbolkan hutan sebagai paru-paru dunia.

Eksistensi *Tau Appa* pada dasarnya berhubungan erat dengan sistem pengelolaan lingkungan lestari, khususnya sistem pengelolaan hutan. Peranan *Tau Appa* secara turun-temurun bahwa hutan itu tidak boleh dirusak, bila ia rusak sama halnya dengan merusak diri manusia sendiri. Hal tersebut menggambarkan masyarakat Matajang yang mensejajarkan dirinya dengan lingkungan atau setidaknya memandang diri mereka sebagai bagian terintegrasi dengan lingkungannya. Dalam kaitan itu, terdapat beberapa ungkapan *Tau Appa* yang menunjukkan pandangan personifikasi ekologis mereka terhadap alam sekitarnya. Mereka mengatakan “pepohonan itu adalah paru-paru dunia” dan “air itu pengikat dunia”. Mereka juga mengatakan pentingnya hutan bagi kehidupan karena dapat mendatangkan hujan. Jadi, sesungguhnya mereka memahami fungsi utama hutan sebagai penyeimbang ekosistem. Pandangan ekologis lain terlihat pada ungkapan “sungai yang mengalir itu ada karena adanya hutan, mata air itu pun ada karena ada pohon-pohonan dan semak belukar”. Jadi, menurut mereka “apabila

pepohonan di dalam hutan ditebang dapat mengurangi hujan dan menghilangkan sumber mata air”.

Warisan dari nilai-nilai tradisional dari leluhur masyarakat Matajang, yang hingga saat ini masih tetap eksis dan dipegang teguh oleh masyarakat Matajang, dianggap sangat bermanfaat dalam merealisasikan pengembangan hutan kemasyarakatan (*the village forestry*), hutan sosial (*the social forestry*) dan atau bentuk-bentuk pengembangan hutan lainnya yang diprogramkan oleh pemerintah melalui empat Surat Keputusan Menteri Kehutanan RI. Ajaran *Tau Appa* memang sifatnya menuntun segala hal yang akan dilakukan di dalam kawasan masyarakat Matajang, lebih khusus lagi dalam hal memperlakukan lingkungan hutan yang ada di dalam lingkungan sekitar masyarakat. Tidak ada satu pun tindakan atau perilaku yang diperbolehkan menyimpang dari aturan-aturan adat yang ada, baik yang sifatnya sebagai suatu sistem kekerabatan dan identitas kolektif maupun pengaturan sistem kehidupan secara umum.

Kondisi tersebut di atas menegaskan bahwa sistem pengetahuan dan tindakan atau kearifan lokal, yang dipelajari masyarakat lokal dari generasi ke generasi dan didasarkan pada pengalaman mereka terhadap pengelolaan lingkungannya, dianggap sangat cocok untuk pengelolaan lingkungan secara lestari (*sustainable*). Warren & Rajasekaran (1993) bahkan mengakui, bahwa sistem pengetahuan lokal memegang peranan penting dalam melengkapi ilmu pengetahuan, khususnya dalam kapasitasnya sebagai alat bantu pemecahan masalah sosiokultural. Menurutnya, sebagai bagian sosiokultur-sistem pengetahuan lokal yang berisi seperangkat nilai (*value orders*), etika, norma-norma, aturan-aturan dan kemampuan-



kemampuan masyarakat – sangat cocok dan berguna dalam memenuhi tuntutan kebutuhan sehari-hari mereka (konsumsi, kesehatan, pendidikan, pengelolaan sumberdaya alam dan sebagainya). Dalam pandangan yang sama Gadgil (lihat Mitchell, 2000:298) juga memperlihatkan betapa ampuhnya sistem pengetahuan lokal sebagai bagian dari kearifan lokal, yang terakumulasi dan memegang peranan penting sepanjang sejarah kehidupan manusia. Kearifan lokal memandang manusia sebagai sesuatu yang terintegrasi di dalam alam lingkungan dan sistem kepercayaan mereka, bukan sebagai sesuatu yang terpisah seperti halnya dalam pandangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Oleh karena itu, sistem pengetahuan lokal masyarakat Matajang yang sarat dengan kearifan lokal sangat perhatian terhadap keseimbangan lingkungan alam, sehingga dapat dianggap sangat bermanfaat, khususnya dalam prospek pengembangan hutan yang sedang digalakkan di Indonesia.

Keseimbangan hidup manusia dengan lingkungan alam pada dasarnya berkaitan dengan keselamatan hidup. Untuk melakukan hal tersebut, masyarakat Matajang memerlukan kekuatan institusi *Tau Appa*. Hal ini dipertegas oleh Koentjaraningrat (2003:195) bahwa “institusi adalah sistem tingkah laku sosial yang bersifat resmi beserta adat-istiadat dan sistem norma yang mengaturnya dan seluruh perlengkapannya, guna memenuhi berbagai kompleks kebutuhan manusia dalam kehidupan bermasyarakat. Ia kemudian mengklasifikasi sistem kekerabatan, sistem pembentukan perasaan eksklusif suatu kolektif, sistem tata tertib dasar, adat pengasuhan anak, pantangan seks, cara-cara mempertahankan hidup disebut sebagai institusi primer (*primary institution*), sedangkan

semua institusi yang berkaitan dengan organisasi masyarakat, kehidupan religi, kesenian, dan ilmu pengetahuan disebut sebagai institusi sekunder (*secondary institution*).

Lebih jauh, Koentjaraningrat (1981) dan Naping (2002) memahami bahwa kelembagaan dapat pula dimakna sebagai institusi sosial berupa sistem nilai serta sistem norma dan hukum tidak tertulis yang menjadi acuan dan pengendali setiap individu dalam semua aktivitas untuk mencapai suatu tujuan khusus. Institut sosial seperti yang dijelaskan merupakan bagian integral dari kebudayaan (Kaplan, 1999; Keesing, 1981), yakni kebudayaan terdiri atas sistem kognisi yang merupakan pola bagi terbentuknya perilaku. Dalam konteks ini, kelembagaan dipahami sebagai sistem pengetahuan dan sistem kepercayaan yang berkaitan dengan lingkungan. Dalam bentuknya yang lebih konkrit, kelembagaan dapat dilihat dalam wujud, antara lain mitos dan ungkapan dalam bentuk cerita rakyat.

Institusi adat *Tau Appa* baik sebagai mitos turun-temurun maupun sebagai institut yang hari ini memiliki kekuatan sosial sudah menjadi sumber pengetahuan dan kepercayaan masyarakat Matajang. Institusi ini merupakan sistem sosial-budaya setempat yang memandu masyarakat melakukan proses sosial sehari-hari. Dalam status *Imang* terkandung hakikat keselamatan dunia dan akhirat melalui petunjuk perilaku yang benar dan salah. Dalam status *Dulung* tersirat aturan praktis melakukan hubungan sosial. Dalam status *Sanro* terkandung makna penjagaan diri secara total untuk terus menjalani kehidupan.

Kondisi yang sama dapat ditemukan dalam penelitian Hijjang dan Gising (dalam Akhmar, dkk., 2007:89) tentang kearifan lokal masyarakat adat Kajang yang mewarisi nilai-nilai

luhur tradisional secara turun-temurun dan terus bertahan hingga sekarang ini. Melalui institusi lokalnya berupa “*Pasang ri Kajang*”, masyarakat adat Kajang tetap memiliki ketergantungan pada hutan yang mereka anggap sebagai bagian penting dalam proses kehidupan mereka.

Penelitian Said dan Ummanah (dalam Akhmar, dkk., 2007:11) tentang pengelolaan lingkungan hutan oleh masyarakat adat Karampung di Kabupaten Sinjai yang berbasis pengetahuan lokal dengan mengandalkan kekuatan institut Dewan Adat setempat.

Kedua temuan penelitian di atas menegaskan sentralnya peran institut adat dalam menciptakan rasa aman dan tenteram bagi masyarakat lokal terutama hubungannya dengan “hutan” sebagai sumber mata pencaharian mereka. Ini juga menegaskan bahwa baik institusi *Tau Appa*, Dewan Adat Karampuang, maupun *Pasang ri Kajang* merupakan struktur objektif masyarakat lokal yang dengannya manusia menggantungkan tindakan-tindakannya. Melalui institusi tersebut manusia mempertahankan tindakan-tindakannya selama kebutuhan dasarnya terpenuhi.

Tabel 5.1.

*Tau Appa* dan fungsi sosial

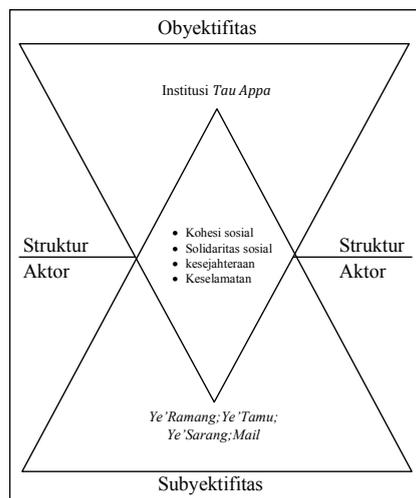
<i>Tau Appa</i>	Fungsi Sosial			
	Kohesi	Solidaritas	Kesejahteraan	Keselamatan
<i>To Matoa Imang Dulung Sanro</i>	Kondisi hidup harmonis, antar manusia, manusia dan alam karena sistem sosial terintegrasi	kondisi kesetiakawanan, saling mempercayai, saling membantu antar warga	menjaga lingkungan alam sebagai sumber pencaharian sehingga warga tetap menghasilkan	hubungan baik antar manusia, manusia dan alam sehingga kehidupan aman dan selamat

Sumber: hasil analisis peneliti.

Berdasarkan Tabel di atas dapat disimpulkan bahwa *Tau Appa* senantiasa memiliki fungsi sosial yang secara makro bertujuan untuk mengintegrasikan semua unsur-unsur sosial di wilayahnya. Tujuan akhirnya adalah terciptanya kehidupan masyarakat yang harmonis, selaras, dan aman. Apalagi, dalam kehidupan masyarakat Matajang yang bersifat homogen dimana porsi terbesar proses sosial adalah interaksi dengan lingkungan alam sebagai mata pencaharian, *Tau Appa* hanya perlu mempertahankan relasi yang baik dengan alam sekitar. Jika demikian halnya, maka keempat unsur fungsi sosial sebagaimana dalam tabel di atas akan terwujud dengan sendirinya sebagai sebuah konsekuensi sosial.

Fungsi sosial, meskipun sifatnya makro tetapi fungsi sosial tersebut muncul dari dimensi-dimensi mikro. Tindakan-tindakan sosial aktor *Tau Appa* setiap hari baik dalam konteks interaksi pertetanggaan, interaksi pertemanan, merupakan proses subyektif tetapi mengalami pengulangan secara terpola.

Gambar 5.1.  
*Tau Appa* dan fungsi sosial



Gambar di atas menegaskan bahwa fungsi sosial berupa kohesi sosial, solidaritas sosial, kesejahteraan, dan keselamatan merupakan konsekuensi dari tindakan-tindakan sosial aktor '*Tau Appa*' yang terakumulasi dalam jangka waktu yang lama. Pada kondisi tersebut, masyarakat Matajang kemudian "menerima" konsekuensi sosial itu sebagai sebuah kondisi yang muncul dari terbentuknya lembaga adat. Jadi, secara mendasar masyarakat Matajang hanya perlu mengakui eksistensi dan menerima lembaga adat sebagai peng-kondisi terjadinya harmonisasi sosial.

Perspektif Strukturasi memandang fungsi sosial sebuah institusi seperti '*Tau Appa*' merupakan konsekuensi dari tindakan aktor yang terpola kemudian melembaga. Tetapi, bukan dalam konsep statis fungsi tersebut melainkan melibatkan ruang dan waktu. Fungsi sosial tersebut bergerak bersamaan dengan Bergeraknya aktor mengikuti ruang dan waktu yang dikreasinya sendiri.[\*]





## MODAL SOSIAL: PENGUATAN DAN FUNGSI

Modal sosial yang dimaksud pada bagian ini berbeda dengan perspektif Bourdieu yang memperluas pengertian-pengertiannya. Pada bagian ini, modal sosial yang dimaksud lebih bersifat ekonomi rasional sebagaimana yang dipahami oleh Coleman, Putnam, dan Fukuyama.

Berkaitan dengan uraian di atas, mendalami fungsi sosial institusi *Tau Appa* sebagaimana dipaparkan pada bagian sebelumnya, tersirat di dalamnya aktivitas bernuansa modal sosial (*social capital*). Modal sosial itu sendiri menyangkut lima aspek yaitu: jaringan kerjasama atau akses dalam berbagai bidang seperti ekonomi dan politik, adanya hubungan atau interaksi, ada norma, ada kepercayaan (*trust*) serta ketimbalbalikan (*resiprositas*), dan ada institusi atau sejenisnya.

Secara garis besar, modal sosial memiliki tiga tipologi yaitu modal sosial sebagai perekat, penyambung dan jaringan/koneksi. Ketiga tipologi modal sosial tersebut merupakan sumber kekuatan bagi komunitas Matajang. Modal sosial melalui proses penataan, tumbuh dan berkembang menjadi kekuatan dalam komunitas tersebut. Modal sosial sebagai kekuatan telah berfungsi dan berkontribusi dalam menciptakan kondisi keseimbangan dan kestabilan komunitas.

Aspek modal sosial pada masyarakat Matajang tersebar dalam semua proses kehidupan sosial mereka. Arena sosial-budaya merupakan salah satu dimensi dimana modal sosial tersebut berlangsung, terutama pada ruang-ruang sehari-hari, pada pertetangaan, pertemanan, dan kegiatan ritual. Aspek-aspek tersebut diuraikan sebagai berikut:

### **A. Penguatan Modal Sosial**

#### **1. Lingkungan fisik: penguatan nilai dan norma ketimbal-balikan**

Pada masyarakat Matajang, karakteristik yang paling dominan adalah solidaritas sosial yang tinggi dalam berbagai dimensi sosial. Solidaritas sosial tersebut bisa terwujud karena homogenitas masyarakat menyangkut kesamaan lingkungan alam dan kesamaan lingkungan sosial. Meskipun terdapat diferensiasi sosial – perbedaan pekerjaan – tetapi sifatnya tidak ekstrim seperti pada masyarakat perkotaan yang berkontribusi terhadap perbedaan sosial yang tajam.

Lingkungan alam Matajang yang secara topografis berada pada ketinggian antara 500 – 1000 meter di atas permukaan laut, sebagian besarnya merupakan pegunungan yang disertai lembah yang terjal dan curam. Lokasi seperti ini juga memiliki cuaca yang cukup dingin karena ketinggian dan banyaknya pohon-pohon yang merupakan hutan yang dilindungi oleh pemerintah dan masyarakat setempat.

Adanya keyakinan masyarakat Matajang sebagai bentuk kepercayaan bahwa manusia merupakan bagian penting dari alam semesta karena memiliki unsur-unsur penciptaan yang

sama – api, air, tanah, dan angin –mengkondisikan masyarakat Matajang menempatkan lingkungan alam juga sebagai bagian penting kehidupannya. Perkataan lainnya adalah ada hubungan timbal-balik dan saling menguntungkan yang berlangsung antara lingkungan alam dengan manusia. Jika demikian halnya, maka mengganggu lingkungan alam sama dengan membuat masalah terhadap kehidupan manusia. Bahkan, keyakinan yang agak animis yaitu setiap benda termasuk pohon, tanaman, batu, dan sebagainya memiliki penghuni berupa makhluk gaib. Bila pohonnya diganggu tanpa sebab atau tidak minta izin maka penghuninya akan mengamuk dan mengganggu manusia. Oleh karena itu, lingkungan alam menjadi sangat “bernilai” dan untuk menjaga nilai tersebut masyarakat menciptakan norma sosial yang mengatur hubungan keduanya. Uraian tersebut diperkuat oleh pernyataan La Ita’ (55 Tahun) bahwa masyarakat Matajang sampai saat ini masih banyak yang percaya pada adanya makhluk gaib yang menghuni bebatuan, pohon, tanaman, dan sebagainya. Bila manusia seenaknya menebang pohon maka penghuninya akan balas dendam.”

Melalui eksistensi ‘*Tau Appa*’ sebagai manifestasi norma sosial, masyarakat Matajang mempercayakan “kehidupannya” untuk diatur oleh institusi dalam bentuk kepatuhan yang ditetapkan. Institusi itu memberikan panduan pada tindakan-tindakan masyarakat Matajang dalam memperlakukan lingkungan sekitarnya supaya tidak ada yang terkena imbas buruknya.

Keberadaan institusi itu melalui aktor-aktornya di tengah-tengah masyarakat Matajang hingga saat ini membuktikan terciptanya stabilitas dan harmonisasi kehidupan setempat. Hal

tersebut disebabkan oleh kepatuhan masyarakat terhadap norma dan nilai yang mereka anut. Norma terdiri dari pemahaman-pemahaman, nilai-nilai, harapan-harapan dan tujuan-tujuan yang diyakini dan dijalankan bersama oleh sekelompok orang. Norma-norma dapat bersumber dari agama, panduan moral, maupun standar-standar sekuler seperti halnya kode etik profesional. Norma dapat merupakan pra-kondisi maupun produk dari kepercayaan sosial.

Norma bersifat resiprokal, artinya isi norma menyangkut hak dan kewajiban kedua belah pihak yang dapat menjamin keuntungan yang diperoleh dari suatu kegiatan tertentu. Dalam hal ini orang yang melanggar norma resiprokal yang berdampak pada berkurangnya keuntungan di kedua belah pihak akan diberi sanksi negatif yang sangat keras. Jaringan yang terbina lama dan menjamin keuntungan kedua belah pihak secara merata, akan memunculkan norma keadilan dan yang melanggar prinsip keadilan akan dikenakan sanksi yang keras.

Menurut Fukuyama bahwa agama atau keyakinan merupakan salah satu sumber utama modal sosial. Perkumpulan-perkumpulan keagamaan sangat potensial untuk menghadirkan dan membangun suatu bentuk dan ciri tertentu dari modal sosial. Ajaran agama merupakan salah satu sumber dari nilai dan norma yang menuntun perilaku masyarakat. Agamalah yang menjadi sumber utama inspirasi, energi sosial serta yang memberikan ruang bagi terciptanya orientasi hidup penganutnya.

## 2. Mata pencaharian: penguatan kerjasama dan kebersamaan

Karakteristik masyarakat yang homogen juga memberi gambaran bahwa kehidupan sosial di Matajang berlangsung secara sederhana, tingkat kompetisi dapat dikatakan hampir tidak ada. Aktivitas utama masyarakat yang bermata pencaharian petani sawah dan kebun memberi kesan bahwa tantangan hidup tidaklah terlalu rumit seperti di kota yang suasananya hiruk pikuk.

Tindakan masyarakat melakukan gotong-royong terlihat lebih banyak dalam hal-hal membuka lahan baru, membantu '*Tau Appa*' di kebunnya. Dalam aktivitas seperti ini masyarakat Matajang akan terlibat secara total tanpa menunggu perintah dan permintaan asal mereka mengetahuinya.

Bagi masyarakat Matajang, dapat dikatakan bahwa '*Tau Appa*' selalu mendapatkan prioritas bantuan meskipun mereka harus menunda atau meninggalkan pekerjaannya. Keadaan tersebut sudah dapat dikatakan juga sebagai norma sosial di kalangan mereka. Misalnya, bila salah seorang aktor '*Tau Appa*' hendak melakukan panen, membuka lahan atau mengolah lahannya maka beberapa hari sebelum pekerjaan tersebut dimulai informasi sudah menyebar. Menariknya, masyarakat sangat antusias menyambut aktivitas tersebut. Sebagaimana diungkapkan oleh La Ita seorang imam desa Labuku (55 Tahun) bahwa '*Tau Appa*' itu sangat istimewa di sini, masyarakat akan melakukan apapun untuknya asal mereka mengetahuinya. Masyarakat merasa ada sesuatu yang hilang dalam dirinya bila mereka tidak berpartisipasi dalam kegiatan '*Tau Appa*' sehingga mereka akan saling mengajak untuk membantu. (Wawancara di Labuku)

Tindakan saling membantu sangat konkrit terlihat pada saat berlangsungnya masa bercocok tanam padi. Luas lahan pertanian padi sawah yang sempit dan ketergantungan lahan pada musim hujan menyebabkan masyarakat memiliki ketergantungan terhadap padi. Meskipun wilayah Matajang dikenal sebagai daerah penghasil buah-buahan tetapi mereka tetap mengandalkan beras sebagai makanan pokok sehingga bila masa tanam padi datang maka mereka akan serius menekuninya.

Pada saat berlangsungnya musim tanam padi ikatan-ikatan sosial masyarakat Matajang terwujud dalam bentuk kerjasama yang intens. Terutama pada awal pengolahan lahan, mereka menggunakan traktor secara bergantian satu sama lain dengan pemilik sawah lainnya. Mereka bekerjasama menyewa traktor secara patungan hingga selesai pengolahan lahan. Kemudian, memasuki fase pembagian air keterlibatan '*Tau Appa*' dalam mendistribusi pemerataan air ke seluruh lahan sudah terlihat dan seterusnya memasuki masa tanam hingga panen berlangsung. Melalui kontrol institut adat semua tahapan pengelolaan lahan pertanian dilakukan secara bersama dan dipanen secara bersama pula.

Menjadi tanggungjawab Dulung dalam melindungi tanaman padi dari gangguan hama dan penyakit. Ketergantungan masyarakat terhadap padi menyebabkan tanaman ini mendapatkan perhatian ekstra ketat melalui pemeriksaan hampir setiap hari oleh Dulung. Bila ada gangguan terhadap tanaman maka Dulung sesegera mungkin melakukan ritual untuk melindungi tanaman padi secara keseluruhan.

Tindakan-tindakan Dulung seperti inilah yang – terlepas dari tugasnya – yang menyebabkan masyarakat makin mengistimewakan lembaga adat '*Tau Appa*'. Melalui penciptaan norma sosial yang mengatur tindakan petani agar tidak hanya mengutamakan hasil panen yang besar semata tanpa mempertimbangkan akibatnya terhadap tanaman orang lain sebagaimana kejadian yang dialami oleh Mansur.

### 3. Organisasi Sosial: Penguatan Kebersamaan

Pada level proses sosial sehari-hari, tindakan sosial masyarakat dapat diprediksi. Setiap hari dapat dikatakan masyarakat menjalankan pekerjaannya sebagai petani sehingga mereka harus mendatangi kebunnya meskipun hanya sekedar datang berkeliling tanpa turun dari kendaraan bermotor, atau mereka memeriksa tanaman padi – bila musimnya datang – meskipun hanya sekedar berjalan berkeliling di pematang sawah.

Kondisi lahan pertanian padi sawah yang sempit menjadi tantangan tersendiri bagi petani Matajang untuk meningkatkan hasil panennya. Kondisi inilah yang menjadi dasar terbentuknya kelompok-kelompok tani (Poktan). Dalam prosesnya kemudian, Poktan tersebut mengalami perluasan wilayah ke petani kebun. Poktan yang pada awalnya membantu petani untuk meningkatkan hasil produksinya pada akhirnya berfungsi juga sebagai marketing hasil pertanian dan kebun. Hal tersebut seperti dikemukakan oleh Mansur (52 Tahun) bahwadi sana ada kelompok tani dan belum lama dibentuk. Meskipun belum terlalu kelihatan hasil dari kegiatan-kegiatannya tetapi cukup lumayan pengaruhnya karena menambah pengetahuan petani di sana. (Wawancara di Lebani)

Kelompok Tani Matajang dalam menjalankan kegiatan-kegiatannya tetap tunduk pada norma sosial. Meskipun Poktan menganut sistem pertanian modern namun ia banyak berkoordinasi dan bahkan minta pandangan dari Dulung. 'Tau Appa' sendiri secara terbuka tidak menolak misi kelompok tani untuk meningkatkan produksi panen dengan syarat tidak merusak lingkungan alam. Dalam konteks tersebut, sampai saat ini hanya traktor yang dibolehkan oleh 'Tau Appa', sebagaimana diceritakan oleh Mansur (52 Tahun), yaitu: "...penggunaan traktor di Matajang baru sekitar 5 tahun terakhir bersamaan dengan dibangunnya jalan raya dari Maroangin, sedangkan yang lain seperti pupuk dan racun hama masih dilarang. Setelah kejadian yang saya alami karena menggunakan racun hama dan merusak tanaman orang lain membuat 'Tau Appa' makin punya bukti untuk melarang penggunaannya..." (Wawancara di Lebani)

Melalui peran kelompok tani, masalah-masalah seperti yang diuraikan Mansur di atas dapat mereka kaji bersama-sama sehingga menemukan titik persamaan dan jalan keluarnya yang pada intinya memfasilitasi petani menjadi lebih maju khususnya petani generasi muda.

Selain kelompok tani, organisasi kepemudaan "Karang Taruna" cukup berperan dalam memfasilitasi kaum muda masyarakat Matajang. Tema-tema pemberdayaan kreatifitas potensi anak muda yang diusungnya juga disesuaikan dengan norma sosial masyarakat Matajang, sebagaimana dikemukakan oleh Budi (31 Tahun), yaitu:

*"... ede' passeua'na tu ana' muda ammaiyo isangai karang taruna manei ede' tallu' taun. Jama'-jama'na ede' naiya kiya marepe' mappada-pada jama'-jama'na tu pa'banua, naiya kiya andato na*

*waji' nasaba' budami tu napegau pda-padanna mattandingngi ma'golo iya rega makkelong ke diparingati tu 17 Agustus iya rega tun baru, jaji napassadia'rai tu diparallua'..."* (Wawancara di Lebani)

Artinya:

"...ada karang taruna yang dibentuk di sini sekitar 3 tahun lalu. Kegiatannya ada tapi lebih sering bersamaan dengan rangkaian kegiatan kemasyarakatan, sifatnya juga seremonial. Kebanyakan kegiatannya seperti perlombaan olahraga dan seni 17 agustus-an atau tahun baru... jadi, sifatnya memfasilitasi..."

Kedua organisasi sosial tersebut, baik kelompok tani maupun karang taruna meskipun karakteristiknya bersifat modern namun dalam perjalanannya tetap berbasis nilai dan norma masyarakat Matajang. Nilai-nilai kebersamaan dan kegotong-royongan menjadi nilai dominan keorganisasian di atas nilai rasional-instrumental yang merupakan landasan hidup sebuah organisasi modern.

#### 4. Ritual: penguatan kerjasama, kebersamaan, dan kepercayaan

Ritual pada masyarakat Matajang selalu menjadi momen "transisi" antara manusia, alam, dan Tuhan Yang Maha Kuasa. Setiap ritual yang berlangsung senantiasa melibatkan masyarakat Matajang secara keseluruhan. Situasi ini menunjukkan bahwa ritual merupakan momen istimewa yang setiap orang menginginkannya.

Pada masyarakat Matajang, mitos yang mengalami institusionalisasi seperti lembaga adat '*Tau Appa*' merupakan wujud kepercayaan (*trust*) yang bahkan telah menjelma menjadi sebuah keyakinan dalam bentuk struktur objektif. Oleh karena itu, ia sekaligus menjadi norma sosial masyarakat Matajang.

Lembaga adat '*Tau Appa*' membutuhkan wadah untuk memperkuat status dan peranannya. Untuk hal tersebut, dibutuhkan kegiatan ritual yang merepresentasikan kekuatan dan kehadiran '*Tau Appa*'. Salah satu ritual yang sifatnya utama, populer, dan bahkan dinantikan oleh semua masyarakat Matajang dari berbagai belahan bumi adalah ritual "*Maccera Manurung*". Ritual ini diadakan sekali dalam setahun setelah panen besar sebagai bentuk kesyukuran atas segala rezeki yang telah dilimpahkan oleh Tuhan. Ritual ini menyita perhatian, tenaga, dan waktu semua masyarakat Matajang termasuk yang tinggal di daerah lain. Dijelaskan oleh Puang Ansar (70 Tahun Wawancara di Labuku) bahwa jauh sebelum ritual tersebut diselenggarakan, hampir semua orang sibuk mempersiapkan segalanya secara maksimal. Semua kerabat yang merantau dihubungi dan disampaikan pelaksanaan acaranya. Pada intinya, warga ingin semua ritual yang diselenggarakan berlangsung dengan sukses di mata hadirin dan tamu.

Hal yang sama juga terjadi pada ritual-ritual lainnya seperti pada ritual '*Rambu Tuka*' dan ritual '*Rambu Solo*'. Pada kedua ritual tersebut, semua aktor '*Tau Appa*' merupakan pemeran utama. Mereka-lah yang men-setting jalannya ritual mulai dari awal hingga selesai. Ada semacam unsur "dependensi afektif" berupa ikatan emosional yang dirasakan oleh masyarakat Matajang terhadap mereka.

Keterlibatan warga tanpa kecuali serta keinginan mereka yang besar terhadap suksesnya upacara “*Maccera Manurung*” atau ritual-ritual lainnya menyiratkan kuatnya keyakinan mereka terhadap peranan aktor ‘*Tau Appa*’. Norma sosial yang menyatu dalam bentuk tradisi telah menjadi struktur objektif yang begitu kuat tertanam di dalam aspek kognitif dan afektif masyarakat Matajang.

Realitas tersebut di atas diamini oleh Cox (1997) menyangkut adanya pengkondisian dalam masyarakat dengan tingkat kepercayaan tinggi dengan aturan-aturan sosial yang cenderung bersifat positif, termasuk hubungan-hubungan dan kerjasama. Kepercayaan (*trust*) yang sudah terbangun dalam masyarakat Matajang tersebut merupakan modal sosial utama bagi anggota komunitasnya untuk saling bekerjasama bahu membahu dalam mengatasi berbagai permasalahan. Fukuyama (2000) juga menegaskan bahwa kepercayaan adalah harapan-harapan terhadap keteraturan, kejujuran dan perilaku kooperatif yang muncul dari dalam sebuah komunitas (Matajang) yang didasarkan pada norma-norma yang dianut bersama oleh anggota-anggota komunitas itu.

Elemen kepercayaan (*trust*) merupakan substansi dalam modal sosial. Ia merupakan kondisi afektif yang didahului oleh aktivitas kognitif atas penerimaan sesuatu secara simbolik pada diri subyektif masing-masing individu. Penerimaan tersebut kemudian bergerak menjadi struktur objektif dalam bentuk norma sosial yang terlembagakan.

Tabel 6.1.  
Matrix modal sosial masyarakat Matajang

Bentuk	Komponen	Jenis modal sosial
Lingkungan fisik	Hutan, kebun, dan sawah	Nilai dan Norma resiprositas
Mata pencaharian	Petani sawah, petani kebun,	Kerjasama dan Kebersamaan
Organisasi sosial	Kelompok Tani Karang Taruna	Kebersamaan
Ritual	Maccera' manurung Rambu tuka/rambu solo' Ritual pertanian	Kerjasama, Kebersamaan, Kepercayaan

Sumber: hasil olahan peneliti.

Tabel di atas menjelaskan bahwa secara garis besar, modal sosial yang berlangsung pada masyarakat Matajang dapat dikategorikan pada empat komponen. Semua bentuk tersebut dengan segala komponennya masing-masing merupakan arena sosial bagi berlangsungnya modal sosial. Artinya, modal sosial mereka sangat terasa kehadirannya dalam moment sebagaimana yang dimaksud pada bagian “bentuk” tersebut.

## B. Fungsi Modal Sosial

*'Tau Appa'* sebagai institusi sosial merupakan hasil dari objektifikasi subjektivitas dan menjadi wujud kesadaran kolektif masyarakat Matajang. Eksistensinya hingga sekarang ini merupakan bukti bahwa *'Tau Appa'* memiliki tingkat legitimasi struktural yang sangat kuat.

Dalam perspektif pemikiran Berger, sebuah institusi seperti 'Tau Appa' harus memiliki fungsi sosial sebagai garansi bagi anggota komunitasnya atas keterpenuhan rasa keamanan lahir dan batin. Keterpenuhan rasa keamanan lahir dan batin tersebut mengindikasikan bila modal sosial sangat kuat tertanam dalam proses kehidupan masyarakat Matajang.

Modal sosial itu sendiri memiliki tiga fungsi yaitu modal sosial sebagai perekat, penyambung dan jaringan/koneksi. Ketiga tipologi modal sosial tersebut merupakan sumber kekuatan bagi komunitas Matajang. Modal sosial melalui proses habituasi, tumbuh dan berkembang menjadi kekuatan dalam komunitas tersebut. Modal sosial tersebut sebagai kekuatan telah berperan dan berkontribusi dalam menciptakan kondisi keseimbangan dan kestabilan masyarakat Matajang sampai saat ini.

#### 1. Modal sosial sebagai perekat (*bonding*)

Pada masyarakat Matajang, solidaritas sosial yang masih dominan berciri mekanik dibandingkan dengan solidaritas yang berciri organik. Hal tersebut terlihat pada aspek diferensiasi sosial yang belum ekstrim. Meskipun masyarakat sudah mengenal spesialisasi pekerjaan akibat arus media informasi dan pembangunan, tetapi substansi tindakan masyarakatnya masih berada dalam kerangka kerja institusi tradisional atau norma sosial.

Berada di tengah-tengah masyarakat Matajang yang masih terkesan homogen kesehariannya merupakan kondisi yang baik untuk cepat beradaptasi dengan lingkungannya. Suasana pagi yang agak dingin dan berembun tidak menghalangi

masyarakat Matajang untuk melakukan aktivitasnya. Beberapa orang menunggu mobil pick-up yang menjual kebutuhan sehari-hari warga yang tinggal di dataran tinggi tersebut. Mobil tersebut harus ditunggu dan warga harus memastikan bisa berbelanja pagi itu untuk persiapan selama sehari semalam. Bila sampai ketinggalan, maka warga harus menunggu keesokan harinya kembali dan mereka akan makan seadanya.

Dalam suasana menunggu penjual kebutuhan sehari-hari itulah warga memanfaatkannya membicarakan hal-hal penting dan terkadang sambil menikmati teh hangat pagi. Pada saat yang bersamaan, tetangga lainnya yang kebetulan berdekatan rumah – karena ada tetangga jauh – sekedar singgah atau memang juga menunggu penjual. Situasi seperti ini berlangsung hampir setiap saat sehingga tidak terlalu sulit bagi warga untuk tidak saling mengenal.

Suasanaramaijugaseringberlangsungpadasiangatausore hari saat warga duduk santai. Mereka biasanya bercengkerama pada rumah-rumah kecil menyerupai pos ronda yang dibangun di halaman rumahnya. Kebanyakan warga juga memiliki gapura sederhana dibuat dari bambu yang dilengkapi dengan balai-balai bambu yang cukup luas dan dapat menampung beberapa orang. Tempat-tempat seperti ini senantiasa ramai oleh pemiliknya atau oleh orang lain yang kebetulan lewat dan singgah untuk beristirahat sebentar.

Ikatan-ikatan sosial dan emosional berlangsung setiap saat baik yang disadari maupun tidak disadari. Kunjungan pertetangga dalam berbagai bentuk seperti datang minta bantuan tenaga, pinjam alat-alat pertanian, membawakan makanan, datang menonton televisi merupakan realitas yang

selalu terjadi pada masyarakat Matajang. Fachri (53 Tahun) mengutarakan: "...sebagaimana masyarakat di daerah lain yang masih kental dengan nilai kegotong-royongan, masyarakat Matajang juga tidak terlepas dari ikatan-ikatan emosional yang terlihat pada hubungan-hubungan sosial dalam keseharian mereka. Pertetangaan adalah hal yang paling umum masyarakat di sini, apalagi mereka yang punya antena parabola pasti rumahnya ramai dikunjungi terutama sore hingga tengah malam." (Wawancara di Rappang)

Pada situasi non-formal dan santai seperti di atas justru sering dimanfaatkan oleh warga untuk membicarakan persoalan-persoalan kemasyarakatan. Interaksi-interaksi rutin dan sederhana tersebut menyiratkan kuatnya unsur-unsur "kesaling kepercayaan" di antara mereka sehingga dapat berlangsung secara terus menerus interaksi tersebut. Ditambahkan oleh Mansur (52 Tahun) sebagai berikut:

*"... pada-pada unai tanda-tanda tubuda kampong, iya tu kamin ammai pada sibe ki' keede'ki mallabi, pada-padanna keede' anu dikande sibeeki ikka lako bali bolata, sibeeki bua-bua keede tau poleta. Marepa' uga' yolli'i sibawata na tokka' bua acara beccu', iya topa topa tu laenna. Iya tu nakita mata pene' pada napoji tau tupada tijoo, anda naede nakalu'pei pappekassinna tau melo lalorami uga' mappekassing..."* (Wawancara di Lebani)

Artinya:

"...seperti kebanyakan ciri khas kampung, kami juga di sini selalu berbagi apa yang lebih kita miliki, seperti berbagi makanan kepada tetangga, berbagi buah bila ada tamu yang datang berkunjung. Sering juga undang teman-teman sambil buat acara sederhana, dan sebagainya. dampak dari semua

itu adalah orang makin senang, tidak akan pernah melupakan kebaikan dan bahkan cenderung berbuat kebaikan juga...”

Fachri (53 Tahun) menambahkan:

*“... pa’banua ammai Matajang tuli napakarajai tu annai-nai pura ambantunggi iya ambawai pada lee akkua kaindananni sibawa lamappegaurai uga tu wading ma’bantu ikka lako tupura ambantunggi. Iya tu wadding pada ikita ikkalako pa’banua ammai di Matajang nappunnai tu sipa’ iya naede’ kuappunnai ede’ tomoko uga’ pada-pada unai uga kasibalekana (sibe’e)...”* (Wawancara di Rappang)

Artinya:

“...masyarakat Matajang memiliki perasaan hormat dan segan pada siapapun yang telah membantunya sehingga dirinya merasa berhutang budi dan harus melakukan sesuatu untuk membalas perbuatan baik orang tersebut. Ciri khas masyarakat Matajang seperti ini menunjukkan aspek “ketimbal-balikan” atau resiprositas masih kuat dalam norma sosial mereka...”

Apa yang dikemukakan Fachri tersebut tidak hanya selesai sampai pada terjadinya bantuan, melainkan babak baru dimulainya hubungan sosial yang lebih mendalam. Bantuan yang diberikan tersebut akan menjadi “hutang” budi yang harus dibalas dalam berbagai bentuk. Jadi, tindakan-tindakan sosial yang paling kecil dan sederhana sebagaimana uraian Mansur dan Fachri tersebut—lah yang memuat nilai-nilai kepercayaan, kebersamaan dan ketimbal-balikan antar individu dan berdampak pada makin kuatnya ikatan sosial dan emosional di kalangan mereka.

## 2. Modal sosial sebagai jembatan (*bridging*)

Masjid sebagai institusi keagamaan di Matajang memiliki fungsi yang sangat vital. Masjid merupakan salah satu tempat terpenting bagi semua masyarakat dalam membicarakan berbagai hal. Bagi masyarakat Matajang, masjid memiliki dua simbol makna yaitu simbol keduniaan dan simbol ke-akhirat-an. Secara institusional, masjid memiliki kekuatan normatif-religius yang mengkondisikan masyarakat untuk “menjadi manusia paripurna sebagaimana yang dikehendaki oleh sang pencipta”. Aspek ini kemudian diperkuat oleh representasi status “*Imang*” yang memiliki peranan pemandu tindakan yang “benar” yang harus dilakukan oleh masyarakat.

Selain aspek normatif-religius, masjid juga memiliki kekuatan normatif-sosial yang mengkondisikan masyarakat untuk “menjalani kehidupan dunia sebaik mungkin” dalam rangka mengumpulkan nilai kebaikan secara akumulatif untuk digunakan sebagai modal “etis-moral” di hari akhirat kelak. Aspek normatif-religius tersebut termanifestasi dalam status seorang “*Dulung*” yang peranannya berkaitan dengan aktivitas kedunia-an masyarakat Matajang terutama matapencaharian.

Masjid sebagai sarana sosial-keagamaan di Matajang memenuhi fungsinya dengan baik. Sebagai sarana keagamaan, masjid tersebut telah ditempati masyarakat Matajang yang semuanya beragama Islam tanpa kecuali sebagai tempat melakukan ibadah ritual. Sebagai sarana sosial, fungsi sosial masjid Matajang terlihat secara aktif terutama pada hari jum’at. Selain ditempati untuk menunaikan ibadah jum’at, masjid Matajang juga merupakan tempat berkumpulnya masyarakat termasuk aktor ‘*Tau Appa*’ membicarakan masalah-masalah



kemasyarakatan yang sedang terjadi, termasuk penyelesaian kasus sengketa lahan Maryono serta kasus pertanian yang dilakukan oleh Mansur.

Pada kedua kasus tersebut, fungsi sosial '*Tau Appa*' sebagai jembatan (*bridging*) menegaskan kuatnya aspek modal sosial yang melekat pada institusi adat tersebut. Bahkan, perspektif teori Struktural Fungsional juga melekat erat di dalam '*Tau Appa*' sebagai fungsi pengintegrasikan dan penyaluran kehidupan sosial masyarakatnya.

Rutinitas yang telah berlangsung lama tersebut dengan sendirinya menjadi "norma" sosial masyarakat Matajang sebagai hasil objektivasi yang juga telah berurat akar. Objektivasi tersebut yaitu adanya kewajiban bagi seluruh masyarakat yang ada di Matajang untuk mengikuti pertemuan yang dilakukan setiap hari Jum'at di masjid dalam rangka kepentingan bersama. Hal ini secara religius sangat baik karena masyarakat Matajang akan datang ke masjid sebelum sholat jumat dimulai. Diutarakan oleh "*Imang*" bahwa para '*Tau Appa*' sebelumnya telah memikirkan cara untuk mengumpulkan masyarakat secara rutin dan pada akhirnya cara inilah yang terbukti dan sampai kapanpun dilakukan.

Pada aspek kekeluargaan dan kekerabatan, ada semacam ikatan emosional yang hidup di kalangan masyarakat Matajang. Sebagaimana ciri khas masyarakat pedesaan lainnya yang senasib dan sepenanggungannya sangat kental, masyarakat Matajang memperlihatkan ikatan tersebut melalui sikap saling membantu keluarga dari kampung yang melakukan perantauan. Di kemukakan oleh Fachri (53 Tahun), bahwa ada semacam ikatan emosional untuk saling mendukung dan memperhatikan

atau memperdulikan kerabat dan keluarga atau siapapun dari kampung yang dikenal. Bahkan ada warga dari kampung yang tidak punya keluarga di kota maka dia bisa ditampung oleh warga yang berasal dari sana. Ada perasaan tidak enak bila warga dari kampung tidak dibantu. (Wawancara di Rappang).

Tindakan semacam ini menjadi karakter masyarakat Matajang yang tinggal di kota. Mereka memiliki ikatan moral untuk membantu karena merasa sebagai satu keluarga dan kerabat.

Kekuatan '*Tau Appa*' juga terlihat pengaruhnya pada pelaksanaan ritual '*rambu tuka*' pada salah satu keluarga asal Matajang yang tinggal di kota Makassar. Ritual tersebut cepat menyebar beritanya hingga menarik minat warga Matajang yang sudah lama tinggal di Makassar dan tidak lagi mengetahui akar budayanya. Fenomena ini membuktikan bahwa '*Tau Appa*' melalui media peranannya dapat menjembatani warganya untuk mengetahui asal-usul mereka. Bahkan yang terjadi saat itu, ada beberapa di antara mereka yang berhasil mempertemukan silsilah kekeluargaannya.

Ritual tersebut bahkan sangat berguna bagi generasi muda Matajang yang tidak pernah bersentuhan dengan ritual-ritual leluhurnya sehingga anak muda tersebut menjadi "melek" terhadap nilai-nilai kekeluargaan leluhurnya tersebut. Manfaat tersebut diceritakan oleh Azis (20 Tahun) seorang mahasiswa asal Matajang yang mengaku kurang mengalami interaksi yang intens dengan tradisi Matajang. Setelah mengikuti proses ritual pernikahan (*rambu tuka*) dirinya merasa sangat takjub dengan keunikan prosesnya dan ia juga terpaku melihat begitu banyak orang Matajang yang datang sehingga dirinya menganggap bila

ritual seperti itu bisa menjadi wadah mempertemukan warga se-kampungnya yang tinggal di kota.

### 3. Modal sosial sebagai penghubung(*linking*)

Berbagai potensi yang dimiliki oleh masyarakat Matajang yang dapat menjadi sumber modal sosial adalah institusi agama Islam yaitu masjid dan institusi keluarga (pendidikan informal). Dalam kedua institusi tersebut berlangsung sosialisasi tradisi dan kebiasaan komunitas, nilai-nilai dan kearifan lokal komunitas dan ketokohan '*Tau Appa*'.

#### a) Modal keagamaan

Semua warga masyarakat Matajang menganut agama Islam. Ajaran agama Islam yang mereka anut turut mewarnai kehidupan dalam keluarga dan kegiatan masyarakat. Masyarakat Matajang dalam mengimplementasikan ajaran agama nampak dalam kegiatan keberagamaan mereka seperti pelaksanaan syariat dan senantiasa aktif dalam perayaan hari besar Islam. Agama Islam sebagai ajaran yang dianut memberi banyak pelajaran dan pembelajaran melalui nilai serta ajarannya.

Dalam rangka sosialisasi nilai dan ajaran agama Islam, masyarakat Matajang menetapkan masjid sebagai pusat kegiatannya. Faktor inilah yang menjadikan "Hari Jum'at" sebagai hari istimewa dan suci di kalangan mereka. Keistimewaan hari jumat tersebut masyarakat tunjukkan dalam bentuk meniadakan segala aktivitas rutin sejak pagi hingga menjelang sore. Bagi yang petani atau penjual maka mereka tidak lagi bekerja hari itu. Bahkan, masyarakat telah mendatangi masjid beberapa lama sebelum sholat jum'at dilangsungkan. Diungkapkan oleh Budi (31 Tahun) sebagai berikut:

*"... iya tu asso Juma' makarama' ammai di Matajang. Sangking makarama'na, iya tu pa'banua andamo papa allikka makkareso tijo asso mappammula kele' lattu pura makkajuma'. Iya lalo, mabela riandanapa na massumbajang juma' pada allikka mananmi lako masigia attajanni tu A'pa' Alliri pole..."* (Wawancara di Lebani)

Artinya:

"...hari jum'at sangat diistimewakan di Matajang. Saking istimewanya, masyarakat sudah tidak ada lagi yang bekerja hari itu mulai pagi hingga selesai jum'at-an. Bahkan, jauh sebelum sholat jum'at mereka sudah berbondong-bondong ke masjid sambil menunggu 'Tau Appa' datang."

Secara simbolik, masjid selalu berkaitan dengan hal-hal yang bersifat keagamaan. Oleh karena itulah masjid memiliki kedudukan yang sangat sentral bagi 'Tau Appa' dalam mensosialisasikan peranan-peranan mereka. Sosialisasi peranan tersebut dilakukan setelah sholat jum'at dilaksanakan. Jamaah tidak boleh langsung pulang sebelum masing-masing aktor 'Tau Appa' menyampaikan informasi terbaru tentang perkembangan masyarakat.

Selain itu, selama pertemuan berlangsung masyarakat melakukan dialog tentang kemungkinan-kemungkinan rencana yang bisa dilakukan bersama. Dalam situasi seperti itu sering mereka memunculkan ide untuk kerja bakti bila kemungkinan akan terjadi tanah longsor. Salah satu hasil karya monumental yang lahir dari pertemuan di masjid adalah swadaya masyarakat membangun jalan raya menjadi lebih baik dari desa Lebani ke Tanete. Masyarakat secara bersama-sama membeli bahan-bahan cor dan mengecor sendiri jalan tersebut.

Melalui pertemuan di masjid, masyarakat juga menemukan solusi mengalirkan air dari sumber mata air di puncak ke setiap rumah warga dengan cara swadaya biaya dan tenaga. Saat ini, meskipun rumah warga banyak berada di daerah ketinggian lereng pegunungan mereka tetap bisa mengalirkan air tanpa henti ke rumah masing-masing.

b) Modal kekeluargaan

Institusi keluarga memiliki cakupan yang luas pada masyarakat Matajang. Cakupan tersebut bukan hanya keluarga inti –sebagaimana keluarga modern– melainkan juga termasuk kerabat dekat dan kerabat jauh. Bahkan, seseorang yang tidak memiliki ikatan darah tetapi secara emosional sangat dekat maka dapat dianggap sebagai ‘saudara’.

Banyaknya masyarakat Matajang yang melakukan perantauan pada masa tahun 70-an – meskipun belum ada fasilitas jalan raya –menyebabkan kebanyakan dari mereka tidak kembali dan lebih memilih menjadi penduduk setempat di mana mereka merantau. Tindakan merantau tersebut secara langsung menimbulkan keterpisahan antar keluarga dalam waktu yang sangat lama hingga beberapa generasi berlangsung. Bahkan bagi mereka yang merantau, generasi terakhir mereka sudah tidak lagi memahami bahasa Maiwa sebagai bahasa leluhur mereka.

Beberapa tahun terakhir, pelaksanaan ritual *Maccera’ manurung* sebagai kegiatan akbar masyarakat Matajang telah menginsiprasi beberapa perantau yang telah sukses untuk terlibat secara aktif di dalamnya. Mereka menghadiri semua rangkaian ritual tersebut bersama anak-anak dan istrinya sekaligus memperkenalkan asal-usul mereka. Mereka bertemu

banyak orang dan membicarakan silsilah mereka hingga akhirnya mereka menemukan keluarga dan kerabatnya satu per satu. Misalnya, kejadian yang dialami oleh Usman (55 Tahun) yang kini bermukim di Brunei selama 30 tahun dan berprofesi sebagai wiraswasta, secara tidak sengaja bertemu dengan pelanggan tetapnya tetapi ber-istrikan warga dari Matajang yang bernama Nurhayati. Pada akhirnya melalui Nurhayati inilah Usman mendapatkan banyak informasi tentang keadaan Matajang yang mendorongnya datang berkunjung dan mencari kerabat-kerabatnya.

Tabel 6.2.  
Fungsi modal sosial dalam institusi sosial-budaya.

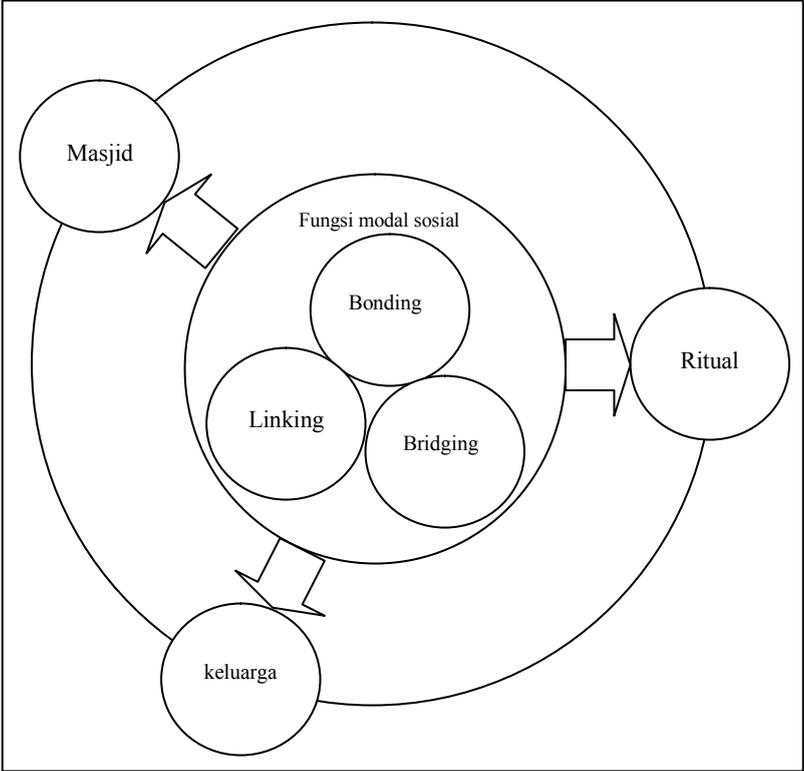
Fungsi Modal Sosial	Institusi Sosial-Budaya		
	Masjid	Keluarga	Ritual
<i>Bonding</i>	Merekatkan kepercayaan warga dengan <i>A'pa Alliri</i>	Merekatkan kepercayaan dan kebersamaan	Merekatkan persatuan dan kesatuan
<i>Bridging</i>	Menjembatani antar warga, menguatkan kepercayaan	Menjembatani kerabat dengan keluarga, menguatkan ketimbal-balikan	Menjembatani ketimbal-balikan, kepercayaan
<i>Linking</i>	Menghubungkan ide dan kepercayaan	Menghubungkan antarwarga, meningkatkan kepercayaan, kebersamaan	Menghubungkan kerjasama, kebersamaan

Sumber: hasil olahan peneliti.

Tabel di atas menggambarkan bahwa fungsi modal sosial sebagai *bonding*, *bridging*, dan *linking* meliputi semua sisi kehidupan masyarakat Matajang. Terdapat tiga institusi sosial-

budaya terpenting yaitu masjid, keluarga, dan ritual menjadi arena sosial masyarakat Matajang melakukan pertukaran modal sosial. Ketiga institusi tersebut tidak berdiri sendiri melainkan ada keterhubungan nilai substansi yang meliputi ketiganya sehingga masyarakat dapat eksis. Penjelasan Tabel 6.2. di atas dapat juga dilihat uraiannya dalam gambar berikut ini.

Gambar 6.1.  
Fungsi modal sosial dalam institusi sosial-budaya.





## EPILOG

### *A. Lembaga Adat 'Tau Appa': Dari Aktor ke Struktur*

Bagian ini bertujuan untuk membentuk pemahaman bahwa '*Tau Appa*' sebagai institusi adat masyarakat Matajang merupakan struktur obyektif yang menentukan dan mempengaruhi tindakan aktor dalam arena sosial-budaya setempat. Sehubungan dengan hal tersebut, maka saya (penulis) membangun asumsi bahwa mitos *To Manurung* dan lingkungan alam akan menentukan praktik sosial '*Tau Appa*' dalam arena sosial-budaya lokal.

Masyarakat Matajang sebagai sebuah komunitas adat memiliki mitos tentang adanya utusan Tuhan di atas bumi yang mereka namakan "*To Manurung*" berupa seseorang yang turun dari kayangan. Mitos ini juga dikenal dalam komunitas adat Karampuang (Manda, 2007), masyarakat Massenrengpulu (Tahara dalam Syarifuddin dan Akhmar, 2007), dan komunitas adat Kajang (Hijang dan Gising dalam Syarifuddin dan Akhmar, 2007).

Dalam perspektif mitos, kehadiran "*To Manurung*" – etnik Jawa menyebutnya Ratu Adil dan Nyi Roro Kidul – itu sendiri di atas bumi ini lebih berkaitan dengan tugas yang diembannya dari Tuhan pencipta alam untuk memberikan rasa tenteram kepada

para penghuni bumi terutama manusia. Menariknya, kedatangan “*To Manurung*” bertepatan dengan sebuah momentum dahsyat yaitu pada saat terjadinya kekacauan atas kehidupan manusia. Kehidupan yang kacau tersebut menyebabkan manusia kehilangan identitasnya sehingga tugas utamanya untuk mengemban kehidupan semesta yang lebih harmonis menjadi terganggu.

Uraian di atas menggambarkan bahwa tugas utama “*To Manurung*” untuk menciptakan ketenangan hidup manusia membuktikan bahwa manusia merupakan makhluk yang secara instink senantiasa berorientasi pragmatis dalam mencari keamanan hidupnya. Dalam perkataan lain, manusia secara alami merupakan makhluk yang konservatif.

Untuk memenuhi keamanan hidupnya, manusia melakukan tindakan-tindakan sosial secara mendasar dan bila tindakan tersebut dirasakan bisa memenuhi salah satu kebutuhan mendasarnya, maka manusia akan terus mengulang tindakan tersebut dan menjadikannya sebuah kebiasaan. Sebuah kebiasaan dapat melindungi manusia dari ketidakpastiannya.

Bagi manusia, apabila tindakan yang telah dibiasakannya itu sudah memberikannya kenyamanan, tentu ia tak harus melakukan tindakan lain untuk mengenyangkan perutnya di dunia yang sarat akan ketidakpastian ini. Pada dasarnya, bagi manusia, memilih lagi atau mencoba hal baru adalah tindakan yang menakutkan, sementara rutinitas menyediakan kenyamanan psikis bagi manusia.

Dalam kepercayaan masyarakat Matajang, mereka mengakui bahwa Tuhan menciptakan manusia dibuat dari empat unsur utama berupa api, air, tanah, dan angin persis sama

dengan unsur penciptaan alam semesta. Dalam hal ini, alam semesta adalah “makro-kosmos” sedangkan manusia adalah “mikro-kosmos”. Dalam pengertian tersebut, alam semesta dan manusia memiliki hubungan yang timbal-balik.

Selanjutnya, dalam kepercayaan masyarakat Matajang, “*To Manurung*” dalam menjalankan tugasnya kemudian menunjuk dan mengangkat manusia “pilihan” berdasarkan keempat unsur mikro-makro kosmos – api, air, tanah, dan angin – untuk mengawal dan menginterpretasi kehidupan manusia pada tingkat harmonis dan selaras. Mereka inilah kemudian yang dikenal secara turun-temurun sebagai “*Tau Appa*” – empat tiang penyangga kehidupan.

Pada level ilmu pengetahuan, Berger menjelaskan bahwa masyarakat (baca Matajang) proses sosial yang dijalankan oleh “*Tau Appa*” belumlah mengarah pada level institusionalisasi. Ketika lembaga itu mengerjakan apa yang mereka dapat untuk memenuhi kebutuhan hidup mereka bersama melalui pembagian tugas, dilakukan secara berulang dan terus-menerus, dan mereka berhasil memenuhi kebutuhannya, maka perlahan-lahan mulai timbullah sebuah persepsi kolektif akan diferensiasi kerja – wilayah kerja masing-masing. Pada momen munculnya diferensiasi peranan yang baku, peranan tersebut telah membentuk sebuah institusi yang obyektif. Institusi, dengan segala ketentuan yang mengatur peranan anggotanya, berfungsi untuk memberikan rasa keteraturan dan kenyamanan pada anggotanya (baca: masyarakat Matajang). Dalam institut itu, tugas-tugas mereka cenderung menjaga diferensiasi peranannya, karena terlalu beresiko untuk mencoba pola baru. Kontrol sosial pun muncul dari proses institusionalisasi ini. Ketakutan untuk mencoba hal



lain membuat lembaga itu membuat ketentuan-ketentuan dalam bentuk norma sosial yang tidak boleh dilanggar.

Berger kemudian mengabstraksikan proses pembentukan institusi ini sebagai proses eksternalisasi dan obyektifikasi. Dalam proses eksternalisasi, mula-mula aktor-aktor dalam lembaga tersebut menjalankan tugas-tugasnya sebagai bentuk tindakan sosial bermakna. Dalam proses perjalanannya, tindakan-tindakan sosial tersebut – tugas-tugas aktor institut- memberikan dampak yang baik serta berhasil menyelesaikan persoalan-persoalan kemasyarakatan pada saat itu, maka tindakan-tindakan sosial yang dilakukan sebagai wujud tugas-tugasnya tersebut diulang-ulang. Pada saat aktor-aktor melakukan pengulangan terhadap tindakan-tindakan sosialnya secara konsisten, maka kesadaran logis masyarakat Matajang secara otomatis menetakannya sebagai fakta yang terjadi akibat adanya kaidah yang mengaturnya. Inilah tahapan obyektifikasi, di mana sebuah institusi menjadi realitas yang obyektif setelah melalui proses ini.

Institut '*Tau Appa*' sebagai struktur sosial masyarakat Matajang merupakan realitas yang obyektif, dalam arti memberikan keteraturan terhadap kehidupan sosial masyarakat Matajang pada konteks mana pun. Institut juga menyediakan keyakinan masyarakatnya dalam menjaga keteraturan dan keharmonisan pada kehidupan sosial setempat dengan memberikan penjelasan-penjelasan terhadapnya. Institut itu sebagai struktur bukanlah sekadar sebuah tatanan simbolik, tetapi juga merupakan tatanan bermakna di mana masyarakatnya mendapatkan arti dan makna dari hidupnya dengan menyandarkan diri di bawahnya. Artinya, masyarakat Matajang mempertahankan Institusi '*Tau Appa*' sebagai faktor



peng-integrasi sosial setempat, karena mereka yakin dan sadar bahwa di bawah institut kehidupan mereka aman dan tenteram.

Pada konteks tersebut, keyakinan masyarakat terhadap *'Tau Appa'* secara keseluruhan termanifestasi pada partisipasi dalam semua kegiatan yang merupakan perwujudan empat komponen penciptaan manusia. Komponen-komponen tersebut terintegrasi satu sama lain yang fungsinya saling mendukung. Gambaran tersebut juga berlaku pada *'Tau Appa'* yang merupakan kesatuan yang seimbang baik fungsi dan perannya dalam masyarakat. Ini sekaligus menguatkan bahwa *'Tau Appa'* di Matajang hingga sekarang ini tetap bertahan secara utuh sebagai perwujudan kehendak masyarakat setempat (*intersubjektifitas*).

Dengan demikian, institut *'Tau Appa'* sebagai struktur senantiasa menjadi solusi terhadap semua masalah warganya. Ketika masyarakat Matajang berhadapan dengan persoalan "kontemporer", maka struktur tersebut bersifat fleksibel dan terbuka. Ini berarti masyarakat Matajang tetap mengakomodir perubahan sosial yang terjadi sebagai bentuk adaptasi. Meski demikian, struktur sosial tersebut juga tidak mudah untuk diutak-atik, karena ia memberikan pegangan makna terhadap masyarakat yang hidup di dalamnya.

Dalam perjalanannya, lembaga adat itu membutuhkan proses adaptasi terhadap kehidupan manusia yang terus-menerus berubah dan berkembang. Untuk mempertahankannya sebagai hasil obyektifikasi, ia harus dilandasi oleh legitimasi. Legitimasi meletakkan justifikasi kognitif atau penjelasan berdasarkan pembuktian logis mengenai relevansi dari institut itu untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan yang mempersoalkan institusi

tersebut, saat institusi itu mulai dirasa kurang atau tidak relevan dalam menjawab persoalan-persoalan yang timbul.

Legitimasi dalam perspektif Berger merupakan upaya manusia dalam mengobyektifikasi institusi dengan memberikannya status ontologis dan epistemologis. Legitimasi adalah proses obyektifasi kedua setelah obyektifasi pertama terjadi pada saat institusionalisasi. Legitimasi menjadikan sebuah institusi tidak lagi sebatas tatanan semata (*order*), tetapi juga *meaningful order* atau sebuah *nomos*.

Terdapat empat tingkatan legitimasi. Semakin tinggi tingkatannya menunjukkan bahwa legitimasi tersebut semakin koheren dan teoretis –memiliki penjelasan epistemologi yang lengkap dan rampung – sifatnya. Tingkatan pertama dari legitimasi adalah bahasa. Bahasa merupakan representasi dari realitas yang paling mendasar. Ketika teks-teks diucapkan atau ditulis, teks langsung menimbulkan bayangan akan obyek yang dirujuknya pada orang yang membacanya atau mendengarnya – tanpa perlu dipertanyakan lagi mengapa obyek tersebut dinamakan demikian. Bahasa memberi sugesti langsung yang bisa mempertahankan institusi. Tingkatan kedua adalah proposisi kasar, seperti pepatah. Legitimasi ketiga adalah teori yang dirumuskan oleh anggota masyarakat yang dianggap fasih akan hal-hal terkait. Pengetahuan '*Tau Appa*' yang seragam terhadap persoalan ritual yang wajib dilakukan, misalnya lebih meyakinkan dibandingkan pengetahuan tentang ritual yang dimiliki oleh masyarakat biasa. Tingkatan keempat bersifat teoretis adalah tatanan simbolik yang koheren seperti agama dan ilmu pengetahuan. Kedua aspek ini mampu memberikan penjelasan atau penafsiran menyeluruh dan mendasar terhadap realitas sosial.

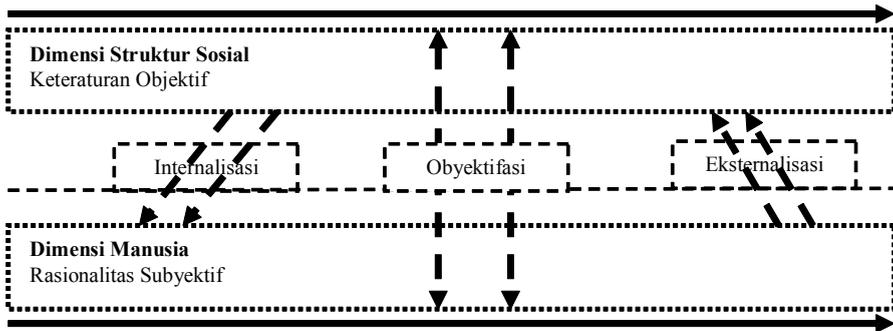


Bila keempat tingkatan legitimasi tersebut digunakan untuk menjelaskan institut *'Tau Appa'*, maka semua legitimasi tersebut terkait satu sama lain. Pertama, institut itu mengalami sosialisasi secara turun-temurun bukan lewat tes tertulis atau naskah yang memuat nilai dan norma masyarakat Matajang melainkan lewat ritual lisan yang oleh warga setempat dikenal dengan nama *"Massajo"*. Kedua, tradisi ritual lisan yang berlangsung secara berkesinambungan pada intinya memuat tentang ajaran-ajaran kebenaran adat dan kebenaran agama dalam bentuk nasehat dan pepatah yang terkait dengan keadaan sosial lingkungan masyarakat Matajang.

Struktur sosial selain realitas obyektif juga merupakan realitas yang subyektif, di mana isi atau makna dari struktur sosial tersebut hanya bisa dipahami dari sudut pandang anggota atau kelompok yang dinaunginya. Hal tersebut menjadi niscaya karena adanya dialektika antara manusia dan masyarakat. Dialektika tersebut terjadi melalui tiga proses, dua di antaranya adalah eksternalisasi dan obyektifikasi sedangkan yang ketiga adalah internalisasi.

Melalui internalisasi, manusia menjadi produk masyarakat (dibentuk oleh masyarakat). Internalisasi memiliki fungsi mentransmisikan institusi sebagai realitas yang berdiri sendiri terutama kepada anggota-anggota masyarakat baru, agar institusi tersebut tetap dapat dipertahankan dari waktu ke waktu—meskipun anggota masyarakat yang mengkonsepsikan institusi sosial itu sendiri juga terus mengalami internalisasi, agar status obyektifitas sebuah institusi dalam kesadaran mereka tetap kukuh. Ketiga proses ini menjadi siklus yang dialektis dalam hubungan antara manusia dari masyarakat. Manusia membentuk

masyarakat, namun kemudian manusia balik dibentuk oleh masyarakat. Berikut adalah ilustrasi terhadap tiga momentum pembentukan masyarakat dalam pemikiran Berger.



Gambar 7.1. Tiga momentum dalam pemikiran Berger (Riyanto, 2009)

Internalisasi nilai dan norma dalam institusi ‘*Tau Appa*’ terjadi melalui mekanisme sosialisasi. Sosialisasi tersebut berlangsung setiap detik dalam proses sosial masyarakat Matajang mulai dari kecil hingga meninggal dunia, mulai dari tidur hingga bangun kembali, baik dalam berbagai ritual maupun interaksi sehari-hari antar individu. Oleh Berger dijelaskan secara tajam bahwa manusia hidup dalam institusi yang mengatur posisinya dan posisi ego-ego lain. Perilaku dan tindakan manusia di tengah konteks sosialnya menunjukkan peranannya. Oleh karena itu, perilaku manusia di tengah konteks sosialnya selalu bersifat simbolik, merujuk kepada sebuah pesan atau makna. Seorang manusia yang belum mengenal kaidah-kaidah atau tatanan dari sebuah institusi bisa mempelajarinya melalui tindakan atau perilaku ego-ego lain yang sifatnya simbolik.

Melalui internalisasi, realitas sosial yang obyektif di luar manusia (sebagai institusi) menjadi realitas yang juga obyektif di dalam manusia (sebagai bagian dari kesadaran). Melalui

internalisasi, realitas sosial menjadi sesuatu yang *taken for granted*—diterima tanpa dipersoalkan—bagi manusia. Masyarakat Matajang khususnya sebagai realitas sosial, menerima begitu saja sebagai fakta yang berada di luar diri manusia.

## **B. Lembaga Adat *Tau Appa* dalam Realitas Sosial**

Semua aktor '*Tau Appa*' memiliki habitus yang dominan berlatar-belakang sosial budaya Matajang. Sistem sosial budaya masyarakat setempat dikondisikan oleh lingkungan alam dengan mitos *Tomanurung* yang termanifestasi dalam keterwujudan lembaga '*Tau Appa*'. Substansi institut itu sendiri menyangkut empat unsur penciptaan manusia yaitu api, air, tanah, dan angin kemudian direpresentasikan dalam aktor yaitu *To Matoa*, *Imang*, *Dulung*, dan *Sanro*.

Keyakinan atas hal tersebut mengakar menjadi sebuah kekuatan budaya bahwa mereka yang menjadi aktor pada lembaga itu adalah orang-orang istimewa yang memiliki kelebihan sebagai titisan *Tomanurung* dibanding yang lain, sehingga hanya dari keturunan merekalah yang dapat menjadi penerusnya. Pernyataan ini memperkuat habitus lembaga itu yang sejak kecil secara sosial memang terkonstruksi untuk mewarisi karakter dan ilmu pengetahuan dari orang tuanya. Ini berarti, secara sosial budaya mereka yang terpilih secara adat menjadi aktor '*Tau Appa*' memang telah melalui proses yang matang dan panjang dan dipersiapkan sejak kecil.

Lingkungan sosial-budaya dan alam di Matajang yang homogen juga mengisyaratkan modal-modal (perspektif Bourdieu) dan arena tidak terdiferensiasi secara tajam. Hasil penelitian ini menemukan hanya dua modal yang dominan

bermain yaitu modal budaya (*cultural capital*) dan modal simbolik (*symbolic capital*). Dalam aspek substansial modal budaya dan modal simbolik identik adanya. Modal ekonomi dan modal sosial-politik kurang menonjol secara mandiri melainkan tenggelam dalam dominasi modal budaya dan modal simbolik. Misalnya, secara ekonomi harta paling berharga aktor 'Tau Appa' adalah sawah dan kebun tetapi secara simbolik dan budaya hasil produksinya tidak bisa dinikmati sendiri melainkan harus digunakan untuk membantu masyarakat lain yang membutuhkannya. Hal yang sama juga berlaku ketika sawah dan kebun itu diwariskan ke anak cucu maka fungsinya pun tetap lebih diperuntukkan bagi warga.

Homogenitas sosial budaya di Matajang yang kemudian mengkondisikan tindakan-tindakan aktornya dalam berbagai arena sosial-budaya juga tidak berbeda. Tindakan sosial sehari sebagai arena sosial tidak berbeda jauh dengan tindakan mereka dalam "ritual" yang sifatnya lebih formalitas semata. Apa yang selama ini ditampilkan dan dibicarakan dalam arena sehari-hari itu juga yang disampaikan dalam arena ritual yang "gengsi"nya lebih tinggi.

Hasil penelitian ini juga menjadi "koreksi" atas konsep "strategi" Bourdieu yang menganggapnya sebagai cara atau teknik untuk memperjuangkan sebuah posisi sosial lalu mengedepankan "strategi investasi kapital" sebagai strategi tertinggi dan terbaik. Strategi seperti ini berkorelasi langsung dengan kondisi masyarakat yang sudah mengalami pergeseran ke tingkat solidaritas organik seperti masyarakat perkotaan. Pada sisi lain sistem sosial budaya di Matajang yang dominan solidaritas sosial mekanik menyebabkan penulis melakukan re-kondisi atas

beberapa konsep. Misalnya, status *'Tau Appa'* bukanlah sesuatu yang diperjuangkan oleh setiap individu maupun oleh keturunan *'Tau Appa'* sendiri sehingga tidak membutuhkan strategi untuk merebutnya. Apalagi, status tersebut tidak berdampak secara ekonomi – tidak menerima gaji dari pemerintah atau masyarakat – padahal mereka bekerja untuk keharmonisan masyarakat, tidak membuat kaya - maupun politik – karena tidak lantas menjadi anggota partai atau mendapatkan posisi birokratis.

Hasil penelitian ini tentang kekuatan dominan yang dimainkan oleh “modal kultural” dalam diri aktor *'Tau Appa'* menegaskan uraian Verter (2003) tentang modal kultural sebagai modal paling kompleks dalam menjelaskan modal simbolis (*symbolic capital*) dan kekuatan simbolis (*symbolic power*). Aktor *'Tau Appa'* adalah orang yang memiliki kualifikasi ilmu pengetahuan sekaligus kualifikasi supranatural. Kualifikasi ini dalam kategori Verter ditempatkan sebagai modal spiritual.

### **C. Modal Sosial Dalam Lembaga Adat *Tau Appa***

Lembaga *'Tau Appa'* merupakan hasil dari obyektifitas masyarakat Matajang. Institusi tersebut merupakan “media/wadah” atas kepentingan masyarakat Matajang dalam mewujudkan kehidupan sosial yang selaras, harmonis, aman, dan tenteram.

Dalam prosesnya, institusi *'Tau Appa'* menjadi identik dengan norma-norma sosial. Norma tersebut mengatur tindakan-tindakan masyarakat Matajang dalam menjalani kehidupan yang baik dan benar secara bersama-sama. Pada saat yang sama, keberlangsungan norma sosial tersebut yang terjadi melalui proses intersubjektifitas menciptakan sistematisasi tindakan



secara terpola. Keterpolaan tindakan inilah yang kemudian diakui sebagai adat-istiadat.

Memaknai suatu keterpolaan tindakan memberikan gambaran bahwa tindakan tersebut mengandung “nilai” yang tidak ditolak oleh orang lain. Uraian ini mengantar penulis pada pemahaman bahwa kebersamaan yang terjadi selama ini adalah wujud penerimaan semua warga terhadap sebuah hal yang ‘bernilai’. Kebersamaan secara afektif selalu lahir dari kesamaan pandangan terhadap realitas sosial yang sama. Kesamaan lingkungan, kesamaan keyakinan, kesamaan sistem sosial dalam prosesnya menimbulkan kesamaan afektif berupa solidaritas sosial.

Institut ‘*Tau Appa*’ sebagai kekuatan simbol (*symbolic power*) merupakan spirit bagi masyarakat Matajang. Setiap kegiatan atau tindakan sehari-hari masyarakat menjadikan lembaga itu sebagai ikon utamanya. Sampai pada level ini, lembaga itu mengandung banyak nilai kebaikan seperti nilai persatuan dan kesatuan, nilai kebersamaan, kerjasama, ketimbal-balikan, dan kepercayaan. Artinya, lembaga itu memiliki fungsi modal sosial yang inheren di dalam norma dan nilai sosial masyarakat Matajang.

Berdasarkan kasus-kasus yang diuraikan dalam penelitian ini, institut ‘*Tau Appa*’ selalu tampil dengan kekuatan simboliknya. Ini menunjukkan bahwa institut itu memiliki fungsi dalam menyelesaikan berbagai masalah yang sifatnya merekatkan (*bonding*), menjembatani (*bridging*), dan menghubungkan (*linking*) semua komponen-komponen sosial dalam rangka mewujudkan masyarakat Matajang yang harmonis dan selaras. Hal tersebut diperkuat oleh Kearns (2004:7) bahwa modal sosial

tercermin dari relasi-relasi sosial yang berkembang di dalam kelompok berbasis identitas asal yang sama dan memperkuat ikatan-ikatan di dalam kelompok bersangkutan yang lazim disebut *bonding social capital*; relasi-relasi sosial antar kelompok berbeda identitas asal yang cenderung memperkuat ikatan di antara kelompok-kelompok yang berbeda identitas asal tersebut, disebut *bridging social capital*; serta relasi-relasi sosial antar individu-individu dan kelompok-kelompok dalam strata sosial yang berbeda secara hierarkhis disebut *linking social capital*.

Lesser (2000) juga menegaskan urgensi modal sosial bagi komunitas tertentu karena (1) mengembangkan solidaritas (2) memungkinkan pencapaian bersama (3) memungkinkan mobilitas sumber daya komunitas (4) membentuk perilaku kebersamaan dan berorganisasi komunitas. (5) sebagai komitmen dari setiap individu untuk saling terbuka, saling percaya dan memberi kewenangan bagi setiap orang yang dipilihnya untuk berperan sesuai dengan tanggungjawabnya.

Ruang perhatian modal sosial adalah jaringan sosial, norma, nilai dan kepercayaan antar sesama yang lahir dari anggota kelompok dan menjadi norma kelompok. Untuk menyelesaikan permasalahan yang dihadapi oleh suatu komunitas atau bahkan memperkuat komunitas diperlukan suatu energi/kekuatan dan semangat untuk mempersatukan potensi yang ada dalam masyarakat. Diantara potensi adalah nilai kebersamaan dan kepercayaan. Dalam konteks tersebut, modal sosial merupakan sumber daya yang dapat dipandang sebagai investasi untuk mendapatkan sumber daya baru. Penekanannya terletak pada potensi kelompok dan pola hubungan antar individu dalam suatu kelompok dan antar kelompok. Oleh karena itu, modal



sosial dapat menjadi penentu dan dasar kehidupan masyarakat yang teratur dan sejahtera. Sekaligus sebagai potensi yang dapat menjadi energi dalam menjembatani dan memperkuat bahkan menstimuli potensi modal lainnya dalam suatu komunitas.

Penelitian yang dilakukan oleh Manda tahun 2007 tentang “Komunitas Adat Karampuang di Sinjai (Suatu Analisis Antropologi Agama)”. Dalam penelitian ini disimpulkan bahwa kuatnya tradisi dan budaya yang mereka warisi dari leluhur mereka pertahankan adanya sehingga budaya tersebut tetap dipertahankan. Salah satu budaya yang tetap dipertahankan adalah sistem kepercayaan yang relatif sama dengan animisme. Mereka meyakini bahwa masih ada kepercayaan dan keyakinan yang berhubungan dengan roh-roh nenek moyang mereka sekalipun mereka sudah menganut agama Islam. Mereka sadar bahwa membawa sesajen di bawah pohon besar dan beberapa kegiatan ritual lainnya yang sering mereka lakukan bertentangan dengan ajaran Islam namun mereka berasumsi bahwa ritual yang mereka warisi dari nenek moyangnya bukanlah sesuatu yang menyimpang dari ajaran Islam karena dalam prakteknya banyak dilakukan yang hal-hal yang sifatnya Islami. Makna ritual yang paling mendalam bagi mereka adalah ritual *mappugau hanua* yang dimaknai sebagai manifestasi dari penghambaan dan ucapan terima kasih mereka dari para leluhurnya, sekaligus menjadi permohonan agar kehidupannya ke depan jauh lebih baik dari kehidupannya saat ini.

Kebijakan pada Komunitas adat Karampuang diatur dalam mekanisme pemerintahan *Ade' Appae*. dipertahankannya sistem pemerintahan *Ade' Appae* sebagai alat kontrol sosial terhadap anggota sosial terhadap komunitas adat Karampuang. Dalam

sistem pemerintahan tradisional tersebut terdapat pemangku adat *Arung, Gella, Sanro, dan guru* yang bertugas menjalankan mekanisme adat, setiap kegiatan dilakukan bersama-sama termasuk pelaksanaan ritual, proses peradilan dan berbagai hal yang berdimensi sosial-religius. Dalam pengambilan keputusan semua pemangku adat harus hadir dan tidak sedang dalam kondisi lapar, marah dan mengantuk.

Dalam penelitian ini juga ditemukan bahwa pelaksanaan ritual dijadikan sebagai mekanisme kontrol terhadap loyalitas dan integrasi sehingga menciptakan keteraturan sosial. Ajaran Agama Islam dan kehadiran pemerintahan Modern justru semakin memperkuat wibawa *Ade' Appae*, begitupun sebaliknya, kehadiran *Ade' Appae* memperkuat jalannya pemerintahan modern.

Penelitian Abdullah Renre pada tahun 1978 tentang "Patuntung di Sinjai Barat Suatu Tinjauan Sosio-Kultural; Kajian Yusuf Akib (2003) tentang "Potret Manusia Kajang" yang menguraikan ritual kepercayaan Patuntung dalam masyarakat Kajang. Hayat pada tahun 2006 mengkaji "Kepribadian orang Onto suatu kajian antropologi psikologi" yang di dalam penelitiannya menguraikan adanya praktik ritual patuntung dalam komunitas tersebut.

Kepercayaan Patuntung mengakui ada tiga Tuhan berdasarkan tugas-tugasnya, yaitu: (1) Tuhan pencipta alam semesta dan seisinya yaitu *Karaeng Ampatana* yang bertempat tinggal di langit. Setelah menciptakan alam semesta maka tugasnya selesai dan menyerahkan pemeliharaannya kepada Tuhan pemelihara yaitu (2) *Karaeng Kaminang Kammaya* atau *Kaminang Jaria A'rana*. Tuhan ini tinggal di puncak gunung



Bawakaraeng yang disebut *Tompo Tikka*. (3) Khusus untuk wilayah bumi termasuk manusia, tumbuh-tumbuhan, hewan, dan lingkungan dilaksanakan oleh Tuhan yang bernama *Karaeng Patanna Lino* yang juga merupakan pembantu *Karaeng Kaminang Kammaya*.

Substansi kepercayaan Patuntung mengakui adanya representasi Tuhan pencipta alam di muka bumi. Representasi atau wakil Tuhan tersebut bertujuan untuk menciptakan keamanan bagi keberlangsungan hidup manusia dalam berinteraksi dengan manusia maupun dengan alam sekitarnya.

Perwujudannya dalam bentuk ritual atau pemujaan dipimpin oleh "*Sanro*". Ritual-ritual yang sering dilaksanakan berupa pemujaan kepada Tuhan *Kaminang Kamaya* untuk memohon ampun atas dosa dan kesalahan. Ada juga ritual penolak musibah atau *Attula bala* yang sifatnya perorangan maupun masyarakat. Selain itu, ada juga ritual untuk "kesyukuran" berupa ritual kelahiran, khitanan dan potong gigi, perkawinan, dan kematian, ritual melepas nazar (*Appele tinja*), ritual turun sawah (*panaungang*), dan ritual mendirikan rumah baru (*Abbaju bola*). Mereka percaya ada dewa yang mengawasi mereka yaitu *Karaeng Alilikia Patatae* yang bisa menimpakan berbagai musibah berupa kemiskinan, kematian, penyakit, kekeringan bila mereka tidak bersyukur. Tetapi, bila masyarakat taat maka mereka akan mendapatkan kesuksesan, umur panjang, kesehatan, rejeki yang banyak.

Tulisan Kurnia dalam buku "Saatnya Baduy Bicara" (2010) menguraikan bahwa masyarakat Badui merupakan keturunan langsung dari manusia pertama yang diciptakan Tuhan di muka bumi ini yang bernama Adam Tunggal. Mereka meyakini bahwa

suku-suku bangsa lain di dunia ini adalah bagian atau keturunan lanjutan dari masa lalu mereka yang mengemban tugas berbeda-beda sesuai dengan hasil musyawarah di swargaloka waktu penciptaan buana panca tengah (dunia ini). Tanah ulayat mereka diyakini pula sebagai inti jagat. Masyarakat Badui adalah kelompok keturunan Adam Tunggal sebagai utusan dari sang pencipta untuk meneguhkan mempatuhkan *wiwitan*, menghayati dan mengamalkan amanat awal.

Kesukuan mereka tidak ditugaskan untuk meramaikan dunia, tetapi lebih pada kewajiban untuk memelihara keharmonisan dan keseimbangan alam semesta dengan tidak mengubah kontur tanah, sehingga kehidupannya begitu sederhana dengan ajaran hukum adat yang seragam satu keyakinan. Oleh karenanya tidaklah harus kaget bila suku Baduy selalu menjaga dan menolak budaya modern yang negatif demi menjaga mempatuhkan tugas dan kewajiban kesukuannya.

Mereka lebih memandang tugas dan kewajiban kesukuan mereka yang dilahirkan ke dunia ini adalah untuk bertapa. Bertapa untuk tidak mengubah dan merusak alam agar tetap terjaga keseimbangan fungsi dan manfaatnya demi kesejahteraan dan keharmonisan kehidupan seluruh manusia. Bila tugas dan kewajiban itu tidak dipatuhkan dan diteguhkan maka akan mengakibatkan hapusnya *wiwitan* terpengaruh oleh zaman, akan timbul kesenggangan, tidak akan bila lama bertahan, akan merusak tatanan negara sehingga Baduy kecil pengaruh dan wibawanya dalam membantu memberi arahan dan petunjuk dalam proses membangun negara dan bangsa.

Dalam masyarakat Baduy terdapat 2 sistem pemerintahan yang berlaku yaitu sistem pemerintahan dengan struktur adat

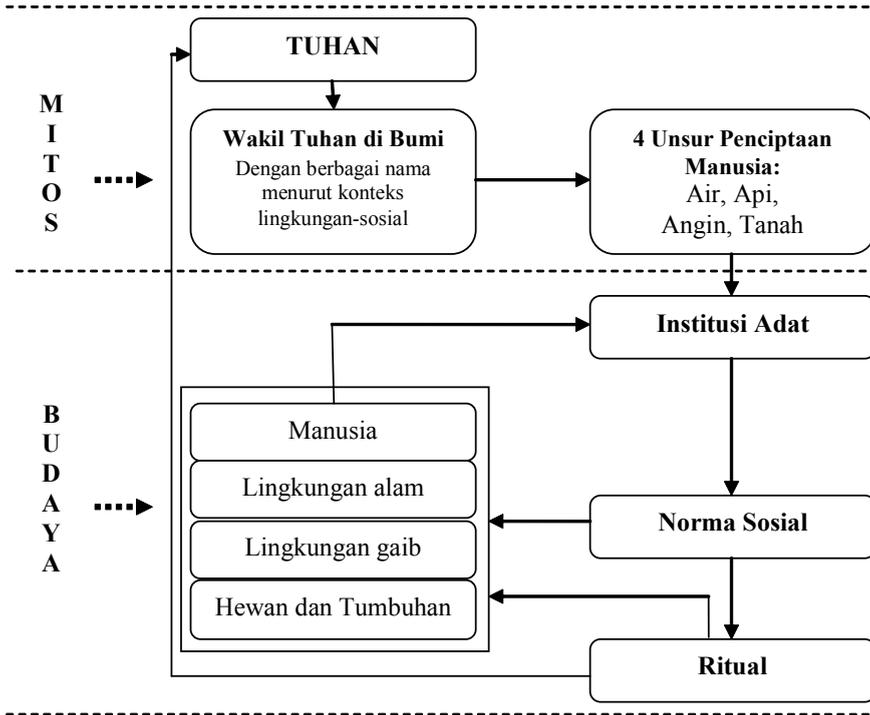
dan sistem pemerintahan dengan struktur desa. Kedua struktur ini sangat berbeda alur kerja dan kekuatan hukumnya. Pemimpin tertinggi struktur pemerintahan adat dipegang oleh tiga *Puun* (raja), yaitu *Puun Cibeo*, *Puun Cikartawana*, dan *Puun Cikeusik*. Ketiga puun ini sering disebut dengan istilah tritunggal, artinya tiga orang satu keputusan. Struktur pemerintahan adat terpusat di Baduy Dalam yang di dalamnya merupakan gabungan antara para pemimpin adat di Baduy Dalam dengan para pemimpin adat di Baduy Luar yang lebih dikenal dengan sebutan lembaga adat *tangtu tilo jaro tujuh*. Yang dimaksud dengan sebutan *Tangtu Tilo* adalah ketiga *Puun* yang melimpahkan wewenang dan juga keputusannya untuk mengatur tentang pelaksanaan pemerintahan adat kepada tiga *Jaro Tangtu*, yaitu *Jaro Tangtu Cibeo*, *Jaro Tangtu Cikartawana*, dan *Jaro Tangtu Cikeusik*. Pengertian lain dari *Tangtu Tilo* adalah bahwa ketiga *Kampong Kepuunan* (Cibeo, Cikartawana, dan Cikeusik) berfungsi sebagai penentu kebijakan dan keputusan hukum adat Suku Baduy.

Berdasarkan tabel identifikasi arena terhadap referensi penelitian-penelitian di atas, disimpulkan beberapa hal sebagai berikut: (1) setiap komunitas adat memiliki sejarah terhadap “mitos” yang merupakan sumber kepercayaan komunitasnya. (2) mitos selalu berkaitan dengan adanya perwakilan (representasi) Tuhan di muka bumi. (3) representasi Tuhan selalu dalam bentuk institusi adat sekaligus sebagai sumber aturan hidup komunitas. (4) setiap komunitas selalu bertujuan untuk menjaga keseimbangan hidup manusia dengan alam. (5) hubungan manusia dengan Tuhan diwujudkan dalam bentuk ritual/pemujaan.



Gambar 7.2.

Proses interrelasi komponen-komponen alam semesta



Berdasarkan referensi di atas, terlihat bahwa komunitas adat memiliki proses interrelasi komponen-komponen makrokosmos yang sama, seperti: mitos yang sama, adanya perwakilan Tuhan di muka bumi oleh manusia terpilih, adanya institusi sosial sebagai manifestasi mitos, adanya norma sosial, adanya ritual sebagai representasi hubungan Tuhan dengan manusia dan makhluk ciptaan lainnya.

Uraian yang telah dijelaskan di atas juga umumnya berangkat dari tradisi perspektif struktural yang mengedepankan norma sosial sebagai kekuatan pengikat komunitas adat yang

bersangkutan. Mempertimbangkan hal tersebut, maka institusi social *Tau Appa* pada masyarakat Matajang” tidak hanya ditinjau dari perspektif Struktural semata melainkan juga dari perspektif Aktor (mikro) sehingga pendekatannya bersifat “*Struktur-Aktor*” atau “*Obyektifitas-Subyektifitas*” dalam mengkaji interrelasi komponen-komponen sosial dalam komunitas Matajang.[\*]





## DAFTAR PUSTAKA

- Akhmar, Andi M, dan Syarifuddin. 2007. *Mengungkap Kearifan Lokal Sulawesi Selatan*. Makassar: Pusat Pengelolaan Lingkungan Hidup Regional Sulawesi, Maluku dan Papua Kementerian Negera Lingkungan Hidup Republik Indonesia.
- Akib, Yusuf. 2003. *Potret Manusia Kajang*. Makassar: Penerbit Refleksi.
- Anonim. 2014. *Kecamatan Maiwa Dalam Angka Tahun 2013*. BPS Kabupaten Enrekang.
- Coleman, James S. 1988. Social Capital in the Creation of Human Capital. *American Journal of Sociology*, 94, 95-120.
- \_\_\_\_\_. 1990. *Foundations of Social Theory*. Cambridge: Harvard University Press
- Dasgupta, Partha and Ismail Serageldin (Eds). 2000. Social Capital: A Multifaceted Perspective. The World Bank. Washington DC: Richard Rose, 2000. "Uses of Social Capital in Rusia: Modern, pre-modern", anti-modern. *Post Soviet Affairs*. 16(1): 33-57.
- Diminishing States and Expanding Markets: *World Development* 21(4): 607-622.
- Fairchild HP. 1980. *Dictionary of Sociology*. New York: Adam & Co.



- Feldman, Tine Rosing and Susan Assaf, 1990. *Social Capital: Conceptual Frameworks and Empirical Evidence an Annotated Bibliography*, The World Bank Social Development Family Environmentally and Socially Sustainable Development Network
- Fukuyama, F.2000.*Trust: The social Virtue and The Creation of Prosperity*, New York: Free Press.
- Hayat,Abd. 2006. Kepribadian Orang Onto, Suatu Kajian Antropologi Psikologi. *Disertasi* (tidak diterbitkan). Program Pascasarjana Universitas Hasanuddin. Makassar.
- Hayati, N. 2005. *Kearifan Tradisional Masyarakat Adat dalam Pengelolaan Hutan Adat Rumbio di Kabupaten Kampar, Provinsi Riau*. Informasi Sosial Ekonomi. Vol. 3: 81-89.
- Hidayana, Martua Irwan. 1989. “Tradisi dalam Struktur Masyarakat Jawa: Kerajaan dan Pedesaan,” dalam *Berita Antropologi* Tahun. XIII No. 45 Januari Maret 1989, hal. 87-88.
- Kaplan, David dan Alber A. Manners. 1999. *Teori Budaya* (terjemahan). Yogyakarta: Pustaka Press.
- Kearns, Ade. 2004. Social Capital, Regeneration & Urban Policy. *CNR Paper 15*. ESRC Centre for Neighbourhood Research UK.
- Keesing, Roger M. 1981. *Antropologi Budaya Suatu Perspektif Kontemporer* (diterjemahkan oleh: Samuel Gunawan). Surabaya: PT. Erlangga.
- Koentjaraningrat. 1981. *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*, Jakarta: Penerbit Gramedia.
- \_\_\_\_\_. 2003. *Kamus Istilah Antropologi*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional.
- Kurnia, Asep. 2010. *Saatnya Baduy Bicara*. Bandung: Bumi Aksara



- Lesser, Eric L. 2000. *Knowledge and Social Capital Foundations and Applications*. Taylor & Francis Press.
- Manda, Darman, 2007. Komunitas Adat Karampung di Sinjai: Suatu Analisis Antropologi Agama. *Disertasi*. Makassar: PPS Unhas.
- Mitchel, Bruce. 2000. *Pengelolaan Sumber Daya dan Lingkungan*. Yogyakarta: Gadjahmada University Press.
- Naping, Hamka. 2002. “*Fungsi Kelembagaan Lokal dalam Menunjang Pembangunan di Daerah*,” Makassar: JICA – PSKMP Unhas.
- North, Douglas C. 1990. Institution and Transcation-Cost Theory of Exchange in *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*:. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 27–35.
- Prahasto, H. 2002. Pengelolaan Hutan Kemasyarakatan Secara Adat: Kasus Repong Damar dan Tembawang. *Buletin Penelitian dan Pengembangan Kehutanan*. Vol. 3: 41-53.
- Primack, R. B. *Essential of Conservation Biology*. Sinauer Associates Inc.
- Putnam, Robert D. 1995, “Bowling Alone: America’s Declining Social Capital”, dalam *Journal of Democracy*, Vol.6, No.1, halaman 65-78.
- Renre, Abdullah. 1978. Patuntung di Kecamatan Sinjai Barat, Suatu Tinjauan Sosio Kultural. *Skripsi* (Tidak diterbitkan). Fakultas Adab IAIN Alauddin, Ujung Pandang.
- Schreckenber, K.2004. “The Contribution of Shea Butter (*Vitellaria paradoxa* C. F. Gaertner) to Local Livelihodd in Benin,” dalam *Forest Products, Livelihood and Conservation*, T. Sunderland and O. Ndoye (eds.), Bogor: CIFOR-DFID, Vol. 2: 91-113.



- Serageldin, Ismail and Grootaert, 1998. *Social Capital: The Missing Link? Social Capital Initiative*. Working Paper.No.3. World Bank.
- Setyawati, I. 2003. "Biodiversity and Traditional Knowledge : Rice Varieties among the Leppo' Ke of Apau Ping," dalam *Social Science Research and Conservation Management in the Interior of Borneo*, C. Eghenter, B. Sellato and G.S. Devung (eds.), UNESCO – Ford Foundation – WWF Indonesia – CIFOR, pp. 35-48.
- Uluk, A. M. Sudana dan E. Wollenberg. 2011. *Ketergantungan Masyarakat Dayak Terhadap Hutan di Sekitar Taman Nasional Kayan Mentarang*, Bogor: CIFOR.
- Uphoff, N. 1993. "Grassroots Organizations and NGOs in Rural Development: Opportunities with Diminishing States and Expanding Markets: *World Development* 21(4): 607-622.
- Verter, Bradford. 2003. Spiritual Capital: Theorizing Religion with Bourdieu Against Bourdieu. *Sociological Theory*, Vol. 21, No. 2, 150-174. [\*]



## CURRICULUM VITAE



Nama : **Dr. Syamsul Bahri, S.Sos., M.Si**  
Tempat dan Tanggal Lahir : Enrekang, 15 Januari 1967  
Pekerjaan : Dosen Universitas Bosowa  
Makassar  
Alamat e-mail : [sulbahri45@gmail.com](mailto:sulbahri45@gmail.com)

### RIWAYAT PENDIDIKAN

1. SD Negeri Tanete, tamat 1982
2. SMP Negeri Bolli, tamat 1985
3. SMA Negeri Rappang, tamat 1987
4. S1 Univ. "45" Makassar, Prodi Sosiologi, tamat 1993
5. S2 Unhas, Prodi Administrasi Pembangunan, tamat 2001
6. S3 UNM, Prodi Sosiologi, tamat 2015

### PELATIHAN PROFESIONAL

1. Pengembangan Keterampilan Dasar Teknik Instruksional (PEKERTI) oleh KOPERTIS WIL. IX, 1997.
2. Penataran Dosen Perguruan Tinggi Swasta bidang Ilmu Pariwisata oleh Dirjen DIKTI, 2001.



3. Orientasi Penguatan Dosen Muda, oleh Universitas 45 Makassar, 2002.
4. Pelatihan Pembelajaran Soft Skill dalam Konteks Kurikulum Berbasis Kompetensi oleh P3AI Universitas 45 Makassar, 2007.
5. Pelatihan Pengembangan Pembelajaran Orientasi KBK oleh P3AI Universitas 45 Makassar, 2007
6. Pelatihan Penyusunan Assesmen Alternatif oleh P3AI Universitas 45 Makassar, 2007.
7. Sosialisasi Program Penelitian oleh DP2M Dikti, 2008.
8. Penyusunan Usulan Proposal Penelitian Dalam Rangka Peningkatan Kompetensi SDM oleh DP2M DIKTI, 2008.
9. Workshop Teknik Penulisan Buku Ajar Ber –ISBN oleh Penerbit ANDI, 2012.
10. Pelatihan Pelaporan Penelitian dan Pengabdian system online pola Simlitabmas, oleh LP2M Dikti, 2014.

#### **PENGALAMAN PENELITIAN**

1. Urbanisasi dan Kemiskinan di Kota (studi kasus Kelurahan Maccini Kec. Makassar) Skripsi, 1992.
2. Analisis Tentang Perencanaan dan Implementasi Pembangunan Pariwisata Di Kota Makassar (Tesis), 2001.
3. Peranan Pendidikan Agama Islam dalam Mengubah Pola Pikir Masyarakat yang Masih Tradisional di Lebani Kecamatan Maiwa Kabupaten Enrekang, 2009.
4. Strategi Penyelesaian Masalah pedagang Kaki Lima Korban Penggusuran di Kota Makassar, 2010.
5. A'pa alliri (study penguatan modal social pada masyarakat Matajang Kecamatan Maiwa Kabupaten Enrekang), 2013.
6. Memperkuat Lembaga adat lokal dalam meningkatkan partisipasi Masyarakat di desa Labuku Kec. Maiwa Kab. Enrekang, 2016.



## KARYA ILMIAH

1. Jurnal Ecosystem “Efektivitas Pelayanan Kesehatan pada Rumah Sakit Umum Massenrempulu Kabupaten Enrekang”, 2006.
2. Jurnal Ecosystem “Urbanisasi dan Pembangunan Kota”, 2006.
3. Jurnal Ecosystem “Pengelolaan Industri Pariwisata Di Daerah Otonom Tana Toraja”, 2007.
4. Jurnal Ecosystem “Peranan Balai Pengkajian dan Pengembangan Informasi Wilayah VII Terhadap Akuntabilitas Pemerintah Kota Makassar”, 2007.
5. Jurnal Ecosystem “Fungsi Karang Taruna dalam Pembinaan Generasi Muda (Studi Kasus Karang Taruna Citra Mulya Kelurahan Bnto Perak Kabupaten Pangkep)”, 2008.
6. Jurnal Ecosystem “A’pa’ Alliri Sebuah Model Kepemimpinan dengan Pendekatan Kearifan Lokal Di Maiwa Kabupaten Enrekang”, 2011.
7. Jurnal Paradigma PPS Univ “45” Gender dan Pemberantasan Korupsi di Indonesia, 2013.
8. Jurnal Holistik FISIP Univ 45 “Dinamika Hubungan Pemerintah dengan Masyarakat dalam konteks pluralism” 2013.
9. Proceeding International Conference Universitas Sulawesi Barat “Fenomena Kepemimpinan A’Pa’ Alliri pada Komunitas Matajang Di Maiwa Enrekang”, 2013.
10. Prosiding Konferensi Nasional APSSI “Lokalitas Dan Ikatan Sosial
11. Pada Masyarakat Desa Labuku” di Manado, 2015.
12. International journal Academic Research (IJAR) “A’Pa’ Alliri : The Social Function of Local Institution at Matajang society”, 2014.
13. Prosiding Nasional Universitas Bosowa “Iptek Bagi Masyarakat Usaha Dodol Nangka di desa Batu mila Kec. Maiwa Kabupaten Enrekang”, 2016.
14. Proceeding of CMR 2016 UNHAS “Lembaga Adat To A’Pa’ dan Urgensinya bagi Masyarakat di desa Labuku Kec. Maiwa Kab. Enrekang”, 2016.



## KONFERENSI/SEMINAR/LOKAKARYA/SIMPOSIUM

1. Seminar sehari dengan tema Pengembangan Sumber Daya Manusia bidang Pariwisata dalam era Otonomi Daerah, 2004, Akper Makassar, Peserta.
2. Seminar Nasional “Pendidikan Untuk Pembangunan Berkelanjutan”, 2009, UNM Makassar, Peserta.
3. Pertemuan Kelompok Ahli “Optimalisasi Diplomasi Maritim Indonesia : Tantangan dan Arah ke Depan”, 2009, Deplu RI, Peserta.
4. Seminar Nasional Dalam Rangka Memperingati Hari Pahlawan 10 November 2009, Angkatan Muda 45 SulSel, Peserta.
5. Seminar Internasional “Terrorism and Conflict in Southeast Asia”, 2010, Unhas, Peserta.
6. Seminar Internasional “Innovations in Modern Business Education” (International Aspect), 2010, Univ 45 dan Univ. Samara Rusia, Peserta.
7. Seminar Nasional “Bahaya Radiasi Electromagnetic Frequency Terhadap Kehidupan Manusia”, 2010. Univ 45 dan PT. Spirit Int’l, Peserta.
8. Dialog Publik dengan tema “Perlindungan Dasar Bagi Pengguna Moda Transportasi & Pengguna Jalan Lainnya, 2010, Univ. 45 dan Jasa Raharja, Peserta.
9. Training Pengembangan Diri “Meningkatkan Konsep Diri Positif Meraih Cita”, 2011, Kerjasama Fakultas Psikologi Univ. 45 dan Panti Sosial Bina Daksa Wirajaya, Narasumber.
10. Seminar Nasional Himpunan Mahasiswa Administrasi Negara (HIMAN) tema “Peranan Pemuda Dalam Pembangunan Bangsa”, 2011, Himpunan Mahasiswa Administrasi Negara (HIMAN) Univ. 45 Makassar, Peserta.
11. Regional Coordination Meeting “Formalisasi Pendidikan Integritas: Peluang dan Tantangan”, 2011, Tiri Making Integrity Work kerjasama Universitas Paramadina Di Kendari, Peserta.



12. Pemberdayaan perempuan antara hak dan belas kasih, 2013, Universitas Bosowa “45”, Peserta.
13. Konferensi Nasional Sosiologi “ Kecerdasan social dalam mengelola konflik”, 2013, Unsri Palembang, Peserta.
14. Seminar Nasional “ Indonesian Workforce Towards AEC 2015”, 2014, OITC, Peserta.
15. Seminar Nasional “ Indonesia Dalam Bingkai Asean Economic Community 2015”, 2014, Unibos 45, Peserta.
16. Seminar Nasional ke-1 Fisip UNAND “peran ilmu-ilmu social dalam pembangunan Indonesia Baru, 2014, Univ. Andalas, Pemakalah.
17. Seminar Nasional Expo 2016 “Digitalisasi dan transformasi hasil riset dan pengabdian kepada masyarakat menuju pembangunan sosial yang berbudaya dan berjiwa wirausaha, 2016, Unibos, Pemakalah.
18. Konferensi Nasional Asosiasi Prodi Sosiologi Indonesia (APSSI), 21-23 Mei 2015 di Manado. Pemakalah.
19. International Conference on Multidisciplinary Research, 2016, Unhas, Presenter.

#### **KEGIATAN PROFESIONAL/PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT**

1. Penasehat Pengurus Masjid Al Kautsar Komp. Pesona Prima Griya Antang Makassar, 2010 – sekarang.
2. Wakil Sekretaris HIKMA Wilayah Sulawesi Selatan di Makassar, 2008-sekarang.
3. Sekretaris Umum Dewan Paripurna Angkatan Muda “45” Wilayah Provinsi Sul-Sel di Makassar, 2010-sekarang.
4. Anggota Tim Ahli Pembuatan SOP Mutasi, Pensiun Lingkup Pemprov Sulawesi Selatan, 2010.
5. Lokakarya KKN Terpadu PTN dan PTS se Sulawesi Selatan di Makassar, 2010.
6. Ketua Divisi Juang Panitia Pelaksana Dialog Pelestarian JSN-45 di Makassar, 2010.

7. Sekretaris Tim Ahli Pembuatan SOP Perencanaan dan Pengembangan Karir BKD Penerbitan surat tugas dan Izin belajar serta penerbitan Sk Jabatan Fungsional PNS Provinsi Sulawesi Selatan, 2011.
8. Wakil Sekretaris Pengurus Pusat Ikatan Alumni Universitas “45” Makassar, 2011-2015.
9. IbM Dodol Nangka di Desa Batu Mila Kabupaten Enrekang di Enrekang, 2016.
10. Lokakarya Pencegahan dan Peningkatan Kualitas Perumahan Kumuh dan pemukiman Kumuh Kementerian PUPR, Jakarta, Maret 2016.
11. “Konsultan Individu” Pencegahan dan Peningkatan Kualitas Perumahan Kumuh dan pemukiman Kumuh Kabupaten Luwu Sulawesi selatan, Kementerian PUPR Satrker Tarkim SulSel, 2016.

#### **JABATAN DALAM PENGELOLAAN INSTITUSI**

1. Direktur “Pusat Pendidikan Kejuruan ‘45’, 1996-2011.
2. Direktur “Program Diploma Universitas ‘45’, 2001-2005.
3. Wakil Rektor Bidang Keuangan Univ. 45, 2005-2007.
4. Anggota Senat Fakultas Ilmu Sosial Politik Univ. 45, 2007-sekarang.
5. Anggota Senat Universitas Bosowa, 2007-sekarang.
6. Dekan FISIP Univ. 45, 2007-2010.
7. Dekan Fak. Psikologi Univ. 45, 2010-2014.
8. Wakil Ketua Pusat Study Integritas (PSI) Universitas “45” Makassar, 2010-2015.
9. Wakil Ketua Pengelola *Leadership Class* Universitas Bosowa Makassar, 2015-sekarang.

+++\*\*\*+++