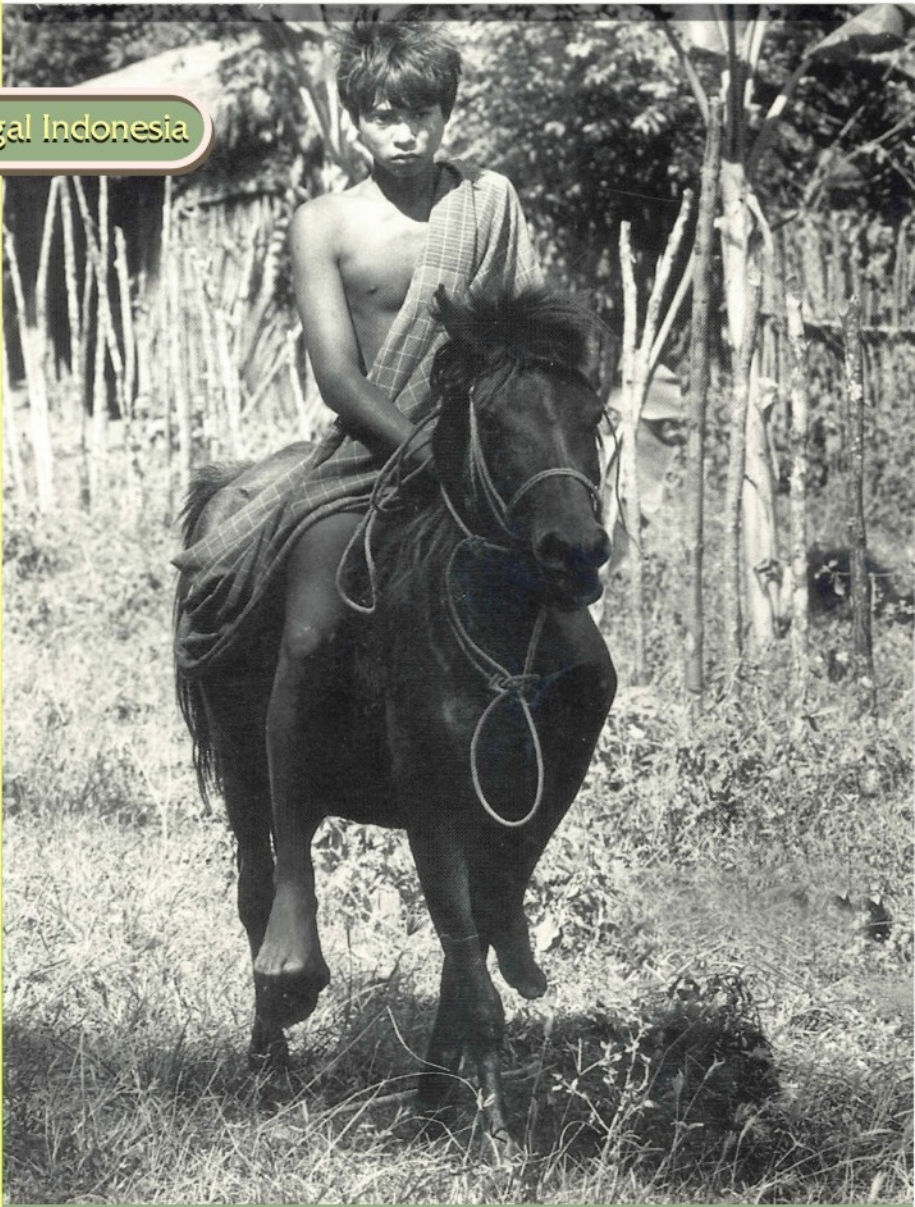


Seri Sosio-Legal Indonesia



Kata Pengantar: Robert M.Z. Lawang

EKONOMI-UMA

Penerapan adat dalam dinamika ekonomi berbasis kekerabatan

Jacqueline Vel

HuMa



Van Vollenhoven
Institute



KITLV-Jakarta

EKONOMI-*UMA*

Seri Sosio-Legal Indonesia

Seri Sosio-Legal ini adalah publikasi dari hasil-hasil penelitian interdisiplin maupun karya ilmiah lain yang bertemakan hukum dan kaitannya dengan persoalan-persoalan kemasyarakatan dan lingkungan hidup dalam pembangunan di Indonesia. Tema-tema ini mempunyai arti penting bagi Indonesia terutama mengingat situasi sistem hukum yang kompleks dan pluralistik serta masih terus berlanjutnya kesenjangan hukum dalam tataran norma dan praktik. Tidak dipungkiri banyak akademisi dan aktivis Lembaga Swadaya Masyarakat Indonesia dan mancanegara yang telah mengkaji tema-tema ini, namun hasil-hasil penelitian dan pemikiran mereka hanya dapat diakses oleh kalangan terbatas. Satu dan lain hal karena publikasi tersebut berbahasa asing dan diterbitkan di luar negeri atau disebarluaskan hanya pada kalangan terbatas. Seri publikasi ini bertujuan untuk menyebarluaskan hasil-hasil penelitian dan gagasan dari kalangan ini pada khalayak yang lebih luas, termasuk para pengambil kebijakan, masyarakat akademik, dan aktivis organisasi masyarakat sipil.

Seri ini diterbitkan atas kerja sama Perkumpulan untuk Pembaharuan Hukum berbasis Masyarakat dan Ekologis (HuMa), Van Vollenhoven Institute, Universitas Leiden, dan KITLV-Jakarta. Publikasi ini mendapat dukungan pendanaan dari the Ford Foundation Jakarta.

Dewan Redaksi:

Roger Tol (KITLV-Jakarta)

Sulistiyowati Irianto (Universitas Indonesia, Jakarta)

Surya Tjandra (Universitas Atma Jaya, Jakarta)

Myrna A. Safitri (HuMa)

Asep Y. Firdaus (HuMa)

Sekretaris Dewan Redaksi:

Yance Arizona (HuMa)

Publikasi dalam Seri ini:

- *Peradilan Tata Usaha Negara di Indonesia: Sebuah studi sosio-legal* (Adriaan W. Bedner);
- *Sertifikat tanah dan orang miskin: Pelaksanaan proyek adjudikasi di Kampung Rawa, Jakarta* (Djaka Soehendera);
- *Hukum agraria dan masyarakat di Indonesia: Studi tentang tanah, kekayaan alam, dan ruang di masa kolonial dan desentralisasi* (Myrna A. Safitri dan Tristam Moeliono, penyunting);
- *Hukum agraria dalam masyarakat majemuk: Dinamika interaksi hukum adat dan hukum negara di Sumatra Barat* (Kurnia Warman).

SERI SOSIO-LEGAL INDONESIA

EKONOMI–*UMA*

Penerapan adat dalam dinamika ekonomi berbasis kekerabatan

Jacqueline Vel

Kata Pengantar:
Robert M.Z. Lawang

HuMa



**Van Vollenhoven
Institute**



KITLV-Jakarta

Jakarta, 2010

Ekonomi-*Uma*: Penerapan adat dalam dinamika ekonomi berbasis kekerabatan/Jacqueline Vel; penerjemah: Myrne Tehubijuluw-Umboh. Ed.1 – Jakarta: HuMa; Van Vollenhoven Institute; KITLV-Jakarta, 2010

xxx, 386 hlm.:ill.: 24x16 cm.

ISBN 978-602-8829-00-7

Ekonomi-*Uma*: Penerapan adat dalam dinamika ekonomi berbasis kekerabatan

Judul asli:

The Uma – Economy: Indigenous economics and development work in Lawonda, Sumba (Eastern-Indonesia)

© 2010

All rights reserved

Penulis:

Jacqueline Vel

Penerjemah:

Myrne Tehubijuluw-Umboh

Penyelarar bahasa:

Irene Umbu Lolo

Penata letak:

Slamat Trisila

Edisi Pertama: April 2010

Hak terjemahan bahasa Indonesia ada pada penerbit

Penerbit:

HuMa-Jakarta

Jl. Jati Agung No. 8

Jakarta 12540

Telepon: +62-21-78845871; 78832167

Faksimile: +62-21 7806959

E-mail: huma@huma.or.id; learningcenterhuma@gmail.com

Website: www.hukumdanmasyarakat.org; www.huma.or.id

Van Vollenhoven Institute, Leiden University

Steenshuur 25, PO Box 9520, 2300 RA Leiden

Telepon: +31-71-5277260

Faksimile: +31-71-5277670

E-mail: vollenhoven@law.leidenuniv.nl

Website: www.vvi.leidenuniv.nl

KITLV-Jakarta

Jl. Prapanca Raya 95A

Jakarta 12150

Telepon: +62-21-7399501

Faksimile: +62-21-7399502

Email: jkt@kitlv.nl

Website: www.kitlv.nl

KATA PENGANTAR

Robert M.Z. Lawang

Buku ini merupakan salah satu dari sedikit terjemahan literatur sosiologi perdesaan yang enak dibaca. Ia tersusun dalam kalimat-kalimat Indonesia yang baik dan benar, yang lebih penting lagi, dari segi isi hampir sama dengan membaca versi aslinya yang ditulis dalam bahasa Inggris. Rupanya Ibu Myrne Tehubijuluw adalah seorang penerjemah yang handal, ditunjang oleh penyelaras bahasa, Irene Umbu Lolo. Setiap orang yang membaca karya ini akan memberikan penghargaan karena dengan bahasa yang lancar dan mengalir si pembaca diperkenalkan dengan masyarakat Lawonda khususnya dan Sumba umumnya. Saya sudah membaca buku ini dengan teliti. Dalam bahasan saya berikut ini dengan sengaja saya tidak memberikan halaman acuan, hanya dengan maksud, biar pembaca memperolehnya langsung dari buku ini.

Isi buku ini pernah saya diskusikan dengan rekan pengajar Sosiologi Perdesaan di Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Indonesia (FISIP UI), dengan peserta seminar yang dilakukan Litbang Departemen Pertanian akhir bulan November 2009, dengan peserta seminar yang dilaksanakan oleh Kementerian Daerah Tertinggal, dan dengan beberapa orang Manggarai yang pernah tahu banyak tentang kawasan ini. Pihak yang masih ingin saya ajak untuk suatu diskusi yang mendalam adalah Badan Pusat Statistik, yang menjadi salah satu alamat penting secara akademik untuk suatu masukan yang sangat berharga dari J. Vel. Karena diskusi-diskusi itu tidak dirancang untuk pembahasan khusus tentang buku ini, materi yang disampaikan tidak seberapa mendalam, malah sangat dibatasi oleh isu yang sedang menjadi perhatian mereka. Secara singkat saya ingin mengemukakan kembali pokok-pokok diskusi itu.

Sejak lima tahun terakhir Sosiologi Perdesaan melakukan perombakan sistem perkuliahan dan orientasi secara mendasar. Disebut mendasar karena kami ingin mengembangkan tiga hal secara bersamaan: pengabdian masyarakat desa yang daripadanya dikembangkan ilmu (sosiologi) tentang desa, yang menjadi bahan ajar untuk perkuliahan Sosiologi Perdesaan di FISIP UI. Propelmas yang dibahas sedikit dalam buku ini adalah pengabdian masyarakat desa, sementara disertai J. Vel adalah ilmu tentang masyarakat Lawonda yang muncul dari kegiatan Propelmas, dan saya kira buku ini menjadi bahan ajar yang menarik untuk mahasiswa di Belanda. Kegiatan yang sedikit mirip dengan Propelmas adalah pengabdian kami untuk masyarakat Dusun Rotok di Kabupaten Manggarai, Flores dengan pengadaan listrik mikro hidro

yang dibangun bersama masyarakat pemanfaat pada tahun 2008 dan yang hingga saat ini masih berjalan baik berkat organisasi operasi dan pemeliharaan yang fungsional. Dampak akademiknya adalah teori kecil tentang sosiologi lingkungan, dampak peningkatan kesejahteraannya adalah 20–25 wat untuk masing-masing rumah sebanyak 87 KK, dampak untuk lingkungan yang diharapkan adalah kesadaran mereka akan pentingnya konservasi air dan hutan. Bahan-bahan ini menjadi diskusi menarik untuk mahasiswa Sosiologi Perdesaan.

Ketika saya membaca masalah kemasyarakatan di Lawonda yang terkait konsep “kita-kita”, keputusan seorang guru dan dua rekannya dari Propelmas untuk tidak meneruskan Gogo Rancah, penolakan oleh kelompok *pakeri* (peternak kerbau), pembangunan daerah perdesaan di Indonesia nampaknya tidak main-main. Kesimpulan saya adalah terjadi penolakan struktural – budaya dari dalam masyarakat sendiri terhadap teknologi. Penolakan seperti ini tidak saja terjadi di Lawonda, tetapi juga di lokasi lain, seperti halnya yang kami temukan di Dusun Rotok.

Ketika kami membangun listrik mikro hidro untuk orang dusun di Rotok itu, juga ada penolakan dari salah seorang warga karena tidak mengizinkan lahan yang ada di belakang rumahnya untuk saluran air, walaupun menurut peraturan lahan itu milik pemerintah (dalam hal ini: otoritas irigasi Flores). Dia menganggap lahan itu adalah miliknya dan dengan melawan pembuatan saluran irigasi untuk keperluan listrik dia mengharapkan akan mendapat uang dari Pemerintah untuk pembebasan lahannya. Penolakan dia menyebabkan kemarahan banyak orang dan dengan macam-macam pendekatan dia menjadi sadar akan kekeliruannya. Ketika listrik menerangi rumahnya tidak terlihat ucapan syukur dan terima kasih, seolah-olah apa yang sudah dilakukannya itu benar. Sementara itu, tidak terbilang jumlah kasus pengadaan air minum di NTT yang batal diteruskan atau tidak terpelihara baik karena penolakan masyarakat sendiri dalam macam-macam bentuk, seperti pelubangan atau pemotongan pipa, tidak merelakan air di desanya untuk dialirkan ke tempat lain yang sangat membutuhkan air minum.

Pada 21 November 2009 saya bertemu dengan Bupati Kabupaten Pandeglang–Banten yang menceritakan kepada saya tentang gejala penolakan serupa. Bupati itu menyatakannya sebagai gejala yang aneh. Dalam pandangan Bupati itu, salah satu cara untuk mengentaskan kemiskinan di daerah itu adalah mendatangkan investor yang dapat menciptakan lapangan kerja bagi orang-orang miskin. Ada selusin investor yang datang bertamu ke kantornya, memantapkan rencana investasi, tetapi menjelang mobilisasi, rencana itu dibatalkan karena ada perasaan tidak aman tinggal di daerah itu. Kesan yang sama saya peroleh dari salah seorang pejabat di Kementerian Koperasi dan UKM Februari lalu, yang merasa sangat pesimis untuk mengembangkan usaha produk

keunggulan desa (disebut *One Village One Product*) di Provinsi Banten.

Penolakan-penolakan itu pasti merupakan produk dari hubungan antara Pemerintah atau LSM dengan masyarakat di masa silam di satu pihak, mungkin juga nilai dan norma yang tertambat pada struktur sosial "kita-kita" seperti yang digambarkan penulis dalam buku ini. Kita tidak mempunyai informasi yang cukup tentang perkembangan Propelmas saat ini. Akan tetapi, pengalaman J.Vel selama belasan tahun di Lawonda pasti sangat bermanfaat bagi kita sebagai pelajaran berharga dalam membangun masyarakat desa.

Di samping penolakan terhadap teknologi Gogo Rancah, masyarakat Lawonda sesungguhnya memiliki kearifan lokal yang pantas dipertahankan. Salah satu yang saya kemukakan pada seminar dengan Litbang Pertanian beberapa waktu lalu adalah mekanisme yang mereka kembangkan untuk menjamin ketahanan pangan selama satu tahun. Dalam mekanisme itu tidak saja terjadi sistem distribusi pangan sesuai pola tanam dalam sistem berkebun mereka, melainkan juga diversifikasi pangan yang sangat dianjurkan pemerintah saat ini untuk tidak bergantung pada beras semata. Informasi tentang masalah ini pantas untuk disimak dari buku ini.

Pokok diskusi yang menarik dari buku ini adalah kontroversi indikator kemiskinan yang diberikan oleh otoritas resmi (salah satunya adalah Badan Pusat Statistik-BPS). Menurut penulis, kalau garis kemiskinan diterapkan untuk menganalisis orang miskin di Lawonda, tidak dapat dimengerti sama sekali, mengapa mereka masih bertahan hidup. Penulis mengusulkan indikator-indikator lokal yang nampaknya lebih masuk akal. Tentang hal ini, muncul beberapa isu dalam pikiran saya untuk didiskusikan lebih lanjut.

Indikator sosial ekonomi yang disusun BPS, seperti yang terdapat dalam Survei Sosial Ekonomi Nasional (Susenas) Kor dan Modul mungkin sudah cukup tepat. Asumsinya didasarkan pada prinsip Engel yang mengatakan bahwa 'semakin miskin seseorang maka akan semakin tinggi proporsi pengeluaran untuk makan' (BPS 2004:1). Jadi, variabel yang digunakan adalah pengeluaran. Dalam Susenas ada dua macam pengeluaran: makanan dan bukan makanan. Tanpa masuk ke diskusi yang rinci tentang indikator-indikator yang ditarik dari variabel itu, cukup untuk mengatakan bahwa indikator-indikator lokal yang dikemukakan penulis, seperti kerbau dan kuda (sesuatu yang ditarik - dimiliki), rumah, makanan secukupnya untuk satu tahun, dan malah batu makam, tentu saja valid, serta sebagiannya sudah terintegrasi dengan indikator-indikator Susenas. Mungkin masalahnya adalah bagaimana mengintegrasikan kedua jenis indikator itu sehingga garis kemiskinan yang dihasilkan sungguh-sungguh dapat menggambarkan dengan tepat kondisi orang miskin di lapangan (Lawonda).

Saya kira penulis akan sepakat dengan saya kalau asumsi Engel yang digunakan BPS dalam Susenas dapat dipakai sebagai dasar untuk menentukan variabel apa yang penting untuk menghasilkan apa yang disebut dengan garis kemiskinan itu. Penulis mengemukakan data/informasi bahwa pada musim paceklik, kerbau di Lawonda dijual dengan harga yang sangat murah untuk membeli pangan. Karena itu, variabel pengeluaran pun diterima. Karena itu, bukan kerbau atau kuda, atau rumah atau batu kubur yang penting diperhatikan, melainkan seberapa besar pengeluaran orang/si pemilik untuk memelihara/mempertahankan benda-benda itu (bukan makanan dalam variabel BPS) sehingga tetap mempunyai nilai kesejahteraan bagi si pemiliknya. Dalam metode BPS, pengeluaran itulah yang diukur, bukan barang yang dimiliki orang. Mungkin pokok pikiran diskusi ini tidak ilmiah untuk suatu konteks sosial masyarakat Lawonda, tetapi sekurang-kurangnya ini merupakan salah satu cara bagaimana mempertemukan dua indikator yang tidak bisa bertemu itu.

Saya juga setuju dengan kesimpulan penulis bahwa garis kemiskinan yang dikeluarkan oleh BPS itu kurang menggambarkan kondisi yang sebenarnya atau dengan kesimpulan sederhana: orang Lawonda tidak semiskin yang digambarkan BPS. Akan tetapi, orang yang mempunyai pengetahuan perbandingan antarkabupaten di NTT, atau antarprovinsi di Kawasan Timur Indonesia, kemiskinan yang digambarkan BPS tentang orang Sumba itu dapat diterima. Bagaimana menjelaskan kejanggalan yang mungkin tidak akan diterima oleh orang yang hidup lama dengan orang Lawonda? Gambaran tentang kemiskinan yang hendak diperoleh melalui Susenas Modul dan Kor itu, bersifat makro kabupaten–provinsi–nasional. Jadi, gambarannya sangat umum dan malah kurang jelas. Keterbatasan gambaran makro itu, dapat dilengkapi indikator-indikator lokal yang tentu saja menjadi urusan statistik di tingkat kabupaten.

Ketika saya mengemukakan informasi kepada peserta seminar Litbang Departemen Pertanian tentang semacam “penolakan” oleh Pemda Kabupaten terhadap Gogo Rancah dengan menganjurkan petani ke sistem pertanian tradisional, walaupun Pemda Provinsi NTT sangat menganjurkan Gogo Rancah, muncul diskusi menarik karena beberapa pertanyaan berikut ini belum mendapat jawaban yang jelas. *Pertama*, kalau sistem pertanian tradisional itu dapat menjamin pengamanan pangan untuk satu tahun, apakah sistem Gogo Rancah seperti yang diterapkan di Lawonda dapat menjamin kecukupan pangan selama satu tahun? Atau, apakah sistem Gogo Rancah itu menggantikan sistem pertanian tradisional secara keseluruhan, atau hanya melengkapi saja? *Kedua*, apakah penolakan Pemda Kabupaten itu didorong oleh suatu penilaian tentang penolakan struktural terhadap Gogo Rancah (kasus guru dan dua karyawan Propelmas) dan ditambah lagi dengan kearifan

lokal dalam hal persediaan pangan selama satu tahun yang belum tentu dijamin oleh sistem Gogo Rancah, tetapi pasti dijamin oleh sistem pertanian tradisional? *Ketiga*, apakah Pemda Kabupaten melihat tanda-tanda kegagalan teknologi Gogo Rancah dalam penerapannya di Sumba karena kerbau seperti yang dikembangkan oleh kelompok *pakeri* lebih mendatangkan keuntungan ekonomis daripada pertanian Gogo Rancah khususnya dan pertanian pada umumnya?

Setelah saya mendiskusikan sepintas lalu dengan beberapa orang bukan Sumba yang pernah tinggal di Sumba dan tidak tertarik untuk terus menetap di sana walaupun mereka sudah punya rumah dan sawah, nampaknya Sumba masih merupakan tempat untuk penelitian lebih lanjut. Sebagai dasar, buku ini memberikan informasi yang sangat berguna.

Robert M.Z. Lawang

Guru besar Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik
Universitas Indonesia

Kata Pengantar

Edisi Bahasa Indonesia

Saya menyelesaikan disertasi tentang “The Uma Economy” lima belas tahun yang lalu. Disertasi ini telah diolah dan dicetak menjadi buku edisi bahasa Inggris sebanyak 400 eksemplar. Saya membagikannya terutama kepada pihak perpustakaan, rekan sejawat, kerabat, dan sahabat.

Kemudian, pada tahun 2002 ketika saya dan keluarga mengunjungi Sumba, seorang wanita muda mendekati saya di bandara dan dengan sangat antusias menanyakan apakah saya yang mengarang buku *The Uma Economy*. Namanya Dhani, orang Sumba, seorang mahasiswi jurusan ekonomi pembangunan di Salatiga. Sangat mengesankan bagi saya, ketika mengetahui bahwa ternyata bukan dia saja yang tahu mengenai disertasi saya. Saya sangat senang mendengar informasi bahwa seorang pakar pengkajian kemiskinan, orang asing, yang tinggal di Jakarta telah mendapatkan buku saya dan mendistribusikan penggandaan buku itu di antara rekan-rekan dan mitra-kerjanya terkait program pengkajian dan pengentasan kemiskinan di Nusa Tenggara Timur.

Alasan mengapa sebuah buku yang membahas mata rantai penghubung antara ekonomi dan budaya di luar wilayah Jawa tiba-tiba menjadi makin populer karena topik ‘identitas lokal’ kembali menjadi relevan ditinjau dari segi politik. Setelah rezim Soeharto tumbang pada bulan Mei 1998, secara bertahap perhatian terhadap karya ilmiah dan kebijakan-kebijakan yang tertuju pada ‘daerah-daerah seberang’—provinsi dan kabupaten di luar Pulau Jawa—semakin meningkat. Rezim Orde Baru selama itu telah menekan isu-isu identitas, yang berkaitan dengan suku, agama, ras, atau antargolongan. Segera setelah rezim ini berakhir, era baru dimulai dengan ditandai oleh ketidakpastian mengenai siapa yang memegang tampuk pemerintahan, baik pada aras nasional maupun lokal. Ketidakpastian itu memberi peluang menguaknya persaingan antarkelompok di seluruh Indonesia dalam konteks identitas politik dan kekerasan. Setelah tahun 1998, kelompok-kelompok yang berlabel ‘Kristen’ bertikai melawan mereka yang menamakan diri ‘Muslim’, orang-orang Dayak berkelahi dengan orang-orang Madura, kekerasan terhadap warga keturunan Cina meletus di kota-kota di Pulau Jawa. Di Sumba, bahkan terjadi kekerasan massa, yaitu di Waikabubak pada peristiwa “Kamis Berdarah” bulan November 1998, ketika orang-orang Loli berkelahi melawan orang-orang Wewewa.

Sering kali tidak jelas apakah gejala yang mencuat ke permukaan itu seiring dengan asal mula perkelahian. Kekerasan di Ambon dipicu

oleh pertengkaran antara seorang laki-laki dan seorang pengemudi bemo, meskipun alasan yang lebih mendalam karena persaingan antara dua jaringan sosial terpisah, terkait dengan akses menjadi pegawai negeri sipil [PNS] (Van Klinken 1999). Di Kalimantan Barat, perkelahian antara orang-orang Dayak dan orang-orang Madura dimulai karena soal perempuan. Di sana, pertikaian bagaimanapun kecilnya dapat memicu ketegangan-ketegangan antara kelompok penduduk asli dengan kelompok penduduk pendatang (Davidson 2003). Di Waikabubak, demonstrasi yang dilakukan oleh unsur-unsur masyarakat melawan praktik nepotisme pada waktu diadakannya ujian pegawai negeri oleh pemerintah daerah setempat, merupakan pemicu kekerasan massa antara dua kelompok yang masing-masing merupakan pendukung dari partai yang dominan dalam ajang politik pertarungan kekuasaan kaum elite (Vel 2001). Dalam kondisi penuh kekerasan yang tersebar di seluruh Nusantara, identitas lokal telah menjadi sangat relevan. Pengetahuan mengenai masyarakat lokal, khususnya upaya mendalami aturan-aturan lokal mengenai distribusi dan pemanfaatan sumber daya, menjadi modal yang sangat berharga pada saat terjadi persaingan antarkelompok lokal.

Desentralisasi merupakan alasan kedua mengapa orang berminat terhadap pengkajian ekonomi dan budaya lokal. Pada tahun 2001, Undang-undang tentang Pemerintahan (Otonomi) Daerah (UU 22/1999 dan UU 25/1999) telah diberlakukan, dengan konsekuensi bahwa pemerintah daerah kabupaten mempunyai wewenang untuk mengelola anggaran pendapatan dan belanja daerah (APBD) sendiri, yang meliputi otonomi dalam berbagai bidang kebijakan. Perubahan tata pemerintahan di Indonesia ini menjadi suatu stimulus untuk lebih menyesuaikan kebijakan-kebijakan dengan memperhatikan konteks lokal. Perubahan di dalam ketentuan pemilu (UU 34/2004) mengintrodusir sistem pemilu langsung anggota badan legislatif dan eksekutif (pilkada) sampai tingkat kabupaten. Dengan demikian, para politisi terpaksa mengambil sikap menyesuaikan diri dengan budaya lokal. Di sekolah-sekolah dampak ini pun terasa. Sekarang, lebih banyak perhatian diberikan pada pengajaran sejarah dan muatan lokal terutama budaya lokal, tanpa terancam dituduh sebagai kegiatan antinasionalis. Dalam era baru diterapkannya otonomi daerah, di Sumba pun sudah tiba waktunya memunculkan sebuah buku mengenai budaya dan ekonomi lokal yang mencermati pertanyaan bagaimana pekerjaan pembangunan dapat dilaksanakan sedemikian rupa sehingga menjawab cara berpikir lokal tradisional.

Sementara itu buku *The Uma-Economy* yang didasarkan pada penelitian lapangan pada tahun 1980-an, sudah 13 tahun beredar. Sehubungan dengan itu, akan tidak mungkin membaca buku ini seakan-akan menginformasikan situasi terkini tahun 2009 di daerah perdesaan

Sumba. Bagaimanapun, yang digambarkan di dalam bab-bab buku ini merupakan kerangka ekonomi tradisional. Jadi, bukan suatu cerita masa lalu begitu saja. Apa yang dinamakan ekonomi-*Uma* itu telah berakar di dalam cara berpikir dan perilaku budaya yang masih ada sekarang, meskipun dalam bentuk yang lebih kontemporer. Buku ini menggambarkan 'aturan main' di dalam lingkup masyarakat Sumba yang masih tetap berlaku sekarang, walaupun mungkin dalam bentuk yang sudah termodifikasi. Dengan memberikan beberapa contoh, saya berharap dapat memicu refleksi mengenai aktivitas-aktivitas kekinian dengan mengacu pada perspektif ekonomi tradisional.

Pokok pertama adalah bagaimana aturan-aturan pertukaran menentukan hubungan sosial dan bagaimana aturan ini dapat dimanfaatkan secara strategis. Di setiap bab terdapat contoh mengenai cara mempelajari ekonomi lokal, yaitu kegiatan-kegiatan berkenaan dengan produksi, distribusi dan konsumsi materi sesuai kebutuhan, dan pengorganisasian kegiatan-kegiatan tersebut. Pada bab I, saya menjelaskan bagaimana saya menggunakan ekonomi-*Uma* untuk menghubungkan budaya lokal dengan ekonomi lokal. Pola-pola organisasi ekonomik, pertama-tama tercermin dalam hubungan-hubungan sosial. Karena itu ekonomi-*Uma* bukan sekadar suatu bentuk ekonomi perdesaan, tetapi mempunyai karakteristik tersendiri berupa jaringan transaksi yang terdiri atas anggota-anggota yang berdiam, baik di daerah perdesaan maupun di kota. Pertukaran barang materi, misalnya kuda dan kerbau, juga uang dan bahan makanan, berfungsi sebagai sarana untuk membangun dan memperkokoh hubungan sosial. Orang kaya dapat menunjukkan jaringan hubungan sosial yang luas, yang juga dapat tercermin di dalam hubungan atau jumlah utang yang besar. Saya mendapat penjelasan di Lawonda bahwa yang dianggap paling miskin adalah orang-orang yang tidak berutang karena tampaknya tidak seorang pun ingin meminjamkan sesuatu kepada mereka. Praktik pertukaran resiprokal yang diandalkan untuk membangun hubungan sosial ternyata bukan hanya terdapat di Sumba, tetapi juga di Indonesia masa kini. Ketika pejabat-pejabat Sumba mengaplikasikan aturan-aturan terpaut ekonomi-*Uma* di dalam melaksanakan tugas, kegiatan dan wewenang kedinasan, maka transisi ke nepotisme dan korupsi muncul ke permukaan. Mereka bukannya memelihara hubungan serasi dengan sesama warga, tetapi justru menerapkan preferensi-preferensi sesuai 'jarak sosial'. Pelayanan publik oleh aparat pemerintah dapat menjadi bagian dari pertukaran resiprokal, misalnya ketika seorang polisi menerima pemberian dari seorang penduduk desa yang ingin mendapatkan perlakuan istimewa sang polisi.

Pokok kedua, terkait dengan adat dalam hubungan dengan demokratisasi. Sejak tahun 1998 masalah adat lebih serius ditanggapi

di Indonesia (Davidson dan Henley 2007). Salah satu wujud kepedulian adalah peningkatan fungsi institusi desa, khususnya lembaga adat di dalam urusan tata pemerintahan desa. Prakarsa ini mencakup penghayatan terhadap arti harafiah kata ‘demokrasi’: pemerintahan di tangan rakyat. Namun, beberapa ilmuwan secara tanggap menyatakan bahwa penghayatan demokrasi dalam lingkup lembaga-lembaga adat biasanya tidak sama seperti penghayatan demokrasi modern di negara-negara Barat (F. Von Benda-Beckmann dan K. Von Benda-Beckmann 2001; Li 2007). Di Sumba, kaum perempuan dan generasi muda pada umumnya menempati posisi kurang penting di dalam hierarki sosial dan demikian juga di dalam aturan adat. Aturan-aturan internal ekonomi-*Uma* mencerminkan hierarki seperti itu. Kegiatan-kegiatan lembaga pembangunan lokal, seperti Propelmas yang dibahas dalam bab XIII, menunjukkan bagaimana suatu organisasi horizontal seperti kelompok tani dapat mendatangkan manfaat ekonomis bagi petani-petani yang berada dalam posisi rendah di dalam hierarki sosial tradisional.

Pokok ketiga yang melatarbelakangi mengapa buku ini masih tetap relevan adalah berkenaan dengan pertanyaan bagaimana kegiatan-kegiatan pembangunan di perdesaan dapat dikembangkan dan diterapkan dengan cara yang menunjukkan pengakuan dan penghargaan terhadap budaya lokal. Menghargai budaya lokal itu tidak hanya karena diminati oleh para antropolog, tetapi juga penting dalam rangka menghormati hak-hak asasi manusia dan meningkatkan efisiensi kegiatan-kegiatan pembangunan (termasuk yang dikerjakan oleh pemerintah). Jadi, bukan soal ‘sederhana sekaligus bermakna’, atau ‘menunjukkan perlawanan terhadap adanya perubahan’ (seperti terjadi pada pengelolaan koperasi Dulama pada bab Pendahuluan); sebaliknya saya menghargai dan mendukung semua kegiatan yang mengarah pada peningkatan kualitas hidup penduduk desa yang diangkat dari pemahaman menurut tolok ukur atau sudut pandang mereka sendiri (lihat Moralitas pertukaran – bab III). Rasa menghargai dimulai dengan upaya meneliti dan memahami: dalam kondisi yang ada waktu itu, mengapa masyarakat desa di Sumba menjalani kehidupan mereka seturut cara hidup mereka? Apa saja alasan sehingga mereka seakan-akan lama tidak tergugah untuk meningkatkan ketersediaan bahan makanan, uang dan akses menuju taraf hidup yang lebih sejahtera secara umum? Bagaimana mereka kemudian menunjukkan suatu keterbukaan sikap untuk menanggulangi perubahan akibat fenomena-fenomena eksternal yang telah memasuki kehidupan ekonomi tradisional mereka? Buku ini sarat cuplikan kehidupan dan penghidupan masyarakat setempat yang mencoba menjawab pertanyaan di atas. Pertama-tama dimulai dengan contoh studi kasus pada awal bab I. Apabila orang-orang di Anakalang sekarang ini dapat menghayati bagaimana memanfaatkan peluang-

peluang yang tersedia dengan telah dimekarkannya Kabupaten Sumba Tengah (Vel 2008), dan mempertimbangkan untuk mendirikan usaha kecil atau warung makan, mereka dengan begitu menghadapi tantangan bagaimana menanggapi sikap perilaku nonkomersial penduduk lokal—misalnya kebiasaan membagi-bagi bahan makanan di antara kerabat, atau kebiasaan 'bon dulu'—yang merupakan bagian dari aturan main di dalam lingkup ekonomi-*Uma*. Buku ini menyajikan contoh-contoh bagaimana Propelmas menanggapi tantangan ini pada tahun 1980.

Saya merasa bagaikan sedang bermimpi ketika penerjemahan buku *The Uma-Economy* ke dalam bahasa Indonesia terwujud sedemikian rupa sehingga isinya akan lebih banyak terjangkau oleh masyarakat umum di Indonesia. Pertama-tama saya memikirkan lingkungan pembaca di Sumba. Namun, setelah mengadakan berbagai diskusi dengan ahli ilmu pengetahuan sosial dan mahasiswa bidang hukum, bidang pembangunan masyarakat desa dan bidang antropologi dari seluruh Indonesia, saya berkeyakinan bahwa sejumlah studi kasus mengenai Sumba yang disajikan dalam buku ini dapat menjadi suatu titik awal yang cemerlang di dalam perbandingan dengan situasi di tempat lain. Susunan buku ini dapat berfungsi sebagai acuan bagi mereka yang menekuni pengkajian keseharian hidup masyarakat-masyarakat perdesaan di Indonesia.

Impian mengenai penerjemahan itu menjadi kenyataan berkat upaya Myrne Tehubijuluw-Umboh dan saya sangat berterutang budi kepadanya. Kami bertemu di suatu desa di Rara di bagian terbarat Sumba Barat pada bulan Juni 2005. Saya berada di sana atas undangan Profesor Manasse Malo, sehubungan dengan acara khusus yang diadakan di desa asalnya. Myrne, yang belum lama purna-karya dari kesibukan pekerjaannya di Jakarta, sangat menaruh perhatian terhadap budaya Sumba dan sangat peduli terhadap upaya pengembangan dan pemberdayaan masyarakat desa. Ketika kami mendiskusikan kehidupan perdesaan di Sumba, percakapan itu telah membuatnya mengambil prakarsa untuk menerjemahkan buku saya dengan harapan agar terjemahan itu dapat disebarluaskan di Sumba dan dengan begitu turut meningkatkan kualitas kegiatan pembangunan. Satu tahun kemudian Myrne menulis *e-mail* kepada saya dan memberitahukan bahwa ia telah menyelesaikan konsep pertama penerjemahan. Saya merasa kagum dan sangat berterima kasih padanya. Myrne bukan saja berperan sebagai penerjemah, tetapi juga telah melakukan tugas lapangan secara tersendiri ketika ia dengan Irene Umbu Lolo pergi ke Lawonda pada tahun 2006, didampingi rekan kami sewaktu di Propelmas, Bapak I.G. Made Raspita. Di Lewa ia sempat berdiskusi dengan Ibu Corry Kornelis dan mantan staf SPP sebagai narasumber. Ia juga berkonsultasi dengan Departemen Pertanian di Jakarta mengenai konsep-konsep pertanian, dan memanfaatkan jaringan narasumber pakar-pakar dalam bidangnya

untuk membaca dan mengomentari hasil terjemahan. Pada kesempatan ini saya ingin menyatakan terima kasih kepada semua pihak atas sumbang saran mereka yang sangat berharga. Saya berterima kasih kepada Ibu Myrne atas karya terjemahannya dan segala jerih payahnya.

Pada tahap terakhir penyelesaian buku ini, Irene Umbu Lolo berperan sebagai penyunting kedua. Ia sangat berperan menyelaraskan bahasa Indonesia secara kontekstual dengan gaya bahasa Indonesia yang lebih mengena sebagai bahasa pergaulan yang sepadan di bagian timur Indonesia sehingga buku ini menjadi lebih menarik untuk dibaca. Saya sangat berterima kasih kepadanya untuk partisipasinya dan berharap agar isi buku ini akan berguna baginya di dalam tugasnya kelak sebagai pendeta Gereja Kristen Sumba.

Terima kasih yang tulus juga kepada Bapak Siliwoloe Djoeroemana dan putrinya Dhani. Mereka termasuk orang-orang Sumba pertama yang membaca *The Uma-Economy* dalam bahasa Inggris dan menyambut baik upaya penerjemahannya. Keduanya menggunakan bagian dari buku ini sebagai materi pengajaran pada STIE Kriswina di Waingapu. Terima kasih juga kepada Friedhelm Betke, yang telah mendistribusikan sejumlah penggandaan dari buku *The Uma-Economy* di antara rekan-rekan yang terlibat dalam perencanaan dan kegiatan pembangunan di Sumba Timur.

Saya berharap semua pembaca terjemahan bahasa Indonesia buku ini akan menikmati membaca tentang ekonomi perdesaan di Sumba sebagaimana telah saya gambarkan pada dua puluh tahun yang lalu. Pada waktu itu saya menulis terutama dari sudut pandang seorang asing yang telah dilengkapi informasi yang melatarbelakangi lingkup penelitian saya. Di satu sisi saya berada di dalam sistem, berpartisipasi di dalamnya, sekaligus mempelajari aturan mainnya. Sementara itu, di sisi yang lain saya berada di luar, senantiasa menyadari bahwa saya akan meninggalkan Lawonda dan tinggal di bagian dunia yang lain, dan dapat membandingkan situasi di Sumba dengan berbagai alternatif.

Banyak pembaca buku ini pada tahap ini akan mampu melihat diri mereka di dalam aspek sudut pandang 'orang luar' tersebut. Menjalani kehidupan modern dewasa ini—dengan sekian banyak fasilitas komunikasi maupun peluang untuk bepergian dan mengalami dinamika kehidupan berbagai jenis masyarakat di seantero Nusantara—menjadikan mereka seakan-akan berada 'di luar' ekonomi tradisional. Namun, dengan menjalani kehidupan di Sumba atau dalam konteks sebanding, atau dengan melakukan penelitian mengenai suatu wilayah dengan kondisi serupa, mereka akan mampu mengkaji bagian kebudayaan tradisional sebagaimana digambarkan dalam buku ini yang masih dapat diberlakukan, dan bagian kebudayaan tradisional mana yang tidak berlaku lagi atau sudah termodifikasi ke dalam versi modern

dari pola yang sama.

Myrne dan saya akan sangat senang apabila buku ini memberi semangat kepada para pembaca agar berkeinginan pergi mengunjungi daerah perdesaan, mendengar dan menghayati pemahaman dan analisis masyarakat di sana mengenai situasi desa mereka, serta merangsang pembaruan-pembaruan demi kepentingan kaum miskin di desa dengan tetap memperhatikan hak-hak dan budaya lokal.

Bennekom/Jakarta
Februari 2009

Referensi:

- Benda-Beckmann, F. von dan K. von Benda-Beckmann
2001 *Recreating the Nagari: Decentralisation in West Sumatra*. Halle: Max Planck Institute for Social Anthropology. Working paper no. 31.
- Davidson, Jamie dan David Henley (eds)
2007 *Deployment of tradition; Adat and politics in Indonesia from colonialism to indigenism*. London: Routledge Curzon.
- Davidson, Jamie
2003 'The Politics of Violence on an Indonesian Periphery,' *Southeast Asia Research*, 11-1: 59—89.
- Klinken, Gerry van
1997 'What Caused the Ambon Violence? Perhaps Not Religious Hatred but a Corrupt Civil Service Sparked the Bloodletting', *Inside Indonesia* 60 (Oct.—Dec.). <http://www.insideindonesia.org/edit60/ambon.htm>
- Li, Tania M.
2007 'Adat in Central Sulawesi; Contemporary deployments' in: Jamie Davidson and David Henley (eds) *Deployment of tradition; Adat and politics in Indonesia from colonialism to indigenism*, London: Routledge Curzon, hlm. 337—70.
- Vel, Jacqueline
2001 'Tribal battle in a Remote Island: Crisis and Violence in Sumba (Eastern Indonesia)', *Indonesia* 72:141—158.
2008 "Kampanye Pemekaran di Sumba Barat" dalam H. Schulte Nordholt dan G. van Klinken (eds). *Politik lokal di Indonesia*. Jakarta: Obor/ KITLV Jakarta, hlm. 116—153.

Kata Pengantar

Selama masa studi saya di bidang ekonomi pertanian pada Universitas Pertanian Wageningen, pengalaman penelitian lapangan saya yang pertama adalah penelitian tentang tabungan dan kredit informal di sebuah desa di Sri Lanka, di bawah pengawasan Drs. F.J.A. Bouman dari Departemen Hukum Pertanian. Saya tinggal selama setengah tahun di antara para penganyam tikar yang sangat miskin. Saya menyadari bahwa saya harus lebih banyak belajar dan tinggal lebih lama lagi, agar dapat memahami tindakan ekonomik penduduk desa setempat dan penalaran tradisional mereka sendiri, daripada yang saya alami sekarang ini dalam jangka waktu yang begitu singkat. Saya juga tiba pada kesimpulan bahwa saya harus lebih mengutamakan penelitian yang terkait erat dengan kegiatan-kegiatan nyata yang menunjang tindakan positif mengatasi masalah-masalah yang dihadapi masyarakat di wilayah penelitian. Kesempatan memadukan pekerjaan pembangunan dengan penelitian tentang sebuah ekonomi lokal, saya peroleh pada tahun 1982. Pada bulan November tahun itu, suami saya dan saya ditugaskan oleh Gereja-Gereja Gereformeerd di Belanda (*Gereformeerde Kerken in Nederland, GKN*) sebagai penasihat bagi Propelmas, sebuah program pengembangan masyarakat perdesaan di bawah naungan Gereja Kristen Sumba. Setelah masa persiapan selama satu setengah tahun di Belanda, kami bertolak ke Sumba pada bulan Mei 1984 dan tinggal di sana hingga Maret 1990.

Selama 6 tahun tinggal di Sumba, kegiatan kerja saya terutama mempelajari tata cara kehidupan lokal dalam arti seluas-luasnya. Bagaimana seseorang dapat bertahan di suatu tempat tanpa listrik, air ledeng, toko-toko, dan surat kabar, menjadi pertanyaan yang sebelumnya tidak dipersiapkan jawabannya di lingkungan Universitas. Saya sungguh berterima kasih kepada semua orang Sumba yang telah memberitahukan kami beberapa keterampilan praktis yang diperlukan dalam menjalani keseharian hidup di Lawonda. Secara bertahap, kami menjadi lebih aktif terlibat. Kami meminjam sepetak sawah dari salah satu tetangga. Kami juga mengerjakan ladang (lahan kering). Kami belajar melalui pengalaman pribadi yang cukup berat, bagaimana sulitnya menghasilkan bahan makanan untuk keperluan rumah tangga sendiri. Orang-orang Lawonda memperkenalkan kepada kami praktik-praktik 'pertukaran' yang berlaku di antara mereka. Dalam rangkaian pembicaraan yang tidak putus-putusnya, di 'bale-bale' (beranda) rumah

kami, dengan orang-orang yang datang untuk meminta pinjaman atau 'pemberian', kami belajar mengenai liku-liku 'moralitas pertukaran' (*morality of exchange*) orang-orang Lawonda.

Dalam kaitan dengan pekerjaan Propelmas, kontribusi kami terutama adalah mendampingi dan membantu staf lokal di dalam mengevaluasi pengalaman mereka. Kami memperhadapkan mereka dengan pertanyaan-pertanyaan yang diajukan oleh orang luar. Secara sepintas pertanyaan tersebut tampaknya biasa-biasa saja, tetapi ternyata sangat membantu di dalam melakukan analisis tentang alasan-alasan berhasil tidaknya kegiatan-kegiatan pembangunan. Saya ingin mengucapkan terima kasih kepada semua anggota dewan dan staf Propelmas atas kepercayaan mereka terhadap kami ketika berbagi pengalaman dan bertukar pikiran dengan kami, khususnya, Gany Wulangu, Wiyati Ws., Sofia A.Djuli, I.G. Made Raspita, dan D.M. Riwa.

Setelah berada setahun di Lawonda, saya menekuni kembali rencana semula yakni menulis hasil kaji-tindak Propelmas. Tujuannya, agar pengalaman kami di Lawonda dapat dimanfaatkan oleh lingkungan komunitas yang lebih luas, yang meliputi pekerja-pekerja pembangunan dan peneliti-peneliti akademik. Bentuk akhir buku ini secara substansial berbeda dari rencana dan gagasan semula yang saya rumuskan pada dua tahun pertama saya tinggal di Lawonda. Saya memusatkan kegiatan penelitian di dua wilayah perdesaan, yaitu Pangadu Jara dan Yami Pahuruk pada tenggang waktu 1988 hingga Maret 1990. Saya mengunjungi penduduk kedua wilayah ini di rumah-rumah mereka. Saya sangat berterima kasih atas keramahan dan kepercayaan mereka terhadap saya untuk menceritakan segala sesuatu mengenai keseharian hidup mereka. Kerangka bab-bab pertama buku ini selesai pada tahun terakhir saya tinggal di Lawonda. Sebagai hasil kajian mendalam, saya menulis makalah-makalah singkat mengenai pokok-pokok terpilih terkait ekonomi-*Uma* dan membahasnya dengan sekelompok tokoh masyarakat setempat yang ahli dalam bidangnya. Saya ingin menyatakan terima kasih kepada Pdt. H. Horulandja, Ibu D.M. Riwa, Ibu Wiyati Ws., Bapak Ande Deky, dan Bapak Gany Wulangu atas semua tanggapan, tambahan ataupun koreksi yang tandas dan sangat berharga terhadap hasil analisis saya.

Analisis mengenai ekonomi-*Uma* ini merupakan sumbangan bagi himpunan kepustakaan ekonomi Indonesia. Secara tradisional, bidang ini didominasi oleh kajian-kajian ekonomi Jawa (lihat Wertheim (ed.) 1961; Husken 1988). Padahal, konteks geografis, historis, dan kultural masyarakat di pulau-pulau lain sangat berbeda dari kondisi masyarakat Pulau Jawa. Dalam kajian mengenai pokok-pokok ekonomi seluruh bangsa Indonesia, Sumba biasanya tidak menonjol di dalam lingkup provinsi Nusa Tenggara Timur. Konsekuensinya, sedikit sekali bahan

mengenai ekonomi masyarakat perdesaan Sumba itu sendiri (Hill (ed) 1989). Bahkan Pulau Sumba dianggap sebagai kawasan marginal atau daerah tertinggal berdasarkan karakteristik-karakteristik yang dijadikan acuan perbandingan antarwilayah di dalam kerangka ekonomi nasional (Corner 1989; Booth 1993). Sebaliknya, saya mempelajari ekonomi-*Uma* dalam konteks kebudayaan Sumba dan kondisi ekonomi, geografi, dan sejarah pulau ini, tanpa terus menerus mengacu kepada perbandingan antarpulau yang sering kali tidak relevan bagi masyarakat perdesaan di Sumba.

Kepustakaan kajian-kajian antropologi mengenai Sumba sangat banyak. Karya-karya sangat terkenal ditulis oleh ahli bahasa Dr. L. Onvlee dan asistennya, Oemboe Hina Kapita. Pendeta D.K. Wielenga menulis sejumlah artikel dan buku mengenai kebudayaan Sumba, dan ketegangan antara 'agama suku' (kepercayaan tradisional) Sumba dan agama Kristen. Karya Dr. Onvlee dan Pendeta D.K. Wielenga memperlihatkan tingginya minat terhadap cara berpikir orang-orang Sumba, dan telah menjadi sumber inspirasi yang penting bagi penelitian saya. Tulisan-tulisan terbaru antropolog yang meneliti kebudayaan asli memperlihatkan bahwa Sumba telah menjadi objek penelitian lapangan, khususnya bahasa ritual (Keane, Keller, Hoskins, dan Kuipers), arti simbolik kain tenun (Adams dan Geirneart), kosmologi dan organisasi sosial (Forth). Semua tulisan mereka hingga tahun 1991 telah tercakup dalam bibliografi Taro Goh, antropolog asal Jepang yang meninggal di Sumba pada tahun 1988 ketika melakukan penelitian lapangan (Goh 1991). Karya mereka merupakan sumbangan cukup berarti dan bernilai tinggi di dalam dokumentasi mengenai Sumba. Namun, semua kajian antropologi tersebut sama-sama cenderung menyoroiti bagian kebudayaan normatif dan tradisional. Sedikit sekali perhatian diberikan kepada kehidupan sehari-hari yang dijalani oleh masyarakat biasa, laki-laki ataupun perempuan, yang tidak merupakan bagian dari kaum elit tokoh-tokoh hukum adat, dan yang barangkali mempunyai gagasan yang sama dengan kaum elite mengenai kaidah-kaidah dan ketentuan-ketentuan yang ada tetapi tidak cukup kaya untuk bertindak konsekuen dan sesuai dengan aturan-aturan adat. Fokus mengenai kebudayaan tradisional, mitos dan aspek-aspek normatif, menghambat adanya pandangan yang jelas mengenai perubahan-perubahan yang terjadi di dalam masyarakat Sumba. Kajian mengenai ekonomi-*Uma* di Lawonda ini melengkapi kajian-kajian bidang antropologi yang bersifat lebih klasik. Kajian ini terfokus pada ekonomi kontemporer yang sedang mengalami perubahan sekaligus menaruh perhatian khusus pada pandangan-pandangan segmen penduduk setempat yang lebih miskin.

Kami kembali ke Belanda pada bulan Maret 1990. Gereja-Gereja Gereformeerd di Belanda menawarkan tugas satu tahun kepada saya

untuk membuat tulisan mengenai pengalaman kami di Sumba. Tugas ini menghasilkan penerbitan *Tussen Ruilen en Rekenen* (Antara Tukar Menukar dan Menghitung) (Vel 1991), yang menyajikan beberapa pokok dari disertasi ini dalam bahasa sederhana, yang ditujukan kepada lingkungan pembaca lebih luas. Sebuah komite dari Komisi Sosial Pertanian GKN mendukung tulisan saya. Saya ingin mengucapkan terima kasih kepada para anggotanya, Gosse Hekstra, Ettie Holwerda, Geert Klaassen, Jan van Capelleveen, Wim van Halsema dan Franz von Benda-Beckmann atas tanggapan mereka yang penuh minat dan konstruktif. Berkat bantuan Prof. Von Benda-Beckmann, masa kerja di GKN dilengkapi dengan penugasan pada Universitas Pertanian Wageningen, hal mana memampukan saya menyelesaikan disertasi ini.

Versi akhir buku ini merupakan hasil refleksi saya selama tiga tahun setelah kembali dari Lawonda. Pada awalnya, perhatian saya tertuju pada bagaimana mencari jalan untuk menghadapi perbedaan cara berpikir seperti yang saya temukan di Lawonda. Sekembali di Belanda, suasana akademik meyakinkan saya bahwa pemahaman yang tampaknya jelas dan sudah dimengerti di Lawonda ternyata masih dapat dipertanyakan lagi dari segi perspektif teoretis atau komparatif. Meskipun peralihan dari dunia kerja pembangunan praktis ke dunia kampus merupakan suatu 'goncangan budaya' bagi saya, dampak positifnya adalah bahwa saya terpaksa meninjau kembali hasil analisis saya. Saya ingin berterima kasih kepada semua rekan saya dari Departemen Hukum Pertanian, dan rekan peserta seminar Ph.D. atas kontribusi mereka di dalam memposisikan saya kembali pada dunia akademik, dan memampukan saya menyesuaikan penelitian pribadi saya di dalam konteks teori yang lebih luas. Secara bertahap refleksi-refleksi saya menjadi lebih abstrak. Namun, jiwa saya tetap berada bersama masyarakat Sumba dan kegiatan-kegiatan perbaikan mutu kehidupan mereka. Harapan saya kiranya para pembaca buku ini akan tetap dapat mengenali para laki-laki dan perempuan yang berjuang memperbaiki taraf hidup mereka sehari-hari di pulau bagian timur Indonesia ini. Lebih lanjut, harapan saya semoga kajian lebih abstrak mengenai ekonomi-*Uma* ini dapat merangsang peneliti-peneliti lain agar lebih berwawasan terbuka terhadap ekonomi tradisional wilayah kerja mereka sendiri. Dengan demikian mereka dapat memaknai keingintahuan mereka terhadap hal-hal yang tidak lazim, guna memperoleh pengetahuan bermakna dalam rangka meningkatkan kerja sama di bidang pembangunan masyarakat perdesaan.

Saya ingin menyatakan terima kasih kepada Franz von Benda-Beckmann yang tidak henti-hentinya meyakinkan saya akan manfaat menulis sebuah buku mengenai ekonomi-*Uma*, dan atas ketelitiannya dalam membaca setiap bab manuskrip, serta seluruh tanggapannya yang

sangat berguna itu. Pada tahun 1992, saya meminta Prof. Henk Tieleman untuk menanggapi naskah buku ini. Ternyata diskusi dengannya sangat memberikan motivasi. Saya ingin berterima kasih kepadanya secara khusus karena telah mendorong saya menyelesaikan buku ini dalam waktu singkat. Saya juga sangat berterima kasih kepada Jos Mooij dan Frits Bouman, karena mereka begitu baik hati mau membaca dan mengkritisi konsep manuskrip, dan menunjukkan kepada saya cara menjadikannya sebuah buku yang lebih baik dan lebih mudah dibaca.

Selama proses merancang penelitian, melaksanakan penelitian lapangan, dan menulis disertasi, saya telah menerima dukungan sangat berharga dari banyak kawan dan kerabat. Gert van Dijk membantu saya dengan mengemukakan banyak pertanyaan, nasihat, dan tanggapan terhadap tulisan saya, dan menasihati saya agar tidak merasa malu atas keadaan saya sebagai ekonom alternatif. Ayah saya setiap tahun berkunjung ke Lawonda. Selama kunjungan-kunjungan itu dan dalam korespondensi mingguan kami, ia memberikan saya kesempatan luas untuk merefleksikan berbagai peristiwa yang terjadi di dalam kehidupan kami di Sumba.

Saya ingin berterima kasih kepada Joel Buzzell yang telah memperbaiki bahasa buku ini dari segi bahasa Inggris Amerika yang sepadan, dan kepada Jaap Bijkerk yang telah memperindah desain. Bantuan dana dari LEB telah memungkinkan saya menerbitkan buku ini.

Putra-putra saya Roel, Micha, dan Sofian, meskipun memerlukan perhatian dan asuhan, namun dengan cara yang penuh kasih telah menunjukkan signifikansi relatif penting namun terbatas di dalam saya menulis buku. Rasa hutang budi terbesar, bagaimana pun juga, adalah terhadap suami saya Laurens, yang dengan suka rela membatasi kariernya sebagai konsultan menjadi profesi paruh-waktu, dan berbagi tugas, baik yang menyenangkan maupun tidak menyenangkan di dalam rumah tangga kami.

Di samping itu, ia selalu berperan sebagai mitra diskusi utama, dengan siapa saya berbagi semua pengalaman saya di Lawonda. Ia selalu mengingatkan saya supaya di tengah-tengah kesibukan saya berkarya dan berpikir akademik, saya mau menulis mengenai masyarakat, dan bukan hanya memperhatikan konstruksi analitis.

Bennekom, Agustus 1994

Daftar isi

Kata pengantar Robert Z. Lawang ~ v
Kata pengantar edisi bahasa Indonesia ~ x
Kata pengantar ~ xvii
Daftar isi ~ xxii
Daftar bagan, ilustrasi foto, peta, dan tabel ~ xxv
Singkatan ~ xxix

I. **Pendahuluan** ~ 1

Sebuah koperasi yang rumit ~ 1
Pertanyaan pokok untuk dianalisis ~ 3
Perubahan perdesaan dan awal penggunaan uang di Sumba ~ 5
Artikulasi sistem-sistem produksi atau bidang-bidang pilihan ~ 8
Ekonomi-*Uma* sebagai bidang-bidang pilihan ~ 10
Garis besar buku ~ 20
Pendekatan 'dari bawah ke atas' sebagai suatu pilihan ~ 24
Metode penelitian di Lawonda ~ 27

BAGIAN PERTAMA: EKONOMI-UMA ~ 33

II. **Hidup dan Bekerja di Lawonda** ~ 35

Sebuah pulau yang "kurang menarik" ~ 35
Hidup dan bekerja di Lawonda ~ 37
Ke arah utara, ke Maderi: Tentang faksi atau bagian wilayah desa
~ 41
Wilayah penelitian ~ 46
Mencari nafkah di Lawonda ~ 50

III. **Moralitas Pertukaran** ~ 65

Praktik-praktik pertukaran tradisional ~ 68
Tatanan peringkat pertukaran ~ 71
Kekayaan ~ 76
Pelaku-pelaku: Mitra pertukaran ~ 82
Transaksi-transaksi: Moralitas pertukaran ~ 84
Uang ~ 90
Uang dan moralitas pertukaran ~ 96

IV. **Kaum pedagang, pekabar Injil, birokrat, dan Umbu Pay** ~ 99

Menyusun kembali silsilah-silsilah: Sejarah penduduk asli dan organisasi sosial tradisional ~ 101
Sejarah intervensi ~ 112
Perubahan-perubahan di Lawonda ~ 126
Kisah masyarakat Pangadu Jara (bagian kedua) ~ 127
Alternatif jalur atau bentuk organisasi sosial ~ 132

- V. **Beralih peran dari saudara laki-laki menjadi mitra jaringan ~ 139**
 - Unit-unit sosial dan pembagian kerja secara tradisional dalam ekonomi-*Uma* ~ 141
 - Beralih peran dari saudara laki-laki menjadi mitra jaringan transaksi ~ 149
 - Rumah tangga Boku Dena ~ 155
 - Upaya mencukupi kebutuhan hidup ~ 158
 - Tenaga kerja dalam ekonomi-*Uma* ~ 166
- VI. **Tanah di Lawonda ~ 171**
 - Penguasaan tanah ~ 172
 - Penggunaan tanah dan kelangkaan ~ 177
 - Penguasaan tanah secara individual ~ 179
 - Pasar tanah ~ 182
 - Pengaturan pertukaran ~ 185
 - Perubahan perdesaan dan pasar tanah lokal ~ 189

BAGIAN KEDUA: BERBAGAI CARA MENGHASILKAN UANG ~ 193

- VII. **Kemiskinan dan jaminan sosial: Penilaian penduduk asli terhadap kegiatan menghasilkan uang ~ 195**
 - Pengkajian kemiskinan ~ 197
 - Tiada kuda untuk ditunggang, tiada kerbau untuk ditarik ~ 202
 - Dampak pengkajian kegiatan menghasilkan uang ~ 211
- VIII. **'Kita punya rumah sendiri': Mengenai jaringan pertukaran sumber daya ~ 215**
 - Resiprositas dan jaringan-jaringan ~ 216
 - Jaringan pertukaran sumber daya ~ 217
 - Jaringan Rambu Doce ~ 221
 - Perintisan jaringan ~ 229
 - Jaringan dan analisis ekonomi lokal ~ 238
- IX. **Manu Wolu dan sarang-sarang burung ~ 241**
 - Mengatasi ketidakterjaminan ~ 241
 - Prospek masa depan yang kurang cerah ~ 243
 - Mengumpulkan sarang burung ~ 245
 - Manu Wolu: Sebuah kasus ~ 248
 - Di luar jangkauan jaringan sosial ~ 251
 - Cara terlarang mendapatkan kekayaan ~ 256
- X. **Makanan, kawan-kawan, atau uang: Potensi beras sebagai tanaman pangan penghasil uang ~ 259**
 - Pengaturan kegiatan-kegiatan pertanian menurut musim tertentu:
 - Kalender adat di Lawonda ~ 261
 - Budi daya padi di Lawonda ~ 264
 - Alasan-alasan perubahan ~ 269
 - Pembaruan budi daya padi ~ 272

Distribusi manfaat pembaruan ~ 278
Menjual padi ~ 282
Potensi padi sebagai tanaman pangan penghasil uang di Lawonda ~ 285

XI. Kacang-kacangan untuk menghasilkan uang tunai ~ 287

Awal mula digunakannya kacang hijau ~ 289
Budi daya kacang hijau di Lawonda ~ 293
Budi daya kacang hijau dan pemberantasan kemiskinan ~ 296
Kacang hijau dan ekonomi-*Uma* ~ 309

BAGIAN KETIGA: KESIMPULAN DAN PENERAPAN DALAM KEGIATAN PEMBANGUNAN ~ 311

XII. Ekonomi-*Uma*: Bidang-bidang pilihan ~ 313

Permasalahan ekonomi Lawonda ditinjau dari teori ekonomi ~ 314
Memanfaatkan bidang-bidang pilihan ~ 319
Menanggulangi kendala-kendala ~ 329
Perspektif masa depan dan rekomendasi bagi penelitian lanjutan ~ 332

XIII. Propelmas dan Ekonomi-*Uma* ~ 339

Propelmas dan ekonomi-*Uma* ~ 346
Niat-niat saling bertentangan ~ 347
Perspektif jangka panjang dan pembangunan berkelanjutan ~ 342
Organisasi sosial dan organisasi petani setempat ~ 345
Masalah-masalah di dalam bekerja membantu kaum miskin ~ 350
Kegiatan-kegiatan pembangunan dan moralitas pertukaran ~ 353

LAMPIRAN:

Rangkuman ~ 357
Silsilah ~ 365
Daftar istilah tertentu dalam bahasa Lawonda ~ 367
Daftar Pustaka ~ 369
Indeks Subjek dan Nama ~ 377
Tentang Penulis 386

Daftar bagan, ilustrasi foto, peta, tabel

BAGAN

- Bagan 2.1 Pulau Sumba ~ 24
- Bagan 3.2 Berapakah nilai yang ada dalam seekor kerbau? ~ 80
- Bagan 3.2 Jarak antara titik mula (angka 0: ujung atas dari jari tengah) dan angka indikasi lainnya (1-10) menunjukkan panjang tanduk kerbau jantan ~ 80
- Bagan 3.3 Bagan pertukaran di Lawonda ~ 88
- Bagan 4.1 Denah sebuah *paraingu* ~ 105
- Bagan 4.3 *Landschap* Lawonda ~ 120
- Bagan 4.4 *Landschap* Umbu Ratoe Nggai ~ 120
- Bagan 4.5 Desa Prai Madeta ~ 120
- Bagan 5.1 Pola jaringan pertukaran sumber-sumber daya kontemporer di Lawonda ~ 154
- Bagan 5.2 *Uma* Boku Dena ~ 159
- Bagan 5.3 Jaringan pertukaran sumber-sumber daya Boku Dena. 122
- Bagan 5.4 Hubungan-hubungan Boku dalam hal pertukaran seremonial ~ 162
- Bagan 8.1 Pola jaringan pertukaran di Lawonda ~ 220
- Bagan 11.1 Keseluruhan wilayah lima kelompok tani di Maderi dan Kapalas yang terlibat di dalam kegiatan budi daya kacang hijau ~ 297

BOX

- Box 2.1 Seberapa banyak ukuran hasil panen untuk jenis tanaman jagung? ~ 59
- Box 10.1 Kalender adat (kalender pertanian) di Lawonda ~ 262

FOTO

- Kantor Propelmas di Lawonda yang digunakan sebagai tempat diskusi para staf ~ 25
- Sebuah *uma*, rumah khas Sumba di Maderi, dengan penghuni-penghuninya berdiri di muka rumah ~ 38
- Pemandangan alam di Lawonda, dengan petak-petak sawah di dasar lembah, ladang-ladang di lereng bukit dan sebuah rumah kebun ~ 52
- Ama Pobu mencari nafkah hidup dengan menjadi petani lahan kering. Kebunnya ditanami beraneka jenis tanaman pangan ~ 54
- Jagung dirangkai menjadi satu *ikat* dan ditambatkan ke tiang atap. Asap dapur mengawetkannya dan melindunginya dari serangan serangga ~ 59
- Jumlah kerbau yang disembelih pada upacara pemakaman merupakan ekspresi konkret kekayaan orang yang meninggal ~ 78

- Seorang penari yang memakai hiasan anting-anting dan kalung *mamuli*, serta cincin yang terbuat dari uang logam masa kolonial ~ 92
- Perpaduan masa lalu dan masa kini: Kehidupan orang miskin di daerah perdesaan Sumba ~ 97
- Anak-anak Indonesia modern di Sumba: mengikuti upacara bendera dengan berpakaian rapih, mengenakan seragam sekolah yang cerah ~ 97
- Orang dapat menemukan simbol 'Golkarisasi' dalam berbagai bentuk di Sumba ~ 123
- Buku Dena (kiri) dan kerabat-kerabatnya pada satu di antara begitu banyak peristiwa seremonial di Lawonda ~ 156
- Mengambil air merupakan salah satu dari sekian banyak kontribusi tenaga kerja ~ 164
- Perundingan-perundingan berkaitan dengan penjualan tanah (*pahamang*) kepada Propelmas dilakukan dengan cara yang sama seperti perundingan-perundingan adat, dihadiri banyak wakil dari masing-masing pihak, dan menggunakan simbol-simbol adat untuk mengungkapkan bahwa kedua belah pihak telah mencapai kesepakatan ~ 189
- Sebuah rumah beratap alang dengan menara yang tinggi dan jenis batu kubur terbaik di muka rumah merupakan suatu ekspresi kemakmuran (foto atas). Sebuah versi modern (foto bawah) memperlihatkan rumah besar dengan atap menara terbuat dari seng dan sebuah batu kubur besar yang terbuat dari semen terletak di depan rumah ~ 208
- Salah satu sebab mengapa para petani di Lawonda bersemangat memelihara hubungan baik dengan pegawai-pejabat bergaji karena pegawai-pejabat itu merupakan mitra dana potensial di dalam jaringan pertukaran sumber daya ~ 236
- Manu Wolu memperlihatkan kepada saya beberapa sarang burung yang telah ia temukan ~ 243
- Merencah dengan menggunakan tenaga kerbau adalah cara yang umum dipakai untuk menyiapkan petak sawah ~ 264
- Menyiangi sawah-sawah GORA merupakan beban pekerjaan tambahan bagi kaum perempuan ~ 277
- Pembukaan lahan untuk *karabuk* ~ 292
- Petani-petani di Kapalas sedang menuai kacang hijau ~ 292
- Memasarkan kacang hijau memerlukan banyak keterampilan baru, antara lain bagaimana membaca timbangan, bagaimana dapat mengetahui seorang pedagang berbuat curang atau tidak, dan bagaimana menghitung dan mengalkulasi dalam jumlah uang rupiah ~ 307
- Orang-orang Kristen Sumba di Lawonda menerima berkat Tuhan dalam pernikahan di gereja setelah terlaksana pernikahan adat sesuai ketentuan hukum adat ~ 334

Satu kelompok kerja yang bernaung dalam organisasi perempuan Maderi Baru, sedang berdiskusi setelah bekerja di ladang
~ 356

GAMBAR

Gambar 2.2 Desa Prai Madeta ~ 26

Gambar 2.3 Desa Maderi ~ 42

Gambar 3.1 Lawonda dan daerah-daerah sekitarnya: tempat untuk *mandara* ~ 69

Gambar 4.2 Sumba (bagian) Barat ~ 109

PETA

Peta Indonesia ~ xxx

TABEL

Tabel 2.1 Informasi statistik mengenai desa Prai Madeta (Desember 1989), Desa Maderi (Juni 1987), dan kedua wilayah penelitian, Pangadu Jara dan Yami Pahuruk (Desember 1989) ~ 50

Tabel 2.2 Musim panas tradisional untuk tanaman pangan utama di Lawonda ~ 53

Tabel 2.3 Data tentang pertanian di Yami Pahuruk (Maderi) dan Pangadu Jara (Prai Madeta), meliputi musim tanam tahun 1988-1989 ~ 58

Tabel 2.4 Penyebaran lahan sawah meliputi empat kategori rumah, berdasarkan indikasi jumlah rata-rata bibit yang ditabur per rumah di tahun 1989 ~ 60

Tabel 2.5 Jumlah kuda, kerbau dan sapi di Desa Prai Madeta pada bulan Desember 1989 dan bulan Juni 1985 menurut catatan statistik pemerintah/pamong desa ~ 61

Tabel 3.2 Tatanan peringkat pertukaran di Lawonda ~ 75

Tabel 3.4 Tatanan peringkat alokasi uang di Lawonda ~ 94

Tabel 4.1 Unit-unit organisasi sosial ~ 135

Tabel 5.1 Kendali atas tanah dan kerbau di antara 16 rumah tangga di Pangadu Jara ~ 144

Tabel 5.2 Pembagian tugas dalam kegiatan budi daya padi di Lawonda ~ 146

Tabel 5.3 Pembagian tugas-tugas rutin rumah tangga di dalam lingkungan 27 rumah tangga di Maderi ~ 148

Tabel 5.4 Kontribusi-kontribusi pembangunan rumah di *Pabotung Manu*, Maderi 1989 ~ 165

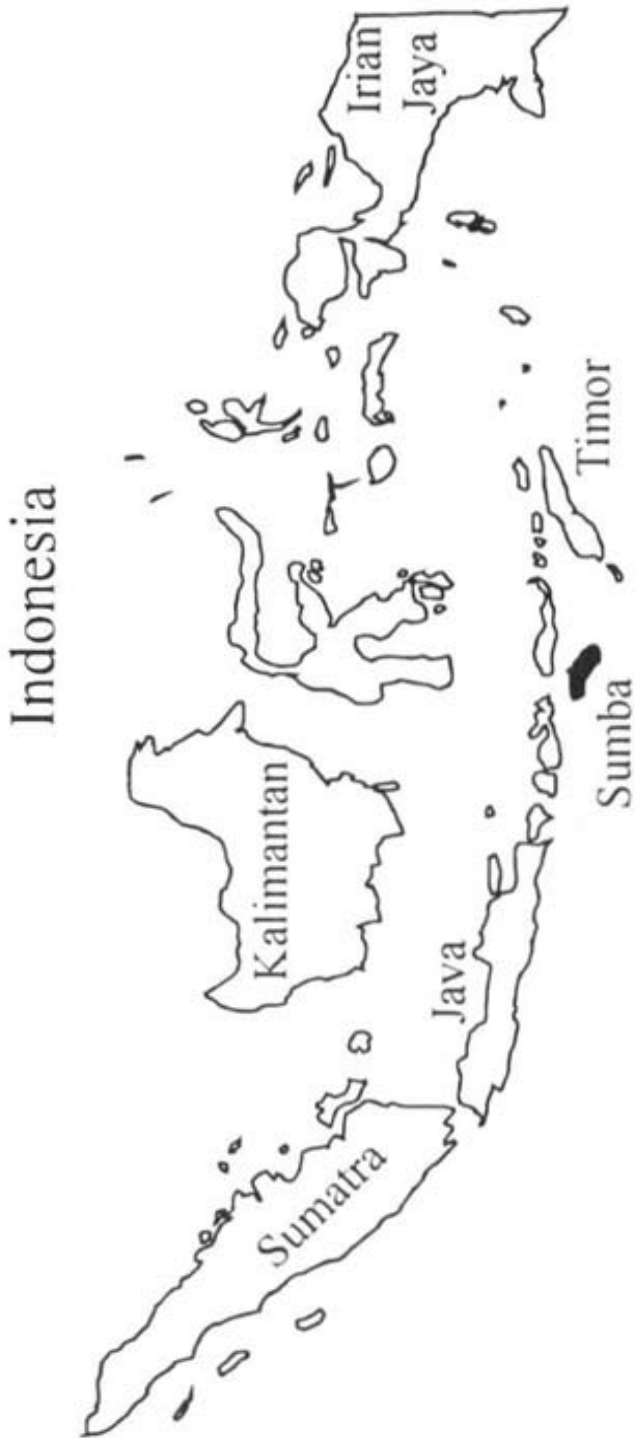
Tabel 6.1 Pembagian penggunaan tanah di Desa Prai Madeta dalam persentase seluruh wilayah permukaan (angka-angka adalah perkiraan saya sendiri) ~ 178

Tabel 7.1 Pendapatan dan pengeluaran tunai rumah tangga Ama Yusuf pada tahun 1989 ~ 201

- Tabel 8.1 Penampang rumah tangga dalam jaringan pertukaran sumber daya Rambu Doce ~ 224
- Tabel 8.2 Jenis pemberian Rambu Doce, pihak yang menerima, dan balasan yang diterimanya dari mitra jaringannya di dalam lingkup jaringan pertukaran sumber daya ~ 227
- Tabel 8.3 Anggaran keuangan tahunan Rambu Doce di Maderi pada tahun 1989 ~ 228
- Tabel 8.4 Sumber pembayaran pajak di Pangadu Jara dan Yami Pahuruk pada tahun 1989 ~ 230
- Tabel 8.5 "Anakmu tinggal di mana?", data dari Yami Pahuruk dan Pangadu Jara, tahun 1989 ~ 232
- Tabel 8.6 Pembagian beban biaya pendidikan di antara orang tua dan orang tua asuh, bagi anak-anak Desa Pangadu Jara dan Yami Pahuruk yang menumpang keluar pada tahun 1989 ~ 235
- Tabel 10.1 Kegiatan budi daya padi sawah di Lawonda ~ 267
- Tabel 10.2 Data tentang intensifikasi budi daya padi di Pangadu Jara pada tahun 1988 dan 1989 ~ 274
- Tabel 10.3 Distribusi hasil panen padi dari lima petani (pada bulan Maret) dan tiga petani (Mei–Juni) di Pangadu Jara, Lawonda pada tahun 1989 ~ 279
- Tabel 10.4 Data tentang padi sebagai tanaman pangan penghasil uang di Pangadu Jara pada tahun 1989 ~ 283
- Tabel 10.5 Bagaimana pendapatan uang tunai hasil jual padi dibelanjakan di Pangadu Jara pada tahun 1989 ~ 283
- Tabel 11.1 Kegiatan budi daya kacang hijau di Desa Maderi dan Desa Pondok ~ 294
- Tabel 11.2 Ciri khas tanaman kacang hijau apabila dibandingkan dengan tanaman kacang jagung, seperti tampak di Kapalas dan Maderi ~ 295
- Tabel 11.3 Karakteristik petani-petani kacang hijau ~ 298
- Tabel 11.4 Besaran dan hasil usaha budi daya kacang hijau di Maderi dan Kapalas pada tahun 1988 ~ 300
- Tabel 11.5 Alokasi hasil panen kacang hijau oleh anggota-anggota lima kelompok tani di Maderi dan Kapalas pada tahun 1988 ~ 302
- Tabel 11.6 Harga jual kacang hijau di Lawonda, antara tahun 1984 – 1988 (dalam rupiah per kilogram), dengan perbaikan harga mengacu pada inflasi ~ 304
- Tabel 11.7 Pemasaran kacang hijau di Maderi pada bulan Juni 1988: volume penjualan dan harga-harga yang dibayar kepada para petani ~ 305
- Tabel 13.1 Program Propelmas ~ 344

Singkatan

APBD	Anggaran Pendapatan dan Belanja Daerah
bdk.	Bandingkan
BPS	Biro Pusat Statistik
GBHN	Garis-Garis Besar Haluan Negara
GKN	<i>Gereformeerde Kerken in Nederland</i>
GKS	Gereja Kristen Sumba
Golkar	Golongan Karya
KK	Kepala Keluarga
Korpri	Korps Pegawai Republik Indonesia
LSM	Lembaga Swadaya Masyarakat
NTT	Nusa Tenggara Timur
P-4	Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila
PKI	Partai Komunis Indonesia
PLPK	Pusat Latihan Petani Kristen
PNS	Pegawai Negeri Sipil
PPL	Penyuluh Pertanian Lapangan
Repelita	Rencana Pembangunan Lima Tahun
Susenas	Survei Sosial Ekonomi Nasional
TOS	<i>Theologische Opleidingschool</i>
UI	Universitas Indonesia
UKM	Usaha Kecil dan Menengah
UU	Undang-Undang
Yapmas	Yayasan Persekolahan Masehi Sumba
Yumerkris	Yayasan Untuk Menyelenggarakan Rumah Sakit- Rumah Sakit Kristen



PETA INDONESIA

BAB I

Pendahuluan

“Orang Sumba memiliki nilai-nilai mereka sendiri dan bentuk ekonomi mereka sendiri dengan mana mereka mempertahankan nilai-nilai mereka. Bila ditelaah dari segi nilai-nilai tersebut, tingkah laku mereka masuk akal” (Onvlee 1980:204).

Sebuah koperasi yang rumit

Masyarakat di Maderi bagian utara, sebuah desa di Pulau Sumba, Indonesia, telah mendirikan organisasi petani mereka sendiri. Mereka memulai kegiatan organisasinya dengan kegiatan budi daya tanaman kacang hijau. Di salah satu desa tetangga, penanaman kacang hijau tampaknya terlaksana dengan sangat baik dan menghasilkan bahan makanan tambahan dalam jumlah yang cukup besar. Bahkan, tanaman kacang hijau ternyata cocok sebagai tanaman pangan penghasil uang di desa itu. Bagi masyarakat setempat, pilihan pekerjaan untuk menghasilkan uang sangatlah terbatas karena sebagian besar transaksi ekonomi mereka bersifat nonmoneter, yaitu tanpa menggunakan uang. Masyarakat Maderi bagian utara ingin pula menanam tanaman baru itu. Proyek Pelayanan Masyarakat (Propelmas) sebagai lembaga pengembangan masyarakat lokal telah memberikan bantuan bagi pelaksanaan perintisan budi daya kacang hijau tersebut. Budi daya itu ternyata berhasil dan kegiatan berikutnya adalah memasarkan hasil panen. Hasil penjualan yang diperoleh telah dimanfaatkan oleh anggota organisasi petani secara perorangan. Suatu ketika, seorang guru sekolah yang juga anggota organisasi mengusulkan agar pada tahun mendatang sebagian dari hasil penjualan itu dikumpulkan untuk pengadaan dana bersama. Dana ini selanjutnya dapat digunakan untuk membiayai kegiatan bersama organisasi kelompok tani tersebut.

Organisasi ini berkembang seiring dengan bertambahnya lingkup kegiatan. Kerja sama di antara anggota menjadi rutin dan mantap. Pada tahun 1986 para anggota memutuskan untuk mengubah organisasi mereka menjadi ‘kontak tani’¹ dan dinamakan *Dulama*. Salah satu konsekuensi tindakan ini, yakni para anggota sekarang berkewajiban membayar uang pangkal dan uang iuran tahunan. Meskipun iuran

¹ ‘Kontak Tani’ adalah nama organisasi petani laki-laki atau perempuan di Sumba yang secara resmi diakui oleh Pemerintah. Jika suatu organisasi petani diubah menjadi Kontak Tani, para anggotanya menetapkan aturan-aturan formal yang sering kali sebagian ditiru dari organisasi-organisasi lain.

perorangannya kecil, terkumpul dana kolektif yang cukup besar dalam waktu empat tahun. Apakah tujuan dana ini?

Pada bulan Juni 1989, delegasi anggota *Dulama* mengadakan kunjungan ke Pulau Flores dalam rangka mengunjungi sejumlah organisasi petani di Ende yang diselenggarakan oleh Propelmas. Para petani *Dulama* melakukan pengamatan terhadap beraneka ragam kegiatan, tetapi yang paling mengesankan bagi mereka adalah berbagai 'usaha bersama' berupa usaha-usaha koperasi berskala kecil. Setibanya di Maderi, para petani menceritakan hasil pengamatannya kepada rekan-rekan mereka dan alhasil seluruh anggota *Dulama* memutuskan untuk mendirikan sebuah kios koperasi.

Mendirikan sebuah kios dan menjalankannya tidak semudah yang diperkirakan. Meskipun kios tersebut dimulai hanya dengan menjual dua produk, yaitu gula dan rokok, administrasinya ternyata merupakan tugas yang cukup rumit. Salah seorang guru sekolah bersedia menjadi relawan yang mengelola kios, namun selang beberapa waktu ia kehilangan semangat karena terlalu banyak waktu yang dihabiskan untuk menjalankan usaha kios itu, sedangkan satu-satunya imbalan yang diterimanya adalah kecurigaan dari para anggota kios. Menurut dugaan mereka, ia mengambil keuntungan pribadi dari usaha itu "seperti biasanya dilakukan semua pengelola kios lainnya." Masalah pelik lainnya adalah keengganan anggota *Dulama* untuk membayar tunai ketika berbelanja di kios tersebut karena menurut mereka kios itu adalah milik bersama. Beberapa anggota memberi alasan bahwa mereka tidak wajib membayar karena barang-barang di kios itu dibeli dengan uang iuran mereka sendiri. Yang lain malah membeli dengan kredit dan berjanji akan membayar apabila mereka mempunyai uang atau pada waktu pengelola kios memerlukannya, sama seperti yang biasa mereka lakukan pada transaksi di antara kerabat-kerabat terdekat.

Dulama kemudian mengajukan sejumlah pertanyaan kepada Propelmas, antara lain, berapa harga jual yang sepadan bagi barang-barang (komoditas) di kios koperasi tersebut? Bagaimana supaya dapat menyelenggarakan bisnis koperasi tanpa terjebak di dalam perselisihan intern dan kecurigaan di antara sesama anggota koperasi? Apakah anggota yang telah memberikan kontribusi yang lebih besar, lebih berhak untuk ikut menentukan kebijakan di dalam penyelenggaraan bisnis kios tersebut? Mengapa anggota *Dulama* harus membayar barang yang mereka inginkan dari kios?

Sebagai anggota Propelmas, saya terlibat di dalam upaya menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut. Jawaban yang memadai tidak hanya akan memberikan jalan keluar bagi masalah-masalah khusus yang diutarakan melalui pertanyaan-pertanyaan tersebut, tetapi yang juga dapat mengatasi kesulitan-kesulitan sebagai masalah terselubung

I. Pendahuluan

yang melatarbelakangi upaya pemahaman terhadap alasan-alasan rasional dari tindakan ekonomis yang berbeda. Sebagai contoh, ketika kami berusaha menjelaskan kepada anggota pengurus kios koperasi *Dulama* tentang bagaimana menghitung harga jual yang cocok, ternyata sangat sulit untuk memasukkan imbalan berupa uang atas pekerjaan si pengelola kios. Sehari-hari mengurus kios hampir tidak dianggap sebagai 'kerja' dan paling tinggi hanya bisa dihargai dengan beberapa bentuk jasa timbal-balik, seperti bantuan tenaga kerja dalam hal pengerjaan lahan kering dari si pengelola kios tersebut. Aturan-aturan adat mengenai cara yang pantas untuk melakukan transaksi tampaknya merupakan suatu hambatan lain bagi kelangsungan jual-beli di kios. Masyarakat Sumba itu dapat dibedakan satu sama lain menurut 'jarak sosial' (*social distance*). Ada kelompok 'kita-kita' yang meliputi kerabat-kerabat terdekat dan tetangga-tetangga terdekat; ada kategori 'bukan orang lain' yang hubungannya terjalin dengan jelas; dan yang lainnya adalah kategori 'orang lain' yang mencakup 'orang luar,' bahkan mungkin juga kategori 'lawan'. Masing-masing kategori menunjukkan perilaku ekonomis yang berbeda. Hal jual-beli dengan menggunakan uang tunai itu dikaitkan dengan kategori 'orang lain'. Oleh karena kios *Dulama* dikelola oleh kerabat terdekat dan tetangga dari para pelanggan, dengan adanya keharusan membayar demi kelangsungan usaha kios itu sehingga aturan atau perilaku yang pantas tadi tidak ditaati lagi. Dengan demikian, kelangsungan usaha kios itu justru mengalami kendala.

Pertanyaan pokok untuk dianalisis

Pada awal pembahasan, saya telah memilih kisah tentang koperasi yang rumit karena kisah ini memberikan gambaran yang langsung dan jelas mengenai ekonomi lokal di Lawonda. Ekonomi inilah yang menjadi tema utama buku ini.

Onvlee, antropolog yang telah mempelajari kebudayaan dan kehidupan masyarakat Sumba selama lebih dari tiga puluh tahun, berargumentasi bahwa ekonomi orang Sumba hanya dapat dipahami apabila dipelajari dalam konteks budaya asli (Onvlee 1980:1973). Setiap bab buku ini merupakan kontribusi terhadap upaya memahami alasan penalaran dari tindakan dan legitimasi atau pengesahan perilaku yang memberi bentuk pada ekonomi tradisional ini. Konsekuensi pendekatan yang menekankan ekonomi sebagai bentuk pengungkapan kebudayaan lokal bahwa tidak akan memadai apabila membatasi analisis tentang kegiatan para petani hanya pada hubungan fisik dan finansial antara faktor-faktor asupan, sumber daya alam, dan keluaran proses produksi. Masyarakat Sumba mempunyai pemahaman tersendiri mengenai penguasaan tanah, penggunaan tanah, dan kerja. Pembedaan kategori

jenis barang dalam pandangan mereka tidak hanya didasarkan pada faktor kualitas barang, tetapi juga pada nilai sosial yang melekat pada barang tersebut. Semua persepsi ini merupakan ciri khas kebudayaan mereka dan selalu menentukan keputusan ekonomis mereka. Dengan demikian, pertanyaan pokok adalah bagaimana menganalisis ekonomi ini dari sudut pandang penduduk lokal itu sendiri? Penggambaran secara kualitatif di dalam Bagian Pertama buku ini merupakan jawaban saya atas pertanyaan tersebut.

Namun, memusatkan perhatian pada keunikan-keunikan budaya dari ekonomi tersebut dapat menjerumuskan pada subjektivitas, artinya seseorang cenderung dengan mudah memberi penekanan pada aspek-aspek tradisional dan normatif dari perilaku ekonomis. Padahal, ekonomi lokal Lawonda tidak bersifat statis dan banyak orang di daerah itu terlalu miskin untuk bertindak sesuai atau mengikuti aturan-aturan tradisional (adat). Mereka terpaksa menemukan cara-cara mereka sendiri dalam menghadapi dan mengatasi perubahan-perubahan yang terjadi di daerahnya. Secara bertahap, ekonomi lokal menjadi bagian dari ekonomi nasional. Perkembangan ini menuntut adanya keterampilan dan cara berpikir baru agar mampu mengambil bagian dengan sukses di dalam sistem ekonomi pasar. Pertanyaan-pertanyaan dari para anggota *Dulama* tentang bagaimana menata kios mereka merupakan satu contoh mengenai masalah-masalah yang timbul di dalam 'perjumpaan' antara dua sistem ekonomi yang berbeda tersebut.

Dalam Bagian Kedua buku ini, saya akan menjelaskan tentang perjumpaan itu sambil membahas berbagai cara mencari nafkah untuk menghasilkan uang yang dipraktikkan oleh masyarakat Lawonda. Saya memilih jenis kegiatan ini karena titik awal yang sepadan untuk menganalisis perjumpaan antara perilaku, pola pikir ekonomis tradisional, dan keterampilan-keterampilan serta rasionalitas ekonomi pasar.

Pertanyaan pokok pada bagian kedua, bagaimana masyarakat di dalam lingkup ekonomi tradisional Lawonda menanggulangi kebutuhan uang yang semakin meningkat? Dalam cakupan pertanyaan ini, masyarakat Lawonda merupakan subjek kalimat tersebut dan bukan meningkatnya penggunaan uang. Saya menganggap masyarakat Lawonda sebagai subjek di dalam proses yang berlangsung dalam dinamika ekonomi masyarakat Lawonda tersebut dan bukan hanya sebagai korban dari kekuatan-kekuatan yang ada di luar lingkungan komunitas mereka sendiri.

Pada bagian berikut saya akan menjelaskan mengapa kebutuhan akan uang itu semakin meningkat di Lawonda. Hal ini merupakan salah satu segi perubahan di desa. Ekonomi lokal menjawab proses perubahan sehingga membentuk dinamika yang secara bertahap menggabungkan

I. Pendahuluan

ekonomi asli yang bersifat nonmoneter—yakni ekonomi yang bertujuan, baik untuk memenuhi kebutuhan hidup masyarakat itu sendiri maupun yang bertujuan untuk pertukaran barang di dalam lingkup wilayah tersebut—dengan ekonomi keuangan dari konteks geografis yang lebih luas, yaitu Lawonda tercakup di dalamnya.

Perubahan perdesaan dan awal penggunaan uang di Sumba

Perubahan dianggap sebagai ciri khas masyarakat petani swasembada. “Petani-petani dilihat sebagai wujud adanya peralihan dari komunitas swasembada yang secara relatif hidup tersebar dan terpencil, ke bentuk komunitas ekonomi pasar yang sepenuhnya bercirikan keterpaduan” (Ellis 1988:5). Pada bab IV, saya menyajikan rangkuman mengenai perkembangan sejarah Sumba yang telah memengaruhi ekonomi Lawonda. Kutipan pandangan Ellis dapat dilihat sebagai intisari rangkuman tersebut meskipun keadaan yang dikatakannya sebagai “ketercakupannya sepenuhnya ke dalam ekonomi pasar” itu bagi masyarakat Lawonda tampaknya masih memerlukan waktu lama. Tata pemerintahan pusat di Sumba baru berlaku pada permulaan abad ke-20. Sebelumnya, masyarakat Sumba terdiri atas kelompok-kelompok genealogis atau klan (*kabihu*) yang relatif berdiri sendiri, yang mengatur wilayah mereka sendiri dan menyelesaikan perselisihan di antara mereka dengan cara berperang. Dengan berdirinya pemerintahan pusat sehingga kewajiban membayar pajak diberlakukan. Hal ini dapat dianggap sebagai awal pengenalan akan uang, sebagaimana ditandai dengan adanya mata uang yang dikeluarkan oleh negara dalam hal ini Pemerintah Indonesia dan digunakan di Sumba sebagai alat pembayaran.

Sebelum terbentuk pemerintahan pusat, segelintir orang Sumba telah terbiasa dengan pertukaran berorientasi pasar karena mereka telah melakukan perdagangan. Transaksi perdagangan itu terbatas pada perdagangan komoditas ekspor khususnya ternak ke pulau-pulau lainnya di Indonesia. Komoditas atau barang-barang dagangan ini dulunya dan sekarang pun demikian, dijual kepada para pedagang terutama pedagang Cina yang tinggal di daerah pemukiman di pesisir. Pertukaran yang terlaksana di dalam batas-batas wilayah Sumba di antara orang-orang Sumba sendiri adalah dalam wujud pertukaran barang. Transaksi perdagangan pada waktu itu dan yang sebagian besar masih berlaku paling tidak hingga tahun 1990-an, dikaitkan dengan ‘orang luar’ atau bahkan dengan kategori ‘lawan.’

Pemerintah Indonesia dan lembaga pekabaran Injil (*Zending*) Gereja Protestan di Belanda merupakan sumber kedua dan ketiga dari peredaran uang di dalam ekonomi Sumba. Kedua lembaga itu memainkan peran penting pada masa awal pengenalan ekonomi-pasar

di pulau itu (Versluys 1941:440—41). Pemerintah dan *Zending* membayar gaji dalam bentuk uang kepada pegawai-pegawainya yang kemudian membelanjakan sebagian besar uang mereka di toko-toko pedagang Cina. Meskipun begitu, sebagian uang mereka juga terpakai untuk kegiatan ekonomi lokal, pegawai-pejabat pamong praja setempat menggunakan uang tersebut untuk 'membiayai' pajak penduduk desa lainnya sebagai ganti bahan makanan, ternak atau jasa yang diterima dari orang desa tersebut. Pada masa antara tahun 1920 dan 1940, di wilayah-wilayah yurisdiksi administratif pemerintahan pulau itu yang sebagian besar pegawai-pejabat bertempat tinggal, terciptalah pasar-pasar, dan hasil atau produk dari wilayah perdesaan ditukarkan dengan barang atau dengan uang (Versluys 1941:464). Bagi penduduk desa, pertukaran barang dan jasa yang berorientasi pasar merupakan suatu cara untuk mendapatkan uang yang mereka butuhkan guna membiayai pengeluaran khusus yang hanya dapat terlaksana dengan menggunakan uang tunai. Saya sudah menyebutkan adanya pajak, tetapi dengan didirikannya sejumlah rumah sakit dan sekolah, maka biaya pemeliharaan kesehatan dan pungutan biaya pendidikan menjadi jenis pengeluaran baru yang penting dari segi pengeluaran uang. Orang dapat membeli barang dagangan yang tidak dapat dibuat secara lokal seperti minyak tanah, gula pasir, rokok, dan belakangan ini, barang-barang konsumtif yang bersifat mewah, seperti radio, baterai, lampu senter, dan sebagainya di pasar dan di toko-toko milik orang Cina.

Pusat-pusat administratif pemerintahan daerah terbentuk di Sumba bersamaan dengan diberlakukannya sistem pemerintahan pusat. Ibukota masing-masing kabupaten, yaitu Waingapu dan Waikabubak menjadi lokasi yang banyak terdapat kantor pemerintah dan rumah pegawai pemerintah (PNS). Sekolah-sekolah pendidikan menengah dan pendidikan kejuruan terbaik ada di kedua kota tersebut dan sebagian besar penduduknya terdiri atas pelajar.

Ekonomi di wilayah perkotaan ini mewujudkan sektor komersial Pulau Sumba. Sektor komersial itu mencakup berbagai kegiatan, seperti pembangunan jalan dan gedung, impor barang jadi, lalu lintas kendaraan bermotor dan peningkatan kendaraan bermotor, ekspor produk industri pertanian dan industri rumah tangga, dan dalam jumlah terbatas, produk atau objek pariwisata. Semua kegiatan ekonomi ini dikuasai oleh kelompok etnis bukan Sumba. Di antaranya yang paling menonjol adalah etnis Cina. Wewenang pengelolaan proyek-proyek infrastruktur di Sumba ada di tangan pemerintah. Peran penduduk asli perdesaan di sektor komersial ini sangat terbatas. Para pemuda dapat mencari nafkah sebagai tenaga buruh musiman atau tenaga kerja kontrak, meskipun pekerjaan itu biasanya hanya bersifat sementara. Penduduk desa berperan sebagai penyedia (pemasok) hasil pertanian bagi pedagang-

I. Pendahuluan

pedagang kota. Pedagang-pedagang kota menjual bahan makanan kepada penduduk kota dan selain itu mengeksport komoditas ke Pulau Jawa, seperti kopi, kacang-kacangan, kopra, dan kemiri.

Sejak dahulu hingga tahun 1990-an, ekonomi daerah perdesaan tidak menunjukkan tanda-tanda terbentuknya sektor padat modal secara tersendiri, yaitu perkebunan dan industri seperti yang terdapat di tempat-tempat lain di Indonesia. Di Sumba tidak ada sumber daya mineral yang dapat dieksploitasi (sumber daya itu tidak atau belum ditemukan), sementara potensi pertanian masih sangat terbatas. Iklim dan jenis tanahnya tidak begitu cocok untuk perkebunan berskala besar. Bagi penduduk setempat, pilihan untuk melaksanakan budi daya yang lebih intensif juga masih terbatas. Berbeda dengan tanah vulkanik yang subur di pulau-pulau lainnya di Indonesia, wilayah Pulau Sumba sebagian besar terdiri atas bukit batu kapur, tanahnya tidak begitu subur, dan sulit untuk pembudidayaan. Berkaitan dengan sektor ekonomi swasta, terdapat suatu perbedaan yang tajam antara ekonomi pertanian masyarakat (etnis) Sumba di daerah perdesaan dan ekonomi jasa komersial di daerah perkotaan yang didominasi oleh kelompok etnis lainnya. Ekonomi Lawonda termasuk dalam jenis yang pertama.

Sektor publik tampaknya lebih terbuka bagi kelompok etnis Sumba. Intervensi luar, oleh pemerintah dan *Zending* menciptakan peluang bagi sebagian orang Sumba untuk mengambil bagian di dalam bentuk-bentuk baru pelayanan publik. Kesempatan menikmati pendidikan misalnya, menciptakan pilihan untuk mencari nafkah di luar bidang pertanian, khususnya di bidang administratif pemerintahan atau pun di bidang gerejawi. Orang-orang Sumba yang bekerja sebagai pegawai pemerintah (PNS) atau kaum rohaniwan merupakan mata rantai penghubung antara ekonomi pertanian perdesaan dan 'tatanan ekonomi baru'. Golongan ini berpartisipasi di dalam dua lingkup tatanan ekonomi tersebut, yakni mengalihkan gagasan dan aturan dari tatanan tradisional ke tatanan modern, dan sebaliknya. Instansi pemerintah di Sumba biasanya mengatur urusan administratif pemerintahan domestik di pulau itu. Peranan Sumba pada aras nasional masih sangat terbatas. Sebagai contoh, karena kualitas tanah yang rendah dan iklim yang relatif kering, Sumba tidak cocok sebagai daerah tujuan transmigrasi meskipun populasi di wilayah itu sangat jarang. Oleh karena itu, jumlah penduduknya sangat sedikit dibandingkan jumlah seluruh warga negara Indonesia sehingga program-program pemerintah bagi Sumba tidak menghasilkan kontribusi penting untuk mendapatkan dukungan politik pada aras nasional. Ditinjau dari pandangan yang agak negatif dan oportunistik mengenai kebijakan nasional, orang dapat mengatakan bahwa satu-satunya kepentingan nasional berkaitan dengan pulau ini karena lokasi geografisnya yang strategis, yaitu sebagai wilayah

perbatasan bagian selatan dari Kepulauan Indonesia.

Rangkuman singkat mengenai kekhasan ciri-ciri Sumba ini dan perubahan besar yang telah berdampak terhadap ekonomi perdesaan menunjukkan bahwa pulau ini menyajikan kasus yang agak berbeda dibandingkan dengan sejarah ekonomi Jawa dan pulau-pulau lainnya. Pulau-pulau tersebut telah menarik minat kaum pedagang, pengusaha asing, dan pemerintah kolonial. Di pulau-pulau ini pula khususnya di Pulau Jawa, telah dilakukan penelitian-penelitian terkenal mengenai sejarah ekonomi daerah perdesaan di Indonesia (Boeke 1930; Wertheim 1961; Geertz 1963). Dengan perbedaan keadaan demografis dan sumber daya alam, juga sejarah intervensi dari luar, maka tidaklah mungkin menerapkan teori mengenai perubahan perdesaan di Jawa sebagai kerangka acuan untuk menganalisis ekonomi perdesaan di Sumba.

'Artikulasi' sistem-sistem produksi atau bidang-bidang pilihan

Awal berlakunya ekonomi pasar di Sumba dapat dianalisis menurut 'artikulasi' sistem-sistem produksi (Ray 1973; Wolfe 1980; Raatgever 1988). Makna kata artikulasi meliputi "penghubungan antara sistem produksi yang mementingkan padat modal dan sistem produksi yang ditemukan di dalam konteks lokal yang spesifik" (Raatgever 1988:24). Konsep artikulasi sistem-sistem produksi (*articulation of modes of production*) sangat berguna untuk melukiskan suatu gambaran 'dari atas ke bawah' mengenai perubahan yang berlangsung pada ekonomi lokal Lawonda.

Perhatian akan tertuju pada proses ekonomi lokal secara bertahap menjadi bagian dari suatu sistem ekonomi yang lebih luas, sementara ekonomi lokal tersebut tetap melestarikan sebagian dari karakteristiknya. Yang dimaksudkan dengan sistem (modus) produksi adalah 'sistem organisasi sosial dan ekonomi secara menyeluruh.' Di samping unsur hubungan sosial yang terkait dengan produksi, sistem produksi juga mencakup pengembangan teknologi yang khas dari sistem itu ('kekuatan-kekuatan produksi') dan berbagai kaidah hukum, kelembagaan dan budaya (atau yang disebut sebagai 'superstruktur') yang mengatur kegiatan operasionalnya (Ellis 1988:47). Artikulasi dari bagian sistem produksi yang disebutkan terakhir, yaitu 'superstruktur' yang sangat penting dalam kaitan dengan proses perubahan di daerah perdesaan Sumba.

Mengikuti alur pendekatan historis-struktural terhadap perubahan pada sektor pertanian (lihat Harris 1982), perubahan yang terjadi di Lawonda dapat dianggap sebagai peralihan bertahap dari suatu sistem produksi yang kegiatan ekonomis tertuju pada keadaan subsistensi, yaitu untuk pemenuhan kebutuhan hidup (berproduksi untuk digunakan sendiri), kemudian bergerak ke arah sistem produksi kapitalis, di

I. Pendahuluan

mana pada akhirnya semua barang dan jasa sepenuhnya mengalami komoditisasi (menjadi barang niaga). Pada keadaan demikian, setiap barang dan jasa dapat ditukar dan dijual. Menurut pandangan ini, artikulasi sistem-sistem produksi hanyalah suatu gejala sementara yang berlaku pada ekonomi-ekonomi yang bergerak menuju kapitalisme (Van Binsbergen dan Geschiere 1982:5).

Dalam kerangka teori ini, ekonomi lokal Lawonda bukan merupakan sebuah kasus yang biasa. Setiap analisis yang menekankan bahwa perubahan ekonomi perdesaan merupakan bagian dari suatu gerakan linear ke arah kapitalisme, kurang efektif untuk mengkaji bagaimana masyarakat di Lawonda menangani dan memanfaatkan peluang-peluang untuk ikut serta di dalam lingkup ekonomi yang lebih luas (bdk. Long 1990:5), atau bagaimana pertukaran uang itu telah dimasukkan ke dalam pola pertukaran tradisional. Perubahan ini berkonotasi 'baru'.

Sampai pada tahap ini, saya belum menjelaskan secara rinci mengenai apa yang disebut sistem produksi 'baru' itu. Beralihnya penganutan masyarakat menjadi pemeluk agama Kristen, berdirinya negara Republik Indonesia, dan keterlibatan pemerintah yang semakin besar di dalam urusan daerah perdesaan di Sumba, semakin meningkatnya peluang untuk mencari nafkah di luar sektor pertanian dan bertambahnya tanaman pangan sebagai komoditas pasar di luar lingkup wilayah masyarakat desa; kesemuanya merupakan bagian dari sistem produksi 'baru' tersebut. Berbagai perubahan itu tidak akan kelihatan, jika sistem produksi 'baru' ini sekadar dinamakan 'kapitalisme'. Oleh karena itu, saya tidak akan menggunakan label yang lain selain kata 'baru' untuk sistem produksi seperti yang saya sebutkan di atas. Sebaliknya, saya akan merinci unsur-unsur yang telah membawa perubahan di dalam ekonomi lokal.

Daripada menjelaskan pemunculan artikulasi sistem-sistem produksi di Lawonda, saya memilih melakukan pendekatan analitis terhadap perubahan di bidang ekonomi lokal Lawonda dari sudut pandang para penduduk desa itu sendiri. Kemudian, adanya berbagai cara pertukaran barang dan jasa, berbagai sarana pertukaran, berbagai tujuan akhir dari kegiatan ekonomis, berbagai unit organisasi ekonomi, dan berbagai cara berpikir dan cara melegitimasi perilaku—singkatnya, apa yang menurut pandangan "dari atas ke bawah" tercakup di dalam konsep artikulasi sistem-sistem produksi—akan muncul secara tersendiri dalam bentuk yang saya namakan sebagai 'bidang-bidang pilihan' (*repertoire of options*). Konsep ini mengacu pada 'daftar' atau ajang pilihan di mana masyarakat Lawonda dapat memilih apakah mereka tetap mempertahankan sistem produksi yang lama atau menerima unsur-unsur baru dari sistem produksi yang merupakan ciri ekonomi yang lebih luas. Perbedaan esensial antara konsep artikulasi

dan konsep saya mengenai bidang-bidang pilihan adalah bahwa yang disebut terakhir ini memperhatikan pandangan “dari bawah ke atas” mengenai proses perubahan yang terjadi di daerah-daerah perdesaan di Sumba. Pendekatan ini memberi peluang untuk menganalisa ekonomi masyarakat Lawonda sesuai dengan pandangan atau persepsi mereka sendiri dan memungkinkan seorang pengamat lebih peka terhadap berbagai motif, kepentingan, dan kemampuan dari masyarakat Lawonda. Di dalam pemaparan berbagai bab berikut, kerangka batasan ‘bidang-bidang pilihan’ itu akan menjadi lebih jelas. Namun, pendekatan secara artikulasi itu tetap berguna sebagai suatu pendahuluan untuk menunjukkan karakteristik ekonomi lokal Lawonda dan untuk menyelaraskan pengenalan kita terhadap kepustakaan mengenai topik tersebut.

Ekonomi-Uma sebagai bidang-bidang pilihan

Ekonomi Lawonda bukan suatu bagian terpisah dari kehidupan masyarakat yang dapat dibedakan secara jelas dan tegas. Tidak ada istilah khusus dalam bahasa Lawonda untuk pengertian ‘ekonomi,’ tetapi masyarakat Lawonda memakai kata ekonomi sebagai istilah bahasa Indonesia di dalam bahasa pergaulan sehari-hari dengan berbagai maksud:

“Ia tidak mampu menjadi kepala desa karena ‘ekonominya tidak memungkinkan,’ menunjuk pada kekayaan rumah tangganya yang seyogyanya memungkinkan seorang kepala desa menjamu tamu-tamunya dengan baik. Atau: “Memang dia orang ekonomis!” Artinya bahwa orang yang bersangkutan dinilai pintar tetapi kikir. Atau: “Kami tunggu sampai saudara perempuan kami dinikahkan dulu sebelum kami dapat mengatur ekonomi kami.” ‘Mengatur ekonomi kami’ di sini berarti membuat rencana untuk investasi-investasi lainnya, misalnya membangun rumah baru.

Kata ekonomi pada contoh-contoh di atas dikaitkan dengan kekayaan ataupun dengan suatu jenis perilaku yang tidak menyerupai apa yang selama ini dihargai di Lawonda. Di dalam buku ini, saya menggunakan kata ekonomi dalam arti umum yakni sebagai suatu konsep menyeluruh yang meliputi kegiatan produksi, distribusi, dan konsumsi untuk memenuhi kebutuhan materi dan pengaturan penyelenggaraan kegiatan tersebut. Sedemikian jauh saya telah menunjuk pada ekonomi Lawonda sebagai ekonomi lokal. Hal ini mengacu pada batas-batas geografis yang menjadi titik sentral dari analisis ekonomi ini adalah penduduk daerah Lawonda. Dengan mengikuti alur buku ini, akan menjadi jelas bahwa ekonomi di mana masyarakat Lawonda turut mengambil bagian, tidak mudah dipilah menurut batas-batas geografis. Jarak tempat tinggal anggota masyarakat bukan merupakan variabel

I. Pendahuluan

utama untuk menjelaskan pola-pola organisasi sosial. Sebaliknya, jarak sosial jauh lebih relevan. Untuk menekankan pentingnya hubungan sosial yang terdapat dalam ekonomi Lawonda, saya menggunakan konsep “ekonomi-*Uma*.” Saya namakan demikian, dengan mengikuti penamaan *Uma* untuk rumah dalam bahasa Sumba, sebagai lembaga sentral di dalam organisasi sosial dan ekonomi Lawonda.

Ekonomi-*Uma* adalah gagasan yang mengarah pada keadaan ekonomi masa kini masyarakat Lawonda. Sebagaimana dijelaskan di atas, saya menganggap ekonomi ini sebagai ‘daftar’ atau ajang pilihan. Pilihan itu mengacu pada berbagai bidang pilihan. Saya membedakan tiga bidang analitis dan satu pengertian pilihan praktis. Bidang analitis mencakup pilihan, antara lain, (a) alternatif jalur atau bentuk organisasi sosial, (b) alternatif cara pertukaran, dan (c) alternatif cara berpikir yang dapat digunakan untuk mengesahkan perilaku ekonomis. Sementara itu, pengertian bidang pilihan praktis, mengacu pada kegiatan ekonomis yang nyata, dan dijabarkan melalui empat cara yang berbeda dalam menghasilkan uang (lihat Bagian Kedua).

Alternatif jalur atau bentuk organisasi sosial

Dengan menempatkan ekonomi-*Uma* sebagai produk dari artikulasi antara sistem produksi tradisional dan sistem produksi yang berlaku pada ekonomi Indonesia aras nasional, maka jenis dan peran hubungan sosial di dalam ekonomi-*Uma* dapat ditelusuri. Bentuk yang pertama, menyamai sistem produksi yang mengacu pada hubungan menurut garis keturunan (*lineage mode of production*) yang oleh Raatgever (1988:233) digambarkan sebagai suatu konsep “yang menunjuk pada berbagai bentuk produksi, kesemuanya didominasi oleh sistem-sistem kekerabatan.” Struktur kekerabatan adalah wujud hubungan sosial dari cara berproduksi, dan hubungan kekerabatan tersebut sangat penting dalam menentukan peran individu di dalam produksi dan sebagian perannya di dalam konsumsi. Diutamakannya hubungan kekerabatan dalam organisasi sosial, tercermin dengan adanya perbedaan di antara mitra-mitra pertukaran. Dengan demikian kategori pengelompokan yang relevan dalam hal ini, yakni kaum kerabat, kawan-kawan, atau orang luar. Bagi masing-masing kategori berlaku cara transaksi khusus, yaitu transaksi atas dasar resiprositas, tukar-menukar barang (barter), atau jual-beli (lihat bab III), bergantung mana yang paling cocok di dalam pelaksanaan transaksi tersebut. Apabila tercipta hubungan ekonomis yang baru karena adanya artikulasi dengan sistem produksi yang baru, prinsip-prinsip sistem produksi yang mengacu pada garis keturunan tetap diberlakukan dan hubungan baru itu diterima dalam pemahaman istilah kekerabatan yang lama. Sebagai contoh, seorang guru (PNS) yang baru bertugas di perdesaan Lawonda dapat di’adopsi’ oleh sekelompok

orang di situ karena mereka memerlukan ‘bantuannya’ dalam upaya melunasi biaya pengeluaran mereka. Konsekuensinya, ia dipanggil ‘saudara laki-laki’ dan dimasukkan ke dalam jaringan resiprokal mereka selaku mitra jaringan baru (lihat bab V).

Berikut, penjelasan singkat mengenai ciri sistem produksi orang Lawonda yang terpaut garis keturunan.² Dari segi organisasi sosial penduduk asli yang tumbuh dari dalam masyarakat itu sendiri, masyarakat Lawonda terdiri atas *kabihu* dan *Uma*. *Kabihu* biasanya didefinisikan sebagai “kelompok keturunan patrilineal yang eksogam”³ (Onvlee 1973:23; Forth 1981:269) dan diterjemahkan dengan istilah ‘klan.’ Mengacu pada definisi yang lebih luas, *kabihu* dihubungkan dengan seorang bapak pendiri tertentu atau leluhur yang dinamakan *marapu*, yang menguasai wilayah teritorial tertentu (Forth 1981:269). Anggota *kabihu* mengakui adanya rumah tempat tinggal leluhur mereka yang mereka namakan *Uma marapu*.

Dalam bahasa Sumba, *uma* merupakan istilah umum untuk ‘rumah.’ Kata ‘*Uma*’ merujuk tidak hanya pada struktur fisik dari sebuah rumah, tetapi juga pada kelompok sosial yang terhisab di dalamnya (Keane 1990:49). Pada masa lalu, masyarakat Lawonda memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari dengan bertani. Mereka juga mengumpulkan berbagai bahan makanan dari hutan dan berburu binatang buas. Tanah dan tenaga kerja berfungsi sebagai faktor produksi utama. Yang mengendalikan faktor-faktor produksi tersebut adalah para tetua *kabihu*. Mereka menentukan pembagian tanah untuk usaha pertanian dan mengatur tugas bagi masing-masing anggota *Uma*. Dengan semakin bertambah keturunannya, mereka juga menambah bangunan ‘rumah kecil’ (*branch-house*). Meskipun penghuni sebuah rumah kecil tidak berbagi tempat tinggal dengan sesama anggota *Uma*, keputusan mengenai penggunaan tanah dan tenaga kerja serta pembagian hasil pertanian, sebagian besar tetap ditentukan oleh para tetua *Uma*.

Secara historis, *Uma* merupakan unit (-sosial) sebagai tempat pertukaran sumber daya berlangsung. Jasa tenaga kerja ditukar dengan hak penggunaan tanah atau dengan hak penggunaan hewan. Anggota yang berstatus paling rendah di dalam hierarki internal diwajibkan melakukan pekerjaan fisik dan anggota dengan status tertinggi membatasi diri pada tugas mengelola atau mengawasi pekerjaan.

Dalam ekonomi masa kini, *Uma* tradisional sering kali tidak mencakup semua sumber daya yang diperlukan untuk memenuhi segala

² Pada bab IV saya membahas konsep-konsep tentang organisasi sosial dan menunjukkan perbedaan antara konsep antropologi umum mengenai garis keturunan dengan klan, dan konsep orang Lawonda tentang *kabihu*.

³ Patrilineal: mengikuti garis keturunan ayah. Eksogam: mencari pasangan nikah ke luar *kabihu* atau klan.

I. Pendahuluan

kebutuhan modern. Contoh yang jelas adalah uang. Cara produksi yang lama, bersifat nonmoneter dalam arti sama sekali tidak bertujuan untuk mendapatkan uang. Dalam bentuk *Uma* yang sekarang, uang telah menjadi salah satu alat tukar yang diperlukan dan setiap *Uma* harus mencari jalan untuk mendapatkannya.

Dalam bab VIII sampai bab XI, dibahas empat macam cara yang berbeda-beda untuk menghasilkan uang. Contoh yang paling khas mengenai artikulasi dalam hal ini ditemukan pada bab VIII yang membahas jenis jaringan pertukaran sumber daya. Struktur organisasi jaringan sosial yang demikian, mirip dengan hubungan pertukaran yang terjadi di dalam lingkungan *Uma*. Ada pihak 'yunior' sebagai penyedia tenaga kerja dan ada pihak 'senior' yang menyediakan sumber daya yang diperlukan. Pola jaringan ini berbentuk segitiga, dan mencakup tiga macam mitra pertukaran: pertama, mitra 'senior' atau orang yang tinggal di desa yang memegang kuasa atas tanah dan kerbau tetapi tidak mempunyai tenaga kerja untuk membuat sumber daya itu produktif; kedua, mitra 'yunior,' yaitu keluarga petani muda di Lawonda yang tidak memiliki tanah sendiri atau tidak memiliki tanah yang cukup dan tidak memiliki kerbau, tetapi secara relatif memiliki jumlah tenaga kerja yang cukup banyak; dan ketiga, mitra 'penyanggah dana,' yaitu pejabat atau pegawai yang bekerja pada instansi pemerintah atau suatu instansi lain yang mendapatkan gaji tetap dalam bentuk uang. Kini, mitra jaringan itu dipilih terutama berdasarkan kualitas sebagai kontributor sumber daya. Meskipun orang masih mengutamakan untuk memilih mitra jaringannya dari antara anggota-anggota *Uma*-nya, hubungan jaringan baru ini tidak lagi harus didasarkan pada hubungan kekerabatan yang nyata. Alternatif-alternatif jalur organisasi sosial telah bertumbuh dalam masyarakat Sumba seiring perjalanan waktu ketika Sumba telah menjadi bagian dari negara Indonesia dan masyarakat mulai beralih anutan dari 'kepercayaan *marapu*' ke agama Kristen. Hal ini telah membuka jalan untuk menerima orang-orang bukan-kerabat sebagai 'saudara laki-laki dan saudara perempuan di dalam lingkup keluarga Indonesia,' atau sebagai 'sesama anggota keluarga kristiani.' Patokan hubungan kekerabatan (*kinship idiom*) di dalam lingkup jaringan sosial yang ada sekarang tetap menonjol. Mitra-mitra jaringan menyapa satu sama lain dengan penamaan menurut garis kekerabatan dan pertukaran sumber daya di antara mereka dinamakan 'saling membantu' sebagaimana biasanya dilakukan di antara anggota *Uma* yang sama.

Alternatif cara pertukaran barang dan jasa

Cara pertukaran barang dan jasa yang berlaku dominan merupakan kekhasan suatu ekonomi tertentu. Secara klasik dapat dibedakan tiga jenis cara pertukaran, yaitu resiprositas, redistribusi, dan menjual (bdk.

Polanyi 1968:149). Pada bab III, saya menjelaskan tentang kombinasi tiga cara pertukaran yang terdapat dalam ekonomi-*Uma*. Apabila kita mencermati transaksi orang Lawonda yang berusaha mendapatkan uang, maka resiprositas dan menjual merupakan cara pertukaran yang menonjol. Transaksi ini kemudian dapat dibagi lagi dalam 3 kategori pertukaran, yaitu pemberian resiprokal, barter, dan menjual.

Resiprositas adalah cara pertukaran barang dan jasa yang “pemberian itu diberikan dengan tujuan agar menimbulkan kewajiban untuk membalas suatu pemberian, yang pada gilirannya pun akan menimbulkan kewajiban serupa—menjadi suatu mata rantai memberi ‘pemberian’ dan kewajiban timbal balik yang tak putus-putusnya” (Kopytoff 1988:69). Di dalam lingkup sistem resiprositas, transaksi tidak hanya mencakup pengalihan nyata suatu barang atau jasa, tetapi juga bertujuan menciptakan atau memelihara hubungan sosial. Unsur yang terakhir ini tidak penting pada sistem barter. Barter dapat didefinisikan sebagai ‘pertukaran objek secara timbal balik tanpa ada sangkut-pautnya dengan uang dan sedapat mungkin mengurangi biaya-biaya transaksi sosial, budaya, politik, atau transaksi pribadi’ (Appadurai 1988:9). Cara pertukaran ketiga, yaitu menjual. Menjual adalah transaksi yang bersifat tersendiri dan sebagai tujuan akhir, yang terjadi pada waktu barang atau jasa ditukarkan dengan uang. Barang yang ditukarkan pada masing-masing dari ketiga jenis cara pertukaran ini merupakan ‘komoditas’ (barang niaga). Bobot kegunaan sosial merupakan kriteria layak tukar dari barang dan jasa tertentu terhadap objek lain pada waktu dilakukan transaksi (Appadurai 1988:13). Perbedaan di antara masing-masing cara pertukaran itu terdapat pada jenis dan pentingnya hubungan sosial.

Dalam ekonomi-*Uma*, ketiga cara pertukaran itu semuanya dilakukan secara bersamaan. Aspek resiprositas sangat menonjol pada transaksi di dalam lingkup ‘kampung sendiri’ antara kaum kerabat dan kawan-kawan. Ekonomi-*Uma* dapat dianggap sebagai ekonomi bercirikan ‘saling berhutang’ yang berlaku secara umum. Dalam hal pemberian berdasarkan resiprokal itu, tidak ada ciri mengutamakan kepentingan orang lain (altruistis) karena orang Lawonda seakan-akan secara teratur mencatat di dalam benaknya neraca yang memuat semua hutang dan kewajiban pribadi sebagai konsekuensi dari kebiasaan saling memberi itu.

Bab-bab berikut tidak menunjukkan adanya suatu etika pemenuhan kebutuhan hidup (*subsistence-ethic*) yang menghimbau anggota dari suatu ‘*moral economy*’ agar saling berbagi apa yang diperlukan untuk nafkah hidup (Scott 1976) (lihat juga bab III). Sebaliknya, dalil saya adalah.

Alasan masyarakat Lawonda lebih mengutamakan suatu cara pertukaran yang mencakup transaksi yang mengemban terciptanya hubungan jangka

I. Pendahuluan

panjang adalah karena hubungan seperti itu merupakan jaminan terbaik bagi keterjaminan sosial seseorang dan bagi kelangsungan hidup dari kelompok masyarakat (unit sosial) yang lebih luas orang itu terhisab.

Secara historis kelompok masyarakat seperti ini dinamakan *kabihu*. Namun, sekarang ini orang yang semula dikategorikan sebagai 'orang luar' pun ternyata dapat dimasukkan sebagai anggota suatu kelompok baru seperti jaringan pertukaran sumber daya, yang resiprositas kembali lagi merupakan cara pertukaran yang menonjol.

Kedua cara pertukaran lainnya, diterapkan pada transaksi di mana hubungan sosial tidak begitu penting. Oleh karena itu, sistem barter merupakan cara termudah untuk mendapatkan barang atau jasa tertentu yang diperoleh dengan imbalan berupa barang dan jasa pula. Orang Lawonda menjual hasil usaha (tani atau kerajinan) mereka pada saat mereka hendak membeli sesuatu yang hanya dapat dilakukan melalui transaksi dengan uang yaitu secara tunai. Dengan begitu, tindakan menjual sebagai salah satu cara pertukaran di Lawonda, tidak hanya ditandai oleh penggunaan uang, tetapi juga dianggap sebagai pengingkaran terhadap hubungan sosial.

Agar dapat memahami cara-cara orang Lawonda untuk menghasilkan uang, maka penting untuk menempatkan upaya mereka tersebut dalam kerangka kombinasi penerapan cara pertukaran yang merupakan karakteristik ekonomi-*Uma*. Akan jelas bahwa uang tidak hanya berfungsi sebagai sarana pertukaran dalam bentuk jual-beli, tetapi juga berperan dalam sistem barter dan pemberian resiprokal. Sebagai contoh pada sistem resiprositas, bantuan untuk membayar uang sekolah; atau pada sistem barter, cara membayar pengeluaran tertentu bagi orang tertentu yang kemudian menawarkan beberapa barang (*natura*) sebagai gantinya. Pada kedua kasus ini, tidak ada acuan harga pasar bagi pemberian balasan berupa barang tersebut. Dalam analisis saya tentang dampak penggunaan uang terhadap ekonomi-*Uma*, saya memisahkan pengertian uang dari pengertian komoditasasi.⁴ Transaksi moneter, mungkin saja merupakan kekhasan dari komoditasasi yang sedang berlangsung, namun kita harus berhati-hati agar tidak menyamakan meningkatnya penggunaan uang dengan komoditasasi. Sebaliknya argumentasi saya adalah bahwa bentuk ekonomi seperti ekonomi masyarakat Lawonda selama ini sebagian sudah mengarah pada sistem

⁴ Mengikuti definisi klasik tentang kapital menurut Marx, komoditas diartikan sebagai produk yang terutama dimaksudkan menjadi objek pertukaran dan biasanya dilakukan dalam kondisi institusional, psikologis dan ekonomis dari sistem kapitalisme (Long dkk. 1986). Komoditisasi adalah peralihan status suatu barang tertentu dari tahap produk untuk dipakai sendiri, ke tahap produk untuk diperdagangkan. Komoditisasi juga adalah proses yang semua keputusan mengenai penggunaan sumber daya pada akhirnya menjadi pertimbangan yang didasarkan pada harga pasar. Pertimbangan ini terwujud dalam hubungan biaya dan keuntungan moneter (lihat Van der Ploeg 1992:17).

pertukaran. Nilai pertukaran produk dan jasa sejak semula dan bahkan sampai sekarang, ditentukan oleh kondisi budaya ataupun sosial, dan terwujud dalam berbagai unsur bukan uang (nonmoneter). Pada bentuk ekonomi seperti di Lawonda, awal penggunaan uang berarti dimulainya suatu alternatif sarana pertukaran yang kemungkinan besar cocok untuk beberapa, tetapi tidak untuk semua transaksi.

Alternatif cara berpikir dan legitimasi

Penjabaran ketiga mengenai bidang pilihan adalah pilihan antara berbagai kerangka normatif yang berbeda. Bidang-bidang pilihan yang mengacu pada pilihan di antara unsur-unsur sistem produksi yang berbeda-beda, berasal dari suatu konsep dalam antropologi hukum yaitu bidang-bidang aturan hukum (*legal repertoire*), yang digunakan untuk merujuk adanya kemajemukan hukum di dalam suatu konteks yang spesifik (Von Benda-Beckmann dkk. 1989).

Sama seperti artikulasi moda (sistem-sistem) produksi menunjuk pada adanya lebih dari satu sistem produksi, begitu pula kemajemukan hukum menunjuk pada keberadaan dan keadaan saling berinteraksi antara sistem-sistem normatif yang berbeda. Citra kemajemukan hukum digambarkan oleh Von Benda-Beckmann sebagai berikut.

Adat-istiadat,⁵ dan seluruh aturan ketentuan, prinsip, prosedur hukum Islam yang dinamakan 'syari'ah', terdiri atas konsepsi kognitif dan normatif yaitu konsep, peraturan, standar atau ukuran baku, serta prinsip-prinsip yang menyangkut semua bidang kegiatan kemasyarakatan dan berkaitan dengan membangun kekuatan politik, alokasi dan pengalihan kekuasaan politik; berkaitan dengan hak membuat dan mengubah peraturan dan mengambil keputusan untuk mengesahkan transaksi; berkaitan dengan ketersediaan dan distribusi sumber daya ekonomi serta pengalihan sumber daya ekonomi antargenerasi, dengan pranata sosial, seperti perkawinan dan kekerabatan, serta berkaitan dengan prosedur-prosedur yang mengatur penanganan peristiwa yang bermasalah" (Von Benda-Beckmann 1992:4).

Hukum adat, hukum gerejawi, dan hukum negara di Lawonda merupakan tiga sistem hukum yang dikenal oleh masyarakat (Von Benda-Beckmann 1992:8) dan tercakup dalam ajang aturan hukum lokal. Apabila suatu persengketaan diselesaikan menurut hukum adat, maka secara adat orang akan merujuk kepada "apa yang diajarkan oleh leluhur mereka." Para tetua *kabihu* atau tetua adat sebagai penguasa yang berwenang menyelesaikan persengketaan tersebut. Apabila yang diutamakan hukum agama atas nama disiplin gereja sehingga majelis jemaat yang berwenang memutuskannya. Jika persengketaan

⁵ Kata 'adat' adalah istilah Indonesia untuk "*customary law*" (hukum kebiasaan, hukum adat) dan bentuk jamak adat-istiadat merujuk kepada sekian banyak versi hukum adat.

I. Pendahuluan

di Lawonda tidak dapat diselesaikan, baik oleh para tetua adat maupun oleh majelis jemaat secara memuaskan, maka melalui hukum negara merupakan jalan keluar terakhir.

Pilihan aturan dan prosedur untuk menyelesaikan masalah tidak hanya muncul pada waktu penyelesaian sengketa, tetapi juga dalam kegiatan-kegiatan ekonomis sehari-hari. Baiklah saya jelaskan hal ini dengan mengambil contoh 'koperasi yang rumit' yang telah saya sebutkan di awal bab Pendahuluan. Masalahnya adalah pembayaran untuk pengambilan gula dari kios koperasi. Demi kelangsungan kios, seharusnya orang yang mengambil sesuatu dari kios harus membayar. Jika para pelanggan tidak membayar, kios akan kehabisan persediaan barang dan tidak akan ada modal guna membeli barang untuk mengisi rak-rak yang kosong. Pembayaran langsung tampaknya menjadi aturan yang berlaku. Padahal, pengelola kios koperasi di Maderi dihadapkan pada keengganan pelanggan-pelanggannya untuk menerima aturan ini. Mereka tidak langsung membayar atau bahkan tidak membayar sama sekali karena mereka mempunyai pandangan serta pemahaman yang berbeda mengenai hal menjual dan membeli, berbagi, dan memiliki. Mereka mendasari pengesahan pemahaman mereka itu pada hukum adat tentang perilaku dalam bermasyarakat. Para petani *Dulama* menghadapi suatu kontradiksi. Kalau mereka menginginkan kiosnya beroperasi secara baik dan dapat dipertanggungjawabkan, mereka terpaksa harus melanggar hukum adat tentang perilaku sosial sebagaimana berlaku di antara para kerabat dan tetangga. Pengelola kios harus mencari jalan keluar lain untuk melegitimasi perilakunya yang 'kikir' dengan mewajibkan sesama warganya membayar gula yang diambil dari kios.

Bagaimana kegiatan ekonomi dan pengaturannya terjelma di dalam konteks lokal, tergantung pada yang dirasakan patut dan sesuai oleh masyarakat, dalam hal ini masyarakat Lawonda. Tidak setiap orang mempunyai pemahaman, gagasan, dan kaidah yang sama mengenai hal ini. Ada orang-orang yang secara konsisten mengacu pada tradisi. Pendapat mereka bahwa cara-cara lama dan lazim mengenai perilaku, itulah yang terbaik dan bahwa seseorang wajib menaati aturan-aturan para leluhur. Meskipun begitu, dapat juga terjadi bahwa mereka memiliki pikiran selektif mengenai apa yang diajarkan oleh para leluhur kepada mereka, dengan menerapkan pemahaman mereka sendiri pada aturan adat sebagaimana yang dirasakan cocok bagi mereka.⁶ Sedangkan orang lain cenderung bertindak sebagai warga negara Indonesia modern dan

⁶ Dalam antropologi hukum, gejala ini diistilahkan sebagai '*forum shopping*': "Apabila terdapat keadaan tumpang tindih antara bidang yurisdiksi berbagai institusi/pranata, maka pihak-pihak yang bertikai dapat memilih di antara institusi/pranata yang dimaksud. Mereka mendasarkan pilihannya pada apa yang diharapkannya menjadi hasil akhir dari perselisihan tersebut (biarpun harapan-harapan mereka kabur dan kurang mendasar)" (K.Von Benda-Beckmann 1984).

mengikuti aturan perilaku sepadan menurut ideologi nasional Pancasila. Kelompok ketiga adalah mereka yang merasa lebih banyak mendapatkan dukungan dalam wadah gereja selaku anggota jemaat kristiani. Kesatuan nilai orang Sumba sebagaimana tercetus dalam ungkapan Onvlee pada permulaan bab ini, sebenarnya tidak berlaku.

Di samping aturan yang melekat pada suatu sistem, terdapat juga 'aturan-aturan hukum tanpa nama' (Von Benda-Beckmann 1992:9) artinya aturan-aturan yang diterima berlaku secara sah tetapi tidak merupakan bagian atau tidak disebut sebagai bagian dari salah satu sistem yang ada. Khususnya dalam hal peluang-peluang usaha ekonomis yang baru, mungkin saja tidak terdapat aturan adat atau hukum negara yang berlaku atau diberlakukan. Orang-orang yang terlibat, baru kemudian menciptakan aturan mereka sendiri yang mencerminkan apa yang menurut anggapan mereka merupakan kompromi terbaik pada saat itu. Dengan berbuat begitu, mereka melakukan perpaduan antara unsur tatanan normatif yang berbeda-beda dan secara kreatif memodifikasi perangkat aturan lama agar cocok dengan situasi baru. Tatanan peringkat alokasi uang (*spheres of allocation of money*) yang akan dibahas dalam bab III, merupakan satu contoh pembauran aturan-aturan ekonomi, nilai-nilai tradisional dan cara legitimasi seperti yang disebutkan di atas. Hal ini satu contoh yang menunjukkan bahwa orang-orang Lawonda telah menemukan suatu cara untuk menghalalkan pertukaran komponen harta kekayaan seremonial yang begitu penting dan berharga untuk menutupi biaya pendidikan modern bagi anak-anak mereka.

Suatu konsep bernalar yang lazim dalam hubungan ini adalah pandangan yang mengacu pada 'cara-cara berpikir terkait dengan sistem-sistem produksi yang berlaku di dalam masyarakat yang diobservasi' (Van der Grijp 1993:9). Kita dapat berbicara tentang 'cara berpikir yang terpaut garis keturunan' yang menjadi titik tolak penerapan corak khas hubungan ekonomis yang baru berdasarkan kekerabatan. Sambil memikirkan alasan mengapa orang Lawonda tetap mempertahankan patokan hubungan kekerabatan ini, kita sampai pada pertanyaan, apakah hal ini hanya sekadar unsur kebiasaan atau kebudayaan, atau apakah terdapat suatu alasan yang lebih konkret atau rasional? Saya menganggap ini pertanyaan retorik karena sebagai pihak luar, seseorang tidak pernah dengan pasti dan cermat akan dapat mengkaji bobot relatif dari agama tradisional, ideologi, atau kebiasaan yang kurang sistematis dan lebih di bawah sadar—yang dalam konteks Indonesia secara akumulatif dinamakan 'adat' dalam arti sempit (Burns 1989) di satu pihak—dibanding dengan argumentasi-argumentasi materialistis atas gagasan dan perilaku spesifik di pihak lainnya.

Di Lawonda, cara berpikir yang terpaut garis keturunan, berkaitan dengan 'agama suku' atau kepercayaan tradisional *marapu*. *Marapu*

I. Pendahuluan

adalah istilah lokal yang menunjuk pada roh-roh maupun para leluhur' (Geirnaert 1992:70—1). Penganut 'agama' *Marapu* percaya bahwa orang mati itu hidup terus di dunia roh dari mana mereka menerapkan kuasanya yang begitu besar terhadap orang-orang yang hidup.

Nenek moyang yang telah meninggal disembah sebagai *marapu kabihu*. Jika kaum keluarga yang masih hidup tidak menyembah *marapu* dengan baik, maka para *marapu* dapat mendatangkan malapetaka atas mereka (Forth 1981:92). Kenyataan bahwa orang Lawonda mempersepsikan masyarakat dari sudut kekerabatan adalah sesuai dengan kepercayaan tradisional mereka.

Jika kita dapat memahami dampak 'agama suku' terhadap ekonomi lokal dari segi tujuan dan pengorganisasian ekonomi tersebut, maka tidaklah sulit untuk membayangkan bobot dampak yang ditimbulkan dengan beralihnya orang-orang yang sebelumnya adalah penganut kepercayaan *marapu* menjadi pemeluk agama Kristen. Apabila sang leluhur tidak lagi disembah dan didewakan, itu berarti mereka tidak lagi dianggap mempunyai kuasa yang menentukan nasib para keturunannya yang masih hidup. Apabila salah satu dari kaum kerabat yang masih hidup tidak berperilaku sepatutnya sebagai anggota *kabihu*, ia pasti akan dimarahi sesama anggota *kabihu*-nya namun terbatas pada keadaan itu saja dan tidak lagi menghadapi sanksi yang menakutkan dari para *marapu*. Jika *marapu* hanya merupakan figur (simbol) laki-laki atau perempuan yang telah mati, mereka tidak perlu disembah lagi dan dengan demikian berhadapan dengan keturunannya yang masih hidup mereka akan kehilangan arti sebagai personifikasi dari suatu 'identitas-bersama yang dipuja'. Hal ini membuka jalan bagi suatu pola tingkah laku yang lebih bersifat individualistis. Bagaimanapun juga, cara berpikir dalam wadah kesatuan ekonomi-*Uma* merupakan produk dari artikulasi. Berkaitan dengan agama, hal ini berarti bahwa sinkretisme⁷ telah menjadi hal biasa dan bukan suatu pengecualian. Sebagian besar orang Lawonda menjadi anggota terdaftar dari gereja Kristen Protestan ataupun gereja Katolik, tetapi setiap orang dengan caranya sendiri sebenarnya masih menganut kepercayaan *marapu*, paling tidak masih mempraktikkan unsur-unsur 'agama suku' ini.

Berbagai pilihan cara menghasilkan uang

Ada juga arti yang lebih populer tentang pilihan ekonomis yang saya kategorikan sebagai bidang pilihan praktis. Dalam hal ini pilihan tersebut berkaitan dengan berbagai cara mencari nafkah. Di dalam buku ini, saya mengkonsentrasikan diri pada empat alternatif cara menghasilkan uang. Orang Lawonda menghadapi pilihan seperti ini dalam keseharian hidup

⁷ Mencampuradukkan dua ajaran agama secara subjektif.

mereka dan ketika mereka menetapkan salah satu di antara alternatif-alternatif tersebut, mereka lalu menggunakan bidang-bidang pilihan itu secara analitis. Mereka menentukan pilihan bukan secara acak, karena pilihan tersebut mencerminkan pemanfaatan strategis dari sumber daya yang ada. Hal penting dalam ekonomi Lawonda adalah bahwa tidak setiap orang mempunyai akses terhadap seluruh bidang pilihan itu. Beberapa pilihan cara menghasilkan uang hanya tersedia bagi mereka yang dapat menjangkau dan menguasai sumber daya langka misalnya kerbau dan sawah. Tidak meratanya akses sumber daya bagi setiap individu di Lawonda berarti peluang bidang pilihan pun tidak sama. Bahkan beberapa orang mungkin tidak punya pilihan sama sekali sehingga bagi mereka bentuk ekonomi-*Uma* justru merupakan suatu ajang kendala (*repertoire of constraints*).

Garis besar buku

Buku ini dalam setiap bab menyajikan aspek ekonomi-*Uma* yang berbeda. Setelah bab pendahuluan, buku ini terdiri atas tiga bagian. Bagian pertama merupakan uraian dan analisis tentang ekonomi-*Uma*. Bagian kedua mencakup bab IX hingga XI, setiap bab menyajikan suatu cara berbeda dan tersendiri tentang orang Lawonda menghasilkan uang. Bagian ketiga berisikan bab penutup.

Bab berikut dimulai dengan uraian mengenai keseharian hidup dalam lingkup wilayah desa di Sumba. Pengenalan pertama dimulai dengan memberi gambaran mengenai suatu daerah yang sangat berbeda dengan daerah-daerah lain di Indonesia. Tujuan bab II ini adalah menciptakan suatu gambaran nyata mengenai ekonomi-*Uma* yang memungkinkan para pembaca memahami nuansa lokal dan kekhasan daerah tersebut.

Dalam bab III, penekanan saya secara khusus adalah pada bobot kompleksitas dan aspek budaya yang khas dari ekonomi-*Uma*. Hal itu berkenaan dengan 'moralitas pertukaran' yang mencakup cara berpikir tradisional dalam hal pertukaran. Saya memilih untuk terlebih dahulu menyajikan aspek budaya Lawonda dengan maksud menggugah pembaca agar mengenyampingkan bentuk baku universal apa pun dari suatu ekonomimikro dan menggunakan cara atau sistem produksi yang berlaku sekarang sebagai dasar analisis ini. Orang Lawonda membedakan berbagai tatanan peringkat pertukaran (*spheres of exchange*) yakni kelompok-kelompok kategori barang yang diberi peringkat sesuai sistem nilai secara lokal. Dalam bab ini, saya akan membahas bagaimana orang Lawonda memasukkan penggunaan uang tunai di dalam sistem tatanan peringkat pertukaran ini.

Moralitas pertukaran bukanlah suatu fenomena masa lalu. Seiring perjalanan waktu, orang-orang Lawonda telah menyesuaikan moralitas

I. Pendahuluan

pertukaran dengan perubahan dan perkembangan zaman. Bab IV menyajikan suatu tinjauan singkat mengenai peristiwa bersejarah di Sumba dan dampaknya terhadap ekonomi Lawonda. Dalam tinjauan ini, intervensi luar yaitu oleh pemerintah dan lembaga pekabaran Injil Kristen tampaknya sangat menonjol. Baru pada tahun 1960-an daerah Lawonda terhisab ke dalam ekonomi nasional yang berpengaruh pada penghidupan sehari-hari di daerah itu. Sebelum periode ini, masyarakat Lawonda seakan-akan sangat terisolasi. Ekonomi-*Uma* pada waktu itu dalam wujud sebagai 'sistem produksi terkait garis keturunan' sebagaimana telah dibahas sebelumnya.

Pada bagian pertama bab IV, saya menjelaskan pola-pola organisasi sosial tradisional yang menunjukkan hubungan kekerabatan itu dominan dan menjadi faktor penentu. Pada bagian kedua bab ini, saya menguraikan pengaruh berdirinya negara Indonesia dan penganutan agama Kristen, terhadap ekonomi-*Uma* sehingga terwujud jalur atau bentuk organisasi sosial baru dan hal ini membawa peluang hubungan baru di dalam sistem pertukaran. Di dalam kerangka peran sebagai warga negara Indonesia ataupun sebagai anggota 'keluarga Kristen', seseorang dapat menerima adanya perilaku ekonomis tertentu terhadap 'orang luar' yang tadinya terbatas hanya pada sesama anggota keluarga.

Konsekuensi timbulnya alternatif unit sosial untuk pengaturan kerja di dalam ekonomi-*Uma* dibahas pada bab V. Dalam bab ini, saya mengutarakan bahwa praktik lazim dalam analisis ekonomimikro yaitu menjadikan rumah tangga sebagai unit dasar analisis, di Lawonda ternyata membawa banyak masalah metodologis. Sebaliknya, saya mengawali analisis saya dengan uraian tentang pandangan-pandangan yang berkaitan dengan pekerjaan dan pembagian kerja di antara anggota *Uma* dan klan patrilineal *kabihu*. Perubahan yang terjadi pada masyarakat perdesaan di Sumba telah membawa pola baru dalam pengaturan tenaga kerja. Tenaga kerja bergaji masih sangat sedikit di Sumba, sementara tenaga kerja merupakan sumber daya penting dalam hal pertukaran barang. Jasa tenaga kerja dihargai dengan imbalan berupa hak penggunaan tanah, pemanfaatan kelompok kerbau, bantuan dalam memenuhi kewajiban seremonial, bahkan kadang-kadang pemberian berupa uang.

Selain tenaga kerja, tanah merupakan sumber daya utama kedua bagi pertanian di Lawonda. Bab VI menguraikan kondisi di Lawonda dimana tidak ada pasar penjualan tanah, tetapi terdapat banyak pertukaran hak penggunaan tanah. Orang Lawonda mempunyai pandangan tertentu mengenai tanah dan pandangan ini sama mendasarnya bagi ekonomi-*Uma* ataupun bagi moralitas pertukaran barang dan uang. Pengaturan pertukaran yang berkaitan dengan tanah menunjukkan suatu manifestasi lain dari moralitas pertukaran.

Bagian Kedua buku ini menyajikan empat cara menghasilkan uang. Keempat cara tersebut secara bersama menggambarkan berbagai pilihan untuk berpartisipasi dalam lingkup ekonomi lebih luas yang memerlukan alat pembayaran berupa uang. Cara-cara ini harus dilihat dalam konteks ekonomi-*Uma*, agar dapat memahami cara orang Lawonda menilai pilihan-pilihan tersebut guna menghasilkan uang. Bab VII berkaitan dengan topik penilaian dalam konteks lokal. Bagi para penentu kebijakan dan pekerja pembangunan, kegiatan menghasilkan uang merupakan bagian dari program pengentasan kemiskinan. Pada bab VII, saya menggambarkan kesulitan dalam membedakan kaum miskin dari yang 'kurang miskin' di Lawonda dan keterbatasan berbagai metode untuk mengukur kemiskinan.

Orang Lawonda memiliki cara tersendiri dalam menilai kualitas hidup mereka. Jika mereka memberlakukan peringkat *Uma* berdasarkan kedudukan relatif mereka masing-masing dalam hal ini, maka banyak variabel yang harus turut diperhitungkan. Hal ini membawa kita pada kesimpulan bahwa keberhasilan maupun kegagalan dalam kegiatan-kegiatan mencari nafkah atau menghasilkan uang tidak dapat dijelaskan hanya dari segi dampaknya terhadap pendapatan finansial para pesertanya. Akan lebih relevan bila menganalisis dampak-dampak tersebut terhadap skala variabel yang lebih luas yang menentukan keterjaminan sosial masing-masing orang.

Bab VIII membahas alternatif paling tradisional dalam menghasilkan uang di Lawonda. Pola pertukaran sumber daya yang ada di antara para pemilik tanah, pemilik kerbau dan orang-orang yang dapat menyediakan jasa tenaga kerja bagi rumah tangga lainnya, digunakan untuk membangun hubungan dengan orang-orang yang menghasilkan uang. Sebelumnya, pertukaran itu hanya terjadi di antara anggota 'senior' (terkait dengan generasi dan status) dan anggota 'junior' dari satu *kabihu*. Kini jaringan pertukaran sumber daya setidaknya-tidaknya memiliki satu orang 'mitra dana' yang dapat membantu sesama anggota jaringannya dalam hal pelunasan pengeluaran-pengeluaran finansial mereka dengan menerima hak pemanfaatan tanah atau bantuan tenaga kerja sebagai gantinya. Di daerah perdesaan Sumba, ditinjau dari segi volume transaksi dan jumlah orang yang terlibat, transaksi yang terjadi dalam lingkup jaringan tersebut terjalin menjadi suatu ajang pertukaran yang mungkin jauh lebih penting artinya daripada menjual-beli (ajang pertukaran berorientasi pasar).

Masuknya seseorang ke dalam jaringan pertukaran seperti tersebut di atas, terbatas pada orang-orang yang mampu menyediakan sesuatu apakah berupa tenaga kerja, tanah, ataukah uang tunai, atau sumber daya lain yang diperlukan mitra-mitra jaringannya itu. Oleh karena itu, pilihan ini memang terbuka hanya bagi mereka yang agak kaya.

I. Pendahuluan

Apabila skala pengeluaran uang meningkat dan sulit tersedia mitra dana maka harus diupayakan lebih banyak strategi individual di dalam mendapatkan atau menghasilkan uang. Bab IX menjelaskan suatu pilihan untuk menghasilkan uang tunai secara perorangan yang hanya akan dilakukan oleh beberapa anggota kelompok miskin di antara penduduk setempat. Para pemuda yang belum mempunyai prospek ekonomi yang baik karena hanya mempunyai sedikit atau, bahkan tidak mempunyai hak atas tanah dan tidak memiliki kemampuan membayar harga maskawin yang layak, akhirnya tergoda untuk melibatkan diri di dalam kegiatan terlarang. Bab ini menyajikan satu ceritera mengenai seorang laki-laki muda yang telah menikah yang mata pencariannya terutama mencakup kegiatan mengumpulkan dan menjual sarang burung yang dapat dimakan (sarang burung walet). Masyarakat setempat—dan lebih khusus lagi ‘kelas menengah yang terhormat’—sangat tidak menyetujui kegiatan ini. Mengumpulkan sarang burung diartikan sebagai bekerja sama dengan roh jahat yang penghasilannya dianggap ‘panas’ dan hanya akan membawa seseorang kepada kehancuran dan penyakit.

Bab X menjajaki potensi beras sebagai tanaman pangan penghasil uang di Lawonda. Para petani yang mempunyai akses sawah dan tenaga kerbau sangat berminat meningkatkan produksi beras. Perubahan teknologi yang didukung oleh pemerintah daerah dan Propelmas ternyata menemui kesulitan karena adanya kepentingan tertentu dari para pemilik kerbau. Beras merupakan hasil utama pertanian yang paling digemari dan sangat mudah disimpan serta diangkut. Justru karena ciri-ciri inilah sehingga terdapat suatu variasi yang sangat melebar di dalam pengaturan distribusi. Peningkatan produksi beras di Lawonda cenderung terserap ke dalam sistem distribusi tersebut dan beras ternyata lebih berpeluang sebagai komoditas pertukaran resiprokal daripada sebagai komoditas jual-beli.

Mengakhiri rangkuman tentang pilihan cara menghasilkan uang, bab XI menyajikan adanya upaya menghasilkan uang yang tampaknya lebih berhasil, yaitu budi daya kacang hijau. Bab ini dimulai dengan pemaparan tentang awal mula diperkenalkannya tanaman kacang hijau dan diterapkannya praktik budi daya kacang hijau sesuai keadaan setempat. Kegiatan budi daya kacang hijau ini merupakan sebuah alternatif bagi petani lahan kering karena musim tumbuh tanaman pangan ini bersamaan dengan musim tanam di sawah. Kacang hijau dapat dijual untuk membeli bahan makanan dan membayar pengeluaran-pengeluaran kecil tanpa harus merasa menyesal karena kacang-kacangan sebenarnya termasuk kategori peringkat terendah menurut tatanan peringkat pertukaran yang ada. Pemasaran kacang hijau tampaknya telah menjadi suatu kegiatan rumit dan terpisah yang menunjukkan adanya suatu kontradiksi di dalam perjumpaan antara

berbagai cara pertukaran.

Pada Bagian Ketiga buku ini, alur pikir utama berbagai bab sebelumnya membur di dalam pembahasan mengenai dua pokok utama, yaitu dinamika ekonomi-*Uma*, dan kegiatan pembangunan yang sepadan. Pada bab XII, saya kembali memfokuskan diri pada gagasan mengenai ekonomi-*Uma* sebagaimana dijelaskan di atas, yaitu sebagai suatu ajang pilihan bidang-bidang ekonomi.

Bab XIII membahas pertanyaan mengenai lingkup intervensi pembangunan di dalam lingkungan ekonomi-*Uma*. Bagaimana menangani masalah ketegangan yang terjadi antara sikap menerima pengetahuan dan praktik-praktik ekonomis tradisional Lawonda sebagai realitas yang ada dan sebagai landasan setiap aktivitas baru, di satu pihak, dan keinginan untuk mendorong adanya perubahan yang akan meningkatkan posisi relatif segmen populasi kaum miskin di lain pihak. Dengan demikian, langsung bertolak belakang dengan pranata-pranata dan praktik-praktik yang justru menopang adanya ketidakmerataan atau ketidakseimbangan.

Pendekatan ‘dari bawah ke atas’ sebagai suatu pilihan

Dengan melihat kerangka garis besar buku ini, topik yang dibahas dalam bab akhir tampaknya seakan-akan sebagai suatu penambahan belakangan. Padahal, penelitian saya membuktikan bahwa kenyataannya bahkan lebih dari itu. Pendekatan ‘dari bawah ke atas’ dalam analisis tentang ekonomi lokal sebagaimana telah saya perkenalkan di atas, merupakan konsekuensi keterlibatan saya secara pribadi di dalam ekonomi Lawonda. Peran saya di Lawonda pertama-tama adalah sebagai penasihat pada organisasi pembangunan lokal, Propelmas. Staf Propelmas memerlukan latar belakang informasi mengenai ekonomi lokal sedemikian rupa sehingga langsung dapat bermanfaat bagi kegiatan pembangunan setempat. Oleh karena itu, kegiatan penelitian saya di Lawonda terarah pada tindak nyata. Tujuan utama penelitian ini sebagaimana ditegaskan pada tahun 1985, untuk memberikan bekal pengetahuan mengenai bagaimana kemakmuran dapat ditingkatkan bagi penduduk miskin di Lawonda dan bagaimana Propelmas dapat membantu terlaksananya pencapaian kemakmuran tersebut (Vel 1985:20).

Staf lokal Propelmas yang terdiri atas empat tenaga kerja tetap yang telah berpengalaman di lapangan selama lima tahun dalam bidang pembangunan tersebut. Mereka merumuskan masalah kemiskinan sebagai berikut:

1. Banyaknya gejala kurang gizi dan timbulnya berbagai penyakit di

I. Pendahuluan



Kantor Propelmas di Lawonda yang digunakan sebagai tempat diskusi para staf.

- kalangan masyarakat setempat;
2. Kurangnya bahan makanan dan sering terjadinya musim lapar;
 3. Tingginya angka kematian bayi/anak dan banyaknya orang dewasa tidak mencapai usia lanjut;
 4. Kurangnya uang untuk membayar uang sekolah, pajak, sumbangan ke gereja, dll.
 5. Kurangnya rasa percaya diri dan inisiatif untuk menangani serta menyelesaikan masalah-masalah;
 6. Timbulnya rasa curiga dan ketidakcocokan di kalangan masyarakat setempat;
 7. Sulitnya pemerataan kesejahteraan di kalangan anggota masyarakat setempat sebagai akibat kurang terjangkaunya sumber daya bagi golongan ekonomi lemah yang sering kali menghadapi ketidakadilan dan perlakuan buruk (Vel 1985:14).

Dalam percakapan dengan staf Propelmas, jelaslah bahwa permasalahan kemiskinan tersebut begitu rumit, meskipun dirinci dengan cirinya masing-masing, masalah-masalah tersebut tidak dapat ditangani secara terpisah. Sebagai contoh, kesenjangan sosial menunjukkan bahwa seorang bangsawan yang relatif kaya tidak perlu melakukan pekerjaan fisik sendiri, tetapi cukup dengan mengawasi

sumber daya yang dikerjakan dan diolah oleh begitu banyak orang suruhan. Sang bangsawan mewajibkan kaum kerabatnya yang 'yunior' dan 'orang-orang suruhan'nya (bawahan) untuk bekerja di sawah-sawahnya sebagai ganti atas hak pengerjaan tanah, pemanfaatan tenaga kerbaunya, dan bantuan pada acara-acara seremonial. Oleh karena sang bangsawan mempunyai klaim seperti ini atas tenaga kerja maka orang suruhan itu tidak dapat mengerjakan sawah mereka sendiri secara optimal sehingga pada musim paceklik hal ini dengan mudah dapat mengakibatkan keadaan miskin pangan secara musiman.

Propelmas mempunyai misi merangsang pertumbuhan ekonomi masyarakat setempat. Tujuannya adalah meniadakan ketidakadilan dan memberantas kemiskinan di daerah Lawonda. Para staf berkeyakinan bahwa program-program yang bertujuan membangun, sedapat mungkin harus berangkat dari praktik dan gagasan yang sudah nyata dan hidup dalam ekonomi masyarakat setempat daripada menyajikan suatu pola dasar pembangunan yang dirancang dengan kacamata orang luar. Hal ini menjadi landasan upaya staf Propelmas pada umumnya dan saya sendiri khususnya, dalam memahami perilaku ekonomis masyarakat setempat tidak hanya menurut kerangka analisis sang peneliti sendiri, tetapi juga menurut apa yang dapat dinamakan 'pengetahuan ekonomis tradisional'. Konsep ini mengarah pada pengetahuan penduduk lokal mengenai bagaimana cara produksi, distribusi, dan konsumsi barang dapat terlaksana sebaik mungkin dengan mengacu pada aturan-aturan pembatasan ekologis dan sosial sesuai konteks kekhasan tertentu secara lokal.

Persepsi dan kearifan lokal telah menjadi objek studi sejumlah antropolog namun bagi ilmuwan-ilmuwan lain, para pakar dan praktisi pembangunan, perhatian pada 'sistem pengetahuan tradisional' (*indigenous knowledge systems*) merupakan sesuatu yang masih sangat baru (Warren 1991; Warren, Sikkerveer, dan Brokensha 1993).

"Sistem pengetahuan tradisional dapat diartikan sebagai suatu konsep terpadu yang memusatkan perhatian pada individu atau kelompok sebagaimana sistem itu berfungsi dalam tatanan sosial setempat. Asumsinya adalah bahwa sesuatu keadaan itu berlangsung apa adanya untuk maksud dan tujuan yang baik, meskipun banyak sistem tradisional tadi dapat menjadi tidak berfungsi karena keadaan masyarakat dan adanya tekanan ekologis. Bagaimanapun juga, adalah penting bahwa kita benar-benar memahami dinamika dari sistem tradisional tadi sebelum merekomendasikan perubahan yang dapat ataupun tidak dapat berdampak positif terhadap keadaan setempat" (McClure 1989:1).

Meskipun secara tidak lazim penyajian konsep suatu penemuan baru ini melecehkan tradisi yang sudah lama berlangsung di dalam antropologi, hal ini menegaskan bahwa praktik-praktik lokal tidak

dapat dijelaskan secara tuntas oleh teori-teori universal tetapi bahwa setiap analisis tentang perilaku harus juga menyerap kekhasan budaya setempat. Dibandingkan dengan praktik yang lazim di dalam etnografi, unsur baru dari kajian tentang pengetahuan tradisional adalah bahwa pengkajian pengetahuan tradisional ini lebih banyak berorientasi pada kebijakan. Dalam lingkup terjadinya lonjakan minat akhir-akhir ini, pengetahuan tradisional sering kali dikaitkan dengan konotasi positif misalnya kaitan pengetahuan ekologis tradisional dengan pelestarian lingkungan. 'Pengetahuan ekonomis tradisional' lebih banyak diperdebatkan karena istilah ini seakan-akan merefleksikan hubungan sosial yang tidak seimbang yang sama sekali tidak sesuai dengan maksud dan tujuan pekerjaan pembangunan; padahal istilah ini menunjuk pada suatu 'realitas ekonomis' menurut persepsi masyarakat lokal. Oleh karena itu, hal ini menjadi landasan bagi pengkajian gagasan serta kegiatan baru. Buku ini merupakan kontribusi saya terhadap upaya Propelmas dalam memahami ekonomi masyarakat Lawonda dan merancang kegiatan pembangunan yang cocok bagi ekonomi-*Uma*.

Metode penelitian di Lawonda

Saya tinggal di Lawonda selama hampir enam tahun. Selama itu, saya terlibat secara menyeluruh di dalam ekonomi lokal dan dengan demikian 'observasi partisipasi' merupakan metode riset utama ketika mengumpulkan informasi yang menjadi dasar deskripsi dan analisis terhadap ekonomi-*Uma*. Namun, metode ini bukanlah satu-satunya metode yang digunakan.

Bersama anggota staf Propelmas lainnya, saya melakukan dua kajian evaluatif pada tahun 1987 dan 1988. Kajian itu dapat dianggap sebagai riset dalam bentuk tindak nyata (kaji-tindak) mengenai cara-cara memperbaiki pekerjaan Propelmas. Tiga pertanyaan inti dalam evaluasi itu adalah

1. Bagaimana situasi terkini dari bagian masyarakat lebih miskin di daerah Lawonda dalam kaitan dengan kesejahteraan dan kemiskinan? Kekurangan dalam hal apa saja yang terutama diderita oleh mereka?
2. Cara-cara apa saja yang ditempuh oleh masyarakat itu sendiri dalam menghadapi dan menanggulangi kekurangan itu dan masalah-masalah serta kendala-kendala utama apa saja yang mereka temui di dalam upaya menanggulangi kekurangan-kekurangan itu?
3. Sampai sejauh mana intervensi yang sekarang ini dilakukan oleh Propelmas membawa kontribusi terhadap penanggulangan kekurangan tersebut dan membawa perbaikan bagi keadaan mampu secara materi dari masyarakat lebih miskin di daerah itu?

(Vel 1985:21).

Kajian evaluatif pertama adalah mengenai organisasi petani perempuan di Desa Maderi. Kajian itu mencakup gambaran organisasi dan anggotanya, dan gambaran serta penilaian terhadap kegiatan organisasi tersebut. Kajian kedua berkenaan dengan budi daya kacang hijau oleh tujuh kelompok petani di wilayah kerja Propelmas. Dalam lingkup analisis umum mengenai ekonomi-*Uma*, kajian evaluatif ini merupakan peninjauan sistematis yang baru pertama kali dilakukan mengenai pengorganisasian produksi, distribusi, dan ekonomi.

Hasil kajian ini memunculkan sejumlah besar pertanyaan yang hanya akan terjawab dengan melakukan penelitian mendalam. Untuk mengumpulkan informasi yang lebih sistematis dan mendalam saya memilih dua wilayah; masing-masing wilayah terdiri atas 16 rumah. Sejak bulan Desember 1988 hingga Februari 1990, minimal lima kali saya mengunjungi tiap rumah di dua wilayah tersebut. Dalam kesempatan kunjungan ini, saya membawa sebuah kuesioner yang berisi pertanyaan terinci mengenai kegiatan selama musim tertentu, tidak hanya dalam bidang pertanian, tetapi juga mengenai pembangunan rumah, peristiwa seremonial, pinjam-meminjam, kunjungan ke pasar, perjalanan ke kota, distribusi hasil panen, persiapan untuk pemakaman, dan banyak hal lain lagi yang merupakan bagian dari cara pencarian nafkah pada masyarakat Lawonda. Data secara terinci dan kuantitatif dalam beberapa hal mengenai dua wilayah penelitian yang disajikan pada bab-bab berikut ini, didasarkan pada hasil survei selama dua bulan tersebut.

Saya melakukan wawancara untuk mengumpulkan informasi mengenai orang dan subjek tertentu terlepas dari kajian evaluatif dan survei mendalam tersebut. Dari antara pokok-pokok selektif mengenai ekonomi-*Uma*, saya memilih delapan topik untuk membuat makalah diskusi bagi sebuah kelompok kerja Propelmas. Kelompok itu terdiri atas anggota staf senior dan dua orang Sumba selaku penasihat.

Topik-topik tersebut adalah: "Ekonomi rumah tangga", "Siklus kehidupan di dalam rumah tangga petani", "Uang di Lawonda", "Kredit tradisional dan distribusi", "Mengenai kerja dan tenaga kerja", "Jaringan rumah tangga", "Mengumpulkan sarang burung", dan "Kalender adat sebagai suatu cara perencanaan tradisional." Kelompok kerja ini merupakan alat kontrol terhadap interpretasi saya atas data riset dan pandangan atau persepsi lokal, sekaligus suatu forum untuk menajaki kemungkinan melakukan penyesuaian terhadap kegiatan pembangunan ekonomi-*Uma*.

Untuk mengakhiri bab Pendahuluan ini, saya ingin menyoroiti kembali konsep 'bidang-bidang pilihan' secara lebih pribadi. Bagi siapa pun, alternatif pilihan di dalam ekonomi-*Uma* terkait dengan identitas

I. Pendahuluan

diri yang berbeda-beda. Sebagai contoh, kepala desa merupakan wakil pemerintah pada tingkat desa. Dalam kapasitas itu ia dianggap bertindak sesuai hukum negara dan menaati instruksi atasannya di dalam menjalankan pemerintahan. Namun, pada saat yang sama ia juga merupakan pemimpin dari *kabihu*-nya sehingga dalam hal perselisihan-perselisihan mengenai tanah, urusan pernikahan dan pemakaman ia bertindak sebagai seorang kepala adat yang dihormati. Dengan demikian, hampir setiap orang Lawonda menyandang beberapa peran sekaligus dan akan memilih salah satu yang paling pantas sesuai dengan situasi dan kondisi yang dihadapi (Vel 1992). Saya sendiri telah menyandang beberapa peran sekaligus (*repertoire of roles*). Hal ini mewarnai pertanyaan-pertanyaan yang saya ajukan dan informasi yang saya kumpulkan.

Pertama, saya adalah seorang anggota staf Propelmas. Banyak orang di Lawonda mengenal saya sebagai orang Belanda, penasihat yang baru di Propelmas, dan banyak kali saya disebut sebagai isteri pimpinan proyek, atau 'Ibu Laurens'. Tahun pertama kami di Lawonda, saya belajar dari para staf Propelmas, mendampingi mereka ke pertemuan-pertemuan di berbagai desa, ikut dalam pelayanan lima klinik dan program nutrisi mengenai bagaimana meracik obat-obatan untuk malaria dan cacingan, bagaimana menabur benih jagung dan menuai kacang-kacangan dan sebagainya. Pada tahun kedua saya mendapat wewenang untuk mengelola administrasi keuangan Propelmas. Hal ini memberi saya suatu gambaran awal mengenai adanya suatu moralitas ekonomi yang sangat berbeda dan mekanisme distribusi yang tangguh. Saya mengkonsentrasikan diri pada riset setelah serah terima tugas kepada staf lokal.

Kedua, sebagai seorang ibu rumah tangga dan seorang ibu. Mengelola sebuah rumah tangga di Lawonda merupakan tugas yang sulit. Berhubung tidak ada toko, listrik, dan air ledeng, semua tugas harus dilakukan dengan tangan, sehingga diperlukan banyak orang untuk membantu menjalankan pekerjaan rumah tangga. Menyiapkan makanan, mengambil air dan kayu bakar, menanam sayur, jagung, ubi kayu, dan memelihara ternak merupakan kegiatan yang secara sepele dianggap sebagai tugas-tugas rutin. Sebaliknya, semua tugas itu memerlukan keterampilan dan waktu yang cukup banyak. Kami dibantu oleh dua anak gadis dan dua anak laki-laki. Adalah lazim di Sumba bahwa anak-anak belasan tahun menumpang pada keluarga-keluarga yang lebih mampu ekonominya, dan mengikuti tradisi para pekarbar Injil, rumah tangga kami dianggap sebagai tempat tinggal yang layak bagi anak-anak belasan tahun. Dalam pengalaman, saya memerlukan waktu cukup banyak agar terbiasa dengan peran sebagai 'ibu dari anak-anak remaja'. Setelah anak-anak kami lahir, saya juga menjadi seorang

ibu seperti ibu-ibu lainnya di sekitar saya. Perbedaan-perbedaan yang tampak di dalam pola mengasuh anak merupakan sumber informasi baru berkaitan dengan kebudayaan lokal sekaligus alasan bagi kami untuk sering melakukan diskusi ceria dengan para tetangga. Akhirnya, jumlah anggota rumah tangga kami menjadi sebelas orang, terdiri atas empat anak perempuan, tiga anak laki-laki, dua bayi laki-laki kami, suami saya dan saya. Ketiga, sebagai seorang perempuan. Di Sumba tampak pembedaan yang tajam dalam hal gender. Ada aturan yang jelas mengenai pembagian tugas antara kaum laki-laki dan kaum perempuan. Organisasi-organisasi petani yang bekerja sama dengan Propelmas hanya mencakup kaum laki-laki atau kaum perempuan saja dan tidak tercampur. Sebagai seorang perempuan, saya dapat berpartisipasi di dalam tugas-tugas kaum perempuan dan banyak perempuan di Lawonda dapat berbicara lebih bebas kepada saya daripada kepada suami saya.

Keempat, sebagai tetangga kaya. Secara bertahap kami diterima sebagai tetangga di dusun bagian selatan desa. Khususnya pada masa akhir kami tinggal di sana, tetangga-tetangga sering kali datang ke rumah kami hanya untuk mengobrol atau minum kopi. Berhubung sekolah dan kantor pusat Propelmas terdapat di wilayah desa lain, rumah tangga kami merupakan salah satu di antara sedikit rumah tangga di lingkungan itu yang mempunyai penghasilan uang dan karena itu dikategorikan sebagai 'kaya'. Banyak orang datang ke rumah kami untuk meminta pinjaman (atau bantuan berupa 'pemberian') dan kami memerlukan cukup banyak waktu dan uang untuk sampai pada sikap yang tepat dalam menghadapi situasi seperti itu. Kami sering kali diundang menghadiri upacara di lingkungan tetangga dan diharapkan membawa sumbangan. Pada akhirnya, kami belajar bagaimana membawa diri sebagai 'kaum bangsawan asing yang terhormat'. Dalam hal memperbaiki atap rumah yang terbuat dari alang-alang kering, untuk tanam padi di sawah, merenah sawah, membawa nasi ke pesta-pesta kami dan mengatur serta melakukan tugas-tugas untuk perayaan-perayaan yang kami adakan, kami minta bantuan dari tetangga kami. Sebagai gantinya kami membantu dengan kegiatan proyek, dengan kendaraan kami untuk transportasi, pinjaman uang dalam jumlah kecil dan kadang-kadang juga dukungan pengaruh politik. Di samping itu, lingkungan kami memiliki tim olahraga voli yang tangguh dan latihan biasanya diadakan setiap hari Minggu sore dekat rumah kami.

Kelima, sebagai anggota Gereja Kristen Protestan. Di Lawonda, kami hanya anggota biasa dari jemaat Protestan (GKS) setempat. Kami berpartisipasi—sekali waktu—dalam jadwal ibadah rumah tangga di lingkungan kami, dengan membacakan perikop-perikop Alkitab. Setiap rumah apakah besar atau kecil secara bergilir menjadi tuan rumah untuk ibadah rumah tangga. Saat-saat seperti itu merupakan pengalaman yang

I. Pendahuluan

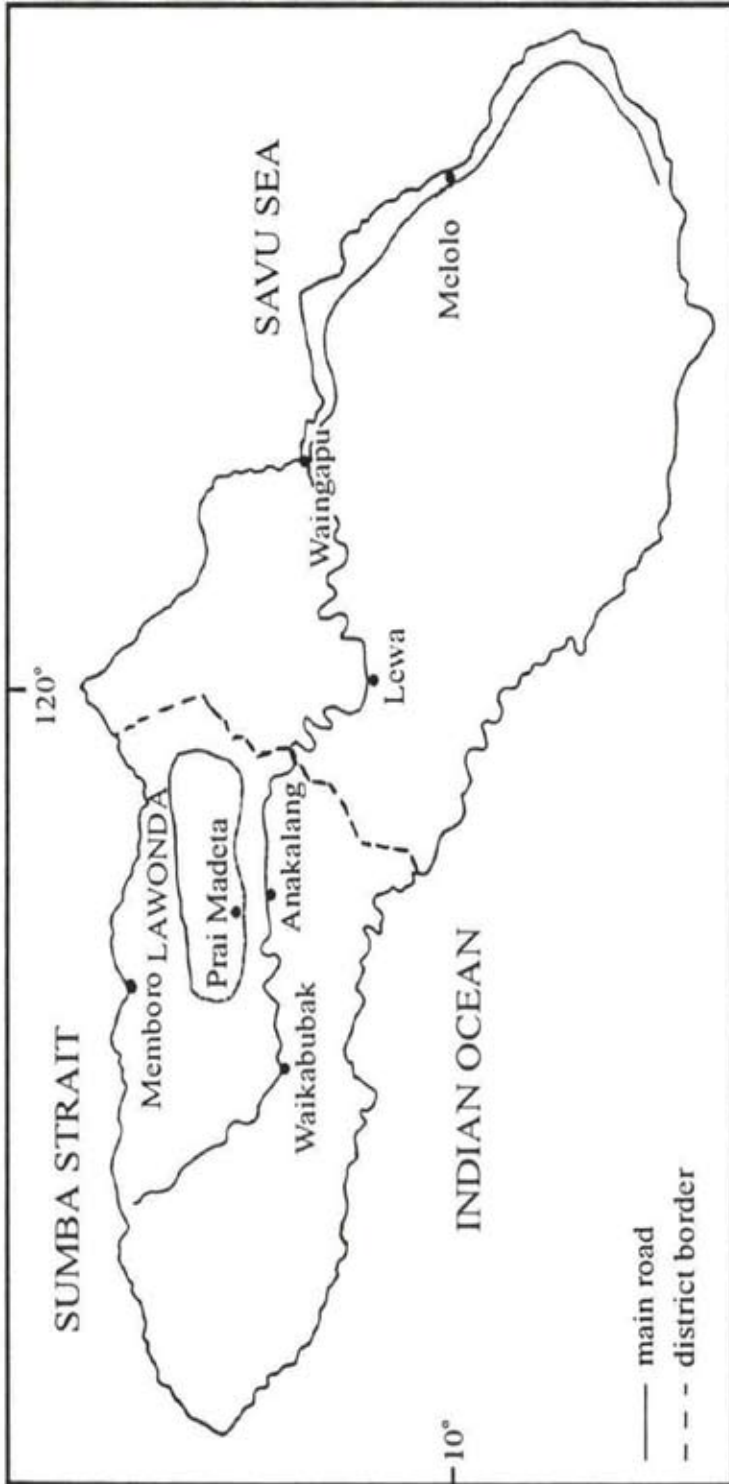
menyenangkan bagi kami, mengunjungi dan melihat rumah tangga lain tanpa merepotkan tuan rumah dengan perasaan wajib menjamu kami secara khusus seperti membuat kopi atau memasak makanan untuk kami. Pada waktu yang sama, gereja merupakan 'majikan', wadah yang mempekerjakan kami, yang berarti bahwa kami mempunyai posisi khusus di dalam lingkungan gereja dan hubungan baik dengan tokoh-tokoh gereja. Diskusi mengenai bantuan bagi kaum miskin di dalam wadah gereja membuat saya memahami gagasan orang Sumba mengenai kemiskinan dan siapa saja yang berhak menerima bantuan dari gereja. Namun, kami selalu diasosiasikan dengan Gereja Kristen Protestan, penduduk setempat tidak serta-merta terbuka menceritakan kepada saya mengenai hal-hal praktik *marapu* dan 'dosa-dosa' lainnya.

Keenam, sebagai ahli riset dan orang asing. Pada saat tertentu saya bertindak sebagai seorang ahli riset yakni orang luar yang menulis banyak ketika orang-orang yang saya hadapi tidak menulis tetapi berbicara; 'orang luar' karena mengajukan berbagai pertanyaan mengenai perihal realitas sehari-hari; dan seorang asing yang dari jauh melakukan pengamatan terhadap berbagai peristiwa, sekaligus berusaha memahami peristiwa tersebut dengan membandingkan gagasan-gagasan dari belahan dunia lain.

Tulisan saya tentang Lawonda adalah dalam konteks penggabungan berbagai peran tersebut di atas. Saya bersyukur bahwa saya telah mendapat kesempatan untuk tinggal dan benar-benar membaur di Lawonda selama enam tahun. Beberapa studi kasus yang tercantum dalam buku ini tidak akan dapat dipaparkan secara intensif, apabila saya berada di Lawonda hanya untuk satu atau dua tahun saja. Seandainya demikian, tidak akan pernah saya mengetahui tentang kegiatan mengumpulkan sarang burung dan 'tatanan peringkat pertukaran'.

BAGIAN PERTAMA

Ekonomi-*Uma*



Gambar 2.1. Pulau Sumba

BAB II

Hidup dan bekerja di Lawonda

Sebuah pulau yang “kurang menarik”

“Sumba adalah salah satu di antara pulau-pulau Indonesia yang paling kurang menarik.”

Pernyataan ini pernah dikemukakan oleh seorang pemandu wisata karena banyaknya nyamuk dan sulitnya transportasi ataupun fasilitas pariwisata di sana. Para ahli pembangunan ketika menjajaki proyek potensial, juga berpendapat bahwa tanah di Sumba kurang subur, umumnya gersang, dan jarang ada penampungan air untuk irigasi, ditambah lagi lahan terjal di wilayah yang tinggi curah hujan sehingga kurang berpeluang untuk usaha pertanian. Di Sumba tidak ada sumber daya mineral dan sumber daya hutan yang cukup luas untuk menunjang pengembangan industri tambang galian, sementara tingkat populasi yang umumnya sangat jarang, tidak cukup berpotensi untuk pengembangan perkotaan skala besar (Corner 1989:179).

Pernyataan-pernyataan mengenai Sumba di atas, tentu saja diutarakan oleh orang-orang luar. Mereka membandingkan Sumba dengan pulau-pulau lainnya di Indonesia. Budi daya padi secara intensif di Bali dengan teras-teras sawah yang ditata rapi dan khas Bali itu, jelas sangat berbeda dengan sawah-sawah yang tidak begitu teratur di Sumba. Hiruk pikuk kehidupan di daerah-daerah yang begitu padat penduduknya di Indonesia, di mana banyak orang menjaja segala macam makanan dan barang dagangan serta jasa-jasa lainnya di jalan, tidaklah terdapat di Sumba. Tidak ada candi atau mesjid yang dapat dijadikan objek wisata. Tidak ada bangunan kuno yang menandakan kekayaan warisan budaya.

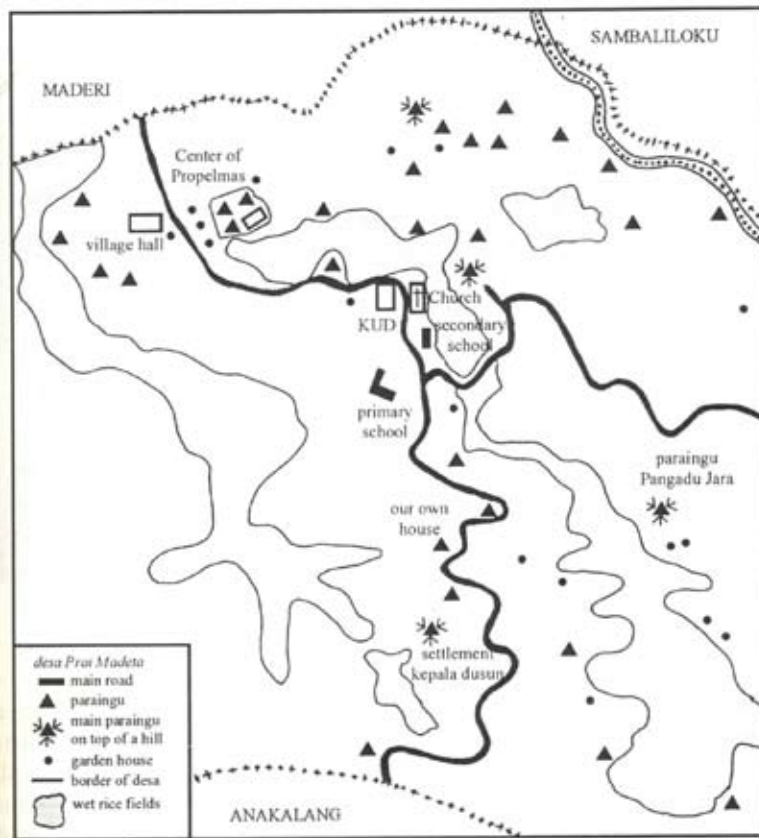
Tampaknya hampir tidak ada wisatawan asing yang tertarik mengunjungi pulau ini, kecuali para antropolog yang menjajaki tempat-tempat yang masih tetap dapat mempertahankan kebudayaan asli, dalam arti masih kurang tersentuh oleh pengaruh luar, dan para peminat tekstil tradisional yang berupaya mencari sampel kain tenun ikat yang unik.

Namun, orang-orang Sumba mempunyai pandangan yang sangat berbeda mengenai pulau mereka. Pada umumnya mereka tidak

membandingkan keadaan di Sumba dengan daerah-daerah lain di Indonesia yang lebih berkembang. Sumba adalah tanah kelahiran yang mereka cintai.

Waingapu, yang terletak di pantai timur laut, merupakan kota utama Pulau Sumba. Iklim di sini panas dan kering. Musim kemarau berlangsung hampir tujuh bulan dengan curah hujan rata-rata hanya sebanyak 800 mm per tahun (Abels 1965:186). Di bagian utara dan timur pulau itu, para petani hanya mampu menanam satu jenis tanaman pangan utama per tahun. Ladang-ladang di lereng bukit, tanaman utamanya ubi kayu dan jagung. Berdekatan dengan sungai terdapat sawah pengairan dan ladang irigasi untuk tanaman jagung dan sayur-sayuran.

Dari Waingapu, jalan raya utama mengarah ke barat. Sepuluh kilometer kemudian, jalan raya berliku-liku mendaki ke arah pegunungan. Daerah pegunungan di bagian tengah Pulau Sumba beriklim lebih lembab. Musim kering di sini hanya berlangsung selama tiga sampai empat bulan dengan curah hujan rata-rata berkisar antara



Gambar 2.2 Desa Prai Madeta

II. Hidup dan bekerja di Lawonda

1500—2500 mm setiap tahun.

Dari Kota Waingapu, dalam perjalanan ke arah barat, akan tampak pemandangan alam yang lebih hijau dengan deretan bukit-bukit kapur yang ditutupi rerumputan dan diselingi tebaran hutan. Menyusuri jalan dari Waingapu ke Waikabubak, ibukota Kabupaten Sumba Barat, kita melewati dua dataran. Pertama adalah dataran Lewa. Lima puluh tahun yang lalu daerah ini berbahaya, laksana daerah tidak bertuan, begitu banyak perampok dan pencuri. Sekarang, daerah ini menjadi pusat pertanian modern dengan lahan sawah yang sangat luas, dan sebuah sekolah pertanian. Dataran yang kedua adalah Anakalang. Dari Desa Anakalang ke arah barat makin padat penduduknya, terutama di sepanjang jalan raya. Di sana terdapat beberapa sekolah lanjutan pertama. Dua kali seminggu ada pasar, tempat orang-orang dari daerah sekitarnya bertemu untuk menjual hasil pertanian dan membeli komoditas perkotaan (produk-produk industri). Dari Anakalang terdapat jalan kecil ke arah utara dan setelah jarak sembilan kilometer, kita akan tiba pada tapal batas selatan Lawonda.

Hidup dan bekerja di Lawonda

Lawonda merupakan nama daerah yang meliputi tujuh desa, sekaligus nama sebuah jemaat Gereja Kristen Sumba (GKS). Lawonda juga nama salah satu desa meskipun secara resmi desa itu dinamakan Prai Madeta. Batas sebelah selatan Desa Prai Madeta tidak ditandai oleh marka khusus, bahkan sangat sulit untuk menandai desa tersebut. Desa ini mencakup kira-kira 170 rumah, sebagian besar terletak pada tempat pemukiman yang terpisah dan dinamakan *paraingu*, tersembunyi di antara pepohonan kebun hutan.

Beberapa areal pemukiman seperti ini letaknya dekat jalan. *Paraingu* pertama terlihat di sebelah kiri jalan dan tampaknya sangat rapi. Ada empat buah rumah yang relatif besar dengan halaman rumput yang tertata baik di antara rumah-rumah tersebut. Rumah-rumah itu berada di bawah naungan pohon kelapa dan dihiasi tanaman bunga.

Pemukiman ini adalah tempat tinggal kepala dusun, yang mengepalai bagian selatan desa dan merupakan salah satu petani terkaya di desa tersebut. Menyusur jalan lebih lanjut, terlihat rumah-rumah biasa yang terbuat dari kayu dan bambu serta beratap alang. Rumah utama di suatu pemukiman tradisional, beratap menara mirip joglo. Pada bagian puncak atap menara ini tersimpan benda keramat peninggalan leluhur yang dipuja oleh seluruh anggota klan. Lantai rumah tradisional ditopang oleh penyangga-penyangga kayu setinggi kira-kira satu meter dari tanah. Ruang di bawah lantai merupakan tempat ternak piaraan, yaitu babi dan kuda. Rumah khas Sumba ini merupakan mikrokosmos

“yang mencerminkan totalitas tatanan sosial dan konseptual” (Forth 1981:23).

Roh-roh leluhur yang didewakan, orang-orang yang hidup dan binatang-binatang tinggal bersama di rumah seperti itu. Melanjutkan perjalanan menyusuri jalan di Prai Madeta, orang dapat melihat bahwa sebagian besar rumah di tempat itu tidak mempunyai atap menara. Hal ini menandakan bahwa penghuninya tidak mampu menyediakan biaya untuk membangun sebuah rumah yang begitu bergengsi dan mahal, sekaligus mencerminkan gagasan lebih modern mengenai bangunan rumah.

Wilayah tengah Prai Madeta, dalam hubungan ini merupakan bagian yang paling modern. Terletak di daerah lembah, Prai Madeta menjadi tanda persimpangan jalan menuju utara dan timur. Bangunan SD dan lapangan olahraga yang luas terletak di sebelah kiri jalan. Bangunan-bangunan sederhana SMP terdapat di sebelah kanan jalan. Di wilayah tengah desa terdapat rumah-rumah pribadi terutama milik para guru sekolah dan pendeta gereja setempat. Rumah tersebut dibangun rata dengan tanah tanpa tiang penyangga (‘rumah darat’) dan memakai atap seng bergelombang. Itulah rumah modern, untuk didiami manusia dan tidak untuk ditempati roh para leluhur, ataupun ternak piaraan.

Gedung gereja yang baru, dibangun pada tahun 1983, bersebelahan dengan SMP. Gedung gereja dianggap sebagai bangunan terbaik di desa



Sebuah *uma*, rumah khas Sumba di Maderi, dengan penghuni-penghuninya berdiri di muka rumah

II. Hidup dan bekerja di Lawonda

itu, karena temboknya terbuat dari batu bata putih yang dipahat dari bukit kapur di sekitar gereja. Menara gereja belum selesai dibangun pada tahun 1990, ketiadaan menara itu menunjukkan bahwa beban biaya pembangunannya terlalu besar untuk hanya ditanggung dengan mengandalkan kontribusi anggota-anggota jemaat. Di seberang gereja dan sedikit lebih ke utara tampak bangunan Koperasi Unit Desa (KUD). Bangunan semi permanen ini berbentuk persegi panjang, seperti lazimnya terlihat pada setiap desa lainnya di Indonesia. Meskipun dirancang sebagai tempat menyimpan bahan-bahan baku pertanian, beras dan produk-produk lain yang harus dibeli koperasi dari petani-petani di wilayah tersebut, bangunan di Prai Madeta ini merupakan tempat tinggal kepala desa dan keluarganya.

Sepanjang jalan di pagi hari, menyusur ke arah utara, lalu lintas yang bergerak hanya terdiri atas pengendara sepeda. Anak-anak mengenakan seragam putih-merah. Mereka berjalan ke sekolah dalam kelompok kecil. Pada hari Rabu dan Sabtu tampak banyak orang dewasa di jalan. Para perempuan membawa keranjang berisi sayur-sayuran, buah-buahan, dan hasil kebun lainnya. Para lelaki membawa satu atau dua ekor ayam. Kadang-kadang tampak perempuan memikul sejumlah tempayan tanah liat. Mereka pergi ke pasar di Anakalang untuk menjual barang bawaan mereka dan pada siang hari pulang ke rumah dengan membawa barang-barang yang dibeli dari pedagang-pedagang kota, biasanya berupa gula, kopi, dan tembakau. Pada hari pasar, tiga atau empat truk angkutan dari Anakalang menuju desa, mengambil penumpang tujuan Anakalang dan berangkat paling lambat pukul tujuh pagi dengan muatan sebanyak-banyaknya. Para penumpang yang sanggup membayar tarif Rp 250 memilih sarana angkutan ini meskipun kurang nyaman, daripada harus jalan kaki. Orang muda umumnya senang pergi ke pasar. Hal ini menjadi kesempatan bagi mereka untuk saling bertemu dan paling tidak selama beberapa jam lolos dari pengawasan orang tua. Gadis-gadis berdandan dan mengenakan pakaian terbaik. Mereka menjadi tempat penitipan surat-surat cinta dan pesan lain dari saudara mereka yang masih lajang. Setiap orang juga tahu bahwa pasar adalah tempat yang paling mudah untuk melakukan penculikan gadis. Hal ini merupakan upaya terakhir bagi seorang pemuda yang ditolak sebagai calon suami, tetapi bertekad menikahi gadis impiannya. Bagaimanapun juga, dapat dimengerti bahwa para orang tua akan merasa lega apabila anak gadis mereka pulang dengan selamat.

Kelompok pengendara sepeda yang bergerak ke arah berlawanan kurang begitu ceria. Pagi-pagi sekali banyak dari mereka menuju klinik kesehatan di pusat Propelmas di bagian utara Prai Madeta. 'Rumah sakit' kecil ini ditangani oleh seorang perawat dan menyediakan pertolongan medis bagi mereka, juga paket obat yang minimal diperlukan dengan

harga subsidi pemerintah. Untuk pertolongan medis yang lebih khusus orang harus pergi ke Anakalang, pada dokter atau bidan di Puskesmas. Di samping klinik kesehatan sederhana, pusat Propelmas mempunyai ruang pertemuan, gubuk yang dipakai sebagai gudang penyimpanan, dapur, beberapa kandang, dan sebuah kantor kecil bertingkat dua. Pada bulan Juli dan Agustus, ketika sawah-sawah di lembah itu menguning dan padi telah dituai, akan tampak banyak kuda di'parkir' di depan gapura pusat Propelmas. Kuda-kuda itu digunakan sebagai pengangkut padi ke gubuk penyimpanan, tempat terdengar bunyi menderu sebuah mesin penggiling padi. Padi biasanya hanya dijual dalam jumlah sedikit, sesuai kebutuhan secukupnya agar mendapatkan uang untuk membayar pengeluaran yang sangat khusus dan mendesak. Hanya kalau ada pesta tertentu, orang-orang membawa padi untuk digiling. Untuk konsumsi sendiri, padi disisihkan secukupnya dan disimpan tersendiri. Setiap hari para perempuan dan anak-anak menumbuk padi dan menampi beras seperlunya untuk dimasak. Beras yang dijual ke Propelmas disimpan di gudang dan dapat dibeli oleh masyarakat umum dalam jumlah sedikit.

Jalan raya merupakan satu-satunya jalur bagi kendaraan bermotor. Pengendara sepeda dan kuda sering kali menggunakan salah satu dari sekian banyak jalan setapak yang melintasi bukit dan sawah. Sebagian besar rumah hanya dapat dicapai dengan mengikuti jalan sempit seperti itu. Di daerah padang rumput berlekuk-lekuk di lereng bukit, terdengar bunyi gemericik air disertai "ho...ho..." suara penggembala ternak, menandakan kawanan kerbau sedang digiring melalui jalan setapak ke arah lembah, tempat kerbau-kerbau itu bisa minum atau merencah sawah. Jalur sempit dan jalan setapak yang melalui padang itu merupakan jalan pintas, tetapi sering kali tidak dilalui karena tersembunyi. Terlebih lagi, karena melintasi tempat berkeliarannya binatang buas sehingga jalan seperti itu dianggap kurang layak (terutama menurut pandangan orang-orang kelas tinggi).

Untuk mengamati tingkat kesibukan di ladang, sangat bergantung pada musimnya. Selama musim hujan, sawah-sawah di lembah merupakan tempat yang sangat sibuk. Di sana-sini, sejumlah kerbau merencah sawah, berpijak-pijak kian kemari, dan di belakangnya anak-anak laki-laki yang berlumuran lumpur menyerukan teriakan-teriakan gembira. Pada petak-petak sawah yang tidak terlalu luas, beberapa perempuan menanam padi, untuk keperluan rumah tangganya sendiri.

Apabila sebidang sawah yang luas sedang ditanami, bunyi khas lagu tanam-padi terdengar menggema dari jauh. Petani-petani pemilik sawah yang luas, biasanya mengundang para perempuan untuk membantu menanam padi. Sebagai imbalannya, mereka menerima nasi dengan lauk daging, disertai sejumlah tembakau, sirih pinang, dan kopi untuk diminum di tempat tanam padi. Meskipun hujan turun, mereka

II. Hidup dan bekerja di Lawonda

bekerja sepanjang hari, mulai dari pagi hingga pukul lima sore. Sesudah itu tiba waktunya bagi mereka untuk mandi di telaga mata air, lalu pulang untuk menyiapkan makan malam.

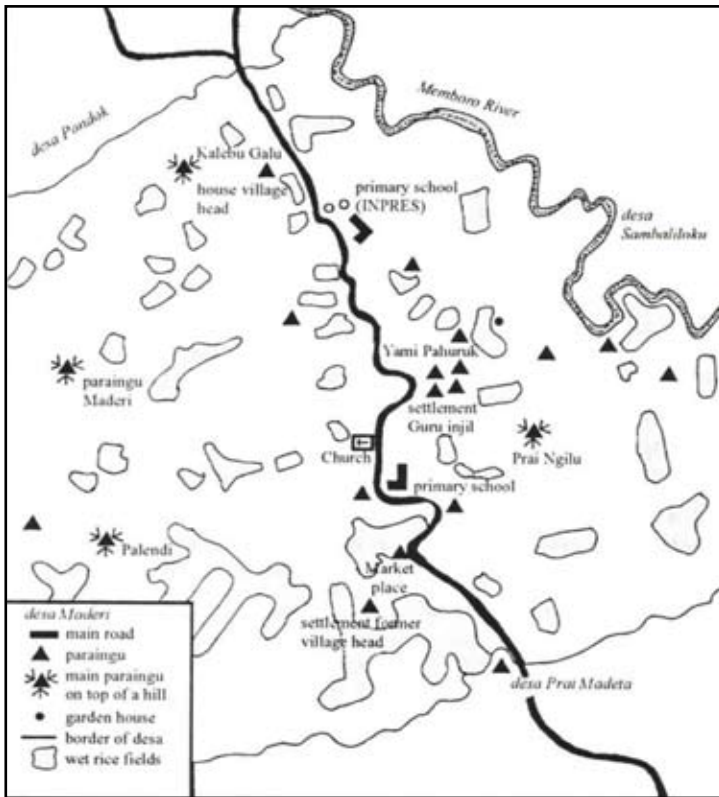
Bunyi jangkrik seakan-akan menyambut terbenamnya matahari. Hanya sinar bulan yang menerangi kegelapan malam di Lawonda. Tidak ada listrik. Pada umumnya orang hanya mampu menyalakan lampu minyak tanah kecil. Pada musim hujan, terdengar bunyi riuh kodok-kodok, yang juga dinamakan 'gong sawah'. Sewaktu-waktu, orang dapat mendengar bunyi gong yang ditabuh dalam ritme monoton 'hymne untuk orang mati'. Bunyi itu merupakan panggilan bagi para tetangga dan kerabat agar bergabung untuk berjaga di rumah orang yang meninggal. Jika tidak ada peristiwa-peristiwa seperti itu, jalanan tampak sepi di malam hari, dan orang yang bepergian sendiri di malam pekat dapat dicurigai sebagai pencuri. Setelah makan malam, keluarga memanfaatkan waktu untuk duduk santai di bale-bale bambu sekeliling perapian, kemudian tidur sampai pagi.

Pada waktu matahari terbit, orang-orang menyapu pekarangan, mengambil air, memberi makan ayam dan menyiapkan minuman hangat (jika tersedia kopi dan gula) serta makanan sekadarnya bagi anak sekolah. Waktu pagi hari biasanya digunakan untuk bekerja di lahan kering dekat rumah. Inilah saatnya untuk melakukan kegiatan kerja kelompok yang para anggotanya bekerja sama menyiapkan kebun baru, mencangkul tanah kebun lama dan membersihkan alang-alang atau rumput liar. Sekitar pukul sembilan saatnya makan pagi. Sering kali makan pagi diganti dengan makan siang lebih awal karena setelah pukul sebelas pagi akan terlalu panas untuk bekerja di ladang. Siang hari waktunya bagi kaum perempuan dan anak-anak pergi ke mata air untuk mencuci pakaian dan mandi. Tidak lama setelah itu para siswa akan pulang sekolah, makan, dan istirahat di rumah. Sore hari merupakan waktu untuk melakukan pekerjaan di rumah, mengumpulkan kayu api dan makanan untuk babi, serta memotong rumput bagi kuda. Anak-anak bermain tongkat kayu kecil, dengan batu-batu dan belalang, apabila mereka tidak harus melakukan suatu tugas bagi orang tua mereka.

Ke arah utara, ke Maderi: Tentang faksi atau bagian wilayah desa

Jalan raya yang menuju desa Maderi terletak di sebelah utara kantor pusat Propelmas. Tidak terdapat perubahan mencolok dalam hal pemandangan, namun areal sawah di sini tampaknya tidak begitu luas.

Sawah-sawah di sebelah kiri jalan oleh orang-orang Prai Madeta dianggap sebagai perluasan dari areal sawah mereka karena air yang membasahi sawah-sawah ini mengalir dari mata air utama di bagian barat laut Prai Madeta. Sawah-sawah di bagian selatan Maderi ini adalah



Gambar 2.3 Desa Maderi

milik mantan kepala desa Maderi. Ia sudah lanjut usia dan tinggal di daerah pemukiman yang tidak terlalu luas, di antara sawah-sawah. Rumahnya di sini hanya sebagai tempat tinggal sementara. Lingkungan rumahnya nyaman, dekat jalan dan mata air. Tempat tinggalnya yang tetap di sebuah rumah di *paraingu* Maderi, yang dibangun di belakang pohon-pohon di puncak bukit dan jauh dari lembah.

Tempat ini merupakan pemukiman pertama di daerah tersebut. Sambil mendaki jalan licin berkelok-kelok menuju pintu masuk wilayah itu, orang akan dihindangi rasa takut dan kagum. *Paraingu* Maderi dianggap sebagai pusat kepercayaan *marapu* karena dikaitkan dengan praktik-praktik spiritual dan ilmu hitam. Pada kenyataannya, orang akan terkesan dengan pemandangan yang terlihat di *paraingu* itu. Wilayah *paraingu* sangat luas, terdiri atas kira-kira dua puluh rumah panggung, dan apa yang biasanya merupakan lapangan terbuka di antara barisan rumah-rumah, di sini justru seluruhnya dipenuhi dengan batu kubur. Sekarang ini, rumah-rumah tersebut hampir tidak pernah didiami. Para pemuda telah pindah ke rumah kebun dan hanya akan kembali ke

II. Hidup dan bekerja di Lawonda

'kampung besar' untuk mengunjungi kaum kerabat serta menghadiri upacara-upacara. Pemukiman yang tadinya merupakan tempat paling aman karena terletak di atas bukit tertinggi dan dekat dengan leluhur yang dipuja, sekarang sebagian besar sudah ditinggalkan menjadi pemukiman yang kurang bermakna dan usang. Mantan kepala desa beristri enam orang dan sebagai konsekuensinya, rumahnya sendiri menampung sejumlah besar penghuni. Ia masih dianggap sebagai kepala *kabihu*. Rumahnya yang terletak di antara sawah-sawah, dalam kenyataannya sekarang menjadi tempat pertemuan utama bagi para penganut kepercayaan *marapu*. Ia mengundurkan diri dari jabatan pamong desa pada tahun 1980. Menurut pejabat pemda kabupaten, ia sudah terlalu tua dan terlalu kolot: buta huruf, berpoligami, dan seorang animis aktif sehingga dianggap tidak mencerminkan citra seorang 'wakil pemerintah Indonesia yang cakap dan berpikiran modern'.

Seorang yang masih keturunan penting lainnya dari leluhur pendiri Maderi, bertempat tinggal di wilayah tengah yang disebut sebagai desa Maderi. Ia dikenal sebagai bapak guru Injil, yaitu pengajar agama. Di areal pemukiman terdapat sekolah dasar Kristen, gereja, dan rumah-rumah pribadi beberapa guru sehingga wilayah ini menjadi pusat Kristen Protestan di desa tersebut. Penampilan bangunan gereja menunjukkan bahwa gereja itu adalah cabang dari jemaat Lawonda. Bangunannya hanya berbentuk gubuk sederhana dan terbuat dari bambu. Sebelum akhir tahun 1988, komunitas Kristen di Maderi sangat terbatas jumlahnya, hanya meliputi beberapa keluarga kaya yang telah menikmati pendidikan lanjutan dan tinggal di wilayah tengah desa tersebut. Komunitas Kristen tidak cukup banyak dan bersatu untuk melahirkan seorang pemimpin sebagai pengganti kepala desa yang berikutnya. Penentuan kepemimpinan di Maderi pada umumnya masih berdasarkan hubungan kekerabatan. Komunitas Kristen hanya mencakup tiga dari dua belas kelompok garis kekerabatan di Maderi. Tidak satu pun dari tiga kelompok ini merupakan kelompok paling utama. Secara historis, wilayah tengah dari desa tersebut selalu menghasilkan figur seorang sekretaris desa.

Pada tahun 1988 diadakan kegiatan pekabaran Injil oleh sekelompok jemaat Kristen Protestan yang dengan sangat antusias didukung oleh pemerintah kabupaten. Banyak orang Maderi dibaptis sehingga semakin berkembanglah komunitas Kristen. Meskipun demikian, peralihan anutan agama ini belum memberi landasan memadai bagi masyarakat secara meluas untuk menerima adanya seorang pemimpin lain (yang beragama Kristen).

Lebih jauh ke utara, rumah-rumah makin jarang. Desa merupakan unit administratif pemerintahan Indonesia. Di Sumba, desa tidak selalu mengikuti pembagian geografis ataupun pengelompokan penduduk

yang telah ditentukan pemerintah. Bahkan, sekarang ini, setelah tiga puluh tahun sejarah keberadaan desa, rasa persatuan merupakan masalah di Maderi. Hal ini merupakan suatu tantangan besar bagi kepala desa sekarang, yang bertempat tinggal di wilayah ketiga dan yang paling utara letaknya di Maderi. Masa jabatannya dimulai pada tahun 1985. Selama lima tahun terakhir, tidak ada kesepakatan yang jelas mengenai siapa yang harus menggantikan kepala desa yang lama. Ada tiga calon, yang mewakili bagian wilayah desanya masing-masing. Sejak tahun 1980 hingga tahun 1985, pemerintah kabupaten menetapkan seorang pensiunan polisi dari ibukota kabupaten [Waikabubak] sebagai pejabat sementara kepala desa. Satu-satunya program yang ia wariskan selama masa jabatannya sebagai kepala desa adalah penetapan pasar desa tiap minggu.

Akhirnya, pada tahun 1985, masyarakat memutuskan untuk menerima calon ketiga yang buta huruf dan merupakan pemimpin kelompok garis keturunan minoritas. Bagaimana pun juga, ia mempunyai reputasi yang baik dan tidak melawan kekuasaan otonomi dari berbagai kelompok di lingkungan desa tersebut. Rumahnya dekat dengan sekolah dasar kedua di Maderi, yaitu SD Inpres yang dibangun pada permulaan tahun 1980-an.

Pengurus Sekolah mengangkat beberapa guru dari wilayah lain. Kehadiran mereka memperkuat posisi relatif bagian wilayah ketiga (utara) dari desa tersebut. Di luar jam sekolah, guru-guru berperan sebagai pemimpin informal di dalam kegiatan kemasyarakatan, yang meliputi pertemuan-pertemuan gerejawi, pertandingan olahraga, dan kegiatan organisasi petani. Istri salah seorang guru mempunyai kedudukan khusus. Ia seorang penyembuh spiritual dan dalam waktu singkat namanya menjadi tenar. Banyak orang berkumpul di rumahnya pada waktu ada persekutuan doa sehingga kompleks SD Inpres menjadi suatu pusat kegiatan keagamaan baru. Pada umumnya, penduduk Maderi menghormati dirinya karena perhatiannya yang serius terhadap sesamanya. Di kalangan gereja Protestan terdapat pendapat yang berbeda-beda. Di satu pihak orang-orang senang dengan adanya seorang Kristen Protestan yang begitu terkenal di kalangan mereka. Akan tetapi di lain pihak, mereka takut dan khawatir mengenai cara-caranya yang menggebu-gebu di dalam mempraktikkan imannya.

Tidak ada persatuan di desa Maderi sepanjang sejarah kerja sama antara Propelmas dan masyarakat desa ini. Padahal 'ideologi' pembangunan masyarakat justru bertujuan agar tercipta keharmonisan di kalangan komunitas lokal. Kegiatan pembangunan pertama kali dilaksanakan di wilayah tengah desa. Namun, para peserta dari bagian wilayah lainnya secara bertahap mengurangi dukungan mereka setelah

II. Hidup dan bekerja di Lawonda

terjadinya beberapa pertikaian. Propelmas melakukan upaya kedua pada tahun 1985. Sebagai antisipasi terhadap kemungkinan terulangnya perselisihan, staf pembangunan memimpin kegiatan di setiap wilayah desa secara terpisah. Di wilayah utara, para petani, guru sekolah, dan kepala desa mendirikan organisasi *Dulama*. Di wilayah tengah, isteri guru Injil menggerakkan para petani perempuan di 'kawasan'nya dan mereka mendirikan organisasi petani perempuan Anakara. Di wilayah selatan, masyarakat paling rendah intensitasnya melibatkan diri dalam kegiatan pembangunan. Sikap mantan kepala desa agak sinis. Pada tahun 1988 kaum perempuan di wilayah ini memulai suatu kelompok dalam hal budi daya kebun-kebun sayur musim kering dan mengikuti program Propelmas tentang gizi anak, untuk meneruskan kegiatan sesuai kepentingan mereka.

Keanggotaan secara bertahap bertambah di dalam semua kelompok tersebut. Di wilayah tengah dan selatan desa, kaum laki-laki mendirikan organisasi petani. Pada tahun 1990, kerja sama antara berbagai organisasi-organisasi tersebut telah dimulai. Secara bersama-sama mereka berkonsultasi dengan Propelmas atau pamong desa. 'Musyawarah kontak tani' seperti ini mencerminkan benih-benih penyelenggaraan tata pemerintahan yang baik dengan adanya perwakilan ketiga wilayah desa (tengah, selatan, dan utara).

Faksi wilayah desa di Maderi secara langsung terkait dengan wilayah geografis desa yang berbeda. Keanggotaan menurut garis kekerabatan, penganutan agama dan tingkat pendidikan merupakan variabel-variabel yang digunakan untuk membedakan ketiga faksi tersebut. Karena setiap kelompok bertindak sebagai pelaku di dalam urusan perpolitikan desa, bersaing dalam hal kepemimpinan desa ataupun sekurang-kurangnya belum mengakui superioritas kelompok lainnya, maka kelompok-kelompok itu dapat dianggap sebagai faksi atau kelompok terpilah.

Di Prai Madeta tidak mungkin orang mengadakan pemilahan kelompok atau faksi dengan cara yang sama seperti di Maderi. Masyarakat desa ini memang sangat beranekaragam dalam hal keanggotaan kekerabatan, penganutan agama, dan tingkat pendidikan. Namun, apabila dilihat dari segi posisi kekuasaan yang setara, tidak ada kelompok-kelompok terpilah yang bersaing dalam hal perpolitikan desa.

Secara historis, hierarki sosial masyarakat Lawonda jauh lebih menonjol daripada masyarakat Maderi. Lawonda sebenarnya adalah wilayah 'kekuasaan' kaum bangsawan. Bangunan makam di *paraingu* kuno menandakan wilayah ini sebagai tanah *maramba*. Kaum bangsawan telah dimakamkan dalam batu kubur besar dengan empat tiang batu

yang menopang pusara batu berukir.¹

Pemimpin salah satu garis keturunan utama di Lawonda pada masa kolonial, diangkat menjadi *raja* atas wilayah tersebut. Akibat tindakan pemerintah kolonial ini, otonomi setiap kelompok garis keturunan menjadi terancam. Dengan menyandang wewenang baru itu raja dan kaum keluarganya menguntungkan diri sendiri. Mereka memperoleh kekayaan yang sangat besar karena disertai tugas memungut pajak. Anak-anak dari keluarga *raja* menjadi yang pertama-tama menikmati pendidikan formal, bahkan yang dapat meneruskan pendidikan ke jenjang pendidikan lanjutan. Di Lawonda keluarga *raja* menempati posisi hierarki sosial teratas. Konsekuensi dari kemakmuran ini adalah bahwa anak-anak kaum bangsawan meninggalkan wilayah tersebut. Mereka memperoleh kedudukan di pemerintahan kabupaten dan menjadi tenaga profesional di daerah perkotaan.

Kepala desa yang ada sekarang adalah keturunan *raja* sebelumnya, namun kepemimpinannya tidak sekokoh masa kepemimpinan ayah dan kakeknya. Karir pendidikan dan profesinya tidak begitu berhasil. Kini, prestisenya secara bertahap berkurang meskipun ia tetap diakui sebagai bangsawan. Orang-orang Lawonda cenderung mengatakan bahwa ia sebenarnya bukan tuan atas budak-budak yang tinggal padanya. Ia hanya menggantikan kedudukan sepupunya yang tinggal di kota. Ia meminta bantuan tenaga kawan-kawan sedesanya, tetapi kawan-kawannya makin lama makin enggan untuk memenuhi permintaan yang selama ini mereka lakukan hanya karena ia kepala desa. Pada pemilihan kepala desa di tahun 1986 saingan utamanya adalah sekretaris desa, yang merupakan anggota kelompok garis keturunan kedua di Lawonda. Sekretaris desa disegani karena berpendidikan baik, pintar dan terbuka untuk gagasan-gagasan baru mengenai pembangunan desa dan pertanian. Kepala desa lama memang terpilih lagi, tetapi pendapat umum tentang proses pemilihan menunjukkan keinginan akan adanya kepemimpinan baru.

Wilayah penelitian

Saya memusatkan kegiatan penelitian di Prai Madeta dan Maderi. Agar lokasi kegiatan saya dapat dipahami dengan lebih rinci, saya perlu merujuk pada uraian bab pertama tentang metode-metode penelitian dan berbagai peran saya secara pribadi. Secara garis besar, proses penelitian saya terdiri atas tiga tahap: pertama, pengamatan-partisipasi selama 6 tahun saya tinggal di Prai Madeta; kedua, kajian-kajian evaluatif untuk

¹ Jenis pusara yang dinamakan *watu pawici* ini hanya diperuntukkan bagi orang-orang yang berstatus sosial paling tinggi. Memang jenis batu kubur ini hanya sanggup dibiayai oleh orang-orang kaya. Biaya mengukir dan mengangkut batu-batu besar serta upacara penunjangnya sangat tinggi.

II. Hidup dan bekerja di Lawonda

Propelmas pada tahun 1987 dan 1988, dengan konsentrasi di Maderi; dan ketiga, dari akhir tahun 1988 hingga 1990, penelitian mendalam terpusat di salah satu dari kedua desa terpilih secara silih berganti.

Pemilihan kedua wilayah ini didasarkan pada enam kriteria untuk keperluan perbandingan. Tiga kriteria pertama menandakan karakteristik-karakteristik umum yang terdapat di kedua wilayah, sedangkan tiga kriteria berikutnya menunjukkan perbedaan-perbedaan:

- a. Kedua wilayah dianggap miskin menurut ukuran lokal,
- b. Kedua wilayah merupakan satu kesatuan sosial, menurut ukuran para penduduk desa (yang menandai wilayah itu, baik dengan menunjuk pada pemimpinnya maupun dengan menunjuk pada tempat pemukiman utama),
- c. Ada informan-informan kunci, dengan siapa telah diadakan hubungan dan yang mampu memfasilitasi hubungan dengan sesama penduduk di dua wilayah tersebut,
- d. Satu wilayah di Maderi dan satu lagi di Prai Madeta, untuk mengamati perbedaan-perbedaan karakteristik sosial kedua desa itu,
- e. Wilayah yang satu ada kerja sama dengan Propelmas dan wilayah yang lain tanpa kerja sama seperti itu,
- f. Wilayah yang satu mengkhususkan diri dalam bidang pertanian lahan kering sedangkan wilayah yang lain mengkhususkan diri dalam bidang budi daya padi (sawah).

Kriteria perbedaan ini menunjuk pada variabel-variabel penting dalam kerangka tugas Propelmas. Preferensi staf Propelmas terfokus pada kegiatan-kegiatan budi daya lahan kering karena hal ini dianggap mencerminkan aspek pertanian kaum miskin. Mereka juga yakin bahwa hierarki yang kokoh dalam organisasi sosial, yang lebih tampak di Prai Madeta daripada di Maderi, merupakan suatu hambatan bagi perkembangan organisasi petani secara horizontal. Dengan demikian, perbandingan dua wilayah yang berlainan menjadi relevan untuk menguji validitas asumsi-asumsi yang dilakukan oleh Propelmas dalam hubungan dengan sistem-sistem pertanian dan hierarki sosial.

Daerah bagian Lawonda merupakan wilayah saya berpartisipasi paling aktif dalam ekonomi-*Uma*, terutama sebagai ibu rumah tangga, ibu dari anak-anak dan sebagai tetangga yang kaya. Selama tinggal di Lawonda, saya semakin mengenal para tetangga dan masyarakat Pangadu Jara pada umumnya. Beberapa di antara mereka saya kenal sebagai sesama anggota lingkungan jemaat gereja Protestan. Yang lainnya secara teratur datang menjual sayur-mayur dan buah-buahan kepada saya. Beberapa anak laki-laki dan perempuan bermain bola voli dengan saya dan keluarga setiap minggu. Sawah yang kami kerjakan untuk rumah tangga saya terletak di antara sawah-sawah petani Pangadu

Jara. Mereka memberi kami saran mengenai cara bercocok tanam. Anak-anak perempuan mereka membantu menanam padi. Saya mengadakan banyak percakapan mengenai hal-hal yang berkaitan dengan urusan petani padi ataupun urusan kaum ibu.

Pada tahun 1988 saya memilih Pangadu Jara sebagai salah satu dari dua wilayah yang saya sebutkan di atas untuk pendalaman penelitian. Pemukiman utama, yaitu *paraingu* Pangadu Jara, terletak menjulang tinggi di atas lahan sawah di lembah di seberang rumah kami. Pemukiman itu merupakan salah satu dari pemukiman tua di Lawonda. Pada zaman dahulu penduduknya menempati posisi terhormat di kalangan masyarakat Lawonda. Mereka memiliki kerbau dan lahan sawah yang cukup luas. Namun, secara bertahap kekayaan mereka berkurang dan mereka menjadi miskin. Sekarang, 'kelas menengah terhormat' dari Desa Prai Madeta secara bergurau menyebut Pangadu Jara sebagai pemukiman kotor karena masyarakatnya tetap mempertahankan kebiasaan-kebiasaan kuno, sebagai pusat perjudian dan tempat berkumpulnya para perampok. Propelmas telah bekerja sama dengan penduduk Pangadu Jara. Pada tahun-tahun pertama kegiatan, staf Propelmas memberi bantuan melalui program pengembangan kebun sayur-mayur. Sayang sekali, selama berlangsungnya kegiatan ini banyak sayuran dicuri dari kebun. Kemudian, ketika perselisihan antarpeserta bertambah runyam, salah satu pihak menggiring kawanan kerbau melintasi kebun-kebun sayur itu sehingga seluruh tanaman hancur terinjak-injak. Ini merupakan awal berakhirnya kegiatan pembangunan oleh Propelmas di Pangadu Jara.

Dua orang laki-laki sangat penting untuk saya temui di Pangadu Jara. Boku Dena adalah seorang laki-laki muda yang tinggal dengan dan bekerja untuk keluarga saya selama beberapa tahun. Ia memberitahukan kepada saya pemukiman yang dinamakan *paraingu* Wai Maki. Ayahnya tinggal di salah satu rumah tua di *paraingu* ini. Kerabat-kerabat Boku mencari nafkah dengan menjadi petani padi dan pertanian lahan kering. Sebagai tambahan, orang-orang muda dapat memperoleh pendapatan sekadarnya dengan menjadi tenaga kerja lepas atau dengan menjual hasil hutan seperti sarang-sarang burung. Boku memberikan pencerahan kepada saya dengan berbagi banyak cerita seputar kisah hidupnya sekaligus memperjelas berbagai masalah 'ekonomi kaum miskin.'²

Informan kunci kedua adalah Ama Yusuf, seorang yang agak kaya (atau: tidak terlalu miskin) yang bermatapencarian sebagai petani

² Sampai pada tahap di mana keluarga saya benar-benar terlibat dalam masalah ekonominya. Keluarga saya memberi sumbangan untuk maskawinnya dan melakukan hal-hal lain yang diharapkan dari orang tua angkat yang baik. Sebagai gantinya, saya dan keluarga setiap saat dapat mengunjunginya, meminta kerabat-kerabatnya untuk menolong menanam padi, memperbaiki atap rumah, memukul gong pada saat kami mengadakan pesta, dan membantu kami menyiapkan makanan untuk tamu-tamu.

II. Hidup dan bekerja di Lawonda

padi. Ia seorang anggota kelompok garis keturunan yang satunya lagi di Pangadu Jara. Ia tidak tinggal di *paraingu* nenek moyangnya, tetapi di rumahnya sendiri di pinggir jalan utama. Ama Yusuf adalah seorang anggota majelis gereja. Tugasnya memberikan bimbingan moral kepada anggota-anggota jemaat di wilayahnya, menyelenggarakan pertemuan-pertemuan, dan menghimpun sumbangan-sumbangan bagi gereja. Ketika kami mengalami beberapa masalah menyangkut majelis jemaat setempat (Vel 1992), Ama Yusuf sering mengunjungi kami dan ternyata menjadi teman baik dan tetangga dekat.

Wilayah penelitian saya di Pangadu Jara mencakup enam belas rumah, termasuk rumah-rumah di *paraingu* tua, rumah kebun dan rumah tempat tinggal Ama Yusuf. Rumah-rumah itulah yang merupakan unit-unit objek survei saya, dan bukan rumah tangga seperti yang lazimnya merupakan objek survei pemerintah. Sebagaimana akan dijelaskan kemudian, saya menggunakan satuan unit 'rumah' karena tempat tinggal yang sesungguhnya tetap ada, sedangkan jumlah anggota dan komposisi rumah tangga sering kali bervariasi selama waktu berjalan. Hubungan saya dengan Ama Yusuf dan Boku Dena sangat berarti dalam menentukan rumah objek survei.

Wilayah penelitian kedua yang saya pilih, yaitu Yami Pahuruk yang terletak di wilayah tengah desa Maderi. Yami Pahuruk terdiri atas tiga *paraingu* induk dan beberapa rumah kebun. Seluruhnya 16 tempat tinggal. Sejak awal kegiatan Propelmas pada tahun 1976, staf Propelmas membina hubungan baik dengan seorang pensiunan guru Injil dan keluarganya. Pada tahun 1985, setelah beberapa tahun tidak aktif, Propelmas mulai bekerja sama dengan sekelompok petani perempuan di bagian tengah Maderi. Istri sang guru Injil adalah orang kunci dan ketua dari inisiatif baru ini. Ia dapat dianggap sebagai pemimpin formal utama di wilayah pemukimannya sendiri dan *paraingu* di sekitarnya. Di daerah ini terdapat perbedaan besar antara *kabihu* guru Injil dan penduduk lainnya. *Kabihu* guru Injil merupakan salah satu dari *kabihu* yang pertama bermukim di Maderi. Dari segi wilayah teritorial, mereka diakui sebagai *kabihu* pemilik tanah. Kini, tampaknya bahwa hanya para anggota *kabihu* inilah yang memiliki lahan pertanian campuran. Mereka membudidayakan lahan sawah yang cukup luas dan sebidang lahan kering. Anggota-anggota *kabihu* lain di wilayah ini dianggap sebagai pendatang, meskipun *kabihu* tersebut telah menetap di Maderi selama beberapa generasi.

Hak-hak mereka atas tanah dibatasi hanya pada lahan kering yang berbentuk petak-petak kecil lahan datar yang diubah menjadi sawah tadah hujan. Anggota-anggota *kabihu* pendatang ini mewakili kategori kaum miskin di wilayah tersebut.

Kaum perempuan di wilayah penelitian kedua adalah anggota-anggota 'kontak tani' perempuan, Anakara. Kajian evaluatif yang saya lakukan pertama pada tahun 1987 mengenai organisasi dan kegiatan-kegiatan mereka. Kajian evaluatif yang kedua tentang budi daya dan pemasaran kacang hijau yang meliputi tujuh kelompok tani, di antaranya termasuk Anakara. Tiga kelompok lainnya dalam survei ini juga berasal dari Maderi. Sebagian besar data survei tentang budi daya kacang hijau yang disebutkan di dalam buku ini, terutama pada bab X, menunjuk pada pelaku-pelaku budi daya dari Maderi.

Tabel 2.1. Informasi statistik mengenai Desa Prai Madeta (Desember 1989), Desa Maderi (Juni 1987), dan kedua wilayah penelitian, Pangadu Jara dan Yami Pahuruk (Desember 1989).

Bidang penelitian	Maderi	Yami Pahuruk	Prai Madeta	Pangadu Jara
Jumlah penduduk:	1221	73	1109	81
Laki-laki	637	38	587	43
Perempuan	584	35	522	38
Jumlah Rumah tangga	208		209	
Jumlah rumah		16		16
Pemeluk agama (%):				
Protestan	25	48	83	49
Katolik Roma	0	0	6	32
Animis (<i>marapu</i>)	75	52	11	19
Jumlah <i>kabihu</i>	12	3	8	2
Luas lahan sawah pengairan (hektar)	30		120	
Lahan sawah yang dibudidayakan oleh orang-orang dari ... (hektar)		6		17
Jumlah... kuda	170	16	116	6
Jumlah... kerbau	150?	7	182	15
Jumlah... ternak (sapi)	0	0	104	1

Tabel 2.1 menyajikan data statistik mengenai Desa Prai Madeta dan Desa Maderi yang saya peroleh dari sekretaris desa. Rincian di kolom sebelah data masing-masing desa merupakan data sejenis dari kedua wilayah penelitian saya, yakni Yami Pahuruk dan Pangadu Jara.

Mencari nafkah di Lawonda

Banyak kegiatan masyarakat Lawonda telah dijelaskan di dalam bab ini. Dalam bagian terakhir saya akan menggambarkan penampilan ekonomi-Uma sehari-hari dan secara khusus bagaimana orang-orang Lawonda mencari nafkah. Pertanian merupakan sumber utama pemenuhan

II. Hidup dan bekerja di Lawonda

kebutuhan hidup di Lawonda. Pada bagian terendah dari wilayah lembah, orang membudidayakan padi. Bukit-bukit di sekelilingnya hanya sebagian saja yang dibudidayakan. Hamparan lahan tanah yang belum dimanfaatkan yang tersebar luas ke puncak bukit-bukit merupakan pemandangan alam yang dominan.

Dari bulan November hingga Juli, bukit-bukit ditutupi oleh rumput hijau dan rumput liar yang berguna sebagai makanan ternak. Orang Lawonda menyebut lahan belum digarap ini sebagai 'padang hewan', padang tempat kuda dan kerbau makan rumput. Pada musim kering, bukit-bukit itu tampak menguning dan kecoklatan karena mengering. Akibatnya tempat ini menjadi tidak cocok sebagai lahan makanan ternak. Sebulan kemudian sebagian besar areal perbukitan kelihatan menggelap karena dibakar untuk menghilangkan rumput kering. Ketika hujan pertama turun, rumput baru, dan rumput liar mulai tumbuh kembali.

Dahulu kala, Pulau Sumba ditutupi hutan. Kegiatan-kegiatan pertanian pertama meliputi kegiatan membuka petak lahan baru di hutan dengan menggunakan teknik 'tebas dan bakar'. Setelah beberapa tahun ditanami, lahan itu akan ditinggalkan sehingga memungkinkan proses regenerasi hutan. Dengan tumbuhnya rumput gajah, khususnya alang-alang (*Imperata cylindrica*), regenerasi hutan menjadi terganggu. Akar rumput jenis alang-alang ini sanggup bertahan meskipun daunnya telah dibakar. Hutan makin lama makin berubah menjadi padang rumput. Kegiatan budi daya beralih ke kegiatan buka padang rumput. Penyiapan lahan budi daya kini dalam wujud penyiapan lahan cocok tanam. Tongkat-tongkat yang terbuat dari potongan batang kayu yang dinamakan *woka* digunakan untuk mencongkel dan membalik-balikkan tanah untuk menyiapkan lahan. Teknik ini hanya bisa membersihkan rumput dan rumput liar apabila bercocok tanam dilakukan beberapa minggu sebelum curah hujan pertama (Abels 1958:103). Satu-satunya perkakas lain yang digunakan dalam jenis pertanian seperti itu adalah *periku*, yakni sepotong lempengan besi dengan ujung yang melengkung, yang berfungsi seperti sabit. Orang Lawonda tidak pernah menggunakan pupuk untuk memperbaiki kesuburan tanah. Ladang-ladang di lereng bukit itu hanya secara sangat terbatas terlindung dari erosi dengan adanya pagar batu yang dinamakan *didi*.

Di dekat pemukiman pada puncak bukit terdapat kebun-kebun budi daya, biasanya dipagari dengan ongkongan batu-batuan atau 'pagar batu', untuk menandakan batas pinggir lahan tersebut dan menghindari masuknya binatang-binatang buas. Daerah lahan kering di sekitar Lawonda menghasilkan jenis tanaman pangan penting seperti jagung, ubi kayu, dan akar umbian serta ubi-ubian lainnya, meskipun orang-orang lebih suka makan nasi sebagai makanan pokok.



Pemandangan alam di Lawonda, dengan petak-petak sawah di dasar lembah, ladang-ladang di lereng bukit dan sebuah rumah kebun.

Sekarang ini, di Lawonda terdapat dua jenis pertanian, yaitu budi daya padi dan pertanian lahan kering. Penanaman padi memerlukan akses sawah dan tenaga kerbau. Oleh karena itu, budi daya padi hanya terjangkau oleh para petani yang relatif kaya. Banyak orang terlibat di dalam kedua jenis pertanian ini yaitu menggabungkan pengerjaan sepetak sawah kecil dengan satu atau beberapa petak lahan kering.

Mereka yang sepenuhnya tergantung pada pertanian lahan kering dianggap sebagai kaum miskin. Di Lawonda tidak ada orang tanpa lahan tanah. Ada cukup lahan yang belum dimanfaatkan sehingga semua penduduk wilayah itu—bahkan orang asing sekalipun—dengan persetujuan dari seorang ‘pemilik tanah’, dapat mengerjakan sebidang lahan kering dengan tanaman pangan tahunan. Secara tradisional tanah itu milik *kabihu*. Hingga kini tidak ada tanah yang didaftarkan sebagai milik perorangan. Namun, pembagian hak penggunaan tanah di antara anggota-anggota *kabihu* telah diatur dengan baik. Hal ini berarti setiap

II. Hidup dan bekerja di Lawonda

petak lahan di Lawonda dialokasikan kepada setiap individu. Baik laki-laki maupun perempuan mempunyai wewenang penuh dalam menggunakan dan mengolah petak lahan tersebut.

Budi daya lahan kering merupakan jenis pertanian tertua di Lawonda. Ciri khasnya adalah keanekaragaman hasil panen yang tinggi. Musim bercocok tanam dimulai pada akhir September atau permulaan Oktober setelah turun hujan pertama. Segera setelah curah hujan besar, bibit jagung disebar, dilanjutkan dengan penanaman potongan-potongan batang ubi kayu. Pola tanam yang biasa diikuti adalah dua kali panen jagung dan satu kali panen padi per tahun. Ubi kayu juga dapat dipanen dua kali. Kalender musim panen tradisional (mengacu pada makanan pokok), menggambarkan keanekaragaman tanaman yang cukup banyak sepanjang musim. Menu makanan sehari-hari dilengkapi oleh sayur-mayur, tanaman obat, dan bumbu-bumbu, semuanya dibudidayakan di kebun permanen.

Tabel 2.2 Musim panen tradisional untuk tanaman pangan utama di Lawonda

Bulan	Panen untuk	Makanan pokok
Oktober	-	'Sorghum' (tanaman yang sejenis jagung atau gandum), akar umbian dan ubi-ubi yang dikeringkan
November	-	Ubi-ubi liar, akar umbian dan ubi-ubi yang dikeringkan
Desember	Ubi kayu: panen kedua	Ubi-ubi liar yang dikeringkan, ubi kayu yang baru dicabut.
Januari	Jagung, bulir-bulir jagung	Jagung
Februari	Ubi jalar	Jagung, ubi jalar
Maret	Padi ladang, sorghum	Jagung, padi ladang
April	Padi ladang, sorghum, berbagai kacang-kacangan	Beras ladang, sorghum
Mei	Bulir jagung, miju-miju	Beras ladang, kacang-kacangan
Juni	Jagung, ubi kayu, ubi jalar, keladi, jenis kacang-kacangan	Jagung, akar umbian dan ubi-ubi yang baru dicabut
Juli	Padi sawah, ubi kayu, ubi jalar, keladi, umbi rambat, kacang-kacangan	Jagung, beras, akar umbian dan ubi-ubi yang baru dicabut.
Agustus	Padi sawah, ubi kayu, keladi	Beras, akar umbian dan ubi-ubi yang baru dicabut.
September	Sorghum dan padi-padian	Sorghum, ubi kayu, keladi



Ama Pobu mencari nafkah hidup dengan menjadi petani lahan kering. Kebunnya ditanami beraneka jenis tanaman pangan

Tidak ada panen pada bulan Oktober dan November karena musim tanam baru saja dimulai. Secara tradisional, bulan November dan Desember merupakan bulan-bulan 'miskin pangan'. Banyak orang hanya menggantungkan diri pada persediaan akar umbian dan ubi-ubian kering.

Aneka ragam tanaman pangan sejalan dengan aneka-ragam waktu panen. Pola panen yang beranekaragam ini memungkinkan tiap orang mengambil hasil kebun secukupnya setiap beberapa hari meskipun dalam jumlah kecil, untuk langsung dikonsumsi. Tanaman pangan tradisional, masing-masing dapat dituai menurut jadwal yang berbeda sehingga menyebabkan tenggang waktu panen menjadi lebih panjang.³ Ruang penyimpanan tidak terlalu dibutuhkan, kecuali untuk bibit yang akan dipakai pada musim tanam berikutnya. Kebiasaan panen sewaktu-waktu dengan hasil seadanya, tercermin dalam cara orang-orang Lawonda memahami hasil kebun mereka secara keseluruhan. Mereka menilai hasil panen menurut tenggang waktu tersedianya bahan makanan. Mereka tidak mengukur jumlah atau melakukan prakiraan banyaknya hasil panen. Oleh karena itu sulit untuk secara kuantitatif menyatakan jumlah produksi tanaman pangan tradisional di

³ Secara kontras, jenis yang paling unggul, misalnya kacang-kacangan harus dipanen secara tuntas dalam waktu yang singkat. Corak panen seperti ini cocok dilakukan dengan menggunakan mesin.

II. Hidup dan bekerja di Lawonda

Lawonda menurut informasi yang tersedia dari para pelaku budi daya itu sendiri.⁴

Pertanian tradisional lahan kering menjamin ketersediaan bahan makanan untuk satu tahun, meskipun orang-orang di Lawonda menilai kualitas bahan makanan melalui sistem ini kurang bermutu. Pertimbangan ini tidak didasarkan pada patokan nilai gizi tetapi lebih pada pengutamakan mereka atas beras. Di daerah-daerah di mana produksi beras merupakan kegiatan pertanian utama, tenggang waktu di mana masyarakat mengkonsumsi akar umbian dan ubi-ubian dinamakan masa 'miskin beras.'

Apabila ada tanah sawah, orang-orang di Lawonda lebih suka membudidayakan padi. Pergeseran perhatian, dari pengerjaan lahan kering ke tanah sawah mengakibatkan erosi pada lereng bukit. Itulah sebabnya lahan-lahan kering menjadi kurang subur. Lahan hutan yang belum tersentuh di Sumba tidak banyak lagi. Sebagian besar daerah perbukitan itu kini ditutupi rerumputan dan sejenis rumput liar yang sangat mengganggu.⁵ Lahan yang ditutupi jenis rumput liar ini jauh lebih sulit untuk diolah sebagai lahan produktif daripada yang ditutupi alang-alang. Sekarang ini, masyarakat biasanya menanam jagung dan ubi kayu pada lahan kering. Kedua jenis tanaman pangan ini cenderung menguruskan tanah. Apabila tanah yang telah ditanami jagung dan ubi kayu itu tidak digemburkan kembali, kesuburan tanah akan jauh berkurang. Kurangnya kualitas tanah terlihat dari hasil panen padi ladang. Anggota-anggota organisasi petani perempuan di Maderi menanam padi ladang dengan perawatan khusus, tetapi hasil panen rata-rata hanya dua kali jumlah bibit. Hutan dan lahan-lahan belum dimanfaatkan juga memegang peran penting untuk kelanjutan hidup di Lawonda. Daerah bukit menjadi tempat ternak makan rumput. Hutan menyediakan akar umbian dan ubi-ubian pada waktu persediaan bahan makanan utama berkurang. Dua jenis ubi-ubian yang biasanya ada

⁴ Dalam survei-survei yang saya lakukan, kombinasi pertanyaan-pertanyaan bertujuan untuk mengetahui kuantitas hasil produksi pertanian tradisional. Saya meminta informasi mengenai apa yang sebenarnya para responden makan sehari-hari sebelum wawancara, kemudian mengenai persediaan berbagai jenis bahan makanan yang ada di rumah mereka pada saat survei dan penilaian mereka sendiri mengenai sampai kapan beberapa jenis hasil panen atau jenis bahan makanan akan bertahan.

⁵ Rumput liar ini tumbuh subur menjadi semak setinggi 2 sampai 3 meter. Daun-daunnya mengeluarkan bau menyengat. Ternak tidak suka makan rumput liar ini. Akar dan batangnya tidak mudah terbakar. Menurut hikayat jenis rumput ini dibawa ke Sumba oleh belalang. Oleh karena itu, di Lawonda jenis rumput ini biasanya dinamakan tai belalang. Nama lain yang lazim adalah rumput Golkar, mengacu pada kecepatannya merambat ke seluruh pulau dan kegigihannya, hingga pada saatnya mampu menghancurkan rumput liar lain.

di Lawonda, yakni *uwi* dan *kembili*.⁶ Jenis pertama beracun dan hanya dapat dimakan setelah mengalami proses yang cukup rumit dengan cara dibersihkan, diiris, beberapa kali direndam dalam air selama sehari, dan dijemur sampai kering. Jenis *kembili* tidak dimakan oleh babi hutan karena berduri sehingga dapat diolah menjadi makanan manusia. Bagi orang Lawonda, pekerjaan mengumpulkan ubi-ubian ini cukup rumit. Baik *uwi* maupun *kembili* ada di tengah-tengah hutan, di tempat yang penuh roh-roh halus dan dihuni oleh binatang-binatang buas yang berbahaya. Ubi-ubian ini merupakan sumber bahan makanan sekunder yang memadai, tetapi sulit sekali mendapatkan dan menyiapkannya untuk dimasak sehingga hanya akan dicari kalau persediaan jenis makanan lain berkurang.

Bahan makanan pelengkap yang dikumpulkan dari hutan atau tanah kosong adalah jamur, buah-buahan, dan sayur-mayur. Sekarang ini, hanya beberapa orang lanjut usia yang sewaktu-waktu mengumpulkan bahan makanan yang tumbuh liar. Pengetahuan mengenai bahan makanan hasil hutan dan hasil padang yang bermanfaat sebagai makanan manusia, justru berkurang.

Lahan kebun kosong dan hutan menyediakan bahan material untuk bangunan. Di sana, alang-alang tumbuh lebat dan berguna untuk dipakai sebagai atap rumah. Kayu dan bambu dapat dipotong untuk pembangunan rumah. Bambu juga mempunyai kegunaan lain, misalnya sebagai pisau pemotong, bahan untuk membuat pagar, 'ember alami' untuk mengangkut air, dan sebagai wadah untuk menyimpan.

Ada jenis tanah pada tempat tertentu di gunung-gunung, jika dicampur dengan tanah pasir sungai, dapat menjadi tanah liat yang sangat cocok untuk membuat belanga sebagai alat masak. Kaum perempuan di Lawonda menganyam tikar dari daun pandan dan keranjang dari rotan. Bukit yang berlekuk-lekuk merupakan medan perburuan, yaitu babi hutan, rusa, monyet, kucing hutan, dan banyak binatang kecil yang menjadikan tanah kosong dan hutan sebagai habitat mereka. Perburuan merupakan olahraga yang diminati kaum laki-laki di Lawonda. Kegiatan perburuan penting juga untuk menjaga keamanan tanaman pangan. Namun, perburuan itu merupakan kegiatan yang jarang dilakukan karena hasilnya biasanya dibagi-bagikan di antara banyak orang dan dagingnya tidak memberikan sumbangan yang berarti bagi pola makan orang-orang Lawonda.

Budi daya padi sawah di lembah-lembah telah dilakukan dalam skala besar sejak tahun 1960-an. Skala besar dalam konteks ini, artinya di berbagai lahan itu cocok untuk mengerjakan sawah, banyak orang

⁶ Istilah botanik untuk *uwi* adalah *Dioscorea alata*, Linn. (Kloppenbug-Versteegh 1934:93) sedangkan *kembili* adalah *Coleus Tuberosus*, Benth (Poerwadarminta 1985:475).

II. Hidup dan bekerja di Lawonda

akan melibatkan diri dalam jenis pertanian tersebut. Bagi Desa Prai Madeta yang dikenal sebagai desa penghasil beras terbaik, areal sawah hanya meliputi enam persen dari seluruh wilayah desa. Persentase ini dibandingkan dengan 29 persen lahan kering dan 60 persen lahan yang belum tersentuh. Tingkat teknologi budi daya padi di Lawonda rendah. Tanah di sana tidak dikerjakan seperti bercocok tanam pada umumnya tetapi hanya direncah dengan menggunakan tenaga kerbau. Jenis padi yang ditanam berumur enam hingga tujuh bulan, tanpa pupuk, pestisida atau asupan eksternal lainnya. Orang-orang Lawonda tidak menyangi sawah. Oleh karena itu, tidak mengherankan apabila hasil panen ternyata rendah, berkisar antara satu dan dua ton per hektar.

Sebagaimana disebutkan di atas, banyak orang Lawonda terlibat dalam kombinasi budi daya sawah dan pertanian lahan kering. Ciri pertanian campuran di kedua wilayah penelitian saya, tergambar dalam Tabel 2.3. Ciri tersebut memberikan dua indikator sebagai sarana untuk memperkirakan bobot pertanian dan komposisi pola tanam: (a) bagian dari populasi objek survei yang membudidayakan tanaman-tanaman yang disebutkan di atas, dan (b) jumlah rata-rata bibit per tanaman yang disebar per rumah per tahun.

Semua rumah di kedua wilayah survei saya terlibat di dalam budi daya jagung. Di Pangadu Jara jumlah rata-rata bibit jagung per rumah lebih besar daripada di Yami Pahuruk, tetapi di wilayah ini, jagung hanya dianggap sebagai tanaman pangan sekunder. Di Pangadu Jara, biasanya, hasil tanaman jagung cukup besar hanya pada tujuh dari enam belas rumah. Kesembilan rumah lainnya membersihkan ladang di musim kemarau dan menyebar bibit jagung. Kemudian mereka memusatkan seluruh perhatian pada tanaman padi. Dengan begitu, ladang itu diabaikan dan rumput liar tumbuh lebih subur daripada tanaman jagung. Sebagian besar tanaman jagung di ladang-ladang yang terbengkalai itu pasti akan dimakan oleh babi hutan, monyet, dan tikus. Panen kedua tanaman jagung bahkan lebih bermasalah di Pangadu Jara karena musim penyiapan ladang dan sebar bibit jagung musim tanam kedua bersamaan dengan waktu sibuk mengerjakan sawah.

Tabel 2.3. Data tentang pertanian di Yami Pahuruk (Maderi) dan Pangadu Jara (Prai Madeta), meliputi musim tanam tahun 1988 – 1989.

Wilayah riset Jumlah rumah	Yami Pahuruk 16	Pangadu Jara 16
Persentase total jumlah rumah yang penghuni-penghuninya membudidayakan:		
jagung (panen pertama)	100	100
jagung (panen kedua)	88	69
padi ladang	82	19
padi sawah (panen pertama)	70	88
padi sawah (panen kedua)	0	56
Jumlah rata-rata benih per rumah yang digunakan untuk budi daya tanaman pangan ybs., per tahun (kg):		
Jagung (panen pertama)	3,5	3,8
Jagung (panen kedua)	2,5	2
Padi ladang	14	7
Padi sawah	26	60

Indikasi paling jelas mengenai pentingnya jagung untuk memenuhi kebutuhan hidup tercermin dari data hasil panen. Namun, hampir tidak mungkin menghimpun seluruh data ini karena orang-orang Lawonda melakukan panen hanya sedikit demi sedikit dan tidak mengukur hasil panen secara menyeluruh dengan menggunakan unit-unit standar.⁷ (lihat Box 2.1.)

Luas seluruh lahan yang cocok untuk budi daya padi sawah terbatas, khususnya di Maderi. Orang-orang yang tidak mempunyai akses sawah di daerah lembah dan masih ingin menanam padi terpaksa harus mengerjakan padi ladang. Sayang sekali, padi ladang tidak memberikan hasil panen yang banyak, meskipun apa yang dituai mempunyai nilai tinggi. Padi ladang merupakan jenis makanan favorit untuk konsumsi beras di Sumba, dan dituai pada masa kekurangan beras bagi petani-petani padi sawah.

Padi sawah merupakan hasil panen utama di Pangadu Jara. Jumlah bibit yang ditabur dua kali lebih banyak dibandingkan dengan yang ditabur di Yami Pahuruk. Dari data Tabel 2.4 kita dapat melihat bahwa di kedua wilayah tersebut, penyebaran lahan sawah pengairan tidak merata.

⁷ Jawaban yang biasa bagi pertanyaan-pertanyaan mengenai jumlah bibit dan banyaknya hasil panen jagung di Pangadu Jara adalah: 10 mangkok bibit disebar dan hasil panen 10 karung tongkol jagung. Angka-angka ini sering disebut sehingga saya mempunyai kesan bahwa mereka mungkin melebih-lebihkan jumlah bibit dan hasil panen yang sebenarnya.

II. Hidup dan bekerja di Lawonda

Box 2.1. Seberapa banyak ukuran hasil panen untuk jenis tanaman jagung?

Orang-orang di Lawonda secara tradisional tidak mengukur hasil panen dengan menggunakan standar unit universal. Mereka mempunyai cara dan kebiasaan sendiri untuk menunjukkan ukuran kuantitas dalam unit-unit yang bernalar dalam keseharian hidup mereka. Di bawah ini adalah contoh bagaimana orang-orang Lawonda mengukur kuantitas jagung:

Jika Anda mau makan jagung, Anda harus menanamnya. Tunggu hujan turun. Setelah hujan pertama tercurah deras anda harus segera menabur. Ambillah tongkat kayu dan buatlah lobang di dalam tanah setiap jarak langkah kaki pada ladang yang sudah dibersihkan dengan baik. Tanam 3 sampai 5 biji jagung pada setiap lobang tersebut lalu tutup lagi dengan tanah.

Bibit-bibit itu anda ukur dalam mangkok. Anda perlu empat tongkol jagung untuk mendapatkan satu mangkok penuh. Dua atau tiga mangkok beratnya kira-kira satu kilo. Setelah kira-kira tiga bulan tanaman itu sudah dapat dipanen dan anda bisa makan jagung muda. Anda hanya tinggal memetik jumlah tongkol jagung untuk makan secukupnya. Bagi orang dewasa, perlu sekitar delapan tongkol jagung muda untuk mencukupi standar gizi.

Beberapa minggu kemudian jagung itu sudah menguning dan bulir-bulirnya menjadi kering. Dalam keadaan seperti ini, hanya perlu tiga tongkol untuk satu kali makan. Tongkol-tongkol yang kering diikat sebanyak empat tongkol dalam satu ikatan. 15 sampai 25 ikatan diikat lagi menjadi satu rangkaian dan dinamakan satu ikat.



Jagung dirangkai menjadi satu ikat dan ditambatkan ke tiang atap. Asap dapur mengawetkannya dan melindunginya dari serangan serangga.

Beberapa orang Lawonda mengumpulkan bulir-bulir jagung, yang lebih mudah untuk disimpan sebagai persediaan. Apabila orang Lawonda menyebutkan angka yang menjadi jumlah persediaan jagung di rumah mereka, mereka sering kali memberikan perkiraan mengenai tenggang waktu persediaan jagung untuk konsumsi.

Petani-petani Lawonda biasanya mengukur hasil panen padi sawah dengan karung. Karung-karung ini berisi kira-kira 80 kg. padi. Hasil rata-rata di Pangadu Jara setiap *blek* [=kaleng, kaleng minyak tanah] bibit adalah sekitar 300 kg padi. Di Lawonda, empat *blek* bibit setara dengan satu hektar lahan sawah. Kategori rumah-rumah petani terkaya di Tabel 2.3, yaitu di Pangadu Jara yang memiliki baik sawah

dan kerbau, mempunyai sawah rata-rata dua hektar.⁸ Apabila dihitung berdasarkan perbandingan tersebut di atas, hasil panen padi rata-rata per hektar di Lawonda mencapai 1.200 kilogram.

Tabel 2.4: Penyebaran lahan sawah meliputi empat kategori rumah, berdasarkan indikasi jumlah rata-rata bibit yang ditabur per rumah di tahun 1989.

Rumah-rumah dengan pengendalian atas:	Pangadu Jara		Yami Pahuruk	
	Jumlah rumah	Jumlah rata-rata bibit	Jumlah rumah	Jumlah rata-rata bibit
(a) sawah dan kerbau	4	9 <i>blek</i> *	3	4.5 <i>blek</i>
(b) sawah	4	5 <i>blek</i>	9	1.3 <i>blek</i>
(c) lahan kering saja	4	2 <i>blek</i>	1	0
(d) tanpa tanah atau kerbau.**	3	1.5 <i>blek</i>	3	0

Keterangan: * Satu blek adalah unit isi, yakni sebuah kaleng yang dapat menampung padi kira-kira 13 kg

** Akses tanah bagi orang-orang yang tidak memiliki tanah dimungkinkan melalui berbagai cara pinjaman atau aturan bagi hasil, yang akan dibahas pada bab 6

Sebuah rumah di Lawonda rata-rata dapat memenuhi kebutuhan hidup sendiri (swasembada) dalam hal pengadaan beras apabila melakukan panen tahunan sebesar kira-kira 1500 kg. Tentu saja, terdapat banyak variabel yang menentukan apakah hasil panen padi itu cukup untuk menutupi kebutuhan rumah tangga atau tidak. Contohnya, variabel jumlah penghuni rumah, variabel bagian hasil panen yang diklaim oleh orang lain, atau variabel apakah hasil panen padi itu digunakan juga untuk memenuhi kebutuhan rumah lainnya, misalnya, dijual untuk mendapatkan uang sekolah. Dari kombinasi data Tabel 2.2 dan Tabel 2.3, kita dapat menyimpulkan bahwa di Pangadu Jara tujuh rumah di antara enam belas rumah, dan di Yami Pahuruk, tiga belas dari antara enam belas rumah tidak bisa mencukupi kebutuhan beras sendiri.

Peternakan hewan merupakan kegiatan pertanian ketiga orang-orang Sumba. Pulau ini sebenarnya terkenal karena kuda Sumba. Sebelum era sepeda motor, kuda sandalwood sudah diekspor ke pulau-pulau lain, khususnya Pulau Jawa. Di Sumba, kuda-kuda tetap masih merupakan alat transportasi utama bagi penduduk desa. Kawanan

⁸ Setiap tahun kepala desa dan kepala dusun di bagian selatan Lawonda bersaing untuk mendapatkan hasil panen terbesar. Sang pemenang mempunyai hasil panen sekitar seratus karung padi. Dengan asumsi bahwa satu karung rata-rata berisi 80 kg padi, dan bahwa satu hektar menghasilkan sekitar 1200 kg, kita dapat menghitung bahwa petani-petani padi terbesar mempunyai sawah kira-kira enam setengah hektar.

II. Hidup dan bekerja di Lawonda

ternak kuda dan kerbau secara tradisional masih sebagai tanda kekayaan seseorang. Seorang laki-laki miskin dikiaskan sebagai 'tiada kuda untuk ditunggang, tiada kerbau untuk ditarik'. Kerbau dan kuda merupakan objek utama dalam pertukaran seremonial. Setiap laki-laki yang ingin mendapatkan istri harus membayar maskawin yang mungkin saja bisa mencapai seratus ekor kuda dan kerbau. Sejak diperkenalkannya budi daya padi sawah, maka nilai dan pentingnya kerbau makin meningkat sebagai faktor produksi. Ciri khas peternakan kuda dan kerbau di Sumba adalah sangat padat karya (Hoekstra 1948:22). Oleh karena itu, mungkin lebih cocok kalau di Lawonda dikatakan terdapat kegiatan 'pemeliharaan ternak' daripada peternakan hewan agar menghindari disamakannya dengan cara-cara produksi berorientasi intensif, yaitu memelihara ternak sapi di kandang dan memberikan pakan ternak yang bergizi. Metode terakhir secara tradisional hanya diterapkan untuk kuda tunggang terbaik dan baru-baru ini dalam skala sangat kecil pada program penggemukan sapi yang dirintis oleh Propelmas.

Tabel 2.5 Jumlah kuda, kerbau, dan sapi di Desa Prai Madeta pada bulan Juni 1985 dan Desember 1989 menurut catatan statistik pemerintah/pamong desa:

	1985	1989
Kuda	218	116
Kerbau	295	182
Ternak potong (sapi)	194	104

Bobot kegiatan peternakan hewan di Prai Madeta sedang menurun. Sekretaris Desa Prai Madeta mengatakan kepada saya bahwa jumlah kerbau, kuda, dan sapi potong telah berkurang. Angka-angka pada umumnya bervariasi karena banyaknya pertukaran hewan lintas desa. Perbedaan statistik tahun 1985 dan 1989 begitu besar sehingga angka-angka itu menunjukkan suatu penurunan ternak milik secara mutlak. Sekretaris desa menyebutkan tiga alasan adanya penurunan populasi ternak, yakni pencurian, penjualan, dan pembayaran maskawin kepada orang-orang di desa lain. Hal ini sejalan dengan peristiwa hilangnya tiga kawan kuda peliharaan di wilayah itu selama saya tinggal di Lawonda. Kepala desa kehilangan kawan ternak. Satu demi satu kudanya dicuri. Ia tidak mampu menggerakkan cukup banyak orang untuk mengejar serta mengusir pencuri-pencuri itu dan menemukan kembali kudanya yang dicuri. Ia juga tidak mampu menjatuhkan hukuman yang

setimpal sehingga akan menakut-nakuti orang yang mencuri. Kawanan ternak kedua menghilang dari Lawonda, tetapi dengan cara yang sesuai hukum. Pemiliknya menukarkan kuda itu dengan ekspresi kekayaan lain, yakni dengan menikahi seorang perempuan berstatus sosial tinggi dan harus membayar maskawin lebih dari seratus ekor ternak. Kawanan ternak ketiga dijual karena anak laki-laki pemiliknya berangkat ke Jawa untuk menempuh studi di universitas. Daftar biaya studi dan biaya lain tampaknya tidak terbatas jumlahnya.

Bagaimanapun juga, pencurian, penjualan dan pembayaran maskawin tidak dapat dianggap sebagai penyebab utama penurunan angka jumlah ternak. Interpretasi saya adalah bahwa hal itu merupakan suatu pertanda lain mengenai perubahan umum yang sedang berlangsung di dalam ekonomi masyarakat Lawonda. Jumlah jenis pengeluaran telah bertambah untuk hewan yang dapat ditukar tanpa mengakibatkan perasaan rugi karena adanya perubahan bertahap dalam aspek moralitas pertukaran. Hal ini akan dibahas dalam bab berikut. Lebih lanjut, orang pada umumnya tidak lagi berinvestasi ternak. Memang laki-laki muda tetap sibuk menghimpun dana dalam bentuk kuda dan kerbau, dengan harapan agar kelak upaya ini akan dihargai sepadan dengan memperoleh isteri terbaik. Namun, petani-petani yang lebih kaya jarang menukarkan bagian hasil panen mereka dengan kuda atau kerbau karena alokasi-alokasi lain yang diprioritaskan.

Keberadaan ternak sapi di Lawonda sebenarnya disebabkan oleh program Kredit Perdesaan yang ditunjang pemerintah melalui Bank Rakyat Indonesia (BRI). Program ini dimulai pada tahun 1982. Setiap peserta program dapat memiliki lima ekor sapi secara kredit. Setelah tenggang waktu pembebasan pembayaran bunga pinjaman selama lima tahun, kredit itu harus dilunasi dengan pendapatan yang diperoleh dari jumlah sapi yang bertambah. Kepedulian terhadap hewan itupun kurang. Para petani tidak memiliki pengetahuan memadai mengenai cara memelihara ternak sapi. Sementara itu, areal padang rumput yang baik berkurang. Bahkan, kawanan sapi itu biasanya digunakan untuk merencah sawah. Hal ini mengakibatkan kurang terurusnya hewan tersebut. Beberapa penerima kredit menggiring kawanan ternaknya ke padang rumput yang lebih subur di bagian timur wilayah tersebut. Pakan ternaknya baik, tetapi pencuri ternak juga gencar di bagian terpencil itu. Akhirnya banyak penerima hewan kredit terpaksa menjual hewan bibit agar dapat membayar kembali utang kepada bank. Kemudian mereka minta tolong kerabat untuk mencarikan pekerjaan yang bisa mendatangkan uang agar mereka bisa membayar bunga bank.

Di sekitar rumah penduduk, kita dapat menemukan ternak peliharaan yang lebih kecil, yakni babi, ayam, dan sewaktu-waktu beberapa kambing dan bebek. Memelihara babi dan ayam merupakan pekerjaan

II. Hidup dan bekerja di Lawonda

perempuan. Babi termasuk jenis barang seremonial 'perempuan' di dalam tatanan peringkat pertukaran seremonial. Maskawin berupa kuda dan kerbau dibalas dengan hadiah babi dan kain tenunan. Ayam sangat penting dalam ekonomi sehari-hari. Ayam berguna untuk banyak hal. Usus ayam (atau anak ayam) dapat dipakai oleh imam-imam *marapu* untuk mengungkapkan tanda-tanda *marapu*. Ayam dapat menjadi tabungan rumah tangga. Jika terpaksa harus menutupi suatu pengeluaran mendadak, seekor ayam dengan mudah dijual. Ayam dapat diserahkan kepada gereja sebagai pemberian yang paling memadai untuk sumbangan triwulan. Ayam merupakan hadiah yang sangat cocok untuk dibawa pada waktu kunjungan formal atau untuk diberikan kepada seorang ibu yang baru melahirkan; dan bersama nasi, ayam menjadi jamuan bagi tamu. Selain itu, ayam menghasilkan telur. Usaha peternakan bukan hanya soal produksi daging atau telur, tetapi juga merupakan unsur penting di dalam kegiatan mencari nafkah di Lawonda.

Di Lawonda peluang untuk mencari nafkah di luar bidang pertanian sangat terbatas. Ada dua profesi spesialis tradisional, yakni imam *marapu* dan dukun, yang mencakup pekerjaan pengobatan, bidan, dan penyembuh spiritual. Golongan khusus ini menerima imbalan dalam bentuk barang untuk jasa-jasa mereka. Selama tinggal di Lawonda, saya tidak bertemu atau mendengar tentang dukun atau imam yang dapat mencukupi nafkah dengan semata-mata mengandalkan pendapatan dari profesi ini.

Peluang untuk mendapatkan pekerjaan bergaji juga sangat terbatas di Lawonda. Di sini hanya Gereja Protestan, Propelmas, dan pemerintah yang mempekerjakan orang. Di Desa Maderi terdapat 19 orang menerima gaji dalam bentuk uang secara teratur setiap bulan, 18 orang bekerja sebagai pegawai pemerintah, dan seorang sebagai pekerja gereja yang sudah pensiun. Di Desa Prai Madeta jumlahnya lebih besar. Dua sekolah yang ada di sini mempekerjakan sekitar 12 orang guru dan tenaga bantu, Propelmas mempekerjakan 10 orang, dan gereja mempekerjakan 3 orang dengan gaji tetap. Jumlah pegawai negeri lainnya, misalnya pegawai-pejabat pemerintah desa dan petugas-petugas kesehatan bervariasi. Di Prai Madeta, jumlah seluruh pegawai yang digaji sekitar 30 orang. Angka ini merujuk pada pegawai yang benar-benar tinggal di Maderi atau Prai Madeta. Sejumlah orang Lawonda mempunyai pekerjaan bergaji di tempat lain di Sumba. Sebagian gaji atau pendapatan mereka bawa pulang dan serahkan kepada kaum keluarga mereka di Lawonda. Hal ini merupakan sumber dana tunai yang penting bagi masyarakat desa. Namun, pegawai-pegawai itu tidak lagi tinggal di desa, bahkan juga tidak sementara waktu. Oleh karena itu, mereka tidak lagi dihitung sebagai penduduk desa. Sebagai konsekuensinya, pendapatan mereka tidak dapat dicatat sebagai pendapatan penduduk desa yang berasal

dari pekerjaan bergaji.

Gambaran mengenai keseharian hidup di Lawonda di dalam bab ini cukup luas. Seluruh unsur dan kekhasan ekonomi-*Uma* mencerminkan suatu kesan kompleksitas. Analisis tentang ekonomi-*Uma* merupakan topik utama pembahasan dalam bab-bab berikutnya.

BAB III

Moralitas pertukaran

Pada tahun 1933 seorang pekabar Injil bernama Pendeta D.K. Wielenga menerbitkan buku berjudul *Merkwaardig denken* (Cara berpikir tidak lazim), sebuah kumpulan cerita mengenai cara berpikir orang Sumba yang tidak lazim. Pada salah satu bab dari bukunya itu ia menggambarkan percakapannya dengan seorang pelaut asal Belanda yang datang berkunjung. Pelaut tersebut mengeluh karena orang-orang Sumba tampaknya tidak punya rasa terima kasih. Katanya, "mereka bahkan tidak mempunyai perbendaharaan kata untuk mengungkapkan 'terima kasih.'" Pendeta Wielenga kemudian menuturkan contoh seorang laki-laki Sumba yang lama dirawat di rumah sakit *Zending* karena menderita penyakit cukup parah. Setelah sembuh, laki-laki itu datang ke rumah Pendeta Wielenga bukan untuk menyatakan rasa terima kasihnya dengan rangkaian kata-kata indah, melainkan untuk meminta uang satu ringgit.¹ Sang pelaut menjadi bingung mendengar cerita ini karena bagi dia peristiwa tersebut malah semakin membuktikan bahwa orang-orang Sumba bukan saja tidak tahu berterima kasih tetapi juga sangat kurang ajar. Namun, Pendeta Wielenga kemudian menjelaskan bahwa permintaan yang tidak lazim tersebut justru mengandung suatu ungkapan rasa terima kasih yang sangat mendalam. Ketika laki-laki Sumba itu meminta suatu pemberian yaitu uang satu ringgit, artinya ia tidak lagi menganggap Pendeta Wielenga sebagai orang luar, tetapi bahwa hubungan di antara mereka berdua telah menjadi begitu akrab, seolah-olah mereka bersaudara. Konsekuensinya mulai saat itu dan seterusnya Pendeta Wielenga dapat meminta bantuan dan berada dalam ikatan persahabatan dengan laki-laki tersebut (Wielenga 1933:106-110).

Meskipun cerita ini mungkin terlalu diromantisir, namun dapat memberikan contoh yang jelas mengenai pola pikir orang Sumba berkaitan dengan hal pertukaran. Pola pikir ini merupakan bagian dari apa yang saya namakan 'moralitas pertukaran.'² Konsep moralitas

¹ Uang '*rijksdaalder*' atau dua setengah '*gulden*', uang zaman Hindia Belanda.

² *Money and the morality of exchange* (Uang dan moralitas pertukaran), judul buku yang disunting oleh J. Parry dan M. Bloch, membahas mengenai evaluasi moral terkait dengan pertukaran moneter dan komersial terhadap jenis pertukaran lainnya. Pemikiran yang disajikan dalam kumpulan tulisan ini sangat mencerahkan dan memberi inspirasi bagi saya dalam menulis bab ini.

pertukaran menunjuk pada alasan-alasan: mengapa orang lebih suka melakukan salah satu cara bertransaksi daripada yang lainnya, mengapa mereka menganggap kategori orang yang satu lebih baik sebagai mitra pertukaran daripada kategori yang lainnya, mengapa kategori barang tertentu tidak dapat dipertukarkan sama sekali, atau hanya dapat ditukar dengan barang tertentu; apa yang menjadikan suatu transaksi itu transaksi yang baik, dan mengapa dalam hal meminta uang satu ringgit justru permintaan itu merupakan cara yang pantas untuk menyatakan rasa terima kasih. Dalam konteks budaya yang khas, moralitas pertukaran merupakan ciri khas Lawonda. Sebagai bagian dari suatu cara berpikir yang sifatnya lebih umum, moralitas pertukaran terkait dengan suatu sistem produksi terutama pertanian (lihat bab I). Tanpa menyadari hakikat inti dari moralitas pertukaran ini, siapa pun tidak dapat memahami latar belakang penalaran kegiatan-kegiatan ekonomik masyarakat Lawonda. Jadi, orang luar dapat saja dengan mudah menarik kesimpulan bahwa sikap orang-orang Lawonda adalah tidak rasional. Padahal, perilaku mereka dapat dianggap rasional jika rasionalitas itu ditafsirkan menurut persepsi dan nilai-nilai orang Lawonda dan tidak terbatas pada pengertian perilaku *homo economicus* (manusia ekonomi)³ (Sjöstrand 1992).

Istilah moralitas pertukaran tidak sama dengan istilah *the moral economy*.⁴ Konsep yang berasal dari judul buku terkenal karya Scott pada tahun 1976 itu menunjuk pada bentuk ekonomi spesifik yang terarah pada terwujudnya keterjaminan sosial dan ekonomik bagi semua anggota masyarakat lokal. Moralitas pertukaran dalam konteks jenis ekonomi ini sudah terjabarkan sesuai definisinya. Yang menonjol dalam lingkup komunitas dan menjadi hak dari setiap anggotanya adalah 'etika pemenuhan kebutuhan hidup' yang menjamin terselenggaranya nafkah penghidupan sebagai 'klaim moral' atau sebagai suatu 'hak sosial' (Platteau 1991:114). Di luar lingkup komunitas, perilaku seseorang tidak dibatasi oleh kaidah moral sehingga orang tersebut leluasa mencari keuntungannya sendiri. Di sisi lain, berbagi makanan dan produk-produk lainnya di antara kaum kerabat dan tetangga-tetangga, apakah perlu dianggap sebagai perilaku yang 'altruistik',⁵ secara tegas dipertanyakan Popkin (1979). Ia berargumentasi bahwa tidak ada rasa solidaritas satu sama lain ataupun kaidah moralitas yang memberikan jaminan sosial di

³ 'manusia ekonomi': manusia yang tindak ekonomiknya terarah pada asas manfaat secara optimal (lihat hlm. 235).

⁴ "*moral economy is a phrase used in a number of contexts to describe the interplay between moral or cultural beliefs and economic activities. A moral economy, in one interpretation is an economy that is based on goodness, fairness and justice*" (Scott 1976).

⁵ Lebih mementingkan kepentingan orang lain daripada dirinya sendiri ('*unselfish interest in the welfare of others*'). The Merriam-Webster Dictionary).

III. Moralitas pertukaran

dalam masyarakat petani, tetapi petani-petani sama seperti semua orang, pada dasarnya mementingkan diri sendiri dan berusaha memenuhi kepentingan mereka sendiri. Kontroversi Scott dan Popkin menunjukkan dua macam motif perilaku petani yang bertentangan satu sama lain. Perbedaan pendapat ini dirumuskan dengan istilah 'atau ..., atau' Saya lebih suka membuka kemungkinan adanya suatu kombinasi dan sebagai konsekuensinya menjadikan moralitas pertukaran ini sebagai subjek riset empiris. Dengan begitu akan lebih mudah untuk melakukan pengkajian terhadap motif-motif pertukaran dan aturan-aturan transaksi dalam konteks khusus seperti ekonomi-*Uma* di Lawonda.

Dalam bab III ini saya menyajikan rekonstruksi mengenai 'moralitas pertukaran tradisional' di Lawonda. Praktik-praktik pertukaran tradisional merupakan titik tolak dalam menggambarkan cara berpikir orang-orang Lawonda berkenaan dengan pertukaran barang atau jasa. Pada bagian-bagian berikut saya membahas cara masyarakat Lawonda membentuk kategori-kategori komoditas (barang objek pertukaran), bagaimana mereka membedakan kategori-kategori mitra transaksi dan memilih di antara berbagai cara transaksi.

Dalam cerita pembuka di atas, sang pelaut mewakili karikatur cara berpikir Barat. Pertanyaan yang diajukan oleh sang pelaut berlatar belakang pandangan universal mengenai perilaku ekonomis yang sejalan dengan penafsiran sempit tentang rasionalitas, dalam arti, yang bertujuan memuaskan kepentingan diri sendiri. Kerangka analisis seperti itu tidak memungkinkan adanya pengakuan atas terjadinya ketidaklaziman kultural yang misalnya menjelaskan mengapa laki-laki Sumba dalam cerita tersebut mengungkapkan rasa terima kasihnya dengan cara yang begitu "tidak berterima kasih dan sangat kurang ajar." Justru karena cara (yang tidak lazim) ini merupakan karakteristik yang begitu erat melekat pada ekonomi-*Uma*, saya menempatkan pembahasan mengenai moralitas pertukaran ini pada permulaan pada bagian pertama dari buku saya, yaitu analisis tentang ekonomi-*Uma*. Dengan terlebih dahulu mendalami hakikat moralitas pertukaran, akan lebih mudah mengkaji pentingnya pokok-pokok pembahasan pada bab-bab berikutnya.

Pokok-pokok pembahasan mengenai perubahan di dalam ekonomi perdesaan dan organisasi sosial di Sumba, berkaitan dengan dampak perubahan tersebut terhadap ekonomi Lawonda. Mengawali pokok-pokok Bagian Kedua buku ini yang membahas berbagai pilihan cara mendapatkan uang, bagian terakhir bab III menjelaskan cara orang Lawonda menangani masalah uang dan pertukaran uang. Hal ini juga menunjukkan bagaimana kondisi semakin meningkatnya penggunaan uang membawa dampak terhadap moralitas pertukaran.

Praktik-praktik pertukaran tradisional

Secara historis, orang-orang Lawonda telah mempraktikkan pertukaran barang dalam pola hubungan antarmanusia, baik di dalam maupun di luar komunitas mereka sendiri. Yang dinamakan komunitas 'kampung sendiri' terdiri atas berbagai tingkatan. Pada tingkat bawah terdapat *Uma* atau Rumah-rumah yang menunjuk pada kelompok-kelompok sosial keturunan dari pasangan suami-istri yang telah mendirikan 'rumah induk' (*uma kalada*). Selama ini, berbagi bahan makanan dan produk-produk pemenuhan kebutuhan hidup lainnya di dalam lingkup *Uma* (sebagai kelompok sosial) telah menjadi aturan umum. Sulit untuk menelusuri dan memastikan apakah praktik-praktik nyata di masa lalu memang sesuai dengan aturan ini. Tidak semua produk hanya dibagi-bagi atau hanya digunakan untuk konsumsi pribadi. Tidak setiap 'rumah' mampu memproduksi seluruh kebutuhan konsumsinya sendiri. Pada masyarakat Lawonda terdapat ahli-ahli pertukangan yang mengkhususkan diri dalam membuat tempayan tanah liat, tali-temali, dan pisau potong. Terdapat juga jasa spesialis seperti '*ratu*' (imam *marapu*) dan dukun (bidan dan pengobat tradisional). Bahan makanan, produk pemenuhan kebutuhan hidup lainnya dan jasa resiprokal, ditukarkan dengan produk khusus seperti disebutkan di atas.

Tingkatan organisasi sosial di atas *Uma* adalah *kabihu*, yakni kelompok garis keturunan yang mengikuti garis keturunan ayah (patrilineal) dengan istri-istri mereka (Geirnaert 1992). *Kabihu-kabihu* itu berfungsi sebagai unit-unit sosial dalam pertukaran secara seremonial. Di Sumba, inti dari pranata pertukaran seremonial adalah pengalihan maskawin dari satu *kabihu* ke *kabihu* lainnya sebagai imbalan alur resiprokal 'barang bawaan' (mempelai) perempuan. Maskawin (*belis*) terdiri atas kuda, kerbau dan hiasan-hiasan berharga. Barang bawaan perempuan yang terdiri atas babi, kain tenun, dan gelang gading mengiringi perpindahan ('kasih pindah') perempuan ke *kabihu* suaminya.

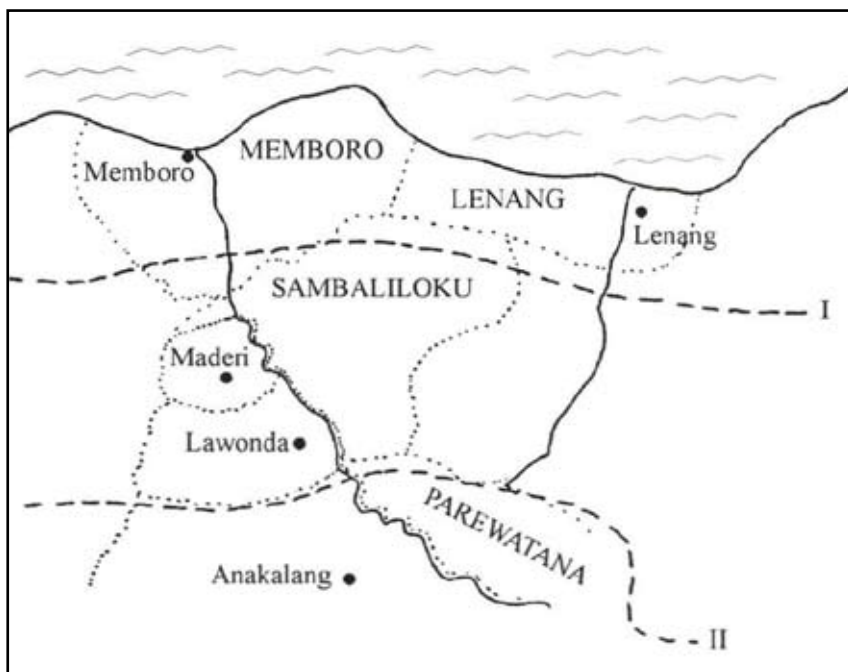
Saya mulai membahas bagian ini dengan menguraikan perbedaan antara pertukaran di dalam dan di luar 'kampung sendiri' (*home community*). Berknaan dengan pertukaran seremonial, memang sulit menentukan batasan pengertian 'kampung sendiri' itu. Alur *belis* dan arus balik 'barang bawaan' perempuan saling mempertautkan sejumlah *kabihu*. 'Mata rantai sosial' ini terentang jauh melewati batas-batas geografis dari suatu komunitas/masyarakat.

Dari segi geografis, jenis pertukaran yang paling banyak terdapat di antara penduduk berbagai daerah di Sumba adalah *mandara*. Secara harafiah *mandara* berarti kunjungan berkuda. Istilah ini dipakai untuk menggambarkan perjalanan ke daerah-daerah lain guna mendapatkan bahan makanan.

III. Moralitas pertukaran

Selama musim 'miskin pangan', orang-orang berkunjung ke kaum kerabat mereka di wilayah-wilayah lain untuk meminta bahan makanan. Dalam kata *mandara* tersirat hubungan pertukaran jangka panjang antara orang-orang yang bermukim di daerah-daerah dengan kondisi iklim yang berbeda. Mengacu pada keanekaragaman tekstur geografis di dalam lingkup wilayah yang relatif kecil, ciri-ciri khas dari suatu wilayah tertentu terdapat dalam jarak yang relatif dekat. Lawonda dan daerah sekelilingnya digambarkan dalam Bagan 3.1. Wilayah Memboro dan Lenang merupakan daerah pesisir. Garis terputus-putus 'I' menandakan garis batas wilayah dengan ketinggian kira-kira dua ratus meter di atas permukaan laut. Sebelah selatan garis terputus-putus 'I' menunjukkan wilayah pegunungan dengan ketinggian meningkat menjadi sekitar 600 meter dan puncak tertinggi mencapai 900 meter. Sebelah selatan garis terputus-putus 'II' menandakan dataran Anakalang yang mulai dengan ketinggian hampir 350 meter di atas permukaan laut.

Musim kemarau di daerah pesisir berlangsung lebih lama daripada di daerah-daerah lain Pulau Sumba. Dengan begitu, panen jagung di daerah ini lebih lambat satu atau dua bulan dibandingkan dengan panen di daerah pegunungan, seperti Maderi dan Lawonda. Akibatnya, orang-orang daerah pesisir bepergian ke Maderi pada bulan Januari untuk meminta jagung, sementara pada bulan Maret orang-orang dari Maderi



Gambar 3.1: Lawonda dan daerah-daerah sekitarnya: tempat untuk *mandara*

berkunjung ke Memboro untuk melakukan hal yang sama.

Daerah Lawonda menerima banyak pengunjung pada bulan Juli dan Agustus, karena bulan ini musim panen padi. Hal yang sama berlaku juga jika musim panen berlangsung lebih awal, dibandingkan dengan daerah-daerah lainnya. Jumlah para pengunjung yang datang meminta sebagian hasil panen, sangat besar. *Mandara* dalam hubungan dengan ini merupakan suatu cara untuk menanggulangi keadaan miskin pangan musiman ('musim lapar').

Di masa lalu, *mandara* merupakan sesuatu yang membanggakan. Bepergian ke daerah-daerah lain dan kembali dengan seekor kuda yang sarat muatan bahan makanan merupakan ciri menonjol adanya hubungan baik dan pengaruh besar. Kebanggaan ini mengungkapkan bahwa orang-orang Lawonda bersikap sangat positif terhadap keadaan 'berutang.' Sebaliknya, menanggapi positif keadaan berutang ini tidak sesuai dengan apa yang diharapkan orang luar misalnya dalam hal program-program kredit yang melibatkan penduduk lokal.

Perdagangan merupakan jenis pertukaran tradisional lainnya yang dilakukan dengan orang-orang di luar kampung sendiri. Pada permulaan abad kedua puluh ini, perdagangan dengan orang-orang dari luar daerah sangat terbatas. Pada waktu itu tidak aman bagi seseorang untuk bepergian ke luar wilayah teritorial *kabihu*-nya sendiri, karena ancaman bahaya akan ditangkap dan dibunuh atau ditawan sebagai budak. Keamanan di seluruh Sumba meningkat setelah terlaksananya tindakan pengamanan oleh pemerintah kolonial Hindia Belanda pada tahun 1912 (Kapita 1976b:50). Meskipun demikian, sebagian besar orang Lawonda mengabaikan peluang berdagang dalam konteks ekonomi yang lebih luas karena menurut pendapat mereka, sistem pertukaran tradisional itu sudah memadai dan tetap dapat dilakukan secara lokal.

Tampaknya tidak ada kebutuhan mendesak untuk melewati batas-batas regional lalu terlibat di dalam kegiatan ekonomis transaksi uang tunai yang biasanya dipraktikkan 'orang luar.' Kegiatan-kegiatan ekonomis tidak tertuju pada penumpukan kekayaan finansial. Di Lawonda, kekayaan biasanya (dan masih berlaku sekarang) diukur dengan jumlah kerbau dan kuda dan jumlah orang-orang yang terhisab di dalam kelompok kekerabatan yang sama. Untuk mendapatkan jenis kekayaan seperti ini orang-orang Lawonda malah dapat mengupayakannya secara baik tanpa harus melakukan transaksi tunai. Dengan munculnya jenis pengeluaran yang memerlukan uang misalnya pembayaran pajak, maka makin bertambah volume transaksi dengan pedagang-pedagang atau orang luar lainnya yang dapat menyediakan uang.

Singkatnya, kita dapat menyatakan bahwa sejak semula pertukaran telah menjadi bagian dari ekonomi Lawonda. Ada seperangkat aturan

III. Moralitas pertukaran

pertukaran yang cukup luas dengan berbagai cara transaksi, baik di dalam maupun di luar lingkup wilayah tersebut. Secara tradisional, cara pertukaran yang paling banyak terjadi dalam bentuk barang.

Tatanan peringkat pertukaran

Pertukaran “meliputi tindakan pindah-tangan antara dua atau lebih pelaku sosial mengenai sesuatu yang konkret maupun tidak konkret, secara nyata maupun simbolis” (Houston 1987:3). Secara analitis, pertukaran terdiri atas tiga unsur, yaitu barang atau jasa yang dialihkan, para pelaku, dan tindakan transaksi itu sendiri. Di Lawonda orang membedakan berbagai kategori barang dan berbagai kategori pelaku. Setiap kombinasi kategori barang dan kategori pelaku, memiliki cara transaksi tersendiri yang sepadan sesuai keadaan. Sebagai contoh, keluarga dan tetangga terdekat satu sama lain merasa bebas memetik buah pohon milik mereka sendiri lalu bebas pula membagi-bagikan buah tersebut tanpa langsung harus memberikan sesuatu kepada pemilik pohon sebagai ganti buah yang dipetik. Akan dianggap tidak wajar apabila pemilik pohon menjual buah-buah itu kepada kerabatnya sendiri; sedangkan menjual kepada pedagang dari wilayah lain tidak dipersoalkan. Untuk menjelaskan perbedaan kategori barang, dalam bab ini pandangan orang-orang Lawonda digambarkan menurut apa yang dinamakan Bohannon sebagai “tatanan peringkat pertukaran dari suatu *ekonomi multisentris*” (1967:124). Selanjutnya, saya menggunakan konsep ‘jarak sosial’ (Sahlins 1972) untuk memahami cara orang Lawonda mengelompokkan mitra-mitra transaksi. Dengan demikian, ‘transaksi’ diartikan sebagai hasil kombinasi spesifik antara posisi barang yang tercakup di dalam tatanan peringkat pertukaran dan jarak sosial di antara para pelaku.

Paul Bohannon adalah penulis yang memperkenalkan konsep ‘ekonomi multisentris.’ Pengertian ini mencakup ‘ekonomi dengan barang-barang objek pertukaran dari suatu masyarakat dapat dibedakan dalam dua atau lebih kelompok peringkat yang sama-sama eksklusif, masing-masing ditandai oleh pengaturan yang berbeda dan nilai-nilai moral yang berbeda” (Bohannon 1967:124). Salah satu karakteristik ekonomi multi-sentris adalah ketiadaan ‘uang untuk tujuan umum’ (Polanyi 1968:166). Uang merupakan unsur yang bermanfaat sebagai sarana pertukaran dan alat pembayaran yang mempunyai standar nilai, yang dapat digunakan untuk memperoleh komoditas sesuai tatanan peringkat pertukaran masing-masing.

“Ekonomi tradisional” kaum Tiv di Nigeria Utara mencakup tiga tatanan peringkat pertukaran yang terpilah dengan jelas: tatanan peringkat terendah, berupa barang-barang untuk memenuhi kebutuhan sendiri yang

diperdagangkan, terutama dalam pertukaran berorientasi pasar di mana orang-orang berupaya untuk “memaksimalkan pendapatannya menurut tradisi terbaik manusia berorientasi ekonomi” (Bohannon 1968:227); tatanan peringkat barang berprestise, di mana tangkai perunggu dipakai sebagai media pertukaran, standar nilai dan sarana pembayaran; dan tatanan peringkat tertinggi, berupa hak-hak atas manusia dan secara khusus, hak atas perempuan layak-nikah” (Parry dan Bloch 1989:12).

Konsep ekonomi multi-sentris merupakan suatu konsep analitis yang sangat berguna untuk memahami cara pertukaran di Lawonda. Orang Lawonda tidak pernah menyebutnya sebagai tatanan peringkat pertukaran yang berbeda-beda. Saya menyimpulkannya sebagai ‘tatanan peringkat pertukaran’ berdasarkan penilaian moral tradisional mengenai transaksi-transaksi yang ada dalam praktik kehidupan masyarakat Lawonda. Abstraksi ini didasarkan pada kombinasi dari (a) daftar komponen ‘pemberian’ antara kedua belah pihak, dalam hal ini yaitu penerima perempuan (*ngabawini*) atau pihak keluarga laki-laki, dan *kabihu* pemberi perempuan (*yera*) atau pihak keluarga perempuan, (b) penuturan-penuturan lisan saat terjadinya transaksi pertukaran, dan (c) penilaian moral mengenai transaksi-transaksi ini; transaksi-transaksi yang oleh masyarakat Lawonda dirumuskan sebagai ‘transaksi yang baik’, ‘mengalami kerugian’, dan ‘mengalami rasa malu’. Kenyataannya, di kalangan kaum pria yang pada umumnya menggunakan banyak waktu untuk memikirkan, merencanakan, mempersiapkan, dan mengadakan negosiasi pertukaran, aspek moral di dalam penilaian menjadi topik hangat dalam percakapan sehari-hari di desa.

Dalam ekonomi multi-sentris terdapat dua macam transaksi. ‘Penyerahan (serah dan terima)’ dalam satu jalur tatanan peringkat pertukaran, secara moral biasanya bersifat netral. Jagung dapat ditukarkan dengan gula tanpa menimbulkan rasa rugi. ‘Peralihan peringkat’ di antara tatanan peringkat pertukaran tersebut mengandung penilaian secara moral yang sangat kuat: “rasa kagum dan sungkan terhadap laki-laki yang mampu beralih ke peringkat yang lebih tinggi; sedangkan ejekan terhadap mereka yang beralih ke peringkat yang lebih rendah” (Parry dan Bloch 1989:12). Cerita di bawah ini merupakan contoh terselenggaranya serangkaian transaksi:

Tenabolo adalah anak laki-laki tertua dari seorang petani yang tinggal di salah satu desa tetangga dekat Lawonda. Ia anak laki-laki yang ambisius dan pintar. Ia juga murid yang baik pada SMP di Lawonda. Namun, ketika berumur lima belas tahun dan duduk di kelas tiga, orang tuanya tidak mempunyai biaya yang cukup untuk membayar uang sekolahnya dan ia terpaksa meninggalkan bangku sekolah. Ia mulai bekerja di rumah tangga pimpinan Propelmas (LSM pembangunan lokal). Pimpinan proyek sangat senang dengan bantuan Tenabolo di sekitar rumah dan

III. Moralitas pertukaran

di ladangnya. Tenabolo tinggal di rumah pimpinan proyek tersebut dan mendapatkan uang saku. Biasanya ia tidak menghabiskan uangnya, tetapi untuk menyembunyikan uang itu dari kerabat-kerabatnya yang selalu berada dalam kesulitan uang, sangat sulit baginya. Ia meminta pimpinan proyek menabung uang itu baginya dan mengeluarkan uang itu hanya atas permintaannya sendiri. Bahkan dalam keadaan seperti itu pun, para kerabatnya masih saja tetap minta uang dan Tenabolo merasa sungkan untuk mengecewakan mereka.

Ketika mendengar bahwa seorang tetangga ingin menjual babi agar bisa mendapatkan uang untuk membayar uang sekolah anaknya, Tenabolo menggunakan sebagian uang tabungannya untuk membeli babi tersebut. Babi itupun tidak luput dari perhatian kerabat-kerabatnya. Namun, meminjam seekor babi, setidaknya tidaknya dapat dianggap sebagai permulaan ikatan utang yang nyata. Selang satu bulan kemudian seorang tetangga lain berada dalam keadaan sulit uang. Laki-laki itu sangat memerlukan seekor babi, yang harus dibawanya sebagai pemberian pada saat penguburan ibu mertua kakak perempuannya. Pada upacara dimaksud tetangga itu akan mendapatkan seekor kuda sebagai pemberian balasan. Ia menawarkan usul kepada Tenabolo bahwa jika Tenabolo memberikan babi dan uang Rp.10.000,- kepadanya, nanti selesai penguburan Tenabolo akan mendapatkan kuda tersebut.

Akan tetapi, Tenabolo agak terkejut ketika ternyata tetangganya itu kembali dari pemakaman dengan tangan kosong. Rupanya tetangganya itu hanya menerima janji akan mendapatkan seekor kuda. Baru setelah satu bulan tetangga itu memenuhi janji dan untuk pertama kali dalam hidupnya Tenabolo menjadi pemilik seekor kuda yang bagus. Dengan bangga ia menceritakan pengalamannya kepada setiap orang, untuk menunjukkan bahwa secara bertahap ia telah berhasil melakukan transaksi yang baik.

Tenabolo terbukti memiliki keterampilan dalam mewujudkan 'seni melakukan pertukaran'. Menurut penilaiannya sendiri secara moral, berkaitan dengan transaksi-transaksi yang dilakukannya, kuda mempunyai nilai yang lebih tinggi daripada babi. Baik kuda maupun babi merupakan investasi yang lebih baik daripada uang tunai. Uang dianggap sebagai sesuatu yang sifatnya sama dengan bahan makanan yang harus dibagi di antara para kerabat. Menunjuk pada penilaian secara moral berkaitan dengan sekian banyak pertukaran, saya menyimpulkan adanya tiga macam tatanan peringkat pertukaran.

Cara yang paling biasa dalam mengelompokkan barang-barang di Lawonda adalah menurut keadaan saling bertolak belakang, yakni aspek seremonial versus pemenuhan kebutuhan sehari-hari, dan laki-laki versus perempuan. Sebagai konsekuensinya terdapat tiga kategori barang, yaitu (1) barang seremonial laki-laki, (2) barang seremonial perempuan, dan (3) barang pemenuhan kebutuhan sehari-hari.

Masih terdapat pembedaan kedua di dalam kategori (1) dan (2) yang berhubungan dengan kelangkaan. Alasan kelangkaan adalah bahwa

memproduksi barang tersebut tidak mungkin dilakukan di Lawonda, misalnya pembuatan gelang gading, atau bahwa pembuatan barang itu memerlukan waktu lama dan jenis keterampilan khusus. Permintaan barang langka seperti ini cukup tinggi di Sumba karena sebagai bagian komponen *belis* dan ‘barang bawaan perempuan’ yang mempunyai nilai utama. Pada Tabel 3.2. terdapat tiga kategori utama terkait dengan tatanan peringkat pertukaran sebagaimana dirinci oleh Bohannan. Barang-barang yang disebutkan di dalam tabel itu bukan merupakan rincian lengkap melainkan contoh jenis barang yang tercakup di dalam masing-masing kategori.⁶

Kategori tersebut diberi peringkat menurut penilaian masyarakat setempat atas barang. Dalam kaitan ini, barang seremonial dinilai lebih tinggi daripada barang pemenuhan kebutuhan sehari-hari, barang seremonial laki-laki dinilai lebih tinggi daripada barang seremonial perempuan; dan barang langka dinilai lebih tinggi daripada barang yang langsung tersedia.

Pada kategori barang pemenuhan kebutuhan sehari-hari, yaitu beras dan ayam, saya menemukan bahwa orang mempunyai pandangan yang berbeda. Beras adalah bahan makanan pokok yang diberi preferensi utama. Secara historis, orang Lawonda berpegang pada aturan bahwa setiap *uma* harus menghasilkan bahan makanan sendiri. Ketika anggota-anggota *uma* itu tidak mampu menghasilkan bahan makanan sendiri, orang akan lebih suka membantu mereka dengan terlebih dahulu menyediakan bahan makanan kategori lain, sedangkan beras akan disimpan untuk keperluan lain. Ayam juga bernilai khusus karena diperlukan ketika sewaktu-waktu ada tamu atau perayaan kecil. Dalam kepercayaan *marapu*, para *ratu* membutuhkan ayam/anak ayam untuk melaksanakan ritual ‘membaca’ surat nasib.

Sulit untuk mengetahui dengan jelas pemilahan kelompok peringkat pertukaran itu dalam kehidupan sehari-hari. Penggunaan barang seremonial tidak terbatas pada penggunaan waktu diadakannya upacara-upacara. Kuda dan kerbau juga penting dalam kehidupan sehari-hari karena digunakan sebagai alat transportasi dan untuk merenah sawah. Begitu pula kaum perempuan akan memakai perhiasan di luar peristiwa seremonial. Jadi apa yang disebut sebagai barang seremonial dapat juga digunakan sehari-hari.

Menurut Bohannan peringkat tatanan pertukaran yang paling tinggi dari suku ‘Tiv’ adalah hak-hak atas manusia khususnya atas perempuan yang layak menikah (Parry dan Bloch 1989). Berdasarkan kenyataan di Lawonda, menurut saya kurang patut mengkategorikan suatu tatanan

⁶ Ada beberapa perhiasan tradisional, misalnya *mamuli* yaitu kalung yang semula secara tradisional dipakai sebagai anting-anting, *lolu amahu*, yaitu kalung berlapis emas (‘rantai emas’) dan *kanataru*, yaitu kalung yang terbuat dari logam murni.

III. Moralitas pertukaran

Tabel 3.2: Tatanan peringkat pertukaran di Lawonda

Kategori tertinggi, Barang seremonial langka	<p>A. barang seremonial langka laki-laki: <i>mamuli</i>, <i>kanatar</i> dan <i>lolu amahu</i> terbuat dari emas, kuda (tunggang), kerbau.</p> <p>B. barang seremonial langka perempuan: babi besar, gelang gading, anting-anting yang antik dan manik-manik, kain tenun yang bermutu paling tinggi.</p>
Kategori menengah, Barang seremonial lainnya	<p>A. barang seremonial lainnya laki-laki: <i>mamuli</i> dan <i>kanatar</i> yang terbuat dari bahan metal selain emas, kapak/parang, tombak, anjing, dan anak kuda.</p> <p>B. Barang seremonial lainnya perempuan: babi kecil dan kain tenun.</p>
Kategori terendah, Barang pemenuhan kebutuhan sehari-hari	<p>A. beras dan ayam.</p> <p>B. sayur-sayuran, buah-buahan, akar umbian dan ubi-ubian, jagung, telur, sirih pinang, hasil hutan, tempayan tanah liat, tikar, tali besar, dan lain-lain.</p>

peringkat ‘pertukaran (mempelai) perempuan.’ Menurut pandangan masyarakat setempat, seorang calon mempelai perempuan yang sepadan merupakan investasi terbaik yang dapat dipikirkan seseorang, namun perempuan tidak dianggap sebagai ‘unsur pertukaran.’

Di Lawonda mempelai perempuan tidak bisa langsung secara timbal balik dipertukarkan di antara laki-laki dari dua kelompok garis keturunan sekaligus. Jadi, kelompok garis keturunan A dalam hal ini berfungsi sebagai: pihak pemberi perempuan atau *kabihu* penerima perempuan terhadap kelompok garis keturunan B. Kelompok garis keturunan A tidak pernah akan sekaligus berfungsi sebagai pemberi dan penerima perempuan terhadap yang lainnya pada saat yang sama. Oleh karena itu, perempuan tidak dapat ‘dipertukarkan’ begitu saja. Identitas mereka sebagai anak gadis dari *kabihu* asal kelahiran mereka sendiri menentukan dengan siapa mereka dapat menikah, bahkan membatasi kemungkinan ‘layak dipertukarkan.’

Penilaian yang lebih tinggi daripada kategori tertinggi barang pertukaran adalah barang-barang milik kelompok garis keturunan tertentu. Barang-barang demikian merupakan barang-barang pusaka *kabihu* dan biasanya berbentuk perhiasan emas. Barang-barang tersebut mempunyai makna ritual dan seremonial yang sangat tinggi bagi para anggota *kabihu*. Barang pusaka itu melambangkan kesatuan dan kekuatan *kabihu* dan hanya dapat diperlihatkan pada peristiwa yang sangat khusus. Barang pusaka tidak dapat dipisahkan dari *kabihu* dan

karena itu tidak akan dapat tercakup di dalam ajang pertukaran.⁷ Oleh karena tidak dipertukarkan sehingga barang pusaka tidak dicantumkan di dalam Tabel 3.2.

Tanah merupakan unsur pertukaran lainnya yang juga tidak tercantum dalam daftar peringkat pertukaran. Alasannya, di Lawonda tanah itu sendiri tidak dapat dipindahtangankan. Artinya dalam kenyataannya tidak akan terjadi pertukaran tanah. Tanah merupakan bagian integral dari wilayah teritorial *kabihu* dan tidak akan dapat dialihkan kepada siapa pun. Oleh karena itu, pada masa lalu tersedia begitu banyak lahan, maka tanah tidak pernah dipahami sebagai suatu ukuran kekayaan atau keadaan kaya. Akan tetapi sekarang ini, sering terjadi bahwa (hak atas) tanah dan berbagai jenis lahan dipertukarkan di Lawonda. Sebagian dipicu oleh diperkenalkannya budi daya padi sawah. Sekarang yang menjadi objek ajang pertukaran adalah hak penggunaan sebidang tanah tertentu. Dalam hal menggadai, transaksi biasanya meliputi sepetak sawah yang digadaikan ganti seekor kuda. Artinya hak untuk mengerjakan sepetak sawah ditukarkan dengan hak untuk menggunakan seekor kuda. Jika pemilik sawah selaku penggadai (*pledger*) ingin mendapatkan kembali hak atas sawahnya, ia terlebih dahulu harus mengembalikan kuda itu (atau seekor kuda yang serupa) kepada pihak penerima gadai (*pledgee*), yaitu dengan siapa ia telah melakukan transaksi gadai tersebut. Pandangan terhadap tanah dan aturan-aturan lokal masyarakat Lawonda mengenai (hak) penguasaan tanah, akan dibahas pada bab VI. Tidak tercakupnya tanah di dalam tatanan peringkat pertukaran membawa kita kepada persepsi tradisional mengenai 'kekayaan' yang akan dibahas pada bab ini.

Kekayaan

Apa alasan adanya suatu hierarki kategorial barang-barang di Lawonda dan mengapa barang seremonial langka menduduki posisi tertinggi dalam hierarki ini? Berdasarkan pertanyaan ini saya menemukan penjelasan yang paling masuk akal dalam persepsi tradisional tentang kekayaan.⁸ Untuk menghindari penafsiran tentang kekayaan yang lebih bercorak Barat yaitu yang didasarkan pada jumlah seluruh harta kekayaan materi, saya melakukan pendekatan terhadap persepsi lokal

⁷ Aturannya adalah bahwa barang tersebut tidak dapat dipindahtangankan. Sekarang, di mana ketaatan terhadap 'agama *marapu*' sudah berkurang, banyak milik pusaka *kabihu* telah dijual kepada pedagang Cina. Hal ini selalu dilakukan secara diam-diam oleh anggota *kabihu* yang berada dalam keadaan sulit uang yang cukup pelik, atau oleh pencuri, dan pada umumnya orang merasa malu atas tindakan ini.

⁸ Pada bab VII persepsi orang Lawonda tentang kekayaan dan kemiskinan dibahas secara lebih rinci. Di sana saya khusus membahas kriteria mengenai peringkat kekayaan yang berlaku dewasa ini, sedangkan dalam bab III ini saya bahas persepsi tradisional tentang kekayaan, sebagai latar belakang bagi pembahasan moralitas pertukaran.

III. Moralitas pertukaran

dengan menggambarkan karakteristik seseorang yang 'sukses' di Lawonda.

Di Lawonda seorang laki-laki yang secara tradisional dikatakan 'sukses' dikelilingi oleh banyak orang, yakni beberapa istri, banyak anak dan sejumlah budak. Untuk menunjukkan kemakmuran *uma*-nya, orang-orang Lawonda mengatakan '*bale-bale* rumah itu licin dan bersih tanpa debu', artinya bahwa *bale-bale* (*bamboo veranda*) itu sering digunakan sebagai tempat duduk para pengunjung dan tamu, di mana mereka dijamu oleh tuan rumah. Agar dapat memelihara gaya hidup '*bale-bale* bersih', tuan rumah harus memiliki sarana-sarana untuk menyediakan makanan kepada semua tamu.

Orang-orang yang 'sukses' itu tidak terlibat langsung dalam penyiapan makanan. Secara tradisional orang kaya dapat diketahui dari sikap luntang-lantung yang secara mencolok dibanggakan. Ia duduk santai di rumah, mengunyah sirih pinang dan hampir tidak melakukan apa-apa. Kekayaannya dapat diukur dari sejumlah besar kerbau dan kuda yang sedang makan rumput dan berkeliaran dengan bebas di kebunnya. Kawanan ternak yang banyak itu memberikan prestise sosial kepadanya serta peluang mendapatkan tenaga kerja dan bahan makanan. Orang banyak diundang untuk melakukan pekerjaan khusus selama satu atau beberapa hari.⁹ Mereka diberi imbalan berupa tembakau, pinang, dan nasi dengan lauk daging. Orang kaya tidak ikut bekerja menyiapkan makanan. Para orang suruhannya akan melakukan pekerjaan ini untuknya sebagai ganti atas pemanfaatan sumber daya yang berada di bawah kendalinya.

Di Lawonda seorang laki-laki dapat dikatakan berhasil (sukses) untuk jangka waktu yang panjang, apabila ia mempunyai seorang istri yang baik dan sepadan. Sang istri minimal harus berasal dari golongan sosial yang sama dengan sang suami karena statusnya akan diturunkan kepada anak-anaknya. Dalam pencapaian predikat sukses secara tradisional pada umumnya, perempuan Lawonda sangat tergantung pada status laki-laki: pertama-tama bergantung pada ayah dan kakak laki-lakinya dan setelah menikah pada suaminya. Ayahnya dan saudara laki-lakinya berunding mengenai maskawin atau *belis* yang akan diterima dari calon suaminya. Besarnya *belis* sangat penting bagi mempelai perempuan karena akan menjadi tolok-ukur material bagi status sosialnya. *Belis* yang sepadan dan sesuai dengan barang bawaan resiprokal berprestise, akan menyelaraskan perolehan posisi terhormat

⁹ Di Lawonda, mengundang orang-orang untuk bekerja dengan cara seperti ini dinamakan *pawundang*. *Patulung* juga berarti mengundang orang-orang untuk melakukan suatu pekerjaan secara bersama-sama, namun ini berkaitan dengan sifat saling menolong di antara kaum kerabat atau tetangga. Imbalan jasa *patulung* adalah bantuan resiprokal ketika diperlukan dan tidak ada suatu kewajiban untuk membelikan hewan serta menyediakan menu daging.

mempelai perempuan di dalam *kabihu* sang suami. Seorang istri yang sukses adalah seorang yang menjadi istri pertama suaminya dan mempunyai hamba-hamba yang melakukan pekerjaan fisik untuknya. Ia harus melahirkan anak laki-laki dan anak perempuan. Anak laki-laki berperan meneruskan garis kekerabatan dari *kabihu* suaminya, sedangkan anak perempuan meneruskan 'garis keturunan darah.' Perempuan mewujudkan mata rantai penghubung antara *kabihu-kabihu* terkait. Keterhubungan ini sangat penting bagi pihak laki-laki guna memperluas lingkup kekuasaan dan pengaruh. Hubungan baik dengan *kabihu-kabihu* terkait mencakup akses dukungan moral dan bantuan material dari anggota-anggota *kabihu* tersebut. Apabila seorang istri diperlakukan dengan tidak hormat oleh suaminya, hubungan dengan *kabihu* kelahirannya dapat terganggu.

Gambaran singkat tentang kriteria sukses yang berlaku baik bagi laki-laki maupun perempuan di Lawonda mengungkapkan pentingnya pertukaran seremonial. Pertukaran tersebut menciptakan dan mengembangkan hubungan sosial. Jaringan yang kokoh dalam hubungan sosial (jaringan sosial) secara tradisional merupakan suatu jaminan terbaik pada masa sulit dan merupakan wahana pengembangan hubungan dan prestise pada masa sukses. Ternak merupakan unsur utama pertukaran seremonial dan secara tradisional merupakan pencerminan utama kekayaan yang mencakup kemampuan



Jumlah kerbau yang disembelih pada upacara pemakaman merupakan ekspresi konkret kekayaan orang yang meninggal

keberlanjutan dan perluasan *kabihu*.

Pentingnya fungsi kuda dan kerbau di Sumba telah digambarkan oleh Onvlee (1980). Ternak dinamakan *banda la marada*, artinya harta milik di padang atau *banda luri* artinya, harta hidup; dan orang-orang Sumba berupaya keras mendapatkan dan menjaga kelangsungan harta milik tersebut (Onvlee 1980:195). Pada dasarnya, kekayaan akumulatif seseorang diukur dengan jumlah kuda dan kerbau. Suatu ongkongan kotoran hewan di bawah atau di samping sebuah rumah Sumba belum tentu berarti si tuan rumah enggan menyapu atau membersihkannya. Kotoran itu dibiarkan untuk membuktikan ia mempunyai ternak.

Hewan-hewan bukan saja merupakan 'benda ekonomi,' tetapi juga 'harta hidup'; mereka memiliki *ndewa* (jiwa). Di Lawonda, hewan merupakan "harta milik perorangan yang secara khusus melekat pada kehidupan pemiliknya. Harta hidup seperti itu bukan bersifat non-pribadi (*impersonal*), tetapi malah merupakan bagian integral dan terpaut secara khusus dengan kehidupan pemiliknya" (Onvlee 1980:196). Kuda mempunyai arti yang sangat istimewa. Seorang tokoh masyarakat dapat disapa dengan nama kudanya. Hal ini menunjukkan sikap waspada sekaligus upaya menghindari penyebutan nama pribadinya yang merupakan keadaan tidak lazim. Kenyataan ini menekankan adanya keterkaitan khusus antara kuda dan tuannya yang mencerminkan jati dirinya. Yang mempunyai kedudukan terhormat dalam masyarakat adalah orang yang menunggang kudanya sendiri, menggunakan parangnya sendiri dan diikuti anjingnya sendiri. Apabila kuda dicuri, maka *ndewa* pemiliknya (nyawa kehidupan laki-laki itu) akan terluka. Bahkan, pada saat kematiannya, laki-laki itu diiringi oleh kudanya: pada waktu pemakaman, kuda-tunggangnya sendiri disembelih dan kepala kuda tersebut dikuburkan bersama jenazah tuannya.

Hewan-hewan merupakan kawan pendamping manusia. Mereka harus diperlakukan dengan rasa hormat. Pada musim tanam padi, berbagai kegiatan bercocok tanam didahului dengan ritual-ritual untuk keselamatan sang kerbau. Manusia mengandalkan tenaga kerbau untuk jenis pekerjaan berat yang cukup banyak menuntut tenaga fisik. Bahkan, kesejahteraan manusia pada umumnya tergantung pada kondisi kesehatan hewan ternaknya dan kelangsungan hidup kawan ternak yang dimilikinya. Perwujudan lain sebagai tanda rasa hormat pada binatang tampak dalam tata cara penyembelihan hewan tersebut.

Mungkin terdengar agak bertentangan ketika dikatakan membunuh seekor hewan sekaligus juga berarti suatu cara untuk menghormatinya. Bagi orang Sumba, penyembelihan seekor hewan berarti menyelaraskan peralihan atau perpindahan hewan tersebut ke alam baka. Orang mati dan orang hidup sama-sama memiliki ternak. Seekor hewan, seperti kuda, babi, ayam, atau kerbau, hanya boleh disembelih dengan

menaruh hormat, artinya hewan itu harus diberitahu mengenai tindakan penyembelihan itu. Kemudian bagian hati hewan itu 'dibaca' oleh *ratu* dan dari hati itu akan terlihat tanda-tanda nasib baik atau buruk. Menyembelih hewan untuk menghormati orang yang telah mati tidak dianggap sebagai suatu kerugian. Onvlee memaparkan penuturan seorang kepala desa di Sumba Barat.

“Apabila dikenakan pajak atas penyembelihan hewan, apakah saya lalu tidak akan menambah jumlah penyembelihan hewan itu? Tentu saja saya akan melakukannya. Jika saya menyediakan sesuatu bagi leluhur saya, mereka juga akan menyediakan sesuatu bagi kelengkapan hidup saya. Jika saya memberi mereka makanan, mereka juga akan memberi saya makanan. Jika saya memberi kekayaan kepada mereka, mereka juga akan memberi saya kekayaan. Saya memberi kepada mereka bagian dari milik mereka sendiri. Jika saya mempunyai kekayaan berlimpah, apakah lalu di kemudian hari, anak-anak saya tidak akan memberikan kepada saya bagian dari apa yang saya sendiri telah berhasil mendapatkannya? (Onvlee 1980:199).

“Karena harta milik itu mempunyai *ndewa*, yakni vitalitas kehidupan sehingga hewan-hewan akan membalas dendam atau menghukum apabila penyembelihan itu tidak dilakukan dengan sepatutnya” (Onvlee 1980:202). Kuda-kuda yang dicuri, sering kali disembelih ketika tidak ada kemungkinan untuk segera ditukar atau diekspor ke wilayah lain. Daging ini berbahaya, baik karena hewan itu dicuri maupun karena disembelih tidak dengan sepatutnya.

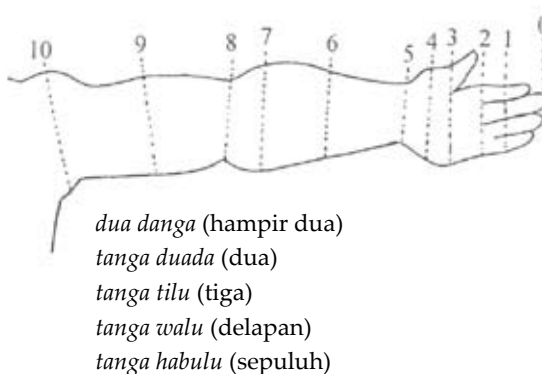
Bagan 3.2. Berapakah nilai yang ada dalam seekor kerbau?

GAMBAR TANGAN

no.: nama per bagian:

0. titik mula
1. *ha kawilu*
2. *ha doduku*
3. *ha tabal*
4. *ha hokalu*
5. *ha mangaduku*
6. *ha karaja rewe*
7. *ha kabihu*
8. *ta loku*
9. *pohi wira*
10. *rauwi kela*

Nilai tukar kerbau jantan kecil:



Jarak antara titik mula (angka 0: ujung atas dari jari tengah) dan angka indikasi lainnya (1-10) menunjukkan panjang tanduk kerbau jantan.

III. Moralitas pertukaran

Pada umumnya orang Lawonda berpikir dalam kaitan dengan dan mengarah pada ternak. Dalam bahasa ritual, kemiskinan dipahami sebagai *nda ningu na jara kaleti, nda ningu na kawu pairung*, 'tiada kuda untuk ditunggang, tiada kerbau untuk ditarik.' Dalam percakapan untuk menyelesaikan konflik, tampaknya tingkat kerumitan konflik atau kejahatan itu diukur dari jumlah kuda atau babi yang harus dibayar sebagai denda untuk penyelesaian masalah tersebut. Hingga kini kerbau tetap digunakan sebagai standar nilai. Bahkan nilai barang modern misalnya radio, diukur menurut nilai tukar ternak. 'Tingkat satuan nilai' tersebut dirinci menurut jumlah hewan, jenis kelamin, ukuran panjang dan juga dilihat dari ukuran tanduk kerbau. Dalam perundingan seremonial sering kali orang-orang yang terlibat dalam percakapan, menunjuk-nunjuk lengan mereka. Dengan cara seperti itu mereka menandakan ukuran panjang tanduk kerbau jantan. Ukuran standar nilai tersebut digambarkan pada Bagan 3.2.

Sebagian besar orang Lawonda tidak hidup sesantai beberapa orang kaya sebagaimana digambarkan di atas. Mereka ini sibuk memenuhi kebutuhan hidup mereka dan keluarga mereka sendiri, sehingga kurang ada kesempatan untuk menambah jumlah kuda dan jenis kekayaan lainnya. Ungkapan "tiada kuda untuk ditunggang, tiada kerbau untuk ditarik" berlaku terhadap mereka ini. Dalam situasi seperti ini, upaya mereka mengelilingi diri dengan sebanyak mungkin orang mempunyai arti mereka ingin memelihara hubungan baik dengan banyak orang. Secara ekonomi, mereka tidak mampu menikahi banyak perempuan, tidak mampu memberi makan dan mengasuh berlusin-lusin anak dan tidak mampu menjadi tuan rumah bagi banyak tamu. Yang paling baik yang dapat mereka lakukan adalah menjadi anggota kelompok dengan 'identitas berbagi'. Keanggotaan dalam kelompok seperti ini tidak akan membuat mereka menjadi 'kaya' atau bergengsi melainkan memberi mereka bantuan pada waktu susah.

Saya telah menyebutkan bahwa kekayaan sebuah *Uma* tercermin dari ungkapan 'bale-bale licin dan bersih' yang menandakan tamu sering datang berkunjung (baik yang datang sebentar maupun yang menginap) di rumah tersebut. Penghuni rumah ini diharapkan dapat menyediakan banyak makanan untuk menjamu tamu. Namun, saya tidak pernah mendengar bahwa jumlah persediaan bahan makanan di rumah menjadi satu-satunya alat pengukur besarnya kekayaan. Alasan pertama adalah bahwa yang penting di Lawonda bukan jumlah persediaan bahan makanan, tetapi kemampuan menyediakan makanan bagi tamu-tamu. Hal ini berkaitan dengan luasnya jaringan sosial yang melingkupi anggota-anggota rumah dan pada gilirannya juga anggota-anggota *Uma* dan kedudukan mereka masing-masing dalam jaringan tersebut. Alasan kedua, karena di antara para kerabat dan

tetangga terdekat bahan makanan itu harus dibagi-bagi sehingga tidak mungkin menjadi ukuran jumlah kekayaan perorangan. Dalam praktik ekonomi-*Uma* sekarang ini, berbagi itu tidak berarti bahwa persediaan bahan makanan dari semua anggota *kabihu* harus dikumpulkan pada satu tempat. Kaidah berbagi itu berlaku bagi barang-barang tingkat terendah di dalam tatanan peringkat pertukaran. Ketaatan pada aturan ini mencerminkan kerelaan untuk berbagi kepada seorang kerabat atau tetangga yang meminta bantuan. Ketika seseorang secara terang-terangan mengemukakan besarnya jumlah persediaan bahan makanan yang ada padanya, orang cenderung menganggap hal ini sebagai pertanda bahwa ia tidak rela untuk berbagi.

Aturan berbagi tidak berlaku terhadap barang-barang pertukaran tingkat menengah atau tingkat tertinggi. Ketika seseorang meminjam salah satu barang tersebut, ia mulai berutang. Keadaan berutang ini mengharuskan adanya pembayaran kembali secara seimbang. Dalam kaitan dengan ternak kuda, hubungan erat dengan pemiliknya jelas. Kisah keberhasilan Tenabolo dalam pertukaran-pertukaran yang dilakukannya, memperlihatkan bahwa ternak merupakan sarana untuk mempertahankan kekayaan yang lebih menguntungkan daripada uang. Barang-barang yang termasuk peringkat pertukaran tingkat tertinggi dan menengah adalah barang milik pribadi. Barang-barang milik pribadi menunjang bobot kekayaan si pemilik, sedangkan barang-barang yang dipahami sebagai milik bersama dalam lingkup kelompok yang lebih besar merupakan barang-barang 'kita punya bersama' dan tidak dapat diperhitungkan sebagai tumpukan kekayaan pribadi.

Pelaku-pelaku: Mitra pertukaran

Mengacu pada tatanan peringkat pertukaran barang (*spheres of exchange of goods*), ciri khas kedua dari cara pertukaran pada masyarakat Lawonda adalah adanya berbagai kategori mitra pertukaran. Kategori-kategori mitra pertukaran dibedakan berdasarkan 'jarak sosial' (Sahlins 1972:192). Secara tradisional jarak sosial dibedakan menurut jarak hubungan kekerabatan. Kaum kerabat terdekat adalah anggota-anggota *kabihu* yang sama. *Kabihu* adalah klan patrilineal yang meliputi istri-istri dan anak-anak, keturunan dari pendiri satu *Uma* induk. Mereka ini disebut sebagai 'kita-kita',¹⁰ meskipun orang-orang yang tercakup di dalam kelompok 'kita-kita' tidak sama kedudukannya. Perbedaan di antara mereka didasarkan pada jenis kelamin, umur, dan status sosial. Dua kutub ekstrim dalam kelompok 'kita-kita' yakni bangsawan utama dan hamba yang masih muda. Jenis barang dan jasa yang dapat menjadi

¹⁰ Istilah yang sering digunakan oleh orang-orang Lawonda adalah: 'kita-kita', 'bukan orang lain' dan 'orang lain.'

III. Moralitas pertukaran

objek pertukaran dengan sesama anggota *kabihu* tergantung pada posisi orang tersebut sesuai karakteristik yang membedakan masing-masing seperti telah disebutkan di atas.

Kata *kabihu* berarti 'klan', tetapi juga berarti batu penjuru rumah. Pengertian kedua menunjukkan bahwa orang-orang yang membentuk *kabihu* itu merupakan bagian dari kesatuan yang lebih besar. Dalam bahasa lokal "tidak terdapat istilah baku untuk kesatuan sosial yang mencakup beberapa *kabihu*" (Keane 1990:57). Orang-orang Lawonda menyebut anggota-anggota dari totalitas ini sebagai 'bukan orang lain' ketika berbicara dari sudut pandang *kabihu* asal mereka sendiri. 'Bukan orang lain' adalah anggota-anggota *kabihu* lain dengan siapa anggota-anggota *kabihu* asal mempunyai jalinan hubungan yang jelas, yaitu dalam potensi sebagai pihak pemberi perempuan atau sebagai *kabihu* penerima perempuan. Larangan endogami di dalam lingkungan *kabihu* asal mempertegas hakikat hubungan dengan kelompok 'bukan orang lain'. Sebaliknya, 'orang lain' adalah orang-orang dengan siapa seseorang tidak dapat menelusuri adanya pertautan, baik di masa lalu maupun masa kini. 'Orang lain' ini merupakan 'orang luar' yang datang dari wilayah lain di Sumba dan semua kelompok etnis lainnya.¹¹

Sekarang ini jarak sosial di Lawonda bukan lagi suatu pengertian yang bertitik tolak dari jarak hubungan kekerabatan yang nyata. Tetangga-tetangga yang menurut kriteria kekerabatan sebenarnya harus dikategorikan sebagai 'bukan orang lain', ternyata dapat menjadi bagian dari 'kita-kita'. Sebaliknya, dua kakak beradik laki-laki yang tidak cocok hubungan satu sama lain, akibatnya, dapat saling menganggap paling tidak sebagai 'bukan orang lain' satu terhadap yang lainnya. Sedangkan 'orang luar' pun, (yang sebenarnya termasuk 'orang lain') khususnya mereka yang tinggal berdekatan dan mempunyai penghasilan uang dapat diadopsi sebagai 'bukan orang lain'.

Dua bulan setelah kedatangan kami di Lawonda kami mengadakan pesta perkenalan di rumah kami. Kepala desa setempat dengan gembira menerima undangan kami. Ia menjawab bahwa ia ingin sekali datang secara adat, sebagai seorang tamu menurut adat kebiasaan setempat. Kami mengira ia akan datang disertai pertunjukan tradisional setempat dan kami menyatakan setuju. Ternyata kepala desa itu datang ke pesta kami dengan rombongan besar yang membawa seekor babi dan umbul-umbul dari kain tenunan. Dengan kami menerima hadiah itu dari beliau, berarti kami mengakuinya sebagai pihak pemberi mempelai perempuan (babi: barang seremonial pihak perempuan). Sebagai akibatnya kami harus memenuhi kewajiban sebagai penerima mempelai perempuan. Kami merasa menda-

¹¹ Keane juga menemukan tiga kemungkinan hubungan di antara orang-orang Anakalang. Dengan menggunakan ungkapan lebih abstrak ia mengkategorikannya sebagai (a) mitra 'identitas berbagi', (b) pasangan saling melengkapi, dan (c) lawan atau musuh (Keane 1990:84).

patkan kehormatan diterima sebagai 'bukan orang lain', tetapi sempat kami juga agak cemas mengenai konsekuensi materialnya yang dimulai dengan memikirkan di mana kiranya kami bisa mendapatkan kuda yang baik sebagai balasan atas pemberian rombongan kepala desa itu.

Peran organisasi kekerabatan yang dominan di dalam pengaturan hubungan pertukaran menyebabkan ketika hendak menciptakan hubungan ekonomis yang baru terlebih dahulu harus ditetapkan sejauhmana tingkat hubungan kekerabatan tersebut (Raatgever 1988:234). 'Mantan orang luar' seperti karyawan Propelmas dimasukkan ke dalam kategori seakan-akan mereka adalah kerabat. Sebagai konsekuensinya, aturan-aturan lama tentang perilaku di dalam lingkup kategori kerabat tersebut kini dapat diterapkan terhadap 'kerabat baru' atau 'kawan baru' ini. Kenyataan ini menunjukkan bahwa 'jarak sosial' antara dua orang tidak mutlak harus ditentukan sebelumnya berdasarkan keanggotaan mereka dalam kategori kelompok tertentu, tetapi dapat disesuaikan dengan keadaan. Dengan mengubah identitas sosial seseorang—seperti sang kepala desa mengubah status kami dari 'orang luar' ('orang lain') menjadi 'bukan orang lain'—maka hakikat hubungan pun berubah, dan sebagai akibatnya, cara pertukaran pun berubah menjadi yang paling sepadan.

Transaksi-transaksi: Moralitas pertukaran

Ketiga kategori pelaku pertukaran—'kita-kita', 'bukan orang lain', dan 'orang lain'—terkait dengan cara pertukaran yang berbeda-beda. Perbedaan klasik di antara cara-cara pertukaran, yaitu resiprositas, redistribusi, dan pertukaran berorientasi pasar (Polanyi 1968:149).

Resiprositas menunjuk pada prinsip pertukaran barang biasa atau barang berharga tanpa secara terbuka memperhitungkan nilai ekonomis atau tanpa memperhitungkan kesetaraan imbalan, demi menciptakan atau memperkuat hubungan antara orang-perorangan (Harris, 1988:283). Pada pertukaran resiprokal, arus produk dan jasa tidak bergantung pada adanya arus balik yang tetap, dalam arti waktu dan kuantitas. Resiprositas menunjukkan aktivitas antara titik-titik korelatif dari kelompok-kelompok simetris (Polanyi 1968:149).

Redistribusi merupakan sistem pertukaran di mana produk hasil kerja berbagai orang dibawa ke suatu tempat terpusat, disortir menurut jenis, dihitung, kemudian diserahkan kepada produsen ataupun non-produsen (Harris 1988:289). Redistribusi bergantung pada adanya tolok ukur keterpusatan (*centricity*) yang ada dalam suatu kelompok (Polanyi 1968:149).

Pertukaran berorientasi pasar menunjuk pada gerakan timbal balik yang terjadi antara 'tangan ke tangan' menurut suatu sistem pasar (Polanyi 1968:149). Karakteristik pertukaran berorientasi pasar adalah anonimitas dan sifat bukan pribadi dari proses pertukaran tersebut. Membeli dan

III. Moralitas pertukaran

menjual pada pasar berorientasi harga, mencakup penetapan rincian waktu, kuantitas dan jenis pembayaran yang tepat (Harris 1988:296).

Himpunan karakteristik dari ketiga cara pertukaran tadi mengungkapkan bahwa cara (modus) pertukaran tidak hanya identik dengan satu perangkat khusus aturan transaksi, tetapi juga menunjuk juga pada hubungan sosial yang khusus. Cara pertukaran yang paling menonjol di Lawonda adalah resiprositas. Resiprositas menunjuk pada transaksi yang bertujuan membangun sekaligus memperkuat hubungan ikatan antara orang-perorangan karena itu berlaku terhadap 'kita-kita' dan 'bukan orang lain'. Dalam lingkup kedua kategori ini, resiprositas merupakan cara pertukaran di antara mitra-mitra sejajar di dalam hierarki sosial, misalnya di antara tetangga, kakak-beradik laki-laki, atau antarkabihu.

Pertukaran yang terjadi di antara pihak-pihak yang sejajar itu merupakan kegiatan ekonomik sekaligus kegiatan sosial, yang menunjang pelestarian hubungan ataupun pengalihan barang dan jasa secara nyata. Sistem resiprositas di Lawonda merupakan suatu kondisi umum di mana orang saling berutang, dengan bobot utang yang tidak ditetapkan terlebih dahulu dan kemungkinan besar kondisi ini akan berlangsung seumur hidup. Dalam pengertian seperti ini, berarti semua orang di Lawonda berutang. Biasanya mereka sekaligus berperan ganda baik sebagai terutang (debitur) maupun sebagai pemberi pinjaman (kreditur). Contohnya, seseorang yang mempunyai utang seekor kuda kepada salah satu kerabat bisa sebaliknya mempunyai tagihan seekor kuda terhadap kerabat yang lain. Keadaan berutang bukan hal yang memalukan bagi orang Lawonda, sebaliknya menandakan betapa luasnya hubungan baik yang telah dibina. Siapa pun akan merasa bangga apabila dianggap layak berutang.

Sikap orang Lawonda terhadap hal meminjam sangatlah mengherankan bagi saya dan sangat tidak lazim rasanya bagi kebanyakan orang luar yang pada umumnya mempunyai pendirian bahwa berutang itu mendatangkan rasa malu. Perjumpaan antara dua persepsi yang berbeda tentang 'utang' ini terlihat pada saat merintis berdirinya sebuah perpustakaan di Lawonda. Di daerah ini terdapat sangat sedikit buku. Bahkan banyak orang yang sudah meninggalkan bangku sekolah menjadi 'lupa huruf,' artinya hilang kemampuan membaca karena tidak pernah mempraktikkannya. Perpustakaan itu pada awalnya sangat sukses. Banyak orang ingin sekali meminjam buku. Meskipun demikian, tidak seorang pun mau mengembalikan buku ke perpustakaan karena tidak ada kesadaran tentang kewajiban mengembalikan pinjaman. Dalam persepsi mereka masih ada buku-buku yang tersisa di perpustakaan tersebut sehingga mengapa harus mengembalikan hanya satu buku

yang ada pada mereka (yang mereka pinjam itu)?

Program kredit pun bernasib gagal apabila tidak ada motif kesadaran atau alasan yang masuk akal bagi mereka yang berutang untuk melunasi utang. Bank dan organisasi pembangunan lokal dianggap sebagai lembaga kaya milik 'orang lain' dan karena itu secara moral orang Lawonda tidak merasa terdorong untuk melunasi kredit yang telah diberikan oleh lembaga-lembaga tersebut.

Karakteristik umum resiprositas adalah bahwa orang harus membayar kembali utang sesuai relasinya dengan krediturnya. Tindakan pertukaran pertama yang menentukan hubungan antarkelompok adalah upacara 'kasih pindah perempuan', atau seperti contoh di atas, pengakuan terhadap sekelompok orang sebagai pihak pemberi perempuan. Pihak penerima perempuan adalah mereka yang menyerahkan barang seremonial laki-laki kepada *kabihu* pemberi perempuan. Ketentuan di atas berlaku untuk setiap peristiwa yang terjadi setelah tindakan pertukaran pertama tersebut. Dengan begitu apabila seorang laki-laki Lawonda membutuhkan kuda, ia akan pergi ke orang yang merupakan bagian dari kategori kelompok penerima perempuan. Ia tidak bisa memberikan seekor kuda sebagai ganti kuda yang diambilnya, tetapi 'pinjaman' tersebut harus dibayar kembali dengan barang yang sesuai dengan kedudukannya sebagai *kabihu* pemberi perempuan, yaitu barang seremonial perempuan dengan nilai tukar yang sepadan. Biasanya, kuda dibayar kembali dengan babi. Seandainya kuda dibayar kembali dengan kuda, hal itu akan dianggap sebagai suatu bentuk penolakan terhadap hubungan yang telah terjalin dan akan langsung mengakibatkan berakhirnya hubungan tersebut.

Konsep resiprositas dibahas lebih lanjut oleh Sahlins (1972), yang membedakan tiga jenis resiprositas:

Bentuk ekstrim di satu sisi, dinamakan 'resiprositas yang berlaku umum,' "menunjuk pada transaksi yang diasumsikan mengutamakan kepentingan orang lain, transaksi dalam rangka memberikan bantuan yang jika memungkinkan dan dibutuhkan akan menjadi tindakan membalas bantuan. Di tengah-tengah kontinum aturan transaksi pertukaran, ada resiprositas seimbang. Jenis resiprositas ini menunjuk pada pertukaran secara langsung, di mana barang diterima dan pertukaran dilakukan seketika itu juga dan aspek timbal baliknya selalu setara. Bentuk ekstrim lainnya yang sifatnya asosial dinamakan resiprositas negatif, yaitu upaya untuk mendapatkan sesuatu tanpa memberikan apa-apa dan tanpa merasa bersalah. Berbagai bentuk pemberian atau transaksi dirintis dan dilakukan dengan mempertimbangkan manfaat keuntungan bersih" (Sahlins 1972:193-195).

Sahlins berargumentasi bahwa makin kecil jarak sosial di antara dua mitra pertukaran, aturan-aturan mengenai transaksi akan makin

III. Moralitas pertukaran

bergerak ke arah respirositas yang berlaku umum. Di Lawonda hal ini terbukti. Makin kuat ikatan antara dua orang, makin berkurang kewajiban mereka untuk secara khusus memperhatikan unsur waktu dan kuantitas dari pemberian resiprokal yang akan mereka berikan.

Sedangkan makin jauh jarak sosial antara mitra-mitra pertukaran, makin sering diterapkan pengertian 'pinjaman' atau barter langsung. Dalam hal ini, wujud pembayaran kembali suatu pinjaman telah dirinci terlebih dahulu dan tenggang waktu pembayaran kembali juga telah ditetapkan. Pada jenis barter, risiko menghadapi mitra pertukaran yang beritikad buruk telah dikurangi karena barter mencakup pertukaran barang secara langsung.

Adanya pilihan di antara berbagai jenis transaksi justru menunjukkan aspek lain dari moralitas pertukaran di Lawonda. Aspek ini berkenaan dengan cara yang berbeda-beda dalam mendapatkan barang. Masyarakat Lawonda memberi peringkat menurut preferensi normatif mereka terhadap cara yang berbeda-beda itu. Cara pertama ditetapkan berdasarkan hasil produksi perorangan. Meskipun demikian, beberapa jenis barang tidak dapat diproduksi oleh setiap orang dan biasanya orang-orang Lawonda mengatakan bahwa lebih baik "tidak mengambil seekor kuda dari kandang sendiri, melainkan pinjam kuda milik orang lain" (Miedema 1989). Cara terbaik untuk mendapatkan barang tatanan peringkat pertukaran tertinggi dan menengah adalah melalui pertukaran seremonial. Cara terbaik kedua adalah meminjam barang yang diinginkan itu dari kerabat-kerabat. Cara ketiga adalah barter, yaitu pertukaran secara langsung dan seimbang. Cara yang terburuk adalah membeli suatu barang yang sebenarnya dapat diperoleh melalui salah satu dari ketiga cara tersebut. Jadi, membayar dengan uang dalam hal ini mencerminkan tidak adanya hubungan baik. Tentu saja pernyataan terakhir ini tidak berlaku bagi barang dagangan (komoditas) yang memang hanya dapat dibeli dengan uang misalnya produk industri. Sehubungan dengan adanya preferensi ini, terdapat 'pasar alternatif' bagi berbagai produk. Misalnya, kuda di daerah Lawonda sebagian besar bertukar pemilik melalui jalur-jalur pertukaran seremonial. Agak sulit untuk membeli seekor kuda dengan uang. Secara sepintas tampak seakan-akan perdagangan kuda kurang penting artinya di Lawonda. Namun, apabila orang memahami pengertian perdagangan dalam arti luas dan tidak membatasinya pada transaksi tunai antara penduduk asli dan pedagang-pedagang, dapat dikatakan bahwa jumlah perdagangan kuda meningkat tajam. Kuda yang masuk ke dalam jalur pertukaran seremonial ataupun yang ditukarkan melalui jalur orang-orang yang saling terkait satu sama lain berdasarkan hubungan seremonial, sering kali berganti pemilik; bahkan biasanya terjadi tiga kali dalam seminggu. Mencuri adalah salah satu contoh respirositas negatif yang paling

banyak terjadi di Lawonda. Jika mencuri dianggap sebagai suatu jenis resiprositas, hal itu secara khusus menunjuk pada hubungan-hubungan sosial terkait. Secara tradisional mencuri dari musuh bukan merupakan dosa. Sebaliknya mencuri merupakan perilaku yang justru dirasakan patut untuk menunjukkan hubungan sosial yang negatif. ‘Pemberian’ resiprokal yang dapat diantisipasi dalam hubungan ini adalah ‘pencurian balik.’ Mencuri dari kerabat atau ‘bukan orang lain’ tidak diperkenankan dan dapat dianggap sebagai cara terburuk untuk mendapatkan sesuatu (barang).

Bagan 3.3 merupakan ringkasan berbagai cara transaksi di Lawonda yang terjadi sebagai bagian dari sistem resiprositas pada umumnya. Bagan ini juga mencakup dua kolom lainnya, yaitu barang dan pelaku. Secara menyeluruh bagan ini menyajikan variabel-variabel dari tindakan pertukaran resiprokal.

Bagan 3.3 Bagan pertukaran di Lawonda

Barang-barang menurut peringkat pertukaran:	Cara transaksi	Pelaku-pelaku menurut peringkat jarak sosial:
Tinggi	Saling berutang secara umum	‘kita-kita’
Sedang	Pinjaman terinci	‘bukan orang lain’
	Barter langsung	<i>kabihu</i> pemberi perempuan <i>kabihu</i> penerima perempuan
Rendah	Menjual Mencuri	‘orang lain’, ‘lawan’

Bagan ini juga dapat digambarkan sebagai suatu grafik tiga dimensi. Skala pada aksis barang-barang bergerak dari tingkat rendah ke tingkat tinggi, sesuai hierarki tatanan peringkat pertukaran. Skala pada aksis cara transaksi bergerak dari resiprositas yang berlaku umum ke resiprositas negatif, dan skala pada aksis ketiga, yaitu pelaku-pelaku, menunjukkan peringkat jarak sosial. Setiap transaksi dapat digambarkan sebagai satu titik dalam bagan tiga dimensi ini. Alur grafis pertukaran barang tertentu oleh satu pelaku tertentu akan terlihat dalam bentuk dua dimensi.

Baiklah saya jelaskan hal ini dengan mengambil contoh distribusi hasil panen padi seorang petani. Bagian panen yang tidak dibawa pulang untuk konsumsi keluarga diambil langsung dari tempat pengirikan (‘tempat injak padi’ atau ‘tempat perontokan padi’) dan didistribusikan melalui ajang pertukaran yang berbeda-beda. Bagian pertama hasil panen itu diberikan kepada orang-orang yang membantu sang petani pada waktu menanam padi. Hal ini dapat dianggap sebagai imbalan atas jasa-jasa mereka. Bagian kedua diberikan kepada kerabat dekat

III. Moralitas pertukaran

dan tetangga. Hal ini dapat berupa bantuan kepada yang memerlukan (misalnya, orang yang kekurangan bahan makanan, dalam hal mana merupakan pemberian murni), di samping adanya bagian distribusi sebagai pinjaman. Bagian ketiga diberikan kepada 'bukan orang lain' atau bahkan juga kepada 'orang lain' berdasarkan syarat-syarat pertukaran yang lebih berimbang misalnya barter langsung atau kredit dengan jumlah dan persyaratan yang tetap; ketika jarak sosial bertambah renggang, mungkin juga dengan penarikan bunga. Bagian keempat dijual untuk mendapatkan uang tunai. Bahkan pada transaksi yang paling bersifat bisnis ini, jarak sosial di antara mitra-mitra pertukaran memengaruhi harga padi. Dengan begitu, nilai tukar barang tertentu dalam hal ini padi, dapat diungkapkan dalam wujud barang-barang lain, jasa tenaga kerja, pemeliharaan hubungan-hubungan, dan uang tunai.

Nilai total dari hasil panen padi adalah jumlah semua imbalan resiprokal yang tampaknya tidak mudah dikuantifikasikan ataupun dinyatakan dalam satu unit kesatuan standar. Gambaran tiga dimensi tersebut menunjukkan betapa canggihnya sistem pertukaran ekonomi-*Uma*. Bagan itu juga menjelaskan bahwa transaksi-transaksi dalam ekonomi-*Uma* yang menggunakan uang tunai hanya memainkan peran kecil, tidak dapat disamakan dengan ekonomi barter yang sederhana. Aturan-aturan transaksi dalam ekonomi-*Uma* sangat rumit. Masih ada lebih banyak lagi jenis pertukaran barang daripada hanya barter.

Sampai pada tahap ini saya belum membahas apakah kedua cara transaksi lainnya, yaitu redistribusi dan pertukaran berorientasi pasar yang ada di Lawonda. Pada penjelasan sebelumnya saya menunjukkan bahwa cara pertukaran resiprositas menonjol di dalam transaksi antara mitra-mitra yang setara. Pada bab berikut saya menjelaskan bahwa organisasi sosial dalam lingkup *kabihu* dan *Uma* cukup hierarkis. Redistribusi merupakan cara pertukaran yang paling menonjol dalam lingkup kedua unit sosial ini. Kedua unit sosial ini sekaligus merupakan unit produksi dan unit konsumsi. Keputusan-keputusan tentang pemanfaatan tanah dan tenaga kerja dari anggota-anggota *Uma*, tentang distribusi bahan makanan dan alokasi ternak serta harta milik *Uma* lainnya (termasuk uang), biasanya ditentukan oleh para anggota yang mempunyai kedudukan tertinggi dalam hierarki internal *Uma*, yaitu ayah dan istri pertamanya.

Di dalam kerangka yang lebih luas, yaitu *kabihu*, ada hierarki serupa yang memungkinkan pemimpin-pemimpin *kabihu* menyisihkan sebagian hasil kerja 'orang suruhan' (bawahan) mereka. Para orang suruhan jarang sekali menganggap hal ini sebagai bentuk pertukaran karena sebagian besar jalur barang dan jasa hanya satu arah saja dan dibalas hanya dalam bentuk jasa pemilik modal berupa hak pemanfaatan

tanah dan kerbau. Redistribusi merupakan cara pertukaran yang juga mencakup pembayaran pajak. Dari sudut pandang orang Lawonda, pembayaran pajak sebenarnya lebih merupakan semacam 'kemudahan' yang ditetapkan oleh pemerintah pusat karena mekanisme itu hanya dimanfaatkan orang-orang Lawonda tertentu yang diangkat sebagai pegawai pemerintah (PNS). Meskipun demikian, sebagaimana diuraikan pada bab berikut, Pemerintah Indonesia secara bertahap makin memperluas jangkauan pelayanan publiknya termasuk juga di daerah perdesaan Sumba. Sekarang ini sekolah, rumah sakit, dan pembangunan jalan di Lawonda secara khusus merupakan investasi pemerintah yang sangat dihargai. Hasil pajak yang dipungut dari daerah Sumba sekarang ini meliputi kurang dari sepuluh persen anggaran biaya pemerintah di Sumba (Corner 1989).

Uang

Mengacu pada uraian di atas, cara pertukaran ketiga yaitu pertukaran berorientasi pasar, mempunyai kaitan dengan penggunaan uang. Uang yang saya maksudkan di sini adalah uang logam dan lembaran mata uang rupiah yang dikeluarkan oleh pemerintah Indonesia. Hal ini merupakan definisi uang secara sempit. Sebuah definisi yang lebih luas yaitu mencakup setiap unsur yang digunakan sebagai sarana pembayaran, standar nilai, unit akuntansi, sarana tabungan, dan sarana pertukaran (Polanyi 1968:175). Jika satu jenis uang secara khusus memenuhi semua fungsi tersebut di atas, uang itu dinamakan uang untuk tujuan umum. Dalam penjelasan mengenai praktik pertukaran tradisional di Lawonda juga disebutkan beberapa jenis uang untuk tujuan terbatas (tertentu).

Kerbau digunakan sebagai standar nilai. Ternak merupakan sarana tabungan atau penumpukan kekayaan. Beras digunakan sebagai alat untuk membayar bantuan pada waktu menanam padi. Agar dapat mengkaji peran uang yang dikeluarkan pemerintah di dalam ekonomi-*Uma* di Lawonda, kita perlu memahami definisi umum mengenai uang yang telah disebutkan di atas. Apakah penggunaan uang yang meningkat ini memengaruhi moralitas tradisional mengenai pertukaran?

Distribusi uang di Lawonda cukup luas. Namun, sebagian besar masyarakat Lawonda tidak menggunakan uang dalam jumlah besar meskipun mereka terbiasa dengan uang logam dan uang kertas. Mereka menggunakan jenis uang ini untuk membeli gula dan tembakau di pasar dan untuk membayar pajak serta uang sekolah. Pengenalan akan uang bukanlah suatu gejala baru. Pada tahun 1928 Pendeta P.J.Lambooi, seorang pekabar Injil asal Belanda menulis:

"Uang susah sekali diperoleh. Khususnya bagi orang Sumba dan orang Sabu yang belum pernah terbiasa memperhitungkan sesuatu dalam

III. Moralitas pertukaran

bentuk uang, kecuali mungkin baru-baru ini saja, karena mereka harus membayar pajak dan karena para pedagang membayar dengan uang tunai untuk membeli kuda dari mereka. Sekarang ini mereka mampu membeli segala macam barang di kios di mana memang diperlukan pembayaran tunai. Itulah sebabnya mereka mulai 'menjual' sirih pinang, ataupun telur, ayam dan beras. Sejumlah orang Sumba yang telah diangkat menjadi pegawai negeri menerima gaji uang tunai dan mereka cepat belajar menyesuaikan diri untuk mengekspresikan nilai dalam pengertian uang. Namun demikian, banyak orang Sumba mengira bahwa seseorang yang mendapatkan gaji tiap bulan setara dengan dua puluh 'gulden' Belanda adalah seorang yang kaya, hanya karena ia menerima uang tunai. Mereka tidak mengerti bahwa jumlah uang ini harus digunakan untuk membeli makanan, dan pakaian. Mereka hanya melihat jumlah dua puluh 'gulden' ini sebagai suatu jumlah uang yang besarnya lima kali lipat dari pajak tahunan mereka. Mereka cepat-cepat meminta sebagian dari gaji sang pegawai. Apabila seseorang menerima uang sebesar itu setiap bulan, maka ia dapat menyisihkan sebagian untuk orang miskin" (Van den End 1987:273).¹²

Apabila penuturan Pendeta Lambooij dibaca dalam konteks 'moralitas pertukaran' masyarakat Lawonda, dapat disimpulkan bahwa perilaku orang Lawonda terhadap uang jauh lebih bernalar. Di Sumba, uang digunakan sesuai cara mengevaluasi dan melegitimasi transaksi dalam bentuk barang. Agar mampu memahami bagaimana orang Lawonda menangani kebutuhan dan penggunaan uang, kita harus mengajukan pertanyaan-pertanyaan yang serupa dengan pertanyaan yang telah diajukan berkenaan dengan transaksi langsung berupa barang. Dengan siapa seseorang dapat mengadakan transaksi dengan menggunakan uang? Kemudian, di mana posisi uang itu di dalam tatanan peringkat pertukaran?

Uang mulai digunakan di Sumba oleh para pedagang ('orang lain'). Barang-barang ditukarkan dengan uang yang dibawa oleh pedagang-pedagang yang tidak mempunyai hubungan kekerabatan sama sekali dengan penduduk setempat. Uang itu oleh penduduk setempat kemudian dijadikan sarana pertukaran dengan orang luar lainnya, yaitu kepada pemerintah untuk membayar pajak atau kepada seorang pedagang lain untuk ditukarkan dengan barang dagangan. Uang selalu dilihat dalam kaitan dengan 'orang lain'. Hal ini terlihat pada sikap enggan orang Lawonda untuk menggunakan uang tunai di dalam transaksi dengan orang-orang dengan mereka yang mempunyai hubungan lebih dekat. Suatu pemberian yang sepadan akan diterima dengan baik, tetapi tidak demikian halnya apabila berupa pembayaran dalam bentuk uang. Hal ini akan membawa kepada situasi-situasi yang janggal. Seandainya seseorang memerlukan seekor babi, dia akan meminta babi milik teman

¹² Terjemahan saya sendiri.



Seorang penari yang memakai hiasan anting-anting dan kalung *mamuli*, serta cincin yang terbuat dari uang logam masa kolonial

baiknya. Teman baiknya itu akan tersinggung kalau ia mengusulkan hendak membayar harga babi itu dengan uang. Namun, merupakan tanda hubungan baik kalau orang itu meminjam babi dari temannya itu dan di kemudian hari akan membantu sang teman untuk membayar biaya sekolah anak-anaknya yang masih duduk di bangku SMP.

Bagi masyarakat Lawonda sulit untuk membayangkan uang sebagai sesuatu yang konkret, ataupun sebagai suatu komoditas. Menurut informasi masyarakat, salah satu kegunaan uang paling utama di Lawonda sebagai barang hiasan. Pada zaman Hindia Belanda, 'ringgit' sangat terkenal sebagai hiasan pengganti *mamuli*. Kalau dilihat dari sudut pandang ini, lebih mudah bagi kita untuk menjelaskan kisah Pendeta Wielenga dengan lebih terinci: Laki-laki Sumba yang telah

III. Moralitas pertukaran

dibantu itu tidak meminta uang untuk membayar biaya pengeluaran. Permintaan uang sebesar satu ringgit hanya dilakukan agar ia menerima imbalan 'asing' yang sama nilainya dengan satu *mamuli* karena barang ini memang merupakan pemberian yang pantas antara kakak beradik laki-laki. Ia sudah menganggap Pendeta Wielenga sebagai kakaknya.

Hingga sekarang uang ringgit masih digunakan untuk dijadikan kalung atau rantai muti-muti antik sebagai hiasan yang sangat berarti. Pakaian penari terbaik dihias dengan uang logam kuno peninggalan masa kolonial. Uang logam seperti itu juga dipakai sebagai bahan baku untuk membuat *mamuli*. Benda hiasan khusus tersebut dibuat hanya dari kepingan uang peninggalan masa kolonial. Uang rupiah dan lembaran uang kertas lainnya tidak digunakan sebagai barang hiasan.

Apabila orang menyimpan sejumlah uang tunai di dalam rumah mereka, maka fungsi uang itu dapat dibandingkan dengan fungsi buah dan sayuran dan sejalan dengan itu merupakan barang yang dibagi-bagi. Anda perlu memiliki alasan yang kuat apabila mau meminta tetangga anda untuk memberikan babi kepunyaannya, tetapi jika orang yang sama itu mempunyai uang sekadarnya, bukan merupakan suatu hal yang tidak sopan untuk memintanya berbagi sedikit dengan anda. Karena itu, menyimpan uang di rumah bukan merupakan cara menabung yang baik di Lawonda. Ada orang-orang Lawonda yang mempunyai rekening tabungan di bank, namun hal ini bukan karena mereka tertarik pada tarif bunga bank. Mereka memanfaatkan bank agar dapat menyembunyikan uang mereka dengan aman dari kawan-kawan dan kerabat-kerabat.

Bagi orang Lawonda, persepsi terhadap uang terkait dengan alokasi-alokasi tertentu, artinya terkait dengan tujuan-tujuan di mana uang tunai diperlukan dalam hubungan dengan jenis pengeluaran tertentu. Sejalan dengan tatanan peringkat pertukaran barang, maka ada juga tatanan peringkat alokasi uang (*spheres of allocation of money*).

Tabel 3.4 Tatanan peringkat alokasi uang di Lawonda.

Peringkat Tertinggi:	Uang untuk biaya sekolah lanjutan tingkat atas dan biaya kuliah, uang untuk pesta-pesta besar dan pemakaman, untuk perawatan di rumah sakit dan pengobatan dukun, untuk pengadaan mobil atau truk, untuk membeli barang-barang konsumsi mewah (radio, lemari es, televisi, dan lain-lain).
Peringkat Menengah:	Uang untuk biaya sekolah lanjutan pertama (SMP), untuk pembangunan rumah, untuk pengobatan dan perawatan kesehatan, untuk mengadakan pesta-pesta yang tidak terlalu besar.
Peringkat Terendah:	Uang untuk sumbangan ke gereja, untuk membayar pajak, untuk biaya sekolah dasar, untuk membeli beras, gula, kopi, tembakau, sirih dan pinang (dan jika masih ada cukup uang: pakaian, minyak tanah, sabun, peralatan dapur, dan lain-lain).
Pengeluaran tanpa uang:	Daging, jagung, akar umbian dan ubi-ubian (ketela, ubi, dan ubi kayu). ¹³

Agar dapat menelusuri hubungan antara tatanan peringkat pertukaran dan tatanan peringkat alokasi uang, saya mengajukan pertanyaan, pada alokasi-alokasi mana saja orang bersedia menjual barang peringkat pertukaran tertinggi; untuk alokasi-alokasi mana saja mereka bersedia menjual barang peringkat pertukaran tingkat kedua dan lain-lain. Dengan cara ini saya dapat menyusun kategori tatanan peringkat alokasi uang. Tujuan pengeluaran (biaya) pada tatanan peringkat alokasi uang tingkat tertinggi dianggap setara dengan pendapatan (pemerolehan uang) sebagai hasil penjualan barang peringkat tertinggi pada tatanan pertukaran barang. Sebagai contoh, tidak memalukan untuk menjual kerbau agar mampu membayar biaya kuliah anak.

Tatanan peringkat pertukaran barang sejajar dengan tatanan peringkat alokasi uang dan ada kesamaan penilaian moral terhadap masing-masing transaksi. Akan dinilai arif kalau seseorang dapat membayar biaya sekolah tingkat SMP dari hasil menjual produk hasil kebun; sebaliknya akan dinilai memalukan kalau seekor kuda harus dijual hanya untuk membayar biaya sekolah yang sama.

Pegawai-pejabat pemerintah dan semua orang di Sumba yang menerima pendapatan tetap dalam bentuk uang mengalami moralitas pertukaran seperti yang berlaku di Lawonda dari sudut pandang lain. Dilihat dari persepsi yang lebih bersifat Barat, seseorang akan

¹³ Hal ini tidak berarti bahwa bahan makanan ini tidak dihargai sepentasnya, tetapi karena orang tidak menggunakan uang untuk memperoleh bahan makanan tersebut. Daging merupakan contoh dari jenis bahan makanan yang sangat tinggi nilainya. Daging selalu dibagi-bagi sesuai dengan aturan adat yang sangat terinci, tetapi tidak pernah dijual. Apabila seseorang menyembelih hewan hanya untuk memakan dagingnya tanpa suatu alasan yang berarti dan tanpa membagi-bagikannya kepada kerabat dan kawan-kawan, hal ini dianggap dosa.

III. Moralitas pertukaran

beranggapan—seperti anggapan Pendeta Lambooij—bahwa pegawai-pejabat tersebut menggunakan gaji mereka untuk memenuhi keperluan rumah tangga. Tampaknya mereka juga lebih cenderung tidak membelanjakan uang untuk membeli bahan makanan pokok. Gaji dianggap sebagai sumber daya bersama bagi sebagian besar orang. Kaum keluarga terdekat merasa berhak untuk mengklaim bagian dari gaji tersebut untuk keperluan rumah tangga mereka sendiri, khususnya untuk biaya-biaya tingkat tertinggi dan tingkat menengah tatanan peringkat alokasi uang. Sebagai ganti klaim seperti ini mereka menyediakan bahan makanan, lahan pertanian, atau tenaga kerja untuk bekerja di sawah milik sang pegawai-kerabat. Di Lawonda, setiap orang yang mempunyai gaji tetap mengerjakan lahan keringnya sendiri. Banyak pula yang menanam padinya sendiri. Bagian gaji yang dibayar langsung dalam bentuk natura (tunjangan catu) yaitu beras digunakan untuk konsumsi pribadi.

Sekarang kita kembali kepada definisi uang untuk tujuan umum. Keempat fungsi khas uang untuk tujuan umum sebagai sarana pertukaran, alat pembayaran, penumpukan kekayaan, dan standar nilai. Di Lawonda, dalam hal kepingan uang kolonial dapat ditambahkan fungsi kelima, yaitu fungsi hiasan. Sebagai sarana pertukaran, uang lebih diutamakan sebagai alat transaksi dengan orang luar. Sebagai suatu alat pembayaran, uang hanya digunakan ketika tidak tersedia alternatif lain, misalnya dalam hal biaya sekolah atau pembayaran pajak. Sebagai penumpukan kekayaan, uang tidak begitu cocok di Lawonda kecuali ketika dimasukkan di bank sebagai rekening tabungan. Namun, hal ini dipahami sebagai ‘menyembunyikan uang dari kerabat-kerabat’ karena merupakan suatu upaya untuk menghindari kewajiban berbagi.

Sebagai standar nilai, penggunaan uang rupiah yang paling lazim terjadi adalah untuk menunjukkan jumlah barang yang dapat dibeli hanya dengan uang tunai, misalnya gula atau kopi. Produk-produk pertanian diukur dalam unit-unit isi atau berat: dalam takaran kaleng, karung, atau ‘seberapa banyak orang dapat memikul.’ Dalam hal produk-produk yang dipakai untuk memenuhi kebutuhan sendiri yang paling penting adalah nilai penggunaannya dan bukan nilai potensial pertukarannya. Nilai tukar barang-barang seremonial biasanya diukur dengan ternak. Orang-orang di Lawonda tahu persis berapa banyak dan jenis kuda apa yang setara dengan ‘seekor babi yang dipikul oleh delapan orang laki-laki’. Standar nilai yang secara umum diakui dan diberlakukan untuk menunjukkan nilai objek-objek yang lebih besar adalah kerbau. Kesimpulannya, uang digunakan oleh masyarakat Lawonda dengan empat fungsi atau cara khas yang saling terkait, dan dalam banyak hal mereka lebih suka memilih penggunaan alternatif lain selain uang.

Uang dan moralitas pertukaran

Untuk mengkaji peran uang dalam ekonomi lokal Lawonda, maka transaksi tunai harus ditempatkan di dalam kerangka cara pertukaran secara lokal yang luas. Apa yang terjadi ketika lingkup penggunaan uang itu diperluas? Apakah dengan meningkatnya penggunaan uang sebagai suatu sarana pertukaran membawa perubahan di dalam ekonomi lokal? Dalil Bohannon pada tahun 1959 menyatakan bahwa awal penggunaan uang di dalam ekonomi multisentris memengaruhi aturan transaksi dan mengurangi perbedaan antara kategori pelaku dan kategori barang (Bohannon 1959).

Melalui uraian mengenai tatanan peringkat alokasi uang saya telah menunjukkan bahwa keberadaan suatu ekonomi multisentris tidak selalu harus bertentangan dengan adanya penggunaan uang. Ekonomi multisentris merupakan satu bentuk ekspresi kebudayaan tradisional di dalam menetapkan aturan dan pembatasan mengenai praktik-praktik pertukaran. Meningkatnya penggunaan uang sering kali dikonotasikan dengan komoditisasi, yakni pergeseran ke arah sistem ekonomi di mana pertukaran berorientasi pasar (bersifat moneter) menjadi cara pertukaran yang menonjol. Apabila orang bertanya, apakah penggunaan uang yang meningkat membawa perubahan terhadap ekonomi lokal, maka yang menjadi kepentingan utama dari pertanyaan itu adalah sejauhmana sistem ekonomi pasar dengan praktik-praktik dan cara berpikirnya sendiri memengaruhi ekonomi lokal, dan apakah itu menggantikan moralitas pertukaran tradisional, ataukah terjadi artikulasi dengannya. Di Lawonda, hal yang terakhir yang terjadi. Perubahan-perubahan yang mengakibatkan meningkatnya penggunaan uang telah menciptakan suatu ajang pilihan atau bidang-bidang pilihan. Contoh daftar atau bidang pilihan orang-orang Lawonda pada saat menghadapi kaidah-kaidah yang saling bertentangan dan menggunakan praktik-praktik lama guna mengatasi kebutuhan baru akan uang dapat ditemukan pada bentuk *mandara* modern.

Di Lawonda, pendapat mengenai *mandara* sedang mengalami perubahan. Pemerintah mendukung perubahan ini. Bupati Sumba Barat¹⁴ dalam sambutannya sering kali menekankan bahwa orang Sumba harus menjadi petani yang lebih berorientasi produksi. Hanya bersandar pada aturan pertukaran merupakan sikap kolot dan tidak akan pernah menjadi solusi terhadap masalah kelaparan. Sekarang ini banyak orang Lawonda beranggapan bahwa *mandara* merupakan suatu indikasi dari keadaan kekurangan yang parah dan suatu pilihan bagi kaum miskin yang tidak mampu menghidupi diri sendiri. Perubahan sikap ini membuat orang agak enggan untuk berbicara mengenai *mandara*; dan perjalanan *mandara*

¹⁴ Bapak Umbu Djima, Bupati Sumba Barat periode tahun 1985-1995.

III. Moralitas pertukaran



Perpaduan masa lalu dan masa kini: Kehidupan orang miskin di perdesaan Sumba



Anak-anak Indonesia modern di Sumba: mengikuti upacara bendera dengan berpakaian rapi, mengenakan seragam sekolah yang cerah

seperti dulu yang dianggap hal yang membanggakan, tidak cocok lagi sekarang. Perubahan dalam infrastruktur juga telah membawa dampak pada cara pengadaan bahan makanan. Meningkatnya pembangunan jalan dan bertambahnya kendaraan bermotor telah mengubah corak transportasi. Tidak hanya orang muda yang mampu bepergian, tetapi juga kaum perempuan dan laki-laki lanjut usia. Sasaran baru yang menjadi tempat tujuan *mandara* modern adalah wilayah perkotaan. Banyak penduduk desa kadang-kadang mengakui bahwa perjalanan ke kota sebenarnya sama dengan '*mandara* uang.'

Moralitas pertukaran tradisional dapat menjadi titik awal yang sepadan bagi analisis mengenai ekonomi-*Uma* kontemporer. Aspek krusial adalah keterkaitan antara kategori mitra pertukaran berdasarkan jarak sosial dan cara-cara bertransaksi. Aturan transaksi dengan orang luar mengenai jenis barang tertentu misalnya kuda, berbeda apabila dibandingkan dengan kerabat dekat. Menurut pendapat saya keterkaitan ini sangat penting dalam mengkaji dampak uang terhadap cara-cara pertukaran setempat. Bukan hanya uang saja yang dapat mengubah atau bahkan menghapus suatu ekonomi multisentris; tetapi terutama peningkatan peran relatif dari orang luar sebagai mitra transaksi itulah yang mengubah kondisi yang lazim berlaku bagi suatu transaksi.

Ketika kegiatan perdagangan dengan orang-orang dari wilayah lain lebih meningkat dan melibatkan lebih banyak produk-produk lokal, maka peran uang sebagai media pertukaran akan lebih penting dan transaksi akan menjadi lebih cenderung mengikuti model ekonomi pasar yang tertutup, langsung, nonpribadi, dan terisolasi (Plattner 1989:210).

Di dalam lingkup 'kampung sendiri' bagaimanapun juga ekonomi multisentris masih tetap dapat berlangsung. Sebagai tambahan sebagaimana telah saya jelaskan di atas, uang telah ditarik ke dalam tatanan peringkat pertukaran.

Apakah tatanan peringkat alokasi uang akan terus berlanjut untuk waktu yang lama, masih merupakan pertanyaan yang belum bisa dijawab sekarang. Apabila jumlah jenis pengeluaran yang membutuhkan biaya meningkat dan jika uang diperoleh secara lebih teratur dari berbagai sumber, maka mata rantai antara satu sumber uang dengan suatu pengeluaran khusus akan menjadi kabur. Dalam hal itu, tatanan peringkat alokasi uang tidak lagi dapat dibedakan satu sama lainnya. Namun, menurut penilaian saya, dengan mempertimbangkan bahwa uang telah digunakan di Lawonda selama lebih dari tujuh puluh tahun, maka situasi itu setidaknya-tidaknya di dalam beberapa dasawarsa mendatang tidak akan terjadi di sini.

BAB IV

Kaum pedagang, pekabar Injil, birokrat, dan Umbu Pay

Pada setiap hari Senin pagi murid-murid SMP di Lawonda berbaris di halaman sekolah. Mereka berpakaian rapi dan tertib. Mereka mengenakan seragam sekolah yang cerah ketika mengikuti upacara bendera untuk memperingati hari kemerdekaan dan perjuangan para pahlawan kemerdekaan. Mereka menyanyikan lagu kebangsaan dan mengibarkan bendera merah putih. Kegiatan ini memberikan kesan umum bahwa anak-anak Lawonda merupakan bagian dari bangsa Indonesia.

Setelah membaca bab III mengenai moralitas pertukaran di Lawonda, dengan mudah orang cenderung menarik kesimpulan bahwa Lawonda seakan-akan merupakan suatu titik terisolasi pada peta dunia di mana penduduknya enggan melibatkan diri di dalam perdagangan dengan dunia luar. Padahal, Lawonda adalah bagian dari suatu totalitas yang lebih besar. Apakah totalitas yang lebih besar itu? Dalam kondisi sekarang ini, ternyata ada lebih dari satu jawaban atas pertanyaan tersebut. Lawonda merupakan nama umum sebuah desa di negara Republik Indonesia. Lawonda dipakai nama salah satu jemaat Gereja Kristen Protestan di Sumba. Lawonda sebagai wilayah kerja Propelmas, yakni LSM Kristen Protestan di bidang pembangunan lokal. Lawonda juga merupakan wilayah geografis di bagian tengah Pulau Sumba yang menurut penduduk asli, tanah tersebut merupakan milik dari keturunan leluhur pertama yang menetap di tempat itu. Dengan demikian, Lawonda mempunyai berbagai identitas yang berlaku secara simultan. Setiap identitas menunjuk pada suatu totalitas yang berbeda dan setiap identitas memperlihatkan posisi Lawonda baik di dalam kerangka bangsa dan negara, gereja, organisasi pembangunan lokal serta mitra-mitranya, ataupun lembaga dan pranata sosial yang berlandaskan hubungan kekerabatan. Sejalan dengan itu, masyarakat Lawonda dibedakan lagi dalam 'kategori': orang Indonesia atau orang asing, orang Kristen (Protestan atau Katolik) atau *Animis*, orang kaya atau orang miskin, peserta di dalam kegiatan dinamika pembangunan atau komunitas yang tetap berpegang pada praktik-praktik tradisional; dan terakhir, kaum kerabat atau orang luar.

Bab IV ini menggambarkan latar belakang dari ‘identitas ganda’ yang sekarang ini berlaku di Lawonda. Bab ini juga menguraikan timbulnya berbagai kerangka normatif dan alternatif jalur atau bentuk organisasi sosial. Bab ini terdiri atas dua pokok utama.

Pokok pertama mencakup peristiwa-peristiwa bersejarah di Sumba yang berdampak pada ekonomi lokal Lawonda dan menunjukkan konteks makro dari perubahan-perubahan di wilayah tersebut. Topik utama di sini adalah peran perdagangan, terbentuknya negara—semula pemerintahan kolonial dan kemudian pemerintahan negara Indonesia—dan pengaruh lembaga pekabaran Injil kristiani (*Zending*). Uraian tentang perkembangan historis ini memberikan pemahaman yang sangat berarti terhadap pokok-pokok utama terkait dengan pengkajian ekonomi kontemporer Lawonda.

Selain menjelaskan alasan-alasan yang melatarbelakangi peningkatan penggunaan uang, uraian tentang perkembangan historis ini juga menunjukkan interaksi antara tata ekonomi tradisional termasuk moralitasnya, dengan ekonomi berorientasi pasar yang merupakan ciri tatanan berskala besar ke dalam mana Lawonda terhisab. Pada bab ini, saya menyajikan dua cara pandang terhadap sejarah Sumba. Cara pandang pertama adalah sejarah lokal sebagaimana dituturkan oleh para sesepuh laki-laki di Lawonda sekarang ini. Silsilah kelompok garis keturunannya sendiri menjadi kerangka acuan hikayat mereka mengenai masa lalu. Cara pandang kedua adalah penulisan sejarah sebagaimana ditemukan di dalam buku maupun tulisan para penguasa kolonial (birokrat), pekabar Injil dan pedagang. Kepustakaan ini mencerminkan sudut pandang orang luar terhadap perkembangan yang terjadi di Sumba.

Pokok kedua bab ini mengenai organisasi sosial. Pengetahuan tentang organisasi sosial tradisional sangat diperlukan apabila seseorang ingin memahami tutur sejarah lokal. Pada bab III, saya menekankan pentingnya hubungan sosial dalam ekonomi-*Uma*. Jenis hubungan antara dua orang menentukan bagaimana corak perilaku mereka satu terhadap yang lain, barang dan jasa apa saja yang dapat ditukarkan di antara mereka, dan aturan pertukaran apa saja yang sepadan. Organisasi sosial tradisional diatur menurut hubungan kekerabatan dan hubungan persekutuan (pertautan), dan menunjukkan suatu pelapisan berdasarkan peringkat sosial. Pola organisasi ini telah berlangsung selama sekian banyak generasi, dan berlanjut menjadi landasan bagi penduduk Lawonda sekarang ini di dalam membedakan berbagai kelompok orang.

Dengan berkembangnya sejarah Sumba, khususnya dengan berdirinya negara Republik Indonesia dan mulainya penganutan agama Kristen, terjadilah alternatif jalur organisasi sosial. Bentuk alternatif

ini penting artinya bagi ekonomi-*Uma* di Lawonda dan hal ini dibahas pada bagian akhir bab ini. Berbagai pilihan jalur atau bentuk organisasi sosial merupakan bagian dari 'daftar' pilihan orang-orang Lawonda. Artinya bahwa alternatif-alternatif ini memungkinkan adanya pilihan-pilihan tindak (kegiatan) ekonomis baru. Masyarakat tidak lagi dibatasi oleh aturan kepatutan perilaku yang selama ini berlaku di antara kaum kerabat. Orang Lawonda sekarang ini dapat bertindak sebagai 'warga negara Indonesia' yang bebas menghasilkan uang dan membuka rekening bank, atau sebagai 'pemeluk agama Kristen Protestan' yang bebas mengurangi jumlah kerbau yang akan disembelih pada saat upacara pemakaman, berbeda dengan apa yang sebelum ini menjadi kewajiban mereka, yaitu sewaktu masih merupakan penganut animisme yang taat.

Orang-orang Lawonda adalah pelaku-pelaku yang memberi bentuk pada ekonomi-*Uma*. Ekonomi-*Uma* mencerminkan cara hidup orang Lawonda dan apa yang tercakup di dalam ekonomi itu sebagian besar masih didasarkan pada rujukan mereka sebagai 'cara kami yang lama' namun sekaligus juga mencakup jawaban masyarakat Lawonda secara keseluruhan terhadap perubahan.

Menyusun kembali silsilah: Sejarah penduduk asli dan organisasi sosial tradisional

Nenek moyang orang Lawonda akrab dengan tradisi lisan. Mereka menuturkan hikayat tentang para leluhur dalam bentuk lantunan syair-syair ritual yang panjang, dan setiap generasi meneruskan cerita-cerita ini kepada generasi berikutnya. Cerita-cerita yang sekarang ini dituturkan orang Lawonda, tetap menunjukkan pola tertentu dan secara konsisten diawali dengan datangnya para leluhur di tanah Sumba.

Menurut hikayat, para leluhur itu telah menyeberangi 'tujuh lautan dan tujuh pulau' dan akhirnya mendarat di Sumba di Tanjung Sasar.¹ Dari sana, mereka memutuskan untuk berkelompok menyebar ke seluruh pulau. Kelompok pertama yang menetap di Lawonda adalah keturunan Umbu Pay. Keadaan Lawonda pada saat itu bagaikan 'surga' bagi babi hutan dan rusa. Ada cukup bahan makanan bagi hewan-hewan tersebut di hamparan hutan yang menutupi bukit-bukit, sedangkan rusa-rusa dapat berlari-lari dan makan rumput di padang sabana. Puncak bukit di wilayah bagian tengah Lawonda sedemikian tingginya sehingga orang

¹ Dalam hal penuturan lisan tersebut, dongeng-dongeng tidak dapat dipisahkan dari sejarah. "Tujuh laut dan tujuh pulau" adalah cara untuk menunjuk Sumba sebagai pulau induk, karena angka delapan merupakan angka kesempurnaan (Forth 1981:35; Onvlee 1949:452). Apabila kita himpun berbagai kisah dari berbagai daerah di Sumba, maka daftar jumlah pulau dari mana para leluhur Sumba berasal, ternyata lebih dari tujuh pulau: "Semenanjung Malaka, Tanabara (Singapura), Riau, Jawa, Bali, Sumbawa, Sulawesi, Flores (Ende dan Manggarai), Rote, Dao, Sabu, dan Reajua (Kapita 1976b:13).

dapat menikmati pemandangan luas ke arah empat penjuru mata angin. Bahkan, laut di bagian utara Sumba dapat terlihat jelas dari ketinggian ini, begitu juga Pulau Flores di ufuk utara. Puncak bukit inilah yang dipilih oleh keturunan Umbu Pay sebagai tempat pemukiman mereka yang pertama di Lawonda. Mereka membangun rumah-rumah di puncak bukit dan menikmati pemandangan yang indah sekaligus mendapatkan keuntungan strategis tempat mereka dengan mudah dapat mengetahui bahaya yang mengancam dari jauh.

Pada tahap ini, penuturan cerita itu seakan-akan terhenti. Penduduk Lawonda sekarang, pada umumnya tidak mengingat lagi dengan jelas silsilah mereka yang dimulai dari leluhur mereka yang pertama-tama menetap di Sumba. Mereka juga tidak mengingat peristiwa-peristiwa yang terjadi sekian abad yang lalu. Di dalam penuturan sejarah yang diceritakan oleh sesepuh laki-laki di Lawonda, saya dapat menemukan secara konsisten adanya tiga topik utama:

- (a) Sejarah klan, dimulai dengan leluhur pertama yang mendarat di Tanjung Sagar dan yang menjadi *Marapu* dari klannya sejak saat itu. Bagian sejarah ini penting untuk mereka yang hidup sekarang, karena merupakan permulaan dari suatu urutan nenek moyang yang berakhir dengan nama kerabat yang masih ada sekarang. Garis keturunan ini merupakan faktor utama yang menentukan klaim tentang kepemimpinan di dalam lingkup *kabihu* dewasa ini.
- (b) Sejarah wilayah, dengan perhatian khusus pada urutan kedatangan klan. Klan yang tiba pertama itulah yang dinamakan mangu tanangu (tuan tanah). Klan ini mempunyai hak untuk membagikan tanah kepada klan-klan yang datang kemudian. Sekarang ini, di dalam menyelesaikan perselisihan, pihak penguasa tetap mengacu pada argumentasi tentang fakta klan pertama yang menempati wilayah itu dan menguasai tanah.
- (c) Cerita-cerita tentang perang, penyerangan, pembunuhan dan berbagai cara merebut kekayaan. Unjukan kepahlawanan ini merupakan suatu penuturan kesaksian tentang keberanian, kecekatan, kekuasaan, dan pentingnya peran para nenek moyang sekaligus suatu himbauan agar orang menghormati keturunan mereka.

Sejarah lisan ini terkait dengan peristiwa-peristiwa yang paling berkesan bagi masyarakat Lawonda sekarang. Sebagai contoh, saya menyajikan cerita tentang masyarakat di Pangadu Jara sebagaimana disusun kembali berdasarkan keterangan yang saya peroleh dari para sesepuh laki-laki yang berasal dari dua *kabihu* di wilayah pemukiman ini.

Silsilah kedua *kabihu* ini menjadi kerangka acuan bagi cerita-cerita rakyat. Saya menyajikan kasus sejarah lokal ini dalam dua bagian. Bagian

pertama mencakup masa pada saat masyarakat Lawonda terdiri atas *kabihu-kabihu* yang otonom. Bagian kedua berkaitan dengan pengaruh negara yang makin besar dan dampak peralihan keyakinan ke agama Kristen terhadap kehidupan orang-orang Lawonda. Agar mampu mengerti cerita-cerita rakyat ini, orang harus memahami organisasi sosial tradisional. Oleh karena itu, saya akan mulai menjelaskan hal ini terlebih dahulu sebelum membahas corak sejarah lisan yang khas Lawonda.

*Kabihu, paraingu, dan Uma*²

Kelompok-kelompok yang tersebar di seluruh daratan Pulau Sumba setelah perjalanan mereka 'melayari tujuh lautan' dinamakan *kabihu*. *Kabihu* biasanya diartikan sebagai 'kelompok keturunan patrilineal eksogam' (Onvlee 1973:23; Forth 1981:269) dan diterjemahkan sebagai 'klan'. Satu *kabihu* di Lawonda meliputi semua keturunan yang terkait dalam satu garis patrilineal, yaitu anak laki-laki dan saudara laki-laki, anak perempuan dan saudara perempuan yang belum menikah, maupun semua istri yang masuk ke dalam kelompok keturunan patrilineal eksogam tersebut (Geirnaert 1992:18). *Kabihu* dihubungkan dengan seorang bapak pendiri tertentu yang merupakan pemimpin dari kelompok yang semula menempati bagian wilayah tertentu dari Pulau Sumba. Sebagai konsekuensinya, wilayah kekuasaan teritorial ini digunakan untuk menunjuk kepada kedudukan terhormat kelompok klan tertentu. Setiap *kabihu* menyembah arwah sang kakek leluhur pertama selaku *Marapu*, yakni suatu roh ilah yang bertindak sebagai penghubung antara makhluk-makhluk hidup dan Allah Maha Kuasa. Makhluk hidup dalam pengertian ini tidak hanya mencakup manusia yang hidup sekarang, tetapi mencakup semua mata rantai keturunan yang dimulai dari nenek moyang pertama tersebut. Dalam persepsi penduduk asli Lawonda, semua kegiatan penghidupan bagaimanapun juga menunjang kelestarian mata rantai silsilah ini. Bagian yang kelihatan dari untaian mata rantai ini dapat ditemukan dalam wujud *paraingu* (kampung) yang oleh Keane (1990) diterjemahkan sebagai 'village'.³

Masyarakat Lawonda biasanya membangun rumah pada puncak bukit yang strategis. Pemukiman pertama dinamakan *paraingu bakul*

² Dalam paragraf ini, disertasi E.W.Keane merupakan sumber informasi yang sangat mendukung. Selama saya tinggal di Lawonda, Keane melakukan riset di Anakalang yang terletak di sebelah selatan Lawonda.

³ Menerjemahkan *paraingu* sebagai 'village' adalah membingungkan. Saya menggunakan terjemahan ini hanya pada bagian yang berbicara tentang organisasi sosial tradisional, mengikuti corak khas diskripsi Keane (1990). Pada bagian selanjutnya dari buku ini, saya menggunakan istilah setempat, yakni *paraingu* untuk menunjuk pada pemukiman tradisional Lawonda. Kata 'village' dihubungkan dengan kesatuan pemukiman yang lebih besar dan sering kali diartikan sebagai 'desa' dalam istilah Indonesia, yakni suatu bentuk unit administratif pemerintahan yang masih relatif baru di Sumba, yang meliputi banyak *paraingu*.

atau 'kampung besar.' Pemukiman di puncak bukit ini terdiri atas beberapa rumah tinggal yang dibangun mengelilingi halaman (alun-alun) dan di tengah halaman tersebut secara dominan terdapat sejumlah makam ('batu kubur'), yang merupakan tanda khas *paraingu*. Ukuran dan bentuk batu kubur menunjukkan status sosial dari orang-orang yang dikuburkan di situ. Pada salah satu sisi halaman, terdapat sebuah tugu batu yang tidak mencolok yang dinamakan *katoda*. *Katoda* ini adalah mezbah, tempat melaksanakan upacara-upacara keagamaan *marapu*.

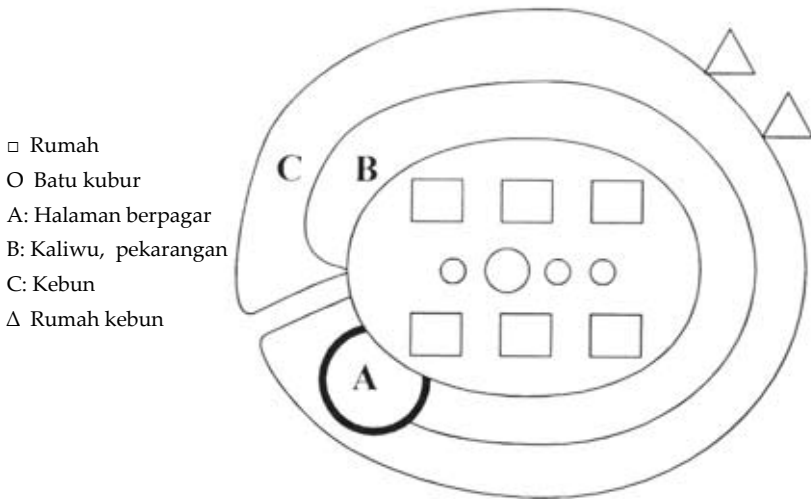
Ada alokasi tempat tertentu bagi rumah-rumah di 'kampung besar.' Rumah beratap menara (seperti joglo) yang tinggi itu dinamakan *uma*. Setiap *uma* di suatu 'kampung besar' mempunyai nama dan upacara terkait yang khas secara adat sesuai peruntukannya (Keane 1990:49), misalnya *uma adung*, rumah upacara panen, dan *uma bakul*, tempat diadakannya negosiasi untuk pernikahan.

Secara bersama, rumah-rumah itu merupakan suatu kesatuan yang utuh yang setiap bagiannya saling bergantung satu sama lain. *Uma* juga berarti kelompok sosial. *Uma* sering kali secara keliru dinamakan *kabihu* meskipun istilah *kabihu* ini berarti klan sebagai totalitas di mana beberapa *Uma* terhisab. Dalam pengertian kelompok sosial, saya menuliskannya sebagai *Uma* [dengan huruf besar], sedangkan *uma* [dengan huruf kecil] menunjuk pada bentuk fisik sebuah rumah (bdk. Geirnaert 1992:16).

Pendiri sebuah *uma* adalah juga pendiri kesatuan sosial baru sebagai suatu cabang kelompok garis keturunan. Di kemudian hari, leluhur pendirinya akan disembah sebagai *marapu* dari rumah tersebut. Mendirikan suatu *Uma* baru, dianggap sebagai bukti utama tingginya status sosial seseorang (Van Wouden 1956:213).

Anggota-anggota suatu *kabihu* yang terhisab dalam *uma* asal leluhur yang sama, tidak langsung berarti tinggal serumah. Kampung Besar mempunyai cabang-cabang yang dinamakan kampung-kampung biasa atau *paraingu*. *Paraingu* dibangun dalam bentuk yang sama seperti 'kampung besar,' namun berbeda dalam hal fungsi. *Paraingu* tidak mempunyai fungsi seremonial. Rumah-rumah di *paraingu* ini berfungsi sebagai tempat tinggal sehari-hari. *Paraingu* atau kampung biasa, sering kali terletak di tempat-tempat yang lebih berfungsi praktis: dekat mata air, persawahan, atau dekat jalan utama. Peta denah setiap *paraingu*, baik di 'kampung besar' maupun kampung biasa, menunjukkan bagan yang sama. Kita dapat menemukan halaman dengan beberapa batu kubur di tengahnya dan rumah-rumah (*uma*) di sekelilingnya. Pada lingkaran luar di bawah naungan berbagai pohon buah-buahan, terdapat halaman kecil yang berpagar dan berfungsi sebagai tempat memelihara ternak kerbau, dengan *kaliwu*, yakni pekarangan (sering kali dengan pagar bambu atau pagar hidup) di setiap rumah yang menjadi tempat menanam sayur-sayuran dan tanaman bumbu dapur.

IV. Kaum pedagang, pekabar Injil, birokrat, dan Umbu Pay



Bagan 4.1: Denah sebuah *paraingu*

Pada lingkaran lebih luar, mulai dari puncak bukit turun ke arah lembah, kita dapat melihat lahan-lahan pertanian kering yang dinamakan *mangu*. Tanaman pangan utama yang dibudidayakan di sini, yaitu jagung, ketela, padi ladang (*dry rice*), kacang-kacangan, dan keladi.

Dengan bertambahnya jumlah penduduk *paraingu*, lahan-lahan di sekitar *paraingu* menjadi tidak cukup untuk menghasilkan semua bahan makanan yang diperlukan oleh anggotanya. Kebun-kebun baru harus disiapkan di lokasi lingkaran luas sekeliling *paraingu* dan digunakan selama beberapa tahun dengan mempraktikkan metode budi daya berpindah. Bila letak kebun itu jauh, akan dibangun perkampungan rumah kebun. Kampung tersebut terdiri atas rumah sederhana atau gubuk yang berfungsi sebagai tempat tinggal sementara, meskipun pada kenyataannya beberapa rumah kebun seperti itu dihuni terus-menerus.

Keturunan dari leluhur pendiri *Uma* menyebar dari *uma* asal ke rumah-rumah di kampung biasa dan kampung rumah kebun. Mereka juga dapat berpindah ke rumah-rumah yang berdekatan dengan jalan utama atau bahkan ke rumah-rumah di kota. Meskipun demikian, di mana pun mereka tinggal, mereka tetap merupakan bagian dari *Uma* asal leluhur mereka. Ketika mengadakan pengkajian tentang unit-unit ekonomi lokal, penegasan ini sangat penting untuk diingat. Dengan begitu, unit-unit sosial yang terkait dengan pola tradisional masyarakat Lawonda tidak terbatas pada wilayah teritorialnya saja.

Kampung yang pada mulanya adalah kampung biasa secara bertahap dapat berkembang menjadi 'kampung besar' atau setidaknya

berfungsi sebagai 'kampung 'besar.' Perbedaan 'kampung besar' dengan kampung biasa (*branch village*) atau kampung rumah kebun (*garden hamlets*) dapat dilihat dari "kepemilikan lahan rumah hunian (*yili uma*), altar-altar (*katoda* dan *adung* atau altar untuk panen), batu kubur (*rati*), halaman (*talora*), sawah-ladang nenek moyang (*talaku marapu*), dan pusaka nenek moyang (*tagu marapu*)" (Keane 1990:43). Makna dan peran penting 'kampung besar' mengalami perubahan terutama bagi masyarakat Lawonda yang telah menanggalkan kepercayaan *marapu*. Altar-altar tidak digunakan lagi. Upacara keagamaan sekarang berlangsung di rumah (tempat tinggal) atau di gereja-gereja Protestan maupun Katolik. Yang tersisa hanya peran utama 'kampung besar' sebagai tempat upacara penting, seperti pernikahan atau sebagai tempat pemakaman para sesepuh yang meninggal dunia dan terakhir sebagai suatu warisan peninggalan sejarah dan silsilah keturunan seseorang. Peran terakhir ini sangat penting untuk mengklaim tanah. Hanya dengan menelusuri sejarah keturunannya sehingga seseorang dapat mengklaim hak atas sebidang tanah tertentu. *Paraingu* Pangadu Jara sekarang dinamakan 'kampung besar' karena jumlah penduduk dan keturunan yang menetap di situ. Tampaknya dengan adanya batu kubur dan rumah-rumah yang didiami secara permanen, hal ini cukup memadai bagi sebuah *paraingu* untuk menyelenggarakan fungsi-fungsi sebuah 'kampung besar' sesuai pemahaman yang masih dianggap relevan.

Masyarakat Lawonda menghayati organisasi sosial tradisional dari segi *kabihu*. Dalam konteks hubungan-hubungan pertukaran, saya menggambarkan bagaimana orang-orang Lawonda membedakan antara 'kita-kita', 'bukan orang lain' dan 'orang lain'. Secara tradisional, sesama anggota-anggota *kabihu* termasuk 'kita-kita', sedangkan anggota-anggota *kabihu* lain atau 'bukan orang lain' mempunyai hubungan yang tertata jelas, baik sebagai calon pihak pemberi perempuan maupun sebagai calon pihak penerima perempuan. Larangan endogami di dalam lingkup *kabihu* sendiri menunjukkan hubungan baik dengan kelompok 'bukan orang lain'. Segera setelah terciptanya hubungan antara kedua *kabihu* tersebut, hubungan itu dikokohkan dengan berlangsungnya peristiwa pernikahan baru antara kedua *kabihu*. Corak pernikahan yang lebih digemari di Lawonda adalah perkawinan silang antara saudara sepupu. Hal ini berarti bahwa seorang anak laki-laki seyogianya menikahi anak perempuan dari saudara laki-laki ibunya. Dengan begitu, *paraingu* istrinya menjadi tempat persinggahan khusus bagi laki-laki itu, dilihat dari dua aspek. Pertama, sebagai tempat tinggal mertuanya yang dihormati dan disegani, disebabkan oleh klaim material pihak mertua yang dapat mereka lakukan terhadap dia. Kedua, merupakan kampung asal dari ibunya dan karena itu merupakan tempat tinggal 'saudara-saudara sedarah'nya. Dalam pengertian ini, kampung tersebut dapat

menjadi tempat perlindungan pada waktu susah, menjadi tempat meja makannya apabila tidak mempunyai makanan, atau sebagai tempat mendapatkan perawatan ketika sakit parah.

Oleh karena itu, relasi dengan *kabihu-kabihu* lain yang dipertautkan karena hubungan pernikahan (hubungan bersemenda) sangat berarti demi terselenggaranya keterjaminan sosial di antara kelompok-kelompok 'bukan orang lain.' Sebaliknya, 'orang lain' adalah mereka dengan siapa seseorang tidak dapat menelusuri garis hubungan apapun baik di masa lalu ataupun di masa kini. Mereka itu adalah orang luar yang berasal dari wilayah lain di Sumba dan semua kelompok etnis lainnya.⁴

Pembedaan antara 'kita-kita', 'bukan orang lain' dan 'orang lain' ini sangat penting dalam hal terjadinya pertukaran. Bab III membahas jarak sosial sebagai salah satu faktor dalam menentukan aturan-aturan transaksi.

Bangsawan dan hamba

Ada berbagai peringkat dalam lingkup kelompok-kelompok kekerabatan. Menurut Oemboe Hina Kapita (1976), ada tiga strata sosial pada masyarakat Sumba, yakni kaum bangsawan atau maramba, 'orang bebas' atau *tau kabihu*, dan para hamba atau *ata*. Yang paling jelas terpilah, yakni tingkatan kaum bangsawan dan hamba. Sisanya termasuk 'orang bebas'. Secara tersendiri, ketiga strata sosial ini ada di dalam satu *kabihu*, meskipun "banyak orang menyatakan bahwa semua orang pada dasarnya sama derajatnya. Perbudakan itu dimulai ketika beberapa orang jatuh ke dalam utang dan ditebus oleh orang lain, hal mana menandakan bahwa perbudakan dan keningratan muncul pada waktu bersamaan" (Keane 1990:78). Ada dua kategori di dalam tingkatan hamba, yaitu kaum *ata ndai*, yang telah tinggal di rumah tuan mereka selama beberapa generasi dan kaum *ata bidi*, yang telah dibeli, dipertukarkan atau merupakan bekas tawanan perang suku. *Ata ndai* menjadi teman pengiring tuan mereka dan *ata bidi* merupakan tenaga kerja bagi majikan mereka. Seorang anak laki-laki atau seorang anak perempuan kaum 'bangsawan utama' pada waktu lahir langsung mendapatkan seorang hamba, anak laki-laki atau anak perempuan sebagai pengiringnya. Dalam kehidupan sehari-hari, kaum bangsawan utama disapa menurut nama hamba mereka, misalnya Umbu nai Hula (tuan dari Hula). Para hamba biasanya tidak mempunyai hak-hak pribadi. Mereka dianggap tidak mempunyai harga diri sebagai manusia (Keane 1990:77). Pada umumnya para hamba tidak diperlakukan buruk namun tuan-tuan mereka dapat berbuat sesuka hatinya dengan hamba-hambanya itu: mencukupi hambanya dengan

⁴ Keane juga menemukan tiga hubungan yang mungkin ada di kalangan masyarakat Anakalang. Dengan istilah lebih ilmiah, ia mengkategorisasikannya sebagai: (a) mitra identitas berbagi, (b) pasangan pelengkap, dan (c) lawan (Keane 1990:84).

makanan, mencarikan seorang istri dan membayar *belis* bagi mereka, bepergian dengan mereka, tetapi juga menjual ataupun membunuh mereka.

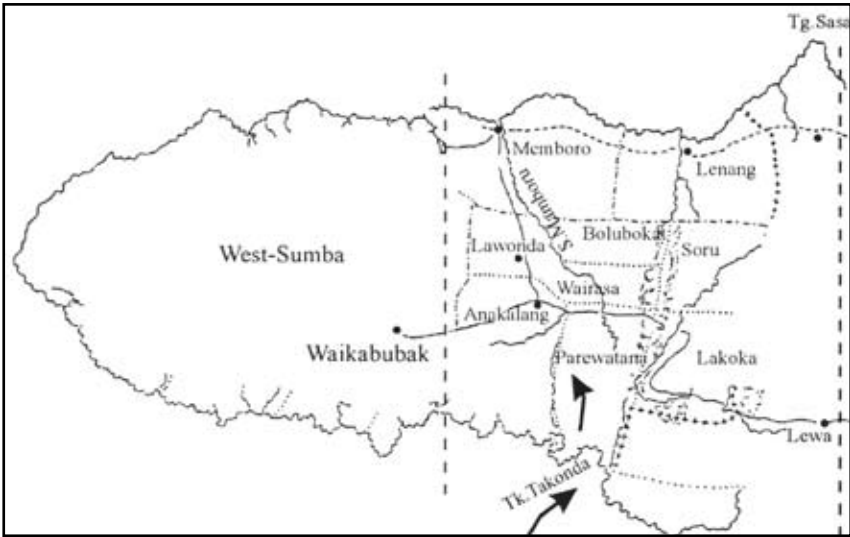
Perbudakan secara resmi dianggap sebagai suatu kejadian masa lalu sehingga dalam kondisi sekarang ini, sikap orang-orang Lawonda agak kabur mengenai masalah perbudakan. Secara hukum, perbudakan telah dihapuskan oleh pemerintah Indonesia dan hal ini merupakan salah satu alasan mengapa orang Lawonda tidak lagi secara terbuka menyebut seseorang sebagai hamba. Alasan lain adalah karena banyak orang yang masih keturunan hamba, sekarang ternyata menjalani kehidupan yang agaknya mandiri yaitu memiliki rumah sendiri dan mengerjakan kebunnya sendiri.⁵ Hamba yang tetap tinggal dalam rumah tuannya tidak banyak lagi dan mereka dinamakan *tau ta uma* atau 'orang rumah'. Bagi yang tinggal di rumah sederhana atau gubuk sendiri, kata 'orang suruhan' (*client*) lebih tepat digunakan daripada kata budak atau hamba (lihat bab V). Hal ini karena para tuan tidak dapat lagi semena-mena mengusir orang suruhannya.⁶ Menurut estimasi saya, sekitar 10 persen masyarakat Lawonda dewasa ini, dianggap dan diperlakukan oleh sesama masyarakat Lawonda lainnya sebagai anggota peringkat sosial terendah.

Kaum *maramba* berada pada tingkat tertinggi yang dibagi dalam dua golongan, yaitu *maramba bokulu* atau bangsawan utama dan *maramba kudu* atau bangsawan biasa (Kapita 1976:41). Keningratan pertama-tama ditentukan oleh pertalian darah. Sang ibu harus 'berdarah biru' karena orang Sumba percaya bahwa pertalian darah diteruskan kepada anak hanya melalui ibu (Keane 1990:66). Namun, keningratan itu juga terwujud melalui kekayaan dan pengaruh, serta ciri kedua inilah yang membedakan bangsawan utama dari bangsawan biasa. Keningratan itu biasanya tercermin melalui kehadiran hamba-hamba. Seorang bangsawan tidak melakukan pekerjaan fisik sendiri. Ia mempunyai orang-orang yang bekerja untuknya dan yang mewakilinya hampir pada semua peristiwa. Seorang *maramba* sejati harus menunjukkan kekayaannya dengan bersikap dermawan terhadap 'bawahan' atau orang suruhannya. Dia harus mengadakan pesta-pesta besar di rumahnya dan

⁵ Dalam hal ini hamba tersebut sebenarnya tidak memiliki tanah kebun sendiri; tanah itu dianggap sebagai milik bersama *kabihu*. Para pemimpin *kabihu* telah membagi-bagikan tanah itu di antara anggota-anggota *kabihu* untuk dikerjakan dan diolah.

⁶ Pemerintah Indonesia secara hukum melindungi segenap warga negaranya dari pembunuhan atau penawanan. Namun, di daerah Lawonda, efek nyata perlindungan polisi terhadap warga masyarakat sangat kecil. Bahkan membiarkan diri berada di bawah perlindungan polisi merupakan suatu pilihan buruk karena polisi tidak memperlakukan orang-orang yang berstatus sosial rendah dengan baik. Pilihan seperti ini merupakan jalan keluar terakhir bagi orang-orang yang hanya diperhadapkan pada satu pilihan saja, yaitu dibunuh oleh musuh-musuhnya.

IV. Kaum pedagang, pekabar Injil, birokrat, dan Umbu Pay



Gambar 4.2: Sumba [bagian] Barat

mengupayakan serta mempertahankan pengaruhnya dalam masyarakat. Dulu, pengaruh itu diperluas dengan menikahi perempuan dari berbagai *kabihu*. Melalui cara ini, anggota-anggota dan wilayah teritorial *kabihu* yang terkait dengan perempuan yang dinikahi masuk ke dalam lingkup pengaruh bangsawan tersebut.

Kaum bangsawan masyarakat Sumba tempo dulu biasanya merupakan tokoh sejajar dan sepasang dengan pemangku keagamaan tertinggi, yaitu *ratu* [atau *rato*]. Kedua kategori ini memiliki otoritas. Kekuasaan sekuler berada di tangan para *maramba*, sedangkan kepemimpinan spiritual berada di bawah kendali para *ratu*. Sekarang ini otoritas *ratu* sesungguhnya sudah tidak ada lagi. Beberapa laki-laki tua masih sangat dihormati dan disegani karena dulunya adalah *ratu*, tetapi mereka biasanya diperlakukan ibarat barang keramat yang sudah kuno. Pada zaman dahulu ketika mayoritas penduduk masih aktif menganut animisme, bagaimanapun juga peranan *ratu* itu sangat penting. Mereka membimbing masyarakatnya bukan hanya dalam urusan keagamaan, tetapi juga dalam kegiatan praktis sehari-hari. Sebagai contoh, kaum *ratu* secara berhikmat menentukan waktu untuk menabur benih dan cara pemanfaatan atau distribusi hasil panen.

Sebuah kasus sejarah lokal: kisah masyarakat Pangadu Jara (bagian pertama)
Penuturan ini menggali kembali sejarah dari dua *kabihu* di Pangadu Jara. Kisah ini didasarkan pada informasi yang saya peroleh dari beberapa

laki-laki tua yang tinggal di Pangadu Jara.⁷ Cerita dimulai dengan penuturan dari bapak leluhur pendiri *kabihu* dan kedudukannya di dalam urutan kedatangan *kabihu* itu di wilayah tersebut.

Umbu Pay adalah nenek moyang pertama *kabihu* Wai Maki di dalam hikayat-hikayat sejarah masyarakat Pangadu Jara. Ia mendarat di pantai selatan Sumba (lihat Gambar 4.2). Ia sangat ketakutan melihat laut. Suatu hari ia melemparkan tombaknya ke dalam ombak-ombak besar untuk menakuti gelombang laut itu. Betapa terperanjatnya ia ketika gelombang itu menangkap tombaknya dan seperti yang dilakukan musuh di dalam peperangan, melemparkan tombak itu kembali kepadanya. Umbu Pay dan istrinya mengungsi ke pegunungan. Mereka menyembunyikan diri di dalam gua yang jauh dari derunya ombak laut.

Suatu hari, sementara mereka berdiam di dalam gua, Umbu Diang (nenek moyang dari klan *raja-raja* berikutnya di Lawonda) singgah di gua itu. Ia sedang berburu babi hutan. Kuda dan anjingnya sangat haus. Ketika Umbu Pay dan Umbu Diang bertemu, mereka mulai mengusik satu sama lain. Umbu Pay tidak mengizinkan Umbu Diang untuk memberikan air kepada anjing atau kudanya karena menurut Umbu Pay, air itu adalah air suci. Umbu Diang lalu menancapkan tombaknya ke dinding gua dan air menyembur ke luar sehingga gua itu penuh air. Mata air ini menjadi salah satu mata air yang paling penting di Lawonda dan diberi nama Wai Maki. Umbu Pay dan istrinya terpaksa pindah lagi dan akhirnya mereka bermukim di bukit yang dinamakan Bondo Au.

Berdasarkan cerita tentang Umbu Pay dan Umbu Diang, jelas bahwa leluhur perintis Wai Maki merupakan orang-orang yang pertama menginjakkan kaki di daerah Lawonda. Namun, secara umum diakui juga bahwa Wai Maki merupakan *kabihu* pertama yang bermukim di tempat ini. Bondo Au dianggap sebagai tempat pemukiman pertama di mana orang-orang Wai Maki bertempat tinggal dan bekerja di ladang-ladang serta memelihara ternak. Mereka disebut *mangu tanangu*, yaitu pihak yang diakui berhak mengambil keputusan mengenai penggunaan

⁷ Saya juga meminta sesepuh-sesepuh perempuan untuk menceritakan sejarah mereka. Cerita-cerita kaum perempuan tersebut mengungkapkan suatu pola yang cukup berbeda dari versi sejarah lisan kaum laki-laki. Apabila perempuan di Lawonda menceritakan sejarah leluhur mereka, mereka secara lebih eksplisit merujuk kepada ibu-ibu dan nenek-nenek (ibu dari ibu, dan seterusnya) mereka. Cerita ini menghasilkan gambaran mengenai penelusuran geografis, mulai dari waktu sekarang dengan keberadaan *paraingu* dari sang suami, terus mundur hingga *paraingu* kelahiran yang merupakan tempat tinggal suami dari ibu, kemudian ke *paraingu* suami dari neneknya, dan seterusnya. Saya merasa sulit untuk memahami penuturan ini dan bahkan lebih sulit lagi untuk menuliskannya karena pada setiap generasi alur keturunan perempuan, terdapat *kabihu* yang berlainan, tatanan geografis yang berbeda, dan keterlibatan komunitas yang berbeda-beda pula. Namun, dalam kerangka penelitian mengenai pandangan penduduk asli tentang sejarah, cerita-cerita kaum perempuan itu memberi kesan yang sangat menarik dan menyajikan suatu perspektif yang berbeda. Untuk kepentingan riset saya, penuturan kaum pria memberikan latar belakang informatif yang lebih relevan karena cerita-cerita mereka dikaitkan dengan wilayah geografis tertentu yang memang menjadi objek konsentrasi riset saya.

tanah dan kepada siapa anggota klan-klan yang bermigrasi ke daerah itu harus meminta izin terlebih dulu sebelum bertempat tinggal di sana dan mengerjakan tanah.⁸

Anggota-anggota *kabihu* Wai Maki yang hidup sekarang tidak mengingat lagi silsilah lengkap yang dapat ditelusuri kembali sampai pada masa Umbu Pay. Bagian berikut dari sejarah mereka dimulai kira-kira seabad yang lalu. Masa ini meliputi empat generasi, terhitung mundur mulai dari orang-orang dewasa muda yang hidup sekarang. Bab ini membahas proses berdirinya *paraingu* Pangadu Jara dan komposisi masyarakatnya yang secara tradisional terdiri atas dua *kabihu*. Bab ini merinci silsilah dari salah satu cicit buyut Umbu Pay, yaitu Umbu Siwa Goga.

Umbu Siwa Goga memutuskan untuk memulai kehidupan rumah tangganya sendiri di luar rumah ayahnya di Bondu Au. Ia membangun sebuah rumah baru di puncak bukit yang letaknya di bagian selatan. Tempat ini sangat cocok untuk 'mengawasi kuda-kuda', sesuai arti kata *pangadu jara* dalam dialek Lawonda. Umbu Siwa Goga meminta agar ayah mertuanya membangun rumah dekat Pangadu Jara karena baginya akan lebih aman tinggal di *paraingu* yang terdiri atas beberapa rumah daripada harus tinggal sendiri. Umbu Lowu, kakak ipar laki-laki, pindah ke rumah ini. Mulai saat itu, *paraingu* terdiri atas dua bagian yang dihuni oleh orang-orang dari dua *kabihu* (*kabihu* Umbu Siwa Goga berpasangan dengan *kabihu* ayah mertuanya).⁹ Dalam bahasa ritual, keadaan *paraingu* ini dinamakan *prai lawouru maja, pangadu jara moni*, artinya 'pemukiman dengan sedikit berlereng landai, tempat untuk mengamati-ikuti kuda-kuda jantan'. Di saat kedua *Uma* bergabung, penghuni-penghuninya sebenarnya sudah melakukan kerja sama. Umbu Siwa Goga memberikan dua petak sawah yang terletak di bawah kampung dan sebidang lahan kering di sebelah timur kepada *kabihu* Keriyengu, yaitu *kabihu* iparnya itu. Seluruh wilayah dataran rendah mulai dari lokasi mata air Wai Maki ke bawah dan ke sebelah utara melewati kampung Pangadu Jara adalah tanah Wai Maki.

Cerita kemudian berlanjut mengikuti alur generasi-generasi berikut dari silsilah ini. Peristiwa-peristiwa pada masa generasi para kakek dari kaum laki-laki yang menuturkan hikayat-hikayat ini, memperlihatkan situasi penuh ketenaran dan keagungan, dan menggambarkan juga

⁸ Untuk silsilah Wai Maki (*kabihu* asal Umbu Siwa Goga) dan Keriyengu (*kabihu* asal Umbu Lowu, ipar dari Umbu Siwa Goga), lihat lampiran I, II.

⁹ Bagi orang Sumba, 'tindak sosial' (*social action*) tampaknya terarah kepada pengertian bahwa semua hubungan sosial yang ada itu terbatas pada pola berpasangan (Keane 1990:84). Hal ini tercermin dalam bahasa ritual di mana setiap subjek dirujuk pada pasangannya, termasuk lawan kata. Di dalam ciri berpasangan ini, lawan kata yang terkait pada kampung, yakni antara perempuan dan laki-laki, antara pihak pemberi perempuan, dan pihak penerima perempuan.

bagaimana kedua sifat ini muncul di kala perang antar suku.

Setelah Umbu Siwa Goga meninggal dunia, Umbu Rehi menjadi pemimpin *kabihu* Wai Maki. Umbu Rehi tidak suka pertanian dan mempunyai cara tersendiri untuk menghidupi keluarganya. Ia adalah seorang perampok ulung dan pembunuh yang terkenal kejam sehingga mendatangkan kekuasaan tertentu baginya. Ia mahir mencuri ternak piaraan orang lain dari ladang, bahkan dari kandang mereka tanpa perlawanan. Ia menggunakan kuda-kuda dan kerbau-kerbau curian itu untuk membayar maskawin kepada *kabihu-kabihu* lain dan dengan cara ini ia mendapatkan empat istri. Ia juga menukar ternak curian itu untuk memperoleh bahan makanan. Ketika menghadapi lawan, tanpa ragu-ragu ia membunuh ataupun menawan mereka untuk dijual atau dijadikan budak. Umbu Rehi dibunuh oleh orang-orang dari *kabihu* di bagian utara Lawonda, sekitar tahun 1910, pada waktu anak laki-laki tertuanya berumur sepuluh tahun. Hal ini merupakan tindakan balas dendam atas hilangnya sekian banyak nyawa anggota-anggota *kabihu* tersebut akibat perbuatan Umbu Rehi.

Di sini, saya hentikan dulu cerita mengenai orang Pangadu Jara karena dalam episode berikut, peran pemerintah dan kemudian juga para pengabar Injil mulai membawa pengaruh di dalam kehidupan masyarakat Lawonda. Sekarang, kita beralih untuk meninjau peristiwa-peristiwa bersejarah di Sumba, yang membawa dampak terhadap seluruh wilayah pulau Sumba.

Sejarah intervensi

Penggambaran peristiwa-peristiwa yang terjadi di Sumba pada masa lalu, mencerminkan sejarah pulau itu sebagaimana tampak dari kacamata orang luar. Ada pedagang-pedagang yang memberi tanda 'pulau kayu cendana' pada peta perjalanan mereka karena mereka berminat menjajaki daerah-daerah baru untuk mendapatkan komoditas yang akan meningkatkan perdagangan yang menguntungkan bagi mereka. Ada penguasa-penguasa kolonial yang memandang Pulau Sumba sebagai basis potensial bagi kekuasaan asing lainnya ataupun sebagai sebuah pulau yang dihuni oleh penduduk yang mengancam keselamatan para pedagang (asing). Ada pekabar-pekabar Injil yang melihat Sumba sebagai suatu daerah yang membuat mereka terpanggil untuk menyebarkan Injil dan memperkenalkan kaidah-kaidah dan nilai-nilai baru kepada penduduk asli.

Kaum pedagang, para birokrat (penguasa kolonial), dan pekabar-pekabar Injil itulah yang menulis buku dan makalah mengenai Sumba, masing-masing dengan tujuannya sendiri. Mereka membuat bahan-bahan tertulis yang berfungsi sebagai sumber catatan sejarah. Tulisan-

tulisan tersebut menggambarkan Sumba sebagai bagian dari dunia—dunia secara fisik geografis dan sistem ekonomi dunia—sekaligus bertujuan membandingkan keadaannya dengan keadaan di bagian dunia lain. Berkenaan dengan itu, penuturan bagian kedua dari sejarah Lawonda ini mengenai intervensi.

Masa prakolonial

Bukti tertulis pertama tentang keberadaan Sumba, dinyatakan melalui peta hasil karya Pigafetta, seorang pelaut asal Portugis. Peta itu dibuat pada tahun 1522 dan memperlihatkan sebuah pulau kecil yang dinamakan *Chendan* yang terletak di sebelah barat Pulau Timor. Nama ini berarti ‘kayu cendana’ sekaligus menunjukkan bahwa Sumba telah dikenal oleh para pedagang karena hutannya merupakan sumber kayu cendana, kayu eboni, dan ‘kayu kuning’ yang sangat tinggi nilainya itu.

Perdagangan antara orang-orang Sumba dan kaum pedagang dari pulau-pulau lain sudah dilakukan sebelum abad ke-16. Jenis barang yang menjadi objek pertukaran adalah kayu, kulit hewan, daging asap, dan ikan asin. Sebagai gantinya, orang-orang Sumba mendapatkan, antara lain, bahan pakaian (kain-kain), piring mangkuk, gelang dan manik-manik, pisau, dan parang dari pulau-pulau lain. Perdagangan budak dimulai oleh kaum pedagang dari Flores di abad ke-16. Budak menjadi komoditas utama dalam perdagangan antarpulau dan dampak perdagangan budak ini terhadap daerah pedalaman Sumba menjadi sangat penting. Setiap orang Sumba yang berani meninggalkan wilayah yang keamanannya dijamin oleh sesama anggota klannya, mungkin saja ditawan dan dijual sebagai budak. Akibatnya, bepergian dan bertempat tinggal jauh dari pemukiman yang lebih besar, menjadi sangat tidak aman. Perdagangan budak juga memicu peperangan antarkabihu atau antarparaingu karena tawanan perang dapat dijadikan budak dan dapat diperjualbelikan (Kapita, 1976b:18). Kerawanan perang pada abad ke-17 ini menjadi sebab utama mengapa kaum pedagang dan kemudian penguasa kolonial tidak ingin tetap menduduki Sumba dan memanfaatkan peluang-peluang dagang. Setiap kali seakan-akan bisa saja terjadi perang antarkabihu Sumba.

Baiklah saya jelaskan terlebih dahulu alasan terjadinya perang suku. Alasan ini mengungkapkan mengapa peluang dagang bagi penduduk lokal menjadi terbatas, sekaligus mengekspresikan sebagian dari moralitas ekonomis yang hingga sekarang masih tetap dapat ditemukan di Lawonda. Kapita menyatakan bahwa para nenek moyang orang-orang Sumba pada awalnya hidup damai dan serasi satu sama lain, ‘bersatu di dalam persekutuan persaudaraan dan bersemenda’¹⁰ (Kapita 1976b:14).

¹⁰ *‘United by the bonds of brotherhood and affinity.’*

Namun, pada halaman yang sama, ia juga menyatakan bahwa para *kabihu* sudah terbiasa membangun pemukiman di atas suatu bukit yang tinggi, yang dikelilingi dengan pagar batu atau pagar duri yang tebal, dengan maksud untuk mempertahankan diri dari serangan 'musuh-musuh, baik dari dalam maupun dari luar'. Maksud baik para nenek moyang untuk hidup berdampingan secara damai satu sama lain, tampaknya tidak bertahan lama. Kenyataannya, *kabihu* lain yang telah bermukim di suatu wilayah tertentu, hidup terpisah sebagai suku tersendiri. Salah satu corak khas kehidupan anggota-anggota suku adalah ketiadaan lembaga penegak hukum dan ketertiban umum sehingga "mereka hidup dalam kondisi perang. Perang bukan saja dalam arti khusus pertempuran, tetapi sebagai suatu kondisi umum potensial ketegangan dan sebagai tanda adanya hak untuk bertempur manakala diperlukan" (Sahlins 1968:5). Kapita berargumentasi bahwa alasan utama perang suku disebabkan pertukaran barang dengan pedagang-pedagang asing. Pedagang-pedagang ini membawa meriam, bedil, dan mesiu dan dengan cara ini memicu adanya unjuk kekerasan dan peperangan di antara suku-suku Sumba. Tentu ini bukan alasan terjadinya peperangan karena sebenarnya orang-orang Sumba (terlebih kalangan bangsawan dan hartawan) juga menunjukkan minat menerima senjata-senjata itu dan mereka rela memberikan sesuatu sebagai gantinya [tanda pertukaran]. Bagaimanapun juga, dapat dianggap bahwa kesempatan mendapatkan senjata, memperluas skala dan intensitas peperangan yang sebenarnya sudah ada. Dampak yang menonjol akibat peperangan adalah eksistensi tawanan. Mereka ini dijual kepada para pedagang dari Ende (Pulau Flores). Mengadakan perang merupakan suatu cara yang ditempuh oleh pemimpin-pemimpin *kabihu* untuk memperkuat posisi mereka sebagai pemimpin.

Adanya musuh bersama, memperkuat persatuan dan kesatuan anggota-anggota satu *kabihu*. Mereka akan berperang mempertahankan kehormatan dan wilayah teritorial mereka sehingga dengan begitu, mengalihkan perhatian mereka dari perselisihan dan pertikaian dalam lingkup *kabihu* mereka sendiri. Figur yang mampu memimpin rakyat untuk memperoleh kemenangan (untuk sementara waktu) akan dianggap sebagai pahlawan dan akan menikmati banyak dukungan.

Alasan kedua yang penting bagi peperangan endemik karena alasan material. Di setiap daerah, ada fenomena atau faktor keterbatasan yang spesifik. Hal ini dapat berupa tanah gersang, lahan perburuan, bahkan areal hutan yang terdapat buah-buahan liar atau bahan makanan dalam jumlah terbatas. Meskipun masyarakat setempat sering kali menyebutkan alasan-alasan lain yang mendorong terjadinya peperangan, misalnya perkelahian yang disebabkan oleh memperebutkan perempuan, atau balas dendam terhadap pembunuhan-pembunuhan yang dilakukan

sebelumnya, “pada akhirnya peperangan terjadi sebagai akibat dari adanya persaingan antarkelompok atas tanah pertanian primer” atau sumber-sumber daya lainnya yang terbatas (Johnson 1989:69). Perang antarkabihu di Sumba selalu membawa akibat orang ditawan, dijual, dan ditahan sebagai budak, juga perampokan bahan makanan, ternak, dan ayam. Kebutuhan material yang secara khusus memicu peperangan adalah kebutuhan akan bahan makanan. Sangat tipisnya persediaan bahan makanan, biasanya bukan hanya karena kurangnya lahan pertanian, tetapi juga kurangnya tenaga kerja terampil untuk pengerjaan tanah. Mengolah tanah masih dianggap sebagai pekerjaan orang-orang miskin. “Secara tradisional, masa akhir musim kering biasanya ditandai dengan membantai kepala orang (*wulla kambohi* atau bulan-bulan penuh ketakutan). Dengan demikian, ketika terjadi penyerangan terhadap desa-desa di dataran tinggi, hal ini sering kali didorong oleh alasan-alasan pemenuhan kebutuhan hidup secara nyata maupun keinginan untuk membalas dendam” (Hoskins 1989:427).¹¹

Masa kolonial: Mengenai kaum pedagang dan penasihat

Kompeni Hindia Belanda (*Vereenigde Oost-indische Compagnie*, VOC) ialah suatu Persatuan Serikat Dagang Belanda untuk Hindia Timur (Indonesia). Dari Pemerintah Belanda, VOC memperoleh hak monopoli dagang dan wewenang untuk memerintah di sejumlah daerah di Indonesia selama abad ke-17 dan 18. VOC menetapkan penguasa Belanda (*Opperhoofd*) pertama di Kupang, Pulau Timor pada tahun 1655, dengan tugas mengawasi perdagangan di wilayah Timor dan pulau-pulau sekitarnya. Sewaktu-waktu ada hubungan antara pejabat VOC dan orang-orang Sumba, meskipun kondisi pulau Sumba tidak begitu diminati oleh VOC. Ada laporan tentang peluang dagang di Sumba khususnya perdagangan kayu, budak, dan katun, tetapi keadaan umum yakni kurang amannya pulau itu merupakan alasan kuat untuk tidak melakukan kegiatan perdagangan secara teratur. Keadaan ini berlanjut hingga tahun 1799 ketika kekuasaan VOC berakhir dan seluruh aset VOC diserahkan kepada pemerintah kolonial Belanda.

Pemerintah Hindia Belanda tidak pernah menaruh perhatian yang besar terhadap Sumba. Kepentingan utamanya adalah menjaga agar pulau itu tidak jatuh ke tangan penguasa kolonial lainnya. Sebuah kapal Inggris kandas di pantai selatan Sumba (Lamboya) pada tahun 1838. Para penumpang kapal itu ditawan dan awak kapalnya dijual sebagai budak sedangkan muatan kapal dirampas oleh penduduk

¹¹ Novel hasil karya Johan Fabricius (1959) *De Heilige Paarden* (Kuda-kuda Suci), memberikan gambaran menarik mengenai perang endemik di Sumba Barat. Buku ini didasarkan pada catatan-catatan Pendeta Wielenga. Tokoh utama buku ini adalah seorang keturunan penting dari masyarakat Lawonda (Bolubokat).

setempat. Residen D.J. Van den Dungen Gronovius yang berkedudukan di Kupang saat itu diutus ke Sumba untuk menyelidiki bagaimana caranya menjaga keamanan dan kelangsungan pemerintahan di pulau itu. Gronovius menugaskan salah satu anggota stafnya, yakni seorang laki-laki keturunan Arab bernama Syarif Abdurrahman bin Abubakar Algadri untuk melakukan penyelidikan.

Syarif kembali ke Kupang membawa usulan untuk merintis perdagangan kuda dengan orang-orang Sumba. Didukung oleh Gronovius, ia memulai perdagangan ini dengan modal fl.14,000 (*florijn: gulden* masa pemerintahan Hindia Belanda) dan ternyata dengan cepat memperoleh keuntungan besar. Pada tahun 1843, Syarif menetap di Sumba di pemukiman dekat pantai yang kemudian berkembang menjadi ibukota pulau itu yakni Waingapu. Menurut asal kelahirannya, ia adalah anggota keluarga Sultan Pontianak dan karena itu sangat berpengaruh dalam lingkungan komunitas Islam di Ende. Tidak lama setelah itu, Syarif menjadi seorang yang sangat berpengaruh di Sumba. Ia adalah orang yang cerdas, berperilaku sangat sopan, beradab, dan menyenangkan. Ia mahir berbicara multibahasa termasuk bahasa Sumba, Timor, Inggris, dan Cina. Ia bahkan mengerti bahasa Belanda. Secara bertahap ia menjadi begitu penting sehingga bertindak seakan-akan ia adalah 'Raja pulau Sumba'. Bagi orang-orang Sumba, ia mewakili pemerintah Hindia Belanda—atas prakarsanya sendiri—dan ia mengenakan pajak atas setiap kuda yang diekspor. Ia bergaul akrab dengan orang-orang Ende yang terkenal sebagai pedagang budak yang ditakuti (De Roo van Alderwerelt 1906).

Raja Kapunduku pada tahun 1862 menyewa orang-orang Ende untuk membantunya berperang melawan orang-orang pegunungan dan menjual para tawanan perang sebagai budak. *Raja* daerah pegunungan kemudian meminta bantuan pemerintah di Kupang. Pemerintah di Kupang lalu mengirim sebuah kapal perang yang sempat menghadang sebuah kapal yang memuat budak-budak ke Ende. Pada tahun 1862, atas persetujuan Residen, 400 orang Sabu dijadikan transmigran ke Sumba (Kadumbulu) dengan tujuan melindungi daerah pesisir dari serbuan orang-orang Ende. Orang-orang Sabu ini ingin sekali pindah ke Sumba karena mereka akan menerima kompensasi berupa lahan tanah yang baik untuk ditanami, sedangkan di Pulau Sabu sendiri mereka kesulitan mendapatkan lahan tanah.

Pada tahun 1866, *Kontroleur* S. Roos dilantik pejabat pemerintah yang pertama di Sumba dan berkedudukan di Kambaniru. Ia bertanggung jawab atas tiga macam tugas, yaitu (a) menerima pembayaran ganti rugi atas muatan yang dirampok dari kapal kandas, yang harus dibayar oleh para *raja* Sumba dengan sejumlah kuda; (b) mempelajari situasi dan adat istiadat di Sumba (secara tidak langsung mencari tahu metode

penyelenggaraan pemerintahan dan melihat mana yang dapat dijalankan dan diterima oleh adat istiadat Sumba), (c) mencegah perdagangan budak, dan secara tidak resmi, (d) mengawasi kegiatan-kegiatan Syarif Abdurrahman. Dengan tugas-tugas ini tidak membuat Roos menjadi “penguasa atas Sumba”; bagi pemerintah Hindia Belanda, ia adalah seorang pelaku politik, sedangkan bagi para *raja* ia sebagai seorang penasihat. Para *raja* tetap berwenang menjalankan pemerintahan atas wilayah-wilayah teritorial mereka sendiri.

Roos merupakan pejabat pemerintah yang pertama melibatkan diri dalam masalah kesejahteraan internal penduduk Sumba. Pada tahun 1869 wabah cacar air melanda Pulau Sabu, menyebabkan hampir separuh penduduk pulau itu mati (Kapita 1976b:29). Ketika penyakit itu menyebar ke Pulau Sumba pada tahun 1870, Roos bertindak sebagai vaksinator dan menyelamatkan banyak orang dari kematian. Ia berminat menjajaki peluang-peluang pertanian dan karena itu merintis budi daya padi sawah dan impor kuda dari Australia. Kesulitan-kesulitan dengan penduduk Sumba—atau lebih khusus lagi dengan pemimpin-pemimpinnya—dimulai setelah Roos meninggalkan Sumba (1873) dan digantikan oleh pejabat-pejabat Belanda yang lain.

Perang suku yang cukup genting yang dinamakan perang *Mbatakapidu*, terjadi pada tahun 1874. Salah satu pihak meminta bantuan pemerintah di Kupang. Residen memberi izin untuk menghimpun sejumlah laki-laki dari Pulau Sabu untuk berperang melawan *raja* Mbatakapidu, sekaligus menyediakan sebuah kapal dan mengirim senjata. Pemerintah Belanda secara bertahap meningkatkan keterlibatannya di dalam urusan-urusan intern Sumba. Pada tahun 1877 Syarif Abdurrahman dipanggil kembali ke Kupang untuk mempertanggungjawabkan perbuatannya. Ternyata *Kontroleur* telah mengajukan keluhan bahwa pengaruh Syarif di Sumba terlalu besar dan terlalu merugikan. Ia telah memicu perang suku sebagai akibat dari keterlibatannya dalam perdagangan budak yang secara pribadi sangat menguntungkan baginya.

Tiga bulan setelah kedatangannya di Kupang, Syarif meninggal dunia. Pada tahun 1880, rumah *Kontroleur* Belanda dikepung dan diancam oleh sekelompok pemberang anak buah *raja* Lewa-Kambera. Kejadian ini menandakan rawannya kedudukan wakil pemerintah yang memiliki wewenang terbatas. Oleh karena pemerintah pusat di Batavia [Jakarta tempo dulu] belum memberikan izin adanya intervensi militer sehingga Residen Kupang memutuskan akan memberikan hadiah yang besar kepada siapa pun yang berhasil menyerahkan *raja* Lewa-Kambera. Ternyata tidak seorang pun berani bertindak dan tidak terjadi apa-apa. *Raja* itu akhirnya meninggal pada tahun 1892 karena usia lanjut. Pengganti raja kemudian menyulut Perang Lambanapu. Pada tahun

1901 timbul desas-desus di Waingapu bahwa *raja* ini nekad menduduki kota dalam waktu sebulan. Pemerintah kolonial Belanda kali ini memberi bantuan militer. Tindakan yang diambil dimulai dengan aksi pertahanan oleh penduduk Waingapu dan diperluas dengan upaya mencari dan mengejar *raja* Lewa-Kambera. Baru pada tahun 1907 orang-orang berhasil menemukan *raja* Lewa-Kambera dan para pengikutnya. Mereka diasingkan ke Sumatra dan pada tahun 1912 diizinkan pulang kembali ke daerah asalnya ketika sudah ada tindakan pengamanan secara menyeluruh di Pulau Sumba.

Sebelum perang Lambanapu, pemerintah Hindia Belanda telah menempuh kebijakan untuk tidak campur tangan mengenai urusan domestik Sumba. Pemerintah membatasi diri hanya pada upaya memupuk hubungan dan memberi nasihat kepada pemimpin-pemimpin lokal, meskipun tampaknya orang-orang Sumba tidak memberikan wewenang apapun kepada para penasihat tersebut. Pemimpin-pemimpin lokal terkuat adalah mereka yang bertindak sebagai penguasa di mana kekuasaan dan prestise mereka tampak jelas dari kemenangan-perang mereka, jumlah musuh yang dapat mereka bunuh dan jangkauan pengaruh yang luas. Menurut orang Sumba, kekuasaan dan prestise seorang pemimpin tidak semata-mata karena kemampuan atau keunggulan pribadinya, tetapi merupakan pencerminan dari kehebatan *marapu*-nya sehingga sebagai konsekuensinya *marapu* itu harus dihormati dan disegani oleh semua orang di wilayah tersebut (Couvreur 1917). Couvreur (1917:209) memberi penjelasan bahwa rasa enggan terhadap otoritas pemerintah Belanda tampak hanya setelah pemerintah Belanda secara tegas menunjukkan kegagahan fisik dengan mempraktikkan kekerasan demi pengamanan wilayah Sumba.

Analisis Couvreur mengarahkan kita untuk memperhatikan berbagai gaya kepemimpinan. Meskipun telah terjadi banyak perubahan di dalam stuktur administratif pemerintahan dan peraturan (regulasi) di Sumba sejak permulaan abad ini, ketegangan antara kebijakan bernegosiasi dan memberi nasihat di satu pihak, dan sistem pemerintahan dengan kekuasaan yang menindas di lain pihak tetap berlaku dalam setiap ajang politik Sumba.

Pemerintahan kolonial di Sumba

Perang Lambanapu yang dimulai pada tahun 1899 merupakan suatu peristiwa penting dalam sejarah Sumba. Orang Sumba menunjuk masa sebelum perang ini sebagai *tana Humba* (Sumba merdeka) sedangkan masa pascaperang sebagai *tana Jawa* (zaman kolonial) (Kapita 1976b:46).¹²

¹² Sebagaimana diterjemahkan oleh Kapita *Tana Humba* secara harafiah berarti "Tanah Sumba" dan *tana Jawa* berarti "tanah orang luar."

IV. Kaum pedagang, pekabar Injil, birokrat, dan Umbu Pay

Perang Lambanapu menandakan permulaan intervensi pemerintah kolonial Belanda. Aksi-aksi militer dari tahun 1906 hingga tahun 1912 bertujuan menyelenggarakan pengamanan (*pacificatie*) di seluruh Pulau Sumba.

Pengamanan itu meliputi empat kebijakan utama, yaitu (a) pembebasan para budak dan larangan perdagangan budak, (b) larangan perang antar suku dan keputusan bahwa semua senapan dan senjata api harus diserahkan kepada pemerintah yang pada gilirannya memantapkan monopolinya atas implementasi kekerasan, (c) ketaatan rakyat terhadap instruksi-instruksi pemerintah lainnya seperti kewajiban membantu dalam hal pembangunan jalan, dan (d) memenuhi pembayaran pajak yang dibebankan oleh pemerintah (*amahu hilu katiku*, “uang untuk satu kepala”). Para pejabat pemerintah lokal yang resmi diangkat, pada kenyataannya tetap memberlakukan pola pemerintahan yang sama. Satu-satunya perbedaan adalah bahwa *raja* sekarang berada di bawah kekuasaan pemerintah kolonial pusat. Sang *raja* kalah perang, padahal tadinya perang itu untuk mengkonsolidasikan kekuasaannya. Akan tetapi, hak pemotongan pajak sekarang bagaimanapun juga merupakan suatu dasar penindasan baru yang digunakan untuk mendatangkan manfaat bagi raja dan keluarganya.¹³

Sumba pada tahun 1912 ditetapkan oleh pemerintahan kolonial sebagai salah satu *Afdeling*¹⁴ yang terdiri atas empat bagian (*onderafdelingen*). Masing-masing *onderafdeling* meliputi empat atau lima wilayah ‘kerajaan’ (*landschappen*, *swapraja*) yang untuk mudahnya mengikuti pembagian etnolinguistik di pulau itu (Keane 1990:40). Pada tahun 1922, pemerintah memutuskan untuk menggabungkan *onderafdelingen* menjadi hanya dua *onderafdelingen*, yaitu: Sumba Barat dan Sumba Timur. Raja Lawonda selama ini telah memainkan peran penting dalam pemerintahan lokal dan setelah masa pengamanan, Lawonda menjadi satu ‘*landschap*’ tersendiri.

¹³ Rakyat biasanya tidak mempunyai uang. Oleh karena itu pejabat-pejabat lokal mengizinkan mereka untuk memberikan kontribusi dalam bentuk natura. Nilai uang setara yang ditetapkan oleh para pejabat terhadap barang-barang itu jauh di bawah apa yang seharusnya mereka terima sebagai hasil penjualan barang-barang tersebut kepada para pedagang. Metode yang sama di dalam ‘mengambil’ sebagian dari kekayaan penduduk setempat masih tetap dipraktikkan oleh pejabat-pejabat pemerintah hingga pada tahun 1989.

¹⁴ Pulau Sumba sebagai ‘*Afdeling*’ di dalam ‘keresidenan Timor dan pulau-pulau di sekitarnya’. ‘*Onderafdelingen*’ yang terdapat di Pulau Sumba, yaitu Sumba Timur, Sumba Tengah, Sumba Barat Utara, dan Sumba Barat Selatan. Kemudian *Onderafdelingen* Sumba Timur dan Sumba Tengah menjadi *onderafdeling* Sumba Timur dengan ibukota Waingapu; *onderafdelingen* Sumba Barat Utara dan Sumba Barat Selatan menjadi *onderafdeling* Sumba Barat dengan ibukota Waikabubak.

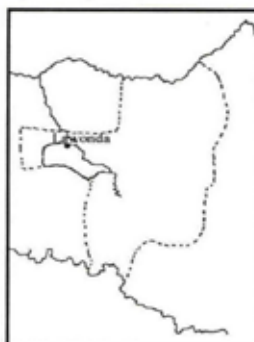
Bagan 4.3
Landschap Lawonda
(1912-1930)



Bagan 4.4
Umbu Ratoe Nggai
(1930-1962)



Bagan 4.5
Desa Prai Madeta
(1962-)



Dari tahun 1915 hingga tahun 1930 beberapa *'landschappen'* lain digabung dengan Lawonda dan wilayah gabungan ini diberi nama Umbu Ratoe Nggai menurut nama nenek moyang yang diakui sebagai *marapu* bagi penduduk seluruh wilayah tersebut. *Raja* Lawonda, Umbu Siwa Sambawali menjadi kepala daerah administratif pemerintahan yang baru ini. Wilayah yang tadinya merupakan *'landschap'* juga mendapat *raja-bantu* sendiri (*onderbestuurder*). Pembagian ini berlangsung hingga tahun 1962 ketika Umbu Ratoe Nggai bergabung dengan Anakalang menjadi sebuah kecamatan baru yang dinamakan Kecamatan Katikutana. *Landschap* Lawonda meliputi daerah yang sama seperti yang sekarang merupakan cakupan wilayah Desa Prai Madeta (yang oleh penduduk setempat tetap dinamakan Lawonda), Desa Maderi dan Desa Pondok. Peta pada Bagan 4.3-4.5 tampak wilayah-wilayah yang berbeda ini.

Lembaga-lembaga pekabaran Injil Protestan di Sumba

Sejalan dengan meningkatnya pengaruh pemerintah, lembaga pekabaran Injil Kristen Protestan memperluas pengaruhnya dengan memasukkan Sumba di dalam wilayah pekabaran Injil. Lembaga pekabaran Injil Gereja Gereformeerd Belanda (*Zending - Gereformeerde Kerken in Nederland, GKN*) mulai bekerja di Sumba pada tahun 1880. Dewan Pekabaran Injil GKN di Belanda mengikuti nasihat mantan Residen di Timor dan memilih Sumba sebagai daerah kerja kedua setelah Jawa Tengah. Pendeta J.van Alphen seorang pekabar Injil pertama. Ia tiba di Sumba pada tahun 1881. Pada waktu itu, sudah ada dua jemaat Sabu. Pulau Sabu pernah menjadi bagian dari wilayah teritorial pekabaran Injil Kristen Protestan sejak 1870 dan agama baru itu telah menyebar ke dalam komunitas pendatang Sabu yang tinggal di daerah pesisir pantai Sumba Timur. Selama bertahun-tahun, sampai kedatangan Pendeta D.K. Wielenga, para

pekabar Injil di Sumba hanya bekerja di daerah pesisir timur di antara penduduk orang Sabu dan penduduk Waingapu. Kontak dengan orang-orang Sumba hanya terjadi sewaktu-waktu. Seiring dengan perubahan kebijakan pemerintah dari keadaan nonintervensi menjadi sistem pemerintahan diselenggarakan secara aktif, Pendeta D.K. Wielenga memilih aktif terlibat secara pribadi dengan orang-orang Sumba. Dalam konflik dengan kelompok-kelompok etnis lainnya, ia secara terbuka memihak penduduk asli Sumba sambil mengkritisi pejabat-pejabat pemerintah dengan mengatakan bahwa motivasi mereka hanya terpaut pada keuntungan material. Ia menganggap orang-orang Bugis dan orang-orang Ende yang menjadi pedagang-pedagang budak dan berciri islami sebagai kategori 'lawan' terbesar (Van den End 1987:94).

Hubungan antara *Zending* dengan pemerintah bersifat mendua. Di satu pihak, para pekabar Injil merupakan pendukung aktif upaya pengamanan di wilayah Sumba karena dalam situasi perang terus-menerus dan keadaan yang umumnya tidak aman, mereka sulit melaksanakan tugas mereka. Di lain pihak, mereka tidak mau diidentikkan dengan pemerintah atau kaum militer. Mereka ingin mendapatkan kepercayaan, bukan kekuasaan. Oleh karena itu, Pendeta Wielenga tidak pernah bepergian dengan pejabat-pejabat pemerintah maupun militer. Ia tidak pernah membawa senjata dan walaupun bepergian hanya ditemani beberapa orang (Van den End 1987:150–152). Pemerintah dan para pekabar Injil biasanya bekerja sama dengan baik meskipun kadang-kadang kurang baik terutama menyangkut kasus-kasus di mana lingkup pekerjaan menjadi tumpang tindih. Lingkup kerja gereja Protestan pada waktu itu (dan sekarangpun demikian) meliputi pendidikan formal dan informal, perawatan kesehatan, pekerjaan di bidang sosial-ekonomi dan pengkajian bahasa serta kebudayaan untuk keperluan penerjemahan Injil. Oleh karena itu, keterlibatan pihak pekabar Injil di dalam membangun lembaga-lembaga kesejahteraan masyarakat, orang-orang Sumba pada umumnya mempunyai sikap positif terhadap orang Belanda, yang menurut kenyataannya lebih banyak diasosiasikan dengan adanya rumah sakit, gereja, dan sekolah daripada dengan kendaraan berlapis baja, meriam, dan kapal perang.

Bagian dari Indonesia modern

Perang Dunia II merupakan tonggak sejarah kedua. Dengan adanya Perang Dunia II banyak terjadi perubahan di Sumba. Perang Dunia II merupakan tonggak sejarah yang mengawali masa 'Indonesia modern'. Pemerintah dan lembaga pekabaran Injil di Sumba dianggap sebagai kekuatan pendorong di dalam menciptakan citra Indonesia modern.

Selama perang, semua pekabar Injil dan pejabat pemerintah Belanda ditawan oleh tentara Jepang dan sebagai akibatnya mereka tidak

bisa meneruskan pekerjaan mereka. Sesudah perang, keadaan berubah. Kondisi jalan, gedung, gereja dan rumah sakit menjadi tidak terawat dan berada dalam keadaan menyedihkan. Kepergian orang Belanda menyebabkan banyak lembaga gerejawi mengalami kemunduran. Perubahan yang paling penting setelah Perang Dunia II adalah munculnya perasaan nasionalisme dan antikolonialisme. Meskipun perasaan nasionalisme jauh lebih kuat di pulau-pulau lain di Indonesia walaupun penduduk Sumba tidak memperlihatkan sikap bermusuhan dengan Belanda, namun peristiwa-peristiwa umum di Indonesia secara substansial membawa dampak pada situasi di Sumba berkaitan dengan keberadaan pemerintah dan gereja. Pada tahun 1945, kemerdekaan Indonesia diproklamasikan oleh Soekarno selaku pemimpin Indonesia. Pada tahun 1946, Gereja Kristen Sumba (GKS) menyatakan dirinya lepas dari Gereja Gereformeerd Belanda (GKN).

Perkembangan-perkembangan dalam lingkup gerejawi berjalan seiring dengan perubahan corak pemerintahan dari pemerintahan kolonial ke pemerintahan Negara Indonesia merdeka. Namun, perubahan itu tidak menghentikan peran gereja Belanda dan pekabar-pekabar Injil di Sumba. Akibat situasi politik nasional, orang-orang Eropa khususnya orang Belanda memahami bahwa tidak kondusif lagi untuk secara terang-terangan berfungsi sebagai 'pemimpin-pemimpin'. Dengan kondisi ini, gereja lokal dirangsang untuk bersikap mandiri agar mampu mempertahankan eksistensinya manakala semua orang asing dan organisasi asing akan diusir dari Indonesia. Dalam hubungan dengan ini, para pekabar Injil (yang adalah warganegara asing) secara resmi menerima peran baru yaitu sebagai penasihat-penasihat.

Kegiatan mengajar bertahun-tahun dan melatih pengkhotbah-pendeta serta guru-guru pribumi, telah menghasilkan kader-kader setempat yang bersemangat mengambil-alih wewenang penguasa-penguasa kolonial. Akan tetapi, masih banyak permasalahan yang tidak dapat diselesaikan seluruhnya pada saat itu sebagai akibat kurangnya pengalaman, kurangnya dana dan kurangnya kemampuan berorganisasi. Konteks pekerjaan pekabar-pekabar Injil Belanda pun berubah, dan diselaraskan dengan kecenderungan-kecenderungan yang sangat kontras itu. Kalau sebelum ini, tugas utama mereka adalah melakukan pelayanan spiritual, sekarang mereka secara bertahap harus berhenti melayani sebagai pendeta yang hanya terpaut pada jemaat-jemaat tertentu. Selanjutnya mereka memusatkan perhatian pada apa yang menurut anggapan mereka menjadi tugas pelayanan umum gereja yaitu mengajar dan melatih pengerja-pengerja gereja setempat, menerjemahkan Alkitab ke dalam bahasa Sumba dan memberi nasihat berkaitan dengan hal-hal organisasi.

IV. Kaum pedagang, pekabar Injil, birokrat, dan Umbu Pay



Orang dapat menemukan simbol 'Golkarisasi' dalam berbagai bentuk di Sumba

Tanggung jawab di bidang kesehatan dan pendidikan maupun kepemilikan gedung-gedung gereja telah diserahkan oleh lembaga pekabaran Injil GKN kepada dua yayasan Sumba.¹⁵ GKN juga tetap melanjutkan dukungannya dalam hal finansial dan personalia.

Mengingat bahwa kondisi fisik di Sumba telah sangat menurun setelah Perang Dunia II, gereja pada waktu itu, tetap berupaya meningkatkan perhatiannya pada pekerjaan pembangunan sosio-ekonomis di samping tugas-tugas agamawi, kedokteran, dan pendidikan. Otoritas pemerintah kolonial atas berbagai bidang pekerjaan umum (jasa marga) dan pelayanan publik telah dihentikan, namun belum sepenuhnya diambil-alih oleh pemerintah Indonesia yang baru.

¹⁵ Yapmas (Yayasan Persekolahan Masehi Sumba) dan Yumerkris (Yayasan Untuk Menyelenggarakan Rumah Sakit-Rumah Sakit Kristen di Sumba); keduanya bernaung di bawah Gereja Kristen Sumba (GKS).

Gereja Kristen Sumba menetapkan seorang dosen Belanda dalam bidang pertanian pada Sekolah Pendidikan Teologia (*Theologische Opleidingschool – TOS* di Karuni, Sumba Barat), bersama beberapa ahli bidang teknik, untuk membantu dan membimbing pengerja gerejawi tentang cara membangun gedung sekolah, gereja, jalan, dan sistem irigasi, dan mendirikan sebuah bengkel tempat membuat perkakas pertanian dan memperbaiki mesin. Pusat pelatihan pertanian di Lewa yang dinamakan Pusat Latihan Petani Kristen (PLPK), mengalami peninjauan kembali pada tahun 1967, kali ini dengan menyandang trifungsi, yaitu sebagai pusat pelatihan, pusat pertanian percontohan dan pusat penyuluhan pertanian.

Tahun 1965 merupakan tahun terjadinya perebutan kekuasaan di Indonesia dan menjadi tonggak sejarah dihentikannya kekuasaan presiden Soekarno serta afiliasinya dengan komunisme. Partai Komunis Indonesia (PKI) dihapus dan ratusan-ribu antek-antek PKI dibunuh. Pengejaran terhadap kaum komunis juga terjadi di Sumba. Banyak di antara para korban dari kalangan kaum muda yang secara luarnya saja disebut komunis. Beberapa di antara mereka bahkan dituduh komunis hanya karena orang lain tidak suka mereka. Perebutan kekuasaan yang dapat digagalkan itu diikuti oleh masa Orde Baru pemerintahan Soeharto. Pengaruh pemerintah terhadap kehidupan sehari-hari orang Sumba berangsur-angsur meningkat, bahkan juga di daerah-daerah terpencil di daerah pedesaan Sumba.

“Sama seperti kondisi pada zaman Belanda dan tidak seperti zaman Jepang ataupun masa Demokrasi Terpimpin, Orde Baru bermaksud lebih mengendalikan situasi daripada memobilisasikan penduduk. Orde Baru berkeyakinan bahwa tanggung jawab utama pemerintah terhadap rakyat dapat dipenuhi melalui pembangunan ekonomi dan politik kesejahteraan rakyat” (Ricklefs 1981:272).

Ciri politik luar negeri pemerintahan Soeharto adalah memelihara hubungan baik dengan negara-negara Barat dan berikutnya Indonesia dibanjiri bantuan dana pembangunan dalam jumlah yang cukup besar pada permulaan tahun 1970-an. Peristiwa penting lainnya pada tingkat makroekonomi adalah kegiatan eksplorasi dan eksploitasi minyak dan gas bumi secara besar-besaran (*oil-boom*) yang menyebabkan kenaikan ekspor minyak bumi. Pendapatan negara dari ekspor minyak bumi ini digunakan untuk membangun sekolah-sekolah, Puskesmas desa, jaringan jalan, dan jembatan. Bertambahnya pengaruh pemerintah dapat dirasakan di berbagai bidang lainnya di daerah pedesaan Sumba. Pertama, pelayanan pemerintah sudah lebih banyak menjangkau tingkat desa melalui petugas-petugas tertentu seperti Penyuluh Pertanian Lapangan (PPL). Kedua, peluncuran kampanye nasional Keluarga Berencana. Ketiga, dimulainya proses yang secara umum dikenal sebagai

'Golkarisasi'. Dengan Golkarisasi "dimaksudkan bahwa Golkar menjadi partai negara yang menguasai pemilihan umum pada tingkat nasional, daerah sampai ke tingkat desa, dan bahwa ideologi nasional Pancasila telah menembus sampai ke tingkat perdesaan melalui semacam kursus indoktrinasi yang dinamakan Penataran P-4" (Schulte-Nordholt 1991:7). Istilah Golkar kependekan dari Golongan Karya. Golkar berfungsi sebagai partai pemerintah. Semua pegawai negeri sipil termasuk kepala-kepala desa dan guru-guru di sekolah-sekolah desa menjadi anggota organisasi Korpri (Korps Pegawai Republik Indonesia) di bawah kendali partai Golkar sebagai partai yang berkuasa.

Salah satu cara yang ditempuh Golkar dalam menciptakan dan membina keterikatan dengan pengikut-pengikutnya adalah dengan aktif memperbaiki kehidupan dan penghidupan rakyat sesuai Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila atau P-4. Anggota-anggota Korpri wajib mengikuti kursus penyegaran Penataran P-4, setidaknya sekali dalam setahun. Bahkan, setiap beberapa tahun diselenggarakan Penataran P-4 bagi seluruh komunitas desa. Semua anggota masyarakat desa harus mengikutinya. Dengan cara ini Golkar merupakan sebuah lembaga yang dibiayai pemerintah dan sangat berkuasa, yang bermanfaat dalam menjamin pengendalian roda kelangsungan hidup berpolitik 'dari atas ke bawah.'

Pada masa Orde Baru lembaga pekabaran Injil kristiani secara bertahap menarik diri dari kegiatan-kegiatan pelayanan umum yang sudah diambil-alih oleh pemerintah seperti perawatan medis, pendidikan formal, pembangunan jalan, dan sebagainya. Meskipun banyak pejabat pemerintah di Sumba beragama Kristen Protestan, sebagian besar keputusan politik tidak ditentukan oleh orang-orang Sumba, tetapi lebih banyak ditetapkan oleh tingkat hierarki yang lebih tinggi dalam birokrasi Indonesia yang berkedudukan di pulau-pulau lain.

Hal ini menandakan bahwa substansi pelayanan publik telah berubah. Pendidikan agama di sekolah menjadi kurang penting daripada sebelumnya, sementara jam pelajaran sekolah sekarang banyak diisi dengan ideologi pemerintahan. Lembaga pekabaran Injil menerapkan cara penanganan bidang pekerjaan sosio-ekonomik khususnya yang berkaitan dengan pengembangan pertanian dan perawatan kesehatan primer yang berbeda sama sekali dengan cara pemerintah. Pejabat-pejabat Pemerintah mempraktikkan pendekatan 'dari atas ke bawah' di dalam melaksanakan tugas menyampaikan program-program nasional (atau program provinsi) ke tingkat desa. Pihak GKS dan lembaga pekabaran Injil pada tahun 1976 merintis proyek pembangunan lokal yang dinamakan Propelmas. Berbeda dengan program-program pemerintah, Propelmas bekerja 'dari bawah ke atas', dengan cara menemukan kebutuhan dan potensi penduduk lokal sebagai langkah mendasar.

Suatu perkembangan signifikan lainnya dalam sejarah Sumba kini adalah penambahan anggota-anggota Gereja Kristen Protestan dalam jumlah besar. Orang-orang Kristen sampai tahun 1970-an merupakan minoritas di Sumba. Mereka dengan tekun menerapkan aturan-aturan yang diajarkan oleh para pekabarnya agar tidak disamakan lagi dengan penganut animisme. Mulai akhir tahun 1970-an jumlah penganut agama Kristen Protestan meningkat pesat. Lebih-lebih lagi sekarang ini, siapapun akan dianggap sangat kolot dan terbelakang apabila tetap menganut kepercayaan *marapu*. Pemicu lain untuk beralih dari 'agama suku' *marapu* ke agama Kristen, berasal dari ketentuan pemerintah bahwa setiap warga negara Indonesia wajib memeluk salah satu dari kelima agama yang diakui pemerintah, yaitu agama Islam, Hindu, Budha, Katolik, dan Kristen Protestan. Hampir semua pegawai negeri sipil, termasuk pejabat-pejabat pemerintah dan juga orang-orang terdidik lainnya di Sumba, beragama Kristen. Dalam peta perpolitikan di daerah, penduduk dibedakan menurut agama yang dianut, yaitu Protestan atau Katolik. Kekuasaan politik sebagaimana tercermin dalam jumlah kursi Golkar di DPRD terbagi menurut jumlah anggota terdaftar dari masing-masing gereja. Hal ini memunculkan fenomena akselerasi gereja mendapatkan anggota-anggota baru.

Perubahan-perubahan di Lawonda

Perkembangan historis sebagaimana digambarkan di atas hanya sebagian saja yang berdampak terhadap Lawonda. Lawonda terletak di daerah pedalaman pegunungan sedangkan pengaruh luar itu masuk dari daerah pesisir. Kontak pertama dengan orang luar terjadi dengan kaum pedagang dari pulau-pulau sekitar Sumba. Intervensi dari luar terhadap masyarakat Lawonda sebenarnya baru terjadi sesudah tahun 1910, tahun pengamanan setelah perang suku berkepanjangan, dan setelah adanya larangan berperang di daerah itu. Peningkatan keamanan bagi orang-orang desa ternyata lebih rumit dibandingkan dengan peningkatan keamanan bagi orang asing. Waktu itu belum ada kepolisian atau instansi serupa yang mampu menjamin keselamatan orang desa apabila mengadakan perjalanan ke wilayah teritorial *kabihu-kabihu* lainnya.

Masyarakat Lawonda tidak tergugah untuk melakukan perdagangan dengan pihak luar karena cara-cara pertukaran mereka sendiri sudah memadai dalam upaya memenuhi kebutuhan hidup mereka. Konsekuensi terpenting dari masa pengamanan berdampak bahwa peperangan tidak lagi merupakan cara yang paling mudah bagi pemimpin-pemimpin tradisional untuk menunjukkan dan mengokohkan kekuasaan mereka. Cara-cara lain harus diupayakan agar bisa menjamin ketersediaan bahan makanan yang cukup bagi rakyat, cukup tenaga kerja, dan agar mengandalkan kemampuan membuktikan

keberanian serta kejantanan seseorang tanpa memenggal kepala sang musuh (Hoskin 1989).

Kewajiban membayar pajak merupakan bentuk intervensi dengan konsekuensi langsung yang lebih ketat bagi penduduk setempat. Dengan begitu, mereka terpaksa berupaya mencari nafkah agar mendapatkan uang. Pungutan pajak tanpa uang dapat dilaksanakan, yakni dalam bentuk barang, khususnya lahan tanah atau ternak. Akan tetapi yang terjadi, penetapan nilai pajak atas barang-barang tersebut selalu akan sangat rendah.

Bobot perbedaan tingkat ekonomi di antara *kabihu-kabihu* mengalami peningkatan. *Kabihu raja* menjadi sangat makmur sedangkan *kabihu-kabihu* lainnya jatuh miskin karena sawah-sawah dan ternak mereka makin lama makin habis. Pendirian sebuah sekolah di Lawonda pada tahun 1914 merupakan peristiwa sangat penting dalam sejarah tempat ini. Awalnya hanya ada beberapa murid dan selang beberapa waktu jumlahnya tetap sedikit. Namun, secara sepiantas keberadaan sekolah itu penting sebagai suatu langkah memasuki dunia baru. Para guru menetap di Lawonda sehingga cara hidup mereka sehari-hari, nilai-nilai dan keyakinan mereka yang berbeda dengan masyarakat setempat dapat diamati. Hanya ada beberapa keluarga di Lawonda yang mengizinkan anak-anak mereka bersekolah. Anak-anak mereka itu menceritakan hal-hal baru yang dipelajari dan dialami di sekolah kepada sanak saudara mereka di rumah. Pegawai-pegawai pemerintah yang pertama-tama ditempatkan di Lawonda berasal dari keluarga-keluarga ini. Mereka mendapatkan kedudukan yang baik, di desa ataupun di kota, dan mampu menghidupi keluarga-keluarga mereka dengan uang yang tersedia, pekerjaan yang digaji, dan kekuasaan politik.

Cerita tentang masyarakat Pangadu Jara bagian kedua menggambarkan perubahan-perubahan yang terjadi di Lawonda. Pada bagian di atas, saya menghentikan cerita itu pada tahap ketika Umbu Rehi dibunuh yaitu sekitar tahun 1910.

Kisah masyarakat Pangadu Jara (bagian kedua)

Setelah Umbu Lowu meninggal dunia, Umbu Kota menjadi pemimpin *kabihu* Keriyengu. Umbu Lowu telah melimpahkan wewenang sepenuhnya kepada Umbu Kota untuk mengelola sumber daya ladang-ladang milik *kabihu*. Sawah-sawah warisan nenek moyang dibagi kepada Umbu Kota dan anak laki-laki Umbu Lowu. Umbu Kota mempunyai pengaruh besar tidak hanya dalam lingkup *kabihu*—dimana ia menjadi penerima utama semua *belis* yang dibayar untuk anak-anak perempuan dalam lingkungan *kabihu*, tetapi juga dalam lingkup yang lebih luas. Ia ditunjuk sebagai kepala *leti* yaitu pejabat pemerintahan lokal yang setara dengan kepala dusun sekarang. Salah satu sumber kekuasaannya berasal

dari kemahiran magis yang ia miliki. Kemahirannya ini membuat orang takut dan digdaya untuk merebut kekayaan orang tanpa perlawanan. Ia menggunakan sebagian kekayaannya untuk mendapatkan lebih banyak lahan tanah. Ia menukarkan bahan makanan dan ternak dengan lahan tanah milik Umbu Rehi. Dengan demikian, mengakibatkan bertambahnya kepemilikan *kabihu* Keriyengu atas tanah dataran rendah yang justru cocok untuk budi daya padi. Harta kekayaannya yang lain tidak bertahan lama. Kerbaunya banyak yang mati karena penyakit atau karena dibarter dengan bahan makanan dalam jumlah yang kecil. Sewaktu ia meninggal pada tahun 1965 hanya tersisa 20 ekor kerbau dan karena pada tahun yang sama kelaparan melanda daerah itu sehingga hewan-hewan tersebut dibarter dengan bahan makanan.

Bagi kedua *kabihu*, cerita mengenai masa kepemimpinan sang kakek [masing-masing: Umbu Rehi dan Umbu Kota] tidak menunjukkan akhir yang menggembirakan. Kedua kisah itu digunakan di Lawonda untuk menggambarkan bahwa apabila kekayaan itu diperoleh dengan jalan mencuri atau dengan cara lain yang tidak halal, maka kekayaan itu 'panas' dan tidak membawa manfaat yang bertahan lama. Masa berikutnya, yaitu masa generasi para ayah dari semua laki-laki yang hidup di Pangadu Jara sekarang, menunjukkan corak kemunduran dalam hal kekayaan dan status.

Putra tertua Umbu Kota adalah seorang yang mempunyai reputasi buruk karena menjadi pencuri dan perampok. Ia tidak pernah bisa menjadi pemimpin *kabihu* karena memilih menikah dengan seorang perempuan dari *kabihu* Wai Maki. Dengan berbuat demikian ia melanggar aturan perkawinan yang menetapkan bahwa *kabihu* Wai Maki adalah sebagai pihak penerima istri dan bukan pihak pemberi istri terhadap *kabihu* Keriyengu. Akibatnya, laki-laki ini dikucilkan dari *paraingu*. Ia tinggal di sebuah rumah kebun. Ia kemudian memperoleh dua orang anak laki-laki. Yang bungsu bisa masuk sekolah karena pintar dan dapat mencapai kelas dua SPG (sekolah pendidikan guru). Anak laki-laki lainnya tidak sepintar saudaranya dan setelah menikah, ia diizinkan membangun rumah di *paraingu*, tempat ayahnya dulu dikucilkan. Di sini ia mengolah tanah yang merupakan warisan dari ayahnya.

Anak laki-laki Umbu Lowu adalah seorang pemuda yang pendiam dan seorang petani yang baik. Ia secara sukarela pindah ke lahan pertanian di sisi timur Lawonda dekat sungai besar. Sementara kedua anak laki-laki (putera Umbu Kota dan Umbu Lowu) ini telah pindah dari *paraingu*, Umbu Kota tetap bertempat tinggal di sana dengan kedua istrinya dan anak-anaknya yang masih kecil. Suatu hari istri pertamanya mengambil keputusan hendak meminta Umbu Kota mengambil istri ketiga yang lebih muda yang dapat mengambil alih tugas rumah tangga yang banyak. Gadis yang dipilih dari *Uma* yang sama seperti

istri pertama dan masih ada hubungan kerabat dengannya. Gadis itu kemudian mencintai dan menjadi istri kepada salah seorang budak Umbu Kota, dan mereka mendapatkan tiga orang anak. Mereka tidak pernah dinikahkan secara resmi sehingga keturunan mereka memiliki status sosial yang lebih rendah di dalam lingkungan *kabihu* Keriyengu.

Kedua anak laki-laki Umbu Kota yang lebih muda masing-masing berusaha keras agar diakui sebagai ahli waris ayah mereka dan menjadi pemimpin *kabihu*. Anak laki-laki yang lebih tua memiliki peluang yang lebih kuat karena faktor senioritas sedangkan anak laki-laki yang lebih muda karena tekun dan gesit berusaha menjadi lebih beruntung meskipun memiliki kekayaan yang tidak seberapa besar. Sejak sang ayah meninggal, mereka saling bertengkar soal tanah, kerbau, dan apa saja yang dapat menjadi alasan untuk meneruskan perselisihan di antara mereka.

Bukan hanya *kabihu* Keriyengu, *kabihu* Wai Maki juga mengalami masa kemunduran. Umbu Rehi terbunuh ketika relatif masih muda dan anak-anak laki-lakinya masih kecil. Mereka diasuh dan dibesarkan oleh ibu-ibu mereka. Ayah Umbu Rehi, yakni Umbu Siwa Goga masih hidup meskipun sudah sangat tua. Ia bersama kakak laki-lakinya dari kampung Bondu Au masih dapat mengatur kegiatan pertanian di kalangan *kabihu*. Beberapa petak sawah dikerjakan oleh hamba-hamba, meskipun sewaktu-waktu mereka dijual hanya untuk “satu karung sekam padi” atau dibunuh setelah pekerjaan selesai. Selain para hamba, kaum perempuan dan anak-anak juga ikut menanam tanaman pangan di lahan kering. Orang-orang Wai Maki dapat bertahan hidup, meskipun masa itu penuh kesulitan. Ketika pemerintah daerah memungut pajak, selalu ada masalah. Ketiadaan uang di kampung menyebabkan mereka membayar pajak dengan kerbau. Seekor kerbau hanya bernilai 25 sen menurut perhitungan pemerintah. Sang *raja* sebagai pihak yang berwenang memungut pajak, berhasil memperoleh banyak kerbau dengan cara ini. Kemudian karena *raja* memiliki kerbau-kerbau yang diperlukan untuk merencah sawah, para kerabat dan budak *raja* mulai mengerjakan sawah-sawah yang diterlantarkan. Mereka mengambil alih begitu saja lahan-lahan tersebut dan menganggapnya sebagai milik mereka. Dengan demikian, *kabihu* Wai Maki kehilangan banyak sawah terutama yang letaknya dekat mata air Wai Maki.

Dalam penuturan ini, pengaruh Negara yang baru dibentuk dalam kehidupan desa Lawonda menjadi jelas. Urusan-urusan kepemimpinan lokal tidak lagi merupakan urusan internal *kabihu*.

Di antara semua anak laki-laki Umbu Rehi, Umbu Kauwa yang paling terkenal jahatnya. Ia adalah seorang perampok dan pembunuh tersohor. Saudara laki-lakinya sendiri bahkan takut padanya. Meskipun sama sekali tidak memiliki kerbau, ia dapat menikahi enam orang

istri dengan cara menculik mereka tanpa membayar maskawin atau membayar maskawin dengan kuda dan kerbau yang dicurinya dari kandang-kandang orang lain. Keadaan telah berubah dan seorang pemimpin seperti dirinya tidak dapat ditolerir oleh pemerintah. Oleh sebab itu ia terpaksa menyembunyikan diri dengan silih berganti tinggal di gua-gua. Beberapa kali ia tertangkap polisi dan dipenjarakan. Umbu Kauwa jelas tidak layak menjadi pamong desa di Pangadu Jara. Putra kakak laki-laki tertua Umbu Kauwa diangkat menjadi kepala Rukun Kampung (RK) sampai jabatan ini dihapus pada tahun 1986. Nama jabatan lalu diganti menjadi kepala dusun, dengan wilayah kompetensi yang lebih luas yaitu meliputi wilayah yang tadinya dua rukun kampung. Umbu Kauwa pada tahun 1963 pindah dari Pangadu Jara dan membangun sebuah *paraingu* baru. Ia membangun rumah induk dan yang lebih penting lagi menguburkan tulang-tulang almarhum ayahnya, Umbu Rehi, yang sudah lama meninggal, di tempat pemukiman baru ini. Tindakan ini mengakibatkan anak-anak saudara laki-lakinya kehilangan kampung asal yang melekat pada figur almarhum nenek moyang terdekat mereka itu. Umbu Kauwa bukan satu-satunya anggota keluarga yang meninggalkan *paraingu* lama. Semua penduduk Pangadu Jara pindah ke tempat lain ketika *paraingu* mereka terbakar habis karena sambaran kilat pada tahun 1967. *Paraingu* lama tetap dianggap 'panas' dan hanya bisa dihuni kembali setelah ada upacara pendinginan. Selama masa ini saudara-saudara Umbu Kauwa mendirikan sebuah pemukiman baru atau tinggal di rumah-rumah kebun sementara.

Bertempat tinggal di luar *paraingu* nenek moyang ternyata membawa keuntungan. Generasi muda senang tinggal sendiri dan dengan demikian bisa lebih bebas dari intervensi generasi tua. Sekarang ini perkelahian antara istri-istri yang masih muda dengan ibu-ibu mertua mereka, atau antarsaudara laki-laki yang tinggal di rumah yang sama sering kali menjadi alasan untuk pindah. Tinggal dekat mata air atau sungai, dekat kebun atau sawah merupakan keuntungan lain dari perpindahan itu. Selang beberapa waktu, pengerjaan kebun-kebun lahan kering telah berpindah ke tempat yang jauh dari *paraingu*. Hal ini karena kebun-kebun dekat pemukiman puncak bukit tidak lagi menghasilkan bahan makanan yang cukup untuk semua penduduk. Bermukim dekat kebun memudahkan untuk menjaga tanaman dari gangguan babi hutan, monyet, dan pencuri.

Sepanjang ingatan orang-orang yang sekarang tinggal di Lawonda, perubahan kehidupan sehari-hari desa itu baru terjadi sejak tahun 1960-an. Hal ini agaknya diperkuat dengan pernyataan pemerintah yang memulai kehadirannya di tingkat perdesaan dalam periode yang sama. Sebelumnya, tinggal di rumah kebun seperti itu akan sangat berbahaya, namun kondisi keamanan di Lawonda telah mengalami perubahan besar

sejak saat itu. Perdagangan budak, peperangan dan pembunuhan telah dilarang oleh pemerintah pusat dan seandainya masih terjadi, kejahatan itu akan dihukum.¹⁶

Orang harus mengerjakan sendiri pekerjaan bertani apabila tidak ada bantuan tenaga tawanan dan hamba-hamba. Pemerintah juga mendorong pengembangan pertanian khususnya budi daya padi melalui program-program yang mau tidak mau memaksa orang untuk melaksanakan budi daya padi (sawah) itu.

Hal ini membawa masalah lain bagi masyarakat Pangadu Jara – Prai Lawouru. Mereka tidak memiliki sejumlah kerbau yang cukup untuk mengerjakan sawah-sawah. Anggota-anggota *kabihu* Keriengu mulai mendirikan kelompok penggembala ternak sendiri. *Kabihu* Wai Maki memilih untuk bergabung dengan kelompok penggembala ternak kepala desa yang dinamakan kelompok *pakeri*. Mereka mempunyai hubungan baik dengan sang kepala desa yang pernah tinggal di Pangadu Jara pada masa kanak-kanaknya untuk penyembuhan penyakit parah yang dideritanya saat itu. Ia menganggap dirinya sebagai seorang ‘kakak laki-laki’ yang melindungi semua adik laki-lakinya dan di mana perlu ikut menyumbang dalam urusan-urusan adat selaku seorang kakak laki-laki. Ketika kedua belah pihak menjadi kurang kaya, hubungan ini makin lama makin bersifat simbolis dan kurang praktis. Orang-orang Pangadu Jara sebenarnya merasa dimanfaatkan karena harus bekerja keras sebagai penggembala ternak sedangkan imbalan yang diterima sangat sedikit. Baru-baru ini sebagian besar anggota *kabihu* Wai Maki berhenti bekerja sama dengan kelompok penggembala ternak milik kepala desa dan menggabungkan diri dengan kelompok Prai Lawouru.

Tahun 1960-an merupakan masa perintisan berdirinya jemaat Protestan di Lawonda. Perintisan dalam arti tidak hanya memperkenalkan agama baru tetapi juga bentuk organisasi sosial baru yang berwujud ‘gereja’ ke dalam kehidupan masyarakat desa.

Dalam peristiwa-peristiwa ini orang-orang desa bukan penerima pasif datangnya pembaruan dari luar. Mereka adalah orang-orang yang secara aktif berpartisipasi di dalam setiap perkembangan baru entah karena didorong oleh keyakinan atau karena merasa bahwa pembaruan bagaimanapun juga bermanfaat bagi mereka sebagai jalur pembuka akses dana, kekuasaan, atau dukungan politik.

¹⁶ Tentu saja harus dihukum. Apakah pemerintah dimintai bantuan atau tidak dalam hal terjadinya kejahatan tersebut sangat tergantung pada situasi. Di Maderi, seorang laki-laki muda mati terbunuh pada tahun 1986. Ia seorang pencuri kuda yang terkenal. Ia, bahkan mencuri dari anggota-anggota klannya sendiri. Suatu malam ia tertangkap dalam jerat yang memang dipasang untuknya dan ditikam sampai mati. Peristiwa ini tidak pernah dilaporkan ke polisi. Secara diam-diam setiap orang mengakui pembunuhan itu kejam, tetapi diterima sebagai jalan keluar terbaik untuk mengakhiri tindakan laki-laki muda yang tidak dapat ditolerir ini.

Penduduk *paraingu* lama secara bertahap tersebar ke dalam *paraingu-paraingu* baru atau rumah-rumah kebun. Dalam keseharian hidup mereka tidak tinggal bersama lagi sebagai satu kelompok keluarga. Dalam kondisi seperti ini timbul konflik di antara saudara laki-laki. Keadaan ini memengaruhi kehidupan religius mereka karena sebelumnya mereka semua adalah penganut kepercayaan *marapu*. Mempraktikkan upacara-upacara agama ini menuntut adanya kerja sama dan saling menghormati antara sesama anggota-anggota *kabihu*.

Dua orang putra Umu Kota adalah orang-orang Prai Lawouru pertama yang bertobat dan masuk agama Kristen. Salah seorang di antara mereka menikahi perempuan dari *paraingu*, tempat tinggal guru pertama sekolah Kristen Lawonda. Yang satunya lagi menjadi Kristen melalui anak laki-lakinya yang mengenal agama baru ini dari sekolah. Umu Kauwa dan anak laki-lakinya tetap menjadi penganut aktif *marapu*. Mereka menjalankan upacara-upacara *marapu* di Pangadu Jara dan Maderi, *paraingu* asal dari beberapa istri mereka. Penganut animisme klan lama diasosiasikan oleh penduduk Lawonda sebagai orang kolot yang tidak ingin menjadi warga Indonesia modern. Penghuni rumah induk Wai Maki di Pangadu Jara masuk agama Katolik Roma pada tahun 1987. Banyak anggota-anggota *kabihu* kemudian mengikuti jejak ini.

Alternatif jalur atau bentuk organisasi sosial

Lahirnya gereja dan tercakupnya Lawonda sebagai bagian dari bangsa dan negara Indonesia telah menimbulkan alternatif jalur organisasi sosial. Kini terciptalah alternatif jalur legitimasi di dalam lingkup ekonomi-Uma. Anak-anak sekolah belajar memahami diri sebagai warga negara Indonesia dan bukan hanya sebagai anggota kelompok dari garis keturunan tertentu di bagian kecil Sumba Barat ini. Para guru mengajarkan mereka untuk melihat orang lain sebagai 'sesama anak Indonesia' dan bukan hanya sebagai 'bukan orang lain' atau malah sebagai kategori 'lawan' sebagaimana biasanya berlaku dalam pengelompokan masyarakat Lawonda. Para murid memang masih terbiasa dengan pengelompokan menurut agama, yakni yang belum 'bertobat' dan sesama penganut agama Kristen Protestan atau Katolik, kelompok terakhir ini dapat disamakan dengan 'orang lain'. Kerangka acuan normatif dan sistem organisasi negara dan gereja berpengaruh terhadap organisasi sosial tradisional. Kerangka tersebut tidak hanya mengaburkan perbedaan berdasarkan kekerabatan, tetapi juga perbedaan berdasarkan pelapisan sosial tradisional. Sekarang ini harta kekayaan dibutuhkan untuk membayar biaya pendidikan yang sepadan bagi anak-anak. Melalui pendidikan yang memadai, anak akan mampu mendapatkan pekerjaan yang baik terutama di kalangan birokrasi

pemerintah. Konsekuensinya, terjadi perpindahan kaum bangsawan ke daerah perkotaan. Sementara itu, rumah (*uma*) mereka di Lawonda dihuni dan dirawat oleh anggota-anggota *kabihu* yang lebih rendah derajatnya karena tidak ada bangsawan utama yang tinggal di sana. Bangsawan terakhir yang secara meluas diakui di kalangan masyarakat Lawonda adalah paman dari kepala desa yang sekarang. Ciri khas keningratannya terutama ditentukan oleh kenyataan bahwa pemerintah kolonial mengangkat dia sebagai *raja* di wilayah itu. Keponakannya, yaitu sang kepala desa hanya seorang *maramba kudu*. Ia masih memelihara sejumlah 'orang rumah' dan lebih suka bertingkah laku sebagai seorang bangsawan. Akan tetapi, ia kurang dihormati dan dianggap kurang layak menjadi bangsawan utama karena telah menelantarkan kewajiban-kewajibannya dan suka menipu. Yang diakui sebagai kaum bangsawan (biasa) di antara penduduk Lawonda berjumlah kurang dari 10 persen. Tanpa hamba, mereka sulit mengalih tugaskan pekerjaan fisik. Banyak 'bangsawan' begitu melarat sehingga terpaksa menerima keadaan kurang terhormat yaitu mengerjakan sendiri sawah-sawah mereka dan menghasilkan bahan makanan sendiri.

Peralihan agama telah memengaruhi keyakinan kelompok inti masyarakat Lawonda tentang keberadaan dan kekuasaan *marapu*. Leluhur pertama dipuja mewakili identitas bersama suatu *kabihu*. Hierarki di antara kaum kerabat yang masih hidup ditentukan oleh *marapu*. Sanksi terhadap perilaku buruk ditetapkan oleh *marapu* yang berkuasa menentukan nasib mereka yang hidup di dunia. Orang-orang yang secara utuh telah menanggalkan kepercayaan ini, pada batas tertentu tidak lagi terikat pada aturan-aturan tradisional.

Masuk dalam komunitas gereja Protestan atau Katolik tidak seketika membawa perubahan nilai-nilai dan norma-norma. Peralihan ini biasanya menciptakan situasi di mana terjadi alternatif pilihan untuk melegitimasi perilaku yang berkaitan dengan nilai-nilai kristiani atau dengan nilai-nilai tradisional. Pada bab II Tabel 2.1 disajikan angka-angka anutan agama di Desa Prai Madeta, Desa Maderi, dan kedua wilayah riset.¹⁷ Berdasarkan statistik ini, penganutan agama yang tergolong dalam 'agama dunia' di Desa Prai Madeta hampir mencapai 90 persen, dan pemerintah desa bangga memimpin 'penduduk yang begitu progresif'. Jumlah penganut agama Katolik di Pangadu Jara relatif banyak.

Ada tiga argumentasi utama dari orang-orang yang ingin menjadi Kristen dan harus memilih antara gereja Protestan atau gereja Katolik. Argumentasi pertama adalah mereka lebih suka menganut agama yang dianut oleh kerabat-kerabat terdekat. Istri-istri dari *paraingu* Pangadu

¹⁷ Pangadu Jara dan Yami Pahuruk, lihat hal. 46-50.

Jara ini lahir di wilayah Anakalang, tempat sebelumnya banyak orang telah dibaptis oleh imam-imam Katolik. Perempuan-perempuan ini membawa agama mereka ke rumah baru di Pangadu Jara. Argumentasi kedua terhadap pilihan tersebut karena faktor loyalitas terhadap para *patron* atau para pemimpin. Argumentasi ketiga terkait dengan biaya keanggotaan gereja. Orang lebih suka memilih gereja Katolik yang tidak meminta sumbangan besar dari para anggotanya.

Mayoritas penduduk desa Maderi menganut kepercayaan *marapu*. Namun, jumlah penganut agama Kristen telah meningkat pesat selama akhir tahun 1980-an di desa yang telah mempunyai reputasi sebagai desa tradisional ini. Lebih dari setengah jumlah penduduk di wilayah riset Yami Pahuruk telah menjadi Kristen Protestan menjelang akhir tahun 1989. Jumlah mereka berlipat ganda dalam periode tahun 1988–1989, disebabkan oleh kampanye pertobatan yang secara intensif dilakukan oleh kaum Kristen Protestan Sumba yang sebagian besar datang dari ibukota kabupaten.

Angka-angka Tabel 2.1 juga menunjukkan sejumlah besar penduduk yang tidak menganggap dirinya Kristen. Mereka dimasukkan dalam kategori penganut 'agama suku' *marapu*, meskipun di Prai Madeta dan Maderi hanya sedikit saja yang masih mempraktikkan upacara ritual kepercayaan *marapu*. Di sisi lain, sebagian besar penganut agama Kristen masih mempercayai kekuasaan para leluhur dan roh-roh meskipun susah dipastikan seberapa jauh itu berlaku. Seandainya kepercayaan pada leluhur dan roh-roh, *marapu* dan *ndewa*, benar-benar dapat dihapuskan, konsekuensi terhadap ekonomi lokal akan sangat besar. Apabila tanah sudah bukan milik para roh lagi dan jika leluhur yang telah tiada itu tidak lagi dapat memengaruhi kehidupan keturunannya yang masih hidup, maka tanah itu dapat dimiliki secara pribadi. Jika harta pada umumnya dan ternak pada khususnya tidak mempunyai *ndewa* atau jiwa yang dikaitkan dengan kehidupan sang pemilik, maka harta itu dapat dilepas dari kekuasaan roh-roh tanpa suatu kesulitan.

Pengelompokan masyarakat diadakan menurut aspek hubungan kekerabatan dan hubungan persekutuan (pertautan) di dalam organisasi sosial tradisional di Lawonda. Pemerintah membagi penduduk menurut kriteria geografis. Gereja memberlakukan hal yang sama terhadap jemaatnya, membagi mereka ke dalam satuan organisasi gerejawi. Pada Tabel 4.1, unit-unit organisasi sosial di kalangan pemerintah dan gereja dirinci mulai dari tingkat perorangan di Lawonda sampai ke tingkat wilayah Pulau Sumba. Istilah bahasa Indonesia dan nama setiap unit ditambahkan di situ, juga pencantuman angka rata-rata jumlah orang yang terhisab ke dalam unit tersebut.

Sebagai tambahan, saya telah merinci hierarki unit-unit organisasi sosial tradisional terkait dengan hierarki berdasarkan besarnya cakupan

IV. Kaum pedagang, pekabar Injil, birokrat, dan Umbu Pay

setiap unit. Yang disebutkan terakhir sebenarnya tidak sebanding dengan unit-unit administratif pemerintah dan gereja karena unit sosial tradisional tidak dibatasi oleh ciri-ciri geografis.

Suatu konsekuensi dari bentuk alternatif organisasi sosial adalah bahwa kategori 'kita-kita' 'bukan orang lain' dan 'orang lain' atau kategori 'lawan' dapat didefinisikan dalam berbagai cara. Para penganut agama Kristen Protestan di Lawonda sekarang berbicara mengenai 'keluarga kristiani' dan dalam konteks ini mereka menganggap orang Kristen Protestan Sabu dari Sumba Timur paling tidak sebagai 'bukan orang lain'. Kakak laki-laki mereka yang telah menjadi seorang penganut agama Katolik dimasukkan dalam kategori 'kita-kita' jika dilihat dari keberadaannya sebagai 'kakak laki-laki', tetapi dikategorikan sebagai 'orang lain' jika dilihat sebagai penganut agama Katolik.

Tabel 4.1 Unit-unit organisasi sosial

Jumlah orang yg terlibat (indikator)	Unit-unit Adminis-tratif	Nama contoh model	Unit-unit Gereja Protestan	Nama contoh model	Unit sosial tradisional	
					Unit	Nama
1	Warga Negara Indonesia	Umbu Dena	Warga jemaat	Umbu Dena	Laki-laki/ perempuan Sumba	Umbu Dena
7	Rumah tangga (<i>household</i>)		Rumah tangga		<i>Uma</i> kecil	
8 – 50					<i>Uma</i> besar	
100	Rukun kampung (<i>Neighbor hood</i>)	Pangadu Jara			<i>Paraingu</i>	Pangadu Jara
200			<i>"waik"</i> (<i>sektor</i>) (<i>quarter</i>)	Dasa Elu	<i>Kabihu</i>	Wai Maki
350	Dusun (<i>quarter</i>)	Wai Maki				
900			Pusat Jemaat (<i>Center of congregation</i>)	Lawonda		
1.100	Desa (<i>village</i>)	Prai Madeta			8 <i>kabihu</i>	
5.000			Jemaat (<i>congregation</i>)	Lawonda		
15.000			Klasis (<i>classis</i>)	Anakalang		
24.000	Kecamatan (<i>Sub-district</i>)	Katikutana				
250.000	Kabupaten (<i>district</i>)	Sumba Barat				
400.000	Dua Kabupaten (<i>two districts</i>)	Sumba Barat dan Sumba Timur	Gereja Kristen Sumba kira-kira 200.000 anggota	Gereja Kristen Sumba	Sumba	
3.27 juta	Propinsi (<i>province</i>)	N.T.T.				

Hal ini membingungkan sekaligus memudahkan. Bagi mereka yang mempunyai berbagai akses koneksi atau jaringan, dan yang dapat mengidentifikasi diri menurut berbagai sebutan nama satuan organisasi, keberadaan alternatif-alternatif jalur organisasi secara paralel membuka berbagai pilihan tindakan. Sebagai contoh, jalur pemerintah digunakan untuk memperoleh dana atau pelayanan publik dari pemerintah pusat, sedangkan jalur gereja digunakan untuk mendapatkan dukungan politik atau mendapatkan kenalan orang kota. Meskipun demikian, urusan pernikahan tetap menggunakan jalur lama yakni berdasarkan hubungan kekerabatan. Menghadapi 'daftar' atau bidang-bidang pilihan itu memerlukan kemahiran khusus yakni 'seni bergaul', terutama dalam hal mengakses setiap jalur organisasi dan memilih jalur yang paling prospektif untuk tindak lanjut.¹⁸

Bagi masyarakat Yami Pahuruk, Propelmas merupakan suatu jalur alternatif lain. Propelmas telah bekerja sama dengan Anakara (kelompok petani perempuan Yami Pahuruk) sejak tahun 1985. Anakara merupakan salah satu dari sekian banyak organisasi petani yang bekerja sama dengan Propelmas dan telah menjadi bagian dari sebuah jaringan kerja lokal kelompok tani yang meliputi seluruh wilayah jemaat Lawonda. Sering kali ketika diselenggarakan lokakarya atau ada orang-orang dari jauh datang mengunjungi Anakara, akan tampak jelas bahwa Anakara merupakan bagian dari suatu jaringan kerja yang lebih luas yakni dengan organisasi LSM pembangunan. Staf Propelmas mempunyai hubungan baik dengan pihak pemerintah dan gereja sehingga Anakara dapat memanfaatkan koneksi-koneksi tersebut. Sebagai contoh, melalui Anakara bekerja sama dengan Propelmas dalam menyalurkan kredit benih atau bibit tanaman yang disediakan oleh departemen pertanian khususnya kanwil setempat untuk didistribusikan ke Kabupaten Sumba Barat.

Alternatif jalur atau bentuk organisasi sosial sebagaimana telah digambarkan di atas sejauh ini mewakili berbagai kategori formal kelompok orang. Masyarakat Lawonda membedakan antara 'yang kaya' dan 'yang miskin'. Pembedaan ini bukan seperti pembedaan antara bangsawan dan budak. Pemilahan orang-orang Lawonda ke dalam kategori kaya dan miskin dalam arti kata yang sesungguhnya yang mencerminkan suatu jenis pemilahan sosial lainnya. Pada bab VII, saya akan menjelaskan pembedaan ini menurut situasi yang berlaku di Lawonda.

Pembedaan lain yang baru-baru ini telah menjadi lebih relevan adalah pembedaan antara pegawai-pejabat kota dan penduduk desa.

¹⁸ Aspek 'seni bergaul' ini digambarkan dalam tulisan "Umbu Hapi versus Umbu Vincent [Laurens van Veldhuizen], pluralisme hukum sebagai alat tempur dalam pertikaian desa" (Vel 1992).

Wilayah perkotaan—meskipun kota di Sumba tidak begitu besar dan akan memberi kesan perdesaan bagi pengunjung yang datang dari pulau Jawa—memperlihatkan keberadaan sekolah, politik, dan perdagangan. Wilayah perdesaan diasosiasikan dengan sumber daya primer pertanian, yaitu tanah dan ternak, dan hasil produksinya. Sejumlah orang Lawonda bermigrasi. Mereka pindah ke kota atau memperoleh pekerjaan di tempat lain. Biasanya pekerjaan sebagai guru sekolah dasar. Banyak pemuda asal Lawonda sekarang ini ingin menjadi pegawai negeri atau mendapatkan pekerjaan lain dengan gaji yang memadai. Perjalanan panjang menuju pencapaian status yang didambakan itu dimulai dari bangku sekolah, sementara pendidikan sebagai wahana mencapai cita-cita (agar mendapatkan kekayaan) hanya akan terjangkau oleh segelintir penduduk yang berada. Seharusnya ada orang-orang lain yang bersedia menggantikan anak sekolah yang berstatus 'angkatan kerja'. Juga harus dimungkinkan adanya sarana agar mampu melakukan investasi dalam bidang pendidikan. Sebagian besar biaya pendidikan dasar untuk anak-anak ditanggung oleh orang tua. Namun, agar berkesempatan menempuh pendidikan lanjutan di mana uang sekolah rata-rata dapat mencapai hingga Rp.100.000,- per tahun (untuk tingkat SMP), harus diupayakan akses sumber penghasilan uang yang tetap. Pada banyak kasus, sumber demikian didapatkan dalam bentuk gaji seorang kerabat dekat yang berpenghasilan tetap sebagai guru atau pegawai kantor di kota. Pada saat suatu jaringan hubungan dengan sumber-sumber dana telah tercipta, maka beban biaya pendidikan anak menjadi tanggung jawab bersama dari anggota-anggota jaringan tersebut.

Bagi penduduk desa, pendidikan telah menjadi bagian dari strategi jangka panjang dalam upaya mempertahankan hidup. Terlepas dari khayalan finansial yang tampaknya menjadi dorongan yang paling penting bagi para murid untuk bersekolah, pendidikan juga esensial untuk membina komunikasi dengan daerah perkotaan. Sekolah-sekolah lanjutan, sebagaimana semua kantor pemerintah, angkatan darat dan kepolisian berada di kota. Mempercayakan anak-anak usia sekolah menumpang pada rumah tangga di kota, berarti menciptakan hubungan kokoh dengan orang-orang kota. Di dusun Wai Maki, dari mana Pangadu Jara merupakan bagian, jumlah pemuda yang masih bersekolah pada tingkat SMP atau SMA dan juga mereka yang telah meninggalkan wilayah itu untuk bekerja sebagai pegawai negeri atau tenaga kerja bergaji, telah meningkat mencapai empat puluh persen dari jumlah pemuda berumur antara 15 sampai 30 tahun di dusun tersebut.

Orang-orang Lawonda berupaya menciptakan dan memelihara hubungan sosial dengan penduduk kota. Jaringan hubungan yang

dibangun dengan cara ini juga dapat dianggap sebagai alternatif jalur organisasi sosial dan berperan sangat penting dalam ekonomi-*Uma* kontemporer.

BAB V

Beralih peran dari saudara laki-laki menjadi mitra jaringan

Dalam sambutan yang diucapkannya pada perayaan peresmian gedung baru Propelmas, Bupati Sumba Barat menegaskan kepeduliannya terhadap masalah kekurangan pangan berkelanjutan di kabupaten tersebut. Ia memuji kegiatan-kegiatan Propelmas yang ditujukan pada peningkatan produksi pangan di Lawonda. Ia berpendapat bahwa salah satu tugas utama Propelmas adalah mengajarkan orang Lawonda cara memanfaatkan waktu dan bekerja lebih efisien karena menurutnya “banyak petani di daerah ini hanya bekerja seratus hari dalam setahun”.

Dengan ucapan terakhir ini, bupati mengungkapkan penafsirannya mengenai ‘kerja.’ Kegiatan manusia hanya dapat dianggap sebagai ‘kerja/pekerjaan’ jika secara materi memberikan kontribusi langsung terhadap produksi. Barangkali perlu ditambahkan bahwa hubungan sebab akibat secara langsung ini harus jelas dan nyata bagi pengamat luar termasuk dalam hal ini bupati sendiri.

Bukan hanya Bupati Sumba Barat yang mempunyai penafsiran sempit mengenai kerja. Gagasan tentang kerja itu sendiri memang memberi peluang interpretasi ganda karena meliputi rangkaian kegiatan yang dimulai dari produksi pada perusahaan besar sampai ke reproduksi fisik manusia dan reproduksi aspek nonmaterial oleh ‘kampung sendiri’ (*home community*) (bdk. Pahl 1984:125). Jika kita mau mengkaji bagaimana anggota-anggota suatu masyarakat memanfaatkan tenaga kerjanya dan memahami mengapa pengaturan serta pembagian kerja di antara mereka itu bernalar bagi mereka, maka seluruh rangkaian kegiatan tersebut harus diteliti dalam konteks historis serta sosio-ekonomi mereka sendiri. Dalam hal Lawonda, interpretasi sempit sebagaimana dituturkan oleh Bupati hanya memperlihatkan karikatur tentang petani-petani malas, namun tidak mencerminkan banyak ‘pekerjaan’ (kegiatan kerja) yang dalam kenyataannya juga sangat penting bagi kelangsungan hidup masyarakat Lawonda. Bab ini membahas pengertian ‘kerja’ di dalam konteks ekonomi-*Uma*.

Tidak ada istilah khusus dalam bahasa Lawonda untuk menerjemahkan istilah bahasa Inggris ‘*labor*’ (kerja, pekerjaan, dan tenaga

kerja). Banyak kata menunjuk pada 'kerja atau pekerjaan di ladang' dan memperlihatkan rincian semua kegiatan yang beranekaragam terkait pengolahan tanah.

Tidak ada ungkapan khusus dalam bahasa sehari-hari¹ yang secara umum menjelaskan tentang 'kerja' sebagai suatu kegiatan yang berbeda dari kegiatan manusia lainnya. Definisi 'kerja' adalah tugas banyak yang harus diselesaikan dan secara akumulatif.

Di dalam ekonomi-*Uma* tidak ada pasar (harga) untuk kerja/tenaga kerja. Sebaliknya, pengorganisasian kerja/pekerjaan terselenggara melalui 'unit organisasi sosial.' Anggota-anggota *Uma* melakukan pekerjaan sebagaimana adanya demi kesejahteraan bersama. Tugas setiap anggota bergantung pada kedudukannya di dalam organisasi sosial tersebut. Pembagian tugas secara tradisional di dalam lingkungan *Uma* didasarkan pada pembedaan menurut gender, generasi, dan status sosial. *Uma* tidak bisa disamakan dengan rumah tangga dalam arti biasa. *Uma* merupakan satu unit sosial dan tidak selalu merupakan unit yang *co-residential* (bertempat tinggal sama). Para anggotanya belum tentu dan tidak harus selalu tinggal bersama di satu rumah. Dalam ekonomi-*Uma* sekarang ini, para penghuni satu rumah merupakan subunit dari sebuah *Uma* yang dapat dibedakan secara nyata dan yang dalam istilah bahasa Indonesia mereka sebut sebagai 'rumah tangga'. Namun, orang harus berhati-hati agar tidak dengan begitu saja menyamakan rumah dengan semua ciri khas yang tersurat ataupun yang tersirat dalam istilah rumah tangga dan menjadikan ciri-ciri itu sebagai atribut sebuah subunit *Uma*.

Mengatur pekerjaan dalam *Uma* merupakan bagian dari strategi unit sosial ini untuk memanfaatkan sumber daya seoptimal mungkin di bawah kondisi sosial dan ekonomik yang ada. Tujuan mendasar anggota-anggota *Uma* sejak dahulu dan sampai sekarang adalah mendapatkan bahan makanan yang cukup dan menjamin tersedianya bahan makanan secara berkelanjutan. Perintisan dan peningkatan budi daya padi, penghapusan perdagangan budak, dan peningkatan kebutuhan uang telah membawa dampak pada kelangkaan relatif lahan tanah, ternak dan tenaga kerja. Sekarang ini ada tambahan kebutuhan seperti uang dan barang konsumsi produksi industri yang tidak dapat dihasilkan oleh anggota-anggota *Uma* sendiri. Sebagai konsekuensinya diperlukan kerja sama dengan orang-orang di luar lingkup *Uma*. Dalam hal budi daya padi, muncul suatu bentuk kerja sama baru di mana penggunaan tenaga kerbau ditukar dengan pemanfaatan tenaga kerja

¹ Ini bukan ciri khas ekonomi-*Uma* saja. Pahl (1984:18) merujuk kepada M.Godelier yang "telah mengingatkan kita bahwa pengertian kata 'kerja,' 'bekerja,' dan 'pekerja' baru mendapatkan makna di dalam bahasa kita [Eropa] pada periode tertentu dan baru pada saat pengembangan ilmu politik pada abad ke-19, pemahaman tentang 'kerja' menjadi sebuah gagasan utama."

V. Beralih peran dari saudara laki-laki menjadi mitra jaringan

manusia. Hubungan dengan pegawai-pejabat kota yaitu orang-orang yang mempunyai penghasilan tetap berupa uang, dibangun dalam bentuk pola jaringan pertukaran sumber daya. Tenaga kerja ternyata tidak hanya merupakan sumber daya produksi di atas tanah sendiri, tetapi juga menjadi sumber daya pertukaran: dapat ditukar dengan hak penggunaan tanah (atas tanah orang lain), penggunaan ternak kerbau, bantuan di dalam kewajiban-kewajiban seremonial, dan kadang-kadang dengan pemberian berupa uang. Sebuah contoh penggunaan sumber daya secara strategis disajikan melalui studi kasus mengenai 'rumah tangga Boku Dena.' Studi kasus ini menggambarkan bagaimana unit-unit organisasi sosial yang berbeda, yaitu *Uma*, rumah tangga, dan *kabihu*, serta dua bentuk kerja sama yaitu kelompok *pakeri* dan jaringan pertukaran sumber daya, memainkan perannya masing-masing di dalam ekonomi-*Uma* kini. Studi kasus ini mengungkapkan bahwa petani relatif miskin sekali pun, mampu menunjukkan kemahirannya di dalam mengelola sumber daya. Hal ini secara jelas tampak dalam sekian banyak transaksi pertukaran yang melibatkan Boku Dena. "Mencukupi kebutuhan hidup dalam keadaan yang tidak begitu menunjang" adalah judul bagian yang membahas lebih lanjut studi kasus ini dengan bagan-bagan yang disajikan untuk mengilustrasikan berbagai unit yang berperan dalam studi kasus ini.

Unit-unit sosial dan pembagian kerja secara tradisional dalam ekonomi-*Uma*

Hubungan sosial dalam proses produksi "mengarah pada akses dari kelompok yang berbeda-beda atas sumber daya produktif dan dengan demikian atas pengendalian hasil produksi" (Ellis 1988:46). Dengan kata lain, hubungan sosial dalam sistem produksi menunjuk pada cara pengorganisasian produksi yang dominan di masyarakat menurut kurun waktu tertentu. Tugas setiap orang dalam proses produksi pangan, bagiannya dalam konsumsi, dan perannya dalam distribusi tergantung pada kedudukannya (laki-laki/perempuan) di dalam organisasi sosial. Posisi atau kedudukan seseorang dibedakan menurut kekerabatan, peringkat sosial, gender, dan generasi. Organisasi sosial tradisional di Lawonda bahkan juga mencakup nenek moyang yang telah meninggal, yaitu *marapu*, yang disegani, disembah, dan memengaruhi nasib kerabat-kerabatnya yang masih hidup. Ketika saya memakai kata 'tradisional' dalam menggambarkan unit-unit sosial atau pembagian tugas-tugas, itu menunjuk pada pola utama pengorganisasian yang telah berlangsung dari generasi ke generasi, dan selanjutnya tetap berfungsi bagi penduduk Lawonda masa kini. Kata ini sebagai landasan untuk membeda-bedakan kelompok-kelompok yang ada.

Unit-unit dasar organisasi sosial tradisional adalah *Uma* dan *kabihu*. Secara umum, ekonomi-*Uma* bertujuan melestarikan eksistensi dan fungsi *kabihu* dan *Uma*. Tujuan ini hanya akan tercapai apabila *kabihu* itu berada dalam kondisi berkecukupan. Artinya, bahan makanan dalam jumlah banyak, kawanan ternak dalam jumlah besar sebagai bekal untuk mendapatkan istri-istri, dan anak-anak yang banyak. Penyelenggaraan acara pernikahan, pemakaman, dan pembangunan atau perbaikan rumah induk (*uma kalada*), semuanya dianggap merupakan kewajiban bersama *kabihu*. Pemenuhan kebutuhan hidup sehari-hari adalah urusan setiap rumah—rumah tempat tinggal—secara individual. Pada ekonomi-*Uma* dewasa ini, rumah tangga merupakan unit dasar ketiga. Apa yang dimaksud dengan rumah tangga dan siapa saja yang terhitung sebagai anggota, tidak selalu jelas.

Orang-orang yang tinggal bersama di dalam satu rumah mewujudkan kesatuan tempat tinggal bersama (*co-residential unit*) dan untuk kepentingan pendataan statistik biasanya disamakan dengan ‘rumah tangga’ (Wong 1984:33). Sering kali orang Lawonda di dalam pembicaraan sehari-hari, mengartikan rumah tangga sesuai pengertian di atas, meskipun kadangkala mereka menggunakan istilah itu dalam arti unit sosial yang lebih kecil yaitu ketika mereka mengatakan satu rumah dihuni oleh dua rumah tangga bersama-sama. Definisi pemerintah untuk keperluan data statistik menunjuk pada unit pembayar pajak sebagai satu kesatuan. Namun dengan melihat jenis rumah yang ada di Lawonda yang semuanya merupakan tempat tinggal satu keluarga dan bukan gedung apartemen, sangat jarang terjadi bahwa orang mengatakan dua rumah tangga berbagi rumah yang sama.

‘*Co-residence*’ (tinggal bersama) tampaknya menjadi karakteristik rumah tangga yang paling jelas (Benda-Beckmann, F. von 1990). Ciri-ciri lain dirinci dengan jelas dalam deskripsi tentang rumah tangga² yang saya temukan di dalam sebuah laporan tentang kedudukan perempuan dalam proses produksi pertanian di Tanzania:

“Sebuah rumah tangga itu memenuhi kebutuhan hidup sendiri; sebagai unit ‘*co-residential*’, rumah tangga meliputi orang-orang yang biasanya terkait satu sama lain karena ikatan kekeluargaan atau perkawinan. Orang-orang yang tercakup di dalam rumah tangga sama-sama berkontribusi bagi pemenuhan kebutuhan hidup ataupun pemeliharaan penghidupan dan berbagi makanan yang dihasilkan dan disiapkan berdasarkan kebutuhan rumah tangga.

² Deskripsi tentang rumah tangga ini secara khusus menunjuk pada rumah tangga perdesaan di Tanzania. Saya memilih uraian ini karena mencakup karakteristik ‘*inherent*’ rumah tangga dengan mengacu pada diskusi-diskusi bersama staf Propelmas. Sebuah definisi lebih umum dari konsep ini, yaitu oleh UNO sebagaimana dirujuk oleh Huesken (1988:115) yang menempatkan ‘ketersediaan bahan pangan dan bahan penghidupan pokok lainnya’ sebagai ciri tetap dari sebuah rumah tangga.

V. Beralih peran dari saudara laki-laki menjadi mitra jaringan

Rumah tangga merupakan unit sosial yang diakui keberadaannya dan dikepalai oleh satu orang, apakah seorang laki-laki atau perempuan, yang mewakili rumah tangga di dalam urusan-urusan desa dan komunitas, dan yang mengendalikan pengelolaan ekonomis dan sosial. Sebagai sebuah unit usaha pertanian dan produktif, rumah tangga mempunyai akses tanah, tenaga kerja para anggotanya dan sumber daya lainnya demi pemenuhan kebutuhan hidup maupun pemeliharaan kehidupan rumah tangga tersebut. Keputusan menyangkut pengaturan penyelenggaraan produksi rumah tangga termasuk produksi pertanian, ditetapkan di dalam lingkup unit tersebut" (Aarnink dan Kingma 1991:11).

Meskipun definisi di atas mungkin spesifik bagi konteks Tanzania, namun dapat memberi rincian yang jelas mengenai karakteristik-karakteristik yang serin kali secara sadar maupun tidak, diasosiasikan dengan rumah tangga. Dengan mempertimbangkan karakteristik-karakteristik ini kita dapat melihat masalah-masalah yang terjadi jika para penghuni enam belas rumah tempat tinggal di Pangadu Jara dianggap sebagai unit-unit sosial objek analisis:

- a) Faktor tinggal bersama tidak konsisten pada sembilan di antara 16 rumah selama 14 bulan riset di wilayah ini. Beberapa laki-laki pindah untuk sementara waktu ke wilayah-wilayah lain di mana mereka mendapatkan akses sawah, sedangkan orang tua yang sudah uzur atau anak-anak yang masih kecil biasanya tidak mempunyai tempat tinggal tetap. Mereka tinggal beberapa tahun di satu rumah dan beberapa tahun tersisa di rumah lain. Namun, mereka tetap dihitung sebagai anggota-anggota rumah tangga tersebut.
- b) Ada empat di antara 16 rumah, orang-orang yang tidak mempunyai hubungan kekerabatan atau *semenda* (karena perkawinan) dengan penghuni lain di rumah itu, dihitung sebagai anggota-anggota rumah tangga tersebut. Dua di antara mereka adalah bekas budak dan dua lainnya anak kerabat yang agak jauh yang diajak tinggal bersama oleh rumah tangga yang relatif lebih kaya untuk memperkuat jumlah tenaga kerja mereka.

Istilah 'rumah tangga' (*household*) di dalam buku ini menunjuk pada kelompok penghuni yang ada dalam sebuah rumah tempat tinggal, biasanya satu keluarga batih dan orang tua atau kakek-nenek (nenek laki-laki dan nenek perempuan) yang sudah uzur, dan kadang-kadang saudara kandung kepala rumah tangga, baik laki-laki maupun perempuan yang belum menikah. Interpretasi mengenai rumah tangga di sini senada dengan pengertian rumah tangga pada umumnya, yaitu sebagaimana digunakan oleh pemerintah untuk tujuan administratif.

Sebuah *Uma* terdiri atas minimal satu, tetapi biasanya lebih banyak rumah tangga. Ada dua lagi penyimpangan dalam definisi 'household' menurut Aarnink dan Kingma, yang akan sangat penting untuk diperhatikan apabila rumah tangga digunakan sebagai unit dasar ekonomi:

- c) Otonomi rumah tangga masih disangsikan. Meskipun rumah tangga-rumah tangga itu secara keseluruhan dihitung sebagai unit-unit otonom oleh pemerintah, dalam banyak hal justru diwakili atau diperintah oleh orang-orang dari rumah tangga lain. Sebagai contoh, perundingan mengenai pernikahan dilakukan oleh kaum laki-laki yang ditunjuk oleh para tetua kelompok garis kekerabatan dan bukan oleh setiap rumah tangga secara individual.

- d) Semua rumah tangga di Pangadu Jara mempunyai akses sumber daya pertanian, tetapi akses itu tidak merata. Keputusan mengenai produksi pertanian dan produksi rumah tangga sangat tergantung pada rentang kendali atas sumber daya. Kendali tidak sama dengan kepemilikan. Kendali berimplikasi seseorang bebas memutuskan pemanfaatan sumber daya. Ada rumah tangga di Pangadu Jara yang sesungguhnya memiliki sawah-sawah, tetapi karena sudah digadaikan, maka anggota rumah tangga itu telah kehilangan kendali atas sawah-sawah tersebut. Rentang kendali yang terkait dengan lahan tanah dan kerbau sangat bervariasi.

Keputusan tentang pengerjaan sawah pada umumnya ditetapkan oleh pemilik-pemilik kerbau. Berkaitan dengan pelaksanaan budi daya padi, mereka memutuskan urutan perencahan sawah dan mengatur juga tugas-tugas lain.³

Tabel 5.1 Kendali atas tanah dan kerbau di antara 16 rumah tangga di Pangadu Jara

Kendali atas:	Jumlah rumah tangga:
Lahan kering + lahan basah + kerbau	4
Lahan kering + lahan basah	4
Lahan kering saja	5
Tanpa lahan atau kerbau	3

³ Tugas kaum laki-laki karena telah menjadi anggota kelompok *pakeri*. Pekerjaan kaum perempuan di sawah dilakukan secara terpisah tetapi jadual kerja harus dikoordinasikan dengan pekerjaan kaum laki-laki.

V. Beralih peran dari saudara laki-laki menjadi mitra jaringan

Pemilahan antara pemilik kerbau dan petani tanpa kerbau merupakan satu jenis pembedaan sosial yang mempunyai konsekuensi luas terhadap penggunaan tenaga kerja. Saya akan jelaskan perbedaan ini pada bagian berikut. Jenis pembedaan terdahulu adalah berkaitan dengan perbedaan peringkat dan mengacu pada kedudukan sosial. Orang yang berpangkat sosial paling tinggi bertugas memutuskan urusan *kabihu* yang menjadi tanggung jawab bersama. *Uma* seorang *maramba* meliputi beberapa rumah, yakni rumah induk, rumah kecil, dan satu atau lebih rumah kebun. Tidak mudah menentukan yang dianggap sebagai sebuah rumah tangga terpisah terutama jika *maramba* itu mempraktikkan poligami. Beberapa tugas dan tanggung jawab yang ada bersifat kolektif, sedangkan yang lainnya bersifat individual menurut rumah tinggal yang bersangkutan. Tabel 5.2 menggambarkan tingkat ketergantungan atau bahkan rasa persatuan dari dan di antara berbagai unit di dalam ekonomi-*Uma*. Tabel itu merinci pembagian tugas-tugas normatif dalam hal budi daya padi. Di dalam tabel ini ada tiga jenis rumah tangga:

- 1) Rumah tangga seorang bangsawan, *umbu*⁴ dan istrinya *rambu*, seorang anak laki-laki, seorang hamba, dan beberapa gadis. *Umbu* memiliki sawah-sawah dan beberapa kerbau.
- 2) Rumah tangga seorang merdeka yang memiliki beberapa sawah, tetapi tidak memiliki kerbau (kondisi antara kaya dan miskin). Rumah tangga ini terdiri atas ayah, ibu, anak-anak laki-laki dewasa, anak-anak perempuan dewasa, dan beberapa anak kecil.
- 3) Rumah tangga orang-orang dengan status sosial dan ekonomi rendah. Mereka tidak memiliki sawah ataupun kerbau sendiri. Mereka bekerja untuk orang lain dan sebagai gantinya menerima sebagian hasil panen. Komposisi rumah tangga, yaitu ayah, ibu, anak laki-laki, anak perempuan, dan anak-anak kecil.

Kita dapat melihat dari Tabel 5.2 bahwa rumah tangga sang bangsawanlah yang mengendalikan dan melaksanakan semua tugas berkaitan dengan budi daya padi. Anggota-anggota rumah tangga tipe ketiga ikut dalam pelaksanaan kerja, tetapi tidak mengambil bagian di dalam pengelolaan budi daya padi. Ayah rumah tangga tipe ketiga bekerja sama di sawah dengan anak laki-laki atau budak rumah tangga pertama. Rumah tangga tipe kedua dapat melakukan sebagian besar tugas itu sendiri tetapi bergantung pada pemilik kerbau seperti *umbu* pada rumah tangga tipe pertama, untuk mendapatkan pemanfaatan kerbau pada saat menyiapkan lahan sawah. Hal ini merupakan ketergantungan

⁴ Kaum bangsawan disapa dengan "*umbu*" (tuan), dan istri-istri mereka dengan "*rambu*" (*nyonya/lady*).

Tabel 5.2 Pembagian tugas dalam kegiatan budi daya padi di Lawonda

Tugas:	Sebagaimana terlaksana dalam rumah tangga no. ... (lihat hal. 109, 111); oleh			Laki-laki atau perempuan
Tugas Manajemen (Pengelolaan)	1)	2)	3)	
Memilih anggota kelompok <i>pakeri</i>	umbu	(ayah)	-	laki-laki
Menetapkan giliran di dalam kelompok <i>pakeri</i>	umbu	-	-	laki-laki
Memilih sebuah kelompok <i>pakeri</i>	-	(ayah)	-	laki-laki
Keputusan mengenai lahan tanah	umbu	ayah	-	laki-laki
Mendapatkan benih	anak laki-laki	ayah	-	laki-laki
Mengupayakan bantuan tenaga kerja	anak laki-laki	-	-	laki-laki
Pembagian hasil panen di tempat perontokan padi	umbu	ayah	-	laki-laki
Pembagian panen di rumah	rambu	ibu	(ibu)	perempuan
Penyimpanan benih	rambu	ibu	ibu	perempuan
Pelunasan hutang dengan beras	anak laki-laki	ayah	ayah	laki-laki
Menjual beras (padi)	umbu/anak laki-laki	ayah	(ayah)	laki-laki
Kegiatan operasional budi daya padi:				
Sebar bibit	anak laki-laki	ayah	-	laki-laki
Penyiapan tanah	budak	anak laki-laki	ayah/a.laki	laki-laki
Pembuatan pematang	budak	anak laki-laki	ayah/a.laki	laki-laki
Mencabut bibit	budak/anak laki-laki	ayah/anak laki-laki	ayah/a.laki	laki-laki
Menanam padi	laki-laki	ibu/anak perempuan	ibu/anak perempuan	perempuan
Memasak dan menyediakan makanan untuk pekerja di sawah	perempuan muda	ibu/anak perempuan	perempuan	perempuan
Memainkan 'orang-orangan' di sawah utk menakut-nakuti burung	rambu + perempuan budak tua	ibu	-	laki-laki
Penuaian	anak laki-laki/ budak	anak-anak	ayah/a.laki	laki-laki
Perontokan padi	budak	ayah/anak laki-laki	ayah	laki-laki
Menampi padi	tenaga khusus	ayah/anak laki-laki	-	laki-laki
Mengumpulkan padi dalam karung	tenaga khusus budak	ayah/anak laki-laki	ayah/a.laki	laki-laki
Mengangkut padi ke rumah	anak laki-laki	ayah	ayah	laki-laki
Menyimpan padi di rumah	-	anak laki-laki	ayah	

yang sangat tinggi dan tidak secara khusus terbatas pada praktik-praktik dalam bidang pertanian saja. Ketiga jenis rumah tangga di Lawonda saling terkait satu sama lain, dan dalam hubungan dengan budi daya padi tidak ada unit-unit kecil yang sama sekali mandiri.

Sampai tingkat tertentu, rumah tangga para *umbu* bergantung pada produksi lahan kering rumah tangga kaum miskin. Apabila rumah tangga *umbu* kekurangan bahan makanan atau memerlukan sejenis bahan makanan khusus, ia akan mengambil sebagian dari hasil panen rumah tangga lebih miskin seakan-akan itu adalah milik bersama.

V. Beralih peran dari saudara laki-laki menjadi mitra jaringan

Anggota-anggota rumah tangga lebih miskin kembali lagi diperlakukan seolah-olah mereka masih merupakan penghuni berstatus hamba yang tinggal di gubuk atau rumah kebun.

Tabel 5.2 menggambarkan pembagian kerja antara orang-orang berstatus sosial tinggi dan rendah. Masih ada dua perbedaan lainnya yang relevan untuk pembagian tugas di dalam lingkungan *Uma* dan rumah tangga di Lawonda. Pembagian ini berdasarkan gender dan generasi. Budi daya padi meliputi serangkaian kegiatan dengan pembagian peran menurut gender sangat jelas. Saya menambahkan pada Tabel 5.2 kolom terakhir, catatan tugas yang dilaksanakan baik laki-laki maupun perempuan. Tugas-tugas rutin yang dilaksanakan pada setiap rumah tangga meliputi sekumpulan kegiatan lainnya yang secara normatif jelas terpilah menjadi tugas kaum laki-laki dan tugas kaum perempuan. Rangkuman tugas tersebut disajikan pada tabel 5.3 dengan penjelasan mengenai siapa yang harus mengerjakan tugas tersebut menurut kaidah yang berlaku. Kaidah itu tidak membedakan generasi. Hal ini dengan mudah memberikan kesan bahwa semua tugas seperti tersebut di dalam Tabel mestinya dilaksanakan oleh orang dewasa di dalam masa produktif mereka. Namun, kontribusi kakek-nenek dan anak-anak di dalam mengerjakan tugas-tugas rumah tangga tidak dapat diabaikan. Data yang ada pada Tabel, berasal dari survei evaluatif di antara kelompok petani perempuan di Maderi pada tahun 1987. 27 rumah tangga memperoleh pertanyaan (selain pertanyaan-pertanyaan lainnya) mengenai pembagian tugas-tugas rumah tangga yang sesungguhnya terjadi.

Tabel 5.3 memperlihatkan bahwa pembagian tugas tidak seluruhnya sesuai kaidah yang berlaku. Anak-anak mengambil alih bagian kerja yang cukup besar sedangkan kakek-nenek melakukan pekerjaan di dekat rumah yang secara fisik tidak terlalu melelahkan. Salah satu alasan mengapa pembagian tugas secara normatif dapat berbeda dari kenyataan adalah karena tidak semua rumah tangga mempunyai angkatan kerja dewasa baik laki-laki maupun perempuan yang dapat melakukan pekerjaan sesuai aturan. Rumah tangga kaum miskin cenderung kecil sehingga pengerjaan ladang dilakukan suami istri bersama-sama, sedangkan sebagian besar pekerjaan di rumah dilakukan oleh kakek-nenek dan anak-anak.

Tabel 5.3 Pembagian tugas-tugas rutin rumah tangga di dalam lingkungan 27 rumah tangga di Maderi.

Pembagian tugas nyata di dalam 27 rumah tangga di Maderi (persentasi dari total jumlah):					
Tugas	Normatif	Perempuan	Laki-laki	Kakek-Nenek	Anak-anak
Mengambil air	Perempuan	61	5	-	34
Mengumpulkan kayu bakar	Perempuan	54	13	3	30
Memasak	Perempuan	80	-	3	17
Belanja dan berjualan di pasar setempat	Perempuan /Laki-laki	74	21	-	5
Peternakan babi dan unggas (ayam)	Perempuan	81	5	7	7
Peternakan kuda	Laki-laki	14	54	-	32

Ada juga pembagian kerja menurut status sosial tinggi dan status sosial rendah di dalam kategori tugas-tugas perempuan dan laki-laki. Tabel 5.2 memberikan contoh pembagian tersebut. Sang Umbu melakukan tugas menurut status sosial tinggi sedangkan sang hamba harus melakukan pekerjaan peringkat paling rendah. Pada setiap rumah tangga ada suatu hierarki di dalam masing-masing kelompok gender. Saya menemukan hierarki kelompok perempuan sebagai berikut:

1. istri pertama tuan rumah yang bersangkutan.
2. a. istri kedua tuan rumah, atau
b. istri anak laki-laki.

Peringkat mana yang diikuti tergantung siapa yang hadir lebih dahulu di rumah itu. Jika anak laki-laki menikah lebih dulu sebelum ayahnya menikahi istri kedua, maka istri anak laki-laki akan mempunyai posisi yang lebih tinggi

3. anak-anak perempuan tuan rumah dalam urutan umur.
4. perempuan-perempuan lain yang mempunyai peringkat sosial sebagai nyonya rumah, misalnya anak-anak perempuan dari kerabat terdekat.
5. perempuan-perempuan lain dengan peringkat sosial lebih rendah misalnya, anak-anak perempuan kerabat jauh yang menumpang di rumah karena mau sekolah, atau para budak.

Semakin tinggi posisi seseorang di dalam hierarki internal, makin besar kuasanya di dalam pengambilan keputusan mengenai jenis pekerjaan apa yang akan dilaksanakan dan cara pengaturan tugas.

V. Beralih peran dari saudara laki-laki menjadi mitra jaringan

Pada umumnya semua tugas pengelolaan normatif oleh perempuan dilaksanakan oleh istri-istri di dalam rumah tangga tersebut.

Pemilahan terakhir berkaitan dengan pembagian tugas di antara anggota-anggota sebuah rumah tangga adalah berdasarkan generasi: antara yang tua dan yang muda. Generasi muda yang terdiri atas anggota-anggota *Uma* yang berumur antara 12 hingga 30 tahun merupakan angkatan kerja rumah tangga orang tua mereka. Kekuasaan orang tua atas anggota-anggota junior *Uma* nyata dalam hal kendali atas hewan ternak. Kaum laki-laki muda memerlukan sejumlah kuda dan kerbau untuk mendapatkan mepelai perempuan. Supaya *belis* dilunasi sepenuhnya, mereka harus patuh pada keinginan ayah dan kakak laki-laki ayah agar tetap mendapatkan dukungan para seniornya ini di dalam menghimpun dana *belis* tersebut. Kekuasaan para tetua dalam kelompok garis keturunan melalui kendali atas ternak merupakan inti dari "sistem produksi terkait garis keturunan" (Raatgever 1988). Ini adalah suatu kenyataan yang dihadapi setiap pemuda Sumba. Bukan secara sukarela orang menyebut dirinya *client* atau bawahan, 'orang suruhan' (kaum junior dan yang berstatus sosial rendah) terhadap *patrons* (secara tradisional, orang yang lebih senior dalam usia dan status sosial) *Uma*. Sejalan dengan itu, seorang gadis bergantung pada orang tua dan kakak laki-laki ayahnya untuk mendapatkan seorang suami atau meminta persetujuan mereka atas pilihannya, untuk berunding mengenai *belis*, dan memperoleh barang bawaan perempuan. Selama ia tinggal dengan orang tuanya sendiri, perempuan itu dianggap sebagai *paberang tabu uhu* (orang yang piring nasinya akan pecah). Hal ini berarti ia ditakdirkan akan meninggalkan rumah dan tinggal bersama suaminya. Ungkapan 'piring pecah' menunjukkan bahwa ia tidak mempunyai hak di dalam *kabihu* dilingkungannya sendiri karena setelah menikah ia menjadi anggota *Uma* suaminya.

Jika orang tua tidak memiliki ternak, mereka kehilangan sarana kekuasaan penting atas anak laki-laki mereka karena mereka tidak mampu menyediakan sarana yang dibutuhkan untuk *belis*. Situasi ini bahkan lebih parah jika orang tua tidak mempunyai kendali atas tanah. Akibatnya, anak laki-laki harus berupaya mencari sumber dana mereka sendiri. Dengan demikian, keadaan seperti ini tidak menjamin bahwa kelak anak laki-laki akan mengurus orang tua mereka.

Beralih peran dari saudara laki-laki menjadi mitra jaringan

Uraian mengenai pengorganisasian kerja dalam ekonomi-*Uma* memperlihatkan adanya pembagian tugas yang mencerminkan hubungan hierarkis di dalam lingkungan *Uma* dan memperlihatkan suatu pola asimetris. Pola ini serupa dengan yang biasanya dikenal

sebagai hubungan *patron-client*. Karakteristik hubungan ini sebagaimana tercantum dalam literatur ilmiah yang oleh Platteau (1991:132) diringkas sebagai berikut: “(1) hubungan-hubungan seperti itu sangat asimetris; (2) biasanya, meliputi atau dipahami sebagai hubungan yang memiliki unsur afeksi (keterikatan perasaan) yang kuat, yang menimbulkan ikatan emosional antara seorang ayah dan anak laki-lakinya; (3) cukup berimbang (secara spesifik berlangsung untuk waktu lama); dan (4) melibatkan berbagai aspek dari pelaku-pelaku terkait dan mencakup seperangkat kewajiban resiprokal yang terentang lebar dan belum terjabarkan dengan tegas.” Secara tradisional, para tetua *Uma* merupakan *patrons* yang mempunyai posisi lebih menguntungkan. Posisi mereka terutama didasarkan pada faktor generasi terutama senioritas dan peringkat sosial. Kaum muda dan orang-orang dengan status sosial lebih rendah biasanya berada pada posisi *client*. Dalam kerangka proses perubahan ekonomi-*Uma* sebagaimana diuraikan pada bab IV, korelasi antara usia lanjut dan peringkat sosial di satu pihak, dan posisi *patrons* di lain pihak, telah menjadi kurang jelas. Dewasa ini yang menjadi *patrons* di Lawonda masih tetap mereka yang mempunyai kendali atas tanah dan ternak. Akan tetapi, mereka berbagi posisi ini dengan pegawai-pejabat di kota, misalnya guru yang berpenghasilan dan pegawai-pejabat pemerintah yang dapat memberikan kepada *client* mereka akses aset-aset *patron* modern, yakni pendidikan dan pekerjaan yang berpenghasilan uang di luar bidang pertanian. Orang-orang Lawonda yang tidak mempunyai tanah atau kerbau, tidak serta merta menjadi *client* terhadap superior mereka di dalam *Uma*, tetapi mereka dapat mengadakan hubungan *patronage* [transaksi asimetris] dengan yang bukan kerabat apabila yang bukan kerabat itu memberikan lebih banyak kemudahan atau imbalan [dalam peran selaku *patron*] atas jasa-jasa tenaga kerja mereka selaku *clients*.

Dalam persepsi orang-orang Lawonda, hubungan antara anggota *Uma* dengan kerabat, tidak sama seperti hubungan antara *patron-client* dengan bukan kerabat. Jenis hubungan terakhir bersifat kontraktual, dalam arti masing-masing pihak dapat mengakhiri bentuk kerja sama ini. Pada hubungan kontraktual antara bukan kerabat, *patron* dan *client* tidak harus terhisab di dalam unit sosial yang sama. Dalam hubungan antaranggota-anggota *Uma*, pembagian kerja berlaku di dalam lingkup unit sosial. Masyarakat Lawonda mengidentifikasi diri mereka dengan *Uma*. Secara tradisional, mereka tidak menganggap partisipasi mereka di dalam pekerjaan fisik yang cukup besar itu sebagai ‘eksploitasi manusia’ oleh orang lain, tetapi sebagai perilaku yang patut. Pada saatnya nanti mereka pun mempunyai keinginan untuk mendapatkan perlakuan yang sama dari anak-anak mereka. Secara normatif kondisi seperti ini memang masih berlaku. Namun, dengan terjadinya tiga

V. Beralih peran dari saudara laki-laki menjadi mitra jaringan

perubahan utama, hubungan *patronage* dengan bukan-kerabat makin lama makin penting bila dibandingkan dengan ‘pembagian kerja secara alami’ di dalam lingkup *Uma*.

Perubahan pertama terkait larangan dipraktikkannya perdagangan budak. Hal ini mengakhiri kemungkinan mendapatkan tenaga kerja baru bagi *Uma*. Memelihara seorang hamba tidak dilarang, tetapi ‘budak tidak akan terus dapat dipertahankan sebagai kelompok tersendiri tanpa adanya perekrutan secara khusus dari luar masyarakat setempat’ (Kloos 1981:103). Seluruh pekerjaan harus dilaksanakan oleh semua anggota *Uma* secara bersama-sama, apakah ia seorang hamba, orang merdeka atau bangsawan; dan peringkat sosial sebagai dasar pembagian kerja makin menjadi kurang ketat. Hal ini telah memicu kecenderungan rumah tangga (yang dalam lingkungan yang lebih besar seperti *Uma*) menjadi lebih bersifat individual di dalam pelaksanaan kegiatan sehari-hari.

Perubahan penting kedua karena meningkatnya budi daya padi sawah. Sebelum tahun 1960, hanya sedikit pemilik-pemilik kerbau yang membudidayakan sawah. Waktu itu budi daya padi tidak diusahakan terpisah dari produksi jenis tanaman pangan lainnya. Kaum bangsawan yang menjadi tuan tanah menyuruh ‘orang suruhan’ mereka membudidayakan sawah dengan cara yang sama seperti mereka mengerjakan lahan kering. Orang suruhan itu semuanya merupakan anggota-anggota *Uma* bangsawan tuan tanah tersebut. Hal ini berubah setelah tahun 1960. Pada tahun itu, pemerintah meluncurkan sebuah program yang dinamakan Komando Operasi Gerakan Makmur, yang mewajibkan penduduk menanam padi. Kebutuhan akan tenaga kerbau tiba-tiba meningkat pesat karena di Lawonda kerbau digunakan di dalam kegiatan bercocok tanam padi. Orang-orang yang tidak memiliki kerbau berupaya mengadakan hubungan kerja sama dengan pemilik-pemilik kerbau. Inilah asal mula terciptanya kelompok *pakeri*, sekumpulan petani-petani padi yang bekerja sama dalam membudidayakan padi selama musim kerja sawah dan menggembalakan kerbau pada sisa tahun kerja sawah tersebut. Anggota-anggota kelompok yang tidak memiliki kerbau dinamakan *mapakeri* (para pengikut), karena sawah-sawah mereka sendiri baru akan dibudidayakan setelah mengerjakan sawah pemilik-pemilik kerbau (Miedema 1989:57).

Kelompok *pakeri* Umbu Botu berjumlah tujuh anggota pada tahun 1988. Para anggotanya menggembalakan sekitar 40 ekor kerbau secara bergilir setiap minggu. Banyak di antara kerbau-kerbau itu milik Umbu Botu. Yang lain adalah milik ayah dan dua saudara laki-laki Umbu Botu yang bekerja sebagai guru dan tidak tinggal di Lawonda. Keempat pemilik kerbau ini tidak turut dalam kelompok *pakeri*; dua di antara mereka diwakili oleh bawahannya.

Lima anggota lainnya merupakan pengerja budi daya yang tidak memiliki kerbau.

Pada musim kerja sawah, kelompok *pakeri* beralih profesi dari kelompok penggembala ke kelompok pengerja. Para anggota kelompok ini bekerja sama. Mereka mulai bekerja di sawah-sawah milik Umbu Botu. Yang menentukan urutan kerja adalah Umbu Botu. Pertama, semua bibit untuk pesemaian dipersiapkan satu per satu, kemudian masuk pada tahap sulit, yaitu merencanah sawah. Umbu Botu memiliki banyak sawah dan setiap tahun hasil panen mendekati seratus karung atau sekitar delapan ton padi.

Salah satu di antara anggota kelompok juga mempunyai beberapa petak sawah dan hasil panen rata-rata per tahun sekitar lima puluh karung. Pembagian lahan di dalam lingkungan kelompok itu sangat berbeda. Sawah-sawah dibudidayakan secara kolektif dan beban kerja dibagi secara merata. Hal ini menandakan bahwa anggota-anggota yang hanya memiliki beberapa petak sawah harus melakukan bagian kerja yang tidak seimbang untuk mendatangkan manfaat bagi orang-orang lain.

Pada tahun 1989, beberapa anggota kelompok menjadi sangat tidak puas. Mereka telah bekerja keras selama berhari-hari untuk orang lain terutama untuk Umbu Botu, sedangkan kepentingan mereka sendiri hampir tidak diperhatikan. Mereka berulang-ulang mendapatkan jadwal giliran rencanah yang terakhir sehingga pekerjaan menanam padi di sawah mereka sendiri menjadi sangat terlambat dan pada akhirnya hasil panen tidak memadai. Mereka memutuskan untuk meninggalkan kelompok *pakeri* Umbu Botu dan mulai mencari kelompok lain untuk bergabung. Kepergian mereka mengakibatkan tambahan beban kerja yang cukup besar bagi anggota-anggota yang tinggal yang tidak bisa menerima perubahan keadaan ini. Umbu Botu harus segera mencari pengikut (pekerja) baru.

Kelompok penggembala ini menunjukkan suatu bentuk kerja sama yang berbeda. Anggota-anggotanya tidak harus terhisab ke dalam *kabihu* yang sama. Oleh karena itu, landasan kerja sama mereka adalah kepemilikan kerbau yang tidak merata. Para pemilik kerbau berupaya mengerahkan sebanyak mungkin tenaga kerja untuk mengerjakan sawah-sawah mereka itu; sedangkan para anggota kelompok menerima tugas itu sebagai harga tenaga kerbau yang mereka boleh pakai. Namun, para anggota kelompok akan menarik diri dari kelompok apabila mereka merasakan bahwa eksploitasi tenaga mereka sudah melampaui batas. Kenyataan bahwa pengikut-pengikut Umbu Botu meninggalkan kelompok, menandakan bahwa pengaturan kerja sama ini bersifat sukarela atau kontraktual. Kebebasan menentukan batas-batas kendali terhadap pengaturan kerja sama itu tampak jelas jika pengikut-pengikut tidak termasuk dalam *kabihu* yang sama. Hubungan dengan pemilik kerbau dengan demikian bermatra tunggal atau setidaknya tidaknya bukan bersifat mancamatra, seperti halnya peserta kelompok yang juga merupakan orang suruhan atau petani sewaan.

V. Beralih peran dari saudara laki-laki menjadi mitra jaringan

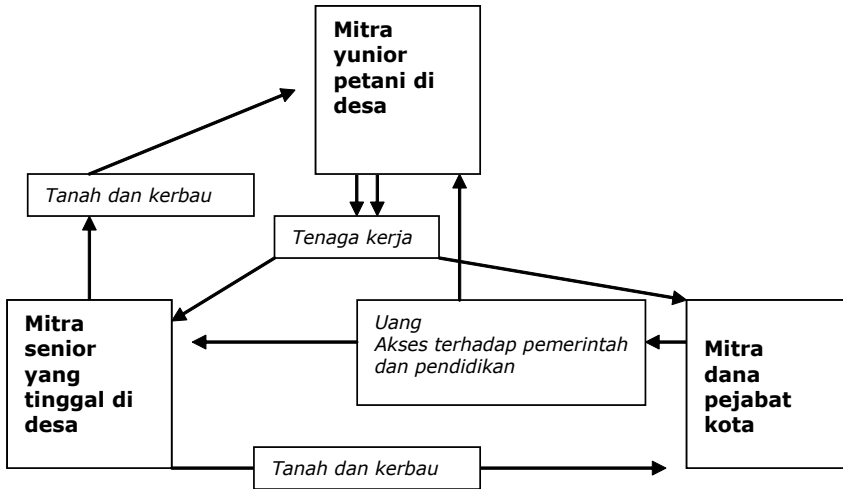
Perubahan penting ketiga yang berdampak pada pertukaran dan pengaturan kerja sama di Lawonda adalah pergeseran ke sektor perkotaan. Tidak dapat dipastikan lagi bahwa anak laki-laki dan anak perempuan di Lawonda akan tinggal di desa orang tua mereka. Banyak orang tua mendorong anak-anak untuk sekolah dengan harapan kelak anak-anak mereka akan mendapatkan pekerjaan yang bergaji (atau menikah dengan seseorang yang mempunyai pekerjaan bergaji). Selama sekian dasawarsa, hanya beberapa keluarga di Lawonda yang mampu menyekolahkan anak-anak. Tidak seperti orang-orang Lawonda lainnya yang tidak mempunyai sanak saudara yang terdidik, keluarga-keluarga itu sekarang dapat menikmati keuntungan dari adanya kerabat yang tinggal di kota, yaitu akses uang, tempat tinggal untuk anak-anak yang dapat menikmati pendidikan lanjutan, dan akses politik. Di mata penduduk Lawonda, perubahan itu bukanlah suatu peralihan fisik ke kota, tetapi suatu peningkatan relatif terkait pentingnya sumber-sumber daya perkotaan.

Ketiga macam perubahan di atas, telah menyebabkan munculnya dan bertambah pentingnya jaringan pertukaran sumber daya (*network for exchange of resources*). Orang-orang Lawonda tidak menyebut jenis hubungan-hubungan ini sebagai 'jaringan' bahkan tidak ada istilah untuk itu dalam bahasa Lawonda. Jaringan pertukaran sebagaimana diuraikan di sini lebih merupakan suatu konsep analitis daripada konsep empiris.

Jaringan pertukaran sumber daya, tampak di antara rumah tangga yang saling melengkapi akses sumber dayanya masing-masing. Orang-orang Lawonda dengan sengaja mencari mitra-mitra jaringan. Apabila berhasil, jaringan pertukaran sumber daya tersebut mempertautkan tiga pihak yaitu 'junior' penyedia tenaga kerja, 'senior' pemasok lahan tanah dan kerbau, dan pihak penyedia uang - politik - pendidikan dari kota.

Ketiga pihak saling tergantung satu sama lain. Senior penyedia lahan tanah dan kerbau merasa rugi apabila tenaga kerja berkurang, apabila tersisa beberapa budak. Kini semakin banyak orang muda yang memilih bersekolah selama masih diizinkan dan berusaha memilih calon pasangan hidupnya sendiri; beberapa orang malah meninggalkan Lawonda untuk bekerja di kota selama beberapa waktu. Namun, orang-orang yang telah berhasil mendapatkan pekerjaan bergaji di kota menghadapi masalah-masalah lain. Mereka tidak mempunyai pembantu rumah tangga dan tidak dapat memproduksi bahan makanan mereka sendiri di kota atau mengurus sawah-sawah dan ternak mereka sendiri di Lawonda.

Bagan 5.1 Pola jaringan pertukaran sumber-sumber daya kontemporer di Lawonda



Posisi tawar-menawar dari junior penyedia tenaga kerja telah membaik dibandingkan posisinya di dalam hierarki internal *Uma*. Penyedia lahan tanah dan kerbau, serta pegawai-pejabat di kota memerlukan bantuan tenaga kerja yang dapat disediakan oleh rumah tangga mitra junior. Mitra jaringan senior menyediakan kesempatan pemanfaatan tanah dan kerbau kepada mitra junior maupun pejabat kota agar dapat memproduksi bahan pangan. Mitra junior membudidayakan sawah baik untuk kepentingan dirinya sendiri maupun untuk kepentingan mitra senior dan pegawai-pejabat kota. Anak-anak mitra junior menumpang pada kedua mitra lainnya untuk membantu dalam pekerjaan rumah tangga, sedangkan mitra-mitra tersebut memberikan anak-anak itu makanan dan pakaian (bahkan juga biaya sekolah) sebagai imbalan. Pegawai-pejabat kota merupakan sumber dana bagi mitra-mitra jaringan perdesaan, dan 'mewakili' mereka di dalam ajang perkotaan.

Apabila dibandingkan dengan hubungan antara pemilik kerbau dan penggembala, akan lebih sulit memberikan pernyataan umum tentang hubungan kekuasaan di dalam lingkup jaringan pertukaran sumber daya. Pertama, kepemilikan tanah dan kerbau merupakan sumber prestise, tetapi orang-orang kaya yang sudah lanjut usia yang tidak mempunyai pembantu di rumah dan tidak ada orang yang mengerjakan sawah-sawah mereka, akan mengalami nasib miskin. Kedua, setiap mitra jaringan dapat menggunakan berbagai aturan pertukaran di antara anggota-anggotanya, yang sering kali mengarah pada suatu posisi superior baik bagi pemilik tanah maupun bagi pejabat kota. Pada bab VIII, saya

akan menjelaskan lebih banyak mengenai jaringan pertukaran sumber daya dan membahas bagaimana masyarakat Lawonda memanfaatkan jaringan-jaringan itu untuk mendapatkan uang.

Sampai pada tahap ini, unit-unit organisasi sosial, penggunaan tenaga kerja, bentuk-bentuk kerja sama yang baru dan bentuk-bentuk pertukaran, dibahas secara agak abstrak. Apa dan bagaimana maknanya di dalam keseharian hidup orang-orang yang tinggal di Pangadu Jara, diuraikan dalam kisah rumah tangga Boku Dena.

Rumah tangga Boku Dena

Ketika Boku Dena berumur kira-kira lima tahun, ibunya melahirkan bayi kembar. Kelahiran itu begitu sulit sehingga baik ibu maupun bayi meninggal. Akibatnya keluarga batih ini tinggal tiga orang. Toga, kakak perempuan Boku, tidak sekolah dan melakukan hampir semua pekerjaan kewanitaan di dalam rumah tangga tersebut meskipun tubuhnya kecil. Untung saja, ayah Boku memiliki sebidang kebun yang dirawat dengan baik dan cukup menghasilkan untuk menghidupi keluarga kecil ini. Namun, ia tidak bisa mengupayakan *belis* yang cukup untuk menikah lagi. Toga dinikahkan ketika berumur kira-kira lima belas tahun. Suaminya terlalu miskin untuk memberi sumbangan yang berarti bagi penghidupan keluarga kecil ini, tetapi ia laki-laki yang baik dan Toga menyukainya. Toga lalu pindah ke tempat suaminya. Boku berhenti sekolah ketika duduk di kelas enam SD dan menjadi seorang petani padi. Ia menggabungkan diri dengan sebuah kelompok *pakeri* dan menerima bantuan di dalam mengerjakan sawah-sawah milik ayahnya. Rumah tangga yang terdiri atas dua orang ini bertahan, meskipun Boku dan ayahnya tidak suka memasak, mengambil air, atau melakukan semua tugas kewanitaan lainnya.

Boku tidak mau menikahi seorang gadis yang berstatus lebih rendah dari dirinya, karena itu ia sulit mendapatkan seorang istri. Ia sebenarnya dapat menikahi Boba, janda sepupunya yang telah meninggal. Akan tetapi Boba dianggap buruk rupa. Tidak ada di antara kakak laki-laki ataupun sepupu-sepupu almarhum suaminya berminat mengurusinya. Akhirnya Boba kembali tinggal di rumah orang tuanya.

Boba, bahkan membantu rumah tangga Boku pada saat-saat diperlukan tanpa menikah dengannya. Ia mewakili rumah tangga Boku di dalam kelompok perempuan untuk menanam padi dan sebagai imbalannya, ia mendapatkan dua karung padi pada waktu panen. Gadis-gadis yang disukai Boku, semuanya bernilai terlalu mahal dari segi *belis*.

Sementara itu, ayah Boku meminta Toga, suami dan anak-anak mereka untuk tinggal bersamanya di rumah. Toga dan suaminya setuju



Boku (kiri) dan kerabat-kerabatnya pada satu di antara begitu banyak peristiwa seremonial di Lawonda

karena tidak ada alternatif lain yang lebih baik. Suami Toga tidak memiliki lahan tanah. Lebih lagi, ia tidak dapat menolak permintaan ayah mertuanya karena tidak pernah membayar *belis* yang layak bagi Toga. Rumah itu menjadi semarak kembali dengan penghuni-penghuni baru, namun Boku tidak begitu berbahagia.

Boku tidak suka bekerja keras di sawah dan ingin melakukan sesuatu yang lain sebagai selingan. Ia mendengar bahwa pemimpin proyek pembangunan di Lawonda, yaitu Pak Laurens memerlukan seorang pembantu dan ketika melamar, ia diterima. Boku pindah ke rumah Pak Laurens di puncak bukit di sebelah lembah kecil. Bagi Boku, ini merupakan suatu perubahan dan perbaikan kondisi secara drastis, karena sekarang ia mendapatkan makanan yang baik, tempat berteduh dan pakaian bahkan honor sekadarnya. Oleh karena itu, semakin tua, ayah Boku selalu berkeluh kesah. Ia tidak menolak mengurus kuda-kuda atau mengurus cucu-cucunya yang masih kecil, tetapi ia tidak sanggup lagi melakukan semua pekerjaan berat di sawah.

Suami Toga tidak begitu mendukung karena ia pun lebih suka mengumpulkan sarang-sarang burung. Dengan begitu, ia sering tidak berada di rumah sehingga tidak bisa menjadi seorang wakil rumah tangga yang dapat diandalkan di dalam kelompok *pakeri* atau kelompok-kelompok lain yang saling membantu dalam pekerjaan bertani. Pada suatu hari yang naas, ayah Boku membawa kuda-kuda

ke padang rumput. Ketika ia kembali pada sore hari, semua kuda telah hilang dicuri orang yang tahu benar bahwa ia tidak punya waktu untuk menjaga kuda-kuda tersebut sepanjang hari. Boku terpaksa harus pulang ke rumah ayahnya.

Ayah Boku telah menemukan seorang calon istri yang baik bagi Boku, tetapi Boku tidak begitu menyukainya. Ia seorang janda yang mempunyai sifat agak ketus. Akan tetapi, mengingat kecilnya peluang untuk mendapatkan seorang istri, maka cukup beralasan bagi Boku untuk menyetujui usulan ayahnya tersebut. Ayahnya menyelenggarakan *sisuk* dan mengundang setiap laki-laki yang lebih kaya yang ia kenal dan berani undang untuk datang menghadiri upacara *sisuk* tersebut agar dengan demikian mereka bisa ikut menyumbang untuk kepentingan *belis* calon istri Boku. Meskipun tidak banyak tamu yang datang, upacara tersebut cukup mendukung pelaksanaan perundingan adat.

Yuli pindah ke rumah Boku sejak bulan April. Masa penuh kesulitan mulai muncul. Tak henti-hentinya diadakan perundingan mengenai *belis* dan cara mendapatkan sejumlah kuda, kerbau, dan bahan makanan yang dipersyaratkan. Yuli memberi bantuan yang cukup berarti di dalam rumah tangga Boku, tetapi ia juga membawa masalah-masalah baru. Sifat ketusnya sempat menimbulkan ketegangan dengan para tetangga. Yuli juga seorang penganut Katolik aktif, yang pada saatnya ingin menikah di gereja karena itu mendesak Boku untuk pindah ke agama Katolik. Boku mengalami kesulitan dengan hal ini. Suami Toga adalah anggota gereja Protestan sejak masih kecil, dan Toga telah menjadi Protestan sejak menikah dengannya. Loyalitas Boku terhadap Pak Laurens juga menyebabkan ia menyadari bahwa jika kelak ia menanggalkan kepercayaan *marapu* dan beralih ke salah satu agama dunia, pastilah ia akan memilih agama Kristen Protestan. Di pihak lain, anggota-anggota garis keturunan Boku sebagian besar telah menjadi penganut agama Katolik di bawah pimpinan paman Boku yang telah berperan sebagai juru bicara Boku dalam perundingan adat sewaktu meminang dan yang merupakan salah satu pemilik kerbau ternama di wilayah tersebut. Sebelum Boku sempat mengambil keputusan akhir mengenai masalah penganutan agama ini, masalah pelik lain muncul.

Yuli yang sedang hamil, mampir ke rumah orang tuanya setelah konsultasi di klinik kesehatan. Orang tuanya tidak mengizinkannya kembali ke rumah Boku sampai Boku melunasi cicilan hutang *belis* berikutnya. Desas-desus yang beredar mengatakan bahwa Boku telah jatuh ke dalam 'jerat adat',⁵ sebagaimana terjadi juga dengan suami pertama Yuli. Jumlah *belis* Yuli begitu tinggi sehingga Boku tidak pernah

⁵ Adat adalah istilah Indonesia untuk '*customary law*', tetapi dalam kaitan ini menunjuk pada keseluruhan perangkat aturan dan praktik-praktik di dalam proses pengaturan pernikahan dan perundingan mengenai prasyarat pertukaran seremonial.

akan mampu melunasinya. Oleh karena itu, keluarga Yuli akan selalu berhak mengambil Yuli kembali, dan anak-anak yang dilahirkannya akan dihitung sebagai anggota-anggota *kabihu* Yuli sendiri. Beruntung sekali, Boku berhasil mendapatkan seekor kuda dan memberikannya kepada sang ayah mertua. Dengan demikian, Yuli diizinkan kembali ke rumah Boku. Namun, dengan kejadian ini, kepercayaan Boku terhadap Yuli saat itu menjadi berkurang.

Masalah berikut adalah bagaimana mencari kelompok *pakeri* baru. Pada musim tanam sebelumnya, Boku telah mengalami konflik dengan pemilik-pemilik kerbau dari paraingunya. Ketika tiba gilirannya menggunakan kerbau untuk merencah sawah, ia memakai juga kerbau itu untuk mengerjakan sawah sepupunya. Pemilik-pemilik kerbau menjadi marah, karena sepupu itu tidak berhak menggunakan ternak tersebut. Boku memberi alasan bahwa sepupunya itu yang menyediakan benih untuknya dan mereka akan berbagi hasil panen nanti. Pemilik-pemilik kerbau tidak menerima alasan yang dikemukakan Boku, apalagi mereka ingin sekali mengambil kesempatan untuk menyisihkan seorang anggota bukan-pemilik kerbau dari kelompok mereka. Pilihan terbaik bagi Boku sekarang tampaknya meminjamkan setengah bagian sawahnya kepada sesama rekannya yang juga tinggal di rumah Pak Laurens. Sebagai gantinya, rekannya akan mendapatkan kawan kerbau untuk mengerjakan sawah Boku sekaligus sawahnya sendiri pada waktu bersamaan.

Seiring berlalunya waktu, masalah-masalah baru muncul dan Boku harus mencari jalan keluar. Untung saja ia seorang yang dapat mengendalikan emosi dan bersikap baik. Banyak orang senang bergaul dengannya. Ia memang bukan petani yang paling rajin di daerah itu dan tentunya juga bukan seorang pemburu yang cekatan, melainkan salah satu penari terbaik dan paling jenaka. Keterampilan pribadinya ini merupakan keunggulan yang menolongnya mempertahankan hidup. Mungkin saja kelak impian Boku akan menjadi kenyataan, yakni rumah baru yang sepadan untuk istri, anak laki-laki, dan anak perempuannya di *paraingu* Prai Ui, tempat mereka bisa hidup tenteram tanpa gangguan penyakit dan kelaparan, dengan batu kubur yang indah di muka rumah, agar dapat menunjukkan bahwa ia mampu menguburkan ayah dan ibunya secara terhormat. Boku masih harus menempuh perjalanan panjang untuk mewujudkan impiannya itu.

Upaya mencukupi kebutuhan hidup (dalam keadaan kurang menunjang)

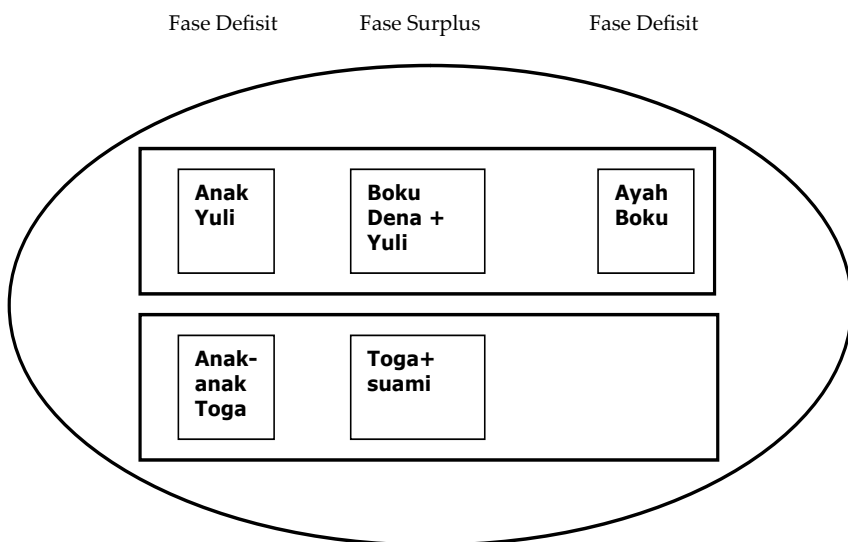
Pesan yang paling menonjol dari studi kasus ini adalah bahwa mempertahankan hidup di Lawonda berarti terlibat dalam suatu proses

V. Beralih peran dari saudara laki-laki menjadi mitra jaringan

pengelolaan sumber daya yang rumit. Upaya mencukupi kebutuhan hidup meliputi banyak kegiatan, yakni produksi pangan, menyediakan tempat berteduh, mengurus anak-anak, dan orang lanjut usia (lansia), mengatur akses sumber daya yang diperlukan, dan berusaha mendapatkan mempeleai perempuan. Berdasarkan aktivitas yang sedang dikerjakannya, Boku Dena dapat bertindak sebagai kepala dalam rumah tangga yang terdiri atas ayahnya, istri dan anaknya, sekaligus sebagai anggota dari suatu unit sosial yang lebih besar. Untuk menjelaskan hal ini, saya telah menggambarkan unit-unit yang terlibat di dalam studi kasus tersebut dalam bentuk bagan di halaman berikut.

Unit pertama adalah *Uma*, yang dalam hal ini meliputi dua rumah tangga. Bagan itu memperlihatkan generasi yang berbeda di dalam lingkungan *Uma*. Generasi menengah terdiri atas orang dewasa yang memproduksi lebih banyak dari kebutuhan pribadi mereka. Oleh karena itu, orang dewasa ini mampu memberikan kontribusi kepada mereka yang berada dalam fase defisit dalam siklus kehidupan mereka, yaitu anak-anak dan para lansia (bdk. Freiberg-Strauss dan Jung 1988:230). Membedakan anggota-anggota rumah tangga menurut fase-fase siklus kehidupan ini, atau menurut peredaran kontribusi materi antargenerasi berkenaan dengan pemenuhan kebutuhan hidup (Meilassoux 1983:56), menyebabkan situasi tenaga kerja *Uma* akan mudah diakses.

Bagan 5.2 *Uma* Boku Dena



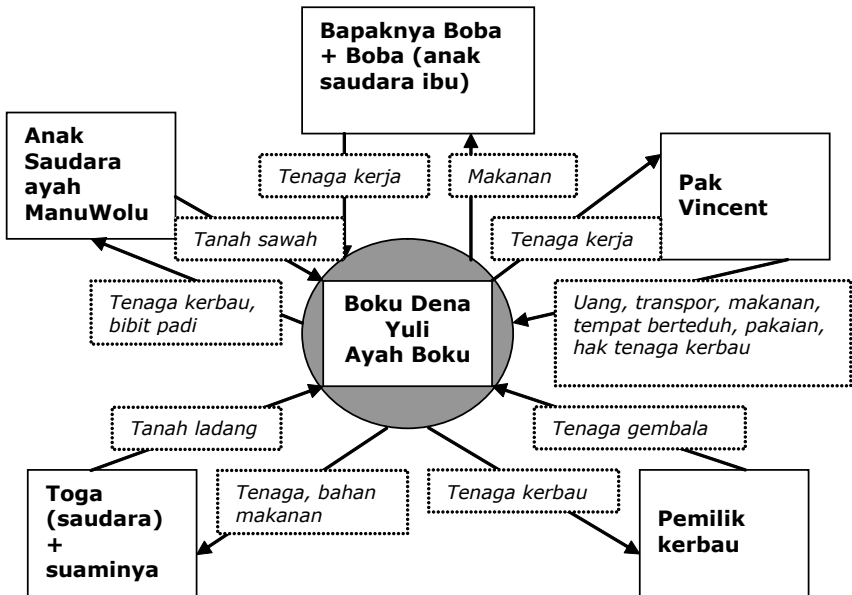
Gambar kotak: Rumah tangga

Gambar eclips: *Uma*

Titik pusat dalam bagan ini adalah *Uma*, yaitu kelompok orang yang menganggap rumah (*uma*) ayah Boku sebagai rumah induknya sendiri. Kedua rumah tangga berbagi rumah (tinggal di rumah yang sama) pada masa tanpa kegiatan bertani. Pada musim ini, mereka memasak dan makan bersama, mengurus anak-anak, memberi makanan babi dan ayam, mengambil air, dan lain-lain. Bagan mengenai *Uma* Boku memperlihatkan anggota yang tidak banyak. Situasi ideal seharusnya bahwa ibu Boku masih hidup dan bisa melakukan tugas seorang perempuan lansia (pekerjaan fisik ringan, mengurus anak kecil, memasak, dan mengelola persediaan makanan), sekaligus memberi kesempatan kepada anak mantu perempuan untuk bekerja di sawah dan membebaskannya dari tugas-tugas rumah tangga ketika hamil atau menyusui. Kehadiran seorang saudara perempuan akan sangat berarti sebagai tenaga yang membantu dalam melakukan pekerjaan fisik agak berat, seperti mengambil air dan menanam padi. Hanya Boku dan ayahnya yang menjadi penghuni *Uma* selama beberapa tahun setelah perkawinan Toga. Hal ini menyebabkan *Uma* mereka terlalu sepi. Dua laki-laki ini terlalu banyak dibebani tugas. Kini, setelah Toga dan keluarganya datang kembali dan tinggal dengan mereka, lalu Boku menikahi Yuli, beban kekurangan tenaga kerja hampir teratasi, meskipun masih tetap ada. Keluarga Toga pindah ke rumah kebun di lembah pada musim hujan. Mereka memasak, makan, dan mengurus anak-anak mereka sendiri.

Ayah Boku memiliki sekitar 0.8 hektar sawah dan satu hektar lahan kering. Ia tidak memiliki kerbau. 'Usaha tani' mereka meliputi sebidang kebun lahan kering dengan luas kira-kira 0.4 hektar tempat mereka menanam jagung dan ubi kayu, sebuah pekarangan dengan pohon-pohon buah, ternak kecil (satu ekor babi kecil dan dua ekor ayam), dan beberapa petak sawah. Keinginan utama mereka adalah membudidayakan sebanyak mungkin sawah sesuai kemampuan mereka. Oleh karena itu, tanam padi adalah kegiatan pokok mereka. Budi daya padi memerlukan lahan sawah, benih, tenaga kerbau, dan tenaga kerja baik laki-laki maupun perempuan. Rumah tangga Boku dapat menyediakan lahan, benih dan sebagian tenaga kerja, sedangkan tenaga kerbau dan tenaga kerja tambahan harus diupayakan dari rumah tangga lain. Jalan keluar yang Boku temukan dalam upaya menutupi kekurangan relatif tenaga kerja digambarkan dalam bagan berikut (Bagan 5.3), yang menunjukkan hubungan-hubungan Boku dalam rangka pertukaran sumber daya.

Bagan 5.3 Jaringan pertukaran sumber-sumber daya Buku



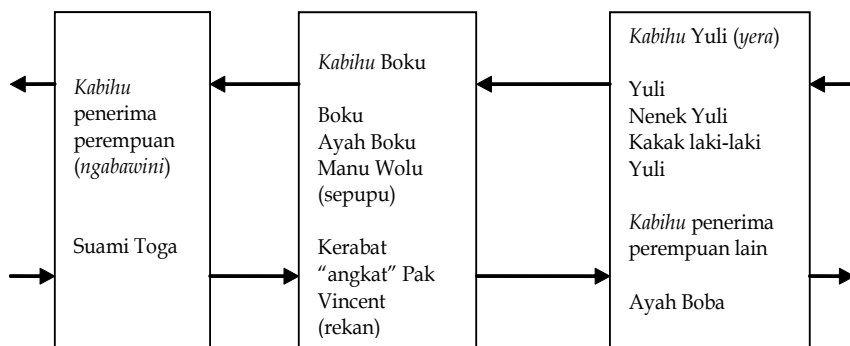
Bagan di atas menggambarkan alur sumber daya dari dan ke rumah tangga Buku. Ia menerima sepetak sawah, tenaga kerja perempuan, uang tunai, uang transpot, bahan makanan (jagung dan makanan di rumah Pak Laurens), tempat berteduh, pakaian, dan hak pemanfaatan tenaga kerbau. Sebagai gantinya, ia menyediakan benih padi, pemanfaatan tenaga kerbau, bahan makanan (padi), tenaga kerja laki-laki, dan hak membudidayakan lahan keringnya kepada rumah tangga lain. Persyaratan dan aturan pertukaran bervariasi. Transaksi pertukaran dengan rumah tangga adik perempuannya, Toga, nyata dalam bentuk bagi-hasil. Toga dan suaminya adalah petani lahan kering, sedangkan prioritas Buku adalah pertanian padi sawah. Persyaratan pertukaran dengan pemilik-pemilik kerbau lebih teratur. Buku diharapkan ikut dalam kelompok *pakeri*, yang secara bergilir menggembalakan kawan kerbau dan bekerja sama di dalam kegiatan budi daya padi kelompok; sebagai gantinya, ia dapat memanfaatkan tenaga kawan kerbau untuk merencah sawah-sawahnya sendiri. Telah diceritakan bahwa Buku melanggar aturan pertukaran ketika menggunakan kerbau untuk merencah sawah sepenuhnya. Sebagai konsekuensinya, para pemilik kerbau mengeluarkan Buku dari kelompok *pakeri*, sebagai tanda ketatnya aturan pertukaran. Pada musim tanam berikutnya, bagan hubungan-hubungan pertukaran berubah. Sang sepupu, yakni Manu Wolu dan para pemilik kerbau tidak lagi akan menjadi mitra-mitra pertukaran. Sebaliknya, rekan di rumah Pak Laurens muncul sebagai

penengah antara seorang pemilik kerbau dan Boku. Boku tidak lagi mempertukarkan tenaga kerja dengan tenaga kerbau, tetapi dengan sebagian sawah-sawahnya.

Sampai pada tahap ini, saya telah membahas pola-pola masyarakat Lawonda mengupayakan dan mengatur pemenuhan kebutuhan hidup mereka. Namun, mencari nafkah di Lawonda meliputi lebih banyak hal daripada sekadar bertahan hidup secara materi. Pertukaran-pertukaran seremonial menjadi bagian penting dari ekonomi-Uma. Sebagai contoh, studi kasus tentang Boku Dena menyebutkan upaya mengumpulkan ternak untuk *belis*. Sebagai konsekuensinya, dalam kaitan pertukaran seremonial, diberlakukan perangkat hubungan yang berbeda. Semuanya itu digambarkan dalam Bagan 5.4.

Unit sosial yang paling relevan dalam pertukaran seremonial adalah *kabihu*. Hubungan antara dua *kabihu* ditentukan oleh alur perpindahan perempuan. Satu *kabihu* hanya bisa berfungsi sebagai pihak pemberi perempuan atau sebagai pihak penerima perempuan dan tidak bisa berperan secara bersamaan sekaligus. Peran *kabihu* di dalam hubungan ini menentukan jenis barang yang dapat dipertukarkan. Pihak penerima perempuan harus memberikan barang seremonial laki-laki dan pihak pemberi perempuan harus memberikan barang seremonial perempuan.

Bagan 5.4: Hubungan-hubungan Boku dalam hal pertukaran seremonial



← --- barang-barang seremonial perempuan (babi dan kain tenun ikat) dan perempuan
 --- ► barang-barang seremonial laki-laki (kuda, kerbau, mamuli, dan sebagainya.)

Ada mata rantai perhutangan yang panjang di dalam ajang seremonial ini. Jadi, manakala seseorang secara darurat memerlukan kuda (barang seremonial laki-laki), ia akan berupaya mengingatkan semua anggota pihak penerima perempuan akan hutang-hutang mereka, atau mengundang mereka untuk menerima dia sebagai pihak terutang mereka. Inilah yang dilakukan oleh ayah Boku dengan

V. Beralih peran dari saudara laki-laki menjadi mitra jaringan

menyelenggarakan *sisuk*. Kaum laki-laki dari *kabihu* yang sama akan menyumbang apa saja yang dapat mereka sumbangkan dan apa yang paling diperlukan. Sering kali kontribusi mereka dalam bentuk bahan makanan untuk persiapan hidangan bagi peserta-peserta upacara, yaitu beras, kopi, gula, dan ternak sembelihan.

Di bawah kategori 'sesama kerabat', saya menambahkan satu kategori yaitu, 'kerabat angkat'. Orang-orang ini diperlakukan seperti 'kakak laki-laki' pada *kabihu* yang sama, dan mereka menyumbang sama seperti kakak laki-laki, dalam arti, apa pun kebutuhan yang sangat mendesak.

Alur barang-barang yang sangat penting, tampak pada Bagan 5.4. Bagan ini tidak menunjukkan pekerjaan yang tercakup di dalam acara-acara seremonial dan pertukaran seremonial. Misalnya, kerja berhari-hari yang merupakan bagian penting dalam acara perjamuan *sisuk* itu yang meliputi:

- 1) merencanakan perjamuan dan membuat daftar tamu-tamu, 2) mengunjungi rumah tamu yang akan diundang untuk meminta dengan hormat kehadiran mereka, 3) mengumpulkan dan menyiapkan makanan untuk peristiwa itu: Boku dan ayahnya meminta sesama anggota *kabihu* dan 'kerabat angkat' mereka untuk memasak nasi dan membawa nasi itu ke rumah Boku dan ayahnya pada hari pelaksanaan *sisuk*, dan juga meminta ayam dan babi-babi kecil untuk lauk pada perjamuan tersebut. Toga mengatur semua kegiatan memasak yang sudah dimulai beberapa hari sebelumnya, antara lain kegiatan menggoreng dan menumbuk kopi. Ia dibantu oleh banyak tetangga dan kerabat perempuan. Boku seharian pergi ke pasar untuk membeli biji kopi, gula, tembakau, garam, dan kapur. Pada kesempatan lain, ia mengumpulkan sejumlah pinang dan sirih. Gadis-gadis dan pemuda-pemuda satu *paraingu* membantu mengambil air dan kayu bakar. Laki-laki muda menyembelih hewan-hewan guna penyediaan daging pada hari *sisuk*. Toga meminjam piring, sendok dan gelas dari para tetangga. Pekerjaan sesungguhnya pada hari terlaksananya *sisuk* adalah menyediakan makanan dan minuman panas, melayani tamu-tamu, mengambil air dan mencuci piring. Bagian seremonial hari itu meliputi penjelasan tentang tujuan diadakannya acara. Penjelasan disampaikan oleh ayah Boku dan seorang tokoh *kabihu* yang adalah ahli bahasa ritual dan prosedur adat. Lalu percakapan perundingan dengan para tamu mengenai partisipasi sumbangan mereka. Akhirnya, menikmati acara makan bersama. Setelah pesta itu, Boku dan ayahnya memerlukan waktu beberapa hari untuk mengambil atau mengumpulkan sumbangan ternak yang telah dijanjikan itu.



Mengambil air adalah salah satu dari sekian banyak kontribusi tenaga kerja

Daftar impresif mengenai tugas-tugas yang tercakup di dalam pesta yang relatif kecil seperti *sisuk* ini menunjukkan betapa banyak waktu, tenaga, dan makanan dihabiskan untuk acara-acara seremonial. Orang-orang di Lawonda berkeyakinan bahwa menyelenggarakan *sisuk* merupakan cara yang patut untuk mengumpulkan hewan pembayar *belis*. Keyakinan ini melegitimasi cara mereka menggunakan sumber-sumber daya mereka.

Kontribusi sesama anggota *kabihu* di dalam ajang seremonial ini dapat dipahami sebagai tanggung jawab bersama. Dalam hal pernikahan, peran mempelai perempuan bukan hanya sebagai istri yang baru bagi seorang perjaka, tetapi juga sebagai seorang perempuan yang diharapkan akan melahirkan anggota-anggota *kabihu* yang baru. Tanggung jawab bersama ini juga tampak dalam bentuk-bentuk investasi lain. Pembangunan rumah dapat menjadi contoh. Jika orang membangun rumah induk (*uma kalada*), banyak orang lain akan membantu. Secara tradisional tidak dibutuhkan uang untuk membangun rumah. Yang diperlukan material bangunan, seperti bambu, kayu, rumput alang kering, tali hutan (*liana*: tali dari akar gantung), dan kulit batang pohon pinang. Bambu dan pinang dibudidayakan, kayu dan tali hutan ditemukan di hutan, dan rumput alang untuk atap rumah terhampar di padang-padang. Sang *mangu tanangu* telah memberikan izin untuk mengumpulkan material ini dari hutan dan padang-padang. Memotong rumput alang, mengumpulkan kayu dan membawanya ke desa merupakan pekerjaan yang cukup berat. Persiapan-persiapan pekerjaan ini dilakukan oleh anggota-anggota *Uma*, yakni kakak laki-laki dan para tetangga.

V. Beralih peran dari saudara laki-laki menjadi mitra jaringan

Tabel 5.4: Kontribusi-kontribusi pembangunan rumah di *Pabotung Manu*, Maderi 1989.

Kontribusi dari anggota-anggota:		
<i>Kabihu</i>	Lingkungan lebih besar (dusun)	<i>Kabihu</i> terkait
Kontribusi tenaga kerja: Membelah kayu Mengumpulkan tali hutan Memotong rumput alang Mengangkut material Memasang atap alang Memasak, mengambil air, mengumpulkan kayu bakar, melayani para tamu	Bantuan memasang atap alang Membawa kontribusi sendiri berupa tali hutan dan rumput, membantu memasak, mengambil air dan kayu bakar.	Bantuan sekadarnya dalam memasang atap alang
Kontribusi natura: Sama seperti anggota- anggota dusun, dan sebagai tambahan: anjing, kambing, babi (untuk lauk daging).	Nasi yang sudah dimasak, kopi, gula, tembakau, anggur, rumput alang, tali hutan, bambu, pinang, sirih, kapur.	<i>Yera</i> : babi dan bahan pakaian <i>Ngabawini</i> : kuda, <i>mamuli</i> .

Untuk pembangunan rumah itu sendiri, lebih banyak orang diminta datang membantu. Mereka adalah orang-orang yang mempunyai keterampilan khusus dalam membangun rumah. Sekarang ini seorang tukang bangunan disewa untuk mengatur pekerjaan dan memberi instruksi kepada para pekerja. Kelompok paling besar diperlukan pada hari di mana atap rumah akan dipasang. Dengan demikian semua anggota masyarakat sekitar diundang pada acara ini, begitu pula beberapa kelompok garis keturunan dengan siapa sang tuan rumah terkait karena hubungan pernikahan. Rumah induk di wilayah riset Maderi dibangun dengan cara tradisional pada tahun 1989. Jenis-jenis kontribusi yang diberikan oleh berbagai kategori pemberi bantuan terinci pada Tabel 5.4.

Terselenggaranya pembangunan rumah ini memperlihatkan pola pertukaran seremonial dan bersamaan dengan itu mencerminkan kategori lingkungan sekitar yang lebih besar. Beberapa tetangga merupakan mitra jaringan pertukaran sumber daya, sedangkan beberapa lagi menyumbang hanya untuk acara khusus ini, dengan harapan ketika mereka membangun rumah permanen, permintaan mereka untuk mendapatkan bantuan akan dibalas dengan cara partisipasi yang sama.

Dalam studi kasus di atas, dua jenis investasi disebutkan sebagai hal yang diimpikan Boku, yakni rumah baru dan batu kubur yang sepadan bagi almarhum orang tuanya. Kedua investasi ini tertunda karena Boku tidak mampu menggalang dana yang dibutuhkan.

Namun, baik batu kubur maupun rumah baru mencerminkan tujuan penting dari kegiatan ekonomis. Penilaian tradisional setempat tentang prioritas, menempatkan *uma* baru dan batu kubur yang sepadan bagi orang tua, lebih tinggi daripada investasi produktif yang tampaknya lebih layak, seperti peralatan pertanian. Seorang laki-laki dinilai sangat berhasil jika dapat menjadi pendiri sebuah *Uma* baru (Van Wouden 1956:213). Pembangunan batu kubur yang sepadan adalah kewajiban terhadap nenek moyang. Dalam kepercayaan *marapu*, para leluhur diyakini memiliki kuasa memengaruhi nasib orang-orang yang hidup, dan sebagai konsekuensinya, sanksi atas perilaku tidak patut terhadap para leluhur adalah nasib buruk. Jika sudah bernasib buruk maka tidak mungkin lagi mendapatkan kekayaan sekali pun berusaha. Oleh karena itu, pemulihan hubungan dengan nenek moyang yang sudah meninggal merupakan prioritas utama. Apabila sarana untuk itu sudah tersedia di kemudian hari, yaitu bahan makanan dan uang tunai untuk membeli sirih-pinang, tembakau, gula, dan kopi, yang diperoleh sebagai imbalan langsung untuk bantuan tenaga kerja yang diberikan, bersama dengan barang-barang seremonial yang diperlukan untuk memenuhi persyaratan adanya kedua investasi tersebut di atas, Boku akan dengan senang hati menggunakannya untuk membangun batu kubur dan sebuah rumah baru.

Kesimpulan umum tentang bagian ‘menyambung hidup’ ini adalah unit-unit rumah tangga, *Uma*, jaringan pertukaran sumber-sumber daya, dan *kabihu*, semuanya berperan secara simultan. Untuk setiap kegiatan, harus dipilih unit atau ajang yang paling sepadan. Hal ini merupakan salah satu ciri ekonomi-*Uma* yang membuat saya mengkategorikannya sebagai suatu skala pilihan.

Tenaga kerja dalam ekonomi-*Uma*

Analisis tentang tenaga kerja dan kerja di dalam ekonomi-*Uma* mencakup masalah-masalah yang sama dengan masalah-masalah yang dikemukakan dalam kaitan dengan komoditas (*commodities*) dan barang (*goods*). Perbedaan antara komoditas dan barang bahwa yang pertama dimaksudkan untuk pertukaran, dan yang terakhir untuk digunakan. Sama dengan itu, perbedaan klasik antara tenaga kerja (*labour*) dan kerja (*work*) adalah bahwa yang pertama meliputi penggunaan tenaga kerja manusia untuk memproduksi dengan tujuan pertukaran dan yang terakhir adalah memproduksi untuk digunakan.

Tidak mudah memilah kedua penggunaan itu di dalam ekonomi-*Uma*. Membayar layanan jasa manusia dengan uang sangat jarang terjadi di Lawonda. Tidak ada suatu nilai standar tetap untuk satu unit jasa tenaga kerja. Imbalan yang diperoleh untuk jasa-jasa yang diberikan

V. Beralih peran dari saudara laki-laki menjadi mitra jaringan

kepada orang lain bervariasi, misalnya berupa bahan makanan, penggunaan lahan tanah atau tenaga kerbau, jasa resiprokal, jasa *patron* untuk perlindungan dan dukungan pada masa sulit, dan kadang-kadang, bantuan uang untuk membayar pengeluaran. Persyaratan pertukaran selalu tergantung pada hubungan antara orang yang menyediakan tenaga kerja (laki-laki ataupun perempuan) dan orang yang menerima bantuan tersebut. Oleh karena itu, siapa pun baru dapat memahami kondisi masyarakat Lawonda yang mengatur peruntukkan tenaga kerja bagi produksi langsung keperluan rumah tangga mereka sendiri dan pemberian jasa kepada orang lain jika kegiatan seperti ini dilihat dalam konteks sosial spesifik ekonomi-*Uma*.

Kita dapat membedakan berbagai unit di dalam konteks sosial ekonomi-*Uma*. Secara tradisional, *kabihu* merupakan unit terbesar dan paling sering tampil secara terbuka di dalam aspek seremonial. Pada acara seremonial, orang-orang bertindak sebagai anggota *kabihu* dan melaksanakan tugas-tugas sesuai kedudukannya di dalam kelompok kekerabatan ini. Hubungan sosial dalam lingkungan *kabihu* cocok dengan pembagian tugas di dalam kehidupan sehari-hari. Kenyataan bahwa laki-laki muda tergantung pada tua-tua *kabihu* di dalam upaya mengumpulkan hewan *belis*, menempatkan mereka pada posisi orang suruhan dan sebagai konsekuensinya mereka harus bekerja keras bagi para senior mereka.

Di dalam unit *Uma* yang lebih kecil, pembagian tugas ditentukan oleh peringkat sosial, gender, dan generasi. Kombinasi ketiga kriteria ini sangat menentukan kemasakan tugas-tugas individual, dan tidak cukup hanya membedakan kaum laki-laki atau perempuan, tua atau muda di dalam pembagian kerja. Memang ada aturan-aturan mengenai 'kerja' yang menunjukkan perbedaan beberapa tugas antara kaum perempuan dan kaum laki-laki. Tugas pengelolaan dilakukan oleh mereka yang menduduki posisi tertinggi di dalam hierarki internal, sedangkan pekerjaan fisik dilakukan oleh laki-laki dan perempuan yang menduduki posisi bawahan. Pembagian kerja sesuai kaidah-kaidah yang ada, sesungguhnya hanya akan terjadi jika sumber daya manusia dan sumber daya alam di lingkungan *Uma* cukup tersedia. Seorang duda yang secara ekonomis tidak mampu menikah lagi, terpaksa harus melakukan sendiri tugas-tugas kaum perempuan. Mereka yang tidak memiliki kerbau, meskipun termasuk senior atau berkedudukan peringkat sosial tinggi, harus menempatkan diri dalam posisi 'bawahan' (orang suruhan) terhadap para pemilik kerbau jika mereka ingin membudidayakan sawah-sawah mereka.

Dengan adanya perubahan-perubahan kritical di dalam ekonomi-*Uma*, yaitu larangan terhadap perdagangan budak, dimulai dan meningkatnya budi daya padi sawah, dan pergeseran ke arah 'sektor

perkotaan', menyebabkan pertukaran sumber daya tenaga kerja dengan bukan kerabat makin penting. Kelompok *pakeri* dan jaringan pertukaran sumber daya merupakan unit-unit pokok di dalam organisasi pertukaran tenaga kerja di antara bukan-kerabat. Baik kelompok *pakeri* maupun jaringan-jaringan, tidak hanya berkaitan dengan pertukaran tenaga kerja, tetapi juga dengan pengaturan institusional bagi pertukaran sumber daya penting lainnya dalam ekonomi-*Uma*, yaitu lahan tanah, ternak, dan 'sumber daya perkotaan'. Penggunaan tenaga kerja di dalam pengaturan ini tidak dapat dianalisis hanya menurut aspek gender, generasi, dan peringkat sosial, tetapi secara sepadan harus dikaitkan dengan perbedaan antara kaya dan miskin, sebagaimana ditentukan oleh bobot kendali atas sumber-sumber daya di luar tenaga kerja. Informasi empiris selanjutnya mengenai jaringan pertukaran sumber daya disajikan pada bab VIII, sedangkan budi daya padi oleh kelompok *pakeri* dibahas secara lebih rinci pada bab X.

Konsekuensi lain dari perubahan-perubahan dalam ekonomi-*Uma* sekarang adalah bahwa rumah tangga-rumah tangga individual yang terhisab dalam ekonomi-*Uma*, di dalam keseharian hidup tidak semata-mata tergantung pada sesama anggota satu sama lainnya, tetapi juga tergantung pada orang-orang atau rumah tangga-rumah tangga yang tidak tercakup dalam *Uma* mereka sendiri. Saya menegaskan pada bab ini bahwa siapapun harus berhati-hati untuk tidak mengasosiasikan unit sosial ini dengan karakteristik-karakteristik yang sering kali, secara sadar atau tidak, dijadikan atribut 'rumah tangga'. Analisis studi kasus "rumah tangga Boku Dena" menggambarkan bahwa konsep ini di Lawonda dipahami sebagai sekelompok orang yang memperlihatkan beragam nuansa. Sesuai dengan situasi Lawonda, rumah tangga adalah sekelompok orang yang berbagi kehidupan sehari-hari; merupakan mata rantai ikatan pernikahan antara kelompok-kelompok garis keturunan; merupakan mitra jaringan di dalam pertukaran sumber-sumber daya; merupakan tempat tinggal bagi anak-anak dan kaum lanjut usia di mana mereka diurus dengan baik; sebagai peserta di dalam kelompok kerja; sebagai mitra di dalam pengaturan acara-acara yang saling membantu sangat diperlukan; sebagai jembatan di antara kerabat-kerabat yang pada akhirnya bertanggung jawab atas pelestarian penghormatan terhadap nenek moyang yang telah meninggal dan pengurusan batu kubur mereka. Hal ini bukan suatu definisi praktis, melainkan suatu rangkaian wujud rumah tangga sesuai konteks dan kenyataannya di Lawonda. Untuk alasan praktis, saya akan menggunakan kata rumah tangga di dalam buku ini dalam arti unit '*co-residential*,' sedangkan ketika mencakup pengertian di luar itu, perbedaannya akan saya jelaskan.

Pada bab ini cara-cara spesifik mengenai pertukaran tenaga kerja disajikan sebagai karakteristik ekonomi-*Uma*. Dalam beberapa hal,

V. Beralih peran dari saudara laki-laki menjadi mitra jaringan

tenaga kerja merupakan satu-satunya sumber daya untuk bertahan hidup, khususnya bagi rumah tangga kaum miskin, yang tidak memiliki tanah atau kerbau, dan tidak menghasilkan jumlah uang yang cukup untuk membayar biaya pengeluaran. Mereka harus menggunakan tenaga kerja untuk memproduksi bahan makanan mereka sendiri dan untuk melakukan semua tugas rumah tangga. Angkatan tenaga kerja mereka sendiri juga merupakan unsur objek pertukaran sebagai ganti penggunaan lahan tanah atau kerbau orang lain. Mereka dapat menawarkan jasa tenaga mereka supaya dalam masa susah, mereka mendapatkan perlindungan, dukungan atau bantuan finansial sebagai gantinya. Hal ini menandakan bahwa rumah tangga kaum miskin di Lawonda sepenuhnya mengandalkan jasa tenaga kerja mereka.

Pada permulaan bab ini, saya menggambarkan kesan Bupati, bahwa petani-petani di Lawonda hanya bekerja seratus hari dalam setahun. Dengan kata lain, permasalahan dan kekurangmampuan ekonomis mereka hanya karena kemalasan mereka. Secara umum, pendapat ini keliru. Banyak jenis pekerjaan yang tidak diakui sebagai 'kerja' sesuai definisi yang diutarakan sang Bupati, justru di mata orang Lawonda diartikan sebagai kerja dan malah sangat penting bagi kelangsungan hidup masyarakat di sana. Mungkin rumah tangga kaum miskin, hanya bekerja seratus hari per tahun di sawah-sawah mereka sendiri dan di rumah mereka sendiri, tetapi sisa waktu setahun itu mereka pakai untuk bekerja bagi orang-orang lain.

BAB VI

Tanah di Lawonda

Tanah merupakan sumber daya utama ekonomi-*Uma* selain tenaga kerja. Masyarakat Lawonda mempunyai persepsi yang sama mengenai tanah. Khusus dalam hal ekonomi-*Uma*, persepsi ini sama mendasarnya dengan moralitas pertukaran barang dan uang. Secara tradisional, kondisi penguasaan tanah dapat disamakan dengan kondisi suatu organisasi sosial. Pada awalnya, tanah dikuasai oleh roh-roh kemudian menjadi milik suatu *kabihu* ketika ditempati manusia. Akses individual atas tanah ditentukan oleh status keanggotaan dalam komunitas yang memiliki tanah tersebut (Bruce 1988:25). Untuk Lawonda hal ini berarti akses tanah ditentukan oleh kedudukan individu di dalam lingkungan *kabihu*. Pada masa lampau tidak ada hak-hak individual atas tanah. Sampai pertengahan abad ke-20, orang Lawonda menghasilkan bahan makanan dengan sistem budi daya berpindah (*shifting cultivation*). Pada waktu itu, jenis tanah dibedakan berdasarkan lokasi geografis dan tingkat kesuburan tanah. Lahan tanah tersedia dalam jumlah besar. Dari cerita-cerita mengenai perang antarkabihu di Sumba, timbul kesan bahwa sasaran perang suku bukan untuk menguasai tanah, tetapi menguasai musuh yang kemudian 'ditukar' dengan bahan makanan atau dijadikan budak untuk mengolah tanah dari tuannya yang baru.

Namun, gambaran demikian tidak cocok lagi dalam situasi ekonomi-*Uma* sekarang ini. Pada bab sebelumnya saya menguraikan perubahan yang terjadi di daerah perdesaan Sumba. Pengaruh pemerintah yang kian meningkat, peralihan anutan agama ke agama Kristen, masuknya ekonomi-*Uma* ke dalam ekonomi pasar, dan pengenalan kegiatan pertanian yang baru merupakan proses perubahan berkelanjutan. Masing-masing proses itu berdampak terhadap ekonomi-*Uma* di Lawonda. Proses perubahan yang menyajikan alternatif-alternatif kerangka normatif itu memengaruhi cara berpikir masyarakat Lawonda. Proses itu mengintervensi hubungan sosial tradisional dengan menimbulkan 'redefinisi' hubungan sesuai relevansinya bagi penyelenggaraan tata pemerintahan atau pelayanan gerejawi. Proses-proses itu membawa nuansa baru terhadap pemanfaatan sumber daya. Topik bab ini adalah keterkaitan antara pernyataan abstrak di atas dengan tanah sebagai sumber daya utama ekonomi-*Uma* selain tenaga kerja.

Persepsi tradisional tentang tanah dan penguasaan tanah tetap terpelihara namun kekuatan implementasinya pada masa kini bisa dinegosiasi. Ada kecenderungan hak-hak atas tanah mengarah pada individualisasi terutama hak-hak atas tanah sawah. Lahan tanah yang cocok untuk budi daya padi di Lawonda terbatas. Banyak orang ingin menanam padi sehingga ketersediaan jenis lahan seperti itu menjadi langka. Penguasaan lahan sawah memperlihatkan bahwa persepsi tradisional mengenai tanah bercampur dengan cara berpikir tentang kelangkaan sumber daya berdasarkan kondisi masa kini. Persepsi sebelumnya mencakup pemahaman bahwa tanah sebagai hak milik *kabihu* tidak dapat diasingkan atau dipindahtangankan, sedangkan persepsi kemudian mengarah pada pertukaran hak-hak penggunaan tanah.

Saya memulai bab ini dengan uraian mengenai penguasaan tanah secara tradisional. Kemudian saya menjelaskan perbedaan penggunaan tanah dalam ekonomi-*Uma* masa kini. Dalam bagian ketiga, penguasaan tanah secara individual tampaknya dapat didefinisikan dengan berbagai cara. Para petani sebagai anggota *kabihu* menunjuk hak-hak mereka atas tanah, sekaligus menggunakan tanda pendaftaran pajak (SPPT PBB: Surat Pemberitahuan Pajak Terutang Pajak Bumi dan Bangunan) sebagai bukti hak individual. Sebenarnya areal yang mereka budi dayakan dalam kehidupan sehari-hari itulah yang merupakan isu penguasaan tanah paling relevan.

Terhisabnya ekonomi-*Uma* ke dalam ekonomi berskala lebih besar dan meningkatnya kebutuhan akan uang belum menjadi pemicu adanya harga pasar untuk tanah. Namun, hak penggunaan tanah telah menjadi unsur pertukaran yang penting. Hak itu ditukar dengan jasa tenaga kerja dan pemakaian tenaga kerbau. Tanah dalam lingkup jaringan pertukaran sumber daya juga merupakan aset berharga untuk membangun hubungan.

Penguasaan tanah

Daerah Lawonda dahulu kala ditutupi pepohonan. Sesebuah-sesebuah yang paling tua yang saya temui di Lawonda masih ingat pemandangan alam di masa kecil mereka, yakni pemandangan alam suatu wilayah yang penuh dengan hutan. *Kabihu* pertama yang bermukim di Lawonda dianggap sebagai *mangu tana* (tuan atas tanah) yang membagi tanah untuk tempat hunian dan kerja tani.¹ Sebenarnya *mangu tana* ataupun manusia lainnya tidak 'memiliki' tanah. Tanah dianggap sebagai wilayah kekuasaan para roh, yang menduduki dan menguasainya jauh

¹ Ini dikenal sebagai 'prinsip pendudukan pertama', yang terjadi di daerah-daerah tujuan penduduk berdatangan dalam gelombang migrasi berturut-turut (Adeyoyu 1976:29), seperti yang dilakukan di Sumba (lihat bab IV buku ini).

sebelum ada seorang pun manusia. Forth menuliskan bagaimana tanah itu dipahami dalam masyarakat Rindi di Sumba Timur:

Dalam arti seluas-luasnya seluruh tanah itu 'panas' artinya didiami roh-roh dan cenderung berbahaya jika tidak diperlakukan dengan sepatutnya. Sebaliknya, tanah yang diserahkan untuk manusia gunakan sebagai tanah hunian dan sawah-ladang dikatakan 'dingin' karena sebelumnya sudah dilakukan ritus pendinginan dengan tujuan menenteramkan dan memindahkan para penghuni gaib, yaitu roh-roh yang menguasai tanah tersebut. Oleh karena roh-roh ini dianggap telah ada di tanah tersebut sebelum para nenek moyang orang Sumba datang, maka dapat dikatakan bahwa orang-orang Rindi melihat diri mereka sendiri sebagai penyusup yang berasal dari langit atau paling tidak dari seberang lautan, yang harus menghormati klaim-klaim sebelumnya dari penghuni-penghuni pemula tersebut" (Forth 1981:104).²

Nenek moyang pertama yang menetap di Lawonda mulai membudidayakan tanah. Sebagian besar tanah di daerah itu merupakan tanah tidak bertuan. Setiap orang dapat memetak-metak dan mengerjakan kebun di tanah tidak bertuan ini dengan persetujuan kaum tetua *kabihu* kepada siapa bagian tanah tersebut diberikan. Pada akhir musim hujan, yakni sekitar bulan Mei, orang dapat menempatkan sebuah *witi* pada pinggir sebidang lahan sebagai tanda penguasaan tanah sekaligus untuk menunjukkan niat menyiapkan sepetak kebun.

Setelah ditanami selama beberapa tahun, petak kebun itu akan ditinggalkan dan status kebun itu dialihkan sebagai tanah tak bertuan. Bagian terbesar dari seluruh wilayah tanah *kabihu* berupa lahan yang belum dimanfaatkan dan digunakan sebagai padang hewan. Anggota-anggota *kabihu* juga memanfaatkan areal padang dan hutan ini untuk mengumpulkan hasil hutan. Sisa tanah *kabihu* ditanami untuk kepentingan *Uma* tertentu atau disisihkan bagi kepentingan ritual khusus. Tanah untuk tujuan ritual terdiri atas tiga kategori yang berbeda.³

- (1) Tanah *sakral*, yakni tanah milik bersama *kabihu* dan tidak dibudidayakan. Dalam bahasa ritual dinamakan *tana da pabari*, *loku da palola* (tanah yang tidak dibagi-bagi, sungai yang tidak dipilah-pilah). Memotong pohon di tanah ini tidak diizinkan. Orang yang melanggar aturan ini diyakini akan kena sambar kilat.

² Pola tata ruang tanah 'panas' dan tanah 'dingin' serupa dengan peta pemukiman manusia (lihat bab IV. Bagan 4.1). *Paraingu* dengan lokasi di tengah-tengah (bagian dalam) adalah 'dingin'; dan bergerak ke arah luar, tanah menjadi panas, dengan ladang sebagai tempat 'dingin' kecil di antaranya. Sejalan dengan keadaan berlawanan yaitu keadaan 'panas-dingin' ini, rumah kebun diasosiasikan sebagai tempat 'panas' berbahaya dan penghuninya dipandang sebagai insan yang berdiam di antara roh-roh yang dalam pemahaman masyarakat hampir sama dengan nenek sihir.

³ Saya mendapatkan informasi ini dari sekretaris desa di Lawonda. Uraian yang tercantum di sini memuat istilah Lawonda yang dipakai olehnya.

Tanah ini selalu berlokasi dekat mata air atau sungai. Pada masa paceklik terutama pada musim kering, semua anggota *kabihu* diizinkan membuat *mondu* (kebun kecil yang dialiri air) di tanah ini agar dapat melestarikan bibit untuk musim hujan berikutnya. Bagian tanah ini tidak pernah dapat dimiliki oleh suatu kampung atau orang tertentu. Membangun rumah di atas tanah ini tidak diperbolehkan.

- (2) *Tana ratu*, yakni tanah milik imam *marapu* atau *ratu*. Anggota-anggota *kabihu* bersama-sama membudidayakan tanah ini mewakili *ratu* yang akan mendapatkan hasil panennya. Perlakuan ini hanya terlaksana demi kepentingan imam besar yang dinamakan *ratu maramba, hagula hangaji* (imam agung), yang melindungi rakyatnya. *Ratu* yang lebih rendah tidak mempunyai *tana ratu*.
- (3) *Tana biha*, yakni tanah suci yang khusus digunakan untuk mengadakan upacara ritual. Para anggota *kabihu* membangun mezbah di tempat ini dan meletakkan korban yang dipersembahkan kepada *marapu*. Bagian tanah ini tidak boleh dibudidayakan. Membangun rumah di atas tanah ini juga dilarang.

Tanah di Lawonda kini tidak digunakan lagi untuk tujuan-tujuan ritual seperti di atas. Khusus kategori pertama tetap berpengaruh dalam kehidupan masyarakat selama ini. Hingga kini, tidak ada yang berani membangun rumah dekat mata air yang letaknya di atas tanah sakral.

Ketika pendiri proyek Propelmas di Lawonda meminta kepala desa mengalokasikan suatu tempat untuk membangun kantor, *kabihu* Wai Kajawi menawarkan sebidang tanah. Sebagian besar anggota kelompok garis keturunan ini beragama Kristen dan mereka tidak lagi mempraktikkan kegiatan-kegiatan yang ditabukan menurut kepercayaan *marapu*. Menurut kepercayaan *marapu*, tanah yang ditawarkan kepada Propelmas termasuk tanah sakral. Beberapa tahun sebelumnya, kantor pamong desa dibangun agak lebih jauh dari lokasi yang ditawarkan kepada Propelmas yang terletak di atas tanah sakral itu juga. Salah seorang pembantu rumah tangga kepala desa terbunuh oleh sambaran kilat di dekat bangunan kantor desa. Selama kami tinggal di Lawonda kantor pusat Propelmas tidak terkena sambaran petir, meskipun cuaca buruk sering terjadi. Ketika lembah kecil yang merupakan bagian dari lahan yang semula tanah sakral yang dilanda banjir pada tahun 1988 sehingga hanya tampak atap dari beberapa bangunan Propelmas, anggota-anggota *kabihu* Wai Kajawi bersyukur bahwa mereka tetap memperlakukan bagian tanah sakral itu sebagai tanah terlarang bagi diri mereka sendiri.

Penjelasan tentang persepsi tradisional mengenai tanah sangat penting, artinya sebagai latar belakang untuk memahami mengapa

tanah tidak selalu dapat dijadikan faktor kontribusi terhadap akumulasi kekayaan pribadi seseorang. Jawaban atas pertanyaan-pertanyaan tentang kepemilikan dan hak-hak penggunaan tanah tergantung pada pertanyaan itu diajukan dalam kerangka hukum yang mana. Menurut orang-orang Lawonda, hak penguasaan tanah termasuk yurisdiksi hukum adat. Di dalam kerangka hukum ini tidak ada perbedaan antara milik pribadi dan milik bersama. Lembaga pemerintahan pusat atau negara tidak termasuk dalam cakupan organisasi sosial tradisional. Tanah Sumba terbagi-bagi di antara *kabihu-kabihu* dan setiap *kabihu* dapat memutuskan sendiri bagaimana tanah itu dimanfaatkan di wilayah teritorial mereka masing-masing. Pengaturan internal mengenai hak-hak penggunaan tanah berlangsung dan berkembang dari generasi ke generasi dan telah mengarah ke suatu pola yang mirip dengan kepemilikan individual meskipun tetap berlaku aturan bahwa bagian tanah *kabihu* tidak dapat dipindahtangankan kepada bukan-anggota tanpa persetujuan sesama anggota *kabihu*. Oleh karena itu, tidak ada bukti tertulis yang kokoh tentang kepemilikan tanah, sengketa-sengketa tanah diselesaikan melalui perundingan. Di dalam perundingan-perundingan seperti itu, klaim-klaim historis atas tanah dihormati meskipun sering kali masing-masing pihak mengutarakan versi yang berbeda mengenai dasar atau latar belakang kepemilikan. Pihak yang mampu menunjukkan bukti paling kuat sekaligus dapat meyakinkan pejabat pemerintah mengenai versi sejarah kepemilikannya, yang akan memenangkan sengketa tersebut. Bagi para petani yang lebih miskin yang cenderung terlibat di dalam sengketa tanah, akan lebih bijaksana bila menempuh strategi menghindari masalah-masalah terbuka dan berunding secara pribadi atau mengalah dan secara diam-diam menerima keadaan yang tidak adil itu. Dalam artikel mengenai pesta ritual dan kompetisi pemanfaatan sumber daya di Flores, menurut Daeng (1988) keterkaitan antara keadaan makin langkanya tanah dan cara khas penyelesaian sengketa tanah.

“...ketika ketegangan-ketegangan menyangkut tanah ada pada tahap paling rendah (meskipun nyata), sengketa tanah itu diselesaikan dengan perang terbuka. Ketika ketegangan menyangkut tanah dan kepadatan penduduk meningkat melewati tahap tertentu, sengketa tanah diselesaikan dengan cara pesta-pesta bersaing.⁴ Pada perkembangan terakhir di mana ketegangan karena tanah dan kepadatan penduduk sudah mencapai

⁴ Pesta bersaing (kompetitif) adalah perayaan di mana dua pihak saling bersaing menunjukkan siapa yang memiliki harta kekayaan paling besar. “Kemungkinan pesta semacam itu didasarkan pada asumsi bahwa roh-roh leluhur mengetahui siapa pemilik sah setiap bidang tanah, sementara orang yang hidup tidak mengetahuinya. Agar roh-roh para leluhur dapat mengungkapkan keputusan mereka, kedua belah pihak yang bersengketa harus menunjukkan kehebatannya bersaing di dalam menyembelih hewan ternak. Mengacu pada persediaan hewan sembelihan yang paling banyak, maka siapa bertahan paling lama, dialah yang dinilai dan diputuskan sebagai pemilik bidang tanah yang menjadi sengketa” (Daeng 1988:255).

tahap paling gawat dan penyelenggaraan pesta kompetitif telah dibatasi, timbullah suatu sistem keputusan peradilan kompetitif melalui mana sengketa tanah diselesaikan” (Daeng 1988:266).

Jika sengketa tanah tidak dapat diselesaikan melalui perdebatan secara tradisional, persengketaan itu diselesaikan melalui lembaga pengadilan negeri. “Dalam hal terakhir, keputusan didasarkan pada kesaksian lisan dari pihak-pihak yang bersengketa dan para saksi, dan berdasarkan pemeriksaan setempat atas tanda-tanda batas. Sebagai tambahan, masing-masing pihak yang bersengketa menggunakan pengaruh sosial, politis, dan terutama kekuatan ekonomis yang dapat diakses untuk memengaruhi pemerintah agar memberikan dukungan. Bahkan, di dalam upaya hukum ini, pihak-pihak yang bersengketa misalnya dua rumah tangga, tidak hanya terbatas pada upaya memanfaatkan sumber daya mereka sendiri. Secara menonjol masing-masing pihak memanfaatkan sumber daya dan dukungan material dari seluruh klannya” (Daeng 1988:262).

Pemerintah daerah tingkat kecamatan dan kabupaten berkali-kali menahan diri untuk tidak campur tangan di dalam masalah sengketa tanah di Lawonda. Mereka membiarkan penyelesaian dilakukan oleh pihak-pihak yang bersengketa itu sendiri di bawah arahan kepala desa sesuai aturan-aturan adat. Hanya apabila kedua belah pihak tidak mampu mencapai kesepakatan, maka camat atau bahkan pejabat pemerintah yang lebih tinggi dapat diminta melibatkan diri. Intervensi pejabat berisiko bahwa tanah sengketa dapat dinyatakan sebagai ‘tanah negara,’ yaitu tanah yang dimiliki oleh negara yang mengakibatkan pemerintah dapat memutuskan apa yang harus dilakukan dengan tanah itu. Tidak ada pejabat pemerintah yang suka terlibat di dalam sengketa tanah karena intervensi di dalam ‘urusan-urusan pribadi setempat’ bisa mendatangkan musuh dan mengakibatkan hal-hal yang buruk bagi si pejabat itu sendiri.

Hukum Negara dapat diberlakukan di Lawonda demi menciptakan dan mengesahkan kepemilikan tanah secara individual. Namun, tidak seorang pun di wilayah ini yang memiliki Sertifikat Hak Milik, yakni bukti resmi kepemilikan tanah perorangan yang dikeluarkan oleh pemerintah. Terlepas dari pertanyaan apakah dokumen seperti itu benar-benar dapat membantu seseorang yang telah dikalahkan secara adat di dalam kasus sengketa tanah, ternyata mengurus sertifikat hak milik juga terlalu mahal.⁵

⁵ Biaya pendaftaran sertifikat yang ditentukan oleh pemerintah sebesar kira-kira Rp 30.000 per hektar pada tahun 1989, belum termasuk biaya-biaya tambahan. Bagi orang-orang Lawonda jumlah tersebut sangat mahal, terutama jika dibandingkan dengan apa yang dihasilkan oleh lahan tanah mereka.

Penggunaan tanah dan kelangkaan

Wilayah Desa Prai Madeta seluas 1.900 hektar. Sebagian besar lahan tanah desa itu tidak dibudidayakan. Lahan tersebut meliputi kebun-kebun yang sudah lama ditinggalkan dan lahan tanah yang dapat dikerjakan sebagai lahan kering di kemudian hari. Lahan yang tidak dibudidayakan juga mencakup hutan dan padang tempat orang-orang Lawonda mengumpulkan kayu bakar, kayu, tali hutan, dan rumput alang untuk membangun rumah; tanah liat dan pasir untuk tembikar, dan berbagai bahan makanan yang tumbuh liar.⁶ Fungsi lahan tanah yang belum dimanfaatkan adalah sebagai lokasi perburuan dan juga sebagai lokasi padang rumput untuk kawanan kuda dan kerbau. Penyebutan berbagai cara orang-orang Lawonda memanfaatkan padang dan hutan menunjukkan bahwa meskipun lokasi tanah yang luas ini tidak dibudidayakan, ia tetap merupakan sumber daya penting bagi sejumlah besar kegiatan di dalam lingkup ekonomi-*Uma*.

Pola tradisional pengerjaan lahan kering dapat dilihat pada denah yang digunakan untuk menjelaskan pengertian *Uma* dan *paraingu* sebagai unit-unit organisasi sosial tradisional (lihat bab IV. Bagan 4.1). Posisi *paraingu* di bagian tengah. Lahan pertanian di samping rumah dinamakan *kaliwu*, yaitu pekarangan tempat menanam tanaman bumbu, pohon buah-buahan, dan beberapa jenis sayuran.

Kaliwu itu milik *uma* dan tidak dapat digunakan oleh orang lain selain penghuni *Uma*. Dari desa di puncak bukit menurun ke bawah tidak jauh dari rumah, terdapat *mangu* (kebun) yaitu tempat menanam ubi kayu dan jagung serta kadang-kadang padi ladang dan tanaman pangan lainnya. Tempat ini sebagai kebun permanen yang juga seperti *kaliwu*, tidak diubah-ubah peruntukannya. Lebih jauh sedikit terdapat kebun-kebun temporer. Ladang biasanya dikerjakan selama beberapa tahun dan kemudian ditinggalkan, agar terjadi regenerasi. Areal yang cocok untuk budi daya berpindah ini cukup luas dan lokasi-lokasi untuk membuka kebun baru memang banyak. Orang lebih suka bekerja di kebun dekat desa karena semakin dekat jaraknya, semakin mudah mengawasi dan membawa pulang hasil panen. Masyarakat Lawonda juga lebih suka mengolah kebun yang dekat dengan kebun orang lain agar perlindungan tanaman dari binatang buas dapat dilakukan bersama-sama.

⁶ Para anggota *kabihu* lain dapat meminta izin *mangu tana* untuk mengumpulkan hasil hutan/padang yang tumbuh liar. Biasanya hal ini tidak bermasalah. Saya mendengar dua kasus di mana izin tidak diberikan. Beberapa laki-laki Maderi meminta izin tuan tanah Pangadu Jara untuk masuk ladang-kebunnya dan memotong rumput alang-alang untuk membuat atap rumah. Sang tuan tanah mengetahui maksud mereka memotong rumput untuk dijual. Oleh karena itu, ia menolak memberi izin. Juga hal mengumpulkan sarang burung tidak selalu diizinkan. Hal ini memberi kesan bahwa mengumpulkan 'hasil hutan atau hasil padang' dengan bebas diizinkan selama hal itu dilakukan untuk konsumsi langsung dari si pengumpul itu sendiri; sedangkan mengumpulkan bahan-bahan untuk dijual hanya boleh bagi anggota-anggota *kabihu* pemilik tanah.

Tabel 6.1 Pembagian penggunaan tanah di Desa Prai Madeta dalam persentase seluruh wilayah permukaan (angka-angka adalah perkiraan saya sendiri)

Jumlah wilayah permukaan	L a h a n kering	Kebun yang diirigasi	Rumah-rumah, halaman dan jalan	sawah	Lainnya (*)
1900 ha	28 %	Kurang dari 1 %	5 %	6 %	60 %

(*) = lahan yang belum dimanfaatkan, hutan dan padang rumput

Kegiatan pertanian makin bertambah padat di lokasi yang dekat sumber air. Kebun-kebun di sekitar mata air dibudidayakan secara permanen. Bahkan di musim kemarau pun tanaman pangan akan tumbuh subur apabila ladang dapat diirigasi. Pada perbatasan sebelah timur Lawonda di sepanjang tepi Sungai Memboro, orang-orang biasanya mengerjakan ladang musim kering menjadi *mondu*, tempat mereka menanam jagung dan sayur-mayur. Namun, banyak orang Lawonda tidak mempunyai akses tanah yang demikian dan juga tidak menginginkannya karena letaknya jauh dan perlu waktu satu jam untuk berjalan kaki dari bagian tengah desa sampai ke sungai. Orang harus membangun gubuk sementara jika ingin tinggal dekat *mondu* agar dapat menjaga tanaman dari binatang buas dan pencuri.

Sawah biasanya terletak di lembah. Sawah-sawah para leluhur telah disebut sebagai salah satu milik yang signifikan sebuah Kampung Besar (Keane 1990:43). Sawah-sawah tersebut diberi nama dan dibudidayakan oleh *Uma* pemimpin *kabihu*. Mengerjakan sawah seperti itu merupakan suatu tanda status sosial yang tinggi. Sebelum pemerintah mulai menggalakkan budi daya padi sawah, hanya para pemilik kerbau di Lawonda yang terlibat dalam jenis pertanian ini. Saya mendapat cerita bahwa sawah-sawah yang pertama di Lawonda—yang secara khusus dipersiapkan untuk budi daya padi sawah—berlokasi di wilayah dataran rendah dekat sebuah mata air, tempat kerbau-kerbau biasanya berguling-guling di dalam lumpur.

Pada waktu itu beras menjadi bahan makanan mewah yang hanya diperuntukkan bagi acara-acara tertentu saja. Pemerintah Indonesia pada akhir tahun 1960-an meluncurkan program meningkatkan produksi beras. Semua petani diwajibkan terlibat aktif di dalam kegiatan budi daya padi sesuai kemampuan. Oleh karena itu, hanya daerah lembah yang cocok untuk mengerjakan sawah, berarti lahan tanah untuk budi daya semacam ini terbatas. Sekitar tahun 1980, ternyata luas maksimum areal sawah 120 hektar telah sepenuhnya terpakai. Peningkatan produksi beras selanjutnya hanya bisa dicapai dengan upaya peningkatan

produksi padi per hektar.

Sifat kepemilikan individual terkait sawah para leluhur dan sawah-ladang para pemilik kerbau kemudian diperluas hingga mencapai seluruh areal lahan di daerah lembah. Lahan di daerah lembah merupakan bagian dari lahan *kabihu*. Dalam praktik ternyata lahan tanah yang sekarang diperuntukkan bagi budi daya padi itu diakui sebagai milik anggota *kabihu* yang pertama-tama mendudukinya. Keluarga mantan raja Lawonda 'memiliki' sawah yang sangat luas. Beberapa petak sawah didapatkan dari orang-orang yang tidak mampu membayar pajak. Yang lainnya diduduki begitu saja dan tidak seorang pun berani memprotesnya.⁷ Sekarang ini sawah-sawah dijadikan milik perorangan. Hal ini berarti pemilik dapat memutuskan sendiri apa yang harus dilakukan dengan lahan tersebut. Semua orang ingin memiliki akses sawah karena beras merupakan makanan pokok utama dan paling disukai. Namun, akses tersebut tidak terdistribusi secara merata. Kedua petani desa yang paling besar kepemilikannya membudidayakan sekitar enam hektar sawah sedangkan banyak orang hanya mempunyai seperempat hektar atau kurang dari itu.

Terbatasnya lahan tanah yang cocok untuk budi daya padi sementara banyak orang lebih suka membudidayakan padi sawah telah mengakibatkan langkanya lahan sawah di Lawonda. Kelangkaan ini tercermin dari kerelaan seseorang membayar biaya pemakaian lahan demi kesempatan budi daya padi sawah. Akan tetapi, lahan sawah di Lawonda tidak diperjualbelikan. Yang bisa diberikan hanya hak-hak menggunakan tanah untuk budi daya padi (sawah) sehingga dengan begitu telah menjadi sebuah unsur pertukaran.

Penguasaan tanah secara individual

Bagaimana posisi tiap-tiap orang sekarang ini dalam sistem penguasaan tanah secara umum di Lawonda? Saya telah menyebutkan di atas bahwa secara umum—pada masyarakat seperti orang-orang Lawonda—akses tanah secara individual ditentukan oleh keanggotaan dalam kelompok kekerabatan, dalam hal ini *kabihu*. Jadi, acuan akses tanah diketahui dari kedudukan seseorang di dalam lingkup *kabihu*. Kedudukan seseorang terpaut pada peringkat sosial, generasi, gender, dan juga dipengaruhi oleh status ekonomi. Makin tinggi kedudukan seseorang

⁷ Onvlee mengemukakan pernyataan yang sama mengenai pengertian sebenarnya dari keberadaan mangu tana: "Berkaitan dengan pengaruh nyata kaum *mori tana* (istilah Sumba Barat untuk *mangu tana*) di dalam lingkup wilayah tertentu, menyandang nama demikian sebenarnya tidak berarti apa-apa. Dapat terjadi bahwa orang-orang lain yang datang kemudian dan tinggal di wilayah itu, mengungguli tuan tanah dari segi kekayaan, kemahiran berbicara dan perilaku yang menunjukkan sikap keteguhan hati, sehingga dalam kenyataannya merekalah yang lebih berpengaruh di wilayah tersebut" (Onvlee 1973:61).

di dalam hierarki internal *kabihu*, semakin besar wewenangnya di dalam pengambilan keputusan berkenaan dengan distribusi dan alokasi tanah. Kaum bangsawan lanjut usia yang kaya masih dikenal sebagai *landlords* (tuan-tuan tanah).

Kedudukan perempuan terkait dengan penguasaan tanah tidak kuat. Tanah di Lawonda 'dimiliki' oleh laki-laki. Tanah diwarisi oleh laki-laki anggota *kabihu* sedangkan perempuan tidak mewarisi tanah. Hanya pada peristiwa-peristiwa sangat khusus seorang perempuan dapat menerima sepetak sawah sebagai bagian dari *belis*-nya meskipun saya belum pernah mendengar hal ini terjadi di Lawonda. Tanah akan didaftarkan dengan menggunakan nama seorang anggota laki-laki dalam rumah tangga. Seorang janda tetap dapat menggunakan tanah almarhum suaminya meskipun untuk kepentingan pajak, tanah itu akan didaftarkan dengan menggunakan nama anak laki-laknya dan bukan namanya sendiri. Memang kaum perempuan bekerja di sawah dan sering kali memiliki sebidang kebun (*mangu*) sehingga mereka dapat menentukan sendiri jenis tanaman yang akan ditanam dan apa yang akan dilakukan dengan hasil panennya. Khusus dalam rumah tangga besar di mana seorang ibu dan menantu-perempuan tinggal bersama atau ada beberapa istri, ladang dibagi-bagi di antara para perempuan. Mereka menyebut bagian tanah perorangan itu dengan istilah 'bibit', misalnya 'bagian tiga mangkok bibit jagung'. Sawah tidak dibagi-bagi di antara laki-laki dan perempuan dalam satu rumah tangga. Satu-satunya kasus yang saya dengar mengenai pembagian sawah, baik kepada laki-laki maupun kepada perempuan dalam hal budi daya yang menerapkan teknik Gora yang dapat dianggap sebagai hibrida budi daya padi ladang dan padi sawah (lihat bab X). Pada kasus ini menantu perempuan, istri pertama dan kedua, dan sang suami, masing-masing menyumbang benih padi. Kerja sawah dilakukan bersama-sama dan hasil panen dibagi kemudian. Secara umum, perempuan dan laki-laki dapat memegang kendali atas benih dan tenaga kerja, tetapi di Lawonda kaum perempuan tidak mempunyai kendali atas tanah.

Pertanyaan mengenai jenis tanah yang dapat diklaim sebagai 'kepunyaannya', membawa saya pada kesimpulan bahwa ada tiga macam hubungan seorang laki-laki dengan tanah, masing-masing dengan relevansi dan dalam konteks yang berbeda: (a) tanah *kabihu* di mana ia terhisab sebagai anggota garis keturunan dan karena itu mempunyai akses atas tanah itu, (b) tanah yang ada biaya pajak, dan (c) tanah yang dibudidayakan secara nyata olehnya dan rumah tangganya. Jawaban yang paling relevan atas pertanyaan itu 'bergantung pada situasi.'

Tanah *kabihu* yang dipahami sebagai 'kita punya', mengacu pada pembedaan kelompok masyarakat dalam 'kita-kita', 'bukan orang lain' dan 'orang lain', sebagaimana diuraikan pada bab III. Lahan-lahan yang

dibudidayakan merupakan bagian dari pengertian ini, demikian juga lahan tidak dimanfaatkan, tetapi pernah dibudidayakan di masa lalu, dan yang akan dibudidayakan di masa mendatang. Lahan tanah dengan lokasi berbeda-beda ini diberi nama menurut istilah alam, misalnya nama mata air atau gunung batu karang atau pohon tertentu.⁸

Tanah didaftarkan untuk kepentingan pungutan pajak atas nama pemegang perorangan. Didaftarkan menurut satuan luasan wilayah permukaannya, yaitu berapa hektar meskipun di Lawonda sebenarnya tanah tidak pernah diukur. Biasanya jumlah luas lahan kering untuk mana seseorang membayar pajak dihitung lebih besar daripada apa yang sebenarnya dibudidayakan. Bagian yang tidak dibudidayakan hanya untuk sementara saja dianggap sebagai lahan yang belum dimanfaatkan. Keseluruhan areal lahan kering ini dianggap sebagai wilayah teritorial pertanian *Uma* untuk para anggota secara bergilir dapat mengerjakan ladang-ladang mereka.

Jenis ketiga penguasaan tanah secara individual berkaitan dengan tanah yang dibudidayakan. Petani-petani secara perorangan membudidayakan lahan kering dan sawah. Luas seluruh lahan ini adalah jumlah sawah-ladang mereka sendiri ditambah dengan sawah-ladang yang mereka pinjam dari orang lain—berdasarkan berbagai kondisi pengaturan, misalnya menggadaikan, berbagi-hasil, atau meminjam tanpa ada imbalan khusus bagi pemilik tanah—dikurangi sawah-ladang yang mereka berikan kepada orang lain untuk dikerjakan. Tanah yang dibudidayakan diukur dengan benih, yaitu lahan kering dengan bibit jagung dan sawah dengan benih padi. Cara ukur berdasarkan benih tidak hanya memperhatikan luas lahan, tetapi juga kualitas yang ditentukan oleh tingkat kesuburan tanah, jumlah dan besarnya batu-batu, dan keadaan sinar matahari. Cara mengukur ini merupakan satuan pengalaman lokal. Yang penting bagi orang-orang Lawonda adalah hasil sepetak lahan. Namun, patokan demikian bukan merupakan satuan penghitungan yang sepadan untuk menunjukkan bobot besaran atau skala budi daya, berhubung hasil panen sangat bervariasi disebabkan oleh hal-hal alami di luar dugaan.

Siapa pun perlu berhati-hati apabila menggunakan data 'kepemilikan' tanah di Lawonda sebagai indikator kekayaan. Untuk menjadi kaya orang butuh akses tanah. Namun, kekayaan tidak akan tercermin dengan harta milik berupa tanah itu sendiri, melainkan

⁸ Persepsi yang sama mengenai tanah di sebuah desa di Panama diuraikan oleh Gudeman: "Peta alami membuktikan bahwa tanah itu bebas dari kepemilikan individual atau desa. Tanah adalah bagian dari alam dan tersedia bagi siapa saja. Keterikatan alami tanah dibuka oleh suatu struktur sosial. Karena sifatnya yang tidak tertembus oleh sejarah manusia, oleh intervensi manusia dan kendali manusia, tanah itu tetap berada dalam keadaan konstan meskipun komunitas tersebut berpindah-pindah dan memanfaatkannya untuk jangka waktu singkat" (Gudeman 1986:9).

lebih banyak dengan kemampuan membuat tanah itu produktif bagi kepentingan rumah tangga seseorang. Hal ini hanya akan berlangsung jika lahan tanah dikombinasikan dengan tenaga kerja dan modal (bahan makanan, benih dan ternak). Kasus rumah tangga Boku Dena pada bab V merupakan contoh tentang seorang petani yang mempunyai kendali atas sejumlah besar lahan tanah termasuk sawah, namun tidak mampu menggunakan tanahnya seproduktif mungkin, disebabkan oleh kurangnya akses tenaga kerja dan kerbau. Sawah ia berikan kepada orang lain untuk dikerjakan sedangkan lahan kering kepunyaannya tidak ia kerjakan sehingga hanya sisa sedikit hasil panen bagi rumah tangganya sendiri.

Pasar tanah

Hingga tahun 1990, belum pernah ada tanah di Lawonda yang dijual untuk mendapatkan uang. Pertukaran hak penggunaan tanah lebih lazim terjadi bahkan sering melibatkan uang di dalamnya. Uang tersebut tidak dimaksudkan sebagai sewa atau harga (jual-beli), tetapi sebagai bagian dari suatu kesimpulan umum hubungan resiprokal. Saya memakai kata 'pasar' di sini dalam arti luas yaitu sebagai ajang pertukaran.

Posisi ekonomis sebuah rumah tangga di dalam lingkup ekonomi-*Uma* tergantung dari perangkat sumber daya yang dapat disediakan. Akses tanah saja belum cukup dalam upaya membudidayakan tanah. Diperlukan sejumlah besar tenaga kerja bagi setiap 'are' tanah. Setiap petak sawah hanya dapat dibudidayakan jika tersedia kerbau untuk merenah.

Pada pasar tanah di Lawonda, aspek 'permintaan' terdiri atas orang-orang yang kurang lahan tanah sebagai pembanding terhadap jumlah sumber daya lainnya yang dapat disediakan. Kelompok pertama yang ingin mendapatkan akses tanah di Lawonda terdiri atas pendatang-pendatang dari daerah lain dan kelompok kedua adalah orang-orang Lawonda yang mempunyai surplus relatif berupa kerbau dan tenaga kerja dibanding tanah.

Kategori kaum pendatang yang paling dihormati terdiri atas pegawai-pejabat yang ditugaskan oleh pemerintah atau organisasi lain untuk bekerja dan tinggal di Lawonda. Kebutuhan pertama mereka adalah tanah untuk membangun rumah. Sebagian besar di antara mereka ingin memiliki tanah untuk membuat kebun atau bahkan menanam padi sendiri.

Salah seorang staf Propelmas ingin membangun rumah pribadi di Lawonda. Laki-laki itu memilih lokasi dekat kantor pusat proyek. Ia menemui kesulitan ketika berbicara tentang kemungkinan memperoleh kepemilikan atas bidang tanah itu dengan wakil *kabihu* yang memegang

kendali atas wilayah tersebut. Meminta sebidang tanah *kabihu* di Lawonda, artinya sama dengan berusaha mencapai hubungan serupa anggota-anggota *kabihu*. Hal ini memerlukan pengaturan seremonial rumit, sama seperti seandainya ia ingin menikah dengan anak perempuan si pemilik tanah. Untuk membuka perundingan, setidaknya ia harus membawa seekor kuda dan beberapa *mamuli*. Ia harus membiayai jamuan makan selama perundingan berlangsung. Kemudian, ia harus memberikan lebih banyak ternak lagi, padahal ia tidak mempunyai sanak saudara untuk mendukungnya dalam hal dana karena ia berasal dari daerah lain. Ia harus mengeluarkan uang dalam jumlah besar untuk membeli sejumlah kuda, sesuai persyaratan dari para pedagang. Mengikuti nasihat teman-temannya di Lawonda, ia membatalkan maksudnya memperoleh hak kepemilikan secara resmi dan akhirnya hanya meminjam tanah tersebut dari para pemiliknya. Konsekuensinya, ia berada dalam keadaan terutang secara permanen. Pemilik tanah berpeluang meminta pelayanan jasa dan dukungan pada waktu menemui kesulitan (uang) atau ketika memerlukan bantuan.

Meminjam tanah agak mudah bagi kaum pendatang yang dapat memberikan sesuatu sebagai gantinya kepada penduduk setempat. Hubungan baik dengan para pegawai-pejabat yang berpenghasilan tetap dalam bentuk uang akan sangat bermanfaat bagi para petani di Lawonda yang selalu membutuhkan uang.

Prospek bagi 'petani pendatang' di Lawonda berbeda. Mereka sebagian besar termasuk dalam *kabihu* yang pindah ke Lawonda setelah tanah itu diduduki oleh *kabihu* lain dan sudah terbagi-bagi di antara anggota *kabihu* terdahulu. Mereka berstatus pendatang tetap dan hanya mempunyai akses tanah sebagai ganti dukungan kepada *kabihu* yang sudah lebih dahulu menetap. Mereka biasanya tidak sulit mendapatkan hak penggunaan lahan kering. Ketika kegiatan budi daya mereka menunjukkan tanda-tanda akan menjadi permanen, posisi mereka yang kurang beruntung menjadi lebih jelas berkaitan dengan penguasaan tanah.

Salah satu kegiatan utama yang dirangsang oleh Propelmas adalah pelestarian tanah. Teknik pelestarian itu terdiri atas kegiatan membuat terasering pada lahan tanah kering di lereng-lereng bukit. Terasering itu diperkuat dengan pagar batu dan jenis pohon yang cepat tumbuh. Program ini dilaksanakan bersama sekelompok petani di Maderi yang berstatus 'pendatang.' Tidak ada masalah selama kegiatan mereka terbatas pada menanam tanaman pangan tahunan. Namun, para pemilik tanah tidak suka gagasan menanam pohon. Menanam pohon dianggap sebagai tanda awal adanya klaim permanen atas tanah. Tidak ada suatu perselisihan terbuka mengenai masalah ini karena para pemilik tanah enggan melawan pemerintah atau Propelmas yang sama-sama

memajukan pelestarian alam. Suatu malam terjadi kebakaran besar dan semua bibit pohon yang baru ditanam musnah terbakar.

Jenis 'petani pendatang' kedua di Lawonda terdiri atas kaum pria yang menetap di atas tanah ayah mertua mereka. Perempuan biasanya setelah menikah pindah ke rumah suaminya. Sang suami yang tidak dapat membayar maskawin harus tinggal dengan ayah mertua dan bekerja untuk ayah mertua sampai dapat membayar sebagian besar hutangnya itu. Suami yang sangat miskin secara sukarela meninggalkan wilayahnya sendiri dan bertempat tinggal di tanah keluarga istrinya. Jika sang ayah mertua mampu, ia akan meminjamkan kepada anak perempuan dan anak mantunya itu sebidang lahan kering untuk dibuatkan kebun dan jika ada, sepetak sawah 'agar mencukupi konsumsi mereka sehari-hari'. Seorang menantu dalam situasi seperti itu samasekali berada di bawah 'kuasa' ayah mertuanya.

Ada juga permintaan tanah dari petani-petani Lawonda yang memang mempunyai hak menggunakan tanah bagi diri sendiri sekaligus mampu membudidayakan lebih dari luas tanah tersebut karena mereka mempunyai cukup banyak akses tenaga kerja, benih, bahan makanan dan ternak. Orang-orang yang sangat memerlukan kuda atau babi menggadaikan sawah kepada mereka. Ternak biasanya merupakan faktor pembatas produksi dalam konteks ini. Kuda, babi, dan kerbau merupakan unsur-unsur kekayaan yang paling digemari untuk ditukar dengan sawah. Kekayaan dalam bentuk ternak membuka pilihan untuk spesialisasi produksi beras. Dalam hal demikian, tenaga kerja rumah tangga diambil dari ladang-ladang dan dialihkan ke lahan sawah yang baru diperoleh itu.

Di sisi lain melalui pasar tanah kita menemukan orang yang menyedikan lahan tanah. Ada empat kategori pemasok tanah di Lawonda.

- (a) emigran dari Lawonda. Pegawai-pejabat pemerintah sering kali tidak bekerja di desa kelahiran mereka. Lahan sawah mereka percayakan kepada sanak saudara di desa atau kepada orang-orang lain jika memungkinkan. Orang-orang desa mengerjakan lahan sawah milik pegawai-pejabat tersebut. Persyaratan berbagai biaya dan manfaat dapat dirundingkan dan dapat berbeda-beda menurut hubungan permufakatan tersebut.
- (b) pemasok tanah di pasar lokal yang terdiri atas petani-petani yang relatif kurang tenaga kerja, benih, atau kerbau, atau kombinasi sumber-sumber daya tersebut. Mereka tidak mempunyai sarana untuk mengolah tanah dan karena itu terpaksa meminjamkan lahannya kepada orang lain. Kadang-kadang hal ini merupakan strategi positif untuk mengkombinasikan faktor-faktor produksi yang tersedia seefisien mungkin, tetapi bisa juga merupakan suatu tanda kesengsaraan, terutama jika seluruh hasil panen padi harus

dipakai untuk memenuhi kebutuhan makanan rumah tangga sendiri. Kelompok lanjut usia termasuk kategori ini. Mereka secara fisik tidak mampu lagi membudidayakan tanah. Mereka meminjamkan tanah kepada orang-orang yang dapat menawarkan tenaga kerja kepada mereka. Pada kasus ini juga, pengaturan persyaratan pertukaran yang meliputi pengalokasian biaya kerja sawah, hasil panen dan pajak dapat dirundingkan.

- (c) 'pemasok-pemasok darurat'. Masyarakat yang tiba-tiba memerlukan ternak menggadaikan sawah mereka ketika tidak ada jalan lain untuk memperoleh ternak. Hal ini sangat mungkin terjadi pada waktu mertua laki-laki atau mertua perempuan meninggal. Merupakan kewajiban mutlak bagi anak mantu untuk sesegera mungkin membawa kerbau ke tempat pemakaman. Dalam kategori penyediaan darurat seperti ini, kelompok lain yang juga termasuk kategori ini adalah mereka yang kalah judi. Judi biasanya dilakukan dengan mempertaruhkan sejumlah padi. Jika pokok judi menjadi sangat besar, pihak yang kalah mungkin tidak punya pilihan lain selain menggadaikan sawahnya.

Pemerintah tidak aktif dalam urusan pasaran tanah di Lawonda. Satu-satunya batasan penggunaan tanah meliputi kawasan hutan, area yang tidak boleh ada pohon ditebang tanpa adanya persetujuan pejabat-pejabat kabupaten, meskipun dalam kenyataannya pengendalian terhadap praktik penebangan ilegal (pembalakan liar) sangat lemah. Mengenai penggadaian, tidak ada tanda-tanda bahwa hukum negara diterapkan di Lawonda. Aturan gadai ini meliputi aturan bahwa setelah beberapa musim tertentu hak penggunaan tanah yang digadaikan itu harus dikembalikan kepada pemiliknya tanpa kewajiban pembayaran atau pelunasan sisa utang. Aturan lokal di Lawonda adalah bahwa sawah itu hanya wajib dikembalikan kepada penggadai pada waktu ia membayar kembali apa yang semula ia terima untuk itu (seekor kuda atau kerbau), atau pembayaran yang setara. Tidak ada batas waktu pengaturan penggadaian seperti yang dipraktikkan, misalnya di Pulau Jawa dan sebagaimana ditentukan oleh hukum agraria nasional.

Pengaturan pertukaran

Meminjamkan dan menggadaikan tanah merupakan dua jenis pertukaran lahan tanah yang paling menonjol di Lawonda. Pada kedua jenis transaksi ini, hak-hak penggunaan tanah dialihkan dari satu pihak ke pihak lainnya. Motif-motif transaksi, hubungan antara kedua belah pihak dan persyaratan transaksi berbeda pada masing-masing jenis pengaturan tersebut.

Motif meminjamkan tanah untuk mendapatkan suatu kombinasi sumber daya yang lebih baik. Pada transaksi ini pihak yang meminjamkan dan pihak peminjam membangun atau memperkokoh hubungan pertukaran mereka. Pihak yang meminjamkan tetap memegang kendali atas tanah dan pihak peminjam hanya mempunyai hak menggunakan tanah. Jenis imbalan material dan rentang waktu pengaturan, tidak atau belum seluruhnya dirinci. Peminjam sering kali menerima keadaan umum sebagai yang berhutang dan pihak yang meminjamkan dapat meminta peminjam untuk menyediakan apa saja yang diinginkannya.

Tetangga kami sebagai contoh yang baik tentang strategi seperti itu. Ia meminjamkan kami sebidang sawah tanpa meminta jasa atau harga tertentu sebagai gantinya. Ia memperhitungkan akan kehilangan beberapa karung beras. Meskipun demikian sebenarnya kesulitannya mendapatkan kerbau, bahan makanan dan tenaga kerja untuk mengerjakan sawah itu sudah tidak ada lagi. Manfaat yang ia harapkan dari transaksi ini adalah terciptanya hubungan baik dengan kami, terbukanya kesempatan untuk meminjam uang dan bantuan transportasi ke kota, dan suguhan secangkir kopi atau makanan setiap kali diinginkannya.

Berbagi-hasil merupakan jenis pengaturan peminjaman lainnya. Pada saat berbagi-hasil, pihak yang meminjamkan menerima bagian hasil panen sebagai imbalan untuk hak penggunaan tanah, sementara itu bagian lain dari panen tersebut merupakan imbalan untuk tenaga kerja sang peminjam. Bagian ketiga dari hasil panen adalah imbalan bagi pihak yang menyediakan tenaga kerbau. Hal ini dapat berarti pihak yang meminjamkan atau pihak peminjam tanah. Pembagian panen sudah ditentukan dari awal.

Dua kasus di Pangadu Jara menunjukkan adanya pengaturan bagi-hasil antara seorang ayah (pihak yang meminjamkan) dan menantu laki-lakinya (sebagai pihak pembagi hasil). Pada kasus yang satu, menantu laki-laki menyediakan kerbau dan hasil panen dibagi dalam dua bagian yang sama, sedangkan pada kasus yang lain, sang ayah menanggung biaya tenaga kerbau dan pembagian hasil adalah tiga perempat bagi sang ayah dan seperempat bagi menantu laki-laki.

Penting berbicara mengenai pinjam meminjam antara orang-orang yang terkait erat satu sama lain dalam rangka menyadari adanya berbagai kemungkinan mengkaji keadaan rumah tangga tiap orang berkaitan dengan penguasaan tanah. Data kepemilikan di Lawonda tidak konsisten. Untuk kepentingan pungutan pajak, tanah didaftarkan sebagai milik rumah tangga individual. Pada waktu saya bertanya kepada kaum laki-laki di Lawonda mengenai tanah milik mereka sendiri, para ayah sering kali memasukkan juga tanah dari anak laki-laki mereka sementara anak-anak laki-laki menyebut tanah ayah mereka seperti sudah menjadi tanah milik mereka juga. Seorang ayah di Lawonda

biasa membagi-bagikan tanah kepada semua anak laki-lakinya ketika ia sudah terlalu tua untuk mengerjakan sendiri tanahnya. Ia memberikan hak penggunaan tanah kepada mereka dan hanya setelah ia meninggal baru tanah itu menjadi milik mereka. *Uma* merupakan unit yang lebih cocok sebagai objek pengkajian kepemilikan tanah. Di dalam lingkup *Uma*, tanah digunakan seperti juga tenaga kerja. Keputusan-keputusan mengenai bagaimana sebidang tanah akan digunakan, oleh siapa, dan bagaimana hasilnya akan dibagi-bagi, dilakukan oleh anggota-anggota *Uma* yang mempunyai posisi tertinggi di dalam hierarki sosial internal.

Pekerjaan budi daya itu sendiri dilakukan oleh anggota-anggota yang mempunyai kedudukan lebih rendah. Pengaturan pinjam-meminjam antarrumah tangga dapat dianggap sebagai pembagian sumber daya internal dan pendelegasian tugas di antara anggota-anggota *Uma*. Sekarang ini ada juga koalisi rumah tangga yang mengikuti pola kerja sama di dalam lingkup *Uma*, tetapi sebenarnya tidak dapat disebut sebagai *Uma* karena anggota-anggota koalisi itu tidak termasuk dalam *kabihu* yang sama. Khusus dalam komunitas-komunitas miskin, seperti dua wilayah riset saya berulang-kali terjadi bahwa seorang anak perempuan yang sudah menikah masih tinggal di tempat ayahnya karena ayahnya mempunyai lebih banyak lahan tanah dibandingkan ayah suaminya. Menantu laki-laki dapat meminjam tanah milik ayah mertuanya. Pengaturan ini sering disebut sebagai corak khas anggota-anggota *Uma* dalam hal berbagi sumber daya, meskipun sebelumnya anggota-anggota tersebut sudah menyepakati tata cara pembagian hasil panen.

Sawah juga dapat dipinjamkan kepada seseorang yang tidak ada hubungan erat dengan pihak yang meminjamkan, apabila ada alasan sementara mengapa pihak yang meminjamkan tidak dapat mengerjakan tanahnya sendiri. Contoh mengenai hal ini ada dalam studi kasus rumah tangga Boku Dena pada bab V. Boku Dena tidak bisa bergabung dalam kelompok *pakeri* pada tahun itu karena harus bekerja untuk penasihat proyek Propelmas. Itulah sebabnya, ia tidak mempunyai akses jasa tenaga kerbau untuk merenah sawahnya. Ia meminjamkan sepetak sawah kepada seorang laki-laki lain yang dapat mengatur akses kerbau tetapi tidak mempunyai sawah sendiri. Mereka sepakat untuk berbagi hasil karena, baik Boku maupun laki-laki itu membutuhkan beras bagi keluarga mereka masing-masing.

Berbagi hasil di Lawonda sebagai bagian dari suatu pengaturan khusus ketika terjadi pertukaran hak penggunaan lahan sawah. Meminjamkan lahan tanah kering selalu dilakukan dengan persyaratan yang tidak begitu ketat. Meskipun pihak yang meminjamkan lahan kering selalu dapat meminta kepada si peminjam sebagian hasil panen, namun selain bahan makanan imbalan penggunaan tanah biasanya berupa bantuan finansial, bantuan tenaga kerja, dan dukungan moral

atau politik. Jika nilai lahan kering meningkat bagi sang pemakai misalnya karena mau membangun rumah di atas lahan tanah tersebut sehingga pihak yang meminjamkan dapat meminta imbalan yang lebih besar. Hubungan antara pihak yang meminjamkan dan peminjam cocok apabila dimasukkan di dalam pola jaringan pertukaran sumber daya, di mana alur sumber daya antara anggota-anggota jaringan merupakan urusan perundingan yang berkesinambungan.

Menggadaikan tanah merupakan suatu bentuk transaksi lain. Saya menemukan bahwa di dalam pengaturan gadai kedua belah pihak sering kali berada dalam hubungan yang agak tegang, khususnya apabila tanah gadai tersebut merupakan hasil penyelesaian sengketa. Aturan menggadai kurang menguntungkan bagi penggadai karena ia kehilangan kendali dan hak guna atas tanahnya. Sepetak sawah tetap mempunyai keterkaitan dengan pemilik pertama, meskipun kadang-kadang hal ini hanya tampak pada nama sawah tersebut atau pada daftar pajak. Orang yang menerima sawah-gadai dapat menggunakan sawah itu sesuai keinginannya sendiri bahkan dapat meminjamkannya kepada pihak ketiga. Jika penerima gadai ingin berhenti mengerjakan sawah yang diperolehnya, tetapi sang pemilik sawah (pihak penggadai) tidak mampu mengembalikan kuda atau kerbau yang diterimanya dari pihak penerima gadai, maka yang terakhir dapat meminta pihak ketiga untuk memberikan kepadanya seekor kuda atau kerbau yang setara lalu menggantikan kedudukannya sebagai penerima gadai di dalam pengaturan penggadaian tersebut. Berdasarkan informasi persyaratan penggadaian yang saya dengar tampaknya sangat sulit bagi seorang penggadai di Lawonda untuk menemukan cara memperoleh kembali tanahnya.

Dalam survei di Pangadu Jara, terdapat lima kasus menggadaikan sawah yang berbeda. Pada semua kasus, penggadai sawah mempunyai kebutuhan mendesak harus menyediakan keperluan seremonial berupa seekor kuda, babi, atau kerbau. Jika sama sekali tidak ada cara lain untuk memperoleh barang seremonial seperti itu, maka menggadaikan sawah merupakan upaya terakhir yang dapat ditempuh. Menggadaikan sawah dipandang sebagai suatu bentuk kehilangan karena dampaknya adalah keadaan miskin pangan dan tetap ada hutang. Menggunakan tanah di Lawonda tidak berarti membayar kembali hutang. Bagi pihak yang mendapatkan tanah hal itu merupakan suatu cara produktif untuk mengumpulkan ternak. Kuda yang diberikan kepada orang lain tidak harus diurus sendiri oleh si pemilik; kuda-kuda ini tidak mudah dikenali dan karena itu akan aman dari kerabat-kerabat yang datang 'meminjam' kuda. Terakhir, tetapi bukan kurang penting adalah seekor kuda yang—untuk sementara waktu—ditukar dengan sawah akan menghasilkan padi.

Perubahan perdesaan dan pasar tanah lokal

Perubahan-perubahan di daerah perdesaan Sumba (lihat bab IV) berdampak pada pasar tanah lokal dan salah satu konsekuensinya terjadi peningkatan kebutuhan uang. Tanah di Lawonda tidak hanya digunakan sebagai faktor produksi yang pada akhirnya dapat menghasilkan uang, tetapi juga digunakan dengan cara lebih terarah. Apabila sebidang sawah-ladang dipinjamkan kepada seorang guru, misalnya, maka tujuan dari orang yang meminjamkan untuk menciptakan hubungan pertukaran sosial dengan sang guru tersebut. Seorang guru yang mempunyai gaji dalam bentuk uang dapat membantu pemilik tanah dalam hal membayar biaya pengeluaran. Pola pertukaran di mana termasuk transaksi hak penggunaan tanah merupakan jaringan pertukaran sumber daya. Pada bab VIII akan disajikan lebih banyak data empiris mengenai hak penggunaan (atau hak membudidayakan) tanah sebagai sebuah unsur pertukaran.

Salah satu contoh pengaruh pemerintah yang paling menonjol tampak dalam kewajiban membayar pajak. Pajak ini dihubungkan dengan kepemilikan tanah. Demi kepentingan pemungutan pajak, tanah didaftarkan seakan-akan milik pribadi. Orang Lawonda agak kurang tegas dalam hal kewajiban membayar pajak. Mereka selalu merasa sulit



Perundingan-perundingan berkaitan dengan penjualan tanah (*pahaman*) kepada Propelmas dilakukan dengan cara yang sama seperti perundingan-perundingan adat, dihadiri banyak wakil dari masing-masing pihak, dan menggunakan simbol-simbol adat untuk mengungkapkannya bahwa kedua belah pihak telah mencapai kesepakatan

menyimpan uang untuk membayar pajak. Oleh karena itu, beban yang diwajibkan tersebut membuat mereka mengeluh. Namun di pihak lain, pendaftaran pajak dianggap sebagai salah satu cara untuk membuktikan kepemilikan mereka. Pada waktu terjadi sengketa tanah, 'bukti' ini merupakan argumen yang menguntungkan bagi orang yang membayar pajak atas tanah sengketa. Argumen ini makin berarti apabila pihak pemerintah desa terlibat di dalam penyelesaian sengketa. Pentingnya makna yang diberikan orang Lawonda kepada pendaftaran pajak ini menjelaskan mengapa mereka tampaknya bersemangat membayar pajak tanah bahkan juga untuk tanah yang telah digadaikan kepada orang lain dalam jangka waktu lama.

Di sini juga kita menemukan ciri-ciri pluralisme yang membawa karakterisasi ekonomi-*Uma* sebagai sebuah daftar atau bidang-bidang pilihan. Dalam banyak hal di Lawonda, penguasaan tanah dimasukkan sebagai bidang yurisdiksi hukum adat; meskipun ada juga suatu alternatif kerangka normatif. Jika masalah penguasaan tanah tidak dapat ditangani secara tuntas oleh hukum adat, maka pihak-pihak yang terlibat beralih kepada penerapan ketentuan undang-undang dan/atau peraturan pemerintah.

Ciri yang sama juga tampak pada satu-satunya kasus jual beli tanah yang terjadi selama saya tinggal di Lawonda. Tanah di mana bangunan Propelmas itu didirikan akhirnya dijual. Untuk kasus ini, transaksi berlangsung bukan antara dua orang pribadi tetapi antara *kabihu* pemilik tanah dan sebuah lembaga gerejawi. Kedua belah pihak sepakat untuk saling memperlakukan satu sama lain—setelah terjadi percakapan perundingan yang panjang—sebagai anggota-anggota 'keluarga Kristen', sambil menghindari aturan ikatan-ikatan seremonial baru. Harga tanah ditetapkan tanpa mempertimbangkan hasil potensial pertanian atau unsur lain apapun yang terkait dengan nilai penggunaan tanah. Anggota-anggota *kabihu* sebagai pemilik menilai ada kemampuan (finansial) dan kesediaan lembaga gerejawi untuk membayar dan atas dasar itu mereka menetapkan harga penjualan. Dewan pimpinan lembaga gerejawi menawarkan untuk membayar sepertiga dari harga tanah, tidak dengan uang tetapi dengan ternak, dan usul ini diterima. Kasus yang unik ini menunjukkan bahwa dalam pasaran tanah di Lawonda, orang-orang menerapkan konsep 'memilih patokan atau corak khas.'⁹ Mereka memanfaatkan bidang-bidang pilihan di dalam lingkup ekonomi-*Uma* sebagaimana adanya, meninggalkan aturan-aturan adat yang biasanya diterapkan pada pertukaran tanah di antara

⁹ '*Idiom shopping*' analog dengan '*forum shopping*', di mana pihak-pihak yang terlibat di dalam suatu persengketaan memilih serangkaian pendapat (*fora*) yang menurut aspirasi mereka akan paling cocok dengan argumentasi-argumentasi mereka sendiri dan paling bermanfaat bagi kepentingan-kepentingan mereka sendiri (Von Benda-Beckmann 1984).

anggota-anggota komunitas lokal dan bertindak sesuai perilaku yang patut di antara sesama anggota-anggota gereja.

Saya mengantisipasi bahwa dalam waktu dekat tanah akan diperjualbelikan di Lawonda. Lahan tanah yang banyak diminati dapat dipastikan yang berlokasi di sepanjang jalan raya yang cocok untuk membangun rumah. Gejala sepuluh tahun terakhir memperlihatkan bahwa orang-orang ingin membangun rumah dekat jalan utama di Lawonda. Jalan utama telah banyak diperbaiki dalam jangka waktu ini. Selama saya tinggal di sana terjadi sengketa tanah terkait petak-petak lahan sepanjang jalan utama. Kedua pihak yang bersengketa bertingkah laku seakan-akan mereka hanya ingin membuat kebun di situ, padahal sebenarnya mereka berusaha mendapatkan suatu lokasi untuk membangun rumah.

Untuk memastikan apakah suatu lokasi perumahan tidak akan menjadi subjek sengketa tanah di kemudian hari, petak tanah itu harus didaftarkan pada pemerintah sebagai milik pribadi dari si pemilik rumah. Langkah pertama dalam proses menjadi seorang pemilik rumah pribadi dengan membeli petak tanah itu dari pemilik tanah tersebut. Di Lawonda, menjual tanah adalah satu-satunya cara transaksi di mana pemilik tanah menyetujui untuk menahan diri dari klaim-klaim atas tanah tersebut (dan terhadap pemilik baru) di kemudian hari. 'Jual habis' adalah ungkapan dalam bahasa Indonesia yang digunakan di Lawonda untuk menunjukkan berakhirnya hubungan antara pemilik (lama) dan tanah yang dijualnya. Seperti kasus yang dialami staf Propelmas yang ingin membangun rumah sebagaimana diuraikan sebelumnya, membeli tanah di Lawonda tidaklah mudah. Jika pemilik tanah mengharapkan lebih banyak manfaat dari suatu hubungan berkelanjutan, ia lebih suka meminjamkan (dan dengan demikian menciptakan ikatan jaringan pertukaran) daripada menjual. Pada kenyataannya, pilihan sang pemilik berkisar antara jumlah uang yang lebih besar atau ternak sekaligus, atau akses permanen jumlah sumber daya finansial yang lebih kecil dari sang peminjam yang diberikan secara bertahap. Jika hubungannya sedemikian rupa bahwa sang peminjam menolak permintaan pemilik tanah untuk memberikan bantuan, maka si pemilik tanah akan cenderung menjatuhkan pilihan menjual tanah tersebut. Kebutuhan uang yang kian meningkat juga merupakan alasan mengapa orang-orang dalam waktu dekat akan tergiur untuk menjual tanah mereka daripada meminjamkannya.

Sudah menjadi praktik umum bahwa orang menjual lahan tertentu yang berlokasi di sebelah selatan Lawonda, sepanjang jalan utama dari Anakalang menuju ibukota Kabupaten, Waikabubak, untuk pembangunan rumah. Dengan makin meningkatnya mutu jalan di daerah Lawonda dan kemudian bertambahnya kendaraan bermotor

di jalan, maka lahan-lahan tanah sepanjang jalan utama akan menjadi lebih diminati. Saya menduga bahwa lokasi-lokasi prospektif untuk pembangunan rumah seperti itu akan menjadi objek utama dalam pendaftaran kepemilikan individual.

BAGIAN KEDUA

BERBAGAI CARA MENGHASILKAN UANG

BAB VII

Kemiskinan dan jaminan sosial: Penilaian penduduk asli terhadap kegiatan menghasilkan uang

Sumba termasuk salah satu daerah termiskin di Indonesia (Corner 1989; Booth 1993). Produk Domestik Bruto per kapita untuk provinsi Nusa Tenggara Timur, Sumba termasuk di dalamnya sangat rendah bila dibandingkan dengan standar internasional. Penentu kebijakan di tingkat pemerintahan pusat dan LSM yang bergerak dalam bidang pembangunan menggunakan prakiraan tingkat kemiskinan dan kasus-kasus kemiskinan untuk menentukan sasaran program pembangunan bagi kepentingan daerah-daerah dan kelompok-kelompok masyarakat yang tingkat kemiskinan tinggi (Booth 1993:79). Oleh karena itu, mengarahkan kegiatan pembangunan ke Sumba merupakan alasan mendasar. Pengentasan kemiskinan merupakan salah satu tujuan program-program pembangunan. Program seperti itu selalu meliputi kegiatan meningkatkan penghasilan uang para peserta.

Orang Lawonda,—tanpa mempersoalkan mereka miskin atau tidak—menempatkan kondisi kurang uang pada urutan teratas dalam daftar permasalahan yang mereka hadapi dalam keseharian hidup mereka. Ada berbagai pilihan untuk mendapatkan uang, tetapi tidak setiap orang mempunyai akses ke semua pilihan itu. Beberapa kegiatan yang dapat menghasilkan uang merupakan bagian dari program-program pembangunan. Kegiatan lainnya merupakan inisiatif penduduk setempat. Bagian Kedua buku ini membahas pertanyaan, “Bagaimana orang-orang Lawonda menghadapi dan menanggulangi kebutuhan uang yang kian meningkat?” Pertanyaan ini mengawali pemahaman mengenai dinamika ekonomi-*Uma* sekarang ini.

Pentingnya hubungan sosial menjadi jelas dalam bagian pertama buku ini, analisis mengenai ekonomi-*Uma* merupakan pokok utama. Acuan yang menjadi syarat dalam melangsungkan transaksi sangat bergantung pada kualitas hubungan sosial di antara mitra-mitra pertukaran. Orang Lawonda tampaknya lebih suka mempraktikkan cara pertukaran dengan bentuk transaksi yang mengandalkan hubungan jangka panjang. Apabila partisipasi dalam suatu kegiatan pembangunan menyebabkan hubungan sosial menjadi rusak sehingga manfaat kegiatan tersebut harus dipertimbangkan dari segi beban biaya yang

akan dihadapi sebagai akibat rusaknya hubungan sosial itu. Dengan kata lain, sangat penting mengantisipasi dampak yang timbul terhadap jaminan sosial dalam pengkajian pilihan-pilihan ekonomis di Lawonda.

Dari berbagai cara mendapatkan uang, kita dapat melihat bagaimana orang Lawonda menyesuaikan unsur-unsur ekonomi tradisional yang berorientasi pertukaran barang, dengan situasi yang berubah-ubah. Pada bab VIII dan IX saya menguraikan dua cara berbeda untuk mendapatkan uang yang dipraktikkan masyarakat Lawonda tanpa dukungan lembaga pembangunan. Keterkaitan ataupun ketegangan antara pengaturan-pengaturan jaminan sosial dan upaya-upaya individual guna menghasilkan uang akan jelas dalam kedua bab tersebut. Bab X dan XI membahas kegiatan-kegiatan para petani dalam meningkatkan penghasilan uang dengan dukungan pemerintah dan Propelmas.

Bab-bab ini memperlihatkan bagaimana program-program yang menurut para penggagasnya hanya mencakup pembaruan yang relatif sederhana ternyata dapat membawa dampak yang cukup kompleks terhadap ekonomi-*Uma*. Bab I bagian kedua buku ini membahas masalah kemiskinan di Lawonda sekaligus menjawab pertanyaan mengenai bagaimana orang-orang Lawonda menilai kegiatan-kegiatan menghasilkan uang tersebut.

Penting memahami metode yang jelas dalam membedakan orang miskin dari orang kaya ketika merancang kegiatan-kegiatan pembangunan bagi pengentasan kemiskinan. Ini merupakan salah satu masalah yang dihadapi Propelmas di Lawonda. Tujuan eksplisit Propelmas adalah bekerja bagi kepentingan kaum miskin. Dalam lingkup wilayah, seperti Sumba, bobot kasus kemiskinan pada aras lokal tidak selalu jelas dan komprehensif sebagaimana tergambar dalam angka-angka statistik nasional. Nilai rendah suatu variabel statistik menunjukkan angka rata-rata yang rendah, tetapi tidak menjelaskan apa-apa mengenai varian sekitar angka rata-rata tersebut. Bagian pertama bab ini memberikan rangkuman tentang metode pengkajian kemiskinan yang berbeda-beda dan membahas masalah-masalah penerapannya di dalam ekonomi-*Uma*. Tampaknya kriteria objektif (misalnya standar penghasilan berupa uang) untuk membedakan orang miskin dari orang kaya ('kurang miskin') sulit diperoleh di Lawonda. Apabila suatu program pembangunan bertujuan meningkatkan standar hidup kaum miskin dan bukan meningkatkan kinerja statistik suatu wilayah, sementara masyarakat dampingan sebagai sasaran program itu sendiri disepelkan, maka harus ditemukan jawaban terkini yang lebih rinci atas pertanyaan "apa yang dimaksud dengan kemiskinan?" dan "siapa itu kaum miskin?"

VII. Kemiskinan dan jaminan sosial: Penilaian penduduk asli terhadap kegiatan

Mengadakan perbandingan dalam hal tingkat pemenuhan kebutuhan hidup masyarakat di pulau-pulau lain sebenarnya tidak begitu relevan bagi masyarakat Desa Lawonda. Orang Lawonda mempunyai kerangka acuan tersendiri dalam menilai bobot kualitas hidup. 'Hidup nyaman' di Lawonda berarti cukup bahan makanan untuk keluarga sepanjang tahun, cukup beras untuk menjamu tamu-tamu dengan sepadan, bergaul secara damai dengan para tetangga, kerabat, dan nenek moyang, berada dalam keadaan sehat sejahtera, mempunyai sarana yang memadai untuk memenuhi kewajiban seremonial, mempunyai sebuah rumah tempat tinggal, dan mempunyai prospek masa depan yang baik bagi anak-anak. Pandangan lokal mengenai kualitas hidup meliputi serangkaian variabel yang tidak dapat digabung menjadi satu indikator tunggal. Pemahaman lokal mengenai kemiskinan dapat dianggap sebagai 'sisi lain mata uang' dari aspek hidup nyaman. Bagian kedua bab ini menjelaskan persepsi tradisional mengenai kemiskinan yang menjadi kriteria subjektif terhadap perbedaan secara ekonomis di Lawonda dewasa ini.

Program-program kesejahteraan sosial yang dicanangkan pemerintah dan LSM di Lawonda akan dapat disesuaikan dengan mengacu pada gagasan orang Lawonda tentang cara memperbaiki kualitas hidup. Klinik kesehatan setempat dan sekolah-sekolah dasar merupakan contoh adanya jaminan sosial publik yang paling jelas dan dihargai di desa. Namun, masih ada program-program kesejahteraan sosial yang belum diresponi masyarakat setempat sebagaimana yang dicanangkan oleh para perencana atau pegiat (aktivis) pembangunan lokal. Sebagai contoh, teknologi-teknologi baru di dalam kegiatan budi daya padi digalakkan oleh pemerintah dengan sasaran meningkatkan produksi beras. Namun, teknologi ini belum diterapkan secara luas, sedangkan bagi para pejabat masih belum jelas alasan gagalnya program pemerintah ini.

Kegiatan-kegiatan pembangunan harus bisa diaplikasikan dalam kerangka dinamika ekonomi-*Uma* agar penilaian secara tradisional dapat dipahami. Orang-orang Lawonda akan mengadakan 'perhitungan biaya versus manfaat' apabila partisipasi mereka di dalam program pembangunan ada manfaatnya. Cakupan biaya, lebih dari sekadar pengeluaran uang untuk asupan yang diperlukan bagi kegiatan ekonomi lokal, sedangkan aspek manfaat tidak dapat diukur hanya dengan adanya penghasilan tambahan.

Pengkajian kemiskinan

Dibandingkan dengan daerah-daerah lain di Indonesia, Provinsi Nusa Tenggara Timur dianggap sebagai daerah yang miskin, terpencil, dan

tertinggal (Corner 1989; Booth 1993). Indikator-indikator ekonomi, seperti Produk Domestik Bruto per kapita yang dipakai untuk melakukan perbandingan antardaerah, menunjukkan nilai yang begitu rendah terhadap kondisi Sumba sehingga menimbulkan kesan seakan-akan penduduk pulau ini akan mati kelaparan.

Propelmas mengadakan survei terhadap sejumlah rumah tangga yang terlibat di dalam budi daya tanaman pangan baru, yaitu kacang hijau pada tahun 1988. Salah satu kesimpulan survei itu sama dengan hasil survei perbandingan ekonomi antardaerah, yakni masyarakat objek survei ini pasti mati kelaparan. Propelmas mempunyai tujuan menjangkau sekelompok penduduk lebih miskin melalui kegiatan demikian, dengan asumsi bahwa penduduk tersebut pasti akan sangat berminat pada tanaman pangan baru lahan kering yang akan menghasilkan produk yang langsung dapat dikonsumsi dan yang juga cocok sebagai komoditas niaga yang dapat menghasilkan uang. Oleh karena itu, sebagian survei dirancang untuk mengetahui posisi ekonomis para peserta. Kami memasukkan pertanyaan-pertanyaan mengenai produksi pangan rata-rata rumah tangga petani yang dapat dipakai sebagai indikator utama guna menentukan posisi ekonomik mereka. Yang sungguh mengherankan bagi kami, ternyata hasil survei menunjukkan bahwa produksi pangan rata-rata per rumah tangga adalah sangat rendah. Menurut estimasi anggota staf Propelmas, tingkat produksi pangan yang menjadi kesimpulan survei ini menunjukkan kira-kira setengah dari kebutuhan konsumsi nyata rumah tangga yang bersangkutan. Bagaimana mungkin orang-orang ini tetap bisa bertahan hidup dan tampak sehat meskipun indikasi tingkat produksi pangan begitu rendah?

Jawaban atas pertanyaan ini ditemukan di dalam metode pengkajian kemiskinan. Yang dipakai sebagai indikator kesejahteraan material dalam survei Propelmas adalah tingkat produksi pertanian satu rumah tangga. Pertanyaan survei mempunyai kaitan dengan produksi sawah-ladang petani itu sendiri. Pada bab VI, akan terlihat bahwa orang-orang Lawonda yang tidak mempunyai cukup lahan dapat meminjam lahan dari orang lain yang ditukarkan dengan jasa tenaga kerja mereka. Oleh karena itu jumlah hasil produksi yang tersedia bagi konsumsi rumah tangga seseorang tidak sepenuhnya bergantung pada besaran luas tanah yang dimilikinya, tetapi juga pada jumlah anggota-anggota rumah tangga dan cara bagaimana memanfaatkan tenaga kerja mereka.

Indikator makroekonomi tidak begitu cocok untuk dijadikan tolok ukur tingkat kemiskinan di Lawonda karena indikator tersebut tidak memasukkan semua komponen pencarian nafkah di dalam ekonomi perdesaan ini. Satu rumah tangga di Lawonda dengan pendapatan uang per kapita sebesar 50 US dollar setiap tahun akan dianggap 'kaya'

dan bukan miskin. Sebagian besar kebutuhan rumah tangga dipenuhi tanpa menggunakan uang tunai, tetapi melalui produksi rumah tangga langsung atau melalui pertukaran barang. Uang tunai hanya digunakan sebagai alat pembayar bagi komoditas barang atau jasa yang tidak dapat dibayar dengan barang. Contohnya, pengeluaran-pengeluaran untuk produk industri (gula pasir, rokok, minyak tanah, dan batere) dan pembayaran pajak dan biaya sekolah. Indikator makroekonomi untuk kemiskinan, seperti PDB (Produk Domestik Bruto) per kapita juga tidak memperlihatkan perbedaan antarwilayah di dalam lingkup suatu daerah dan di antara kelompok masyarakat.

Mendefinisikan kemiskinan mempunyai kaitan dengan cara memilih nilai-nilai standar untuk indikator-indikator khusus atau cara menandai suatu 'garis kemiskinan'. Jenis indikator dan garis kemiskinan yang dipilih seseorang harus sesuai dengan tujuan pengkajian. "Tindakan-tindakan pemberantasan kemiskinan secara umum yang bertujuan meningkatkan pendapatan atau lebih luas lagi bertujuan mengendalikan secara menyeluruh sumber daya kaum miskin, seharusnya menerapkan definisi-definisi umum tentang kemiskinan, misalnya tingkat konsumsi per kapita" (Glewwe dan Van der Gaag 1990:812).

Ada banyak macam pendekatan garis kemiskinan yang digunakan di Indonesia. Di antaranya yang paling pokok, yaitu (a) pendekatan setara beras giling, (b) pendekatan nutrisional, (c) pendekatan menurut kebutuhan pokok, dan (d) pendekatan menurut pendapatan atau pengeluaran (Firdausy dan Tisdell 1992:77). Perhitungan setara beras giling didasarkan pada standar konsumsi beras dalam kilogram per kapita per tahun. Dengan konsumsi tahunan di bawah 324 kilogram, seseorang dimasukkan ke dalam kategori 'miskin' (Poli 1983, yang dikutip di dalam Firdausy dan Tisdell 1992). Beras merupakan makanan pokok yang paling disukai di Lawonda, tetapi bukan satu-satunya makanan pokok. Jagung, ubi kayu, akar umbian, dan ubi-ubian lainnya merupakan tanaman pangan yang lebih penting, khususnya di wilayah riset di Maderi. Oleh karena itu, pendekatan setara beras giling tidak bisa menjadi indikator-pembeda untuk di Lawonda.

Pendekatan nutrisional didasarkan pada data asupan kalori per orang. Data ini sangat sulit diperoleh karena orang-orang Lawonda tidak biasa mengukur apa yang mereka makan dan tidak memperhatikan setiap asupan yang mereka konsumsi sebagai hidangan makanan. Terlepas dari masalah-masalah praktis di atas, indikator ini tidak memasukkan aspek lain selain bahan makanan sebagai aspek kesejahteraan, misalnya pakaian atau biaya pendidikan.

Pendekatan menurut kebutuhan pokok meliputi rangkaian kebutuhan rumah tangga yang lebih luas. Namun, akan sangat subjektif membentuk garis kemiskinan berdasarkan metode ini. Kebutuhan

mana yang dianggap mendasar dan sejauhmana pemenuhan kebutuhan tersebut dinilai sudah cukup? Orang-orang Lawonda tampaknya tidak terlalu mempedulikan pakaian. Yang penting bagi mereka adalah mempunyai seekor kuda. Apakah seekor kuda tunggang dapat dianggap sebagai suatu kebutuhan mendasar?

Indikator tingkat kesejahteraan yang paling umum adalah pendapatan per kapita. Bahkan di Sumba indikator ini pun sering kali dipakai, misalnya di dalam kursus-kursus mengenai 'ekonomi rumah tangga'. Sebagian materi kursus semacam itu terdiri atas cara menghitung anggaran biaya rumah tangga. Cara pertama, membuat catatan tahunan mengenai semua pendapatan dan pengeluaran dalam wujud uang tunai rumah tangga tertentu. Pada Tabel 7.1 disajikan hasil catatan rumah tangga seorang petani padi, yaitu Ama Yusuf di wilayah riset saya di Lawonda.

Anggota rumah tangga Ama Yusuf berjumlah enam orang. Membagi seluruh jumlah pendapatan dengan enam orang, sehingga pengeluaran tahunan per kapita rumah tangga ini sekitar Rp 20.000. Angka Bank Dunia tahun 1990 mengenai garis kemiskinan untuk negara-negara berkembang berkenaan dengan pendapatan tahunan per kapita ditetapkan pada angka Rp 334.000. Mengacu pada angka ini maka rumah tangga Ama Yusuf akan ditandai sebagai 'sangat miskin'. Indikator ini tidak relevan di dalam konteks Lawonda.

Pendapatan dan pengeluaran tunai tahunan Ama Yusuf tidak setara dengan anggaran belanja rumah tangganya. Anggaran belanja tersebut meliputi hanya sebagian dari pendapatan dan pengeluaran tunai rumah tangganya dan juga tidak termasuk semua transaksi, hasil panen, dan konsumsi dalam bentuk barang. Ama Yusuf dan istrinya ternyata tetap mampu mengelola rumah tangga mereka dengan dana tunai yang minim ini.

Anggaran rumah tangga yang lebih realistis mencakup pendapatan dan pengeluaran dalam bentuk barang. Hasil panen sawah-ladang, pemberian, dan pinjaman dari rumah tangga lain seyogianya dimasukkan ke dalam daftar pendapatan. Konsumsi rumah tangga, pemberian, pinjaman, dan kontribusi kepada orang lain (dalam bentuk barang) harus ditambahkan pada daftar pengeluaran.

Masalah pertama dalam menyusun anggaran pendapatan dan pengeluaran seperti itu adalah bagaimana mendapatkan data mengenai semua ragam transaksi dalam bentuk barang. Transaksi demikian sering kali tidak kelihatan bagi pengamat luar karena tidak dilakukan di pasar. Transaksi-transaksi itu secara spesifik terlaksana di sawah-ladang, di rumah atau pada pertemuan seremonial. Masalah transaksi ini secara khusus dibahas pada bab VIII yang berbicara mengenai jaringan pertukaran sumber daya dan pada bab X yang menguraikan pengaturan

VII. Kemiskinan dan jaminan sosial: Penilaian penduduk asli terhadap kegiatan

distribusi panen padi.

Tabel 7.1 Pendapatan dan pengeluaran tunai rumah tangga Ama Yusuf pada tahun 1989

Pendapatan	%	Pengeluaran	%
Dari:			
Penjualan seekor kambing	16	Kopi, gula, minyak tanah,	
Penjualan ayam dan telur	18	tembakau, kapur, garam, dan	
Penjualan pisang dan buah	12	sabun	51
pinang		Biaya tanam padi	8
Penjualan hasil yang	05	Perbaikan rumah	2
dikumpulkan (ikan, kemiri)		Perawatan kesehatan	4
Pinjaman dan dibayar kembali	22	Biaya sekolah	4
dengan padi		Sumbangan untuk gereja	6
Pemberian kerabat	27	Pembayaran pajak	9
		Biaya perjalanan	7
		Dicuri orang	9
Jumlah	100	Jumlah	100
Jumlah pendapatan dan pengeluaran tunai Ama Yusuf pada tahun 1989 adalah Rp 114.000, kira-kira setara dengan 140 <i>gulden</i> Belanda. Semua unsur pendapatan dan pengeluaran disajikan dalam persentase jumlah masing-masing.			

Masalah kedua adalah memperkirakan produksi tahunan. Orang-orang Lawonda tidak menghitung jumlah hasil panen tahunan. Beberapa kali mereka panen dalam setahun dan mengambil sejumlah bahan makanan dari sawah-ladang yang menurut penalaran mereka cukup untuk kebutuhan saat itu (lihat bab II, Box 2.1). 'Produksi tahunan' menurut persepsi mereka adalah sebuah daftar panjang mengenai sejumlah takaran isi: cangkir dan keranjang penuh, karung dan ikatan, yang tidak dapat dibuat menjadi jumlah keseluruhan. Hal ini membawa kita pada masalah ketiga, yaitu ketiadaan suatu unit standar nilai. Seandainya ada orang mampu membuat daftar tentang pendapatan dan pengeluaran, maka daftar tersebut akan berupa uang tunai dan barang yang diukur menurut isi (volume).

Bagaimana dapat diberikan nilai kepada setiap unsur? Tidak ada harga tetap, tidak ada patokan besaran finansial untuk nilai penggunaan, sementara nilai pertukaran bervariasi dan 'bergantung pada situasi dan kondisi'. Laporan-laporan survei yang tidak memperhatikan permasalahan metodologi ini dan hanya memakai harga pasar terkini untuk menilai seluruh volume sedangkan sebagian besar volume tersebut tidak pernah memasuki pasar, akhirnya hanya menyajikan angka-angka fiktif belaka. Hasilnya akan mengungkapkan sedikit sekali data mengenai standar kehidupan atau tingkat kemiskinan. Kesimpulan saya adalah tidak mungkin mengukur tingkat kemiskinan atau membuat

anggaran periodik yang secara kuantitatif tepat di dalam ekonomi nonmoneter seperti ekonomi-Uma di Lawonda.

Meskipun demikian, masih banyak yang dapat dipaparkan mengenai kemiskinan. Banyak orang mengalami penderitaan akibat miskin-pangan musiman. Sakit-penyakit terus-menerus mengancam kesehatan mereka. Sebagian besar perempuan menikah yang lanjut usia di wilayah tersebut telah mengalami kematian minimal satu orang anak. 'Kemiskinan' selalu merupakan konsep yang relatif. Kemiskinan merupakan suatu pembandingan terhadap situasi yang lebih baik atau bahkan situasi ideal. Agar mampu membandingkannya, siapa pun harus menyadari adanya alternatif-alternatif. Untuk mengkaji posisi perorangan dan membandingkan alternatif-alternatif, harus ada kriteria untuk menetapkan keadaan yang dianggap 'lebih baik'. Kriteria-kriteria ini menunjukkan keanekaragaman budaya. Di dalam lingkup berbagai budaya, kriteria tersebut bervariasi menurut preferensi dan gagasan kelompok-kelompok yang lebih kecil.

Suatu metode pengkajian kemiskinan yang mengungkapkan perbedaan kekayaan sebagaimana dipahami oleh penduduk setempat adalah yang dinamakan metode 'peringkat kemiskinan subjektif' (Firdausy dan Tisdell 1992:84) atau 'peringkat kekayaan' (Grandin 1988). Metode ini mengajukan pertanyaan dan mendorong para responden untuk membuat urutan peringkat kekayaan mereka masing-masing dalam konteks rumah tangga tertentu. Salah satu hasil peringkat subjektif ini adalah sebuah daftar indikator tradisional tentang kemiskinan.¹ Implikasi metode subjektif mengenai pengkajian kemiskinan adalah persepsi lokal mengenai kemiskinan menjadi objek riset dan bukan tolok ukur 'objektif' seperti garis kemiskinan.

Tiada kuda untuk ditunggag, tiada kerbau untuk ditarik

Sangat mungkin menjalani hidup yang nyaman di Lawonda. Pada permulaan bab ini saya telah menguraikan apa yang dimaksud dengan hidup nyaman di Lawonda, yaitu cukup pangan selama setahun untuk keluarga sendiri, cukup beras untuk menjamu tamu-tamu dengan sepatutnya, hidup damai dengan para tetangga, sanak saudara dan nenek moyang; sehat sejahtera, mempunyai sarana yang memadai untuk memenuhi kewajiban-kewajiban seremonial, mempunyai sebuah rumah sebagai tempat tinggal dan tanda prestise, serta memiliki prospek masa depan yang baik bagi anak-anak. Uraian di atas meliputi banyak unsur

¹ Sayang sekali, saya tidak mendengar adanya metode ini selama melakukan penelitian lapangan. Saya mengetahui persepsi lokal tentang kekayaan dan kemiskinan tidak sesistematis seperti biasanya. Sebagai peserta di dalam ekonomi lokal selama lebih dari lima tahun, tetangga-tetangga saya di Lawonda secara bertahap mengajari saya mengenal persepsi mereka semampunya dan dengan kata-kata mereka sendiri.

subjektif dan normatif. Hal ini memunculkan pertanyaan metodologi mengenai bagaimana cara mengukur pencapaian taraf hidup nyaman seperti itu. Meskipun keadaan sejahtera pada dasarnya merupakan suatu evaluasi subjektif, saya menemukan beberapa indikator material yang relevan di dalam evaluasi lokal mengenai kualitas hidup yang dapat diukur dan digunakan untuk mengkaji kesejahteraan rumah tangga di Lawonda. Indikator-indikator kesejahteraan ini sering kali berdampak terhadap lebih dari satu unsur 'hidup nyaman.'

Kuda dan kerbau

Saya menguraikan persepsi-persepsi tradisional pribumi tentang kekayaan pada bab III. Kekayaan secara lahiriah nyata melalui banyaknya jumlah ternak terutama kuda dan kerbau. Tidak mempunyai kuda atau kerbau sama sekali merupakan suatu tanda kemiskinan bagi orang-orang Lawonda. Namun, sebenarnya tidak begitu jelas berapa jumlah hewan yang harus dimiliki tiap orang untuk dinyatakan 'kaya'. Miedema menjelaskan bahwa masyarakat di Anakalang, daerah sebelah selatan Lawonda, menganggap seorang laki-laki yang memiliki lebih dari lima belas ekor kerbau sebagai 'tidak miskin', yang memiliki kira-kira tiga puluh ekor kerbau sebagai 'berada', yang memiliki lebih dari enam puluh ekor kerbau sebagai 'kaya', dan yang memiliki lebih dari seratus ekor kerbau sebagai 'sangat kaya' (1989:60). Apabila data yang dikumpulkan pada tahun 1970-an ini tetap berlaku termasuk juga di Lawonda, maka dapat dikatakan bahwa tidak ada orang kaya lagi di sana. Anggapan masyarakat di kedua wilayah riset saya, orang yang memiliki lima ekor kerbau atau lebih, setidaknya-tidaknya sebagai 'berada.' Tingkat garis kemiskinan yang dikemukakan Miedema berkenaan dengan kepemilikan kerbau jauh lebih tinggi daripada apa yang saya dengar dari orang-orang Lawonda. Penjelasan terhadap perbedaan ini karena membentuk garis kemiskinan merupakan urusan perbandingan internal. Jika variasi kepemilikan ternak adalah kecil, perbedaan internal antara kaya dan miskin juga akan makin kecil. Memang selama ini antara Lawonda dan Anakalang terdapat perbedaan dalam jumlah dan pola kepemilikan ternak (Hoekstra 1948). Angka besaran jumlah ternak gembalaan ternyata lebih tinggi di Anakalang. Hal ini membuat rentang perbedaan antara yang sangat miskin dan sangat kaya lebih besar di Anakalang daripada di Lawonda. Pada tahap ini penting juga mengingat catatan saya tentang gagasan dari orang-orang lebih miskin di Lawonda, sebagian besar mereka melihat dirinya sebagai orang-orang yang tidak memiliki ternak, suatu kategori tersendiri dibanding mereka yang memiliki kerbau meskipun hanya satu ekor saja.

Empat di antara enam belas rumah tangga di wilayah riset Maderi memiliki kerbau dan kuda. Keluarga terkaya memiliki sepuluh ekor

kuda dan satu ekor kerbau, sedangkan rumah tangga lainnya hanya memiliki satu atau dua ekor kerbau dan satu hingga tiga ekor kuda. Delapan rumah tangga lainnya tidak memiliki kuda maupun kerbau.

Ada empat pemilik kerbau di Pangadu Jara, dua di antaranya mempunyai enam ekor kerbau, yang lainnya hanya mempunyai masing-masing dua dan satu ekor. Dua di antara pemilik kerbau ini mempunyai seekor kuda juga, sedangkan dua rumah tangga lainnya hanya mempunyai satu ekor kuda saja dan tidak mempunyai kerbau.

Ada empat cara untuk kepemilikan kuda dan kerbau secara relatif menopang posisi ekonomis seseorang. Pertama, memiliki ternak secara berkesinambungan mendatangkan prestise sebagaimana sudah saya uraikan pada bab III. Kedua, kepemilikan kerbau membawa pengendalian atas kelompok *pakeri*. Hal ini berarti memegang kendali atas tata cara penggunaan tenaga kerja manusia dan kerbau di dalam kegiatan budi daya padi. Pemilik-pemilik kerbau bersama-sama memutuskan jadwal rencana sawah sehingga mereka dapat menentukan prioritas budi daya sawah mereka sendiri. Partisipasi pemilik kerbau di dalam budi daya padi adalah kontribusi tenaga kerbau; sebagai gantinya mereka menerima jasa tenaga kerja manusia dari yang tidak memiliki kerbau. Dengan cara ini kepemilikan kerbau menghasilkan pemanfaatan tenaga kerja manusia. Ketiga, ternak dianggap sebagai suatu rekening tabungan.

Kuda dan kerbau dapat dijual untuk menutupi biaya pengeluaran-pengeluaran besar, seperti perawatan di rumah sakit atau biaya pendidikan tinggi. Dengan cara seperti ini ternak merupakan tolok ukur adanya keterjaminan kesehatan dan perspektif masa depan yang baik bagi anak-anak. Kontribusi keempat dari kepemilikan ternak adalah dalam hal seremonial. Kuda dan kerbau merupakan unsur pokok maskawin (*belis*). Jika satu keluarga sanggup mengumpulkan dana—dalam bentuk kuda dan kerbau—untuk membayar *belis* yang tinggi, keluarga itu bisa mendapatkan seorang mempelai perempuan yang berstatus sosial tinggi, yang kemudian akan mendatangkan kontribusi terhadap perspektif masa depan yang cerah bagi anak-anaknya. Memiliki beberapa ekor hewan saja tampaknya agak tidak memadai dalam kaitan ini. Harga *belis* dengan mudah menjulang tinggi mencapai jumlah setara tiga puluh ekor hewan dan ini menjadi beban berat, bahkan juga bagi kaum laki-laki di Pangadu Jara dan Yami Pahuruk. Penting untuk mengingat di sini bahwa ekonomi-Uma adalah suatu ekonomi perhutangan. Setiap orang akan terlibat di dalam mata rantai kewajiban resiprokal. Makin kaya seseorang, semakin besar jumlah hubungan-hubungan sosial yang dapat mendukungnya pada waktu ia membutuhkan atau pada waktu ia wajib memenuhi persyaratan material. Bagi orang Sumba lebih baik minta kuda dari kandang orang lain daripada mengambil kuda dari

kandang sendiri (Miedema 1989:67). Jumlah utang yang besar bukan indikasi kesengsaraan; sebaliknya, menunjukkan bahwa orang tersebut dianggap 'layak berhutang' dan hal ini secara tersendiri merupakan suatu indikator kekayaan.

Tanah

Tanah juga merupakan suatu variabel penting dalam membedakan masyarakat Lawonda antara yang miskin dan tidak miskin. Namun, tidak ada suatu perbedaan tajam antara bukan pemilik tanah dan pemilik tanah. Setiap orang yang ingin membudidayakan tanaman pangan dapat memperoleh akses lahan kering. Semua penduduk Lawonda setidaknya-tidaknya membudidayakan sebidang kebun yang ditanami jagung, ubi kayu, dan sayur-mayur. Yang dihitung sebagai indikator kekayaan relatif hanya jumlah petak sawah. Di Lawonda jumlah ini dinyatakan dalam jumlah benih padi yang ditabur² rata-rata dalam setahun oleh satu rumah tangga. Kemampuan menabur benih padi dalam jumlah besar dan membudidayakan areal sawah yang luas menunjukkan kuatnya posisi ekonomis dari berbagai segi. Pertama, hal itu menunjukkan kemampuan untuk memobilisasi cukup banyak tenaga kerja manusia dan hewan yang tidak disewa, tetapi yang diperoleh berdasarkan hubungan pertukaran resiprokal. Kedua, hal itu menunjukkan bahwa seseorang itu mempunyai kesempatan menggunakan sawah untuk budi daya, yang berarti bahwa pemilik sawah tidak harus menggadaikan sawahnya karena ternyata ada jalan keluar lain untuk memenuhi kewajiban seremonial (atau kewajiban lain yang sama urgennya) (Miedema 1989:71). Jika seorang petani menabur benih padi dalam jumlah banyak, hasil panen akan sangat besar. Sebagian hasil panen dimanfaatkan untuk konsumsi sendiri dan untuk menjamu tamu-tamu dengan sepadan. Bagian lain didistribusikan kepada orang-orang lain demi memelihara hubungan baik. Hal ini dapat ditafsirkan sebagai kontribusi terhadap kenyamanan sosial tradisional, yang akan bermanfaat bagi rumah tangga petani tersebut jika kelak memerlukan dukungan atau bantuan.

Ada dua batasan indikator kekayaan relatif: (a) miskin, apabila tidak menabur benih padi dan (b) 'berada', apabila menabur lebih dari satu karung benih. Orang-orang Lawonda mempraktikkan dua batasan indikator kekayaan relatif ini. Di Yami Pahuruk, hanya ada satu rumah tangga 'berada' yang menabur dua karung benih padi per tahun, sedangkan enam rumah tangga lain tidak mampu membudidayakan padi sama sekali. Kesembilan rumah tangga lain menabur benih hanya

² Dalam pengaturan bagi-hasil biasanya, baik pemilik ladang maupun penggarap memberikan kontribusi berupa bagian benih padi mereka sendiri.

dalam jumlah sangat sedikit. Di Pangadu Jara, ada empat rumah tangga yang menabur lebih dari satu karung benih dalam setahun dan hanya dua rumah tangga yang tidak membudidayakan padi.

Pangan

Situasi pangan per rumah tangga di Lawonda sulit untuk dikaji. Situasi terbaik adalah bahwa secara kuantitas atau pun kualitas, tersedia cukup bahan makanan sepanjang tahun. Panen padi dalam jumlah besar belum merupakan jaminan adanya ketersediaan pangan secara berkesinambungan. Hanya jika seseorang mampu mengelola dengan baik hasil panen yang banyak tersebut sambil menemukan suatu kompromi sepadan antara perilaku sosial dan ekonomi, sehingga pemanfaatan hasil panen untuk konsumsi pribadi akan memadai. Bobot keterjaminan pangan yang tinggi juga dapat dicapai oleh orang-orang yang hanya membudidayakan lahan kering. Keterjaminan pangan petani-petani lahan kering dalam hal ini lebih dalam wujud nilai nutrisi dan kuantitatif (jumlah kalori) karena mereka selalu kurang pangan yang bernilai sosial paling tinggi yaitu beras.

Saya menemukan bahwa kehadiran penghuni tetap dalam sebuah rumah tangga di luar keluarga batih dan keberadaan seekor kucing sebagai binatang piaraan merupakan indikator-indikator yang menjamin tersedianya pangan di Lawonda. Baiklah saya jelaskan hal ini. Setiap anggota rumah tangga memerlukan cukup bahan makanan untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari dan agar secara fisik mampu bekerja. Apabila satu keluarga di Lawonda merasa sulit memberi makan semua anak-anaknya, anak-anak itu akan ditiptkan pada rumah tangga lain. Generasi lanjut usia akan pindah ke rumah anak-anak mereka yang akan menyediakan jaminan pangan sebaik mungkin. Jadi, ada suatu korelasi tinggi antara jumlah penghuni tetap sebuah rumah tangga dan kondisi pangan. Jika situasi pangannya baik, orang-orang lain akan ikut menumpang. Ada empat rumah tangga di Pangadu Jara dengan 'tamu-tamu tetap'. Ada satu rumah tangga, istri seorang mantan budak dan anak perempuan ikut menumpang setelah suaminya meninggal. Dalam tiga kasus yang berbeda, seorang anak ikut tinggal di rumah kerabatnya sebagai ganti jasa tenaga kerjanya di rumah itu. Di Yami Pahuruk hanya ada satu kasus 'menumpang' yaitu seorang anak laki-laki, murid SMP, yang membantu paman dan bibinya, baik di rumah maupun di sawah setelah jam sekolah. Sebagai gantinya ia menerima makanan, tempat berteduh, dan bantuan uang sekolah.

Kehadiran seekor kucing merupakan indikator lain adanya jaminan pangan. Kucing merupakan hewan bernilai khusus bagi orang-orang Lawonda. Sebuah rumah tanpa kucing akan segera dihuni tikus-tikus besar. Kucing diberi nama *ana maramba* (anak-anak bangsawan) dan

VII. Kemiskinan dan jaminan sosial: Penilaian penduduk asli terhadap kegiatan

diurus dengan baik. Perlu banyak usaha untuk 'meyakinkan' kucing bahwa rumah manusia adalah tempat tinggal terbaik. Kucing bisa hidup di ladang tanpa manusia dan mendapatkan makanannya dengan menangkap tikus kecil, tikus besar dan binatang kecil lainnya. Kucing hanya menetap di rumah tangga yang relatif kaya yang tersedia makanan dan lauk-pauk disajikan secara teratur. Oleh karena itu, kehadiran seekor kucing untuk waktu lama merupakan indikator keterjaminan pangan yang jelas, suatu perpaduan antara cara mengurus yang baik dan menyediakan bahan makanan yang bergizi secara teratur. Di Yami Pahuruk hanya ada satu rumah tangga dengan kucing peliharaan. Di Pangadu Jara ada lima rumah yang juga dihuni kucing.

Rumah

Rumah yang nyaman merupakan suatu indikator kemakmuran yang jelas di Lawonda. Masing-masing rumah memiliki kekhasan. Beberapa rumah memang khusus menjadi tempat tinggal saja, sedangkan yang lainnya dibangun untuk menunjukkan prestise sang pemilik dan sebagai dasar terbentuknya *Uma*. Saya menemukan bahwa orang-orang Lawonda pada umumnya mempunyai empat kategori rumah: (a) rumah kebun, (b) rumah permanen biasa (tanpa menara) beratap alang, (c) rumah menara beratap alang, dan (d) rumah permanen dengan atap seng bergelombang (rumah seng), dengan atau tanpa menara. "Hidup nyaman" di Lawonda seharusnya dijalani dengan mendiami rumah menara beratap alang atau rumah beratap seng. Dua tipe rumah terakhir ini menunjukkan kemakmuran relatif bukan hanya karena biasanya lebih kokoh, tetapi juga karena memperlihatkan kemampuan para penghuninya dalam menggalang dukungan banyak orang atau karena ada akses uang, atau keduanya.

Pada bab VI, saya menguraikan bagaimana sebuah rumah adat dibangun karena ada sumbangan dari sekian banyak saudara, tetangga, dan handai-taulan. Rumah beratap seng termasuk jenis rumah bergaya modern. Setiap orang perlu uang untuk membeli sejumlah seng dan paku. Akan tetapi, untuk membangun rumah beratap seng, relatif tidak membutuhkan banyak tenaga kerja. Atap seng jauh lebih tahan lama daripada atap alang. Bentuk khusus rumah beratap seng yakni ada menara pada bagian atasnya. Menara seng mengekspresikan suatu penyesuaian antara rumah tradisional dengan rumah modern dan dapat berarti bahwa para penghuninya merupakan penganut aktif *marapu* (bagian menara dianggap sebagai tempat kediaman *marapu*) atau bahwa mereka peka terhadap ekspresi tradisional mengenai prestise. Bentuk atap menara memerlukan lebih banyak seng daripada atap biasa. Dengan demikian, pemilik rumah seperti itu sudah tentu mempunyai akses keuangan yang memadai.

Semua jenis rumah seperti disebutkan di atas dapat ditemukan pada dua wilayah riset. Di Pangadu Jara ada empat rumah sementara, sembilan rumah biasa beratap alang, dan dua rumah adat beratap alang. Di Yami Pahuruk ada empat rumah, sementara delapan rumah biasa beratap alang, dua rumah adat beratap alang, dan dua rumah seng dengan menara.



Sebuah rumah beratap alang dengan menara yang tinggi dan jenis batu kubur terbaik di muka rumah merupakan suatu ekspresi kemakmuran (foto atas). Sebuah versi modern (foto bawah) memperlihatkan rumah besar dengan atap menara terbuat dari seng dan sebuah batu kubur besar yang terbuat dari semen terletak di depan rumah.

Makam (batu kubur)

Indikator terakhir tentang keadaan rumah tangga sejahtera di Lawonda berkaitan dengan aspek 'hidup nyaman,' yaitu bahwa mereka yang masih hidup harus hidup secara damai dengan para leluhur mereka. Mereka yang hidup berkewajiban menguburkan kerabat yang meninggal dengan rasa hormat yang sepatutnya. Hal ini berarti mereka wajib membuat batu kubur yang patut dan mengadakan upacara pemakaman yang meliputi seluruh aspek seremonial dan ritual sebagaimana dipersyaratkan oleh hukum adat.³ Membangun batu kubur yang sepadan bukan hanya soal perilaku yang patut terhadap yang sudah meninggal dan bukan hanya suatu ekspresi budaya lokal. Hal itu juga merupakan prasyarat bagi terpeliharanya kehidupan tentram dan makmur dari mereka yang masih hidup. Jika seorang kerabat yang telah meninggal tidak dimakamkan dengan sepatutnya secara adat, jiwanya akan melayang-layang di bumi dan menyebabkan malapetaka atau penyakit bagi yang masih hidup (Kapita 1976:163). Karena itu kewajiban membangun batu kubur yang sepadan merupakan suatu prioritas bagi orang-orang Sumba. Dengan begitu jumlah tenaga kerja dan sumber daya material yang cukup besar yang dihabiskan untuk keperluan membuat batu kubur dan upacara pemakaman merupakan suatu investasi dalam hal kualitas hidup.

Saya bertanya kepada para penghuni di kedua wilayah riset mengenai status batu kubur orang tua dan mertua mereka karena dalam hubungan dengan topik ini, hal tersebut merupakan tanggung jawab utama. Corak batu kubur mengungkapkan status sosial dari yang meninggal dan tentunya juga dari keturunannya yang masih hidup. Sebuah batu kubur dianggap resmi jika corak 'tombe' itu cocok dengan status sosial dan seluruh upacara pemakaman terlaksana sepenuhnya.

Lima rumah tangga di Yami Pahuruk belum sepenuhnya memenuhi kewajiban mereka terhadap orang tua yang telah meninggal, sedangkan di Pangadu Jara ada empat rumah tangga dengan jenis 'utang' serupa. Keadaan ini belum menjadi masalah urgen di kedua wilayah tersebut, khususnya bagi keempat rumah tangga di Pangadu Jara yang orang tua mereka masih hidup. Tujuh rumah tangga di Yami Pahuruk dan delapan rumah tangga di Pangadu Jara menginformasikan bahwa batu kubur orang tua mereka telah diresmikan.

Masih dipertanyakan apakah indikator-indikator seperti diuraikan di atas dapat mengarah pada suatu kesimpulan tentang tolok ukur

³ Substansi hukum adat bergantung pada interpretasi dan negosiasi. Ritual yang dipersyaratkan relatif sudah ditetapkan dengan jelas bagi para penganut kepercayaan *marapu*. Sementara itu, bagi orang-orang Kristen Sumba sebenarnya kurang jelas bagaimana mereka harus menghormati nenek moyang yang sudah meninggal. Namun, saya perhatikan bahwa orang-orang Kristen di Lawonda, bahkan masih tetap merasa penting membuat bentuk kuburan tradisional dan melaksanakan upacara pemakaman secara tradisional.

kemiskinan dan kekayaan di Lawonda? Siapa yang disebut miskin dan siapa yang dapat disebut berada? Secara teoretis kita mungkin dapat menghitung posisi relatif sosio-ekonomis ini. Kemudian, satu rumah tangga akan diberikan angka rujukan untuk setiap indikator dan jumlah penghitungan keadaan sejahtera adalah berdasarkan total angka rujukan tadi. Metode ini selanjutnya dapat diperhalus dengan cara mengalikan angka rujukan dengan suatu koefisien yang mengacu pada pendapat orang Lawonda mengenai pentingnya indikator tersebut. Memberikan bobot seperti itu merupakan suatu upaya yang sangat subjektif. Saya keberatan terhadap pernyataan-pernyataan kuantitatif mengenai kesejahteraan karena data yang diperlihatkan menyembunyikan evaluasi subjektif dari orang-orang yang terlibat.

Kombinasi indikator-indikator dapat digunakan untuk memperoleh gambaran kasus-kasus ekstrim. Pada kategori rumah tangga dengan angka rujukan rendah bagi sebagian besar atau setiap indikator, kita temukan perempuan (yang sudah menikah) dalam rumah tangga tersebut masih tinggal di tanah *kabihu* kelahirannya. Rumah tangga dimaksud tidak memiliki lahan tanah sendiri sebagai tempat tinggal, dan membudidayakan lahan tanah pinjaman baik, dari ayah maupun kakak laki-laki si perempuan. Perempuan ini tetap tinggal di tanah *kabihunya* karena suaminya terlalu miskin untuk membayar maskawin atau untuk menyambung hidup di lahan tanah mereka sendiri atau karena ia diceraikan atau menjadi janda dan tidak lagi diurus oleh keluarga mantan atau almarhum suaminya. Dari segi sosial, perempuan ini merupakan 'bawahan' kerabat laki-lakinya. Salah satu konsekuensinya adalah bahwa seandainya kelak ia memperoleh ternak, ia tidak dapat menolak permintaan kerabat laki-lakinya yang dengan berani suka mengambil kuda dari kandang saudara perempuan daripada dari kandang mereka sendiri. Rumah perempuan ini diartikan sebagai rumah 'sementara' sehubungan dengan aturan patrilokal. Tambahan lagi, rumah tangga perempuan seperti ini sepenuhnya tergantung pada kemampuan dan kerelaan mitra-mitra jaringannya, antara lain, dalam hal membantu membayar biaya sekolah anak-anaknya.

Kita menemukan rumah ketua organisasi petani perempuan di Maderi pada ujung lain dari jajaran jenis rumah tangga. Status sosial keluarga ini tinggi. Hal itu tampak pada kondisi rumah mereka, yaitu sebuah rumah adat yang besar dengan atap seng yang dicat. Dua anak mereka bekerja sebagai guru sekolah. Anak laki-laki ketiga menempuh studi pada universitas di Jawa. Kepala rumah tangga menerima pensiun reguler dalam bentuk uang yang tidak begitu besar. Anak perempuan mereka menikah dengan seorang pejabat pemerintah yang berpengaruh di ibukota kabupaten. Rumah tangga ini menabur dua karung benih padi setiap tahun dan mampu mendapatkan semua tenaga kerja dari rumah

tangga lain yang diperlukan untuk membudidayakan sawah-sawah mereka. Sebenarnya mereka memiliki kawanan ternak yang cukup besar tetapi banyak ternak telah dijual untuk membayar biaya kuliah anak bungsu yang menempuh studi di Jawa. Meskipun ada semua tanda-tanda kemakmuran ini, jumlah penghuni permanen rumah itu sangat sedikit. Hanya sang suami yang sudah tua, isterinya yang lebih muda, dan selama tahun-tahun survei saya, seorang keponakan laki-laki yang masih remaja. Tidak ada kucing yang tinggal menetap di rumah itu dan hal ini menunjukkan bahwa kegiatan memasak tidak dilakukan secara teratur. Masih ada dua investasi utama yang tertunda, yaitu batu kubur ayah sang suami yang sudah tua itu belum diresmikan dan anak laki-laki tertua belum menikah karena di dalam menggunakan sumber daya ternak keluarga maka pengeluaran biaya kuliah untuk sang adik laki-laki lebih diprioritaskan daripada pengeluaran *belis* untuk calon isteri sang kakak.

Dampak-dampak pengkajian kegiatan menghasilkan uang

Indikator statistik tentang kemiskinan secara langsung dapat bermanfaat sebagai acuan bagi kegiatan pembangunan yang mencakup wilayah luas suatu negara. Namun, untuk menentukan penerima bantuan kegiatan pengentasan kemiskinan secara tepat sasaran, akan lebih relevan apabila melakukan penentuan pembedaan internal antara 'miskin' dan 'kurang miskin' pada tingkat lokal. Bahkan, pada wilayah yang dikenal 'miskin' seperti dua wilayah riset saya, perbedaan di situ akan sangat mencolok. Kriteria lokal keadaan sejahtera sebuah rumah tangga tidak selalu dapat teridentifikasi dengan mudah. Jika tujuan suatu kunjungan singkat orang-orang luar adalah mengkaji kemiskinan, patut dipertanyakan apakah metode riset mereka akan mampu menguraikan kriteria-kriteria ini dengan jelas, kecuali jika mereka menggunakan metode 'peringkat kekayaan penduduk asli'.

Dari analisis tentang ekonomi-*Uma* kita dapat menarik satu pelajaran yang saya sarankan dipertimbangkan di dalam pengkajian kemiskinan 'ekonomi saling memberi' di daerah-daerah lain di dunia. Jika resiprositas merupakan cara pertukaran dominan dalam ekonomi tersebut, maka setiap rumah tangga akan terlibat di dalam mata rantai perutangan. Pemberian pada masa lalu akan diperhitungkan dan diseimbangkan dengan pemberian resiprokal pada masa yang akan datang. Metode pengkajian tentang situasi material suatu rumah tangga pada bentuk ekonomi demikian seharusnya mencakup pertanyaan-pertanyaan mengenai utang dan klaim dari rumah tangga tersebut. Membuat neraca seperti ini di Lawonda, meliputi utang dan klaim dalam bentuk uang dan lebih penting lagi dalam bentuk ternak, tanah

dan orang. Posisi ekonomis terkuat di Lawonda bercirikan kemampuan menggerakkan sejumlah besar sumber daya dari rumah tangga lain apabila diperlukan. Posisi ekonomis terlemah akan terlihat pada ketiadaan hubungan kredit.

Saya menyajikan daftar variabel lokal untuk menunjukkan kesejahteraan relatif suatu rumah tangga sebagai rangkuman pokok-pokok penting terkait kualitas hidup. Kegiatan ekonomik termasuk yang bertujuan menghasilkan uang, dikaji sesuai dampaknya pada kualitas hidup rumah tangga tersebut. Dengan begitu, kegiatan pengentasan kemiskinan hanya salah satu upaya untuk mengatasi satu atau beberapa aspek material kualitas hidup. Kegiatan pembangunan dapat membawa akibat pada aspek-aspek lain, misalnya pada kualitas hubungan sosial di kalangan rumah tangga-rumah tangga yang berpartisipasi di dalam kegiatan tersebut. Apabila orang-orang Lawonda mempertimbangkan suatu kegiatan baru, mereka tidak hanya akan mengkaji dampaknya pada kondisi ekonomi mereka, tetapi juga pada keterjaminan sosial mereka. Sebuah kegiatan sepadan mendukung kualitas hidup dari berbagai aspek.

Pada bab-bab berikut akan jelas bahwa dari segi ini penduduk Lawonda tidak homogen. Pengkajian kegiatan spesifik untuk menghasilkan uang bervariasi sesuai kategori posisi sosio-ekonomi yang ada di dalam lingkungan penduduk setempat. Mendapatkan uang dari mitra-mitra jaringan pertukaran sumber daya hanya akan mungkin apabila tersedia jaringan seperti itu. Pilihan untuk menghasilkan uang dengan cara menjual padi hanya terbuka bagi mereka yang mempunyai akses sawah dan tenaga kerbau yang memadai. Pilihan untuk menghasilkan uang sebagaimana dibahas pada bab IX, yaitu mengumpulkan sarang-sarang burung merupakan sumber penghidupan utama hanya bagi beberapa orang pemuda saja di Lawonda. Sebagian besar penduduk setempat secara tandas menolak kegiatan seperti ini. Namun, jika kurang atau tidak ada alternatif lain yang lebih baik, akan dapat dipertimbangkan untuk tidak mengindahkan sikap tidak setuju itu dan bagaimanapun juga tetap melibatkan diri di dalam kegiatan kurang patut tersebut.

Pada akhir bab ini mungkin ada kesan bahwa saya menganggap penilaian penduduk asli terhadap kegiatan pembangunan itu statis dan dilegitimasi secara khusus. Bukan itu maksud saya. Bahkan, gagasan mengenai wujud kualitas hidup yang baik dan mengenai cara yang paling sepadan untuk mencapai situasi yang diinginkan ini, tidak lepas dari adanya perubahan di Lawonda. Terhisabnya ekonomi-*Uma* ke dalam ekonomi yang lebih luas dan dikenalnya cara berpikir yang baru telah berdampak pada gagasan di atas. Orang yang menunjukkan kekayaan hanya dalam bentuk kepemilikan ternak makin lama makin

VII. Kemiskinan dan jaminan sosial: Penilaian penduduk asli terhadap kegiatan

dianggap kolot. Menjual kuda untuk membayar biaya kuliah dua puluh tahun yang lalu dianggap sebagai perbuatan yang bodoh. Sekarang tindakan itu ternyata merupakan investasi yang baik untuk kesejahteraan seluruh keluarga di masa yang akan datang. Seorang calon sarjana akan berpeluang untuk pada gilirannya mendukung banyak saudaranya. Contoh lain yang dapat dilihat sebagai pengaruh luar terhadap penentuan prioritas orang Lawonda di dalam cara memanfaatkan sumber daya adalah pada peristiwa pemakaman. Peralihan keyakinan ke agama Kristen menimbulkan sikap berbeda terhadap orang yang meninggal. Orang yang meninggal tetap harus dimakamkan dengan rasa hormat, baik gereja maupun pemerintah berupaya dengan sungguh-sungguh untuk menyakinkan bahwa masyarakat tidak perlu menyembelih sekian banyak hewan. Mereka yang hendak menyisihkan beberapa ekor kerbau untuk pekerjaan di sawah, sekarang dapat melegitimasi 'pemberian' dalam bobot yang lebih kecil sebagai tanda rasa hormat kepada yang meninggal dengan merujuk pada kebijakan gereja atau pemerintah ini.

Kegiatan pembangunan di Lawonda senantiasa memperlihatkan perjumpaan antara persepsi-persepsi tradisional penduduk asli dan gagasan-gagasan baru. Tantangan bagi semua pihak yang terlibat di dalam ekonomi-*Uma* adalah bagaimana menentukan pilihan terbaik dari daftar atau bidang pilihan yang ada.

BAB VIII

Kita punya rumah sendiri: Mengenai jaringan pertukaran sumber daya

Preferensi yang terkesan membingungkan mengenai syarat-syarat pertukaran sehingga berakibat pada sikap yang tidak jelas, tampaknya menjadi ciri khas perilaku ekonomis di Lawonda. Pada bab VI, saya menjelaskan bahwa petani-petani Lawonda lebih menyukai aturan peminjaman yang tidak terinci daripada aturan bagi-hasil atau perjanjian peminjaman ketika harus meminjamkan beberapa petak sawah kepada penduduk desa yang berpenghasilan uang tunai. Hubungan jangka panjang dengan pegawai yang bergaji dianggap sebagai suatu pencapaian keberhasilan yang sangat baik di Lawonda. Petani-petani merasa sangat bermanfaat apabila menawarkan hak penggunaan sawah supaya dapat tercipta hubungan pertukaran. Berikutnya, petani yang meminjamkan tanah itu berharap akan mendapat 'pemberian' berupa uang dari pegawai (PNS) tersebut.

Sementara saya mereka-reka bagaimana masyarakat Lawonda berupaya mendapatkan uang, ada perilaku lain yang menakjubkan saya. Saya memperhatikan bahwa ada beberapa orang yang dengan begitu mudah meminta uang dari orang lain. 'Meminta' di sini bukan dalam arti mengemis tetapi dalam arti seolah-olah mereka berhak menerima suatu pemberian berupa uang. Yang juga sangat mengherankan saya bahwa ternyata permintaan seperti itu sering kali dipenuhi, bukan saja oleh kerabat terdekat, tetapi juga oleh mereka yang secara sepintas tampak tidak begitu akrab. Sebagai contoh, pada tahun 1989 sepertiga dari uang yang diperuntukkan bagi pembayaran pajak di kedua wilayah penelitian utama, berasal dari orang-orang lain tanpa ada pemberian resiprokal langsung yang jelas. Tetangga-tetangga kami di Lawonda seakan-akan mengharapkan bahwa kami akan melakukan hal yang sama. Berkali-kali mereka datang kepada kami, meminta pinjaman atau pemberian untuk menanggulangi masalah keuangan mereka yang pelik. Mengapa bantuan kami dianggap akan terwujud dengan sendirinya?

Kesamaan dari kedua ciri perilaku ekonomis seperti tersebut di atas adalah bagaimana memberi perhatian pada hubungan pertukaran di mana transaksi moneter dapat dianggap sebagai pemberian. Pada bab yang membahas cara pertama mendapatkan uang ini, saya memusatkan

perhatian pada ‘pemberian’ berupa uang (*monetary gift-giving*).

Resiprositas dan jaringan-jaringan

Pada Bagian Pertama buku ini saya telah menguraikan bahwa resiprositas merupakan cara pertukaran yang dominan dalam ekonomi-*Uma*. Apabila kebutuhan hidup sehari-hari tidak dapat dipenuhi dengan produksi sendiri, orang Lawonda akan berupaya mendapatkan barang yang dibutuhkan tersebut dari tetangga atau kerabat. Apa yang harus diberikan sebagai gantinya, tidak terinci berdasarkan waktu atau kuantitas. Hakikat ‘utang’ itu sendiri mempertegas kualitas hubungan antara mitra-mitra pertukaran. Transaksi resiprokal meliputi pertukaran barang atau jasa dan mendukung terciptanya ataupun terpeliharanya hubungan sosial. Kombinasi tujuan jangka pendek, yaitu untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari dan tujuan jangka panjang, yaitu sebagai persiapan untuk menghadapi keadaan yang tidak diduga, terjadi di dalam terselenggaranya transaksi-transaksi resiprokal. Hubungan pertukaran yang serasi di Lawonda merupakan jaminan terbaik bagi terwujudnya keterjaminan sosial.

Apabila kita menerapkan pembedaan di antara orang-orang Lawonda, yaitu ‘kita-kita’, ‘bukan orang lain’ dan ‘orang lain’ sebagai indikator jarak sosial, hubungan terdekat adalah di antara kaum kerabat dalam lingkup *Uma*. Sumber daya semua orang yang terhisab di dalam kelompok ‘kita-kita’ dianggap sebagai ‘kita punya bersama’, atau ‘milik kita secara kolektif.’ Setidak-tidaknya, berarti bahwa anggota kelompok ini mempunyai kebebasan meminta izin dari sesama anggota kelompoknya untuk menggunakan (sebagian) sumber daya yang ada dan bahwa dalam lingkup kelompok tersebut ada kewajiban moral untuk memberikan apa yang diminta. Apabila salah seorang anggota *Uma* mempunyai penghasilan tetap berupa uang, sanak saudaranya di dalam lingkungan *Uma* tersebut menganggap gajinya itu sebagai semacam sumber daya bersama.

Semua orang Sumba, baik laki-laki maupun perempuan yang berpenghasilan tetap, harus berunding dengan kerabat mereka agar mencapai kesamaan pengertian ‘kita punya bersama’. Mereka harus menghadapi kenyataan bagaimana mewujudkan pengelompokan ‘kita-kita’ dan bagaimana mencapai kesepakatan tentang persyaratan pertukaran yang dapat diterima oleh masing-masing mitra pertukaran.

Tidak semua rumah tangga di Lawonda mempunyai anggota *Uma* yang berpenghasilan uang. Oleh karena itu, orang harus membangun hubungan pertukaran resiprokal dengan orang-orang di luar lingkungan *Uma* agar dengan cara itu uang dapat diperoleh.

Fokus bab ini adalah pada jaringan pertukaran sumber daya sebagai pengaturan resiprokal yang diterapkan oleh masyarakat Lawonda untuk membangun hubungan pertukaran jangka panjang dengan orang-orang yang berpenghasilan uang. Petani-petani Lawonda menawarkan jasa tenaga kerja mereka, lahan tanah atau kerbau sebagai ganti bantuan berupa uang untuk membayar biaya sekolah anak, pajak dan pengeluaran lain yang membutuhkan uang. Namun, apakah pilihan untuk membentuk hubungan resiprokal ini terbuka bagi setiap rumah tangga di Lawonda? Selanjutnya, seberapa penting bantuan dari mitra jaringan dalam upaya mencari jalan keluar terhadap masalah-masalah keuangan masyarakat Lawonda?

Jaringan pertukaran sumber daya

Kata kiasan 'jaringan' digunakan untuk menunjuk adanya keterkaitan antara beberapa orang secara spesifik (Milado 1988:14). Para pelakunya, rumah tangga ataupun perorangan merupakan simpul kisi-kisi jaringan, sedangkan hubungan di antara para pelaku satu sama lain adalah dalam bentuk ikatan-ikatan. Saya menggunakan konsep jaringan untuk menunjuk pada serangkaian hubungan sosial bercorak 'terpusat pada ego' yang tertuju pada pertukaran sumber-sumber daya, dengan syarat waktu dan kuantitas yang tidak terinci.

Konsep jaringan mempunyai sejarah tersendiri di dalam ilmu-ilmu sosial. Analisis jaringan sosial muncul sebagai cabang baru dari ilmu sosiologi pada tahun 1960-an dan digunakan sebagai unit struktur sosial yang mencerminkan keterkaitan antarindividu dalam suatu masyarakat.

"Para analis jaringan bertitik tolak dari anggapan bahwa kegiatan utama para sosiolog adalah mempelajari struktur sosial. Cara langsung yang paling baik dalam mempelajari struktur sosial adalah dengan menganalisa pola-pola keterikatan yang menghubungkan anggota-anggotanya satu sama lain. Analisis jaringan menelusuri struktur terselubung yakni pola jaringan tertata di bawah permukaan sistem sosial yang biasanya kompleks itu. Mereka berupaya menguraikan pola tersebut dan menggunakannya untuk mempelajari sejauhmana struktur jaringan ini menghambat perilaku sosial dan perubahan sosial" (Wellman 1983:157).

Penyesuaian lebih lanjut yang menjadi sarana dalam menetapkan berbagai ciri khas jaringan sosial kemudian dikembangkan, dengan maksud untuk mengkuantifikasi struktur sosial suatu masyarakat" (Milardo 1988:14). Isi majalah *Social Networks* secara sepintas menunjukkan bahwa '*networks*' (jaringan-jaringan) sekarang ini merupakan konsep utama dalam sosiometri. Saya sama sekali tidak bermaksud membangun

model matematik tentang hubungan pertukaran di Lawonda. Konsep saya sendiri mengenai jaringan, cenderung pada cara jaringan itu digunakan dalam pendekatan yang berorientasi pelaku. Jaringan sosial tidak digunakan sebagai pondasi bangunan struktur sosial secara analitis, tetapi dengan cara yang lebih umum, untuk menunjuk pada jalinan interaktif di antara para pelaku. Contoh pendekatan ini ada dalam tulisan "*Multiple enterprise in the central highlands of Peru*" [Kegiatan usaha jamak di dataran tinggi tengah Peru] (Long 1979):

"Investasi-investasi baru di bidang ekonomi muncul dari serangkaian investasi sosial dalam hal hubungan-hubungan individu, yang pada gilirannya menimbulkan rangkaian investasi baru atau investasi yang termodifikasi. Kemampuan seseorang untuk memadukan cabang-cabang kegiatan ekonomi yang berbeda-beda dan mengembangkan jenis-jenis jalur kewirausahaan tertentu, menurut saya, secara krusial dipengaruhi oleh bobot jaringan pribadi yang sudah ada. Jaringan hubungan ini penting bukan hanya karena dapat memberikan akses ke berbagai sumber daya esensial, seperti modal atau tenaga kerja, tetapi juga karena dapat memberikan akses arus informasi dan dukungan bagi berbagai bidang kegiatan yang dapat disediakan oleh para peserta jaringan. Meskipun aspek tertentu dari jaringan pribadi seseorang mungkin sudah terseleksi lebih dahulu oleh latar belakang keluarga dan masyarakat, tetapi aspek lain, seperti persahabatan atau kriteria pekerjaan harus dikembangkan dari awal. Dengan begitu, cara seseorang membangun dan memelihara jaringan ikatan sosial yang handal yang dapat digerakkan untuk tujuan tertentu di dalam tatanan sosio-kultural yang ada, menunjang kepentingan analitis yang cukup signifikan di dalam memahami perkembangan alur-alur kegiatan ekonomi" (Long 1979:125).

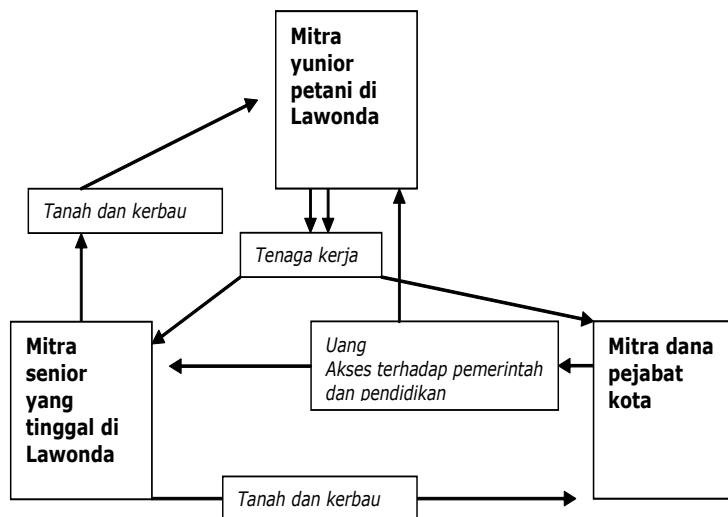
Analisis tentang jaringan di Lawonda itu penting karena kenyataan bahwa orang-orang di sana dengan sengaja membangun jaringan sebagai suatu strategi kegiatan ekonomi. Orang-orang Lawonda merekrut mitra-mitra jaringan yang secara potensial dapat melengkapi kekurangan sumber daya mereka. Strategi ini tampaknya sangat cocok untuk mendapatkan akses uang. Jaringan pertukaran sumber daya di Lawonda memberi jalan keluar terhadap permasalahan orang-orang yang hanya mampu menawarkan tenaga kerjanya untuk mendapatkan uang, bagi orang-orang tersebut tidak tersedia pekerjaan yang digaji. Sejalan dengan itu, jaringan yang demikian menyediakan jalan keluar bagi para pemilik tanah dan kerbau yang ingin menukarkan hak penggunaan sumber daya (tanah dan kerbau) mereka dengan uang tunai karena tidak ada pasar khusus untuk menawarkan penggunaan sumber daya tersebut. Pertukaran dalam lingkup jaringan sosial tidak sama dengan pertukaran yang berorientasi pasar, meskipun kedua jenis pertukaran ini terpaut

VIII. 'Kita punya rumah sendiri': Mengenai jaringan pertukaran sumber daya

dengan uang. Yang penting dalam sistem jaringan adalah kualitas hubungan pribadi. Dalam kerangka jaringan itu, keputusan ditentukan oleh para pelaku sebagai jawaban atas atau sebagai antisipasi terhadap keputusan dari pihak lain. Sementara itu, menurut teori ekonomi neoklasik, unit-unit individual di pasar bertindak secara anonim, sebagai jawaban terhadap parameter-parameter lingkungan, misalnya harga pasar. "Meskipun jelas bagi para ahli teori ekonomi bahwa pertukaran meliputi pengambilan keputusan oleh masing-masing pihak dalam kaitan dengan pihak tertentu lainnya, namun 'pasar' sebagai konsep teoretis, tetap menonjol dan meliputi kemungkinan keterlibatan seluruh mata rantai pihak-pihak lainnya" (Emerson 1987:11).

Sebagai strategi, jaringan digunakan juga dalam wacana tentang kebijakan pembangunan, terutama di kalangan LSM yang bergerak di bidang pembangunan. Para peserta dalam wacana itu "memperluas cara pendekatan analisis jaringan pada struktur bukan-kelompok yang nonhierarkis menjadi suatu 'ideologi jaringan' yang mengadvokasi tipe masyarakat yang bercirikan kesamarataan dan keterbukaan. Beberapa ahli, bahkan menggunakan kata 'jaringan' sebagai kata kerja. *Networking* diartikan sebagai pembentukan jaringan secara sengaja untuk mendukung tercapainya tujuan" (Wellman 1983:156). Orang-orang di Lawonda merupakan anggota-anggota jaringan yang aktif, meskipun dalam jaringan mereka itu tidak terdapat suatu ideologi kesamarataan. Jaringan-jaringan pertukaran sumber daya di Lawonda sejak awal bersifat 'tanpa kesamarataan' karena para mitra saling membutuhkan satu sama lain sebagai pasangan yang saling melengkapi. Cara sumber daya itu didistribusikan di antara para anggota jaringan tergantung pada hasil perundingan. Namun, pengambilan keputusan tidak berlangsung secara demokratis karena adanya hubungan yang diwarnai oleh faktor kekuasaan.

Pada bab V, saya membahas pola jaringan pertukaran sumber daya dengan memberi contoh jaringan Boku Dena. Sebagai ringkasan uraian ini kita dapat mengacu pada bagan tersebut (Bagan 5.1). Kita dapat memberi perhatian khusus kepada arus uang dan 'prestasi resiprokal' dari mitra-mitra 'senior' dan 'junior' berkaitan dengan cara mendapatkan uang.



Bagan 8.1 Pola jaringan pertukaran di Lawonda.

Bagan ini menunjuk pada jenis barang dan jasa yang dipertukarkan di antara mitra pertukaran. Ciri khas mitra pertukaran dapat dilihat dari perannya secara khusus di dalam jaringan pertukaran sumber daya. Pola hubungan, peran dan alur barang dan jasa seperti itu dapat ditemukan pada setiap contoh nyata keberadaan jaringan di Lawonda.

Saya berupaya mengidentifikasi jenis hubungan pertukaran tertentu dalam menerapkan konsep 'jaringan' terhadap pertukaran sumber daya. Bentuk jaringan yang saya uraikan dalam hubungan ini merupakan bagian dari perangkat hubungan sosial yang lebih luas, yang dapat dirujuk sebagai konsep umum jaringan sosial (bdk. Boissevain 1974). Saya menempatkan hubungan pertukaran resiprokal di dalam lingkup hubungan sosial seseorang secara menyeluruh, yang secara sengaja diciptakan dan dipelihara agar memberikan akses uang¹ bagi 'mitra perdesaan.' Aspek krusial dari cara mendapatkan uang seperti ini adalah bahwa cara ini berkaitan dengan pertukaran resiprokal, yakni cara pertukaran tradisional yang lebih disukai oleh orang-orang Lawonda, dibandingkan dengan cara-cara lain yang akan dibahas pada bab-bab berikut. Resiprokal atau hubungan timbal-balik merupakan

¹ Dalam terminologi Boissevain (1974:43), jaringan pertukaran sumber daya adalah suatu gugusan, yaitu pilahan (segmen) dari suatu jaringan sosial, yang mempunyai bobot keakraban yang relatif tinggi, artinya orang-orang yang terlibat di dalamnya lebih erat terkait satu dengan yang lain daripada dengan orang-orang yang tercakup dalam segmen lain dari jaringan sosial tersebut.

cara pertukaran yang cocok hanya apabila hubungan itu terjalin dengan sangat akrab. Upaya mitra perdesaan dalam menciptakan suatu jaringan pertukaran sumber daya, meliputi upaya mencapai kesepakatan sosial yang baik dengan mitra-mitra keuangan yang potensial dan dengan itu memenuhi persyaratan material yang handal di dalam pertukaran.

Jaringan Rambu Doce

Studi kasus di Desa Maderi berikut ini menggambarkan kegiatan pertukaran seorang perempuan berusia 55 tahun dan rumah tangganya. Studi kasus ini menyajikan serangkaian pertukaran dalam berbagai nuansa mengenai produk dan sumber daya, orang dan jasa, uang, dan barang. Studi kasus ini juga memberi informasi yang menjadi acuan untuk menyimpulkan jaringan pertukaran sumber daya Rambu Doce.

Rambu Doce tinggal di rumah sederhana beratap alang. Meskipun menikah, ia tinggal di kampung orang tuanya sendiri. Suami pertamanya tidak cukup kaya untuk membayar *belis*. Oleh karena itu, sang suami pasrah dan 'sementara' waktu tinggal di tanah ayah mertuanya dan bekerja untuknya. 'Sementara' berarti sepanjang usia. Sudah delapan tahun sang suami meninggal karena kecelakaan. Ia dikuburkan di *paraingu* Rambu Doce di dalam makam sementara dan kelak—itu pun kalau *belis* dapat dilunasi oleh anak-anaknya—tulang-tulanginya akan dikuburkan ulang di *paraingu* miliknya. Rambu Doce menikah lagi dengan saudara laki-laki almarhum suaminya yang kemudian tinggal bersamanya. Mereka bekerja sama dengan dan tinggal dekat rumah tangga paman (saudara laki-laki ayah) dan dua saudara laki-laki Rambu Doce. Kakak laki-lakinya yang pertama menjadi guru sekolah dasar setempat; ia menikah dan mempunyai enam orang anak. Kakak laki-lakinya yang kedua menikah dan mempunyai delapan orang anak; anak tertua berumur empat belas tahun. Sang paman sudah tua. Sebelumnya ia adalah guru agama dan selama bertahun-tahun menjadi pendeta di wilayah timur Lawonda. Sekarang ia sudah pensiun. Ia tidak mampu lagi melakukan pekerjaan fisik karena buta. Istri sang paman jauh lebih muda dan sangat aktif. Mereka mempunyai tiga orang anak. Dua di antaranya sebagai guru sekolah dasar. Anak laki-laki bungsu kuliah pada salah satu universitas di Jawa.

Pada umumnya kaum perempuan di Sumba tidak mempunyai hak atas tanah. Demikian halnya dengan Rambu Doce. Ia dan suaminya tidak mempunyai tanah di Maderi. Namun, mereka dapat menggunakan sebidang lahan kering milik paman dan kakak laki-laki tertua Rambu Doce. Lahan kering itu cocok untuk menanam jagung dan ubi kayu. Dengan begitu, setiap tahun Rambu Doce dan suaminya mengolah sebidang kebun yang cukup luas tempat mereka menanam

berbagai jenis tanaman pangan. Saudara laki-laki dan paman Rambu Doce secara teratur menerima bagian dari hasil kebun tersebut. Adik laki-laki bungsu Rambu Doce setiap tahun meminta satu karung ubi kayu dan membawanya ke daerah pesisir untuk ditukar dengan garam. Sekembalinya di rumah, ia akan memberikan garam satu keranjang kecil kepada Rambu Doce.

Rambu Doce tidak mempunyai sawah. Setiap tahun ia membantu saudara-saudara dan pamannya menanam padi. Pada waktu panen ia mendapat bagian satu karung (sekitar 70 kilogram) dari mereka masing-masing. Rambu Doce tidak mempunyai halaman rumah dengan pohon buah-buahan. Ketika membutuhkan kelapa atau buah-buahan ia tinggal memintanya dari adik laki-lakinya yang bungsu.

Rambu Doce mempunyai tiga anak perempuan dan tiga anak laki-laki. Anak perempuan tertua menikah dan tinggal dengan suaminya di tempat lain. Anak perempuan kedua tinggal di kota Waikabubak dan bekerja di toko. Rambu Doce sering mengunjunginya dan pulang membawa gula, kopi, uang kecil, dan kadang-kadang hadiah selebar kain sarung baru. Anak laki-laki tertua sangat pintar dan belajar pada sekolah pertanian di Lewa. Saudara laki-laki Rambu Doce yang bekerja sebagai guru, membayar biaya sekolah anak Rambu Doce ini. Kadang-kadang anak laki-laki sang paman juga membantunya. Anak laki-laki kedua masih duduk di bangku SMP di Lawonda. Ia tinggal di rumah paman Rambu Doce. Ia membantu pekerjaan rumah tangga sehari-hari dan mengurus hewan ternak setelah pulang dari sekolah. Kakek dan neneknya itu secara fisik tidak mampu lagi melakukan semua pekerjaan itu sendiri karena sudah tua dan anak-anak mereka tinggal di tempat lain. Anak-anak Rambu Doce yang paling kecil masih duduk di bangku SD dan tinggal di rumah dengan ibu mereka. Nenek mereka yakni ibu mertua Rambu Doce tinggal bersama mereka beberapa tahun lamanya. Ia mengurus cucu-cucunya, memelihara ayam dan melakukan semua pekerjaan rumah tangga yang ringan di dalam atau di sekeliling rumah. Anak paling kecil di rumah tangga tersebut adalah anak perempuan saudara laki-laki kedua Rambu Doce yang berumur dua tahun. Anak ini untuk sementara ditiptkan kepada Rambu Doce untuk disusui dan dengan begitu memberikan kesempatan kepada ibunya sendiri untuk bekerja di ladang.

Rambu Doce dan suaminya tidak mempunyai kuda atau kerbau. Rambu Doce sulit mempunyai kuda sendiri seandainya kelak ia, suami atau anak laki-lakinya menerima seekor kuda dalam upacara-upacara adat karena suaminya masih punya sisa hutang *belis* kepada saudara laki-laki dan pamannya. Seekor kambing yang ditiptkan kepada adik laki-lakinya telah disembelih oleh saudara laki-lakinya yang bekerja sebagai guru, sementara Rambu Doce dan suaminya tidak bisa berbuat apa-

apa. Belum lama ini Rambu Doce menerima seekor sapi jantan. Hewan itu bukan miliknya. Ia menerimanya dari koperasi kelompok petani wanita Anakara yang bekerja sama dengan Propelmas sebagai bagian dari program penggemukan sapi. Ia dipilih sebagai salah satu penerima pertama dalam program kredit itu karena reputasinya sebagai seorang petani yang tekun dan giat. Hubungannya yang baik dengan ketua Anakara, istri pamannya yang sudah buta itu, juga turut memengaruhi peluang yang diterimanya. Ia menerima kredit proyek unggas dengan cara yang sama. Ia tidak menggunakan uang kredit untuk membeli anak-anak ayam atau bahan bangunan untuk membuat kandang yang baik, karena ia berhasil mendapatkan anak ayam dan membangun kandang melalui sistem pertukaran 'natura'. Sebaliknya, ia menggunakan uang kredit untuk membeli gula dan menjualnya kepada sesama orang desa dalam jumlah yang tidak banyak.

Hasil penjualan telur ayam dan keuntungan yang diperolehnya dari usaha menjual gula cukup untuk membayar kembali utang program kredit dan membiayai sebagian pengeluaran kebutuhan sehari-hari. Rambu Doce sering membantu melakukan pekerjaan di rumah saudara laki-laki atau pamannya. Apabila mereka menerima tamu dan harus memasak dalam jumlah banyak, Rambu Doce akan datang membantu. Ketika ada kewajiban-kewajiban seremonial bagi anggota-anggota *Uma* di tempat lain, ia akan datang bergabung dan memberi sumbangan melalui kehadiran dan bantuannya.

Ketika mengidentifikasi jaringan pertukaran sumber daya Rambu Doce, saya mengamati bahwa pola hubungan pertukaran rumah tangganya menempati posisi sentral. Anggota-anggota rumah tangga lainnya mempunyai hubungan berantai-ganda dengan Rambu Doce karena pada waktu bersamaan mereka merupakan kerabat dekat, tetangga, sesama anggota organisasi petani dan mitra-mitra pertukaran sumber daya. Penampang rumah tangga ini tergambar pada Tabel 8.1.

Pada Tabel penampang ini, kita dapat melihat peran setiap rumah tangga di dalam jaringan pertukaran sumber daya Rambu Doce. Rambu Doce dan adik laki-lakinya, Ama Dorkas merupakan mitra yunior di dalam jaringan tersebut. Mereka menyediakan jasa tenaga kerja termasuk jasa tenaga kerja anak-anak mereka dan sewaktu-waktu memberikan beberapa jenis hasil pertanian kepada mitra jaringan mereka. Guru agama dan istrinya merupakan mitra jaringan senior. Mereka menyediakan tanah. Sebagai ketua organisasi petani wanita, bibi Rambu Doce berperan sebagai perantara dalam ajang politik lokal desa. Bahkan, dia juga berperan sebagai perantara sumber daya perkotaan seperti pendidikan dan perpolitikan tingkat kabupaten karena anak perempuannya menikah dengan pejabat tinggi di Kota Waikabubak. Dua orang guru dalam keluarga Rambu Doce menjadi pihak penyedia

Tabel 8.1 Penampang rumah tangga dalam jaringan pertukaran sumber daya Rambu Doce

Rumah tangga no: Kepala rumah tangga	1 Suami Rambu Doce	2 Guru Agama sudah pensiun	3 Petani bernama Ama Dorkas	4 Guru bernama Ama Mimi	5 Guru bernama Yusuf
Hubungan dgn. Rambu Doce	ego dan suami	Saudara laki-laki ayah	Saudara laki-laki (adik)	Saudara laki-laki	Anak laki-laki dr. sdr.laki-laki ayah
Pekerjaan utama	pertanian lahan kering, peternakan ayam, penggemukan sapi	Pengelolaan tanah, ternak, keluarga, dan organisasi petani peremp.; kebun/halaman, penggemukan sapi	Mengembalikan kerbau, pertanian lahan kering dan sawah, halaman	Mengajar, Pelayanan gerejawi, kebun, budi daya padi.	Mengajar, mengatur urusan ayahnya.
Penghuni tetap di rumah itu	6	2	7	8	1
Penghuni sementara (anak-anak yg menumpang)	1	1	-	-	2
Anak-anak yg menumpang keluar.	3	1	3	-	-
Hak milik dan sumber daya: Tanah Kuda dan kerbau (ekor) Penghasilan uang tunai/bln.	Tidak ada	Ada 11 Rp 30.000	Ada 3 -	Ada 5 Rp 120.000	Belum ada 1 75.000

uang di dalam jaringan tersebut.

Anggota jaringan Rambu Doce, meliputi anggota-anggota *Uma* asal. Kedudukan Rambu Doce secara pribadi sebagai anggota yunior *Uma*. Ia seakan-akan seorang 'adik laki-laki,' tetapi karena ia seorang perempuan ia tidak mempunyai hak sebagai 'saudara laki-laki'. Jaringan anggota-anggota *Uma* yang berinteraksi sebagai jaringan pertukaran sumber daya 'gaya modern', termasuk juga 'sumber daya perkotaan', dengan begitu, dianggap sebagai jenis jaringan pertukaran sumber daya terbaik di Lawonda. Jaringan ini menunjukkan bahwa kelompok *Uma* memiliki ketangguhan dan kemampuan dalam menghadapi perubahan kondisi dan kebutuhan tanpa harus bergantung pada orang luar. Dengan begitu, hubungan antarmitra pertukaran stabil dan kokoh, karena tidak hanya didasarkan pada pertukaran sumber daya demi manfaat bersama, tetapi pada hubungan kekerabatan dan semenda. Namun, suatu jaringan yang hanya terdiri atas anggota-anggota *Uma* dapat juga merupakan suatu tanda kegagalan wirausaha. Hal ini akan terlihat apabila di antara anggota-anggota *Uma* tidak terdapat pegawai-pejabat perkotaan atau orang-orang lain yang bergaji uang.

Jaringan Rambu Doce meliputi rumah tangga pamannya yang bekerja sebagai guru agama dan sudah pensiun. Rumah tangga sang paman pada bab VII digambarkan sebagai rumah tangga yang paling makmur di Yami Pahuruk. Anak laki-laknya kuliah di Jawa. Biaya pendidikannya melebihi seluruh biaya pendidikan proporsional setempat. Berjuta-juta rupiah dikeluarkan setiap tahun dan keluarga itu sudah menjual banyak ternak demi menggalang dana. Beban biaya kuliah ditanggung oleh jaringan paman Rambu Doce itu. Biaya akumulatif tersebut merupakan suatu investasi kolektif. Semua mitra yang menyumbang mengharapkan di kemudian hari ada manfaat bagi mereka sendiri atau anak-anak mereka. Segera setelah sang anak itu lulus dari universitas dan mendapatkan pekerjaan yang layak, ia mempunyai kewajiban (moral) untuk membantu semua orang yang telah memberi sumbangan bagi keperluan biaya pendidikannya. Bagi pegawai-pejabat di Kota Waikabubak yang berasal dari daerah perdesaan seperti Lawonda, kewajiban ini membawa beban cukup berat pada rumah tangga mereka. Rumah mereka seakan-akan tidak pernah cukup besar untuk menerima setiap sanak saudara yang ingin menumpang di rumah tangga mereka. Gaji mereka, bagaimanapun tingginya, tidak akan pernah cukup untuk memenuhi seluruh tuntutan dan harapan mitra-mitra jaringan mereka. Sebagai konsekuensinya, pegawai-pejabat kota (termasuk mereka yang bergaji dan tidak tinggal di kota) menghabiskan banyak waktu untuk berunding dengan mitra-mitra jaringan mereka dan orang-orang yang ingin menjadi mitra jaringan mereka, mengenai apakah mitra atau calon mitra itu akan dapat mengharapkan suatu kontribusi finansial, dan jika

demikian berapa jumlahnya. Meskipun biaya kuliah pada dasarnya menjadi tanggung jawab paman Rambu Doce, justru jenis pengeluaran yang sangat besar (dan mendapat prioritas tinggi) ini telah membawa dampak terhadap cara pemanfaatan sumber daya jaringan Rambu Doce.

Sebagian besar sumber daya finansial dan ternak sang paman (yang diperoleh melalui jaringannya) digunakan untuk membiayai pendidikan pada universitas. Sementara itu, mitra-mitra jaringan di Lawonda makan ubi kayu kering dan talas sebab tidak mempunyai uang untuk membeli beras.² Yusuf, sang guru, terpaksa menunda rencana pernikahannya karena ayah dan semua pamannya harus memberi prioritas lebih rendah untuk *belis* calon istrinya, dan lebih mementingkan menjual ternak untuk membayar biaya pendidikan saudara laki-lakinya. Rambu Doce telah mengantisipasi keputusan mitra-mitra jaringannya itu ketika ia mendapatkan seekor kuda. Daripada memelihara kuda itu di kandang dan menghadapi risiko klaim-klaim yang tidak dapat ditolaknyanya dari saudara-saudara laki-laki dan pamannya, ia dan suaminya kemudian menjual kuda tersebut dan memanfaatkan uang hasil penjualan untuk membayar uang pangkal pendidikan anak laki-lakinya yang tertua.

Berdasarkan data yang saya miliki, saya tidak dapat menyatakan secara garis besar bagaimana pengambilan keputusan dalam lingkup jaringan ini. Saya juga tidak mengenal jenis mitra mana yang mempunyai wewenang terbesar di dalam setiap pengambilan keputusan. Namun, sekalipun tanpa pernyataan terinci ini, pengkajian jaringan untuk pertukaran sumber daya menunjukkan bahwa sejumlah besar sumber daya di Lawonda bahkan tidak dialokasikan menurut penetapan prioritas jangka pendek rumah tangga individual tertentu. Perundingan dalam lingkup jaringan ini diadakan secara berkesinambungan pada saat para mitra saling mengklaim sumber daya mitra lainnya sesuai prioritas kepentingan mereka sendiri. Penggunaan sumber daya yang pada akhirnya terjadi, mencerminkan siapa pemegang kuasa di dalam perundingan seperti itu. Penunjukan kuasa seperti itu dapat terjadi berdasarkan kedudukan sosial ataupun kekuatan ekonomi.

Tabel 8.2 menyajikan ringkasan pertukaran dengan Rambu Doce terlibat langsung seperti disebutkan dalam studi kasus. Tabel ini memperlihatkan bahwa uang hanya salah satu dari sekian barang yang diupayakan Rambu Doce melalui jaringannya. Tabel ini juga

² Sejak bulan Oktober sampai panen tanaman jagung pertama pada bulan Desember atau Januari, akar umbian dan ubi-ubi yang dikeringkan merupakan bahan makanan pokok di bagian wilayah Lawonda ini (Maderi). Orang-orang di wilayah ini lebih suka makan nasi. Namun, mereka tidak membeli beras, kecuali untuk acara-acara khusus. Hal ini bukan karena kurang uang, tetapi karena mereka enggan mengeluarkan uang untuk membeli bahan makanan atau untuk mendapatkan makanan yang lebih enak. Ciri 'tatanan alokasi uang' ini diuraikan pada bab III.

VIII. 'Kita punya rumah sendiri': Mengenai jaringan pertukaran sumber daya

menggambarkan bahwa diperlukan sekian banyak jenis barang dan jasa untuk membangun suatu jaringan pertukaran sumber daya sebagai cara mendapatkan uang.

Saya tambahkan dalam Tabel 8.2 bahwa anak perempuan Rambu Doce berfungsi sebagai salah satu mitra jaringan. Sebagai seorang mitra, artinya ia tidak tinggal serumah dengan ibunya, tetapi dengan cara khusus mengambil peran sebagai mitra perkotaan dalam jaringan tersebut. Dengan kata lain, ia tetap tercakup di dalam rumah tangga Rambu Doce karena ia belum menikah dan hanya sementara waktu tinggal di kota untuk mencari uang. Hal ini membawa perhatian kita kembali kepada masalah batas-batas pengertian rumah tangga di Lawonda. Masalah yang sama juga dialami oleh Yusuf, sang guru, sepupu Rambu Doce. Tabel 8.2 ini memberi kesan bahwa keseimbangan resiprositas lebih banyak menguntungkan Rambu Doce, tetapi dalam hal ini Yusuf adalah juga anak laki-laki paman Rambu Doce dan pemberian uang dari Yusuf telah dibalas oleh anak laki-laki Rambu Doce yang mengerjakan tugas-tugas rumah tangga (bagi Yusuf) di rumah orang tua Yusuf.

Tabel 8.2 Jenis pemberian Rambu Doce, pihak yang menerima, dan balasan yang diterimanya dari mitra jaringannya di dalam lingkup jaringan pertukaran sumber daya.

Mitra jaringan	Paman	Ama Dorkas Petani	Ama Mimi Guru	Yusuf Guru	Anak peremp. di kota
Jenis pemberian Rambu Doce:	Bantuan dlm hal: budi daya padi, melakukan pekerjaan rumah tangga, mengurus kuda-kuda, bantuan pada waktu pesta.	Mengurus anak, bantuan pada waktu pesta, ubi kayu	Bantuan pada waktu tanam padi dan pada waktu pesta, kambing.		Makanan dan tempat tinggal di desa
Balasan yang diterima oleh Rambu Doce:	Hak penggunaan lahan kering, padi, akses kredit, tempat tumpangan bagi anak laki-laki.	Garam, buah-buahan, bantuan di dalam menggem-balakan kambing	Hak penggunaan lahan kering, padi, dan <i>uang</i>	Uang	Gula, kopi, uang

Sehubungan dengan kebutuhan-kebutuhan finansial, seberapa penting jaringan itu bagi Rambu Doce? Jawabannya terletak pada satuan ukuran yang dipakai untuk mengkuantifikasikan bobot pentingnya jaringan itu. Secara umum, jaringan itu menyediakan keterjaminan bagi

Rambu Doce. Ketika menghadapi masalah pelik, termasuk masalah keuangan, ia dapat mengandalkan dukungan mitra jaringannya. Namun, hal itu bukan berarti mitra jaringan selalu bersedia membayar setiap pengeluaran yang ditimbulkan Rambu Doce sendiri. Rambu Doce dan saya memperkirakan anggaran belanja tahunan rumah tangganya, yang terdiri atas pendapatan dan biaya pengeluaran yang nyata selama kurun waktu tahun 1989.

Kita dapat melihat data yang relevan dalam Tabel 8.3. Ternyata 16% pendapatan finansial Rambu Doce berasal dari ‘kawan-kawan dan sanak saudara’. Dua pertiga dari jumlah ini merupakan kontribusi mitra-mitra jaringannya dan sepertiga lainnya diperoleh dari anak perempuannya yang bekerja di sebuah toko di Kota Waikabubak. Sebenarnya jika kebutuhan finansial anak-anak Rambu Doce termasuk dalam kebutuhan rumah tangga Rambu Doce, maka kontribusi mitra-mitra jaringannya jauh lebih banyak daripada apa yang tampak dalam anggaran tahunannya. Anak laki-laki Rambu Doce, yang menumpang di rumah paman Rambu Doce, menerima biaya sekolah dari guru Yusuf, saudara sepupu Rambu Doce. (sementara itu, paman Rambu Doce yang merupakan ayah Yusuf, pada gilirannya meminta uang dari anak laki-laknya yang guru itu). Namun, uang ini tidak masuk dalam dompet Rambu Doce, juga tidak akan tampak di dalam catatan anggarannya. Jika rumah tangga diartikan sebagai kesatuan orang-orang yang tinggal bersama di satu rumah, biaya sekolah anak laki-laki Rambu Doce merupakan bagian dari kebutuhan finansial (termasuk juga pengeluaran biaya) dari rumah tangga sang paman.

Tabel 8.3 Anggaran keuangan tahunan Rambu Doce di Maderi pada tahun 1989

Pendapatan	%	Pengeluaran	%
Dijual untuk mendapatkan uang:		Konsumsi rumah tangga: pangan, tembakau, minyak tanah, sabun, dll.	25
• kuda	34	Pakaian	6
• parang	4	Ongkos bepergian	5
• hasil-hasil pertanian:	29	Bahan asupan pertanian	2
• kacang hijau, telur, ayam, pisang raja		Perawatan kesehatan	0
Kredit untuk peternakan ayam	14	Sumbangan untuk gereja	1
Dari kawan-kawan dan kerabat	16	Biaya sekolah dan seragam	33
Keuntungan jual gula	3	Pembangunan rumah	8
Jumlah pendapatan	100	Pemberian dan kontribusi	2
		Pembayaran kembali utang	18
		Pembayaran pajak	0
		Jumlah	100

Jumlah pendapatan dan pengeluaran Rambu Doce pada tahun 1989 adalah Rp 277.700, kira-kira setara 340 gulden Belanda. Semua jenis satuan pendapatan dan pengeluaran disajikan dalam persentase jumlah.

Perintisan jaringan

Studi kasus tentang Rambu Doce menyajikan sebuah contoh tentang cara orang Lawonda berbicara mengenai hubungan pertukaran, dan secara implisit mengenai jaringan pertukaran sumber daya mereka. Namun, jaringan ini bukan suatu gagasan tradisional. Tidak mudah mendapatkan suatu metode untuk mengidentifikasi anggota-anggota suatu jaringan pertukaran sumber daya. Jaringan seperti itu tidak ada dalam daftar administratif pemerintahan desa seperti halnya data jumlah rumah tangga dalam satu desa.

Dalam rangka penelitian, saya pada awalnya tidak secara khusus menelusuri adanya jaringan-jaringan ini. Justru fokus saya adalah pada kerangka lebih luas dari pengaturan-pengaturan 'saling membantu'. Saling membantu di Lawonda ada banyak macam, misalnya saling membantu dalam kelompok penggembalaan kerbau, yakni kelompok *pakeri*, kelompok tani perempuan yang menanam padi bersama-sama, distribusi panen padi dari sawah, kerja sama di dalam lingkup organisasi petani, dan pembangunan rumah secara kolektif. Saling membantu pada masing-masing contoh di atas mempunyai arti yang berbeda-beda. Jenis barang atau jasa yang ditukar, hubungan antarmitra pertukaran dan tujuan pertukaran, semuanya bervariasi.

Pada bab ini, saya mengkonsentrasikan diri pada segmen spesifik 'saling membantu,' yaitu jaringan pertukaran sumber daya sebagai suatu perangkat pengaturan resiprokal yang digunakan masyarakat Lawonda dalam membangun hubungan pertukaran jangka panjang dengan orang-orang yang berpenghasilan uang. Hal ini berarti saya memusatkan perhatian pada 'networking' sebagai suatu strategi untuk mendapatkan uang. Dalam bagian ini saya menguraikan keberhasilan dan ketidakberhasilan penduduk kedua wilayah riset, dalam menciptakan dan memelihara jaringan seperti itu dan pentingnya pemberian berupa uang di dalam lingkup jaringan tersebut untuk menyelesaikan masalah-masalah keuangan masyarakat Lawonda.

Penduduk kedua wilayah riset termasuk dalam segmen penduduk Lawonda yang relatif miskin. Dilihat dari segi jaringan, hal ini berarti bahwa sebagian besar mereka tergolong mitra yunior, pemasok jasa tenaga kerja, yang hanya memiliki sedikit sumber daya lain. Beberapa di antara penduduk merupakan mitra senior, terutama karena usia. Tujuan mereka melalui ikatan jaringan, adalah memperoleh sumber daya perkotaan, seperti uang dan akses pendidikan. Dalam kehidupan sehari-hari artinya mereka menginginkan hubungan dengan orang-orang yang dapat membantu mereka membayar pajak, yang dapat menawarkan tumpangan bagi anak-anak mereka yang sekolah dan apabila memungkinkan, membantu membayar biaya sekolah. Salah

satu cara yang umum dilakukan untuk menciptakan hubungan resiprokal dengan para pegawai bergaji di desa adalah meminjamkan tanah kepada mereka. Saya bertanya kepada orang-orang di Pangadu Jara dan Yami Pahuruk mengenai ketiga pokok tersebut: (a) dari mana mereka mendapatkan uang untuk membayar pajak? (b) di mana anak-anak mereka tinggal dan dengan siapa? (c) kepada siapa mereka meminjamkan lahan tanah? Selama melakukan riset saya menemukan cara keempat untuk mengenali hubungan jaringan, dengan bertanya: (d) rumah siapakah yang dapat mereka katakan sebagai "kita punya rumah sendiri" atau rumah milik keluarga sendiri?

Bagaimanakah cara orang-orang di Pangadu Jara dan Yami Pahuruk mendapatkan uang untuk membayar pajak mereka? Pembayaran pajak merupakan satu jenis pengeluaran yang tidak dapat ditunda. Sebagian besar rumah tangga di Lawonda pada bulan Mei harus mencari jalan untuk mendapatkan uang. Apabila seseorang mempunyai hubungan baik dengan orang yang berpenghasilan tetap, sudah menjadi pilihan terbaik baginya untuk meminta uang kepada orang tersebut agar bisa membayar pajak. Saya mengumpulkan data mengenai sumber pembayaran pajak pada tahun 1989. Ringkasan data tersebut tampak pada Tabel 8.4.

Tabel 8.4 Sumber pembayaran pajak di Pangadu Jara dan Yami Pahuruk pada tahun 1989

Wilayah	Yami Pahuruk	Pangadu Jara
Jumlah rumah tangga	16	16
Rumah tangga bebas pajak	2	3
Jumlah rumah tangga yang menerima uang untuk bayar pajak, dari:		
(a) penjualan produk sendiri	12	8.5
(b) pemberian mitra-mitra jaringan	2	3.5
(c) upah (penghasilan sendiri dalam bentuk uang)	-	1

Tabel di atas menunjukkan bahwa pada kedua wilayah ini, hubungan jaringan guna mendapatkan uang pajak tidak begitu penting artinya, apabila aspek pentingnya itu disimpulkan dari jumlah rumah tangga yang memanfaatkan sarana jaringan guna mendapatkan uang dengan tujuan membayar pajak. Namun, jumlah uang yang diperoleh melalui jaringan, akan semakin memperlihatkan pentingnya hubungan jaringan sebagai sumber pembayaran pajak. Kira-kira sepertiga dari

seluruh jumlah pembayaran pajak di kedua wilayah riset justru diperoleh melalui cara ini. Dua rumah tangga di Yami Pahuruk yang berhasil mendapatkan uang melalui jaringan, telah disebutkan pada studi kasus sebelumnya, dan tergolong rumah tangga yang relatif makmur. Lebih banyak orang di Pangadu Jara mengandalkan mitra jaringan sebagai cara mendapatkan uang pembayar pajak daripada di Yami Pahuruk. Hasil ini dipengaruhi oleh kenyataan bahwa bulan Mei adalah saatnya bagi masyarakat Maderi membayar pajak sekaligus panen tanaman kacang hijau. Kacang hijau telah menjadi komoditas atau 'tanaman pangan penghasil uang pembayar pajak' di Maderi, bahkan juga di bagian lain di Sumba Barat. Petani-petani yang baru saja panen kacang hijau tidak bergantung pada mitra jaringannya untuk mendapatkan uang. Sebaliknya, pada musim panen tersebut mereka juga tidak bisa meyakinkan mitra jaringan bahwa mereka kurang uang. Orang-orang di Pangadu Jara tidak menanam tanaman pangan ini. Bulan Mei bagi mereka merupakan bulan 'miskin padi' karena belum ada panen padi.

"Anak-anak tinggal di mana?" adalah pertanyaan berikut yang mengungkapkan adanya hubungan antara satu rumah tangga dengan rumah tangga lain. Anak-anak di-'titip'-kan dengan berbagai alasan. Anak-anak berumur delapan tahun atau lebih adalah sekelompok tenaga kerja sekaligus bagian penduduk yang paling mudah berpindah. Anak sekolah menumpang pada rumah tangga yang berlokasi tidak jauh dari sekolahnya dan yang dapat memanfaatkan tenaga kerjanya untuk kepentingan pekerjaan rumah tangga. Anak laki-laki dan perempuan yang putus sekolah, bekerja membantu orang tua mereka di rumah dan di sawah. Apabila salah satu anak dititipkan pada kerabat, ini merupakan suatu bentuk investasi dalam hal membina hubungan baik, dan sebagai gantinya diharapkan akan membawa makna besar, baik dalam hal akses tanah, ternak, uang maupun dalam hal pengaruh.³ Kategori ketiga terkait dengan anak-anak yang dititipkan pada rumah tangga lain terdiri atas anak-anak kecil. Sang orang tua mempercayakan anak-anak menjadi tanggungan kerabatnya, agar ia dapat dengan bebas pergi bekerja di sawah dan ikut dalam kegiatan lain yang tidak akan mudah dilakukan apabila bersamaan dengan melakukan tugas mengurus anak. Jenis 'menumpang keluar' ini mengandung arti orang yang menumpang mengharapkan kebaikan dari kaum kerabatnya, dan bukan merupakan penyodoran tenaga kerja kepada rumah tangga lain.

Tabel 8.5 memuat data anak-anak pada kedua wilayah riset yang dirinci menurut wilayah masing-masing. Tabel itu memperlihatkan bahwa jumlah anak yang dititipkan di wilayah Pangadu Jara lebih banyak

³ Keadaan ini saya alami sendiri di dalam rumah tangga saya, ketika menjadi jelas apa yang diharapkan oleh kaum kerabat dari anak laki-laki dan perempuan yang tinggal bersama saya (Vel 1992).

daripada di wilayah Yami Pahuruk. Salah satu alasannya adalah bahwa para penghuni rumah tangga di wilayah Pangadu Jara memiliki lebih banyak kerabat berpenghasilan tetap daripada para penghuni rumah tangga di wilayah Yami Pahuruk. Hal ini berarti bahwa di Pangadu Jara lebih banyak kesempatan menitipkan anak usia sekolah ke rumah tangga lain yang sepadan. Tampaknya hubungan dengan anggota-anggota perempuan dalam rumah tangga itu penting. Kaum perempuan di Lawonda pada umumnya lebih suka membiarkan anak mereka diasuh oleh kerabat mereka sendiri 'dari darah yang sama', daripada diasuh oleh kerabat suami mereka. Hal ini terutama berlaku pada anak kecil. Itu berarti anak-anak lebih banyak menumpang di rumah nenek (ibu dari ibu) atau saudara perempuan ibu. Pada Tabel 8.5 tampak bahwa kategori kerabat perempuan juga meliputi saudara-saudara perempuan dari ayah anak tersebut. Oleh karena itu, perempuan akan pindah ke rumah suami setelah pernikahannya sehingga saudara-saudara perempuan sering kali tinggal agak jauh dari *paraingu* asal mereka. Alasan untuk menitipkan anak pada saudara perempuan yang sudah menikah adalah rumah baru itu akan lebih dekat dengan lokasi sekolah atau karena saudara-saudara mereka lebih dapat membantu dalam hal mengurus anak dan membayar uang sekolah. Akan sulit bagi suami saudara perempuan untuk menolak kehadiran anak-anak itu sebab sang suami ingin sekali menjaga hubungan baik dengan para ipar (*yera*).

Tabel 8.5 "Anakmu tinggal dimana?", data dari Yami Pahuruk dan Pangadu Jara, tahun 1989

Data per Wilayah	Y a m i Pahuruk	Pangadu Jara
Jumlah populasi anak	45	54
Jumlah anak yang tinggal bersama di rumah, terbagi dalam kategori-kategori sebagai berikut:	35	35
(a) anak kecil	17	14
(b) anak usia sekolah	12	12
(c) anak yang bekerja: anak laki-laki	6	6
anak perempuan	-	3
Jumlah anak yang menumpang, dibagi per kategori:	10	19
(a) anak kecil, ditiptkan ke:		
anggota-anggota <i>Uma</i>	0	1
kerabat-kerabat perempuan	1	3
(b) anak usia sekolah, ditiptkan ke:		
anggota-anggota <i>Uma</i>	2	3
kerabat-kerabat perempuan	1	8
orang lain	2	1
(c) anak yang bekerja, ditiptkan ke:		
anggota-anggota <i>Uma</i>	0	1
kerabat-kerabat perempuan	1	0
orang lain	3	2

VIII. 'Kita punya rumah sendiri': Mengenai jaringan pertukaran sumber daya

Jumlah anak yang menumpang, relatif sedikit di Maderi. Pada umumnya orang Maderi lebih suka mengurus sendiri semua anaknya di rumah. Akan tetapi, di Yami Pahuruk hal ini, bahkan dianggap sebagai suatu tanda kurangnya hubungan baik dengan 'mitra-mitra pelengkap.'

Orang tua di Maderi sangat sulit mendapatkan tempat menumpang bagi anak-anak mereka karena tidak banyak yang dapat mereka tawarkan sebagai imbalan. Bagi orang tua asuh potensial, menerima seorang anak dan membangun hubungan 'pendampingan anak' dengan orang tua biologis berarti menerima juga risiko sejumlah 'tuntutan' akan uang dan 'jasa perkotaan' lainnya.

Menitipkan anak tidak hanya merupakan suatu bentuk pertukaran tenaga kerja dengan akses pendidikan dan tempat tumpangan bagi anak, tetapi juga sering kali berarti suatu bentuk jalan keluar bagi sebagian masalah keuangan sang orang tua. Orang tua asuh akan membayar uang sekolah anak asuhnya berdasarkan kemampuan relatif dan kerelaannya untuk itu. Tabel 8.6 memperlihatkan siapa yang membayar uang sekolah anak usia sekolah yang menumpang keluar seperti disebutkan dalam Tabel 8.5. Tampaknya, mitra jaringan yang mempunyai hubungan kekerabatan dengan anak asuh lebih sering membayar uang sekolah daripada mitra jaringan lain ('orang lain').

Tabel 8.6 Pembagian beban biaya pendidikan di antara orang tua dan orang tua asuh, bagi anak-anak Desa Pangadu Jara dan Yami Pahuruk yang menumpang keluar pada tahun 1989.

Terhadap anak sekolah yang menumpang keluar:	S e s a m a a n g g o t a <i>Uma</i>	K e r a b a t p e r e m p u a n	Orang lain	Jumlah
Uang sekolah, dibayarkan oleh: /Untuk berapa anak:				
Orang tuanya sendiri	0	1	3	4
Orang tua asuh	5	8	0	13
Jumlah anak sekolah yang menumpang keluar:	5	9	3	17

Pertanyaan ketiga, berkaitan dengan pertukaran hak penggunaan tanah. Orang-orang yang tidak mempunyai akses tanah dapat meminjam dari mitra jaringannya, apabila memungkinkan. Orang-orang yang memiliki tanah, tetapi tidak mampu mengerjakan sendiri seluruh tanahnya, dapat meminjamkan tanah itu kepada mitra jaringannya. Saya bertanya mengenai hal pinjam-meminjam tanah di kedua wilayah

riset. Enam di antara 16 rumah tangga di Yami Pahuruk meminjam lahan tanah dari orang lain, sedangkan enam rumah tangga lainnya meminjamkan lahan tanah kepada orang lain. Lima rumah tangga di Pangadu Jara meminjamkan tanah, sedangkan enam rumah tangga meminjam tanah dari orang lain. Pinjam-meminjam tanah sebagaimana diterapkan di sini berbeda dari menggadaikan tanah. Bisa saja tidak ada aturan tertentu mengenai apa yang diharapkan sebagai gantinya atau kedua-belah pihak sepakat untuk berbagi hasil panen. Kegiatan meminjam sebagian besar dilakukan oleh orang-orang yang tidak memiliki lahan tanah sendiri. Anak laki-laki meminjam dari ayahnya, laki-laki yang tinggal di tempat kediaman sang isteri meminjam dari ayah mertuanya, dan anak perempuan menikah yang sudah cerai dan kembali ke kampungnya sendiri meminjam dari ayah atau saudara laki-lakinya. Sangat sulit membedakan antara berbagi dan meminjam dalam pengaturan-pengaturan seperti ini karena banyak orang terlibat dalam percakapan mengenai tanah seakan-akan tanah itu adalah milik bersama, kecuali ketika secara khusus ditanyakan siapa yang memiliki lahan tanah tempat mereka bekerja dan berdiam. Pada satu kasus di Pangadu Jara, seorang laki-laki meminjamkan sepetak sawah kecil kepada tetangganya dengan harapan agar tetangganya itu dapat menghasilkan bahan makanan untuk keperluan sendiri dan tidak akan bergantung lagi kepadanya sebagai tetangga yang baik untuk memberi bantuan pada masa kekurangan makanan. Dua laki-laki dalam kelompok penggembalaan ternak di Pangadu Jara meminjam sepetak sawah sebagai bagian dari kesepakatan antara pemilik kerbau dan penggembala. Dalam setiap transaksi pertukaran hak penggunaan tanah, tidak terdapat aksi peminjaman tanah kepada mitra-mitra uang dalam kerangka jaringan. Hak penggunaan tanah di Yami Pahuruk dan Pangadu Jara tidak dapat langsung ditukar dengan uang.

Pertanyaan keempat, yang menuntun kita kepada identifikasi jaringan adalah: "rumah siapakah yang dapat dikatakan sebagai "kita punya rumah sendiri?" Penunjukan rumah melalui pertanyaan ini terdengar sangat mendua-arti bagi orang luar. Akan tetapi bagi orang-orang Lawonda pertanyaan tersebut merupakan konsep yang jelas. "Kita punya rumah sendiri" berlaku terhadap rumah jika seseorang dapat selalu bebas masuk, duduk santai dan tinggal, dengan atau tanpa suatu alasan khusus. Seseorang dapat mengandalkan dukungan dan keramahtamahan dari para penghuninya. Seseorang akan bebas mengharap dan mendapatkan kemurahan hati atau bantuan materi. "Rumah kami adalah rumahmu" menunjuk pada pengertian konsep lokal. Masyarakat Lawonda menerapkan konsep ini secara selektif, dan karena itu tidak dapat dicampuradukkan dengan ciri umum budaya 'keramahtamahan' dan 'solidaritas.'

VIII. 'Kita punya rumah sendiri': Mengenai jaringan pertukaran sumber daya

Orang-orang Lawonda tidak akan mengikutsertakan rumah tangga yang tidak dapat menawarkan apa pun dalam kategori 'kita punya rumah sendiri.' Penolakan terhadap kelompok sangat miskin untuk ikut dalam jaringan merupakan tanda bahwa masyarakat Lawonda enggan memikul tanggung jawab permanen terhadap keadaan kelompok yang berkekurangan terus menerus ini. Meskipun demikian, itu tidak berarti bahwa kaum miskin dibiarkan mati kelaparan. Hal di atas menunjukkan bahwa ada mitra-mitra jaringan yang sudah diakui (secara moral) berhak atas dukungan sedangkan yang lain tidak. Manu Wolu, yang kasusnya dibahas pada bab X, merupakan contoh orang yang tidak diakui sebagai mitra jaringan oleh mitra lain kecuali oleh ayahnya. Namun ayahnya pun mengeluh mengenai keengganan Manu Wolu dalam memenuhi kewajibannya sebagai anak laki-laki. Manu Wolu menyebutkan tiga buah rumah yang ia namakan sebagai 'kita punya rumah sendiri', tetapi anggota-anggota rumah tangga tersebut pada gilirannya tidak ingin berhubungan dengan dia.

Sulit meringkas data mengenai 'kita punya rumah sendiri' karena tidak ada denominator tunggal yang memungkinkan penjumlahan akumulatif terhadap beranekaragam jenis mitra jaringan. Sebaliknya, saya akan menyajikan beberapa karakteristik umum.

'Kita punya rumah sendiri' di Yami Pahuruk mengarah pada kumpulan rumah yang menyerupai unit-unit *Uma*. Pada bagian tengah terdapat rumah orang tua, dikelilingi oleh rumah anak-anaknya. Jaringan rumah tangga di wilayah ini dapat tergambar pada peta seakan-akan merupakan unit geografis. Jaringan pertukaran di Maderi merupakan unit-unit tertutup bila dibandingkan dengan di Pangadu Jara. Dalam lingkup kelompok seperti itu, orang tua dan anak-anak saling bekerja sama dan hanya sekadar mempunyai relasi khusus dengan rumah tangga di luar *paraingu* mereka sendiri. Menggambarkan peta yang sama dengan pola jaringan di Pangadu Jara akan lebih rumit. Di sana setiap rumah tangga merupakan pusat jaringannya sendiri, sekaligus juga menjalin hubungan jaringan dengan rumah tangga lain. Hal ini menimbulkan suatu untaian jaringan multi-dimensional. Unit-unit *Uma* di Pangadu Jara tinggal sedikit. Unit-unit *Uma* telah terpecah menjadi satu atau dua rumah, ayah dan anak laki-laki atau dua kakak beradik laki-laki bekerja sama erat satu sama lain. Pemecahan ini juga dapat ditafsirkan sebagai pembentukan *Uma* baru. Namun, hanya pada satu kasus, ketika seorang ayah bekerja sama dengan tiga anak laki-laki yang sudah dewasa, penafsiran demikian dapat dibenarkan. Pada kasus-kasus lainnya, orang menilai lebih bermanfaat bekerja sama dengan orang lain daripada dengan sesama anggota *Uma*.

Fragmen (pecahan unit-unit *Uma*) tersebut mempunyai jalinan dengan rumah tangga di luar unit *Uma* asal. Jaringan di Pangadu Jara



Salah satu sebab mengapa para petani di Lawonda bersemangat memelihara hubungan baik dengan pegawai-pejabat bergaji adalah karena pegawai-pejabat itu merupakan mitra dana potensial di dalam jaringan pertukaran sumber daya

relatif bersifat terbuka dan menghubungkan penduduk setempat dengan penduduk di luar lingkungan tempat tinggal mereka. Perbedaan di antara kedua wilayah riset ini juga tampak dalam hal pengorganisasian kegiatan pembangunan. Membentuk kelompok-kelompok kerja di Maderi tidak sulit. Kaum perempuan dari organisasi petani perempuan setempat membentuk tiga kelompok berdasarkan lokasi tempat tinggal (geografis). Hierarki yang ada di antara para anggota diterima dengan baik dan kerja sama justru berlangsung secara berkesinambungan. Organisasi pembangunan di Pangadu Jara [Desa Prai Madeta] tidak pernah berhasil. Salah satu penyebabnya adalah terbentuknya kelompok-kelompok kerja. Tidak ada suatu hierarki internal yang jelas di antara penduduk Pangadu Jara. Dengan begitu penentuan kepemimpinan di dalam setiap kelompok kerja menjadi tidak jelas. Sebagian masyarakat Pangadu Jara lebih banyak terlibat dalam kerja sama dengan rumah tangga di luar batas wilayah mereka sendiri. Mereka tidak bisa memutuskan ikatan itu hanya untuk bekerja sama dengan sesama anggota *Uma* di dalam kerangka kegiatan pembangunan.

Kategori rumah tangga yang termasuk di dalam lingkup 'kita punya rumah sendiri' memperlihatkan dua jenis ikatan yang menghubungkan rumah tangga pada masing-masing wilayah riset dengan rumah tangga di luar wilayah riset. Jenis ikatan pertama didasarkan pada

hubungan kekerabatan dengan keluarga perempuan yakni ikatan dengan rumah tangga orang tua istri atau dengan rumah tangga para saudara perempuan yang sudah menikah. Sanak saudara yang terhisab di dalam alur kekerabatan perempuan tersebar di seluruh Pulau Sumba karena kaum perempuan berpindah ke rumah suami mereka setelah pernikahan.

Ikatan kedua dengan mitra jaringan di wilayah lain adalah jalinan antara rumah tangga di Lawonda dan rumah tangga orang-orang yang bergaji-tetap di wilayah-wilayah lain. Hanya enam di antara 16 rumah tangga di Yami Pahuruk yang mempunyai akses ke satu orang dengan penghasilan tetap, sedangkan 12 di antara 16 rumah tangga di Pangadu Jara mempunyai akses ke satu orang pegawai-pejabat yang dapat mereka sebut sebagai mitra jaringan. Ada perbedaan besar di antara para 'mitra dana' tersebut. Jaringan paman Rambu Doce mencakup relasi dengan seorang pejabat tinggi di Waikabubak. Ketika melakukan perjalanan turun bukit dari rumah sang paman, di tengah perjalanan kita akan menemukan lokasi sekelompok rumah lain.

Umbu Labi tinggal di rumah sendiri, yakni rumah beratap alang, dengan isteri dan dua orang anaknya yang paling kecil. Ia seorang anggota *kabihu* yang berasal dari daerah pesisir. Ia tidak mempunyai banyak tanah, karena *kabihu*-nya menetap paling akhir di Maderi. Sewaktu muda ia adalah seorang remaja yang cerdas. Seorang pekabar Injil asal Belanda yang bertugas di Anakalang mengajak Umbu Labi tinggal di rumahnya sekaligus meminta Umbu Labi untuk mengajarkan dialek bahasa Anakalang kepadanya. Pekabar Injil itu kemudian menyekolahkan Umbu Labi sampai ke jenjang pendidikan guru di ibukota Sumba Timur (Waingapu). Namun, para tua-tua kelompok *kabihunya* memanggilnya pulang ke desa karena mereka ingin mengangkatnya menjadi *ratu*, yakni imam menurut kepercayaan tradisional Sumba (*marapu*). Umbu Labi adalah salah satu di antara segelintir orang terdidik di Maderi. Ia dipilih menjadi sekretaris desa. Ia memegang jabatan ini selama hampir dua puluh tahun dan selama masa ini ia mendapat sepetak sawah. Sawah itu kemudian menjadi objek sengketa. Pemerintah desa akhirnya memutuskan untuk menyita sawah tersebut. Putra tertua Umbu Labi yang sering sakit, sempat sekolah. Sekarang, anak ini menjadi asisten di sekolah dasar dengan gaji yang sangat kecil. Anak-anak Umbu Labi lainnya tidak begitu berhasil. Anak perempuan tertua bercerai dan tinggal dengan dua orang anaknya di gubuk sederhana dekat rumah ayahnya. Ia bekerja di lahan kakak laki-lakinya. Anak laki-laki kedua mengerjakan sawah ayahnya, meskipun ia bukan petani yang tekun. Ia mengumpulkan sarang burung pada musim kering. Saudara perempuannya yang kedua menikah dengan seorang laki-laki dari Prai Madeta yang tidak mampu membayar maskawin yang layak. Karena itu, mereka tinggal di rumah sendiri di tanah Umbu Labi. Saudara perempuannya yang ketiga dinikahkan pada waktu masih berumur lima belas tahun. Saudara perempuannya yang keempat yang agak cacat bekerja di toko orang Cina di kota. Umbu Labi adalah seorang kepala keluarga dari satu keluarga yang besar.

Ia menganggap rumah anaknya sebagai rumahnya sendiri dan bisa tinggal di mana saja ia rasa paling cocok pada saat itu.

Ada tiga sumber uang dalam jaringan ini. Gaji sekadarnya dari anak laki-laki tertua, uang saku dari anak perempuan di kota, dan penghasilan tetap anak laki-laki kedua dari hasil menjual sarang burung. Ini berarti bahwa potensi keuangan jaringan ini sangat kecil. Bahkan, beban biaya SMP pun akan terlalu tinggi.

Jaringan pertukaran sumber daya di Lawonda dapat dianggap sebagai sarana pengaturan jaminan sosial. Para anggota dapat mengandalkan dukungan satu sama lainnya pada masa sulit dan mereka saling melengkapi kebutuhan hidup satu sama lain. Namun, ada keterbatasan. Tidak setiap orang dapat menjadi mitra jaringan. Pilihan terhadap mitra-mitra jaringan terbuka bagi mereka yang berada. Bagi kaum termiskin, yang jumlahnya sedikit, tidak ada pilihan. Mereka dapat diterima—atau tidak diterima—sebagai mitra jaringan. Data empiris tentang jaringan-jaringan di Pangadu Jara dan Yami Pahuruk mengungkapkan bahwa di kedua wilayah ini banyak orang belum berhasil di dalam membangun hubungan jaringan dengan orang-orang yang dapat menyediakan uang bagi mereka. Hal ini membawa kita kepada kesimpulan bahwa jaringan sebagai suatu strategi untuk mendapatkan uang bukanlah suatu pilihan yang baik bagi kaum miskin.

Jaringan dan analisis ekonomi lokal

Analisis jaringan menempatkan ekonomi-*Uma* dalam perspektif yang sangat berbeda dari analisis ekonomi mikro yang pada umumnya berlaku. Sudut pandang saya tentang ekonomi selalu dari segi kondisi pasar, mengingat latar belakang profesi saya sebagai ahli ekonomi pertanian tradisi neoklasik. Dalam perspektif neo-klasik, akan bermanfaat memahami rumah tangga sebagai unit objek analisis. Konsekuensi perilaku ekonomis dapat dijelaskan sebagai hasil pertimbangan rasional dalam lingkup rumah tangga. Namun, pertukaran berorientasi pasar bukan cara pertukaran yang dominan pada ekonomi-*Uma* sehingga pendekatan seperti ini tidak memadai. Dengan begitu, jaringan pertukaran sumber daya akan menjadi unit-unit objek analisis yang lebih cocok untuk sebuah ekonomi di mana faktor resiprositas merupakan cara pertukaran yang dominan. Persyaratan atau aturan pertukaran dalam lingkup pertukaran seperti itu tidak ditentukan oleh mekanisme harga pasar, tetapi oleh perundingan di antara orang-orang yang mempunyai hubungan pribadi jangka panjang. Memang tidak ada penetapan harga barang atau jasa di dalam pengaturan resiprokal yang demikian. Yang ada hanyalah prestasi resiprokal yang tidak baku dari segi jenis, kuantitas maupun waktu. Pengalaman membuat saya mengerti betapa sulitnya

VIII. 'Kita punya rumah sendiri': Mengenai jaringan pertukaran sumber daya

konsekuensi dari cara berpikir dan cara bertindak di dalam kerangka resiprositas. Pada bagian terakhir bab ini saya akan menjelaskan empat pokok yang menjadi ciri khas jenis analisis yang relevan mengenai ekonomi-*Uma*.

Analisis dari segi jaringan dapat menjelaskan mengapa kesimpulan yang mengacu pada data individual rumah tangga tidak cocok dengan pemilahan yang ada berdasarkan akses sumber daya dan produk pertanian. Sangat mungkin terjadi, kategori kelompok sangat miskin menurut data individual rumah tangga pada kenyataannya justru merupakan orang-orang yang cukup berada. Contoh berikut menggambarkan hal tersebut:

Meha berumur kira-kira tiga puluh tahun. Bersama isteri dan dua anaknya yang masih kecil, ia tinggal di sebuah gubuk dekat sawah. Meskipun tinggal di kampung nenek moyangnya, ia tidak mempunyai sawah sendiri. Ayahnya mempunyai sawah tetapi tujuh tahun yang lalu menggadaikan sawah itu dan sejak itu tidak pernah mampu menebusnya. Meha hanya mempunyai kebun lahan kering dekat rumahnya. Tampaknya rumah tangga Meha sangat miskin. Meha mengerjakan sawah-sawah ayah mertuanya yang sudah terlalu tua untuk melakukan pekerjaan fisik apa pun. Sang kakek mengurus cucu-cucunya ketika isteri Meha pergi menanam padi. Ayah mertua dan keluarga batih Meha berbagi hasil panen padi. Masing-masing mendapat setengah bagian. Meha adalah anggota kelompok penggembalaan kerbau. Di kelompok ini ia mewakili kakak laki-laki isteri pertama ayah mertuanya. Meha meminjam sepetak sawah lain yang tidak luas dari laki-laki itu dan hasil panen sawah tersebut untuk rumah tangga Meha sendiri. Ia tinggal dekat sawah. Ia dengan mudah dapat mengawasi air irigasi dan menjaga sawah-sawah dari gangguan burung, kuda, dan binatang buas. Ia juga menawarkan jasanya untuk mengawasi dan menjaga sawah milik sepupu isterinya yang telah mendapatkan pekerjaan bergaji di tempat lain. Setiap kali isteri Meha melewati rumah sepupunya dalam perjalanan ke pasar, isterinya itu sering mendapatkan uang sekadarnya dari sepupunya untuk membeli gula dan kopi.

Kedua, analisis dari segi jaringan dan bukan analisis tentang rumah tangga, akan lebih cocok dalam memahami proses pengambilan keputusan tentang alokasi sumber daya. Cara penggunaan sumber daya di dalam lingkup jaringan itu paling tidak sebagian adalah berdasarkan hasil kesepakatan dan perundingan di antara mitra-mitra jaringan. Contohnya dapat dilihat pada kisah di atas. Meha tidak bebas menggunakan tenaga kerjanya untuk kegiatan baru, karena sudah terikat komitmen dengan mitra-mitra jaringannya.

Menarik diri dari komitmen seperti ini hanya mungkin apabila alternatif yang dijalankan memberi bobot jaminan sosial yang sama untuk jangka panjang. Pokok ketiga berkaitan dengan perbedaan di antara anggota-anggota rumah tangga. Pada bab ini, saya memberi

perhatian kepada peran khusus anak-anak. Anak-anak di dalam lingkup setiap rumah tangga bisa saja disebut sebagai pelaku jaringan (*networkers*) karena anak-anak yang menumpang keluar membentuk ikatan jaringan. Mereka tetap tergolong sebagai anak di bawah umur dalam rumah tangga asal, tetapi sebenarnya mereka tinggal, makan dan bekerja di rumah orang tua asuh mereka. Mengacu pada sebagian besar definisi tentang rumah tangga, kenyataan ini menjadikan mereka sebagai bagian dari rumah tangga orang tua asuh mereka. Peran mereka hanya dapat dikaji dengan sepadan apabila ditinjau dari segi jaringan.

Hasil analisis ciri khas keempat ekonomi-*Uma* dari segi jaringan adalah keterkaitan antara ekonomi lokal dan 'sektor perkotaan'. Sektor perkotaan adalah kata lain dari pengertian 'kawasan uang, pendidikan, dan pengaruh politik.' Masyarakat Lawonda dengan berbagai cara memanfaatkan jaringan untuk mendapatkan akses 'sumber daya perkotaan' ini. Cara terbaik, menurut preferensi lokal adalah dengan menciptakan mitra perkotaan di dalam lingkungan *Uma* sendiri. Banyak orang Lawonda bersedia menanggung biaya sekolah yang tinggi karena bagi mereka pendidikan anak-anak mereka merupakan strategi terbaik untuk mendapatkan akses uang jangka panjang. Namun, tidak semua mereka sanggup menghimpun dana yang cukup di antara sesama anggota-anggota *Uma* untuk biaya sekolah. Dengan begitu, pilihan terbaik kedua adalah memasukkan pegawai-pejabat bergaji ke dalam jaringan pribadi. Jika mitra uang yang sudah tercakup di dalam jaringan orang-orang Lawonda ini tinggal di kota, prestasi-prestasi resiprokal dari mitra jaringan di desa di-'bawa' ke kota. Dengan cara ini ekonomi perdesaan dikaitkan dengan ekonomi perkotaan, dan sebagai konsekuensinya, batas-batas geografis ekonomi-*Uma* menjadi kabur. Orang-orang dengan pekerjaan bergaji yang bekerja di wilayah perdesaan, rentan terhadap tekanan permanen dalam wujud tuntutan kebutuhan uang. Mereka tidak mampu menghindari ikatan-ikatan jaringan dengan tuan tanah yang memberi mereka lahan tanah untuk membangun sebuah rumah tinggal dan menata pekarangan, atau bahkan sepetak sawah agar dapat menanam padi bagi keperluan mereka sendiri. Mereka harus menerima keadaan bahwa orang tua dari anak usia sekolah yang menumpang pada mereka untuk membantu pekerjaan di rumah, akan menyebut rumah mereka sebagai 'kita punya rumah sendiri.'

BAB IX

Manu Wolu dan sarang-sarang burung

Menanggulangi ketidakterjaminan

Setiap orang harus membina hubungan-hubungan sosial secara Sektensif agar mampu bertahan dalam ekonomi 'nonmoneter' daerah perdesaan Sumba. Akses tanah dan tenaga kerja bergantung pada eksistensi hubungan dalam lingkup kelompok kekerabatan dan tetangga. Distribusi bahan pangan, pertukaran jasa, dan penggunaan sumber daya serta barang terselenggara menurut tatanan hubungan sosial yang khusus.

Hanya apabila seseorang bisa membangun dan membina jaringan hubungan sosial, ia dapat memastikan terpenuhi kebutuhan hidup tingkat dasar. Hanya apabila seseorang bisa mengatur jaringan pertukaran sumber daya, ia dapat memanfaatkan jaringannya yang teratur itu sebagai cara mendapatkan uang. Ekonomi-*Uma* bagi orang-orang termiskin di Lawonda lebih banyak merupakan daftar kendala daripada daftar pilihan. Apa yang di dalam situasi pilihan ganda dapat menjadi sebuah strategi guna mencapai keterjaminan sosial yang mapan dan berkesinambungan, justru bagi orang paling miskin ini lebih cocok disebut sebagai 'menanggulangi ketidakterjaminan'. Dalam kenyataannya, menanggulangi ketidakterjaminan berarti harus melakukan pendekatan dengan kaum kerabat dan tetangga atau dengan siapa pun yang secara potensial dapat menjadi mitra penting di dalam ajang pertukaran.

Keanekaragaman perangkat hubungan sosial yang relevan dalam pertukaran sesungguhnya mencerminkan kerangka jaminan sosial tradisional. Di dalam kerangka ini, pola pertukaran berkisar antara 'saling berbagi dan membantu', sampai pada 'pertukaran asimetris' antara *patrons* dan *clients*.¹ 'Menanggulangi ketidakterjaminan' nyata dalam tindakan menciptakan dan memelihara sebanyak mungkin hubungan yang diperlukan agar bisa mendapatkan bantuan apabila mengalami kesulitan atau terjadi salah satu dari sekian banyak keadaan 'miskin pangan'. Namun, hubungan-hubungan itu meskipun bertujuan

¹ *Patrons* adalah pihak yang menguasai sumber daya utama yaitu tanah dan ternak. *Clients* adalah pihak yang memberikan tenaga kerjanya kepada *patrons* dan mendapatkan hak penggunaan sumber daya utama tersebut.

mendapatkan jaminan sosial, pada akhirnya hubungan-hubungan itu bukan merupakan pengaturan untuk membantu kaum miskin atau untuk menjamin adanya pemenuhan kebutuhan hidup tingkat dasar bagi semua anggota masyarakat. Penentuan siapa yang mempunyai akses 'jaminan sosial' bergantung pada aturan-aturan yang ditetapkan oleh masyarakat setempat. Hanya mereka yang mempunyai sesuatu yang dapat ditawarkan, yang dapat menjadi mitra pertukaran dan kemudian dapat menciptakan hubungan pertukaran. Lebih lanjut lagi, hanya mereka yang mematuhi aturan perilaku yang patut dan hidup dengan tingkah laku yang sepadan di dalam kerangka hubungan pertukaran khusus, yang akan mampu mempertahankan hubungan sosial demikian; dan sebagai konsekuensinya, dapat mengharapkan adanya bantuan pada waktu mengalami kesulitan. Aturan dan penerapannya, terbuka untuk dirundingkan bersama.

Manu Wolu adalah seorang pria yang tidak mematuhi aturan-aturan bersama. Mata pencariannya adalah mengumpulkan sarang burung walet yang dapat dimakan, yang kemudian dijualnya kepada para pedagang di kota. Mengumpulkan sarang burung sangat tidak patut bagi masyarakat Lawonda karena dianggap sebagai suatu perbuatan mengadakan hubungan dengan roh-roh jahat yang tinggal di lokasi-lokasi yang terdapat sarang burung walet tersebut. Kaum pria yang melibatkan diri dalam kegiatan mengumpulkan sarang burung, pada umumnya tidak melakukan tugas dan kewajiban mereka dalam kegiatan pertanian. Sebagai akibatnya mereka mengasingkan diri dari komunitas lokal. Dalam bab ini, kasus Manu Wolu dimaksudkan untuk menggambarkan sebuah dilema yang dihadapi kaum termiskin di desa, seperti halnya di Lawonda.² Kaum miskin tinggal memilih atau mereka akan tunduk pada aturan komunitas lokal dan melakukan 'kerja keras' hanya untuk memenuhi tingkat dasar kebutuhan hidup; atau mereka bisa melibatkan diri dalam upaya menghasilkan uang yang mungkin di luar batas atau bahkan bertentangan dengan kepatutan komunitas lokal. Kegiatan tidak lazim seperti ini memang memungkinkan mereka mengumpulkan kekayaan, tetapi sekaligus menjadikan mereka terasing dari masyarakat. Bab ini menekankan pada pengertian 'keterjaminan atau ketidakterjaminan' bagi kaum termiskin, berbagai ajang dukungan yang dapat diandalkan seseorang, dan situasi yang mengakibatkan pria muda, seperti Manu Wolu memilih cara tidak lazim untuk mendapatkan uang sehingga menjadi tersisihkan dari pengaturan jaminan sosial yang lazim bagi masyarakat di Lawonda.

² Manu Wolu meninggal pada tahun 1990, beberapa bulan setelah saya kembali ke Belanda. Meskipun Manu Wolu telah tiada, kisahnya ditulis dalam gaya bahasa sekarang. Saya memilih gaya bahasa tersebut agar pembaca bisa lebih menghayati kisahnya.

Prospek masa depan yang kurang cerah

Manu Wolu tergolong warga termiskin di desa setempat. Pilihan-pilihan bagi kaum miskin untuk mencari nafkah bagi keluarga mereka, terbatas. Mereka tidak mempunyai sarana untuk menyediakan bahan makanan bagi rumah tangga mereka, apalagi tanaman pangan yang bisa menghasilkan uang karena akses lahan, hewan ternak, bahkan tenaga kerja, sangatlah terbatas. Pilihan yang paling lumrah bagi mereka adalah bekerja untuk seorang *patron*. Itu berarti bekerja keras dan hampir-hampir tidak punya hak dalam pengambilan keputusan berkenaan dengan alokasi sumber daya. Sehubungan dengan itu, ada kemungkinan mereka bekerja pada pemilik-pemilik kerbau, bukan hanya sebagai penggembala ternak, tetapi juga sebagai penggarap. Seorang *client* harus menyediakan segala macam jasa yang dapat diberikannya kepada *patron* sebagai ganti penyediaan lahan, bibit, dan tenaga kerbau oleh sang *patron*.

Kaum muda di Lawonda tidak menyukai keadaan mirip perbudakan seperti ini dan berupaya keras menemukan alternatif-alternatif untuk hari depan. Mereka menaruh harapan pada upaya menghasilkan uang tunai. Dengan uang, mereka dapat membeli segala sesuatu yang mereka butuhkan. Uang tunai adalah sarana ampuh untuk menciptakan hubungan-hubungan sosial yang bermutu. Banyak orang di Lawonda kekurangan uang dan sangat mendambakan hubungan baik dengan orang yang bergaji uang tunai. Pemuda dan pemudi mencari kerja di kota. Mereka bekerja untuk orang Cina pemilik toko dan pengusaha-pengusaha atau bekerja sebagai tenaga kerja lepas (pekerja harian) pada proyek konstruksi jalan. Pilihan ini bukan merupakan alternatif yang baik bagi warga miskin yang sudah menikah. Pekerjaan tidak tetap seperti itu, biasanya diberi imbalan makan dan tumpangan serta upah sekadarnya. Upah seperti itu tidak cukup untuk menghidupi satu keluarga,



Manu Wolu memperlihatkan kepada saya beberapa sarang burung yang telah ia temukan.

dan tidak ada satu pun majikan di kota yang akan setuju memberi tumpangan bagi isteri dan anak-anak seorang tenaga kerja lepas.

Laki-laki yang sudah menikah lebih suka melakukan kegiatan kerja di atau dekat Lawonda. Kegiatan tersebut meliputi kegiatan mengumpulkan hasil padang dan hutan. Kemiri dan jamur yang tumbuh liar di hutan, ikan, dan kepiting hasil tangkapan dari sungai dapat dijual di pasar desa atau di kota untuk mendapatkan uang. Namun, mengumpulkan dan menjual produk demikian tidak dapat dijadikan mata pencarian tetap. Upaya tersebut tipis perbedaannya dengan upaya 'mengambil atau mengumpulkan' produk lain, meskipun melawan hukum tetapi lebih menguntungkan. 'Melawan hukum' dapat menunjuk pada tempat produk-produk itu didapatkan. Apabila produk itu diambil dari kebun orang lain, perbuatan ini dapat dipandang sebagai perbuatan mencuri. Apabila berkaitan dengan binatang peliharaan, pengertian mencuri itu jelas karena binatang peliharaan selalu mempunyai pemilik yang jelas. 'Melawan hukum' juga dapat mengarah pada apa yang dikumpulkan. Misalnya, beberapa jenis burung yang dilindungi oleh pemerintah. Menangkap dan menjual burung-burung tersebut tidak diizinkan. 'Melawan hukum' juga dapat mengarah pada pandangan-pandangan masyarakat setempat: berkaitan dengan kegiatan-kegiatan yang dinilai melanggar norma perilaku yang patut. Untuk membedakan penilaian masyarakat setempat mengenai apa yang benar dan salah, dengan perbuatan yang dinilai melawan hukum di dalam kerangka hukum negara, saya menamakan kegiatan-kegiatan yang tidak disetujui oleh masyarakat Lawonda sebagai 'terlarang.' Orang muda dengan prospek masa depan yang kurang cerah, tergoda untuk melakukan perbuatan 'terlarang' ini. Kegiatan melawan hukum yang paling umum terjadi adalah mencuri. Padahal sejak dulu, mencuri dianggap sebagai bagian dari didikan untuk anak laki-laki, yakni sebagai latihan meningkatkan keberanian dan ketangkasan. Ketika ia berhasil mencuri ternak musuh, hal itu merupakan bukti kejantannya. Meskipun bukan merupakan pandangan umum dari 'golongan menengah terhormat di Lawonda,' fakta ini menjelaskan mengapa begitu banyak anak laki-laki kadang-kadang bergabung dengan gerombolan pencuri. Dari antara 16 pemuda di wilayah riset saya, setidaknya-tidaknya ada delapan orang yang ikut dalam kegiatan mencuri ternak. Pada umumnya mereka adalah pencuri sambilan. Lima di antara 16 pemuda itu pernah masuk penjara. Ada dua kejahatan berat yang melibatkan pemuda dari wilayah ini. Seorang pencuri ulung telah dibunuh oleh laki-laki dari *paraingu* tetangga karena telah berkali-kali mencuri kuda. Kejahatan terberat dilakukan oleh dua pemuda yang masih kerabat dekat Manu Wolu. Mereka memasuki *paraingu* salah satu *kabihu* terkaya di Lawonda yang telah lama ditinggalkan. Mereka membongkar sejumlah batu kubur

di situ dan merampok barang pusaka yang ada di dalamnya lalu menjualnya di kota.

Di Lawonda, ada kegiatan terlarang yang saya rasakan sungguh luar biasa, yakni mengumpulkan sarang burung yang dapat dimakan. Sarang dari jenis burung layang-layang (walet) ini dikumpulkan dari gua-gua dan dijual kepada pedagang-pedagang Cina. Sarang-sarang ini bisa diolah menjadi masakan yang sangat digemari oleh orang Cina dan orang Jepang. Kegiatan mengumpulkan sarang burung ini juga dikenal di wilayah lain di Indonesia. Misalnya, ada suku-suku, seperti suku Punan di Kalimantan dengan mengumpulkan sarang burung merupakan suatu kegiatan ekonomi utama (Hoffman 1988). Di Lawonda, mengumpulkan sarang burung merupakan pekerjaan utama dari hanya segelintir pemuda. Mereka memperoleh uang dalam jumlah besar setelah menjual sarang-sarang burung ini. Ketika saya mendengar besarnya penghasilan yang mereka peroleh, saya sungguh terkesan. Saya menilai kegiatan ini sebagai suatu peluang besar untuk menghasilkan uang. Namun, yang membuat saya heran adalah bahwa para pemuda ini tetap miskin, bahkan mendapat perlakuan tidak layak dari kerabat dan tetangga mereka. Mereka tergolong kelompok orang yang dikucilkan dari jaringan-jaringan hubungan sosial yang memungkinkan keterjaminan sosial. Apa yang salah dengan kegiatan mengumpulkan sarang burung?

Mengumpulkan sarang burung

Perbukitan di Sumba terdiri atas bukit-bukit batu kapur. Alur air tanah di pulau ini telah membentuk beraneka ragam bentuk gua. Di beberapa gua inilah, burung layang-layang membuat sarang. Istilah lokal untuk jenis burung walet ini adalah *kalewaru* (*Collocalia esculenta*) (Dammerman 1926). Sarang-sarang burung ini dapat dimakan, tetapi orang-orang Lawonda yang mengumpulkannya tidak memakannya melainkan hanya menjualnya kepada pedagang-pedagang Cina. Manu Wolu, pelaku utama dalam studi kasus (berikut ini, yang akan saya paparkan), menceritakan kepada saya bahwa ayah mertuanya merupakan orang pertama di Lawonda yang melakukan kegiatan mengumpulkan sarang burung walet. Hal ini berarti bahwa kegiatan itu sudah berlangsung selama empat puluh tahun di daerah ini.

Sarang burung yang bernilai tinggi dan sangat lezat apabila dimasak, berasal dari air liur burung dan dapat ditemukan pada bagian atap dan dinding gua-gua yang dalam dan gelap. Dengan ciri khas terbangnya itu, *kalewaru* memberi petunjuk letak gua yang ada sarang-sarangnya. Burung layang-layang memerlukan waktu kira-kira satu setengah bulan untuk membuat sebuah sarang dengan lebar sekitar 8 cm. Sarang yang lebar, bersih, dan berwarna bening diklasifikasikan

sebagai sarang berkualitas paling tinggi. Sarang-sarang itu biasanya diambil pada akhir musim kering (Agustus dan September). Sarang yang diambil sebelum musim ini tidak cukup lebar ukurannya dan yang dikumpulkan sesudahnya, sebagian besar kotor terkena tanah. Suatu perjalanan untuk mengumpulkan sarang burung dianggap berhasil jika beberapa berkas dapat menghasilkan.³ Harga sarang burung sangat bervariasi di Lawonda; informasi yang saya dapatkan, paling tinggi sekitar Rp 100.000 per 100 gram untuk kualitas terbaik. Harga umum yang berlaku pada tahun 1989 sekitar Rp 30.000 untuk satu berkas yang dijual di kota dan sekitar Rp 20.000 untuk satu berkas yang dibayar oleh pedagang-pedagang di atau dekat Lawonda.

Bagian dalam gua sangat sulit dicapai jika orang tidak mempunyai peralatan yang memadai untuk memasuki atau menurungnya. Peralatan yang digunakan berupa tali panjang, senter dan bola lampu cadangan, sekotak korek api, dan tongkat bambu yang panjang yang dinamakan *tamiang*. Tali diikatkan pada sebuah pohon atau pada sebuah batu besar di luar gua dan akan digunakan sebagai tangga untuk menuruni gua dan menemukan jalan keluar kembali. Senter dan korek api penting karena di dalam gua gelap karena korek api mengandung belerang yang berfungsi sebagai obat penghalang roh-roh jahat (yang menurut kata orang, berdiam di dalam gua). Tongkat bambu digunakan untuk mengorek sarang burung itu dari dinding gua. Mengumpulkan sarang burung merupakan pekerjaan berat dan berbahaya. Lorong-lorong menuju gua cukup licin dan gelap, sering kali ada sungai bawah tanah yang sulit dilewati. Keadaan di dalam gua sangat cocok sebagai sarang ular. Bagi orang-orang Lawonda, yang paling berbahaya adalah bahwa gua merupakan tempat tinggal roh-roh jahat. Roh yang mendiami gua biasanya berwujud ular atau belut panjang dan bersifat jahat.

Ama Yana menceritakan kepada saya mengenai gua yang ada di dekat rumah orang tuanya. Sebuah gua yang besar dengan pintu masuk yang lebar, kerbau-kerbau sering masuk di dalamnya untuk berteduh. Hal-hal aneh pernah terjadi di sana. Sekitar lima tahun yang lalu ketika Ama Yana masih remaja, sering terjadi penggembala yang sedang menggembalakan kerbau di wilayah itu menghilang selama beberapa hari. Kawan-kawannya mencari, tetapi tidak pernah menemukannya. Setelah beberapa hari penggembala itu tiba-tiba muncul kembali dan bercerita tentang rumah mewah nan indah tempat ia menginap dan mengenai makanan lezat dan mewah yang diberikan kepadanya untuk disantap.

Suatu hari ayah Ama Yana bermimpi bahwa roh gua itu—menurut kepercayaan orang, telah menyebabkan penggembala itu menghilang—meminta korban persembahan. Korban yang diminta adalah manusia. Ayah Ama Yana lalu memutuskan untuk mengorbankan salah satu

³ Satu 'berkas' adalah ukuran yang dipakai di ladang apabila tidak tersedia neraca atau alat timbangan lainnya. Satu berkas sarang burung beratnya kira-kira 100 gr.

IX. Manu Wolu dan sarang-sarang burung

budaknya. Ia membunuh budak laki-laknya dan melemparkan mayatnya ke dalam gua. Sesudah itu, tidak ada lagi orang yang menghilang dekat gua itu. Ayah Ama Yana kemudian menutup gua itu dengan batu besar karena takut akan ditangkap dan dituduh membunuh apabila mayat itu ditemukan.⁴

Tidak mengherankan apabila gua-gua yang gelap dan membuat bulu roma berdiri itu menjadi sumber inspirasi beraneka ragam cerita. Cerita yang menakutkan dan menjadi penghalang bagi orang-orang untuk masuk ke dalam gua. Cerita-cerita itu menjadi tantangan besar bagi anak-anak muda yang nekad dan bersemangat membuktikan bahwa mereka mempunyai keberanian untuk memasuki gua. Kaum keluarga mereka selalu melarang apabila mereka ingin sekali masuk ke dalam gua. Sebenarnya bukan pekerjaan mengumpulkan sarang burung yang tidak disetujui orang. Tidak ada yang salah dengan sarang-sarang burung itu. Yang ditakuti adalah akibatnya. Pertama, kontak dengan roh-roh jahat yang berbahaya, yakni *maramba tana* (tuan penguasa bumi) dan *patau tana* (para penghuni bumi) (Forth 1981:106) itulah yang harus dihindari.

Kedua, orang-orang yang sering masuk ke dalam gua akan merasakan pengaruh buruk bagi kesehatannya. Kelembaban udara di dalam gua tidak baik bagi saluran pernapasan dan paru-paru. Menurut dugaan, orang dapat terkena penyakit lepra dan reumatik apabila memasuki gua (tetapi tidak jelas apakah penyakit itu disebabkan keadaan iklim di bagian dalam gua atau karena roh-roh jahat). Jika seseorang mati di dalam gua, kematiannya itu dikatakan 'panas' atau *meti mbana* (Kapita 1976:164),⁵ dan itu berarti jasadnya tidak dapat dimakamkan sepatutnya. Jasadnya akan dimakamkan di luar *paraingu*. Hanya setelah kaum keluarganya menyelesaikan seluruh upacara yang menjadi syarat untuk 'mendinginkan' jasad tersebut, baru ia dapat dimakamkan di *paraingu*. Persyaratan material untuk menyelesaikan upacara pendinginan itu sangat banyak karena sekaligus berfungsi sebagai denda. Keluarga miskin tidak akan mampu menyediakan sejumlah kuda, kerbau, makanan, dan pakaian yang cukup untuk upacara ritual dan akan terus diganggu oleh roh kerabatnya yang gentayangan setelah meninggal karena kematian 'panas'. Meskipun sekarang ini banyak orang Lawonda sudah beragama Kristen, tetapi peralihan keyakinan ini tampaknya belum mempunyai dampak yang cukup berarti dalam kaitan dengan

⁴ Menghilangnya orang di gua-gua Sumba yang berlangsung selama beberapa hari juga telah dilaporkan dalam tulisan Forth (1981:107).

⁵ Lawannya: kematian dingin atau *meti maringu* (Kapita 1976:166).

pandangan masyarakat mengenai kematian dan roh-roh jahat.⁶

Manu Wolu: Sebuah kasus

Inilah kisah Manu Wolu, satu dari segelintir laki-laki muda di Lawonda yang penghidupan utamanya bersumber dari hasil menjual sarang burung.⁷

Ada sebuah rumah kecil, terletak di dekat persimpangan jalan pertama dari jalan utama menuju *paraingu* Pangadu Jara. Mungkin lebih baik jika rumah itu dikatakan 'gubuk' karena sangat sempit dan bahkan tidak punya *bale-bale* yang memadai tempat tamu duduk. Siapa pun tidak perlu takut berkunjung ke rumah itu karena anjing penjaga rumah masih kecil. Inilah rumah Manu Wolu dan keluarganya. Mereka berenam tinggal di rumah itu: Manu Wolu dan Ina Rinci, isterinya, dua anak perempuan (berumur enam tahun dan tiga bulan), dan seorang anak laki-laki berumur tiga tahun. Adik laki-laki Ina Rinci yang berumur sembilan tahun, tinggal juga di rumah itu. Seharusnya di pagi hari ia pergi ke sekolah, tetapi ia selalu bolos untuk membantu kakak perempuannya dengan segala macam tugas di dalam dan sekitar rumah. Seekor babi kecil dan kurus kering yang sedang menggarukkan badan pada salah satu tiang rumah, menambah kesan kumuh dan kotorinya tempat itu. Empat tahun yang lalu Manu Wolu dan Ina Rinci memutuskan untuk keluar dari rumah orang tua Manu Wolu di kampung. Meskipun mereka sering mengatakan lebih suka tinggal dekat jalan raya, sebenarnya ada alasan lain yang menyebabkan mereka pindah dan semua orang sudah mengetahui alasan itu, yakni bahwa Ina Rinci selalu bertengkar dengan ibu mertuanya, dan tampaknya terlalu akrab dengan sepupu dan kakak laki-laki Manu Wolu yang sering kali juga tinggal di rumah yang sama.

Manu Wolu dan istrinya meminjam sepetak tanah dekat jalan utama milik seorang tetangga. Seperti halnya orang-orang lain di Lawonda, Manu Wolu dan isterinya ingin membuat kebun di sekeliling rumah, tetapi mereka belum dapat mewujudkannya. Manu Wolu tidak malu mengakui dirinya malas. Ia tidak suka bekerja di ladang. Istrinya lebih rajin, tetapi sering kali hamil atau menyusui dalam tujuh tahun terakhir. Manu Wolu mempunyai sawah dan membayar pajak setiap tahun. Beberapa tahun lalu ia menggadaikan sawah tersebut karena memerlukan seekor babi dan selebar kain untuk acara adat dan bahan makanan. Lebih mudah baginya menempuh cara ini karena ketika ia tidak mengerjakan sawahnya sendiri, ia mempunyai banyak kesempatan

⁶ Di dalam kekristenan citra sang iblis juga kuat, seperti digambarkan oleh M. Taussig (1980) dengan mengutip ayat Alkitab: "Maka bertanyalah Tuhan kepada Iblis: "Dari mana engkau?" Lalu jawab Iblis kepada Tuhan: "Dari perjalanan mengelilingi dan menjelajah bumi" (Ayub 2:2).

⁷ Cerita, peristiwa, desas-desus, dan rasa takut, sangat sulit untuk dipilah ketika orang banyak berbicara mengenai gua-gua, sarang burung, dan orang-orang lain yang mereka tidak senangi. Kisah yang dipaparkan ini adalah rekayasa saya sendiri berdasarkan begitu banyak informasi yang saya peroleh.

IX. Manu Wolu dan sarang-sarang burung

untuk melakukan hal-hal lain. Lagi pula, mendapatkan kerbau untuk mengolah tanah akan menjadi masalah karena Manu Wolu tidak ikut di dalam salah satu kelompok *pakeri*. Orang-orang di Lawonda tidak menghargai Manu Wolu karena sikapnya yang tidak berupaya mendapatkan sawahnya kembali. Orang yang tidak menghasilkan bahan makanannya sendiri, paling tidak, dikasihani, kalau keadaannya karena ketidakmampuannya mengerjakan sawah. Sebaliknya, orang yang tidak berupaya, akan mendapat cemoo. Hanya sewaktu-waktu, Manu Wolu membantu ayahnya. Sang ayah tadinya adalah orang terhormat, yakni sebagai kepala *paraingu* Pangadu Jara. Ia diangkat oleh pemerintah sebagai kepala rukun kampung meskipun ia seorang yang sudah sangat tua, setengah tuli dan sakit-sakitan. Sebagai anak laki-laki tertua seharusnya Manu Wolu mengurus ayahnya. Akan tetapi, Manu Wolu tidak melakukannya, bahkan membiarkan ayahnya mengerjakan satu petak ladang untuk menaman tanaman pangannya sendiri. Di tempat yang sama orang tua ini tinggal hampir sepanjang tahun di gubuk kecil dengan cucu perempuannya yang berumur sepuluh tahun.

Setiap kali saya ke sana, saya hampir tidak pernah bertemu dengan Manu Wolu di rumahnya. Isterinya biasanya ada di rumah, menyusui bayi mereka atau menyiapkan makanan bagi ketiga anak mereka yang masih kecil lainnya. Manu Wolu sering dijuluki 'kuat jalan', suatu kiasan untuk menyatakan sifat petualangnya. Pekerjaan utamanya adalah mengumpulkan sarang burung selama musim kemarau. Ia akan pergi meninggalkan rumah selama seminggu untuk mencari sarang burung. Kadang-kadang ia pergi dengan kakak laki-lakinya, tetapi pada tahun 1989 tidak lagi karena kakak laki-lakinya masuk penjara untuk menjalani hukuman akibat kasus perampokan. Setelah seminggu, biasanya ia kembali ke rumah untuk makan dan beristirahat, kemudian pergi ke kota untuk menjual sarang-sarang burung dan kembali lagi ke rumah dengan membawa hasil penjualannya. Selama beberapa hari keluarga Manu Wolu akan berkelimpahan makanan. Mereka dapat minum kopi dengan gula tiga kali sehari. Pada tahun 1988, Manu Wolu menerima sekitar lima ratus ribu rupiah, hasil penjualan sarang-sarang burung. Tahun 1989 ia hanya mendapatkan tidak lebih dari tiga ratus ribu rupiah karena hasilnya tidak begitu baik.⁸

Jumlah uang yang cukup besar itu tidak pernah bertahan lama. Manu Wolu dan keluarganya hanya dapat mencukupi kebutuhan rumah

⁸ Tiga ratus ribu rupiah pada tahun 1989 dapat membeli 1.500 kg padi. Jika jumlah uang seluruhnya dihabiskan untuk membeli padi, kebutuhan pangan bisa dicukupi (dihitung dengan perkiraan kebutuhan makanan sehari-hari rumah tangga Manu Wolu sebesar 3 kg beras). Perhitungan ini fiktif karena Manu Wolu dan Ina Rinci tidak akan pernah mampu mengumpulkan persediaan padi sedemikian banyak di rumah mereka, yang kemudian bebas dari kehadiran kaum kerabat, tetangga, dan kawan-kawan yang datang meminta bantuan.

tangga dari hasil penjualan sarang-sarang burung untuk waktu kira-kira empat hingga enam bulan. Sebagian dari uang itu khusus digunakan untuk membeli bahan makanan, yakni padi atau beras atau tepung jagung; sebagian lagi diberikan kepada kaum kerabat atau dipinjamkan kepada kawan-kawan yang kemudian menggantinya dengan bahan makanan. Manu Wolu biasanya langsung menghabiskan uangnya, karena harus melunasi pinjaman uang dari para pedagang. Ia membayar hutang dengan sarang burung (*ijon*).⁹ Pada musim hujan, Manu Wolu mengalami kesulitan karena tidak mungkin lagi bisa mengumpulkan sarang burung. Itu berarti tidak ada uang atau persediaan makanan. Dalam keadaan demikian Manu Wolu akan pergi ke hutan atau ke tempat-tempat yang ada kebun di'*bero*'kan (ditinggalkan) untuk mengumpulkan sirih dan pinang muda, lalu menjualnya di pasar agar mendapatkan cukup uang untuk membeli makanan yang biasanya akan habis dalam seminggu. Karena tidak selalu jelas apakah suatu kebun benar-benar sudah ditinggalkan atau tidak, kegiatan ini sering kali tidak disukai oleh orang-orang lain di Lawonda.

Ketika seisi rumah Manu Wolu sudah kehabisan makanan dan Manu Wolu tidak ada di rumah, para tetangga dengan berat hati akan memberi sepiring nasi, sekadar untuk memastikan istri dan anak-anaknya tidak akan mati kelaparan. Para tetangga rela membantu karena perilaku baik Ina Rinci. Dia tidak mengabaikan kewajibannya terhadap para kerabat dan tetangga. Apabila ada yang sakit, ia akan datang berkunjung. Apabila ada kerabat atau tetangga yang meninggal, ia akan datang menangis atau membantu melakukan pekerjaan-pekerjaan di rumah tangga tersebut. Ina Rinci adalah warga aktif gereja Katolik.

Kakak laki-laki dan sepupu (anak-anak laki-laki dari kakak laki-laki ayah Manu Wolu) tidak begitu suka membantu Manu Wolu. Kakak laki-laki yang karena menyukai Ina Rinci selalu membantu apa adanya, akhirnya berhenti membantu ketika Manu Wolu tidak menyumbangkan bagian penting dari *belis* yang harus diberikannya sebagai saudara laki-laki. Namun, beruntung sekali masih ada beberapa saudara Ina Rinci yang tidak akan menolak apabila Manu Wolu atau isterinya meminta makanan. Pada tahun 1989, Manu Wolu dan isterinya mendapat satu setengah karung tongkol jagung kering dan satu kaleng besar bulir-bulir jagung. Seorang kerabat dekat isteri Manu Wolu dua kali memberi satu karung keladi. Pada musim kerja sawah, kadang-kadang Manu Wolu

⁹ Manu Wolu menceritakan kepada saya bahwa ia meminjam uang Rp 5.000 dari seorang pedagang dan dalam tempo dua bulan membayar kembali utangnya dengan satu berkas kecil sarang burung. Meskipun angka-angka ini tidak begitu tepat, namun dapat menjadi indikasi bahwa, jika sarang-sarang burung itu dipakai sebagai alat pembayar utang, nilainya hanya akan berjumlah setengah dari harga yang harus dibayar oleh pedagang yang sama untuk sarang-sarang burung itu apabila sarang-sarang burung itu dijual biasa.

atau isterinya membantu para tetangga dan kerabat. Sebagai gantinya, mereka menerima sebagian kecil dari hasil panen. Pada bulan Februari tahun 1989 mereka menerima sekitar 30 kg padi dan pada bulan Agustus hampir 60 kg. Meskipun demikian, tidak ada saudara atau tetangga Manu Wolu yang ingin disebut sebagai mitra jaringan pertukaran sumber daya.

Tampaknya tidak seorang pun menyukai Manu Wolu karena keadaannya yang selalu kekurangan bahan makanan dan sikapnya yang jarang sekali membantu orang lain. Manu Wolu tidak dapat diandalkan sebagai anggota kelompok kerja. Ia pergi begitu saja ke mana pun ia suka dan meninggalkan pekerjaan yang menjadi tanggung jawabnya kepada orang lain. Meskipun bisa menghasilkan banyak uang, ia tetap saja miskin. Keadaan Manu Wolu telah membuktikan keyakinan orang-orang Lawonda bahwa mengumpulkan sarang burung membawa nasib buruk. Kesehatannya makin menurun. Orang-orang Lawonda tidak akan heran apabila sesuatu yang buruk terjadi padanya. Mungkin, suatu saat tali untuk menuruni gua akan putus. Akan tetapi, Manu Wolu sendiri tidak peka terhadap reputasinya yang buruk itu. Semakin orang-orang mengejeknya, menegur, dan menasihatinya, serta mencoba mengubah perilakunya, semakin ia tak peduli. Banyak orang tidak suka dengannya. Mereka takut pada orang yang sering masuk gua dan berkomunikasi dengan roh-roh jahat. Roh-roh jahat merupakan ancaman bagi orang-orang yang baik. Orang yang atas kemauannya sendiri pergi ke tempat roh jahat pasti ikut menjadi jahat. Manu Wolu meninggal pada bulan April 1990 karena jatuh dari pohon ketika memetik buah pinang.

Di luar jangkauan jaringan sosial

Untung sekali, tidak semua kisah mengenai orang-orang yang pernah masuk gua untuk mengumpulkan sarang burung berakibat fatal, seperti kisah Manu Wolu. Meskipun demikian, selama saya tinggal di Lawonda, masih ada kasus pemuda yang meninggal ketika sedang mengumpulkan sarang burung. Manu Wolu adalah salah satu dari kaum muda di Lawonda yang telah memilih jenis mata pencaharian berdasarkan hasil yang ia peroleh dari menjual sarang burung. Kisahnya mengungkapkan akibat-akibat dari pilihannya itu.

Mengumpulkan sarang burung merupakan suatu kegiatan individual,¹⁰ dan orang yang mendapatkan uang dengan cara ini,

¹⁰ Kata 'individual' di sini dipakai sebagai lawan dari kata 'komunal.' Cara lazim yang berlaku di *paraingu* dalam kegiatan kerja sawah adalah bekerja dalam kelompok-kelompok kecil. Mengumpulkan sarang burung biasanya dilakukan seorang diri atau bersama seorang kawan yang berfungsi sebagai teman jalan. Tugas utama seorang teman jalan adalah mengawasi tali ketika si pengumpul sarang berada dalam gua sehingga orang lain yang berniat jahat tidak akan dapat memotong talinya.

makin lama makin mengisolasi dirinya dari sesamanya. Sikap ini tidak disukai oleh penduduk desa Lawonda. Mereka akan mencela dan memberi peringatan keras. Jika tidak mempan mereka akhirnya akan menolak untuk berbagi bahan makanan, rumah, bantuan dan hal-hal lain yang biasanya dibagi bersama. Dengan hilangnya akses manfaat dari pengaturan setempat untuk saling berbagi membuat para pengumpul sarang burung mengembangkan suatu sikap acuh tak acuh terhadap hidup. Bagi mereka 'mati atau hidup, sama saja.' Mereka menghargai keuntungan yang diperoleh dari mata pencarian berupa mengumpulkan sarang burung. Uang gampang diperoleh, santai dalam bekerja, asyik berpetualang meskipun sebaliknya, 'beban' risiko yang harus dipikul cukup berat.

Beban risiko, secara singkat adalah dikucilkan dari pengaturan jaminan sosial setempat. Manu Wolu mengabaikan kewajibannya dalam rangka memelihara jaringan hubungan seremonial. Oleh karena itu, ia kehilangan dukungan (moral dan material) dari saudara-saudara dan sepupu-sepupunya. Sebagai seorang tetangga yang baik, Manu Wolu seharusnya ikut dalam kelompok kerja dan sewaktu-waktu membantu dan mendukung orang-orang yang tinggal dekat rumahnya. Inca Rinci adalah tetangga yang baik dalam batas-batas kemampuannya sedangkan Manu Wolu tidak demikian. Manu Wolu tidak memelihara hubungan dengan mitra-mitra pelengkap dalam suatu jaringan pertukaran sumber daya. Ia tidak menawarkan apa pun yang dapat melengkapi sumber daya orang lain. Ketiga kategori hubungan, yakni seremonial antartetangga dan hubungan pertukaran, membentuk jaringan sosial¹¹ sekitar individu dan rumah tangganya. Manu Wolu secara bertahap dikucilkan dari ketiga jenis jaringan tersebut.

Alasan pertama pengucilan bersifat normatif. "Bentuk-bentuk tradisional jaminan sosial pada tingkat lokal terhisab dalam jalinan hubungan sosial yang rumit. Partisipasi dalam bentuk jaminan sosial seperti itu memerlukan suatu tingkat konformitas yang relatif tinggi berhadapan dengan kaidah-kaidah dan nilai-nilai dari kelompok yang menyediakan jaminan sosial" (Von Benda-Beckmann *et al.* 1988:16). Akses manfaat dari pengaturan saling berbagi di Lawonda terbatas pada anggota-anggota kelompok perorangan, yang menaati kaidah-kaidah yang ditetapkan oleh kelompok. Contoh adanya kaidah tersebut tampak dari kisah Manu Wolu: (a) setiap orang harus bekerja sama dalam kelompok kerja, (b) setiap anggota (laki-laki maupun perempuan) *kabihu* harus memenuhi kewajibannya di dalam lingkup *kabihu*, misalnya, ikut menyumbang *belis* yang harus dipenuhi sebagai saudara atau sepupu

¹¹ Yang saya maksudkan dengan jaringan sosial adalah serangkaian hubungan sosial yang terpusat pada ego. Jaringan sosial merupakan konsep analitis bukan empiris.

IX. Manu Wolu dan sarang-sarang burung

laki-laki bagi calon mempelai perempuan; (c) setiap keluarga batih harus menanam tanaman pangannya sendiri atau setidaknya berupaya memenuhi kebutuhan pangannya sendiri, (d) setiap orang tidak boleh mengganggu sesama anggota *kabihu*, dan (e) setiap anak muda yang beranjak dewasa harus mengurus orang tua mereka. Singkatnya, inilah aturan-aturan tradisional yang mencerminkan tujuan ekonomi lokal jangka panjang, yaitu kelanggengan dan kelangsungan garis keturunan (Raatgever 1988:100) dan jika memungkinkan perluasannya. Mengumpulkan sarang burung tidak mendukung tercapainya tujuan tersebut di atas. Karena itu orang-orang yang hidup dari hasil penjualan sarang burung dianggap tidak berperilaku sesuai norma-norma yang berlaku. Perilaku mereka dinilai menyimpang dari apa yang dianggap normal oleh garis utama penduduk setempat, yaitu 'kelas menengah terhormat.'

Alasan kedua untuk dikucilkan dari jaringan-jaringan yang menyediakan jaminan sosial adalah alasan material. Orang-orang Lawonda yang mempunyai lebih banyak akses tanah dan ternak daripada Manu Wolu menilai perilakunya dari aspek hilangnya tenaga kerja karena Manu Wolu tidak terlibat di dalamnya atau setidaknya tidak dapat diandalkan sebagai anggota kelompok kerja. Hal ini tidak berlaku terhadap isterinya, Ina Rinci. Hanya saja sang isteri tidak bisa menggantikan posisi suaminya di dalam kelompok kerja laki-laki yang melakukan tugas-tugas khusus sebagai laki-laki di bidang pertanian dan pembangunan rumah. Petani-petani yang mempunyai lahan tanah, relatif sangat bergantung pada tenaga kerja yang berasal dari sumber daya petani-petani miskin, karena di Lawonda praktik pertanian belum tersentuh mekanisasi. Manu Wolu tidak hanya mencerminkan kenyataan hilangnya tenaga kerja satu orang laki-laki, tetapi ia juga memberikan contoh buruk terhadap laki-laki muda lainnya dengan seakan-akan mengajak mereka untuk melawan orang tua atau melawan *patrons* mereka. Hal ini berarti bahwa 'kelas menengah terhormat' (yang 'berada') mempunyai alasan cukup mendasar untuk membuat Manu Wolu jera dan meninggalkan kelakuannya yang menyimpang itu. 'Kelas menengah terhormat' ini merupakan mitra-mitra potensial dalam jaringan Manu Wolu untuk pertukaran sumber daya, yang sebenarnya dapat menyediakan bagi Manu Wolu: tanah, tenaga hewan, bahkan mungkin uang tunai. Manu Wolu tidak menawarkan jasa tenaga kerjanya kepada mereka dan dengan begitu ia menolak memasukkan diri di dalam suatu jaringan pertukaran sumber daya.

Di bawah garis kelas menengah terdapat kategori kaum miskin. Sebagian besar dari mereka masing-masing dengan caranya sendiri memperlihatkan perilaku menyimpang dari aturan. Sikap mereka berkenaan dengan kegiatan mengumpulkan sarang burung tidak

senegatif orang lain pada umumnya. Semua saudara laki-laki Manu Wolu biasanya menyibukkan diri dengan kegiatan yang lebih tidak bijaksana (dan karena itu bersifat lebih terlarang) daripada pengumpulan sarang burung bahkan sering kali kegiatan tersebut bersifat melawan hukum. Saudara-saudara laki-laki itu tidak bersikap menolak karena hasil penjualan sarang burung sangat berarti. Di lain pihak, tidak mudah bagi mereka memilih mata pencarian yang mengandalkan hasil penjualan sarang burung karena sebagian besar dari mereka mungkin sama takutnya dengan orang-orang lain di Lawonda terhadap roh jahat. Manu Wolu tidak ditolak oleh kaum miskin lainnya, karena alasan moral. Namun, mereka juga mencemooh keengganannya membantu mereka dalam bekerja.

Yang mengherankan adalah ada kelompok lain yang juga tidak menyetujui pengumpulan sarang burung, tetapi di balik itu menyokong kegiatan ini sebagai suatu kegiatan ekonomis yang menjanjikan. Kelompok itu adalah para pejabat pemerintahan.¹² Pada aras nasional, pemerintah pusat kurang memperhatikan aspirasi masyarakat tradisional suku-suku minoritas yang menempati pulau-pulau di luar Jawa. Menurut pemerintah pusat, karena suku-suku asli di daerah tidak menganut salah satu dari 'agama dunia' (Kristen Protestan, Katolik, Islam, Hindu, atau Budha) sehingga mereka dikategorisasikan tidak mempunyai agama (Dove 1988:3). Konsekuensinya, tidak ada yang salah mengenai upaya mengumpulkan sarang burung. "Pada masa di mana Indonesia mengedepankan pengembangan pesat dari produk-produk nonminyak dan gas bumi, usaha perdagangan tradisional, dan pengumpulan hasil hutan/alam dari suku Punan di Kalimantan", yang menghasilkan dua komoditas utama yaitu rotan dan sarang-sarang burung, "jelas mendapat perhatian dan dukungan pemerintah" (Hoffman 1988:115). Dalam konflik terselubung antara kaum miskin dengan petani relatif kaya di Lawonda, para pejabat pemerintahan tampaknya juga mengambil sikap yang sama dengan kaum miskin Lawonda.

Kisah Manu Wolu memperlihatkan bahwa saudara-saudara laki-laki dan sepupunya dari garis keturunan ayahnya telah mulai enggan menolongnya. Sebaliknya, keluarga batihnya telah menerima bantuan dari kerabat-kerabat isterinya. Sangat penting dicatat perbedaan sikap ini ketika memikirkan pengaturan jaminan sosial lokal. Hasil penelitian tentang masyarakat di Sumba yang selalu dapat mengandalkan kaum kerabat garis keturunan ibu dalam hal bantuan material, telah didukung oleh Van Wouden (1977:223). Ia menyatakan bahwa aturan umum yang mengacu pada pandangan bahwa "setiap anggota *wala* (sesama saudara

¹² Sekarang ini, pejabat pemerintahan dari tingkat kabupaten sampai pada tingkat pusat, lebih peduli terhadap persoalan politik ekonomimakro.

menurut garis keturunan ibu), dari mana pun datangnya ketika berada dalam kesulitan, harus dibantu". Kerabat menurut garis keturunan ibu secara langsung disebut sebagai *oli dadi* atau saudara sedarah, yakni orang-orang yang mempunyai pertalian darah yang sama.¹³ "Ungkapan ini sering kali timbul dalam upaya-upaya mendapatkan dukungan tanpa adanya resiprositas yang tersirat atau sebagai dasar yang lebih kuat untuk mengajukan klaim" (Keane 1990:67). Kaum kerabat menurut garis keturunan ibu mungkin saja tersebar di banyak tempat karena mempelai perempuan harus berpindah dari rumah orang tuanya ke rumah suaminya. Hal ini merupakan faktor pendukung, mengingat bahwa ada keanekaragaman iklim dan musim di wilayah-wilayah Pulau Sumba karena kaum kerabat dari garis keturunan ibu merupakan suatu variasi kemungkinan atau peluang untuk kelak dapat meminta bantuan sumbangan bahan makanan.¹⁴

Baik Ina Rinci dan Manu Wolu dalam studi kasus ini merupakan *oli dadi* dari kaum kerabat Ina Rinci. Pernikahan mereka sangat ideal, yaitu antara sepupu secara silang (seorang laki-laki menikah dengan anak perempuan dari kakak laki-laki ibunya). Dengan begitu, Manu Wolu adalah anak dari ibunya (yang adalah saudara perempuan ayah mertuanya), dan sebagai anak menantu terhadap ayah mertuanya. Khusus dalam posisi sebagai anak ibunya, ia dapat mengharapkan bantuan dari kerabat-kerabat ibunya pada waktu ia mengalami kesulitan.

Kaum keluarga dari garis keturunan ayah tampaknya mengandalkan juga jenis lain dari asas saling-membantu yang tidak berlaku secara umum, tetapi mengacu pada aturan perilaku bersama. Perilaku yang buruk tidak memengaruhi hubungan kekerabatan dalam garis keturunan ibu, tetapi berakibat negatif bagi anggota-anggota *kabihu* (kelompok patrilineal) yang tinggal di dalam *paraingu* yang sama dan yang sehari-hari berbagi tanggung jawab memelihara kesejahteraan para anggota *Uma*. Apabila satu orang di antara mereka meninggal karena kematian 'panas', sesama anggota keluarga dari garis keturunan ayah bertanggung jawab untuk mengadakan upacara 'pendinginan.' Mereka harus mengumpulkan dan menyediakan semua keperluan material. Jika mereka tidak berhasil mendinginkan kematian panas, mereka jualah yang akan mengalami gangguan dari roh orang yang meninggal. Tampaknya penilaian saudara-saudara ipar atau kaum keluarga istri Manu Wolu hanya atas dasar hubungan kekerabatan. Mereka tidak

¹³ Orang-orang di Sumba mempunyai pemahaman bahwa garis keturunan berdasarkan pertalian darah itu diteruskan hanya melalui garis keturunan ibu (Keane 1990:66).

¹⁴ Mengunjungi kerabat-kerabat di wilayah lain, dengan tujuan meminta sumbangan pangan dinamakan *mandara*. Secara tradisional, orang-orang di Lawonda merasa bangga dengan perjalanan *mandara* itu. Mereka tidak malu mengakui kekurangan pangan mereka. Sebaliknya, mereka bangga akan kenyataan bahwa mereka mempunyai begitu banyak hubungan baik yang dapat diandalkan untuk dimintai bantuan.

memperlihatkan penolakan moral terhadap kegiatan mengumpulkan sarang burung yang menyebabkan kepentingan ekonomis langsung dirugikan. Oleh karena itu, tidak ada alasan bagi mereka untuk tidak membantunya. Namun, kaum keluarga ini miskin, seperti Manu Wolu dan tidak bisa menyediakan sumber daya baginya, apalagi uang tunai.

Cara terlarang mendapatkan kekayaan

Di tempat mana pun di dunia, kendala-kendala budaya membatasi rangkaian kegiatan yang secara umum diterima sebagai cara-cara menghasilkan uang. Cakupan kendala budaya tersebut bersifat lentur, yakni dapat berubah mengikuti perkembangan zaman dan tidak sama persis berlaku bagi setiap orang atau kelompok dalam konteks budaya yang sama. Ia mencerminkan pembauran kaidah dan nilai yang memiliki sumber pengesahan tersendiri. Sebagai contoh, sikap masyarakat di Lawonda terhadap praktik atau tindakan mencuri. Mencuri milik musuh, pada waktu tertentu dianggap sebagai tindakan cerdas; mencuri milik kerabat dianggap sebagai dosa besar. Sekarang ini mencuri dilarang oleh pemerintah dan gereja. Hal ini merupakan tindakan yang pada umumnya tidak disetujui oleh banyak orang. Kadang-kadang aturan adat, serasi dengan aturan-aturan gereja atau hukum negara, tetapi bisa juga terjadi bahwa beberapa aturan itu bertolak belakang. Aturan yang akan berlaku dalam keadaan demikian, kemudian urusan perundingan dan pertarungan.¹⁵ Kemajemukan hukum tidak hanya muncul dalam kasus-kasus sengketa, meskipun keberadaannya mungkin lebih tampak dalam penyelesaian kasus sengketa di desa. Sikap masyarakat terhadap orang-orang yang mengumpulkan dan menjual sarang burung tidak mencerminkan suatu perselisihan terbuka di antara mereka. Namun, hal ini dapat dianggap sebagai suatu konflik terselubung antara 'kelas menengah terhormat' dengan orang-orang yang bertindak menyimpang¹⁶ dari apa yang dianggap lazim oleh arus utama penduduk setempat.

Berdasarkan pemahaman setempat, orang-orang yang mencari sarang burung menyatukan diri dengan roh-roh jahat agar dapat menghasilkan uang. Masyarakat percaya bahwa apabila memanfaatkan uang hasil menjual sarang burung untuk membeli barang-barang modal seperti tanah atau ternak sehingga barang yang dibeli tersebut pada dasarnya 'tandus': yang mengakibatkan tanah tidak akan subur dan hewan pun tidak akan berkembang bahkan mati. Penghasilannya 'panas',

¹⁵ Sebagai contoh yang jelas, lihat "Umbu Hapi lawan Umbu Vincent [Laurens van Veldhuizen], pluralisme hukum sebagai mesiu di dalam pertarungan/perkelahian desa" (Vel 1991).

¹⁶ Sally Falk Moore menegaskan bahwa seseorang tidak dapat dikatakan menyimpang secara umum, tetapi "menyimpang" itu selalu "menunjuk pada keadaan yang lazim orang yang menyimpang itu tidak memperlihatkan suatu kesesuaian" (Moore 1991:115).

IX. Manu Wolu dan sarang-sarang burung

sama seperti uang yang diperoleh dari hasil menjual kuda curian. Salah satu alasan mengapa kegiatan ekonomik tertentu dihubungkan dengan roh jahat atau iblis karena kepercayaan dan tahyul ini merupakan bagian dari suatu etika sosial 'egalitarian' (aliran yang mendengungkan kesamarataan), yang tidak merestui keadaan orang-orang yang lebih banyak mendapatkan uang dan sukses daripada kelompok sosial lainnya (Taussig 1980:15). Namun, dalam masyarakat Sumba yang menganut pelapisan sosial yang begitu penting, tidak ada suatu etika sosial kesamarataan. Orang-orang Lawonda sudah terbiasa dengan pembedaan dan perbedaan berdasarkan kekayaan dan peluang dalam masyarakat. Apabila orang-orang yang secara tradisional termasuk dalam kelas tinggi kemudian berhasil mendapatkan kedudukan baik di kota atau mendapatkan uang dengan cara lain, mereka tidak akan dituduh bersekongkol dengan roh jahat.

Menurut pendapat saya, kenyataan bahwa para pengumpul sarang burung di Lawonda dituduh bersekutu dengan roh jahat, dilatarbelakangi oleh dua hal. Pertama, soal kepercayaan. Kedua, tuduhan itu dapat dianggap sebagai suatu sanksi terhadap perilaku yang menyimpang karena perilaku (mengumpulkan sarang burung) tersebut akan mengancam kepentingan ekonomis dari kelompok orang-orang 'berada'. Perubahan dari bentuk pertanian untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari ke kegiatan penjualan produk-produk di pasar, biasanya bersamaan dengan modernisasi, atau pembangunan, ataupun gagasan lain yang memperlihatkan suatu pergeseran menuju cara hidup yang lebih makmur.

Dalam kasus mengumpulkan sarang burung sebagai mata pencarian, partisipasi di dalam ajang komersial bagaimana pun juga bukan tanda perilaku progresif dan inovatif. Cara mendapatkan uang dengan mengumpulkan sarang burung ini merupakan pilihan bagi orang-orang yang berada dalam posisi ekonomik terpinggirkan dan bagi mereka, alternatif yang dapat dipilih untuk menyambung hidup hampir-hampir tidak ada. Menghadapi ketidakterjaminan, merupakan hal yang akan tetap ada dalam kehidupan mereka. Bagi mereka, suatu cara menyimpang untuk menghasilkan uang, lebih baik daripada akses manfaat dan pengaturan jaminan sosial setempat karena akses seperti itu akan berarti menempuh pekerjaan membosankan yang berkepanjangan, yang hanya berlangsung demi kepentingan dan manfaat para *patron*.

BAB X

Makanan, kawan-kawan atau uang: Potensi beras sebagai tanaman pangan penghasil uang

Beras adalah bahan makanan terbaik di dunia. Bagi orang-orang Lawonda, menanam padi merupakan kegiatan terbaik. Permasalahan budi daya padi merupakan topik hangat dalam percakapan sehari-hari. Bagaimana mendapatkan kerbau untuk merenah sawah, bagaimana cara tikus-tikus besar merusak tanaman, apa yang harus dilakukan untuk menanggulangi kelebihan atau kekurangan air dan siapa yang akan memperoleh hasil panen terbaik. Setiap laki-laki di Lawonda ingin menanam padi, tetapi selalu menemui kendala. Kendala tersebut adalah harus mempunyai akses sawah, tenaga kerbau, dan tenaga kerja yang memadai terlebih dahulu. Bagi orang-orang Lawonda yang relatif kaya, budi daya padi menjadi prioritas utama, dibanding jenis pertanian lainnya. Mereka akan memusatkan perhatian pada sawah dan tidak mengerjakan lahan kering apabila kurang tenaga kerja. Apabila ada peluang untuk meningkatkan panen padi, para petani padi pasti akan berminat.

Bab ini membahas berbagai kemungkinan untuk menghasilkan uang di Lawonda dengan cara menjual padi. Secara tradisional, padi ditanam di daerah ini sebagai tanaman pangan (*food crop*). Hasilnya dimanfaatkan untuk konsumsi pribadi dan untuk ditukar dalam ajang pertukaran barang (*natura*). Apabila padi hendak dijual untuk menghasilkan uang, maka 'penjualan' akan ditambahkan sebagai jenis pemanfaatan ketiga selain kedua jenis pemanfaatan padi secara tradisional tersebut. Untuk maksud itu tingkat produksi padi harus dinaikkan. Mempertanyakan apakah menjual padi merupakan pilihan yang baik dalam menghasilkan uang, meliputi pertanyaan yang mencakup dua aspek yaitu apakah peningkatan produksi dimungkinkan dan apakah padi merupakan komoditas yang cocok untuk menghasilkan uang (*cash crop*)?

Kedua pertanyaan tersebut biasanya mendapat tanggapan positif dari para pejabat pemerintah yang terlibat di dalam kegiatan pembangunan pertanian. Membandingkan praktik pertanian dengan teori yang ada dalam buku agronomi atau dengan praktik budi daya padi di Jawa dan Bali, membuat para pejabat itu menilai sistem budi daya padi yang dilakukan oleh orang Lawonda sebagai sistem yang tertinggal dan ekstensif, atau bahkan irasional (Dove 1986:222). Hal ini karena

kenyataan bahwa dalam setahun ada masa di mana sawah ditinggalkan dan tidak dikerjakan, digunakannya jenis padi yang mutunya kurang baik, dan diterapkannya teknologi tingkat rendah di dalam budi daya padi lokal. Namun, mereka juga bernada positif mengenai kualitas padi sebagai suatu komoditas. Padi mudah diangkut dan disimpan. Permintaan padi secara konstan dapat dipertahankan, terutama karena orang Sumba lebih suka beras yang dihasilkan di pulaunya sendiri daripada beras warna putih dan kurang wangi dari Jawa.

Jawabannya akan jauh lebih rumit jika kedua pertanyaan itu diajukan dari sudut pandang para petani. Ketika membahas batasan-batasan teknis dan aspek organisasi dari perubahan praktik budi daya, akan jelas bahwa perbaikan-perbaikan itu tidak sesederhana seperti yang tampak sepintas. Analisis mengenai sistem pertanian setempat harus memperhitungkan latar belakang berpikir dari penduduk asli. Hal ini mencakup 'moralitas pertukaran' orang-orang Lawonda dan prioritas alokasi sumber daya yang mencerminkan perbedaan dalam pengendalian sumber daya di antara para anggota masyarakatnya. Pembaruan harus dinilai dalam kerangka ekonomi-*Uma*. Kelayakan padi sebagai tanaman pangan penghasil uang harus dinilai dalam konteks ekonomi-*Uma*. Distribusi hasil panen padi, contoh mengenai pengaturan ekonomi nonmoneter yang sangat canggih, di mana unsur-unsur ekonomi pasar dipadukan. Sekarang ini, para petani Lawonda bisa menjual padi untuk mendapatkan uang tunai. Namun, kegiatan ini dilakukan hanya sewaktu-waktu karena dalam konteks ekonomi-*Uma*, cara-cara pertukaran lain lebih menjanjikan.

Saya akan menjelaskan praktik budi daya padi sebagaimana terdapat di Lawonda, dan memperlihatkan bahwa pendapat pejabat di luar Lawonda tidak sama dengan latar belakang berpikir masyarakat Lawonda. Bagian berikut menyajikan secara terperinci, lima alasan perubahan yang telah mendorong para petani mau menerima gagasan baru terkait budi daya padi. Intervensi pembangunan—baik oleh lembaga pemerintah maupun oleh LSM setempat—merupakan salah satu dari sekian alasan perubahan yang akan dibahas di sini. Dua cara berbeda untuk meningkatkan produksi padi di Lawonda akan dibahas pada bagian berikutnya. Satu gagasan yang jelas dan sederhana tampaknya mempunyai dampak yang luas dalam hal pilihan teknologi dan pengorganisasian kerja. Pokok pembahasannya adalah distribusi hasil panen. Informasi yang saya terima dari lima petani Lawonda yang telah menjalankan uji coba dengan menanam tanaman padi tambahan menjelaskan bahwa mereka dapat merasakan keuntungan dan makna dari upaya inovatif yang telah dilaksanakan itu, hanya apabila mereka menjadi petani-petani yang handal sekaligus pengelola kredit yang tangguh. Bagian terakhir memberikan jawaban atas pertanyaan apakah

padi benar-benar merupakan tanaman pangan penghasil uang yang memberi prospek jangka panjang yang baik (sebagai komoditas).

Pengaturan kegiatan pertanian menurut musim tertentu: Kalender adat di Lawonda

Budi daya padi merupakan kegiatan musiman di Lawonda. Musim-musim dibedakan menurut jumlah curah hujan sehingga ada musim hujan yang lama dan musim kemarau yang singkat waktunya. Orang Sumba mempunyai kalender adat yang memperlihatkan urutan kegiatan musiman secara tradisional, termasuk kegiatan budi daya padi. Kalender itu dimanfaatkan dalam berbagai versi. Setiap wilayah dengan keadaan iklim dan ekologi yang sama, mempunyai kalender adatnya masing-masing. Di Sumba, wilayah-wilayah seperti ini mungkin tidak luas karena adanya pegunungan dan variasi curah hujan. Permulaan setiap bulan berbeda, menurut tahap-tahap perbintangan dan bimasakti. Hal itu berlaku di seluruh pulau Sumba. Namun, nama-nama bulan dan ciri khas lingkungan alam setiap bulan itu berbeda. Nama bulan yang dicantumkan oleh Onvlee di dalam kamus bahasa Kambara-Sumba Timur tampaknya berasal dari daerah pesisir (Onvlee 1984:511). Ia menyebutkan jenis-jenis tanaman yang hanya tumbuh di dekat laut dan beberapa ciri khas penangkapan ikan, di mana kedua ciri ini terkait dengan lingkungan penduduk di daerah pesisir. Penamaan bulan di Lawonda mengacu pada penamaan bunga-bunga yang tumbuh liar di padang, perayaan, dan kegiatan musiman di daerah pegunungan.

Kalender adat Lawonda tertera pada Box 10.1. Kalender itu menunjukkan setiap kegiatan musiman, tidak hanya dalam bidang pertanian, tetapi juga dalam hal pembangunan rumah, kegiatan tenun kain, upacara pernikahan, dan pemakaman (atau pemakaman ulang). Kalender itu mencerminkan pandangan umum tentang 'cara menjalani hidup' di mana kegiatan religius, pertanian, seremonial dan rumah tangga merupakan suatu totalitas. Secara tradisional, seluruh kegiatan budi daya padi termasuk dalam kalender adat. Apabila praktik baru budi daya padi diperkenalkan dan tata cara itu memerlukan lebih banyak tenaga kerja, maka tata cara baru tersebut 'bersaing' dengan tata cara tradisional sesuai musimnya untuk mendapatkan tenaga kerja yang dibutuhkan. Kalender adat Lawonda ini digambarkan berdasarkan informasi yang diberikan oleh tiga laki-laki yang merupakan sesepuh di daerah Lawonda. Saya meminta mereka untuk menceritakan kepada saya nama bulan, arti nama bulan tersebut dan kegiatan yang paling penting pada setiap bulan. Jawaban mereka tidak selalu sama. Beberapa perbedaan disebabkan oleh variasi ekologi desa asal mereka, juga karena perbedaan dialek. Kalender adat Lawonda, seperti tertera di bawah ini merupakan gabungan dari jawaban ketiga informan tersebut.

Kalender adat hampir tidak digunakan lagi sekarang. Generasi muda sering kali tidak mengingat nama-nama bulan bahkan tidak tahu adanya kalender adat ini. Menurut generasi yang lebih tua, ada penyebab sehingga sebagian besar makna kalender adat ini menjadi hilang. Beberapa patokan acuan waktu dalam kalender adat telah hilang karena berkurangnya praktik kepercayaan *marapu*. Perayaan dan upacara animistis pada setiap permulaan musim belum diganti dengan perayaan dan upacara kristiani.

Box 10.1: Kalender adat (kalender pertanian) Lawonda

1. *Pidu* (Oktober—November)

Pidu adalah nama perayaan menyambut musim hujan. Biasanya terjadi pada musim paceklik. Orang-orang Lawonda akan mengadakan perjalanan ke wilayah bagian barat daya untuk mengunjungi kerabat-kerabat dalam upaya mendapatkan ubi kayu (kunjungan *mandara*).

2. *Hibu* (November—Desember)

Ini adalah bulan sarang. Orang-orang Lawonda merujuk pada sarang rumput alang di padang yang dibuat oleh babi hutan. Awal bulan ditandai dengan hilangnya 'Bintang Tujuh' (*Pleiades*) pada cakrawala bagian selatan. Bimasakti ini menandai pentahapan waktu dalam setahun. Pada bulan ini, menanam dan menabur benih sudah harus selesai.

3. *Mangata rara* (Desember—Januari)

Nama bulan ini berasal dari nama tanaman liar yang berbunga pada periode ini. Panen jagung pertama terjadi pada bulan ini. Warga sebuah *kabihu* diizinkan memakan jagung muda hanya setelah mengikuti jamuan pesta jagung pertama di Kampung Besar (*paraingu bakul*). Imam *marapu* mengumumkan hari yang cocok untuk pelaksanaan upacara ini. 'Sebar bibit' padi sawah dilakukan pada bulan ini.

4. *Mangata kaka* (Januari—Februari)

Mangata kaka adalah sebuah tanaman berbunga putih yang mekar pada bulan ini. Masa ini merupakan masa penanaman kedua bagi tanaman ubi kayu dan talas, sekaligus masa untuk merenah sawah dan menanam bibit padi.

5. *Nyali Lamboya* (Februari—Maret)

Nyali adalah cacing laut. Pada periode ini, mereka berenang ke pantai dekat Lamboya (selatan Lawonda). Di sana orang menangkap cacing-cacing itu dan melakukan upacara ritual. Apabila cacing yang ditangkap sangat banyak, itu pertanda hasil panen padi akan banyak pula. Banyak orang dari daerah lain datang ke Lamboya pada bulan ini untuk menghadiri upacara menangkap cacing, dan menyaksikan pelaksanaan acara *pasola*, yaitu pertandingan antara sejumlah penunggang kuda pemberani yang berasal dari beberapa *kabihu*. *Pasola* adalah olahraga tradisional terbesar di Pulau Sumba. Banyaknya korban celaka karena *pasola* dianggap sebagai pertanda baik, yakni pertanda tidak akan terjadi kekurangan pangan sepanjang tahun. Orang-orang Lawonda mengumpulkan *nyali* karena cacing-cacing yang dapat dimakan ini merupakan hidangan lezat yang dapat diawetkan dengan menggunakan garam. Kegiatan pada bulan ini yaitu menuai padi ladang dan membersihkan ladang.

X. Makanan, kawan-kawan atau uang: Potensi beras sebagai tanaman pangan

6. *Nyali Bakul* (Maret—April)

Nyali Bakul adalah sejenis cacing laut yang lebih besar yang dapat ditangkap di pantai Wanokaka yang terletak di bagian barat laut pulau Sumba. Orang-orang dari daerah lain mengadakan perjalanan ke Wanokaka pada masa ini untuk mendapatkan banyak cacing dan menonton *pasola* Wanokaka. Masa ini adalah bulan untuk panen jagung kedua.

7. *Nyali Nibu* (April—Mei)

Nibu berarti tombak. Tunas (berupa polong) tanaman kacang muncul pada bulan ini dan mempunyai bentuk seperti tombak. Semua tanaman pangan tumbuh pada bulan ini, dan biasanya orang melakukan kegiatan penyiangan.

8. *Ngura* (Mei—Juni)

Ngura berarti muda. Semua akar umbian dan ubi-ubian di kebun sedang tumbuh. Meskipun sudah agak besar, tetapi belum boleh dituai pada bulan ini. Padi ladang yang ditanam kemudian, sekarang dituai dan penyiangan berlanjut. Kacang-kacangan dapat dituai pada bulan ini.

9. *Bada Rara* (Juni—Juli)

Pada bulan ini, daun-daun sejenis ubi rambat berubah warna menjadi merah (*rara*) dan gugur (*bada*). Ini pertanda bahwa akar umbian dan ubi-ubian hampir berisi dan dapat dimakan kalau tidak ada makanan lain lagi. Pada masa ini orang menghalau burung-burung dari sawah, dan mulai mengawetkan ubi kayu dan *petatas* (ubi manis).

10. *Cua* (Juli—Agustus)

Di daerah-daerah pesisir kaum nelayan menggunakan *tuwa*, yakni tali hutan (*liana*) yang mempunyai akar beracun (Onvlee 1984:511). Orang-orang di Lawonda menyebutnya *cua*, yang artinya 'tua' suatu pertanda bahwa semua tanaman pangan sudah tua atau berisi dan layak panen. Di samping, segala kegiatan menuai dan pengawetan, bulan ini juga digunakan untuk mengumpulkan bahan-bahan membangun rumah. Bagi kaum wanita bulan ini merupakan waktu khusus untuk menenun.

11. *Da Padiha* (Agustus—September)

Nama bulan ini berarti 'yang tidak bisa dihitung', menunjuk pada begitu banyak kegiatan yang dilakukan pada bulan ini. Ini adalah bulan khusus untuk upacara-upacara adat, seperti pernikahan dan pemakaman (atau pemakaman kembali). Bulan ini adalah puncak musim kering. Tidak ada curah hujan yang lebat, banjir atau kondisi jalan yang berbahaya. Pencurian dan perampokan memuncak pada bulan ini.

12. *Wadu* (September—Oktober)

Bulan untuk berburu, terutama berburu babi hutan yang diperlukan bagi pelaksanaan upacara ritual perayaan *Pidu*. Pada bulan ini diadakan ritual-ritual kecil guna mempersiapkan bibit dan bahan keperluan untuk tanaman pangan pada musim hujan berikutnya. Ketika hujan sudah turun, benih jagung dan padi disebar, lalu ubi kayu dan jenis ubian lainnya ditanam.

Budi daya padi di Lawonda

Gemuruhnya guntur di langit menandai mulainya musim 'kerja sawah'. Kelompok *pakeri* mengubah profesi diri dari kelompok penggembala menjadi kelompok penyedia jasa tenaga kerbau. Kegiatan pertama adalah menyiapkan tempat pesemaian. Benih padi ditabur di tempat pesemaian. Kerbau merencah sebagian lahan sawah.

Beberapa orang yang berdiam di wilayah dekat Lawonda menabur benih pada lahan tanah kering yang kemudian diolah dengan tangan, bukan dengan tenaga kerbau, sedangkan di Lawonda hal ini terjadi sesekali saja. Tempat pesemaian padi sawah tadah-hujan sangat rentan terhadap kekeringan yang dapat menyebabkan matinya bibit padi. Bagi para petani yang hanya mempunyai beberapa petak sawah dan tidak memiliki kerbau, pesemaian lahan kering merupakan pilihan yang baik. Setelah kira-kira dua bulan, bibit itu siap untuk ditanam. Ini berarti bahwa setelah kegiatan sebar benih, masih ada waktu dua bulan untuk menyiapkan petak sawah yakni merencah yang dilakukan dengan menggunakan tenaga kerbau, atau yang dinamakan *karekatu* (Miedema 1989:56).

Kawanan kerbau dihalau kian kemari di sawah untuk menginjak-injak tanah. Untuk merencah biasanya perlu dua kali putaran. Putaran pertama dinamakan *popak*, artinya 'rata dengan tanah' atau 'setengah-setengah'. Rumput liar atau alang-alang dihancurkan dan dicampur dengan air dan lumpur kemudian ditinggalkan selama satu sampai dua



Merencah dengan menggunakan tenaga kerbau (*karekatu*) adalah cara yang umum dipakai untuk menyiapkan petak sawah

minggu untuk proses pembusukan. Putaran kedua dinamakan *pamijang*, yang berarti 'dilenyehkan' (Miedema 1989:56). Rumput alang-alang yang sudah mengalami proses pembusukan dicampur dengan tanah agar mendapatkan lumpur yang lentur dan cocok untuk menanam padi. Menyiapkan sawah juga mencakup pekerjaan membuat atau memperbaiki pematang sawah agar memperlancar pengairan. Bibit padi ditanam tidak lama setelah renciah putaran kedua. Pekerjaan menanam padi ini dilakukan oleh kaum perempuan secara bergilir dalam kelompok. Bibit padi ditanam secara padat dan acak. Ini berarti, banyak bibit yang digunakan. Akan tetapi, keuntungan pola tanam ini, hampir tidak ada tempat yang kosong sehingga rumput alang tidak bisa tumbuh. Kondisi ini cocok dengan kebiasaan tidak melakukan penyiangan di sawah. Budi daya padi secara tradisional di Lawonda tidak menggunakan unsur tambahan sebagai asupan luar, seperti pupuk atau pestisida. Rumput alang yang direnciah dan dibusukkan sebelumnya, sekaligus merupakan pupuk alami, yang sewaktu-waktu bercampur dengan kotoran hewan kerbau atau ternak lain yang biasanya makan rumput di sawah pada musim kering. Sejak padi ditanam, perlu waktu empat bulan untuk dapat dituai. Pada masa ini hanya ada sedikit kerja di sawah, kecuali menjaga tanaman padi dari gangguan binatang liar terutama burung dan babi hutan.

Budi daya padi di Lawonda secara sepintas tampaknya dilakukan dengan sangat ekstensif. Padahal selama beberapa bulan dalam setahun, bahkan pada musim hujan, ada sawah-sawah yang ditinggalkan. Jenis benih padi yang ditabur di Lawonda termasuk jenis lokal, dengan masa tumbuh yang lama, batang yang panjang dan hasil produksi yang rendah. Oleh karena itu, orang dengan mudah cenderung menilai sistem pertanian ini sebagai sistem yang tertinggal dan tidak berkembang. Orang lain juga meyakini bahwa ada potensi untuk meningkatkan sistem pertanian.

Dasar penilaian ini terkait dengan sistem budi daya padi sawah yang dilakukan secara intensif dengan irigasi, sebagaimana dipraktikkan di wilayah-wilayah lain di Indonesia, khususnya di Jawa dan Bali. Apabila dibandingkan dengan sistem-sistem ini, budi daya padi di Lawonda dapat dikatakan bersifat 'ekstensif.'

Ekstensif, terutama merujuk pada penggunaan tanah yang hasil produksinya per unit lahan tanah secara teknis tidak sama tinggi dengan yang seharusnya. Apabila diukur dengan standar ini maka sistem irigasi (sawah pengairan) jauh lebih baik daripada sistem budi daya padi yang bergantung pada curah hujan, yaitu sistem dengan asupan luar yang rendah. Lahan yang belum dimanfaatkan dipakai sebagai bukti untuk menunjukkan kondisi ekstensif dan dengan demikian menunjukkan penggunaan tanah dengan hasil rendah. Hasil per unit lahan tanah

bisa menjadi indikator yang relevan, jika tanah dianggap sebagai faktor produksi yang paling menghambat. Melalui kajian-kajiannya mengenai pertanian tradisional (*swidden agriculture*) di Indonesia, Dove berargumentasi bahwa sistem pertanian yang lebih ekstensif mempunyai dasar pemikiran tersendiri, yang agaknya sama dengan budi daya padi yang memakai irigasi, tetapi berbeda karena faktor kelangkaan: "Ahli-ahli pertanian ekstensif, lebih cenderung mengevaluasi sistem budi daya alternatif dari segi keuntungan yang diperoleh karena tenaga kerja yang langka; daripada tanah yang tidak langka" (Dove 1986:225). Budi daya padi di Lawonda tidak dapat dianggap sebagai pertanian tradisional. Sawah dibudidayakan setiap tahun dan rentang waktu 'lahan tidak dimanfaatkan' paling lama setengah tahun. Namun, praktik-praktik budi daya dapat dibandingkan dengan pertanian tradisional hanya dari segi tingkat teknologi yang sangat rendah dan tanpa asupan eksternal. Jenis budi daya yang umum ada sekarang di Lawonda sesuai dengan kondisi setempat. Dalam kondisi seperti ini, masuk akal jika menelusuri latar belakang pemikiran orang-orang Lawonda terkait budi daya padi. Menelusuri, dengan lebih memusatkan perhatian pada optimalisasi tenaga kerja manusia dan tenaga kerja hewan, daripada mengkaji sistem tersebut hanya dengan menghitung keuntungan yang diperoleh dari pengerjaan unit-unit lahan tanah. Dengan demikian, "mungkin pendekatan yang paling efektif terhadap perubahan pertanian adalah dengan mengkombinasikan kembali semua keterampilan dan metode yang sudah ada pada pelaku budi daya di dalam ajang pilihan yang sedang mengalami pergeseran itu, daripada merekayasa 'sistem-sistem' baru mulai dari titik nihil" (Richards 1985:55).

Pada Tabel 10.1, saya merinci kegiatan operasional budi daya padi di Lawonda. Tabel itu memperlihatkan jenis dan urutan kegiatan-kegiatan yang harus dilaksanakan pada setiap petak sawah. Semua kegiatan operasional disajikan seakan-akan budi daya padi itu merupakan kegiatan perorangan, oleh satu orang petani di petak sawahnya sendiri, padahal sebenarnya yang dimaksudkan adalah bahwa pekerjaan itu dilakukan bersama di dalam kelompok-kelompok kerja. Oleh karena itu, sistem budi daya padi secara lokal juga diwarnai oleh aspek-aspek organisasional.

X. Makanan, kawan-kawan atau uang: Potensi beras sebagai tanaman pangan

Tabel 10.1 Kegiatan budi daya padi sawah di Lawonda

Pilih bibit	Jenis (varietas) bibit lokal atau semi-lokal dengan masa tumbuh 6 sampai 7 bulan lebih. Paling banyak jenis padi berbatang panjang.
Sebar bibit	Sebagian petak sawah dipilih sebagai tempat sebar bibit. Sawah direncah setelah bibit disebar secara padat. Masa tumbuh: 1.5 hingga 3 bulan.
Siapkan lahan	Kerbau dua kali memutar untuk merencah sawah (<i>karekatu</i>): <i>a. popak</i> : merencah rumput liar dan membuka tanah. Biasanya satu kali tetapi jika rumput liar belum hancur, dilakukan dua kali. <i>b. Pamijang</i> : dua atau tiga minggu setelah <i>popak</i> , untuk mencampurkan rumput alang yang sudah busuk dengan tanah agar menghasilkan lumpur yang lembut dan cocok untuk menanam bibit padi. Membuat atau memperbaiki pematang di sekeliling sawah.
Tanam padi	Tidak lama setelah <i>pamijang</i> . Benih per hektar rata-rata 60 – 80 kg. Penanaman bibit padi dilakukan dengan pola acak dan padat.
Pupuk	Tidak diberikan
Penyiangan dan Pengendalian hama	Di sawah tidak ada penyiangan. Tidak diberikan obat pembasmi hama (pestisida) ataupun obat pembasmi serangga (insektisida). Dilakukan penjagaan terhadap babi hutan, burung-burung, dan monyet. Di sekeliling sawah sewaktu-waktu dipasang perangkap tikus.
Panen	Memulai panen dengan menggunakan sabit untuk memotong batang padi. Malai dipotong dengan sabit, dalam jumlah kecil untuk langsung dikonsumsi.
Pasca panen: Perontokan	Menginjak-injak batang padi dengan kaki di tempat khusus yang telah disiapkan di sawah. Umumnya para laki-laki menginjak padi pada malam hari dengan alunan nyanyian injak padi. Setelah itu bulir padi ditampi dan dianginkan dengan bantuan angin timur pada musim kering.
Penyimpanan	Padi dikeringkan di tempat perontokan lalu dimasukkan ke dalam keranjang-anyaman dan karung untuk diangkut, dijemur lagi di depan rumah, dan disimpan dalam keranjang anyaman kedap angin yang khusus dibuat untuk menyimpan padi.
Pendistribusian	<ol style="list-style-type: none"> Langsung di sawah, setelah perontokan yang dilakukan oleh kaum laki-laki. Di rumah: hasil panen dipisahkan dalam keranjang khusus sebagai padi bibit, untuk acara-acara khusus, untuk tamu, untuk musim kerja pada tahun berikut, dan untuk makanan sehari-hari. Sebagian dari padi untuk makanan sehari-hari diberikan kepada kaum perempuan sebagai wujud bantuan dan sumbangan.

Para petani yang relatif kaya di Lawonda memiliki sawah di beberapa wilayah desa. Mereka mengerjakan petak-petak sawah mereka sesuai urutan dengan memperhatikan kombinasi ciri khas setiap petak sawah tersebut dan variasi curah hujan selama setahun dan dibatasi oleh kenyataan bahwa pekerjaan di sawah itu terkait dengan ketersediaan tenaga kerbau dan dukungan kelompok kerja yang bersangkutan, yaitu kelompok *pakeri*.

Masyarakat Pangadu Jara terlibat dalam kegiatan kerja sawah di tiga kategori sawah yang berbeda. Kategori sawah pertama¹ meliputi sawah tadah-hujan. Sawah-sawah ini harus dikerjakan pada permulaan musim hujan agar memastikan bahwa tanaman padi tidak akan kena musim panas pada akhir masa tumbuhnya. Kategori sawah kedua terletak di dekat mata air yang merupakan pangkal sebuah sungai yang mengalir melewati areal sawah utama di Desa Prai Madeta. Lokasi budi daya dimulai di bagian hulu. Kategori sawah ketiga terletak di bagian hilir sungai yakni di lembah yang ada di kaki bukit *paraingu* Pangadu Jara.

Pengaturan kerja dilakukan menurut lokasi kategori sawah. Dua alasan mengapa sulit untuk menyimpang dari pola ini karena sepetak sawah yang ditanami lebih dahulu dari sawah-sawah lainnya perlu pagar untuk melindungi sawah tersebut dari kerbau-kerbau. Itu berarti butuh banyak kerja dan material, apalagi menurut kata orang, sawah tersebut akan lebih mudah terserang hama tikus. Bagi seorang petani yang hanya mempunyai satu petak sawah di lokasi ketiga dan tidak memiliki kerbau, dari segi teknis akan lebih baik baginya untuk memulai kerja sawah lebih awal di musim hujan. Oleh karena ia terikat pada urutan kerja kelompok *pakeri*, ia harus menunggu. Para pemilik kerbau menjadi pihak yang memutuskan tentang urutan pekerjaan, padahal mereka mempunyai banyak sawah yang tersebar di ketiga lokasi kategori sawah. Dari segi kepentingan mereka, mereka mengerjakan sawah bukan hanya untuk menanam satu tanaman pangan per tahun tetapi tiga macam.

Waktu yang dibutuhkan untuk merencah sawah tergantung pada perbandingan antara jumlah kerbau dan luas areal sawah. Jumlah kerbau di Pangadu Jara hanya sedikit, yaitu 16 ekor. Itu berarti kegiatan merencah itu memerlukan banyak waktu. Sering kali *popak* tidak dilakukan secermat yang mesti dilakukan sehingga penanaman padi menjadi sulit dan rumput ilalang mudah tumbuh. Banyak peserta kelompok *pakeri* sangat terlambat mendapat giliran untuk merencah sawah. Terlambat, bagi lokasi sawah kedua berarti bibit padi semaian mencapai usia 3 bulan. Itu berarti jauh melewati batas waktu harus

¹ Sawah tadah-hujan tidak terdapat di satu wilayah geografis saja. Jadi, yang dimaksudkan di sini adalah jenis lahan sawah dengan ciri khas yang sama yaitu dalam hal ini bergantung pada curah hujan.

X. Makanan, kawan-kawan atau uang: Potensi beras sebagai tanaman pangan

ditanam. Demikian juga terlambat bagi lokasi ketiga. Apabila ditanam pada bulan April bahkan Mei, tanaman padi itu tidak mendapat cukup hujan sehingga hanya akan memberi hasil yang sedikit, kecuali jika sawah tersebut diirigasi. Irigasi bagi sawah yang terletak di dataran yang lebih tinggi dari lokasi kategori sawah ketiga sangat rumit dan memerlukan tenaga kerja tambahan untuk menggali saluran-saluran dan mengendalikan air.

Bagi kelompok *pakeri*, saat bekerja paling sibuk berlangsung dari bulan November hingga Mei. Menuai padi tidak selalu dilakukan bersama-sama. Setiap pemilik sawah berhak meminta bantuan tenaga untuk menuai dan merontokkan padi. Setiap orang yang membantu harus mendapat imbalan padi sehingga banyak orang menawarkan jasanya.

Antara bulan Juni dan Oktober kerbau-kerbau tidak bekerja. Ini adalah musim kemarau di mana kerbau-kerbau kekurangan makanan. Pada bulan Juli dan Agustus kerbau-kerbau biasanya beranak. Lebih baik jika induk kerbau tidak bekerja ketika anak kerbau masih kecil, sehingga ada waktu untuk menjaga dan menyusui anaknya setiap hari. Bagi masyarakat Lawonda, musim kemarau adalah waktu untuk melakukan kegiatan-kegiatan di luar kegiatan bertani, terutama waktu untuk pertemuan, membangun rumah, melangsungkan upacara pernikahan dan pemakaman, dan pengawetan bahan makanan.

Alasan-alasan perubahan

Bagi masyarakat Lawonda, menanam padi sebagaimana diuraikan di atas, dianggap sebagai cara tradisional yang biasa dilakukan. Namun, belum tentu setiap orang merasa puas dengan cara tradisional seperti itu, atau bahwa cara ini tidak mengundang masalah. Ada lima isu utama di Lawonda yang menyebabkan terjadinya perubahan keadaan ekonomi-*Uma*. Masing-masing mempunyai alasan tersendiri yang menyebabkan terjadinya perubahan di bidang pertanian.

(1) Setiap tahun, dari bulan Maret sampai waktu panen di bulan Mei atau Juni, banyak orang Lawonda mengalami kekurangan makanan. Persediaan beras dari hasil panen tahun sebelumnya untuk keperluan makanan sehari-hari telah habis. Banyak rumah tangga tidak bisa menikmati hasil panen dari lahan kering yang terlantar akibat seluruh potensi tenaga kerja dikerahkan untuk kerja sawah. Tanaman pangan yang ada di kebun-kebun tertutup rumput ilalang atau habis dimakan babi hutan. Oleh karena itu, orang Lawonda akan menyambut baik setiap perubahan yang membuat mereka tidak kekurangan makanan dalam periode khusus ini.

(2) Sejak 10 tahun terakhir di Lawonda telah terjadi pergeseran dramatis dalam hal anutan agama. Hampir 10 persen penduduk Lawonda menyebut diri sebagai penganut kepercayaan *marapu*, sedangkan 90 persen lainnya telah menjadi anggota Gereja Protestan atau Katolik. Hal ini membawa pengaruh terhadap pengaturan kegiatan-kegiatan pertanian. Kalender adat sangat erat terkait dengan kepercayaan *marapu*. Hampir setiap kegiatan harus didahului dengan upacara ritual kepada *marapu*, terutama yang berkaitan dengan kegiatan tanam padi (Nooteboom 1939). Meskipun belum dapat dikatakan bahwa masyarakat Lawonda telah menanggalkan kepercayaan warisan nenek moyang mereka itu,—sinkretisme lebih banyak merupakan aturan kebiasaan daripada pengecualian—praktik-praktik penyembahan kepada *Marapu* sekarang ini sangat jarang diadakan. Bagian terbesar dari ritual-ritual ini telah menjadi acuan yang sangat menentukan pada masanya, yang pada gilirannya mengendalikan seluruh kegiatan-kegiatan pertanian di Lawonda. Pada kenyataannya, kalender adat masih dapat dijadikan pedoman di dalam melakukan kegiatan pertanian. Namun, perilaku tetap berpedoman pada kalender adat dengan mudah dapat disalahartikan sebagai upaya mempertahankan ‘agama suku’ *marapu*, sehingga dianggap merupakan ciri perilaku kolot, dan suatu bentuk perlawanan terhadap pemerintah yang sudah menganjurkan peralihan ke salah satu agama resmi. Dengan tidak terikat lagi kepada kalender adat, orang-orang Lawonda secara moral mempunyai kebebasan mengatur pengerjaan lahan pertanian sesuai gagasan mereka sendiri. Hal ini menumbuhkan suasana moral yang mendukung bagi terjadinya perubahan.

(3) Perbandingan jumlah kerbau dengan luas tanah sawah telah menurun selama dua puluh tahun terakhir. Menurut Sekretaris Desa Prai Madeta, jumlah kerbau di desa ini pada tahun 1980 jumlahnya sekitar 300 ekor, sedangkan pada akhir tahun 1989 tinggal 182 ekor. Berkurangnya jumlah kerbau membawa masalah yang cukup rumit terhadap kegiatan budi daya padi (Metzner 1979:9). Untuk mengatasi masalah ini harus ada pengurangan kegiatan kerja sawah atau perubahan teknik pertanian agar membatasi penggunaan tenaga kerbau. Pilihan yang terakhir merupakan jalan keluar terbaik, terutama bagi orang-orang yang tidak memiliki kerbau karena merekalah yang pertama-tama dan paling utama merasakan akibat dari kekurangan tenaga kerbau itu.

(4) Adanya dukungan pemerintah merupakan alasan lain lagi bagi perubahan praktik pertanian di Lawonda. Pengaruh langsung dari intervensi pemerintah di Lawonda dimulai sejak tahun 1960, ketika pemerintah mengumumkan “Komando Operasi Gerakan Makmur.” Program ini diselenggarakan untuk merangsang budi daya padi, dalam rangka mencapai tujuan makroekonomi pemenuhan kebutuhan beras

bangsa Indonesia secara swa sembada. Para petani di Lawonda 'dihimbau dengan tegas' untuk mengubah dataran lembah menjadi sawah. Pertanian tradisional sebagai bentuk pertanian yang paling ekstensif, oleh pemerintah dinyatakan sebagai bentuk pertanian yang 'terbelakang, miskin teknologi dan secara intelektual tidak menarik' (Dove 1986:222). Sebaliknya, kebijakan dan aspirasi pemerintah mengenai pengembangan pertanian mendukung upaya-upaya intensifikasi. Petani-petani yang mengimplementasikannya disebut bersikap 'modern dan maju.'

Namun, antara tahun 1984 dan 1990 tidak ada program-program khusus untuk budi daya padi yang terlaksana di Lawonda. Sebaliknya kegiatan pertanian lain seakan-akan lebih dimajukan. Ada program kredit untuk memelihara ternak sapi, ada program kredit khusus bagi kaum perempuan untuk memelihara unggas, menggarap kebun bersama yang ditanami bawang merah dan bawang putih, dan perluasan serta program kredit untuk membudidayakan kacang kedelai. Tidak satupun dari program-program tersebut yang bertahan. Tampaknya setiap tahun, Penyuluh Pertanian Lapangan (PPL) akan memulai sebuah program baru, dengan tanaman pangan jenis lain dan penerapan teknologi baru.

Pada tahun 1989, pemerintahan kabupaten Sumba Barat menetapkan satu program yang berlaku di seluruh wilayah kabupaten, yaitu program *Eka Pata*, yang berarti 'cara baru'. Semua petani dibagi dalam kelompok-kelompok kerja. Melalui pejabat pemerintahan desa, para petani diberitahu untuk mengerjakan lahan kering dan menabur benih jagung. Para petani tidak mendukung program ini karena pelaksanaannya pada bulan Mei, bulan yang sangat tidak cocok untuk menabur benih dan karena sudah hampir memasuki musim kemarau. Akan tetapi, mereka "diyakinkan" oleh tentara Angkatan Darat yang ikut mengawasi pelaksanaan program. Bagian kedua program ini berlangsung pada bulan Oktober. Lagi-lagi, bulan itu tidak begitu cocok bagi para petani karena mereka telah memutuskan untuk memulai pekerjaan di sawah lebih dini agar dapat menanam lagi tanaman pangan tambahan. Sebaliknya, mereka menghabiskan waktu tiga minggu untuk mengerjakan lahan kering.

Peristiwa di atas menunjukkan pengaruh dualisme dari pemerintah atas praktik-praktik pertanian di Lawonda. Di satu pihak, aspirasi pemerintah tersebut mendukung intensifikasi budi daya padi. Namun, di lain pihak, tindakan aparat pemerintah desa dengan memaksakan program-program lain yang menuntut jasa tenaga kerja penduduk, yang sebenarnya diperlukan untuk 'kerja-tani' mereka sendiri, mengganggu upaya-upaya masyarakat setempat dalam meningkatkan produksi padi. Satu-satunya inti pesan pemerintah secara berkesinambungan adalah agar masyarakat berupaya merintis cara-cara baru. Perubahan merupakan tanda kemajuan.

(5) Alasan kelima mengapa orang-orang Lawonda dapat berpartisipasi di dalam upaya intensifikasi budi daya padi karena meningkatnya kebutuhan akan uang tunai. Penjualan padi dapat menjadi salah satu jalan keluar untuk mengatasi kesulitan keuangan mereka.

Kelima alasan perubahan yang berbeda-beda itu, tidak senada. Peralihan anutan agama dan kebijakan pemerintah, mendukung perubahan secara umum, tetapi tidak memberi arahan secara khusus untuk budi daya padi. Di satu pihak, berkurangnya jumlah kerbau dapat diimbangi dengan mengurangi lahan sawah yang dikerjakan. Di lain pihak, perubahan teknik bertani akan mengurangi kebutuhan akan tenaga kerbau. Kebutuhan bahan makanan yang makin meningkat pada musim 'paceklik' mendukung upaya peningkatan produksi beras. Potensi beras sebagai tanaman pangan penghasil uang tunai yang sangat menjanjikan menunjukkan kecenderungan yang sama. Para petani Lawonda menghadapi dilema ini dan harus berupaya menanggulangi arah perubahan yang mendua. Beberapa di antara mereka memilih terlibat dalam upaya meningkatkan produksi padi.

Pembaruan budi daya padi

Peningkatan produksi padi di Lawonda memerlukan pembaruan.² Daerah yang cocok bagi tanaman padi sawah terbatas dan tidak dapat diperluas. Oleh karena itu, gagasan baru di Lawonda, yakni meningkatkan produksi padi dengan cara menanam padi dua kali setahun dan menggunakan beberapa sawah yang sudah ada. Produksi tambahan ini akan menghasilkan lebih banyak padi untuk bahan makanan dan dapat digunakan untuk menghasilkan uang. Pembaruan itu menyangkut teknik mengerjakan sawah, pengaturan kerja, dan distribusi hasil panen.

Pilihan pertama dalam melaksanakan intensifikasi budi daya padi terutama mengatur pekerjaan dengan cara berbeda, meskipun tetap menggunakan kerbau untuk merencas sawah. Hal ini yang dilakukan oleh beberapa orang di Pangadu Jara pada tahun 1989. Sawah-sawah yang terletak di dataran rendah Pangadu Jara dikerjakan dua kali dalam setahun. Berbicara mengenai budi daya padi dari segi tenaga kerja dan waktu, bukan dari segi penggunaan tanah, maka tanaman padi tambahan merupakan tanaman padi pertama di musim itu, sebagai bagian dari empat kali kerja sawah, dibanding dengan tiga kali kerja sawah pada waktu sebelumnya. Pekerjaan di sawah mulai dua bulan lebih awal dari

² Istilah pembaruan (inovasi) pada umumnya tertuju pada tanaman, hewan, peralatan, teknik, praktik atau bentuk organisasi, singkatnya, objek atau tindakan yang pada saat tertentu diklasifikasikan dan dievaluasi, sedangkan pada saat sebelumnya tidak demikian, atau diklasifikasikan dan dievaluasi secara berbeda. Kami menamakannya inovasi, segera setelah seseorang memandang suatu objek atau tindakan berbeda dari sebelumnya atau setelah seseorang mulai berpikir berbeda (Van den Breemer 1984:97).

yang biasa, yaitu persiapan sebar bibit pada bulan Juli dan Agustus, dan menanam padi pada bulan Oktober. Sebar bibit itu harus dilakukan di sawah yang mudah diairi. Pelaksanaan kegiatan tanam padi 'keempat' ini membawa masalah. Apabila sebidang sawah dikerjakan dua kali dalam tahun yang sama, maka tidak ada waktu di mana sawah tersebut beristirahat. Kesuburan tanah akan menurun, kecuali jika diberikan pupuk alam atau pupuk buatan. Para petani Lawonda belum terbiasa dengan cara seperti itu. Masalah ini akan semakin sulit ketika para petani memilih bibit jenis unggul. Bibit jenis ini tumbuh lebih cepat dan menghasilkan lebih banyak padi dalam kondisi tanah yang cocok. Namun dalam keadaan yang kurang mendukung, misalnya kesuburan tanah yang rendah, maka hasilnya akan menurun bila dibandingkan dengan jenis lokal (Krul 1985:8).

Bagaimanapun juga, masalah utama adalah menyangkut aspek organisasi. Apabila masa kerja sawah diperpanjang menjadi dua bulan, maka akan kurang tenaga kerja dan kurang waktu untuk kegiatan-kegiatan yang biasa dilakukan pada musim tersebut. Bulan Agustus dan September dinamakan *da padiha*, artinya "yang tidak dapat dihitung," menunjuk pada sejumlah kegiatan pada bulan ini, di mana banyak di antara kegiatan tersebut tidak langsung terkait dengan pertanian (lihat Box 10.1). Pekerjaan persiapan sebar bibit dan tempat menanam padi merupakan pekerjaan kaum laki-laki. Pada bulan Agustus, seharusnya mereka sibuk dengan pekerjaan perbaikan dan pembangunan rumah dan segala macam kegiatan seremonial. Juga merupakan masa untuk menyiapkan lahan kering, agar bibit jagung dapat ditanam segera setelah turun hujan pertama. Menggunakan tenaga kerja seseorang di sawah hanya mungkin jika dapat diberikan tenaga pengganti untuk melakukan pekerjaan lainnya di musim itu, atau jika kegiatan-kegiatan musim kering yang biasanya dilakukan dapat ditunda atau dibatalkan.

Masalah utama kedua adalah menyangkut kerbau. Pada musim kering kerbau tidak bekerja. Pada masa itu kerbau beranak dan beristirahat, serta menghabiskan waktu dengan makan rumput di padang setiap hari. Dua kali menanam padi per tahun menyebabkan masa kerja kerbau bertambah panjang. Hal itu berarti bahwa kerbau harus bekerja sepanjang musim sedangkan pada masa itu makanan ternak berkurang.

Ini juga berarti bahwa kerbau-kerbau yang sedang bunting harus terus bekerja, sehingga sering kali terjadi aborsi atau lahir mati. Peristiwa ini merupakan alasan kuat untuk tidak melakukan empat kali tanam padi dalam setahun, atau mengubah teknik kerja sawah sehingga mengurangi jumlah penggunaan tenaga kerbau.

Meskipun ada masalah-masalah tersebut, upaya intensifikasi budi daya padi tampaknya makin populer di kalangan para petani

Pangadu Jara. Pada tahun 1988, lima orang petani sempat satu kali membudidayakan tanaman padi tambahan.

Tabel 10.2. Data tentang intensifikasi budi daya padi di Pangadu Jara pada tahun 1988 dan 1989.

Keterangan/ Tahun	1988	1989
Jumlah rumah tangga objek survei	16	15
Rumah tangga ² yang menanam tanaman pangan 'tambahan'	5	10
Besarnya tanaman pangan tambahan:		
Jumlah bibit	20 blek	30 blek
Areal hektar (perkiraan)	5 ha	7,5 ha
Hasil: jumlah karung	104 karung	tidak ada data
Perkiraan hasil rata-rata per hektar	1,8 ton	tidak ada data

Tabel di atas menunjukkan bahwa 5 petani mendapatkan hasil yang baik. Dengan hasil 1,8 ton per hektar sudah cukup tinggi di Lawonda. Panen berlangsung bahkan pada bulan Maret yakni pada permulaan masa kurang pangan. Panen itu justru terjadi tepat pada saat yang sangat dibutuhkan. Pada akhir musim kering, saya bertanya mengenai penanaman padi kedua di sawah yang sama. Sebenarnya hanya tiga di antara lima petani yang menanam tanaman padi kedua. Hasil panen kedua ini sedikit sekali. Penyebab panen kedua ini gagal kurang jelas bagi para petani tersebut. Hal ini memberi kesan bahwa perubahan mendasar yang telah terjadi dalam praktik tanam padi pada musim tanam tahun 1988—1989 tidak meningkatkan hasil panen secara menyeluruh meskipun ada tanaman padi tambahan. Justru peningkatan itu lebih banyak disebabkan oleh perubahan di dalam pengorganisasian 'kerja sawah' itu sendiri. Kelima petani yang terlibat, telah mengerjakan sawah-sawah mereka di 'lokasi kategori sawah ketiga' sebelum mereka melakukan kerja sawah di kedua lokasi kategori sawah lainnya. Akibatnya, tanaman padi yang ditanam lebih awal itu telah mendapatkan manfaat dari kondisi penanaman yang lebih menguntungkan. Bahkan ada juga manfaat ekonomik yang disebabkan oleh panen lebih awal tersebut.

Pilihan kedua untuk meningkatkan produksi padi adalah penerapan teknik lain yang dinamakan gogo-rencah atau disingkat Gora. Ini merupakan gabungan antara teknik tanam padi ladang atau lahan kering (*gogo*) dan teknik budi daya sawah (*rencah*). Pada permulaan musim hujan, pekerjaan awal untuk menyiapkan lahan dilakukan dengan menggunakan cangkul. Kemudian bibit padi disebar seakan-akan sebagai padi lahan kering. Pada waktu hujan turun deras, air hujan tertampung di lahan yang sudah disiapkan. Dengan demikian, lahan itu berubah menjadi sawah.

X. Makanan, kawan-kawan atau uang: Potensi beras sebagai tanaman pangan

Akibat dari keadaan ini, fungsi penggunaan tenaga kerbau seakan-akan diganti oleh tenaga kerja manusia. Seberapa jauh teknik ini tepat guna sangat bergantung pada bobot dan besaran 'biaya dan manfaat' perubahan tersebut. Hal ini tentu berbeda antara mereka yang memiliki kerbau dan yang tidak memiliki kerbau.

Bagi para petani yang hanya memiliki sepetak sawah kecil, tidak begitu menguntungkan untuk berpartisipasi di dalam suatu kelompok *pakeri*. Bagi mereka, biaya pengadaan tenaga kerbau itu tinggi. Mereka melakukan bagian pekerjaan yang sama karena bekerja secara berkelompok sepanjang musim kerja sawah. Namun, dalam hal pembagian hasil panen, mereka tidak menerima bagian yang sama. Setiap anggota kelompok mendapat imbalan dalam bentuk hasil panen dari sawahnya sendiri sehingga jika sawahnya tidak luas, tentu pendapatan jumlah kerja dalam satu musim tanam akan kecil pula.

Ciri lain dari kelompok *pakeri* dalam menentukan urutan pengerjaan sawah dilakukan oleh para pemilik kerbau. Pada umumnya, anggota-anggota kelompok yang lebih miskin mendapat giliran paling akhir. Sering kali mereka harus mengerjakan sawah mereka sendiri dalam kondisi kurang menguntungkan. Pada saat mereka punya kesempatan menanam padi, waktu terbaik untuk melakukannya sudah lewat dua bulan lebih.

Sistem Gora mempunyai dua keuntungan besar bagi para petani yang miskin sumber daya. Keuntungan pertama adalah bahwa tenaga hewan tidak digunakan dalam sistem ini. Jadi partisipasi dalam suatu kelompok *pakeri* tidak dibutuhkan sehingga tenaga kerja untuk sawah sendiri bebas digunakan. Keuntungan kedua adalah bahwa si petani itu dibebaskan dari aturan penetapan urutan kerja sawah dalam kelompok *pakeri*. Jadi, seorang petani dapat mulai mengerjakan sawahnya sendiri lebih awal sesuai musim, dengan kondisi tanam padi yang jauh lebih menguntungkan. Kondisi seperti ini ikut meningkatkan hasil panen, yang juga berarti tersedia lebih banyak padi untuk keperluan makanan sehari-hari, kegiatan pertukaran berupa barter, atau penjualan.

Kelompok *pakeri* terutama memberi manfaat bagi para pemilik kerbau. Mereka memperoleh manfaat berupa tenaga kerja manusia sebagai ganti penggunaan tenaga kerbau. Pemilik kerbau biasanya adalah orang-orang yang mempunyai lahan sawah yang luas. Teknik baru ini membutuhkan lebih banyak tenaga kerja per unit lahan tanah. Dengan begitu dapat membawa masalah bagi para petani dengan tanah sawah yang luas. Mereka tidak akan mungkin mengerjakan sawah dengan mengandalkan tenaga kerja anggota-anggota rumah tangga mereka sendiri. Sistem Gora ternyata sangat tidak menguntungkan bagi para pemilik kerbau. Kebutuhan para petani tanpa-kerbau akan tenaga hewan menjadi berkurang dan bersamaan dengan itu penyediaan tenaga

kerja (manusia) kepada pemilik kerbau juga berkurang.

Perubahan teknik ini memengaruhi perbandingan antara tenaga kerja manusia dan tenaga kerja hewan. Apabila anggota-anggota kelompok *pakeri* tidak memerlukan kerbau lagi, mereka tidak perlu bekerja di sawah para pemilik kerbau sebagai ganti tenaga kerbau. Bagaimanapun juga, hubungan sosial antara para anggota kelompok *pakeri* dan para pemilik kerbau tidak didasarkan hanya pada pertukaran tunggal dari jasa-jasa itu sendiri. Hubungan keterpautan itu bersifat manca-matra, artinya meliputi banyak transaksi. Para pemilik kerbau merupakan *patrons* yang mengendalikan kegiatan *clients* dari berbagai aspek. Hal itu tergantung dari perbandingan antara luas sawah pemilik kerbau dan jumlah kawanan ternak, dengan seberapa besar mereka mau mengikat para petani tanpa-kerbau kepada kelompok *pakeri* mereka. Apabila rasio ini rendah, artinya kawanan ternak yang sama dapat merencan lebih banyak sawah daripada sekadar sawah para pemilik kerbau, maka para pemilik kerbau akan berusaha menambah lebih banyak anggota bagi kelompok *pakeri* mereka.

Hasil uji coba Gora yang pertama di Maderi cukup memuaskan. Para anggota kelompok tani telah mempraktikkan teknik ini pada sawah seluas kira-kira setengah 'are' (1are = 100m²). Hasil panen baik. Namun, yang sangat mengherankan bagi staf Propelmas yang telah aktif mempromosikan teknik Gora ialah bahwa para petani Maderi tidak mau lagi melanjutkan teknik ini untuk musim tanam berikutnya. Alasan tidak mau mempraktikkan teknik Gora kurang jelas. Ada yang mengatakan kurang waktu, ada yang mengatakan teknik Gora tidak cocok bagi jenis tanah di Lawonda. Setelah beberapa waktu akhirnya salah satu alasan yang sebenarnya terungkap.

Para pemilik kerbau di Maderi tidak menginginkan teknik Gora terlaksana. Salah satu di antara mereka menemukan strategi untuk mencegah teknik baru ini diterapkan. Ia melaksanakan rencananya pada bulan Mei, sesudah musim tanam pertama padi Gora. Bulan Mei merupakan bulan yang bertepatan dengan pembayaran pajak. Penduduk Maderi dipaksa oleh para pemungut pajak untuk membayar pajak dalam bentuk uang. Apabila penduduk tidak mampu membayar dengan uang, pemungut pajak mengizinkan mereka membayar dalam bentuk barang (hasil kebun). Pemungut pajak akan menetapkan harga dari hasil kebun yang ditawarkan. Sang pemilik kerbau sangat memahami kesulitan uang yang dihadapi oleh teman-temannya, mantan anggota kelompok *pakeri*. Ia memutuskan untuk menjual seekor kuda miliknya dan menyebarkan informasi mengenai uangnya yang berlimpah meskipun hanya sementara. Sehubungan dengan itu, ia rela meminjamkan uang kepada kawan-kawannya. Di samping persyaratan yang lazim berlaku, ia menambahkan lagi satu persyaratan khusus,

X. Makanan, kawan-kawan atau uang: Potensi beras sebagai tanaman pangan

yakni orang yang meminjam uang harus ikut di dalam kelompok *pakeri* yang dikelolanya.

Pengalaman mempraktikkan Gora memperlihatkan bahwa upaya mewujudkan pembaruan yang bertujuan baik dapat dikacaukan oleh kekuatan-kekuatan politik dan ekonomi lokal. Propelmas dan para petani miskin mendukung teknik baru tersebut. Sedangkan para pemilik kerbau menggunakan kekuasaan mereka selaku *patrons* terhadap petani yang tidak memiliki kerbau, untuk mencegah terwujudnya perubahan yang akan merugikan kepentingan mereka itu.

Pemerintah provinsi NTT di mana Sumba merupakan bagian, juga gencar mendukung program Gora tersebut. Pemerintah mengkajinya bukan dari sudut 'azas manfaat dibandingkan biaya' tenaga kerbau ataupun tenaga kerja manusia. Menurut pemerintah, teknik Gora sangat prospektif di dalam upaya meningkatkan produksi pertanian, sekaligus mencegah musim lapar. Di Sumba Timur, pemerintah daerah berjanji menyediakan alat pertanian berupa cangkul dan linggis bagi para petani yang mempraktikkan sistem Gora. Pada kesempatan lain, anggota ABRI bergabung untuk berkampanye meyakinkan (bahkan seakan-akan memaksa) para petani agar menggunakan metode Gora.

Saya mengumpulkan data kegiatan-kegiatan Gora pada tahun 1988 dan 1989 di wilayah Maderi. Kaum perempuan dari 17 rumah tangga di wilayah ini merupakan anggota kelompok tani perempuan Anakara. Pada tahun 1988, mereka memutuskan melakukan uji coba tanam padi dengan sistem Gora dan melibatkan sembilan rumah tangga.



Menyiangi sawah-sawah Gora merupakan beban pekerjaan tambahan bagi kaum perempuan

Mereka menyebar bibit padi rata-rata sekitar 8 kilogram (setengah *blek*). Meskipun hasil panen cukup baik, pada tahun berikutnya hanya satu petani perempuan yang melanjutkan sistem ini. Alasan perempuan lainnya berhenti dari kegiatan ini bukan karena mereka terikat pada sebuah kelompok *pakeri*. Bagi mereka, sistem Gora merupakan kegiatan dan beban kerja tambahan. Musim kering pada tahun 1989 tidak berlangsung lama dan semua kegiatan yang biasanya dilakukan pada musim kering tertunda hingga bulan September dan Oktober. Jadi, tidak ada waktu tersisa untuk melakukan pekerjaan tambahan tersebut.

Perubahan tata cara tanam padi dan pengenalan akan sistem Gora merupakan dua jenis pembaruan di bidang pertanian yang telah dilaksanakan di Lawonda. Dari segi teknis masih ada peluang lain untuk mewujudkan perubahan yaitu merencanah sawah dengan menggunakan tenaga kerbau, atau bahkan sebuah traktor.³

Distribusi manfaat pembaruan

Beras dianggap sebagai bahan makanan terbaik di Lawonda sehingga kebutuhan beras selalu akan tinggi. Namun, kebutuhan yang tinggi itu tidak pertama-tama tercermin di dalam meningkatnya harga pasar⁴ (meskipun pada saat musim lapar juga terjadi kenaikan harga), melainkan pada banyaknya petani yang akan berada di sawah pada waktu menuai padi.

Tidak seorang pun petani di Lawonda dapat membawa pulang seluruh hasil panennya dan menyimpannya hanya untuk kebutuhan rumah tangganya sendiri. Sebagian dari hasil panen tersebut harus diberikan sebagai imbalan atas bantuan pada waktu panen dan perontokan padi dan imbalan atas bantuan selama tanam padi.

Sebagian hasil panen juga harus diberikan kepada orang-orang yang memerlukannya. Ada pula bagian lain yang diberikan sebagai kredit kepada orang-orang yang menjanjikan akan membayar kembali dengan padi setelah mereka juga menuai padi mereka sendiri. Kelima petani yang ikut di dalam kegiatan tanam padi 'tambahan' yang dilakukan lebih awal, memberikan kepada saya data tentang distribusi

³ Kedua teknik ini diterapkan di Lewa, dataran tinggi yang terletak di wilayah Sumba Timur. Daerah ini merupakan daerah pemukiman perpindahan (*resettlement*), terdapat Sekolah Pendidikan Pertanian (SPP) sebagai pusat inovasi teknologi pertanian. Di Lewa, populasi kerbau sangat sedikit. Para petani Lewa lebih berorientasi pasar daripada para petani Lawonda. Mereka membeli asupan eksternal seperti bibit padi unggul dan pupuk, membayar biaya kerja sawah dan menjual sebagian besar hasil panen. Dinas Pertanian Kabupaten Sumba Timur berupaya memulai rencah sawah dengan menggunakan kerbau, tetapi upaya ini tidak pernah berhasil karena alasan-alasan yang sama seperti yang dikemukakan berkaitan dengan gagalnya pelaksanaan sistem Gora. Para pemilik kerbau mengharapkan lebih banyak keuntungan dari sistem tanam padi yang sudah ada, dan tidak mau kehilangan 'orang suruhan' (*clients*) mereka.

⁴ Kebijakan pemerintah adalah untuk menekan harga beras serendah mungkin.

X. Makanan, kawan-kawan atau uang: Potensi beras sebagai tanaman pangan

hasil panen mereka:

Tabel 10.3 Distribusi hasil panen padi dari lima petani (pada bulan Maret) dan tiga petani (Mei–Juni) di Pangadu Jara, Lawonda pada tahun 1989.⁵

Musim panen	Maret	Mei–Juni
Jumlah responden	5	3
Banyaknya hasil panen (jumlah karung)	65	26
Presentase distribusi berdasarkan jumlah karung:		
(a) sebagai imbalan bantuan menuai	10	21
(b) kredit (pinjaman padi)	42	0
(c) bantuan bagi yang memerlukannya	7	21
(d) barter langsung	8	11
(e) pelunasan hutang dalam bentuk padi	3	8
(f) untuk konsumsi rumah tangga	28	42

Tabel 10.3 menunjukkan bahwa kurang dari setengah hasil panen dibawa ke rumah untuk digunakan sendiri sebagai bahan makanan. Bagian terbesar diberikan kepada orang lain untuk ditukarkan. Bantuan kepada yang memerlukan dapat dikategorikan sebagai pemberian. Para petani yang menuai lebih awal pada musim panen utama, memberikan bagian hasil panen secara ‘piring-demi-piring’. Hal ini menunjuk pada orang banyak yang menerima hasil panen awal dalam jumlah sedikit. Padi yang diberikan ‘sepiring-sepiring’ dianggap sebagai pemberian.

Orang-orang yang kekurangan bahan makanan selalu menawarkan jasa mereka untuk membantu pada saat panen. Pada bulan Maret, banyak orang di Lawonda kekurangan makanan—setidak-tidaknya beras—sehingga tawaran bantuan untuk menuai cukup banyak. Setiap pekerja menerima imbalan padi sebanyak satu atau dua blek. Pemilik sawah akan berusaha hanya menerima tenaga kerja yang dibutuhkan, meskipun sangat sulit ketika harus menolak yang lain dan membiarkan pergi tanpa membawa apa-apa.

Kategori ‘barter langsung’ berkisar antara transaksi mirip ‘pemberian’ hingga barter padi dengan barang lain yang bernilai pasar sama atau lebih tinggi. Orang-orang yang datang kepada petani yang sedang panen untuk memperoleh padi secukupnya tetapi tidak yakin bahwa petani itu akan memberikan padi begitu saja, akan datang membawa pemberian sekadarnya seperti gula atau kopi. Jika sang petani menerima ‘pemberian’ ini, maka sebagai gantinya ia akan memberikan padi kepada mereka. Namun, sering kali harga padi tersebut melebihi

⁵ Angka-angka dalam tabel ini sangat kecil sehingga hanya dapat dipahami sebagai suatu petunjuk dari jenis distribusi yang sudah dilaksanakan.

harga pemberian gula dan kopi. Menolak permintaan akan berakibat lebih mahal bagi sang petani. Besar kemungkinan tamu-tamunya akan terus mendesak dan tetap tinggal bertamu sampai waktunya mereka ingin pulang.

Seorang guru sekolah dan dua karyawan Propelmas di Lawonda pada tahun 1987 telah melakukan uji coba tanam padi lebih awal. Mereka panen pada bulan Maret. Pada awalnya mereka sangat senang dengan hasil panen yang baik. Namun, beberapa hari mereka kemudian mempunyai pendapat lain. Rumah mereka terus didatangi orang-orang yang ingin mendapatkan padi, baik dengan janji akan mengembalikannya maupun dengan membawa pemberian sederhana. Sangat tidak mungkin bagi mereka untuk memenuhi semua permintaan tersebut, sementara proses mengambil keputusan untuk menolak permintaan ternyata menambah beban belanja rumah tangga yang sangat berat. Aturan ramah-tamah di Lawonda mengharuskan setiap orang menjamu tamu-tamu dengan makanan, sirih-pinang dan tembakau. Akhirnya, sang guru dan kedua pengerja pembangunan itu bertekad untuk tidak melibatkan diri lagi dalam uji coba semacam itu, karena biaya yang dikeluarkan jauh lebih tinggi daripada manfaat yang diperoleh dengan adanya tambahan panen padi.

Ada jenis barter padi yang lebih menguntungkan. Contohnya, *mandara* (lihat bab III). Pada musim lapar, orang-orang pergi mengunjungi keluarganya di daerah lain untuk meminta bahan makanan. *Mandara* mempunyai dampak hubungan pertukaran jangka panjang antara orang-orang dari berbagai daerah. Lawonda menerima banyak tamu pada musim panen padi.

Apa yang terjadi dalam praktik seakan-akan merupakan sistem barter langsung. Padi ditukar dengan seekor babi atau seekor anjing. Padahal *mandara* sebenarnya bukan barter. *Mandara* adalah suatu perjanjian kredit timbal balik. *Mandara* terutama dimaksudkan sebagai cara menanggulangi musim lapar. Oleh karena karakteristik geografis-klimatis sangat bervariasi di dalam lokasi yang luasnya relatif kecil, maka ada saja wilayah-wilayah dengan musim panen yang berbeda-beda meskipun dalam jarak geografis yang tidak terlalu jauh satu sama lain. Panen jagung di daerah pegunungan dua bulan lebih cepat daripada di daerah pesisir. Orang-orang dari daerah pesisir pergi ke Maderi pada bulan Januari untuk minta jagung dan pada bulan Maret orang-orang dari Maderi pergi ke daerah pesisir untuk melakukan hal yang sama. Biasanya orang tidak harus membawa barang yang berharga bagi tuan rumah yang dikunjungi. Namun, dalam situasi kurang makanan sangat nyata, 'harga' dari bahan makanan tersebut bertambah tinggi. Tentu hanya tamu yang menghormati tuan rumah dengan membawa pemberian yang cukup berarti seperti seekor anjing atau babi, atau suatu

perhiasan berharga sebagai tanda hubungan baik, yang akan pulang dengan membawa padi dalam jumlah yang cukup banyak. Dalam kasus seperti ini aspek hutang tetap diperhitungkan. Jumlah bahan makanan yang diberikan sebanding dengan jumlah atau nilai barang yang diterima dari tamu. Pemberian tanda keakraban itu dipahami sebagai bunga atas pinjaman. Perbedaan antara pinjaman padi dan pemberian padi di dalam suatu hubungan *mandara* adalah bahwa kunjungan balasan *mandara* dapat dilakukan hanya ketika pihak yang menerima pinjaman padi mengalami krisis-pangan. Sangat mengganggu rasanya apabila seseorang yang mempunyai banyak persediaan padi di rumah meminta padi sebagai pengembalian hutang. Sikap seperti itu adalah sikap tamak, sikap yang sangat tidak disukai oleh orang Lawonda.

Petani relatif kaya, yang menginginkan pinjaman padi dikembalikan, lebih suka sistem pinjaman daripada memberikan begitu saja bagian hasil panen mereka kepada para tamu *mandara*. Pinjaman mempunyai dampak suatu perjanjian yang telah disepakati meliputi waktu pelunasan dan jumlah padi yang harus dikembalikan, tanpa mempersoalkan perlu tidaknya pihak yang meminjamkan menerima kembali padi miliknya.

Pinjaman dalam bentuk padi hanya diberikan kepada orang-orang yang dianggap sebagai 'bukan orang lain', sehingga transaksi pinjaman itu sekaligus memelihara hubungan-hubungan sosial. Aturan pinjaman berbeda-beda. 'Bukan orang lain' yang menunjukkan 'jarak sosial' dekat dengan petani (pemberi pinjaman), misalnya para tetangga dapat meminjam tanpa bunga. Mereka dapat membayar kembali jumlah yang sama setelah mereka sendiri panen. Orang-orang yang tidak begitu dikenal harus membayar kembali dengan bunga 100 persen. Tabel 10.3 menunjukkan bahwa sebagian besar hasil panen lebih awal, didistribusikan sebagai pinjaman. Hakikat hubungan antara pemberi pinjaman dan peminjam memengaruhi bukan hanya aturan pinjaman tetapi juga waktu pengembalian pinjaman. Dalam relasi antara *patron* dan *client*, pengembalian pinjaman yang diberikan oleh *patron* kepada *client* mungkin jauh lebih besar daripada pengembalian pinjaman yang diberikan oleh *client* kepada *patron*. Orang-orang dengan kedudukan rendah dalam hierarki sosial mempunyai sarana yang terbatas untuk menentukan syarat-syarat pengembalian utang kepada pemberi pinjaman yang berstatus sosial lebih tinggi.

Ama Dorkas adalah salah satu dari lima petani yang panen padi pada bulan Maret. Dari antara orang banyak yang datang minta padi ataupun pinjaman padi, terdapat mantan kepala desa, yang mempunyai reputasi buruk. Oleh karena status sosialnya yang tinggi itu, sangat sulit bagi Ama Dorkas untuk menolak permintaannya mendapatkan pinjaman. Ama Dorkas terpaksa mengakalinya dengan cara sopan untuk menolak permintaannya. Sudah dua tahun Ama Dorkas meminjamkan seekor

kerbau kepada sang mantan kepala desa, yang pada gilirannya memberikan sebuah kalung emas kepada Ama Dorkas sebagai barang gadai. Kalung emas ini kemudian hilang dicuri orang. Setelah berita mengenai pencurian ini terdengar oleh mantan kepala desa, ia pun segera pergi ke rumah Ama Dorkas dan meminta kembali barang gadaianya. Ama Dorkas lalu mengaku bahwa kalung emas itu hilang sehingga mantan kepala desa memaksa Ama Dorkas untuk memberikan sepetak sawah kepadanya dan hak untuk mengerjakan sawah tersebut sampai kalung emas itu ditemukan kembali. Ama Dorkas yang mengingat kembali kesepakatan lama dengan mantan kepala desa, mendapat ide jitu ketika sang mantan kepala desa meminta dua karung padi milik Ama Dorkas. Ama Dorkas mengajukan usul akan memberikan dua karung padi, bahkan ditambah dua karung lagi jika mantan kepala desa mau mengembalikan petak sawah semula. Usul Ama Dorkas ini ditolak. Jadi, Ama Dorkas mempunyai alasan kuat untuk tidak meminjamkan padi kepada mantan kepala desa itu.

Alasan yang menjelaskan cara-cara distribusi hasil panen seperti di atas adalah bahwa cara-cara ini membatasi peluang menghasilkan uang tunai dengan padi. Permintaan yang diajukan oleh komunitas lokal itu sendiri untuk mendapatkan pinjaman padi dan pemberian dalam bentuk barang ternyata sudah sangat meningkat sehingga tidak banyak kemungkinan untuk menjual padi di pasar. Pertukaran dalam bentuk barang juga lebih menguntungkan, karena syarat-syarat pertukaran lebih cocok dengan kondisi pada musim lapar, daripada menetapkan harga padi sesuai harga pasar.

Menjual padi

Salah satu alasan sehingga padi dianggap sangat penting sebagai tanaman pangan penghasil uang dengan cepat adalah keengganan orang-orang Lawonda menjual padi untuk mendapatkan uang. Padi dinilai lebih tinggi daripada bahan makanan lainnya. Akibatnya, padi menempati posisi lebih tinggi dalam tatanan peringkat pertukaran (lihat bab III). Beras dapat dijual untuk membayar kebutuhan akan barang-barang yang tergolong tatanan peringkat alokasi uang yang lebih tinggi, misalnya biaya sekolah di SMP. Padi merupakan barang pertukaran yang cocok bagi transaksi-transaksi pertukaran berbentuk barang dan menunjang hubungan sosial jangka panjang. Data dalam Tabel 10.3 menunjukkan bahwa lebih dari setengah hasil panen masuk dalam ajang pertukaran, meskipun semua transaksi yang disebutkan dalam Tabel tersebut merupakan transaksi natura (berbentuk barang). Orang-orang Lawonda merasa lebih tenteram memberi padi (yang dalam pandangan mereka begitu berharga) kepada orang-orang yang mereka kenal, daripada harus menjualnya kepada 'orang luar' yang tidak mereka kenal.

X. Makanan, kawan-kawan atau uang: Potensi beras sebagai tanaman pangan

Tabel 10.4. Data tentang padi sebagai tanaman pangan penghasil uang di Pangadu Jara pada tahun 1989.

Keterangan	Jumlah Rumah tangga	J u m l a h karung padi
Jumlah menurut survei	16	
Perkiraan jumlah panen pada tahun 1989		280
Padi dijual untuk mendapatkan uang pada tahun 1989		20
Rumah tangga yang telah menjual padi	8	
Rumah tangga yang membeli padi	2	

Tabel di atas memperlihatkan bahwa kurang dari 10 persen hasil panen itu dijual. Angka-angka penjualan padi meliputi pengembalian padi sebagai ganti peminjaman uang. Menjual padi biasanya hanya dilakukan pada puncak musim panen, yaitu pada bulan Juli dan Agustus. Di Pangadu Jara, satu karung padi tahap awal telah dijual kepada seorang tetangga dekat, sesama anggota *paraingu*, yang membayarnya dengan uang hasil menjual sarang burung. Tabel 10.5 menunjukkan bagaimana delapan rumah tangga menggunakan uangnya setelah menjual padi. Semua jenis pengeluaran sebagaimana tampak dalam Tabel 10.5 dianggap layak untuk dibayar dengan padi, kecuali jenis pengeluaran terakhir yaitu biaya konsumsi rumah tangga. Tidak satu pun orang Lawonda menjual padi dengan maksud menukarkannya dengan gula, kopi, dan tembakau, untuk konsumsi sendiri. Akan tetapi, jika satu karung padi dijual dan ternyata masih ada uang sisa setelah membayar semua pengeluaran yang menyebabkan padi itu dijual, sisa uang yang ada itu dapat digunakan untuk membeli barang-barang kebutuhan rumah tangga lainnya.

Tabel 10.5 Pendapatan uang tunai hasil jual padi dibelanjakan di Pangadu Jara pada tahun 1989

Jenis pengeluaran	Dalam jumlah karung padi	Persentase dari volume
Makanan, tembakau dan kopi untuk menjamu orang yang bekerja di sawah	3	15
Uang sekolah dan seragam	2.5	12.5
Pembangunan rumah	2	10
Pembayaran pajak	4.5	22.5
Pakaian	4	20
Terpal besar ⁶	3	15
Konsumsi rumah tangga: gula, kopi, dan tembakau	1	5

⁶ Terpal besar digunakan untuk berbagai keperluan, misalnya sebagai atap sementara sewaktu pesta dan mengundang banyak tamu, juga sebagai alas padi waktu menjemur di bawah sinar matahari. Pemilik terpal meminjamkan terpal kepada orang lain dan dengan begitu mendapatkan suatu imbalan kecil (dalam bentuk barang) untuk peminjaman/pemakaian terpal tersebut.

Tabel 10.5 memperlihatkan unit-unit kuantitatif, bukan unit nilai. Alasannya adalah karena harga padi bervariasi. Variasi terjadi karena perbedaan-perbedaan hubungan antara pembeli dan penjual karena perbedaan musim. Harga padi di kota lebih tinggi daripada harga padi di lokasi sawah. Hal ini disebabkan oleh biaya transportasi dan kenyataan bahwa permintaan pembeli padi di kota lebih tinggi daripada di daerah perdesaan.

Harga terendah untuk satu karung padi yang dijual oleh orang-orang Pangadu Jara pada tahun 1989 adalah Rp 10.000. Pada saat merenah sawah, seorang petani meminjam uang Rp 20.000 dan membayarnya kembali pada bulan Juli dengan dua karung padi. Pada bulan Juli harga yang layak untuk satu karung padi, sekurang-kurangnya adalah Rp 15.000, artinya bunga atas pinjaman sebesar lima puluh persen dalam tenggang waktu empat bulan. Pada bulan Maret, satu karung padi yang dipanen lebih awal dijual dengan harga Rp 20.000, bukti adanya kelangkaan pangan pada bulan itu.

Ada dua lembaga yang membeli padi di pasar lokal yaitu lembaga pemerintah melalui Koperasi Unit Desa (KUD), dan LSM pembangunan lokal (Propelmas). Koperasi diharuskan menerapkan sistem harga dasar (yang disubsidi oleh pemerintah) untuk mengendalikan dan menstabilkan harga (Kern 1989:110). Di Desa Prai Madeta, yang dinamakan KUD hanyalah sebuah bangunan yang tidak satu pun kegiatan koperasi terlaksana. Bangunan tersebut dipakai sebagai tempat kediaman kepala desa. KUD yang masih berfungsi dan paling dekat lokasinya ada di Anakalang, sembilan kilometer sebelah selatan Lawonda dan terletak di jalan utama menuju ibukota kabupaten (Waikabubak). Orang-orang Lawonda enggan menjual padi kepada KUD Anakalang karena KUD tersebut biasanya tidak mempunyai uang tunai sehingga orang-orang harus menunggu berminggu-minggu dan datang ke situ berkali-kali untuk mendapatkan uang. Menjual di tempat Propelmas merupakan pilihan yang baik. Padi dibayar langsung tanpa ditunda dan hanya ditambah sedikit atau tanpa biaya angkutan, namun harga padi per kilogram masih lebih rendah daripada di Waikabubak. Para pedagang Cina di ibukota kabupaten membayar Rp 230 per kilogram padi pada bulan Agustus 1989, sedangkan Propelmas membayar Rp 220.⁷ Orang-orang yang memang ada keperluan untuk pergi ke Waikabubak, atau mendapat cara yang murah untuk pergi ke kota, lebih suka menjual padi di Waikabubak.

⁷ Apabila harga-harga tersebut dibandingkan, perbedaan lain di antara para pembeli harus ikut dipertimbangkan pula yakni ketepatan alat timbangan yang digunakan untuk menimbang padi dan kadar kelembaban padi yang diterima oleh sang pembeli (padi yang belum kering tentu akan lebih berat).

Potensi padi sebagai tanaman pangan penghasil uang di Lawonda

Kesimpulan umum, sampai pada pembahasan ini adalah bahwa kegiatan tanam padi di Lawonda selama ini merupakan suatu cara menghasilkan uang yang tidak begitu penting. Peningkatan produksi padi akan menghasilkan lebih banyak beras dan membuka kemungkinan untuk dapat dijual. Namun, masih diragukan kapan hal itu terjadi.

Meskipun kegiatan tanam padi di Lawonda masih bersifat ekstensif dari segi luas lahan tanah, bukan berarti upaya intensifikasi dapat dilaksanakan dengan mudah. Tenaga kerja manusia ataupun hewan masih jarang dan keputusan-keputusan mengenai alokasi sumber daya tenaga kerja dibuat oleh para petani yang relatif kaya. Merekalah yang menarik manfaat dari sistem pengolahan tanah karena sistem itu menghubungkan pemanfaatan tenaga kerja manusia dengan kawan kerbau. Kelompok kerja yang terkait pada kawan kerbau melakukan pekerjaan di sawah untuk kepentingan para pemilik sawah. Orang-orang dengan areal sawah yang luas lebih banyak memperoleh manfaat daripada orang-orang yang hanya mempunyai sepetak sawah kecil, yang harus bekerja lebih banyak untuk keuntungan orang lain. Para pemilik kerbau mempunyai alasan kuat untuk menolak pembaruan-pembaruan yang mengurangi ketergantungan orang pada penggunaan tenaga kerbau.

Sikap pemerintah mengenai intensifikasi budi daya padi masih belum tegas. Aparat pemerintah desa setempat yang terdiri atas petani-petani yang relatif kaya, lebih banyak terlibat di dalam kegiatan tanam padi dan sangat senang menerima program-program bermanfaat dari tingkat pemerintahan kabupaten atau provinsi. Program-program pemerintah yang mengancam kedudukan dan kekuasaan mereka sebagai pemilik kerbau, sekaligus *patron*, tidak disambut dengan baik. Pemerintah kabupaten pada tahun 1989, belum secara aktif mendorong terlaksananya budi daya padi di Lawonda; malah sebaliknya, pemerintah menekankan pentingnya pengolahan lahan kering untuk menanggulangi masalah kekurangan pangan penduduk Sumba. Gora merupakan program yang mendapat dukungan khusus pemerintah daerah provinsi, dengan harapan dapat meningkatkan produksi beras tingkat provinsi. Pada aras nasional, ideologi negara Republik Indonesia (GBHN) mendukung intensifikasi pertanian terutama budi daya padi, supaya dapat memberi sumbangan terhadap program swa-sembada beras nasional. Semua program ini bertujuan membawa pengaruh positif terhadap produksi padi, tetapi tidak mempunyai pengaruh langsung terhadap alokasi hasil panen. Koperasi tingkat desa, yaitu KUD, yang mengemban aspirasi pemerintah untuk memfasilitasi pemasaran hasil tanaman pangan pertanian, tidak berfungsi di Lawonda.

Perubahan budi daya padi dengan cara tradisional, yakni menanam padi-dini yang dapat dipanen pada bulan Maret, ternyata bertambah populer di kalangan para petani Pangadu Jara meskipun ada hambatan. Tanaman pangan dini ini lebih baik hasilnya karena dipraktikkannya cara tanam-tumbuh yang lebih baik dan memungkinkan para petani mengatur kegiatan pertukaran dengan lebih menguntungkan. Padi merupakan jenis tanaman pangan yang sangat cocok untuk dipertukarkan di Lawonda. Dibandingkan dengan pengaturan distribusi pada waktu puncak musim panen, transaksi-transaksi yang berkaitan dengan padi pada permulaan musim panen lebih bersifat bisnis, di mana aspek 'pemberian cuma-cuma' makin diperkecil dan aspek pinjaman sebaliknya makin diperbesar dengan mencakup syarat-syarat terinci mengenai hal pengembalian padi dan bunga atas pinjaman. Kenyataan ini menunjukkan bahwa sudah ada perubahan dalam hal 'moralitas pertukaran' meskipun masih pada tingkat yang sangat sederhana.

Padi atau beras tidak begitu cocok untuk ditukar dengan uang karena merupakan produk yang sangat istimewa dan bahan makanan yang bernilai sangat tinggi, yang dikaitkan dengan penghormatan kepada para tamu, kerabat terdekat, dan untuk memelihara hubungan baik. Intensifikasi pertanian padi di Lawonda mendukung argumentasi yang menyatakan bahwa: "Pendapat umum di kalangan para pejabat pemerintahan cenderung melihat pertanian intensif dan bukan pertanian ekstensif, sebagai pertanian berorientasi pasar. Berbeda dengan pendapat umum tersebut, justru jenis pertanian yang pertama dapat berfungsi sebagai cara memenuhi kebutuhan hidup dalam sistem pertanian-campuran di Indonesia, sedangkan bentuk yang kedua itu yang berfungsi memenuhi kebutuhan pasar. Sebagai contoh, sepetak sawah pengairan milik satu rumah tangga akan menghasilkan beras untuk konsumsi rumah tangga tersebut, sedangkan lahan kering yang diolah dengan cara pertanian-tradisional akan dapat menghasilkan buah-buahan, kayu, bambu dan rumput yang dapat dijual di pasar, selain jagung, ubi-ubian, dan lain-lain, yang digunakan untuk konsumsi rumah tangga" (Dove 1986:227).

Hal ini membawa kita kepada kesimpulan akhir bahwa di Lawonda orang dapat mengharapkan hasil tanaman pangan lahan kering menjadi tanaman pangan penghasil uang yang lebih menjanjikan daripada padi, baik bagi para petani miskin maupun bagi para petani yang lebih kaya. Bagi yang miskin karena kenyataan memperlihatkan bahwa mereka tidak mempunyai akses sumber daya yang diperlukan untuk menghasilkan sejumlah besar padi, sedangkan bagi yang lebih kaya karena adanya alasan-alasan seperti yang telah disebutkan di atas. Awal digunakannya tanaman pangan penghasil uang dari lahan kering (terutama kacang hijau) itulah yang akan dibahas pada bab XI.

BAB XI

Kacang-kacangan untuk menghasilkan uang tunai

Pagi sekali setiap hari Rabu tampak orang banyak melewati rumah kami di Lawonda. Mereka menuju ke pasar Anakalang. Kaum pria membawa satu atau dua ekor ayam. Ada pula yang membawa kaleku berisi sirih pinang. Kaum perempuan membawa keranjang berisi sayur-sayuran, buah-buahan, dan telur. Beberapa perempuan dari Lawonda membawa satu rangkaian periuk tanah liat hasil karya mereka yang terkenal itu. Orang banyak yang lewat tersebut memberi kesan seperti pada kesimpulan akhir bab X, yaitu bahwa untuk menghasilkan uang, khususnya agar bisa mencukupi biaya rutin rumah tangga, orang tampaknya lebih mengandalkan tanaman pangan lahan kering dan produk peternakan daripada beras.

Penjualan hasil-hasil lahan kering di daerah Lawonda tidak selalu mudah dan menguntungkan. Banyak orang mengusahakan bahan makanan mereka sendiri, yang mengakibatkan kondisi penjualan kurang menguntungkan. Pada musim panen persediaan makanan melimpah, tetapi fasilitas angkutan sedikit. Banyak hasil kebun tidak dapat disimpan lama sehingga menyebabkan harga turun. Terlebih lagi, permintaan masyarakat untuk jenis produk lahan kering selalu terbatas. Daya beli yang meliputi kesanggupan dan kemauan untuk membeli hasil pertanian lahan kering dengan uang, sangat kecil. Karena itu pertanyaannya adalah: tanaman pangan manakah yang cocok untuk menghasilkan uang?

Bab ini membahas teknik tanam dan berhasilnya jenis tanaman pangan baru, yaitu kacang hijau (*Signaradiata*, L. Wilczek) sebagai tanaman pangan penghasil uang di Lawonda. Kacang hijau diperkenalkan oleh pemerintah pada akhir tahun 1970-an. Di Desa Pondok yang terletak di bagian barat laut Lawonda, kepala desa membudidayakan beberapa tanaman kacang-kacangan di kebun-kebun sekitar SD Pondok. Setelah dua tahun, para petani mulai mencoba juga sehingga budi daya kacang hijau dan kacang kedelai semakin meluas ke desa-desa tetangga. Propelmas mempraktikkan budi daya kacang hijau sebagai salah satu kegiatan utama program kerja sama dengan para petani di wilayah itu.

Ketiga pihak yang terkait dengan tanaman kacang hijau mengkaji tanaman pangan baru ini menurut kriteria mereka masing-masing. Bagi

para petani, kacang hijau merupakan tanaman pangan berpotensi baik karena dapat menghasilkan apa yang pertama-tama mereka perlukan, yaitu uang dan bahan makanan. Pemerintah pusat mendukung kegiatan menanam kacang hijau karena kegiatan itu meningkatkan produksi pangan rakyat dan merupakan kontribusi terhadap program swasembada pangan tingkat nasional; Pemerintah daerah kabupaten dan provinsi menyambut baik peningkatan produksi tanaman pangan pertanian tersebut dengan tujuan mengeksport ke pulau-pulau lain agar dengan demikian membantu memperbaiki citra Sumba yang sampai sekarang masih dianggap sebagai pulau miskin, nonproduktif dan terbelakang. Bagi Propelmas, budi daya kacang hijau ternyata menjadi sebuah kegiatan pendahuluan yang baik dan cocok untuk menjalin hubungan dengan kelompok penduduk miskin, sekaligus memungkinkan terciptanya kerja sama yang langgeng. Ketiga pihak setuju bahwa kegiatan budi daya kacang hijau merupakan kegiatan yang berhasil.

Menjual kacang hijau merupakan alternatif keempat di antara berbagai cara untuk mendapatkan uang sebagaimana telah dibahas sebelumnya. Kacang hijau tergolong tanaman pangan lahan kering. Kaum miskin di Lawonda bergantung pada pertanian lahan kering. Oleh karena itu, cara menghasilkan uang dengan budi daya kacang hijau tampaknya sangat cocok bagi mereka. Budi daya dan pemasaran kacang hijau dibahas dalam bab ini sebagai suatu program pembangunan yang sangat sesuai bagi ekonomi-*Uma*.

Bagian pertama bab ini menggambarkan bagaimana tanaman kacang hijau diperkenalkan di daerah Lawonda dan bagaimana praktik-praktik budi daya secara bertahap diterapkan di sana, sambil disesuaikan dengan kondisi setempat. Teknologi terapan yang sekarang ini dipraktikkan di Lawonda, sangat sederhana dan mencerminkan cara bagaimana para petani menanggulangi kurangnya tenaga kerja — sumber daya paling langka — dan curah hujan tiap tahun yang bervariasi.

Bagian kedua bab ini membahas budi daya kacang hijau sebagai suatu program pembangunan yang bertujuan memberantas kemiskinan. Pertanyaan pertama yang harus dijawab pada bagian ini adalah apakah benar budi daya kacang hijau merupakan cara yang pantas untuk menghasilkan uang bagi kaum miskin di Lawonda? Bobot budi daya kacang hijau menunjukkan sumbangan tanaman pangan ini dalam memenuhi kebutuhan bahan makanan dan uang para pelaku budi daya. Berdasarkan angka-angka tentang alokasi hasil panen kacang hijau, dapat disimpulkan apakah tanaman pangan ini layak menjadi komoditas niaga. Pokok berikutnya adalah pemasaran kacang hijau yang tampaknya sangat rumit bagi petani Lawonda karena aturan-aturan tradisional mengenai kepatutan perilaku, tidak selalu dapat diterapkan di dalam proses pemasaran kacang hijau.

XI. Kacang-kacangan untuk menghasilkan uang tunai

Pada bagian terakhir, praktik budi daya dan pemasaran kacang hijau dikaji dalam konteks yang lebih luas yaitu ekonomi-*Uma*. Argumentasi pada bagian terakhir ini adalah bahwa tanaman pangan ini cocok dipertukarkan dengan uang, khususnya untuk pengeluaran biaya kurang penting, mengingat posisinya di dalam 'tatanan peringkat pertukaran'. Tidak ada suatu pengaturan tradisional menyangkut pertukaran atau distribusi kacang hijau seperti halnya dengan padi (beras). Namun, jika kacang hijau dijual dalam jumlah besar seperti penjualan kolektif kepada para pedagang di kota sehingga peran kacang hijau dalam ekonomi pasar akan meningkat dan hal ini menyebabkan perubahan dalam 'moralitas pertukaran'.

Awal mula digunakannya kacang hijau

Swasembada beras adalah salah satu sasaran utama kebijakan Pemerintah Indonesia. Beras merupakan bahan makanan pokok dan paling diutamakan di seluruh wilayah Indonesia. Pulau Jawa merupakan pusat percontohan budi daya padi di Indonesia. Pulau ini juga yang paling banyak merasakan akibat negatif dari kelebihan penduduk. Oleh karena itu, kebijakan pertanian pada aras nasional terutama dirancang dan pertama-tama ditujukan bagi situasi Pulau Jawa. Peningkatan produksi beras tidak dapat diwujudkan melalui perluasan areal pertanian di Jawa. Satu-satunya cara untuk intensifikasi budi daya padi agar meningkatkan hasil panen adalah dengan menggunakan jenis (varietas) padi unggul dan asupan eksternal seperti pupuk dan insektisida. Program Bimbingan Masal (Bimas) yang dimulai pada tahun 1963, bertujuan untuk mendukung transisi ke sistem pertanian dengan asupan eksternal berbobot tinggi. "Kesulitan-kesulitan yang dihadapi selama bertahun-tahun dalam meningkatkan produksi padi agar segera mencapai tahap swasembada, mengakibatkan pemerintah mengubah tujuan swasembada beras menjadi swasembada pangan di dalam Repelita III.¹ Tujuan baru itu juga mencakup aspek penyamarataan, mengingat para petani bahan makanan pokok selain beras biasanya mengerjakan lahan yang kualitas tanahnya kurang baik dibandingkan dengan sawah dan umumnya mereka lebih miskin daripada para petani padi. Tujuan yang sudah diperbarui itu juga mendukung program Bimas palawija--yang agaknya kurang mendapat perhatian, yakni merangsang intensifikasi produksi jagung, ubi-ubian, dan kacang-kacangan yang telah dirintis oleh pemerintah khususnya Departemen Pertanian pada tahun 1972/1973" (Mears 1981:418).

¹ Rencana Pembangunan Lima Tahun (bagian dari GBHN). Repelita III: dari tahun 1978 sampai 1983.

Palawija adalah istilah Jawa untuk tanaman pangan nonpadi. Kadang-kadang kata ini diterjemahkan dengan “tanaman pangan sekunder, yang ditanam setelah panen padi” (Husken 1988:277), yang menunjuk pada suatu pola bercocok tanam yang biasa dilakukan di Jawa. Tanaman palawija dengan kebutuhan air yang kurang dari padi, ditanam setelah panen padi pada sawah yang cukup air hanya untuk satu kali tanam per tahun. Dengan demikian tanaman palawija dapat tumbuh hanya dengan curah hujan pada akhir musim hujan, dengan kelembaban tanah dan air sawah yang tersisa. Setengah bagian lebih dari seluruh areal tanah di Jawa yang dikategorikan sebagai sawah merupakan jenis lahan seperti ini (Roche 1984:14).

Dalam program Bimas palawija, kacang-kacangan dibudi dayakan sebagai tanaman pangan penghasil uang tunai. Kredit untuk bibit, pupuk dan bahan kimiawi pelindung tanaman pangan, membuat kegiatan tanam kacang-kacangan menjadi suatu bisnis yang relatif padat modal.

Masyarakat Lawonda telah terbiasa menanam kacang-kacangan sekaligus menjadikannya bahan makanan. Beberapa jenis kacang sengaja disebar, misalnya kabiya raja water (kacang-jagung), yakni bibit kacang yang dicampur dengan bibit jagung dan disebar bersamaan. Beberapa jenis kacang lainnya tumbuh liar. ‘Kacang liar’ ini dikumpulkan pada akhir musim hujan dan disimpan sebagai bahan makanan darurat pada saat kekurangan makanan. Menanam dan memanen kacang mungkin pekerjaan kolot di Lawonda. Secara positif bisa diartikan tekun bercocok tanam beranekaragam tanaman pangan, sedangkan secara negatif, menunjukkan ketergantungan pada tanaman pangan petani miskin. Kacang-kacangan dianggap sebagai tanaman pangan pelengkap yang dituai seperlunya dan hanya digunakan sebagai bahan makanan.

Pada tahun 1978 kacang kedelai dan kacang hijau merupakan tanaman pangan yang baru berkembang di Lawonda. Pada tahun itu, kepala desa dari desa Pondok yang terletak di bagian barat daerah Lawonda melakukan uji coba dengan menanam kacang kedelai dan kacang hijau di sekitar halaman sekolah dasar di Kapalas. Menjelang akhir tahun 1978, ia mengundang seorang penyuluh pertanian dari Dinas Pertanian untuk datang ke wilayah desa itu dan memberikan penyuluhan kepada para petani yang ingin bergabung di dalam uji coba itu. Pemberian bibit termasuk dalam program bimbingan dan penyuluhan sedangkan asupan bahan eksternal lain tidak termasuk. Banyak petani di sekitar sekolah itu, yang telah memperhatikan uji coba tersebut merasa termotivasi untuk menanam tanaman pangan baru ini. Kacang kedelai susah diolah, tetapi setelah ada penjelasan dari staf Propelmas bagaimana membuat minuman kacang kedelai, popularitas kacang kedelai sebagai tanaman pangan meningkat. Kacang hijau sangat mudah dimasak, dicampur dengan nasi atau dimasak terpisah

XI. Kacang-kacangan untuk menghasilkan uang tunai

sebagai makanan pelengkap. Kedua jenis kacang-kacangan ini dapat dijual kepada para pedagang dengan harga menguntungkan (apabila dibandingkan dengan harga pasaran kacang-jagung) karena kemudian menjadi barang ekspor dari Sumba ke Jawa.

Gagasan yang berasal dari Jawa untuk menanam kacang hijau dan kacang kedelai di sawah setelah panen padi, tidak diterima dengan sepenuh hati di Lawonda. Sawah-sawah yang paling cocok untuk ini adalah sawah pengairan. Apabila diterapkan cara tanam seperti di Jawa, maka seharusnya sawah dipersiapkan setelah panen padi dan diirigasi pada waktu terjadi kekeringan. Ditambah lagi, sawah harus dipagari karena pada musim kering banyak kerbau dan kuda dilepas untuk makan tunggul jerami di sawah yang baru dituai dan tertutup jerami. Karena itu budi daya kacang-kacangan di sawah memerlukan terlalu banyak pekerjaan tambahan pada musim yang semula dijadwalkan untuk pekerjaan selain pertanian. Masalah lain adalah bahwa areal sawah yang tampaknya paling cocok untuk ditanami kacang-kacangan ini biasanya paling akhir dikerjakan di dalam pola urutan kegiatan budi daya padi (lihat bab X) dan panen padi terjadi pada bulan Agustus. Bulan Agustus merupakan 'jantung' musim kering dan bukan bulan yang baik untuk sebar bibit kacang. Namun satu cara yang mungkin dapat ditempuh untuk membudidayakan kacang hijau sebagai tanaman palawija pada sawah, diuraikan oleh Abels (1965:123): bibit kacang disebar di sawah beberapa minggu sebelum menuai padi sehingga bibit-bibit itu berkecambah di tanah yang masih basah. Kemudian, padi harus dituai dengan hati-hati dan batang padi dipotong sampai batas tanah. Tanaman kacang hijau dapat tumbuh pada musim kering. Cara budi daya ini hanya akan berhasil jika tidak ada atau hampir tidak ada rumput liar di sawah tersebut. Menyiangi sawah memerlukan banyak tenaga karena itu hanya sedikit harapan akan berhasil cara bercocok tanam alternatif seperti ini di Lawonda.

Agar dapat diterapkan dalam kondisi di Sumba, suatu kegiatan pertanian yang bersifat tambahan tidak akan berhasil jika kegiatan itu menuntut terlalu banyak tenaga kerja. Jadi, harus dicari suatu alternatif lain sebagai cara membudidayakan kacang-kacangan yang tidak begitu memerlukan banyak tenaga kerja dan tidak terlalu mengganggu pekerjaan lain. Pada tahun 1982 di desa Pondok, kacang kedelai ditanam selama musim kering pada sawah-pengairan di pinggir sungai, yang dinamakan *mondu*.² Sebagian dari hasil panen didistribusikan kepada para petani di desa yang tanahnya lebih kering, yaitu di Kapalas.

² *Mondu* adalah lahan subur di pinggir sungai.



Pembukaan lahan untuk *karabuk*



Petani-petani di Kapalas sedang menuai kacang hijau

Para petani di desa Kapalas ini merupakan anggota kelompok tani *Ndewa Tana*. Keputusan-keputusan yang diambil di dalam organisasi petani ini, didominasi oleh pendapat kepala desa selaku pemimpin Kapalas dalam berbagai bidang: sebagai anggota majelis gereja (penatua), kepala sekolah dasar, kepala pemerintahan setempat, dan pemilik tanah dan kerbau. Untungnya, kepala desa ini tidak menggunakan kepemimpinannya untuk keuntungan pribadi, tetapi mengabdikan dirinya untuk membangun desanya. Oleh karena itu, kelompok tani *Ndewa Tana* sebagai pioner dalam budi daya kacang kedelai. Pada

dasarnya kegiatan tanam kacang kedelai merupakan suatu kegiatan individual meskipun beberapa pekerjaan dilakukan secara kolektif, sebagaimana biasanya dalam kegiatan pertanian lahan kering. Para petani memutuskan untuk mengumpulkan hasil panen dan menukarkannya (barter) dengan alat-alat pertanian terutama garu dan linggis, yang disediakan oleh Propelmas. Hasil panen pada tahun 1983 sama dengan kira-kira 1000 kg kacang kedelai, tetapi hanya setengah dari jumlah ini yang secara nyata ditukarkan dengan alat pertanian. Setengah bagian lainnya diolah menjadi sari kedelai, yaitu minuman untuk anak-anak yang dibuat dari kacang kedelai atau sebagai minuman yang dicampur dengan kopi. Para petani di bagian lain dari daerah Lawonda tidak begitu termotivasi untuk menanam kacang kedelai. Jika dibudidayakan sebagai tanaman pangan lahan kering di ladang-ladang di mana orang-orang biasanya menanam jagung, ubi kayu, buah-buahan dan sayur-sayuran sehingga tanaman kacang kedelai akan bersaing dengan tanaman pangan yang sudah ada. Luas lahan yang dapat ditanami kacang kedelai akan tetap sempit dan tanaman pokok diprioritaskan karena diperlukan untuk memenuhi kebutuhan pangan utama satu rumah tangga.

Tanaman kacang hijau juga dijadikan percobaan di kebun-kebun lahan kering, tetapi tidak berhasil. Jika bibitnya disebar bersamaan waktu dengan bibit tanaman pangan lahan kering lainnya, kacang hijau akan mendapat terlalu banyak curah hujan, yang mengakibatkan daun tumbuh terlalu banyak, sedangkan bibitnya kurang berkembang dan semakin rentan terhadap jamur (*fungus*). Selain itu, sebagai tanaman palawija lahan kering, kacang hijau tidak tumbuh subur. Di Desa Prai Madeta, para petani melakukan uji coba selama beberapa musim tetapi kesimpulan mereka akhirnya adalah bahwa curah hujan di desa ini lebih banyak daripada yang dibutuhkan oleh tanaman tersebut. Di Desa Maderi dan Desa Pondok, curah hujan lebih sedikit. Di kedua wilayah ini, budi daya kacang hijau cukup berhasil. Sebar bibit dilakukan pada bulan Februari di ladang yang sudah dibersihkan dari rumput.

Budi daya kacang hijau di Lawonda

Karabuk adalah istilah masyarakat Lawonda untuk sepetak padang atau hutan yang sebagian telah dibersihkan (*maghoma*) untuk dibudidayakan. Secara harafiah kata *karabuk* berarti 'mencabut keluar,' artinya mencabut rumput ilalang *imperata*, menyebarkannya di lahan agar mengering dan mengalami proses pembusukan. Setelah satu atau dua minggu, petak padang/hutan tersebut dibakar. Sejak dulu, letak *karabuk* di dekat areal ladang; *karabuk* merupakan lahan tambahan untuk menanam tanaman pangan yang dapat tumbuh meskipun ada rumput ilalang.

Mengerjakan *karabuk* tidak memerlukan banyak tenaga kerja; sebaliknya menghasilkan produksi tanaman pangan tambahan. Membuat *karabuk* juga merupakan langkah pertama di dalam membuka ladang baru. Setelah panen, petani mengerjakan lahan *karabuk*. Kemudian pada musim berikutnya, mereka menanam jagung, ubi kayu, dan tanaman pangan lainnya di lahan *karabuk* ini.

Tabel 11.1 Kegiatan budi daya kacang hijau di Desa Maderi dan Desa Pondok.

Persiapan sebar bibit	Bibit pertama diperoleh dari Dinas Pertanian Pemdakab Sumba Barat. Setelah tahun 1980 bibit diperoleh dari Propelmas. Kredit bibit dan pengembaliannya dalam bentuk 'natura' dilakukan setelah panen. Kemudian bibit diambil dari persediaan pribadi. Jenis bibit (varietas) 'no. 29', mencapai tinggi 50 cm, bertunas setelah 40 hari, dan dituai setelah 80 hari.
Persiapan pengolahan tanah	Membersihkan <i>karabuk</i> , yaitu petak areal padang/hutan, pada bulan Desember. Rumput alang dicabut dengan tangan dan dibiarkan membusuk di ladang selama dua minggu. Petak padang/hutan tersebut kemudian dibakar untuk menyiapkan lahan dan membasmi serangga-serangga yang dapat merusak tanaman, khususnya semut.
Sebar bibit	Dilakukan tidak lama setelah pembakaran petak lahan, yaitu pada musim hujan periode kedua (akhir Januari, Februari). Jumlah bibit yang disebar rata-rata 10-15 kg/ha.
Pemberian pupuk	Tidak ada
Penyiangan	Dilakukan dua kali. Pertama, setelah 10 sampai 15 hari. Kedua, tidak lama sebelum tanaman bertunas.
Pembasmian hama dan penyakit	Jenis hama utama adalah walang sangit (<i>Leptocoris acuta Thumb</i>). Jenis hama kedua adalah ulat akar (<i>nematodosis</i>) dan pembusukan akar. Ulat akar, yaitu penyakit tanaman yang disebabkan oleh cacing gilik. Pembusukan akar disebabkan oleh <i>Sclerotium rolfsii Sacc</i> . Insektisida ataupun pestisida pada umumnya tidak digunakan.
Panen	Dilakukan kira-kira 80 hari setelah sebar bibit. Biasanya dua atau tiga kali. Pemetikan buah polong dilakukan dengan tangan. Hasil panen maksimal rata-rata 40 kg per kg. bibit (kira-kira 600 kg/ha).
Pengirikan	Dengan cara menginjak-injak dengan kaki.
Penyimpanan	Biji kacang hijau yang mau dijadikan bibit, dikeringkan di panas matahari. Karena sangat rentan terhadap hama kutu (<i>Brochus rubens</i>), biji-biji kacang hijau itu dicampur dengan abu atau minyak kelapa dan disimpan di dalam kaleng, bejana, atau ruas bambu yang ada tutupnya.
Sumber: <i>Mari bercocok tanam kacang hijau</i> . Brosur Propelmas oleh I.G.M.Raspita, Lawonda, 1987; dan Pursglove 1968:290-293.	

Para petani Kapalás menemukan bahwa ternyata kacang hijau tumbuh subur di lahan *karabuk*. Tabel 11.1 memberikan suatu rangkuman mengenai semua kegiatan pertanian yang berkaitan dengan budi daya kacang hijau di daerah Kapalás.

XI. Kacang-kacangan untuk menghasilkan uang tunai

Penyiapan lahan untuk menanam kacang hijau dilakukan pada bulan Desember dan Januari. Pada masa ini musim hujan mencapai puncak dan karena itu merupakan masa paling sibuk dalam kegiatan tanam padi. Hanya para petani yang tidak terlibat sepenuhnya dalam kegiatan budi daya padi yang dapat meluangkan waktu untuk mengerjakan *karabuk* tempat menanam kacang hijau. Areal sawah pengairan di Kapalas dan Maderi hanya sedikit dan para petani di sana diarahkan untuk mempraktikkan budi daya lahan kering.

Dalam diskusi-diskusi mengenai tata cara tanam kacang hijau, teknik tanam kacang hijau selalu dibandingkan dengan teknik tanam jenis kacang-kacangan serupa. Kacang hijau mirip kacang jagung. Sebagai bahan makanan, cara memasak kacang hijau sama dengan cara memasak kacang jagung. Perbedaan-perbedaan cara tanam yang menunjukkan pembaruan teknik terkait terinci dalam Tabel 11.2.

Rincian ciri khas yang tercantum dalam Tabel 11.2 mengungkapkan bahwa para petani harus memperhitungkan persyaratan khusus tanaman kacang hijau ini ketika mulai membudidayakannya. Tampaknya, perbedaan yang paling menonjol apabila dibandingkan dengan kegiatan budi daya kacang jagung adalah bahwa pada setiap tahap budi daya kacang hijau, selalu diperlukan perencanaan cermat agar kegiatan sebar bibitnya dapat dilakukan tepat pada bulan terbaik. Para petani juga harus memperhatikan bahwa tanaman ini memerlukan perawatan khusus untuk dapat menghindari atau membasmi serangan hama dan penyakit. Dalam kajian evaluatif yang dilakukan oleh Propelmas, kedua isu ini (perencanaan tidak cermat dan perawatan kurang baik) paling sering disebutkan sebagai penyebab (sebagian) gagalnya panen.

Tabel 11.2: Ciri khas tanaman kacang hijau apabila dibandingkan dengan tanaman kacang jagung, seperti tampak di Kapalas dan Maderi.

Kacang jagung	Kacang hijau
Bibit disebar bersamaan dengan bibit jagung	Bibit disebar terpisah dari tanaman lainnya
Dibudidayakan di ladang yang khusus dipersiapkan untuk bercocok tanam	Dibudidayakan di karabuk
Bibit disebar di antara tanaman lainnya, atau pada pinggir-pinggir ladang dalam jumlah sedikit	Dibudidayakan sebagai 'mono-kultur' (tanaman satu-satunya)
Bibit dapat disebar sepanjang musim hujan	Hasil terbaik dapat dicapai apabila bibit disebar pada bulan Februari
Tidak terlalu rentan terhadap hama dan penyakit	Rentan terhadap hama dan penyakit
Tidak terlalu rentan terhadap variasi curah hujan	Rentan terhadap curah hujan yang berlebihan, juga rentan terhadap kekeringan
Biasanya dituai sedikit demi sedikit, untuk langsung dikonsumsi.	Dapat dituai dua atau tiga kali dalam setahun

Dalam mempertimbangkan penerapan suatu teknik pertanian yang baru ataupun suatu jenis tanaman pangan yang baru maka para petani Lawonda mengkaji potensi pembaruan tersebut dengan mengacu pada pengalaman dan 'pengetahuan tradisional' mereka. Banyak petani di daerah tersebut, kini terlibat di dalam kegiatan kerja sawah dan menggabungkan cara bertani berpindah, pada ladang-ladang yang letaknya lebih jauh dari *paraingu*, dengan cara bertani permanen pada satu petak tanah yang dekat dengan rumah mereka. Namun, "pengetahuan ekologis terkait dengan kebiasaan budi daya berpindah, masih tetap merupakan bagian penting dari pola pikir para petani dalam menanggulangi masalah-masalah yang mereka hadapi" (Richards 1985:50).³ Secara umum, sama seperti budi daya berpindah, aspek yang paling sulit dalam budi daya kacang hijau di daerah Lawonda adalah aspek penjadwalan waktu. Budi daya kacang hijau harus sesuai dengan pola waktu panen yang ditentukan oleh variasi curah hujan tiap tahun, dan harus sesuai dengan jadwal bercocok tanam setempat. Dengan adanya variasi musiman seperti itu, bibit kacang hijau harus disebar sebelum paruh kedua bulan Februari agar mendapat cukup curah hujan. Terlalu banyak curah hujan dapat menyebabkan daun tumbuh lebat, bunga sedikit dan mutu biji kurang baik. Oleh karena itu, bibit kacang hijau tidak dapat disebar sebelum akhir bulan Januari.

Para petani bekerja menyiapkan *karabuk* dalam kelompok-kelompok kerja. Kerja sama menyiapkan *karabuk* merupakan wujud kebiasaan setempat. Dalam menyiapkan *karabuk*, memang cocok apabila membersihkan sebidang lahan dalam satu hari sekaligus membakar rumput liar yang sudah dicabut atau dahan yang sudah ditebas. Oleh karena itu, menjadwalkan kegiatan pertanian memerlukan pengaturan kelompok kerja secara baik. Apabila satu atau lebih anggota kelompok mempunyai kewajiban lain pada musim kerja *karabuk*, misalnya ikut dalam budi daya padi sebagai anggota kelompok *pakeri* sehingga jadwal tanam kacang hijau oleh kelompok kerja dapat ditunda meskipun sebagai akibatnya menambah risiko gagal panen karena lahan menjadi kering.

Budi daya kacang hijau dan pemberantasan kemiskinan

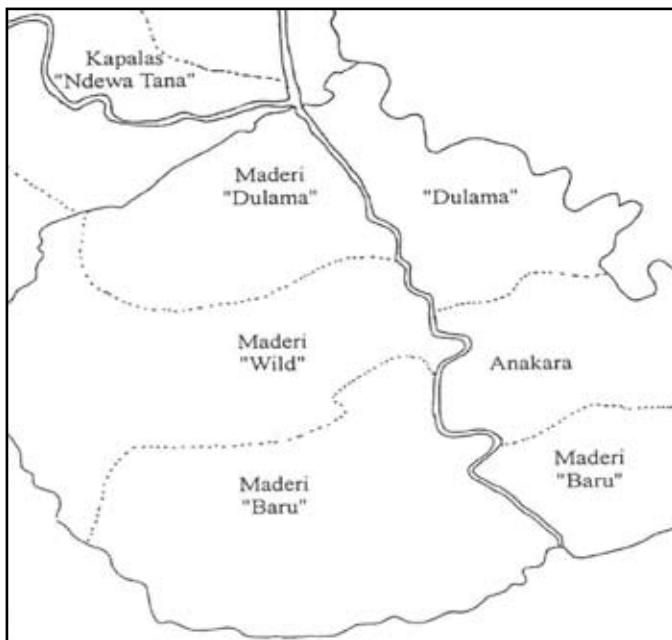
Budi daya kacang hijau oleh Propelmas dimulai di Lawonda sebagai suatu kegiatan segmen penduduk miskin. Hasil panen dapat digunakan untuk konsumsi dan untuk dijual. Dengan demikian membantu memenuhi dua kebutuhan utama sekaligus: bahan makanan dan uang. Sepuluh tahun setelah masyarakat Lawonda mengenal jenis tanaman ini, staf Propelmas

³ Pernyataan ini dalam kaitan dengan para petani Afrika Barat, tetapi dapat pula dikaitkan dengan para petani Sumba, yang hampir sama dengan rekan-rekannya di Afrika Barat, dalam hal hidup di daerah-daerah berpenduduk jarang dan sumber penghidupan biasanya dari hasil bercocok tanam secara berpindah.

XI. Kacang-kacangan untuk menghasilkan uang tunai

melakukan suatu kajian evaluatif berkaitan dengannya. Pertanyaan-pertanyaan utama dalam kajian tersebut adalah: apakah para petani kacang hijau memang tergolong penduduk miskin atau apakah para petani relatif kaya juga terlibat di dalam usaha budi daya ini? Apakah hasil panen digunakan untuk konsumsi rumah tangga, ataukah untuk dijual? Apakah hasil panen tanaman ini secara mendasar mendukung anggaran rumah tangga petani, ataukah tidak terlalu memegang peranan penting sebagai sarana menghasilkan uang? Apakah masih ada kemungkinan untuk memperluas jangkauan budi daya kacang hijau ataukah ada pembatasan terhadap perluasan tersebut?

Pengumpulan data dilakukan melalui dua kajian. Kajian pertama pada bulan Februari 1988, pada permulaan musim tanam, dan kajian kedua pada bulan Juni 1988, tidak lama setelah masa panen. Anggota-anggota tujuh kelompok tani berbeda, dilibatkan di dalam kajian tersebut. Bab ini menyajikan hasil kajian terhadap kelima kelompok tani di Maderi dan Kapalas. Empat dari antara lima kelompok ini merupakan organisasi petani yang bekerja sama dengan Propelmas, yaitu satu kelompok tani perempuan (Anakara) dan tiga kelompok tani laki-laki. Kelompok yang kelima (*Maderi ikutan*) terdiri atas orang-orang yang bukan merupakan anggota suatu organisasi tetapi membudidayakan kacang hijau atas inisiatifnya sendiri. Sampel kajian mencakup 20 persen dari seluruh populasi kelompok-kelompok tersebut, sedangkan jumlah responden (dari lima kelompok) adalah 61 orang.



Maderi "Wild" : Maderi 'ikutan' Sebuah kegiatan bagi kaum miskin

Bagan 11.1 Keseluruhan wilayah lima kelompok tani di Maderi dan Kapalas yang terlibat di dalam kegiatan budi daya kacang hijau. Apa saja ciri khas orang-orang yang berusaha menghasilkan uang melalui kegiatan budi daya kacang hijau? Sebagaimana digambarkan pada bab VII, masyarakat setempat membedakan orang miskin dari orang kaya berdasarkan berapa jumlah kerbau yang dimiliki dan banyaknya bibit yang disebar pada lahan sawah per tahun. Yang dinamakan 'kaya', atau sekurang-kurangnya 'tidak miskin' adalah mereka yang memiliki lebih dari satu kerbau (oleh karena itu, mempunyai hak suara di dalam pengorganisasian pekerjaan bertani) dan mereka yang menabur satu karung atau lebih bibit padi per tahun. 'Kaya' adalah juga orang-orang yang mempunyai gaji dalam bentuk uang, biar bagaimanapun rendahnya karena "gaji mereka tidak dimakan oleh tikus dan tidak akan diserang oleh hama (*wereng*).” Orang-orang yang tidak memiliki kerbau dan setiap tahunnya menyebar bibit kurang dari satu karung padi, penghidupannya, sekurang-kurangnya tergantung pada budi daya lahan kering.

Tabel 11.3 Karakteristik petani-petani kacang hijau.

Kelompok-kelompok tani: Karakteristik:	Maderi Baru	Maderi "ikutannya"	Maderi <i>Dulama</i>	Maderi Anakara	Kapalas
Jumlah responden:	8	5	8	9	20
Dengan penghasilan tetap berupa uang tunai	11	20	25	11	5
Yang menabur lebih dari satu karung bibit padi (%)	25	0	12	0	0
Yang memiliki lebih dari satu ekor kerbau (%)	37	12	12	22	10
Gender anggota-anggota kelompok	laki-laki	laki-laki	laki-laki	perempuan	laki-laki

Angka-angka pada tabel ini menunjukkan bahwa mayoritas peserta budi daya kacang hijau tergolong 'tidak kaya' menurut standar lokal. Namun, data ini juga menunjukkan bahwa ada partisipasi orang kaya. Anggota-anggota kelompok tani yang berpenghasilan tetap dalam bentuk uang adalah para guru sekolah dan pegawai pemerintahan desa. Bagi mereka, keikutsertaan dalam budi daya kacang hijau merupakan satu cara untuk menambah penghasilan mereka yang biasanya sangat rendah. Sebagian besar dari mereka memainkan peran penting dalam kelompok tani ataupun dalam organisasi perdesaan lainnya. Mereka itu adalah pemimpin informal di desa dan berpartisipasi langsung di dalam kegiatan kelompok desa agar membangkitkan semangat para anggota kelompoknya.

Bagi masyarakat yang tinggal di wilayah lahan kering, menanam kacang hijau merupakan suatu pilihan cara menghasilkan uang yang

baik dan dapat dikerjakan apabila mereka meluangkan waktu untuk itu. Pra-kondisi terakhir ini berarti bahwa semua orang dapat menanam kacang hijau, kecuali para petani yang hanya mengkhususkan diri pada kegiatan tanam padi, yang sudah terlalu sibuk mengerjakan sawah mereka. Namun, ternyata tidak semua orang mau berpartisipasi. Mereka yang biasanya mengumpulkan sarang burung, seperti halnya Manu Wolu yang kasusnya dibahas pada bab IX, lebih menyukai pekerjaan ini daripada pengerjaan *karabuk* yang mereka anggap membosankan. Setiap kegiatan pengerjaan lahan kering dianggap sebagai pekerjaan kaum miskin sehingga orang-orang Lawonda lebih suka kerja sawah asal saja bisa mendapatkan akses sumber daya yang diperlukan.

Di Kapalas, preferensi terhadap budi daya padi terlihat beberapa tahun setelah berhasilnya panen kacang hijau. Para petani menjual kacang hijau dan mendapatkan sejumlah uang yang sangat besar, tepat pada waktu harus bayar pajak. Rekan-rekan mereka di Pondok, bagian yang lain dari desa, mengalami kekurangan uang. Petani-petani ini ingin meminjam uang dari petani-petani kacang hijau. Petani-petani kacang hijau menyetujui, tetapi hanya jika petani-petani Pondok mau menggadaikan ('menyandarkan') sawah kepada mereka. Pada musim berikutnya, petani-petani kacang hijau menjadi petani-petani padi, sedangkan petani-petani yang sebelumnya adalah petani padi terpaksa hanya mengerjakan lahan kering.

Tabel 11.3 mencakup satu kelompok perempuan petani kacang hijau. Pembagian tugas dalam kegiatan budi daya lahan kering tidak seketat dalam kegiatan budi daya padi. Membersihkan lahan, mencabut dan membakar rumput liar, bagaimanapun juga, dianggap sebagai tugas kaum laki-laki. Ditambah lagi, kaum perempuan Anakara tidak suka menyiapkan lahan *karabuk*, dan tidak suka beban kerja tambahan. Mereka melakukan semua tugas itu sendiri pada tahun-tahun pertama budi daya kacang hijau, tetapi seiring berjalannya waktu mereka lebih banyak menggantungkan diri pada bantuan anak-anak laki-laki dan suami-suami mereka. Akhirnya kaum laki-laki mengambil alih sebagian besar pekerjaan menanam kacang hijau.

Bagi anggota-anggota Anakara, suatu perkembangan positif apabila kaum laki-laki mengambil alih pekerjaan itu. Dengan demikian, mereka dibebaskan dari beban kerja tambahan,⁴ sementara bagian paling

⁴ Saya tidak bermaksud mengatakan bahwa kaum laki-laki mengambil alih kegiatan-kegiatan kaum perempuan sebagai perkembangan positif jika kegiatan itu mendatangkan imbalan uang. Pada kasus di atas kaum perempuan merasa lepas beban ketika suami-suami mereka mengambil alih, tetapi untuk yang akan datang, terutama apabila uang itu diperlukan untuk menutupi kebutuhan rumah tangga yang makin meningkat, saya menduga ada perbedaan pendapat antara suami istri mengenai penetapan prioritas pengeluaran biaya dari pendapatan yang ada. Contohnya, kaum laki-laki cenderung memprioritaskan untuk membeli ternak, sedangkan kaum perempuan di Lawonda lebih suka membelanjakan uang untuk membeli bahan makanan dan pakaian.

banyak dari hasil panen tetap digunakan untuk membiayai keperluan paling mendasar dalam rumah tangga.

Skala budi daya kacang hijau

Saya menamakan 'skala budi daya' untuk mengacu pada luas lahan dan besaran hasil panen kacang hijau. Data skala budi daya ini menunjukkan relatif pentingnya kacang hijau dibandingkan dengan tanaman pangan lain dan kegiatan menghasilkan uang lainnya. Para petani Lawonda memakai patokan bobot budi daya satu jenis tanaman pangan berdasarkan jumlah bibit yang mereka sebar. Dengan patokan rasio 12 kilogram kacang hijau per hektar, indikator tradisional besaran hasil panen yang dipakai para petani sendiri dapat dikonversikan ke rasio hasil produksi satuan luasan wilayah (misalnya 'are').

Perkiraan ini dapat dilihat pada tabel 11.4. Hasil produksi rata-rata masing-masing petani menunjukkan besaran hasil panen. Angka ini kemudian dapat digunakan untuk menghitung potensi penghasilan uang tunai, yang menandakan pentingnya tanaman pangan ini sebagai sumber penghasil uang bagi rumah tangga petani. Lahan-lahan terbesar pada tahun 1988 ditemukan di bagian utara Maderi, anggota-anggota *Dulama* rata-rata mengerjakan setengah hektar lahan. Organisasi petani *Dulama* memulai budi daya kacang hijau sebagai salah satu kegiatan utamanya. Dengan adanya disiplin organisasi sehingga para anggota *Dulama* mampu memprioritaskan lahan-lahan kacang hijau di dalam mengalokasikan tenaga kerja mereka. Kaum perempuan Anakara tidak banyak menyebar bibit, terutama karena kurang waktu untuk menanam lebih banyak.

Tabel 11.4 Besaran dan hasil usaha budi daya kacang hijau di Maderi dan Kapalas pada tahun 1988.

Kelompok-kelompok tani:	Maderi Baru	Maderi "ikutan"	Maderi <i>Dulama</i>	Maderi Anakara	Kapalas
Jumlah responden:	8	5	8	9	16
Luas lahan kacang hijau, rata-rata per petani, dalam 'are'	30	25	50	16	11
Hasil total rata-rata, per petani, dalam kg.	80	93	240	65	40
Rasio antara hasil rata-rata dan jumlah bibit yang disebar	22	31	39	34	41

Hasil produksi juga sangat bervariasi. Hasil produksi terbaik, yang diukur dalam kilogram berat panen per kilogram bibit, ditemukan pada kelompok-kelompok yang telah membudidayakan tanaman kacang

hijau ini selama beberapa tahun. Kelompok Maderi 'ikutan' terdiri atas tetangga-tetangga dari kelompok-kelompok *Dulama*, Maderi Baru, dan Kapalas. Kelompok ini berbagi pengetahuan tentang cara menanam kacang hijau dengan anggota kelompok-kelompok pendahulu.

Apakah ada kemungkinan untuk memperluas lahan budi daya kacang hijau? Dalam kajian evaluatif Propelmas, salah satu pertanyaan yang diajukan kepada responden adalah: "Mengapa Anda tidak menanam lebih banyak kacang hijau?" Dari jawaban yang diberikan terungkap bahwa akses tanah bukan kendala dalam perluasan budi daya. Wilayah lahan kering masih cukup luas di daerah Lawonda dan menanam tanaman tahunan seperti kacang hijau tidak memerlukan suatu klaim permanen atas tanah.

Kelompok-kelompok tani yang baru memulai budi daya kacang hijau menyebutkan bahwa kurang bibit merupakan hambatan awal di dalam perluasan budi daya. Para petani baru dapat mempunyai bibit sendiri setelah satu atau dua tahun menanam kacang hijau.

Alasan utama sehingga pelaku budi daya kacang hijau tidak dapat menanam lebih banyak daripada yang sudah dilakukan adalah karena mereka tidak mempunyai tenaga kerja yang cukup untuk memperluas kegiatan. Tepatnya karena mereka tergolong bagian penduduk miskin sehingga faktor tenaga kerja merupakan andalan sumber daya produksi yang harus dimanfaatkan secara langsung di dalam produksi pertanian, tetapi juga secara tidak langsung sebagai 'sarana pertukaran' di dalam kerangka jaringan pertukaran sumber daya, agar dengannya mempunyai akses tanah, kerbau, uang tunai, pendidikan, dan dukungan (dana atau materi). Karena itu saya tidak yakin bahwa areal penanaman kacang hijau akan bertambah pada masa mendatang. Meskipun demikian, jumlah areal masih dapat diperluas selama masih ada lebih banyak petani yang ingin mencoba menanam kacang hijau.

Kacang hijau: Tanaman penghasil uang tunai, tanaman pangan, atau keduanya
Kelompok-kelompok tani di Maderi dan Kapalas telah menjual kira-kira dua per tiga dari hasil panen mereka pada tahun 1988. Data tentang alokasi hasil panen diperlihatkan pada Tabel berikut. Dalam kajian evaluatif Propelmas, saya mengumpulkan dengan cermat angka-angka penjualan, 'pemberian', pengembalian kredit bibit, dan juga mengenai persediaan bibit untuk musim tanam berikutnya. Kategori terakhir, yaitu untuk konsumsi rumah tangga merupakan sisa dari hasil panen yang sudah dikalkulasi setelah jumlah volume hasil panen dikurangi besaran kategori-kategori sebelumnya. Angka-angka alokasi hasil panen kacang hijau dari kelompok tani perempuan Anakara agak berbeda bila dibandingkan dengan angka-angka keempat kelompok lainnya. Kaum perempuan tampaknya telah menjual jauh lebih sedikit dari keseluruhan

jumlah panen, tetapi di sini harus saya tambahkan bahwa pada saat kajian diadakan, mereka belum sempat menjual apa yang mereka canangkan untuk dijual.

Tabel 11.5: Alokasi hasil panen kacang hijau oleh anggota-anggota lima kelompok tani di Maderi dan Kapalas pada tahun 1988.

Kelompok-kelompok tani:	Maderi Baru	Maderi "ikutan"	Maderi Dulama	Maderi Anakara	Kapalas
Jumlah responden	8	5	8	9	16
Hasil panen (kg.)	645	466	1.907	588	845
Alokasi panen (persentase dari jumlah):					
(a) Dijual untuk menghasilkan uang	63	73	71	27	52
(b) Pemberian cuma-cuma	9	10	14	13	0
(c) Pelunasan kredit bibit	3	0	0	1	12
(d) Disimpan sebagai bibit	13	6	7	9	12
(e) Untuk konsumsi rumah tangga: sisanya	12	11	8	50	24

Hasil penjualan kacang hijau bervariasi antara Rp 100.000 dan 10.000 per petani berdasarkan cakupan budi daya dan tingkat harga pasar pada tahun 1988. Besaran hasil penjualan ini dapat ditunjukkan setelah dibandingkan dengan tingkat besaran beberapa pengeluaran pokok. Sebagai contoh, pembayaran pajak berkisar antara Rp 3.000 sampai 15.000 per tahun bagi petani-petani di wilayah ini, dengan satu pengecualian bagi yang melebihi jumlah besaran tadi. Harga sepotong pakaian baru, misalnya sehelai sarung atau kain toko, berkisar antara Rp 10.000 dan Rp 20.000, bergantung kualitasnya. Harga beras pada tahun 1988 adalah Rp 500 per kilogram. Untuk jenis pengeluaran dengan biaya yang lebih besar, seperti uang sekolah tingkat SMP, pendapatan hasil penjualan kacang hijau tidaklah mencukupi.

Banyaknya kacang hijau yang disimpan sebagai bibit, sangat tinggi, dua atau tiga kali lebih tinggi daripada banyaknya bibit yang disebar pada tahun 1988. Untuk kondisi ini ada dua macam penjelasan. Yang pertama adalah bahwa menyimpan bibit secara terawat itu tidak gampang.

Kaum perempuan di daerah ini tahu bahwa tidak ada guna untuk menyimpan bibit kacang hijau atau jenis kacang-kacangan lainnya dalam jumlah yang besar. Untuk konsumsi rumah tangga, sejumlah besar kacang hijau akan tersimpan selama beberapa bulan sementara tenggang waktu ini terlalu lama. Pengalaman mereka menunjukkan bahwa tanpa upaya perawatan yang khusus, biji-biji kacang itu akan

XI. Kacang-kacangan untuk menghasilkan uang tunai

terserang kutu setelah kira-kira satu bulan. Orang-orang Lawonda cenderung menyimpan sejumlah besar bibit untuk mengatasi hal-hal tak terduga misalnya pembusukan atau hama. Masalah penyimpanan juga merupakan alasan kuat untuk menjual sebagian besar hasil panen tersebut.

Penjelasan kedua terkait penyimpanan bibit dalam jumlah besar adalah bahwa orang-orang Lawonda cenderung menamakan sebagian besar persediaan bahan makanan untuk rumah tangga mereka sebagai 'bibit'. Telah menjadi aturan baku bahwa yang dinamakan 'bibit' tidak dapat dipakai kecuali untuk tujuan pembibitan. Jika satu karung atau satu kaleng beras disisihkan sebagai bibit, berarti jumlah itu akan aman dari tuntutan permintaan tetangga-tetangga, kerabat, atau kawan-kawan yang lapar.

Menurut angka-angka tabel di atas, di Kapalas tidak ada biji kacang hijau yang diberikan dengan cuma-cuma kepada orang lain. Di bagian desa Pondok ini, jawaban-jawaban terhadap pertanyaan kajian tersebut sangat dipengaruhi oleh kenyataan bahwa kepala desa menetapkan dua larangan berkaitan dengan pertukaran bahan pangan. Pertama, bahan makanan pokok tidak boleh dijual. Kedua, bahan makanan tidak boleh diberikan cuma-cuma kepada orang-orang dari desa-desa lain. Pada kenyataannya, apa yang dipraktikkan tidak seketat larangan tersebut, tetapi larangan itu menjelaskan mengapa sebagian besar panen di Kapalas dimasukkan dalam kategori tersisa, yaitu sebagai konsumsi rumah tangga.

Kesimpulannya adalah bahwa kacang hijau di Lawonda mempunyai dua fungsi, yaitu sebagai tanaman penghasil uang tunai (komoditas) sekaligus sebagai tanaman pangan. Apakah fungsinya sebagai komoditas dapat diemban dengan baik, pertama-tama tergantung kepada peluang-peluang pasar di wilayah tersebut.

Pemasaran kacang hijau

Kacang hijau pada umumnya merupakan suatu komoditas pasar yang menguntungkan di Sumba. Di kota, para pedagang selalu berminat membeli hasil panen kacang-kacangan karena hasil tanaman ini dengan mudah dapat dijual kepada penduduk kota yang lebih kaya atau dapat diekspor ke Jawa. Pada awalnya, Propelmas membantu para petani untuk menjual kacang hijau. Bagi kelompok-kelompok tani yang termasuk dalam survei, tahun 1984 merupakan tahun pertama penjualan kacang hijau. Pada tahun 1988, Propelmas tidak lagi secara aktif ikut dalam pemasaran kacang hijau. Setelah empat tahun berpengalaman menjual kacang hijau, para petani di Maderi dan Kapalas telah membangun sejumlah jalur hubungan dengan para pedagang dan memperoleh cukup pengetahuan mengenai pasar untuk melakukan pemasaran sendiri, baik

secara pribadi maupun secara bersama-sama (kolektif). Pada tahun 1984 hingga 1988, harga kacang hijau naik dan variasi harga meningkat.

Harga terendah dibayar di pasar Maderi. Di sana orang-orang hanya menjual dalam jumlah kecil. Mereka menjual karena sangat butuh uang. Oleh karena itu, orang-orang tersebut tidak dapat menunggu untuk bisa menjual secara kolektif dengan harga yang lebih baik. Selama ini, harga terendah ini berlaku relatif konstan.

Tabel 11.6 menunjukkan bahwa harga tertinggi menampilkan kenaikan di dalam periode itu. Hal ini merupakan pertanda meningkatnya keterampilan tawar-menawar (negosiasi) dari organisasi-organisasi petani. Mereka secara kolektif mampu menawar harga lebih tinggi dengan para pedagang yang berminat membeli kacang hijau dalam jumlah besar.

Tabel 11.6: Harga jual kacang hijau di Lawonda, antara tahun 1984—1988 (dalam Rupiah per kilogram), dengan perbaikan harga mengacu pada inflasi.⁵

Harga jual dalam Rupiah/kg	1984	1985	1986	1987	1988
Harga jual tertinggi	295	285	340	390	440
Harga jual terendah	275	253	289	313	289

Dalam survei bulan Februari oleh Propelmas, saya bertanya tentang bagaimana pemanfaatan pendapatan hasil jual kacang hijau dalam tahun yang berselang, dan untuk jenis-jenis pengeluaran mana saja. Jawaban yang diberikan adalah daftar sejumlah pengeluaran dengan jumlah uang untuk pembayaran pajak paling banyak (23 persen dari seluruh jumlah responden), pakaian dan beras berada pada urutan kedua (masing-masing 21 persen), biaya keperluan konsumsi rumah tangga—terutama gula, kopi dan tembakau—berada pada urutan ketiga (19 persen), biaya sekolah anak dan perlengkapan sekolah berada pada urutan keempat (13 persen), dan urutan terakhir, peralatan rumah tangga (4 persen). Kaum perempuan lebih banyak menghabiskan uang untuk berbelanja pakaian dan beras, sedangkan membiayai sekolah merupakan jenis pengeluaran kaum laki-laki ataupun perempuan. Mengacu pada ‘tatanan peringkat pertukaran’ pada bab III, kita dapat melihat bahwa kacang-kacangan termasuk kacang hijau merupakan bagian dari kategori barang peringkat terendah. Barang-barang ini langsung dapat ditukarkan dengan jenis barang manapun. Pertukaran dengan uang tunai dan kemudian uang tunai tersebut digunakan untuk membeli, misalnya gula atau kopi atau

⁵ Harga-harga ini dikoreksi sambil mengacu pada inflasi dengan menggunakan tingkat inflasi rata-rata terhadap harga-harga barang konsumsi dalam periode dimaksud (1984—1988), yaitu 8% per tahun sesuai World Bank Report (World Bank 1990). Angka-angka pada tabel di atas mencerminkan data tahun 1984.

XI. Kacang-kacangan untuk menghasilkan uang tunai

untuk membayar biaya sekolah dianggap sebagai pertukaran yang 'naik peringkat'. Contoh ini membantu menjelaskan mengapa orang-orang yang menjual kacang hijau di pasar setempat akan sangat senang dengan uang yang mereka peroleh meskipun harga jual di pasar tersebut jauh lebih rendah daripada harga jual di pasar lain yang menawarkan harga tertinggi pada kacang hijau.

Perbedaan hasil penjualan di antara kelompok-kelompok tani itu sangat besar. Tabel berikut memberikan informasi mengenai penjualan kacang hijau oleh kelompok-kelompok tani di Maderi pada tahun 1988.

Sampai sejauhmana penjualan kacang hijau itu dilakukan secara individual, tampak dalam urutan alternatif penjualan. Ketiga jenis alternatif pertama merupakan penjualan secara perorangan, sedangkan kedua alternatif terakhir mencakup kerja sama antara anggota-anggota organisasi petani. Data itu mengungkapkan bahwa penjualan secara kolektif menghasilkan harga jual yang lebih tinggi. Namun, tidak semua variasi harga penjualan dapat dijelaskan melalui variabel tunggal ini. Faktor-faktor penentu lainnya ditemukan dalam kisah yang diceriterakan oleh staf Propelmas kepada saya mengenai pemasaran kacang hijau di Maderi pada tahun 1988.

Tabel 11.7 Pemasaran kacang hijau di Maderi pada bulan Juni 1988: volume penjualan dan harga-harga yang dibayar kepada para petani.

Kelompok petani	Baru	'ikutan'	<i>Dulama</i>	Anakara	Baru	'ikutan'	<i>Dulama</i>	Anakara
	Volume penjualan dalam kilogram				Harga penjualan dalam Rupiah			
Jumlah responden yang terlibat	8	5	8	9	8	5	8	9
(a) di pasar lokal	0	8	50	31		400	440	500
(b) di toko di kota	0	0	0	82				427
(c) kpd Propelmas	0	0	0	26				606
(d) kpd pedagang luar yg ada di Maderi	0	331	307	10		575	564	600
(e) penjualan kolektif oleh kelompok tani	406	0	992	11	610		600	570
Jumlah penjualan								
Harga jual rata-rata dari kelompok tani	406	1349	159	443	610	571	589	491

Ketua kelompok tani 'Maderi Baru' pergi ke kota untuk mencari pedagang yang berminat membeli kacang hijau hasil kelompok dengan harga yang bagus. Ketika kembali ke desa ia mengadakan pertemuan bersama anggota organisasi dengan Propelmas untuk memberitahukan

hasil kunjungannya itu kepada para petani. Ia mengumumkan bahwa harga jual terbaik adalah Rp 610 per kilogram. Harga tersebut ditawarkan oleh seorang pedagang yang ingin sekali mencari muatan untuk kapal pesanannya yang akan berlayar ke Jawa. Para anggota organisasi setuju untuk menjual secara kolektif. Pedagang itu datang ke Maderi dengan truknya. Para petani berkumpul di rumah sang ketua. Pedagang itu menimbang kacang hijau dan membayar langsung kepada para petani, masing-masing untuk hasil panennya sendiri.

Organisasi petani perempuan Anakara tidak mengambil inisiatif untuk mencari seorang pembeli di kota agar mendapatkan harga baik. Mereka telah diundang untuk menghadiri pertemuan ‘Maderi Baru’ dan diajak bergabung di dalam kegiatan penjualan kepada pembeli yang sudah ditemui. Pada hari di mana ada pedagang datang ke Maderi, Propelmas mengirim pesan kepada ketua Anakara, tetapi tidak seorang pun anggota kelompok petani perempuan itu bisa datang. Ketua memberi penjelasan bahwa pesan itu tidak pernah diterimanya. Di kemudian hari, ternyata ada dua alasan lain mengapa kaum perempuan tersebut tidak bergabung. Alasan pertama adalah sang ketua tidak puas dengan harga Rp 610 per kilogram. Ia mengharapkan mendapat harga sekitar Rp 1000, yaitu harga eceran yang berlaku di Waikabubak. Alasan kedua adalah ketua merasa tersinggung dengan tata cara yang ada. Ia merasa kemandirian kelompok tani perempuan Anakara tidak dihormati.

Yang terjadi adalah, kaum perempuan “disuruh” mengikuti kelompok Maderi Baru dan hal ini merupakan suatu bentuk pelecehan terhadap martabat sang ketua sebagai pemimpin yang berwewenang dan berwibawa, sebagaimana layaknya seorang bangsawan tradisional (*maramba*) dari wilayah teritorialnya. Konsekuensinya, kaum perempuan menjual hasil panen secara individual, sedangkan sebagian besar hasil panen yang tidak dijual, tetap tersimpan di rumah sampai akhir bulan Juni.

Ketua *Dulama*, yakni organisasi petani ketiga di Maderi, bertemu dengan seorang pedagang lain di kota. Ia melakukan negosiasi harga senilai Rp 610 juga, tetapi dijual di kota dan bukan di Maderi. Ketua *Dulama* mengatur kegiatan penjualan kolektif. Ia menerima dan menimbang kontribusi hasil panen setiap anggota, dan menyewa sebuah truk angkutan. Ia berjanji membayar para petani Rp 600 per kilogram. Sang ketua melakukan semua pekerjaan ini tanpa dibayar, namun ia dicurigai mendapatkan keuntungan pribadi dari usaha ini. Ketika seorang pedagang lain kemudian datang ke Maderi dan mendekati kepala desa dengan suatu penawaran akan membeli kacang hijau dengan harga Rp 575 di Maderi, sepertiga dari anggota-anggota *Dulama*, yang semuanya terkait erat dengan kepala desa, memutuskan untuk menjual kepada pedagang ini. Ternyata keputusan ini tidak menguntungkan

XI. Kacang-kacangan untuk menghasilkan uang tunai



Memasarkan kacang hijau memerlukan banyak keterampilan baru, antara lain bagaimana membaca timbangan, bagaimana dapat mengetahui seorang pedagang berbuat curang atau tidak, dan bagaimana menghitung dan mengkalkulasi dalam jumlah uang rupiah.

karena pedagang itu curang dengan timbangannya.

Petani-petani kategori “Maderi ikutan” tinggal di bagian utara Desa Maderi. Mereka berhubungan baik dengan kepala desa, sebagai tetangga ataupun sebagai kaum kerabat. Mereka memutuskan untuk secara individual bergabung dengan kelompok kepala desa dalam menjual kacang hijau.

Menjual kacang hijau di wilayah Lawonda bukan merupakan tahap terakhir dari usaha budi daya kacang hijau. Tampaknya kegiatan menjual itu merupakan suatu kegiatan yang terpisah dan rumit yang memerlukan cara dan keterampilan baru menyangkut pengorganisasian, kerja sama, dan negosiasi.

Dari tabel dan penjelasan di atas terlihat bahwa harga terbaik untuk kacang hijau diperoleh melalui penjualan kolektif kepada para pedagang di atau dari kota. Mengadakan hubungan dan negosiasi dengan para pedagang merupakan keterampilan yang pertama-tama diperlukan. Tidak ada yang bersifat tradisi yang dapat dijadikan acuan dalam melakukan negosiasi demi kepentingan kelompok ‘kampung sendiri’. Keterampilan yang paling serupa tampak dalam ‘tatanan peringkat komunikasi seremonial’ (*spheres of ceremonial communication*). Sejak dulu, para tetua *kabihu* yang memiliki status lebih tinggi sering bepergian ke wilayah teritorial *kabihu* lain dan bernegosiasi dengan para tua-tua di sana, terutama mengenai pertukaran hewan dan perempuan. Meskipun para pedagang (Cina) di kota tidak pernah dianggap sebagai pihak

pemberi atau penerima perempuan, sikap dan posisi tawar-menawar mereka sebanding dengan pemimpin kelompok penerima perempuan sehingga perlu ada pendekatan yang sama. Sebagai konsekuensinya, kelompok-kelompok tani mengutus pemimpin mereka untuk pergi ke kota, menemukan seorang pembeli dan merundingkan harga yang pantas. Seorang utusan yang baik adalah orang yang terbiasa dengan tata cara orang kota. Oleh karena itu, para petani lebih suka mengutus seorang guru sekolah atau staf Propelmas.

Masalah berikut adalah seorang wakil yang dianggap layak pergi ke kota tidak selalu diakui sebagai pemimpin internal organisasi petani. Secara tradisional, salah satu ciri pemimpin internal *kabihu* adalah memegang kendali atas anggota-anggota kelompoknya. Dasar otoritasnya memiliki kuasa atas sumber daya utama pertanian, yaitu tanah dan ternak, yang menjadi sarana untuk mendapatkan isteri. Organisasi petani sekarang ini terdiri atas anggota-anggota yang tergabung dalam berbagai *kabihu* yang mempunyai lahan tanah dan ternaknya sendiri. Prakondisi utama di dalam bertindak dan agar disegani sebagai pemimpin internal dari suatu organisasi gabungan petani adalah faktor kepercayaan anggota terhadap sang pemimpin. Tampaknya akan sulit mempercayai seorang pemimpin yang tidak berada dalam hubungan kekerabatan dengan anggota kelompoknya. Pada bagian pertama buku ini, saya menguraikan bagaimana orang-orang Lawonda membedakan antara 'kita-kita', 'bukan orang lain' dan 'orang lain'. Dalam kaitan dengan istilah-istilah ini, penjualan kacang hijau berimplikasi bahwa si pemimpin yang 'bukan orang lain' membuat perjanjian dengan 'orang lain' (atau dengan kategori 'lawan') atas nama 'kita-kita'. Perpindahan sebagian anggota *Dulama* dari lingkungan organisasinya sendiri ke lingkungan kelompok kepala desa, dapat dimengerti dari segi 'jarak sosial.' Oleh karena itu, penjualan kolektif kepada para pedagang memerlukan penyesuaian yang tidak mudah di dalam mengadopsi suatu 'moralitas pertukaran' yang baru. Sebaliknya, penjualan kacang hijau merupakan kegiatan rumit yang dengan mudah dapat memicu konflik di dalam lingkup organisasi petani itu sendiri.

Penjualan di pasar setempat dan kepada pemilik-pemilik toko merupakan tindakan penjualan individual, dengan perolehan harga bersih terendah per kilogram. Oleh karena komposisi penjualan seperti ini, sering terjadi bahwa organisasi petani yang terlibat tidak begitu kuat posisinya. Kenyataan ini dialami organisasi petani perempuan, Anakara. Terlepas dari masalah-masalah yang telah disebutkan dalam kisah tentang pemasaran pada tahun 1988, ada alasan lain yang menjelaskan mengapa kaum petani perempuan, berbeda dengan kaum petani laki-laki, menjual di pasar setempat, dan mengapa rata-rata harga jual kacang hijau mereka pada tahun 1988 lebih rendah daripada harga jual

yang diterima oleh rekan-rekan mereka kelompok petani laki-laki pada tahun yang sama. Suatu kebiasaan di pasar setempat bahwa kaum petani perempuan menjual dalam jumlah sedikit lalu segera memanfaatkan uang hasil penjualan tersebut untuk membeli produk lain, seperti beras, gula, atau kopi. Kaum perempuan di Maderi sering pergi ke pasar mingguan di desa mereka untuk menjual hasil pertanian lahan kering termasuk juga menjual telur dan ayam. Dengan demikian, menjual kacang hijau di pasar setempat merupakan cara pemasaran yang paling mudah bagi mereka. Pergi ke kota dan melakukan kegiatan tawar-menawar dengan pedagang-pedagang di kota merupakan pekerjaan kaum laki-laki. Apabila kaum perempuan ingin terlibat di dalam upaya penjualan kolektif berskala lebih besar, mereka harus lebih banyak lagi menanggulangi kendala-kendala daripada kaum laki-laki.

Kacang hijau dan ekonomi-*Uma*

Dengan membuat analisis terhadap masalah-masalah yang terjadi di Maderi dalam hal penjualan kacang hijau, saya telah mulai mengemukakan pilihan untuk menghasilkan uang di dalam kerangka ekonomi-*Uma*. Baiklah saya meringkas ciri-ciri utama budi daya kacang hijau, dan menunjukkan bahwa meskipun ada banyak masalah, kegiatan ini sangat cocok dengan ekonomi-*Uma*.

Agar dapat menanam kacang hijau, seorang petani perlu mempunyai akses lahan kering dan menyediakan tenaga kerja. Akses sumber daya untuk keperluan menanam kacang hijau tidak menimbulkan masalah, kecuali bagi petani-petani yang sepenuhnya terlibat dalam budi daya padi sawah. Teknik bertani di daerah Lawonda menyebabkan jenis tanaman yang ditanam bergantung pada curah hujan. Para petani sangat menyadari pentingnya pengaturan kegiatan budi daya kacang hijau menurut ciri-ciri musim yang sedang berlangsung. Terlalu banyak curah hujan tidak baik bagi tanaman kacang hijau. Di Sumba, perbedaan curah hujan pada masing-masing tempat terjadi dalam tenggang waktu yang singkat. Di Desa Prai Madeta, misalnya, curah hujan rata-rata lebih banyak daripada di desa tetangga, Maderi. Kacang hijau tidak tumbuh dengan baik di Prai Madeta, tetapi tumbuh subur di Maderi.

Pengaturan tenaga kerja adalah kendala lain di dalam menyesuaikan kegiatan-kegiatan budi daya dengan musim yang paling cocok. Kebiasaan untuk mengerjakan lahan kering secara kolektif mendukung pembentukan kelompok kerja penanaman kacang hijau. Pada gilirannya, kelompok-kelompok kerja ini mendukung anggotanya masing-masing untuk memberikan prioritas kepada kegiatan operasional di lahan kacang hijau daripada pengalokasian lain dari tenaga kerja mereka. Dukungan ini merupakan fungsi penting bagi organisasi petani, khususnya ketika

menghadapi permintaan dari para *patron*.

Ciri-ciri kerja sama di dalam kegiatan ini merupakan suatu alasan mengapa budi daya kacang hijau dari aspek lain dapat dikatakan berhasil. Kegiatan pertanian ini menyatukan berbagai pihak yang terlibat di dalam pengembangan perdesaan di daerah Lawonda karena cocok dengan gagasan masing-masing pihak mengenai bentuk kerja sama. Hal ini berarti pemerintah dan Propelmas mendukung para petani kacang hijau meskipun dengan cara dan alasan yang berbeda. Mengacu pada kebiasaan yang ada di antara kelompok-kelompok kerja, tidak ada suatu pelanggaran tradisi atau ancaman nyata dari pemegang kekuasaan yang ada di dalam komunitas lokal, hal mana justru nyata dalam kasus pengumpulan sarang burung. Menanam kacang hijau oleh masyarakat Lawonda dianggap sebagai suatu cara menghasilkan uang yang sepadan dan halal, yang dapat dikerjakan oleh orang miskin.

Menjual kacang hijau adalah urusan lain. Di atas, saya sudah jelaskan kesulitan-kesulitan yang timbul dalam hal penjualan. Pendapatan paling tinggi diperoleh ketika hasil panen dijual secara kolektif kepada pedagang-pedagang di kota. Namun, hal ini dapat terlaksana di daerah Lawonda hanya apabila kelompok-kelompok tani mampu memilih seorang wakil dan mempercayainya serta memberinya mandat penuh untuk mengadakan negosiasi (tawar-menawar) dengan para pedagang dan mengatur penjualan, tanpa harus mencurigainya. Keadaan ini menuntut adanya suatu perubahan di dalam 'moralitas pertukaran'.

Perubahan sedemikian menjadi tidak perlu jika hasil panen itu dijual pada pasar lokal dalam jumlah yang tidak banyak. Jika panen dijual dalam jumlah yang banyak, dan sejalan dengan itu pendapatannya juga dalam jumlah uang yang lebih besar sehingga timbul pembicaraan mengenai bagaimana uang itu akan digunakan atau dibelanjakan, dan apa yang merupakan cara terbaik di dalam membelanjakan uang tersebut. Ungkapan "hilang jejak" dan "dapat hari ini, habis hari ini" terdengar sebagai keluhan di antara anggota-anggota kelompok tani terdahulu. Kelompok tani *Dulama* di Maderi memutuskan untuk mengumpulkan sebagian dari uang mereka untuk membentuk dana kolektif. Pembicaraan-pembicaraan mengenai apa yang harus dilakukan dengan dana tersebut merupakan landasan bagi pembentukan "koperasi yang rumit" yang diuraikan pada awal buku ini. Hal ini menunjukkan bahwa langkah berikut menuju penyatuan ke dalam ekonomi pasar merupakan suatu upaya yang sulit. Menggambarkan awal digunakannya uang sebagai alat pertukaran, dan perluasan budi daya tanaman pangan penghasil uang, bukan merupakan kondisi yang mengarah kepada penghapusan ciri ataupun aspek tradisional ekonomi-*Uma*.

BAGIAN KETIGA

Kesimpulan dan penerapan dalam kegiatan pembangunan

BAB XII

Ekonomi-*Uma*: Bidang-bidang pilihan

Dalam kata pengantar buku ini, saya mengemukakan tentang motivasi saya dalam meneliti ekonomi masyarakat Lawonda, yaitu didasarkan pada keyakinan saya bahwa kegiatan-kegiatan pembangunan yang bertujuan meningkatkan kondisi penghidupan masyarakat setempat yang miskin, hanya akan berdaya guna apabila perencanaan kegiatan tersebut berlandaskan pemahaman yang mendalam mengenai ekonomi tradisional sebagaimana berlaku di tengah-tengah masyarakat itu. Pada bagian ketiga sekaligus bagian akhir buku ini, saya menguraikan keterkaitan antara analisis tentang ekonomi-*Uma* dan kegiatan-kegiatan pembangunan.

Bab XII merupakan refleksi saya atas tiga pokok yang berkaitan dengan analisis ekonomi-*Uma*. Pada bagian pertama, saya bersikap kritis terhadap analisis ekonomimikro bercorak disiplin-tunggal yang menjelaskan perilaku ekonomik para petani dari segi optimalisasi penggunaan sumber daya untuk produksi pertanian dalam kondisi pasar yang ada. Ekonomimikro adalah bagian kehidupan dalam tata ruang sosial tertentu. Dalam lingkup tata ruang sosial ini, kaum laki-laki dan perempuan, orang kaya dan orang miskin, tua dan muda, menjalani keseharian hidup mereka, memikirkan masa lalu dan masa yang akan datang, dan berupaya memperbaiki keadaan yang menurut pandangan mereka kurang memuaskan. Kehidupan ekonomi mereka, kehidupan politik mereka, kehidupan sosial-budaya dan religius mereka, saling terkait semuanya. Di dalam meneliti ekonomimikro, saya berupaya memahami kompleksitas yang multidimensional ini. Upaya pertama dari seorang ahli ekonomi pertanian yang mempunyai latar belakang aliran neoklasik seperti saya adalah mempertanyakan asumsi-asumsi implisit dari teori ekonomi neoklasik dan secara kritis mengkaji apakah metode-metode ini memang dapat diterapkan dalam konteks lokal.

Bagian kedua bab XII menyajikan kesimpulan akhir mengenai ekonomi-*Uma* di Lawonda, terutama ciri khas ekonomi-*Uma* sebagai suatu ajang pilihan. Pilihan-pilihan itu mengacu pada bidang pilihan yang berbeda-beda, yaitu alternatif jalur atau bentuk organisasi sosial, alternatif cara pertukaran, dan alternatif cara berpikir yang dapat digunakan di dalam mengesahkan perilaku ekonomis. Dalam ajang atau

bidang-bidang pilihan inilah orang-orang Lawonda membuat keputusan dan merancang kiat ekonomis, menurut kemampuan dan preferensi mereka masing-masing. Kaum laki-laki dan perempuan secara pribadi merupakan pelaku-pelaku strategis di dalam konteks sosial mereka sendiri. Namun, keterjangkauan atau akses pilihan-pilihan tersebut tidak sama bagi masing-masing orang dan moralitas pertukaran yang berlaku sekarang ini juga membatasi keleluasaan tiap-tiap orang untuk bertindak sesuai dengan preferensinya masing-masing. Bagian kedua bab XII ini memberikan rangkuman mengenai kiat-kiat masyarakat Lawonda dalam memanfaatkan bidang-bidang pilihan atau dalam menanggulangi kendala-kendala yang mereka hadapi.

Pokok ketiga dalam bab XII berkaitan dengan perspektif masa depan ekonomi-*Uma* di Lawonda. Apakah karakteristik-karakteristik tradisional ekonomi-*Uma* secara bertahap akan lenyap jika penggunaan uang makin lama makin meningkat? Apakah peralihan anutan agama dari kepercayaan *marapu* ke agama Kristen membawa dampak terhadap cara berpikir dan praktik-praktik ekonomi masyarakat Lawonda? Bagian ini berisi berbagai pokok-pokok rekomendasi untuk penelitian lanjutan.

Bab XIII menjawab pertanyaan yang berkaitan dengan lingkup intervensi pembangunan di dalam ekonomi-*Uma*. Intervensi ini meliputi penanganan masalah ketegangan antara menerima moralitas dan praktik-praktik ekonomi tradisional sebagai realitas yang berlaku dan sebagai landasan setiap kegiatan baru pada satu pihak dan pada lain pihak, niat untuk mengadakan perubahan yang akan memperbaiki posisi relatif segmen penduduk lebih miskin, sebagai konsekuensinya akan berbenturan dengan pranata-pranata dan praktik-praktik yang justru mendukung ketidakmerataan yang selama ini berlangsung. Bab ini tidak memberikan jalan keluar secara umum untuk intervensi pembangunan yang sepadan, tetapi menguraikan bagaimana Propelmas menghadapi dan menanggulangi masalah ini.

Permasalahan ekonomi Lawonda ditinjau dari segi teori ekonomi

Ekonomi masyarakat Lawonda merupakan topik sentral buku ini. Dengan memilih konsep ekonomi-*Uma* sebagai titik tolak analisis tentang ekonomi masyarakat Lawonda, saya menunjuk pada jenis ekonomi yang khas yang didasarkan pada jenis hubungan sosial tertentu dan bercirikan kombinasi cara-cara pertukaran yang khas. Konsep ini merupakan bagian dari pendekatan analitis terhadap bentuk ekonomi ini dalam kerangka konteks historis, kultural, dan politik-ekonomi masyarakat tersebut.

Pendekatan terhadap ekonomi-*Uma* sangat berbeda bila dibandingkan dengan jenis analisis teori ekonomi arus utama selama ini. Dengan latar belakang pendidikan ekonomi pertanian tradisi neoklasik, saya pada awalnya cenderung melakukan pendekatan terhadap kegiatan ekonomi masyarakat Lawonda dari sudut pandang teori ekonomi tersebut. Pokok sentral teori ini adalah pemanfaatan optimal sumber daya di dalam produksi pertanian (Ritson 1977; Varian 1990; Ellis 1988:16–45). Pertanyaan-pertanyaan awal saya mengenai ekonomi tradisional ini menitikberatkan pada kegiatan-kegiatan produktif. Secara implisit, saya ingin membuktikan bahwa ciri-ciri kerja sama dan distribusi pada masyarakat Lawonda ditujukan pada pemanfaatan sumber daya material secara tepat guna. Pembahasan tentang empat pokok pendekatan ekonomi ‘arus utama’¹ yang memiliki corak khas ini mengungkapkan keterbatasan nilainya di dalam upaya memahami ekonomi (tradisional) masyarakat Lawonda.

Pokok pertama, unit yang digunakan sebagai acuan dalam analisis ekonomimikro. Unit dasar dalam analisis ekonomimikro neoklasik adalah ‘rumah tangga petani’ (‘petani’ atau ‘usaha pertanian’). Rumah tangga petani dilihat sebagai satu unit, sedangkan hubungan-hubungan di dalam rumah tangga atau antaranggota sebuah rumah tangga, tidak ditelaah dalam analisis ini.

Pernyataan ini terutama dikritisi dalam kaitan dengan kajian gender, yang menekankan bahwa keputusan-keputusan strategis rumah tangga mungkin saja tidak membawa manfaat yang merata bagi para anggota rumah tangga dan tidak dapat mencerminkan keputusan bersama secara utuh (Rodenburg 1933:7; Wolf 1990). Menurut teori ekonomi neoklasik, rumah tangga petani dianggap sebagai satu unit independen yang mempunyai kebebasan untuk menentukan keputusan ekonomisnya sendiri. Dalam ekonomi-*Uma*, sangat disangsikan akan dapat berlaku teori mengenai unit rumah tangga sebagai satu kesatuan tersendiri dan teori mengenai kebebasan menentukan keputusan ekonomis. Malah tampaknya sangat sulit membedakan arti ‘rumah tangga’ di Lawonda. Pada satu pihak, rumah tangga merupakan bagian independen dalam unit yang lebih luas yang meliputi sekumpulan orang yang terhisab di dalam kelompok kekerabatan yang sama. Sementara itu di lain pihak, rumah tangga terdiri atas berbagai anggota

¹ Teori ekonomi neoklasik telah mengalami perubahan. Pada tahun 1980-an dan awal tahun 1990-an, muncul minat baru terhadap analisis-institusional yang dipicu oleh kritik atas kekurangan-kekurangan teori neoklasik arus utama. Pokok-pokok yang saya bahas di sini yang menggambarkan keterbatasan nilai teori neoklasik di dalam menjelaskan ekonomi-*Uma* merupakan inti perdebatan di dalam pendekatan-pendekatan institusional baru tersebut. Namun, bukan jangkauan lingkup kajian ini untuk membahas pengembangan teori ‘ekonomi institusional baru’ atau ‘institusionalisme.’ Sebaliknya, saya mengacu pada rangkuman cemerlang dari Eggertson (1990), Swedberg (1987), dan Sjöstrand (1992).

dengan tugas dan minat yang berbeda-beda. Sering kali batasan sebuah rumah tangga sangat tidak jelas, misalnya ketika beberapa anak dari satu keluarga menumpang pada kerabat-kerabat mereka di tempat lain. Di Lawonda, *Uma* merupakan unit organisasi sosial tradisional. Pengambilan keputusan mengenai produksi, konsumsi, dan distribusi pada dasarnya dilakukan dalam lingkup *Uma*. Di dalam *Uma*, setiap tugas dan wewenang anggota dalam hal pengambilan keputusan secara individual bergantung pada karakteristik masing-masing anggota (baik laki-laki maupun perempuan), yakni karakteristik gender, generasi, peringkat sosial, dan status nikah (lihat bab V).

Pokok kedua, mengenai motif-motif yang menentukan tindakan ekonomis seseorang. Pelaku individual dalam ekonomi neoklasik dinamakan *homo economicus* dan semua tindakannya bertujuan memaksimalkan utilitas atau manfaat (Tieleman 1985:49). Tindakan dan pertimbangannya bersifat rasional, artinya ia memilih kombinasi sumber daya yang paling efisien untuk mencapai tujuannya. Konsep rasionalitas ini telah dikritisi pada tahun 1975 oleh Simon, seorang ekonom yang memperkenalkan konsep 'rasionalitas berikat' untuk menekankan terbatasnya 'rasionalitas kalkulatif' manusia, dalam arti bahwa manusia tidak dapat dianggap sebagai alat penghitung (kalkulator) sempurna dengan kemampuan olah informasi yang tak terbatas (Simon, 1957). Walaupun terjadi penghalusan konsep yang cukup berarti, namun pengertian rasionalitas terkait *homo economicus* tetap menonjol dalam teori ekonomi arus utama. Jika asas manfaat dimaksimalkan, maka tingkat kesejahteraan individual yang paling tinggi dapat dicapai berdasarkan kondisi eksternal yang sudah ada. Dalam menganalisis penggunaan sumber daya produksi pertanian, 'utilitas' sering kali disamakan dengan laba. Petani secara pribadi akan berusaha meningkatkan hasil usaha pertaniannya, sampai ia mencapai tingkat biaya-biaya produksi suatu unit tambahan akan melampaui manfaat finansial akibat unit keluaran tambahan tersebut. Hal ini merupakan interpretasi sempit mengenai optimalisasi utilitas. Mungkin, optimalisasi itu sendiri dapat dianggap sebagai suatu kiat universal di dalam kegiatan ekonomis, tetapi tata cara melakukan optimalisasi ini tidak universal, demikian pula tujuan kegiatan-kegiatan ekonomis. Sebuah ilustrasi yang memperlihatkan bahwa apa yang dianggap sebagai tujuan akhir dalam kegiatan manusia, bergantung pada latar belakang budaya dan religius dari manusia itu sendiri sebagai pelaku ekonomi. Ilustrasi itu disajikan dalam sebuah karangan yang berbicara mengenai 'Ekonomi bercorak Buddhis':

"Ahli-ahli ekonomi Barat terbiasa mengukur standar kebutuhan hidup setiap orang dengan jumlah konsumsi per tahun dan selama ini menganggap orang yang mengonsumsi lebih banyak adalah orang yang

XII. Ekonomi-*Uma*: Bidang-bidang pilihan

'lebih kaya' daripada orang yang mengonsumsi sedikit. Seorang ekonom Buddhis akan menganggap pendekatan ini sangat tidak masuk akal karena konsumsi sebenarnya hanya suatu sarana untuk meningkatkan kesejahteraan manusia; tujuan akhir kegiatan manusia seharusnya adalah mencapai kesejahteraan maksimum dengan konsumsi minimum" (Schumacher 1973:176).

Menurut hemat saya, yang seharusnya menjadi objek riset dalam lingkup ekonomi tertentu adalah motif-motif perilaku ekonomis dan bukan berpegang pada rasionalitas ekonomis 'universal' dalam arti sempit, yaitu maksimalisasi laba atau keuntungan. Tujuan-tujuan ekonomis mencerminkan gagasan yang berkaitan dengan kualitas kehidupan. Kualitas kehidupan dalam lingkup ekonomi-*Uma* sebagian besar bergantung pada kualitas hubungan sosial. Dalam konteks kepercayaan tradisional *marapu*, sangatlah penting bagi seseorang untuk memperkokoh kedudukan sosialnya, misalnya dengan mendapatkan seorang istri yang berstatus sosial tinggi atau dengan membangun sebuah *uma* baru agar di kemudian hari ia dihormati sebagai pendiri *Uma* baru tersebut. Menurut kepercayaan *marapu*, kehidupan manusia tidak terbatas pada dunia nyata yang sekarang dihuni, melainkan akan berlanjut ke dunia roh. Kedua dunia ini saling berhubungan dalam pengertian bahwa para leluhur yang disembah mempunyai pengaruh kuat terhadap nasib anak-cucu mereka yang masih hidup di dunia nyata. Kedudukan sosial di dunia nyata akan diteruskan di dunia roh. Eksistensi *marapu* yang berwibawa dan penuh kebajikan, memperkokoh kesejahteraan keturunannya yang masih hidup. Keputusan-keputusan mengenai pemanfaatan sumber daya material dilakukan dalam konteks budaya seperti ini. Rasionalitas dalam lingkup ekonomi-*Uma*, mengacu pada apa yang oleh orang-orang Lawonda dianggap sebagai tujuan dari kegiatan-kegiatan ekonomis mereka.

Pokok ketiga yang merupakan ciri khas teori ekonomi neoklasik yang menyulitkan analisis terhadap ekonomi Lawonda adalah eksistensi pasar dan harga. Pada teori ekonomi neoklasik, pasar untuk faktor-faktor produksi, pasar untuk bahan asupan lainnya yang diperlukan di dalam produksi pertanian, dan pasar untuk produk itu sendiri merupakan tempat terjadinya pertukaran, zona suplai dan permintaan akan bertemu dan harga-harga ditetapkan. Di Lawonda, pasar harga untuk tanah dan tenaga kerja sebetulnya tidak ada. Produksi pada dasarnya berlaku untuk memenuhi konsumsi sendiri, meskipun ada bagian yang cukup besar yang dicanangkan untuk pertukaran dalam kerangka ekonomi tradisional. Pertukaran produk dan faktor-faktor produksi hampir seluruhnya berbentuk natura. Pasar tempat orang-orang Lawonda menukarkan produk-produknya secara barter, tetapi ada juga jenis pertukaran lainnya, misalnya pada peristiwa-peristiwa seremonial.

Secara abstrak, pasar sebagai gabungan praktik-praktik pertukaran, di Lawonda justru dalam wujud beraneka ragam ajang pertukaran. Harga komoditas tertentu di dalam setiap ajang ini, bervariasi dan mengacu pada hubungan sosial antara para mitra pertukaran serta sesuai dengan situasi dan kondisi. Yang menjadi masalah metodologis adalah bagaimana membandingkan dan memberikan nilai kepada berbagai transaksi tanpa ada standar tunggal sebagai acuan bagi nilai-nilai pertukaran. Sebuah masalah teoretis lainnya adalah bagaimana dapat menganalisis pertukaran dalam bentuk barang apabila mekanisme harga (finansial) tidak dapat diterapkan karena itu tidak dapat dipakai untuk menjelaskan rasionalitas transaksi tersebut. Pada ekonomi-*Uma*, jarak sosial sejalan dengan peringkat mitra-mitra transaksi di dalam tatanan peringkat pertukaran barang. Preferensi terhadap cara-cara transaksi tertentu sebagai bagian dari moralitas pertukaran membentuk kerangka penalaran bagi setiap transaksi.

Pokok keempat sekaligus terakhir yang ingin saya bahas di sini adalah aspek metodologis teori ekonomi neoklasik. Metode preferensial adalah berupa deduksi dari seperangkat asumsi-asumsi sebelumnya dan deduksi ini diformulasikan dalam bentuk persamaan-persamaan matematis (Ellis 1988:45). Yang diutamakan dalam metode ini adalah data empiris yang kuantitatif sehingga dapat diproses menjadi model-model statistik (Swedberg 1987:126). Masalah utama metode ini adalah harus tersedia dan diupayakan data kuantitatif. Dalam kaitan dengan ekonomi Lawonda, orang-orang tidak menggunakan unit standar ukuran yang secara mudah dapat ditambahkan pada data statistik terkini. Masyarakat Lawonda menilai besaran hasil panen dalam unit-unit volume yang masuk akal dalam keseharian hidup mereka, yaitu dalam takaran karung dan keranjang, ikatan, atau “seberapa banyak orang dapat pikul” (lihat bab II). Mereka juga menggunakan unit-unit nilai pertukaran meskipun nilai dalam bentuk uang sangat jarang diterapkan. Masalah metodologis adalah bagaimana menghitung pertambahan data transaksi dalam bentuk natura apabila tidak ada suatu standar unit nilai yang berlaku.

Pertanyaan lebih mendasar dapat pula dikemukakan, yaitu apakah ada formulasi matematis yang dapat dipakai untuk menunjukkan kompleksitas isu-isu ekonomik masyarakat setempat menurut kenyataan seutuhnya? Saya menolak istilah-istilah kuantitatif mengenai fenomena subjektif, seperti kemiskinan dan kemakmuran karena apa yang tampak sebagai model-model matematis yang tepat seperti itu, dapat menutupi evaluasi subjektif dari orang-orang yang terlibat (lihat bab VII).

Singkatnya, pendekatan saya terhadap ekonomi-*Uma* melalui analisis ekonomimikro berbeda. Saya meletakkan fokus pada ekonomi sebagai suatu proses di mana orang-orang menghadapi peluang dan

kendala serta membuat keputusan. Jadi, bukan pada hasil dari proses tersebut. Pertanyaan-pertanyaan yang diolah di sini adalah: Apa yang membentuk kualitas hidup dan siapa yang memutuskan cara mencapai situasi hidup yang diinginkan? Jadi, bukan sebagaimana dijabarkan oleh pelaku riset tertentu, yaitu pertanyaan mengenai tingkatan yang dapat dikalkulasi berkaitan dengan penggunaan sumber daya secara optimal. Heterogenitas para pelaku riset adalah berkaitan dengan motif, preferensi, dan peluang terlaksananya suatu bidang riset. Hasil riset diharapkan mampu memberikan indikasi kriteria bagi optimalisasi penggunaan sumber daya atau bagi penafsiran lain mengenai apa yang membentuk kualitas hidup. Pada bagian berikut, saya meringkas beberapa pokok utama yang berkaitan dengan analisis ekonomi-*Uma* sebagai bidang-bidang pilihan.

Memanfaatkan bidang-bidang pilihan

Pada bab IV, saya telah menguraikan empat perkembangan historis yang membawa dampak terhadap ekonomi Lawonda. Sebab utama terjadinya perubahan di daerah perdesaan Sumba adalah berdirinya negara Republik Indonesia dan makin besarnya pengaruh gereja Kristen Protestan (GKS). Berdirinya negara Republik Indonesia memunculkan suatu tingkat otoritas yang lebih tinggi bagi masyarakat Sumba apabila dibandingkan dengan situasi masyarakat itu pada permulaan abad ke-20 ketika ciri khasnya tampak sebagai satu kesatuan berdasarkan suku dan *kabihu* yang pada umumnya berstatus otonom. Pungutan pajak dan larangan berperang dalam keseharian hidup masyarakat desa di Sumba pada awalnya merupakan konsekuensi yang paling menonjol sebagai bentuk penundukan diri terhadap pemerintah pusat. Pengaruh pemerintah Indonesia telah meluas ke berbagai bidang kehidupan desa lainnya. Pemerintah mengadakan sejumlah program pengembangan pertanian, pembangunan jalan, pemeliharaan kesehatan, dan pendidikan. Meskipun program-program tersebut tidak seluruhnya menjangkau penduduk desa di Lawonda sesuai tujuan pengadaannya—ingat, budi daya kacang hijau, tetapi secara berkelanjutan telah membawa perubahan di dalam kehidupan dan kegiatan desa.

Para pekabar Injil secara substansial juga memberi kontribusi terhadap perubahan dalam kehidupan desa. Mereka membangun sekolah-sekolah tempat mengajarkan Injil dan memperkenalkan kepada para siswa, etika, dan cara berpikir yang banyak berbeda dari latar belakang spiritual dan budaya orang Sumba yang terkait dengan 'agama suku' *marapu*. Konsekuensi sekuler dengan makin meningkatnya pengaruh gereja Kristen adalah munculnya sebuah jalur atau bentuk baru organisasi sosial, yaitu "keluarga kristiani" dan terjadinya kegiatan

ekonomik yang lebih bercorak Barat. Ternyata perubahan seperti ini terjadi di luar kendali penduduk desa itu sendiri. Sebagai akibatnya, suka atau tidak suka, ekonomi-*Uma* masyarakat Lawonda terus-menerus mengalami perubahan. Meskipun demikian, ada cukup banyak peluang bagi berbagai jawaban terhadap perubahan-perubahan dan inilah yang saya tunjukkan sebagai bidang-bidang pilihan bagi para penduduk di daerah perdesaan. Berulang kali saya tekankan bahwa pilihan-pilihan yang merupakan kesempatan membuka akses cara-cara baru untuk memperoleh nafkah hidup, atau untuk menggunakan alternatif jalur organisasi sosial demi kepentingan pribadi ini, tampaknya tidak merata bagi setiap orang.

Berbagai keadaan, berbeda 'identitas'

Unit-unit inti ekonomi-*Uma* merupakan unit sosial, artinya sekumpulan orang yang terikat dalam suatu hubungan sosial satu sama lain. Seseorang tinggal di dalam sebuah rumah (*uma*) bersama anggota *uma* lainnya. Ia (laki-laki atau perempuan) adalah bagian dari rumah tangga sebagai suatu unit '*co-residential*.' Dalam proses mengumpulkan data, saya menggunakan patokan unit ini berdasarkan pertimbangan praktis bahwa 'rumah' dapat dikunjungi. Namun, untuk dapat memahami bagaimana para anggota rumah tangga membuat keputusan berkaitan dengan penggunaan sumber daya, mereka harus dilihat sebagai anggota-anggota unit-unit sosial tempat mereka tergabung.

Organisasi sosial tradisional yang utama adalah organisasi kekerabatan. *Uma* merupakan unit terkecil dalam konteks hubungan kekerabatan. Para anggota *Uma* dapat membuat keputusan mengenai penggunaan tanah, ternak, dan tenaga kerja, sesuai dengan kedudukan mereka di dalam hierarki internal *Uma*. Dalam hal ini, rumah tangga seorang laki-laki muda beserta istri dan anak-anaknya tunduk kepada rumah tangga ayahnya. Misalnya, sang ayah yang memutuskan tanah mana yang harus dikerjakan, sedangkan sang ibu dapat memutuskan pekerjaan apa yang harus dilakukan oleh istrinya. Saling ketergantungan sejumlah rumah tangga di dalam lingkup *Uma* membawa dampak metodologis. Dampak itu adalah bahwa data rumah tangga masing-masing orang terkait dengan produksi pertanian dan penggunaan tenaga kerja tidak selalu sama dengan akses sumber daya yang sebenarnya dan jumlah produk yang tersedia untuk konsumsi rumah tangga tersebut.

Kabihu merupakan unit organisasi sosial yang paling relevan dalam kegiatan-kegiatan ekonomik lainnya (lihat bab IV dan V). Perbedaan atau pemilahan di dalam lingkup *kabihu* itu jelas penting untuk menganalisis hubungan pertukaran pada peristiwa-peristiwa seremonial, seperti pernikahan dan pemakaman ketika semua anggota wajib memberi kontribusi sesuai status mereka masing-masing di

dalam *kabihu* tersebut. Namun, hubungan pertukaran terjadi juga di luar peristiwa-peristiwa yang telah disebutkan dan melalui hubungan ini kita dapat melihat bagaimana orang-orang Lawonda memanfaatkan bidang-bidang pilihan. Semua barang yang termasuk dalam tatanan peringkat pertukaran seremonial diutamakan agar barang-barang itu akan didapatkan lagi melalui ajang seremonial terkait meskipun barang-barang itu penting untuk peristiwa lain. Dalam hal ini contoh yang jelas adalah kuda. Kuda merupakan hewan *belis* utama. Setiap kali orang memerlukan seekor kuda, ia akan berupaya mendapatkannya dari orang-orang yang merupakan *kabihu* penerima perempuan baginya. Alternatif lain yang dapat ditempuh adalah membeli seekor kuda dari penjual kuda meskipun biasanya hal ini hanya akan dilakukan sebagai pilihan terakhir. Seekor kuda yang didapatkan melalui ajang seremonial tidak memerlukan uang. Pertukaran seperti itu menunjang hubungan jangka panjang antara *kabihu* pemberi dan penerima perempuan dan 'pemberian' resiprokal yang dalam hal ini menjadi kewajiban dapat ditunda. Dampak preferensi ini adalah bahwa pertukaran dalam bentuk barang seremonial, misalnya kuda, kerbau, babi, dan kain tenun, tidak terjadi di pasar, melainkan hanya ada pada pertemuan seremonial dan di rumah pribadi. Konsekuensinya adalah akan sangat sulit bagi seorang peneliti untuk mengelompokkan jenis pertukaran yang meliputi barang seremonial ini dalam kajian mengenai perdagangan karena sebagian besar transaksi tersebut tidak akan tampak bagi orang luar.

Perangkat hubungan kekerabatan lain yang sangat penting dalam urusan perawatan dan dukungan pada saat-saat sulit, mencakup hubungan kekerabatan dengan *oli dadi* (saudara sedarah) atau dengan kaum kerabat menurut garis keturunan ibu (*uterine line*). Hubungan-hubungan ini tidak terkait dengan suatu unit sosial tertentu di dalam masyarakat Sumba, tetapi tersebar di antara berbagai *kabihu* berdasarkan kenyataan bahwa perempuan akan pindah ke *kabihu* suami setelah menikah.

Contoh nyata hubungan seperti ini ada dalam bab IX yang bercerita tentang Manu Wolu. Keluarga batih Manu Wolu tidak memperoleh banyak dukungan dari sesama anggota *kabihu* pada saat mengalami kekurangan makanan. Hal ini disebabkan sesama anggota *kabihu* membenci sikap Manu Wolu yang tidak menunaikan tugas dalam kelompok kekerabatan patrilinealnya, misalnya ikut dalam kegiatan kerja sawah dan memberikan kontribusi untuk kepentingan *kabihu* (berkenaan dengan pengambilan calon istri, pembangunan rumah baru, dan pengurusan/perawatan orang tua). Meskipun demikian, keluarga batih Manu Wolu tetap menerima bantuan dari kaum kerabat istri Manu Wolu. Kaum kerabat sang istri melihat Manu Wolu bukan saja sebagai menantu laki-laki atau ipar laki-laki, tetapi juga sebagai anak

dari ibunya yang berasal dari *paraingu* yang sama dengan istri Manu Wolu. Menitipkan anak kecil untuk tinggal bersama keluarga lain biasanya dilakukan terutama dalam hubungan dengan kerabat-kerabat terdekat dari pihak ibu. Anggota-anggota keluarga dari pihak ibu yang masih berada dalam satu garis kekerabatan biasanya tersebar di banyak tempat karena kebiasaan 'patrilokalitas' yang menetapkan bahwa seorang perempuan harus pindah dari rumah orang tuanya ke rumah sang suami.

Kaum keluarga dari pihak ibu memberikan banyak kemungkinan dalam hal keperluan meminta bantuan bahan makanan terkait dengan adanya berbagai corak iklim dan musim pada masing-masing tempat. Kesimpulannya adalah bahwa bentuk perkawinan preferensial, yaitu perkawinan antara seorang laki-laki dan anak perempuan dari saudara laki-laki ibunya (*cross-cousin marriage*) tampaknya merupakan suatu aturan yang penting demi tercapainya keterjaminan sosial.

Di antara para tetangga memang ada rasa kesetiakawanan untuk saling membantu pada saat seseorang mengalami kesulitan. Namun, jenis bantuan ini tidak sama luas seperti di kalangan kaum *oli dadi*. Bantuan hanya berlaku bagi mereka yang berperilaku sesuai dengan aturan-aturan kekerabatan. Apabila keadaan sakit atau kurang makanan dianggap sebagai akibat dari perilaku yang menyimpang dari norma yang berlaku, tentu simpati dan bantuan dari sesama anggota *kabihu* dan tetangga tidak akan bisa diharapkan lagi.

Akses sumber daya yang diperlukan dalam upaya mencari nafkah di Lawonda sekarang ini sering kali terorganisasi dalam bentuk unit-unit, para anggota tidak perlu mempunyai hubungan kekerabatan atau hubungan semenda satu sama lain. Pada bab V, saya membahas dua macam pengaturan pertukaran sumber daya, yaitu kelompok *pakeri* dan jaringan pertukaran sumber daya. Keterkaitan secara individual antara para anggota di dalam unit-unit kerja sama ini tergantung pada perbedaan yang kelihatan di dalam kedudukan ekonomis masing-masing anggota, misalnya jumlah ternak yang dimiliki, jumlah tenaga kerja yang dapat dikontribusikan, luas lahan yang dikuasai, dan perolehan gaji dalam bentuk uang.

Kelompok pengembalaan ternak mencerminkan perangkat hubungan '*patron-client*' yaitu hubungan antara para pemilik kerbau dan penggembala yang membudidayakan sawah pengairan tetapi tidak mempunyai kerbau sendiri. Jenis kerja sama berupa jasa tenaga kerja ditukar dengan penggunaan tenaga kerbau ini, sejak dahulu telah menjadi urusan internal *Uma*. Namun, sejak dihapuskannya perdagangan budak dan makin meningkatnya budi daya padi sawah, kelompok *pakeri* telah muncul sebagai bentuk kerja sama yang paling banyak terjadi di antara pihak pemilik kerbau dan pihak yang tidak memiliki kerbau. Anggota-

anggota kelompok *pakeri* tidak perlu termasuk dalam *kabihu* yang sama. Dasar kerja sama ini adalah kepemilikan kerbau yang tidak merata.

Tanah, tenaga kerja, dan ternak merupakan sumber daya utama daerah perdesaan meskipun bukan satu-satunya sumber daya yang diperlukan untuk mencari nafkah di Lawonda. Sekarang ini, orang perlu memiliki akses yang saya namakan 'sumber daya perkotaan' yaitu pendidikan, uang, dan pengaruh politik. Petani-petani di Lawonda memanfaatkan jaringan pertukaran sumber daya mereka agar mendapatkan akses sumber daya perkotaan ini. Jaringan ini menghubungkan tiga pihak, yaitu yunior sebagai pemasok tenaga kerja, senior sebagai pemasok lahan tanah dan kerbau, dan pejabat di kota yang berpendidikan, mempunyai uang, dan kedudukan politik. Ketiga pihak ini bergantung satu sama lain. Sebagian dari sumber daya masing-masing anggota digunakan untuk mendukung kegiatan-kegiatan produktif demi kepentingan pribadi atau keluarga sendiri, misalnya bekerja di sawah sendiri atau belanja untuk keperluan rumah tangga sendiri. Contohnya, seorang mitra-dana dalam jaringan tersebut menggunakan gaji yang diperolehnya untuk membeli bahan makanan. Bagian dari sumber daya yang masih sisa berfungsi sebagai kontribusi untuk anggota *paraingu* lainnya dan dengan begitu digunakan sebagai komponen pertukaran.

Seorang petani di Lawonda secara pribadi dapat menggunakan berbagai 'topi' (menyandang berbagai fungsi menurut situasi/keadaan tertentu). Melalui jalur organisasi kekerabatan, ia tergolong sebagai anggota *Uma* dan *kabihu* sehingga dengan begitu ia berhak meminta bantuan dari kaum kerabat ibunya pada waktu mengalami kekurangan. Sebagai petani padi, ia turut serta di dalam kelompok *pakeri* dan demi mendapatkan akses sumber daya yang dibutuhkannya, ia membangun dan membina relasi dalam kaitan dengan jaringan pertukaran sumber daya. Memanfaatkan bidang-bidang pilihan dalam relasi ini berarti setiap kali mengganti 'topi' agar dapat memperoleh kombinasi sumber daya yang paling menguntungkan. Hubungan dengan anggota dari berbagai unit organisasi sosial juga merupakan hubungan ekonomis. Keterikatan sosial agaknya menghambat kebebasan individual untuk membuat keputusan berkenaan dengan alokasi sumber daya.

Menganalisis jaringan dan hubungan sosial dari segi kekerabatan menurut garis keturunan ibu menimbulkan pertanyaan mengenai batas-batas ekonomi tradisional. Para mitra jaringan tidak dipilih berdasarkan kriteria geografis dan kaum kerabat ibu mungkin tinggal di wilayah-wilayah lain, bahkan di pulau-pulau lain. Ada banyak jalur keterkaitan dengan orang-orang di daerah perkotaan. Mitra-mitra kota mempunyai wewenang dalam menentukan cara pengalokasian tanah dan menetapkan prioritas pembelanjaan dana bersama hasil kontribusi

mitra jaringan. Hal ini menandakan bahwa analisis tentang ekonomi-*Uma* dirujuk sebagai salah satu jenis analisis ekonomimikro sehingga kata 'mikro' di sini menunjuk pada metode yang lebih terfokus kepada hubungan pertukaran yang sifatnya pribadi, antarmanusia, dan bukan kepada batasan-batasan ruang fisik atau geografis.

Memaniplulasi jarak sosial

"Dari orang asing boleh engkau memungut bunga, tetapi dari saudaramu janganlah engkau memungut bunga (riba)...." (Ulangan 23:20).

Pengunjung yang datang sekali waktu dengan mudah dapat berkesimpulan bahwa ekonomi orang Lawonda merupakan ekonomi berdasarkan kekerabatan. Patokan kekerabatan memang umum dipakai. Apabila diteliti secara lebih mendalam, penggunaan patokan ini tampaknya merupakan suatu cara menyapa orang sedemikian rupa sehingga langsung mengungkapkan jarak sosial dan menunjukkan perilaku mana yang dianggap patut.

Sehubungan dengan jarak sosial, orang Lawonda menggolongkan orang-orang lain ke dalam tiga kategori: 'kita-kita', 'bukan orang lain', dan 'orang lain'. Perbedaan kategori jarak sosial masih tetap penting dalam ekonomi-*Uma* di Lawonda. Jarak sosial tidak dapat lagi disamakan dengan jarak berdasarkan hubungan kekerabatan meskipun pola yang sama ditemukan pada kategori-kategori kontemporer yang mencakup orang-orang yang biasanya merupakan 'orang luar' satu terhadap yang lain, tetapi yang kini berinteraksi sehingga dapat menganggap satu sama lain sebagai 'kita-kita' atau setidaknya 'bukan orang lain'. Analisis tentang fenomena ini penting untuk menunjukkan adanya suatu koalisi pelaku-pelaku yang tadinya tidak jelas tergolong dalam kategori yang mana, misalnya pejabat kota dengan kaum petani di Lawonda atau pegawai asing Propelmas dengan orang-orang Lawonda tetangganya. Ini merupakan jawaban terhadap meningkatnya kebutuhan untuk mengadakan hubungan pertukaran yang baru, terutama hubungan yang memberikan akses uang. Menonjolnya organisasi kekerabatan dalam hubungan pertukaran mengharuskan tiap-tiap orang mengidentifikasi terlebih dahulu peringkat kekerabatan orang lain sebelum memulai hubungan ekonomis yang baru (Raatgever 1988:234). Orang yang sebelumnya dikategorikan sebagai 'orang luar' kemudian dimasukkan dalam kategori seakan-akan mereka adalah kerabat, mempunyai konsekuensi bahwa ketentuan-ketentuan yang sudah ada tentang perilaku di dalam kategori kerabat dapat diterapkan kepada 'kerabat baru' atau 'sekutu baru.'

Dengan menggunakan alternatif jalur atau bentuk organisasi sosial, sebagaimana dibahas dalam bab V, orang-orang Lawonda berupaya mengurangi jarak sosial sekaligus berupaya menjadi mitra-mitra potensial yang dapat menyediakan apa yang kurang bagi mereka. Upaya para petani dalam menggalang mitra jaringan ini merupakan contoh terbaik untuk mendekatkan diri dengan para pejabat yang dapat menyediakan tumpangan termasuk makanan bagi anak-anak mereka yang mau sekolah dan dengan begitu membantu meringankan kesulitan finansial mereka, sekaligus tetap membina hubungan satu sama lain. Saling mengakui sebagai anggota 'kita-kita' di antara mereka yang terlibat di dalam pertukaran juga berarti berada dalam jarak sosial yang dekat sehingga mempunyai konsekuensi besar terhadap pertukaran resiprokal. "Rentang jarak sosial antara mereka yang terlibat di dalam pertukaran, memungkinkan terselenggaranya cara pertukaran yang relevan bagi mereka" (Sahlins 1972:196). Hal ini meliputi ketentuan mengenai jenis barang mana yang biasa ditukar, di mana dan bilamana transaksi dapat diadakan, apakah transaksi itu merupakan peristiwa tunggal atau hanya bagian dari suatu mata rantai pertukaran resiprokal yang panjang, apakah persyaratan pertukaran mencakup suatu jenis kompensasi (jasa atau komoditas), besaran dan tenggang waktu pengembalian. Orang-orang Lawonda merasa lebih mudah, lebih murah dan lebih berharga bila mendapatkan apa yang mereka perlukan dari sesama 'kita-kita' dibandingkan dari 'orang lain' atau 'bukan orang lain'.

Ini bukan satu-satunya kasus mengenai ekonomi yang sangat spesifik seperti ekonomi-*Uma*. Kehidupan sehari-hari keluarga-keluarga Belanda juga memperlihatkan banyak contoh pertimbangan-pertimbangan serupa. Orang tua yang mempunyai anak kecil dan ingin pergi ke pesta, harus mencari seorang pengasuh anak terlebih dahulu. Mereka dapat meminta bantuan kakek-nenek untuk menjaga cucu tanpa langsung memberikan imbalan jasa, meskipun hal ini jarang terjadi. Tetangga-tetangga pasti akan menolong apabila mereka pun pada gilirannya dapat meminta bantuan. Jalan keluar lain adalah meminta bantuan teman untuk menjaga anak, meskipun untuk memberikan imbalan dalam bentuk uang merupakan suatu hal yang peka. Beberapa orang mungkin akan tersinggung dengan tawaran 'uang' untuk jasa mereka, sementara ada orang lain akan kecewa jika mereka harus melakukan tugas itu tanpa dibayar. Alternatif lain adalah menyewa seorang pengasuh anak meskipun bayarannya tentu mahal. Jadi, berbagai kategori jarak sosial di kota kediaman saya di Belanda juga terpaut pada aturan-aturan pertukaran tertentu.

Keadaan sebaliknya juga terjadi, misalnya ketika seorang petani padi berusaha menghindari permintaan kerabat dekatnya dan lebih suka memberi pinjaman kepada 'bukan orang lain' dengan siapa ia dapat

meminta pengembalian padi bersama bunga setelah tenggang waktu tertentu. Kategori kelompok lain, yaitu para pejabat yang mempunyai uang gaji. Mereka juga berupaya menghindari beban yang sangat mengikat ini karena terlalu banyak orang ingin memasukkan mereka ke dalam kelompok 'kita-kita'. Dengan masuknya ekonomi-*Uma* ke dalam lingkup ekonomi yang lebih luas, kemudian meningkatnya komunikasi dengan 'orang luar' dan semakin tingginya kebutuhan akan uang—sebagai komoditas unggul orang luar—sehingga skala aturan pertukaran tidak mengalami perubahan secara mendasar. Sebaliknya, orang-orang yang dapat menyediakan barang-barang pertukaran yang diperlukan masyarakat Lawonda, secara kreatif dimasukkan ke dalam kategori jarak sosial yang dekat, seakan-akan mereka diadopsi sebagai keluarga atau sekutu. Orang-orang Lawonda yang ingin mendapatkan manfaat dari menghindari aturan pertukaran tradisional menurut kategori kekerabatan 'kita-kita', mengidentikkan diri dengan alternatif bentuk atau jalur organisasi sosial, perilaku pertukaran yang menyimpang dilegitimasi oleh kaidah-kaidah 'modern' sebagai alternatif kaidah atau norma yang baru.

Kategori jarak sosial itu bisa berubah terutama pada jaringan pertukaran sumber daya. Mitra yang tidak dapat lagi mematuhi aturan dan memenuhi harapan kelompok akan dilepas dari jaringan dan konsekuensinya beralih dari 'kita-kita' menjadi 'bukan orang lain', bahkan menjadi 'orang luar' apabila semua hubungan itu sudah berakhir.

Kesimpulannya secara umum adalah bahwa jarak sosial antara mitra-mitra pertukaran merupakan salah satu variabel yang menentukan persyaratan pertukaran di dalam transaksi-transaksi, bukan saja pada ekonomi yang sangat unik, seperti ekonomi-*Uma*, tetapi juga pada ekonomi 'modern' Barat. Ada pula aspek 'memanipulasi jarak sosial' lainnya yang bukan khas Lawonda. Saya beri satu contoh dari Belanda. Setiap perkumpulan sepak bola di Belanda umumnya mempunyai kelompok pendukung pada saat pertandingan. Pada hari pertandingan, massa pendukung dari masing-masing kesebelasan akan saling berperilaku sebagai kategori 'lawan' bahkan sering kali mengarah kepada keributan di antara mereka. Namun, jika pada minggu berikutnya tim nasional Belanda yang bertanding, kedua kelompok suporter yang tadinya berlawanan sekarang duduk bersanding bagaikan sekutu yang saling berbagi identitas diri sebagai sesama orang Belanda.

Kita dapat melihat sikap yang sama di dalam lingkup berbagai kelompok tani di Lawonda. Dalam komunikasi dengan pemerintah atau jenis organisasi lainnya, para petani saling menilai diri satu terhadap yang lain sebagai 'kita-kita'. Identitas bersama ini mengacu pada cara memposisikan diri terhadap organisasi atau kelompok lain. Akan

tetapi, segera setelah pertemuan dengan wakil instansi pemerintah atau organisasi lain itu berakhir, kelompok tani itu terbagi lagi dalam kelompok kerjanya masing-masing yang sering kali berperilaku satu terhadap yang lain sebagai 'bukan orang lain'. Pemimpin-pemimpin lama *kabihu*, sangat menyadari perilaku ini dan memanfaatkannya. Perang terhadap *kabihu* lain tidak hanya bertujuan menaklukkan dan menguasai tanah, menawan budak-budak dan istri-istri, dan merampok ternak dan bahan makanan, tetapi juga untuk memulihkan identitas-berbagai *kabihu* mereka dan memperkokoh posisi kepemimpinan mereka sendiri.

Memanfaatkan berbagai sumber legitimasi

Pengertian ketiga tentang bidang-bidang pilihan terdapat pada alternatif sumber legitimasi. Apabila seseorang ingin melibatkan diri dalam kegiatan ekonomis yang baru atau yang menyimpang dari biasanya, ia akan menghadapi suatu kontradiksi dengan kaidah dan ketentuan tradisional tentang tindakan ekonomis. Saya akan tuturkan kembali beberapa contoh. 'Koperasi yang rumit' yang dibahas pada permulaan bab I, menunjukkan pertentangan antara aturan tradisional tentang perilaku yang patut di antara kaum kerabat dengan ketentuan intern tentang pengelolaan kios koperasi. Kaidah hukum kebiasaan setempat menetapkan bahwa tidak patut untuk meminta pembayaran langsung atas suatu barang di antara saudara laki-laki dalam lingkup *kabihu*. Namun, sebuah kios tidak dapat berlanjut kalau barang yang ada di dalamnya diberikan dengan cuma-cuma. Contoh kedua adalah uji coba sistem Gora. Petani-petani kecil dapat meningkatkan hasil panen mereka sendiri dengan menerima dan menerapkan teknologi budi daya padi Gora tersebut.

Jika mereka berhasil menerapkan Gora, berarti meningkatkan jumlah persediaan beras bagi keperluan konsumsi rumah tangga mereka sekaligus berkontribusi terhadap peningkatan produksi beras, baik tingkat nasional maupun daerah. Para petani yang ikut uji coba Gora mendapatkan dukungan dari pemerintah daerah dan Propelmas. Mereka telah memenuhi kebutuhan pribadi, selaras dengan tujuan Propelmas untuk memberantas kemiskinan di daerah, sekaligus telah bertindak sebagai warga negara Indonesia yang baik dengan berkontribusi terhadap program nasional untuk meningkatkan produksi pangan. Namun, demi mewujudkan tugas ini, mereka melanggar aturan kebiasaan lokal tentang kerja sama di dalam kelompok kekerabatan antara anggota-anggota yunior dan senior, serta mengesampingkan kewajiban mereka sebagai 'bawahan' atau 'orang suruhan' (*clients*) yang baik terhadap para pemilik kerbau (selaku *patrons*). Dalam hal ini, menjadi seorang petani yang 'efisien' dan warga negara Indonesia yang patuh berarti berada

pada posisi yang kurang serasi dengan statusnya sebagai anggota yang baik dari komunitas lokal.

Ajang pilihan untuk legitimasi sebagaimana dipraktikkan di Lawonda tidak dapat dipilah-pilah menjadi perangkat kaidah dan ketentuan yang jelas dan berlaku secara konsisten. Setiap sumber legitimasi memiliki tingkat kemajemukan pilihan di dalam lingkup bidangnya sendiri. Hukum negara merupakan bagian dari bidang-bidang pilihan hukum di Lawonda. Hukum negara adalah himpunan ketentuan hukum yang tidak terbatas pada undang-undang dan ketentuan tertulis, tetapi juga mencakup pemberlakuan hukum oleh para pejabat dan interpretasi mereka sendiri terhadap ketentuan-ketentuan hukum itu. Dari tingkat pemerintahan terendah di Lawonda hingga ke tingkat pemerintahan Presiden Republik Indonesia di Jakarta memperlihatkan tatanan hierarki yang jelas dengan bermacam-macam tingkatan dan ratusan ribu pegawai. Setiap lapisan memiliki kepentingannya sendiri-sendiri. Kadang-kadang kepentingan itu saling memperkuat satu sama lain, sedangkan dalam urusan-urusan lain, kepentingan itu dapat saling bertentangan. Kelompok penduduk daerah Lawonda yang paling miskin mempunyai kepentingan bersama dengan pemerintah daerah provinsi untuk mempraktikkan sistem Gora dan mengumpulkan sarang burung serta menjualnya kepada para pedagang Cina. Tujuan makroekonomi dalam hal swa-sembedaa beras dan peningkatan komoditas ekspor secara kebetulan mendukung apa yang menjadi pilihan penduduk miskin di Lawonda demi keuntungan material pribadi. Pemerintah desa lebih menaruh perhatian pada upaya mempertahankan teknologi budi daya padi sebagaimana adanya dan menentang kegiatan mengumpulkan sarang burung karena kegiatan ini mengganggu kehidupan masyarakat desa.

Di dalam menghadapi berbagai bidang pilihan, masyarakat Lawonda lebih suka memilih dari antara berbagai sumber pada saat mereka mencari atau membutuhkan dukungan di dalam pelaksanaan kegiatan ekonomis mereka sehari-hari. Mereka memadukan ketentuan-ketentuan hukum kebiasaan, tata gereja, dan hukum negara atau unsur-unsur ideologi Pancasila dengan cara yang paling sesuai menurut penafsiran mereka sendiri, seperti yang dilakukan oleh pejabat pemerintah tingkat perdesaan dan kabupaten. Biarkan saya jelaskan hal ini dengan sebuah contoh.

Salah satu ketentuan pemerintah Sumba Barat bagi setiap orang yang ingin melamar menjadi pegawai negeri (PNS) adalah harus mencantumkan agama yang dianutnya, yaitu salah satu agama yang resmi diakui pemerintah. Hal ini merupakan alasan utama mengapa beberapa orang Lawonda mengajukan permohonan untuk dibaptis. Peraturan gereja adalah bahwa setiap calon baptis harus menjalani

upacara ini dengan persiapan hati nurani yang bersih. Jadi, pada hari-hari sebelum upacara baptisan, orang banyak datang mengunjungi calon baptis yang telah beralih agama itu untuk mengingatkannya pada utang-utangnya yang masih belum lunas. Mereka berharap ketulusan hati nuraninya akan menggerakkan dia untuk mengembalikan pinjamannya, hal mana dalam keadaan biasa hanya akan terjadi kalau sudah tidak ada jalan keluar lain.

Apabila diletakkan pada perspektif pluralisme normatif yang lebih luas, akan menjadi jelas bahwa moralitas pertukaran pada ekonomi-*Uma* ini bukan suatu konsep statis yang memungkinkan hanya satu penafsiran tunggal. Pada setiap ekonomi yang mengalami perubahan, modus berpikir khususnya cara berpikir yang terkait dengan sistem produksi tertentu (Van der Grijp 1993:9) juga rentan terhadap perubahan. Cara berpikir demikian mencerminkan unsur-unsur dari berbagai sistem produksi yang berinteraksi di dalam konteks lokal. Analisis dari segi bidang-bidang pilihan untuk melegitimasi tindakan-tindakan ekonomis sepenuhnya menunjukkan adanya kemajemukan sistem. Melalui analisis bidang-bidang pilihan, terungkap bahwa beberapa kategori kelompok dalam lingkungan komunitas lokal tidak dapat menyetujui apa yang dianggap sebagai moralitas ekonomi 'arus utama.'

Menanggulangi kendala-kendala

Menurut saya ada tiga kendala yang dihadapi dalam ekonomi-*Uma*, yaitu kekurangan sumber daya material, karakteristik pribadi, dan pembatasan berdasarkan moralitas pertukaran yang berlaku. Semua orang yang terlibat dalam ekonomi-*Uma* memerlukan keterampilan dalam menanggulangi kendala tersebut jadi bukan hanya kaum miskin saja.

Kekurangan sumber daya material adalah kendala yang paling menonjol. Menanam kacang hijau mungkin saja suatu kegiatan yang menguntungkan karena menghasilkan uang, tetapi jika orang tidak mempunyai sebidang tanah untuk dikerjakan sehingga budi daya kacang hijau tersebut bukan merupakan pilihan sama sekali. Selanjutnya, kekurangan sumber daya nonmaterial dapat membatasi peluang untuk mendayagunakan potensi ekonomi-*Uma*. Karakteristik pribadi seperti kreativitas, keberanian, optimisme, dan kearifan merupakan aset yang berharga karena memudahkan dalam pemanfaatan peluang alternatif. Orang-orang yang kurang sumber daya material dalam kenyataannya sering kali terkendala lagi karena kurang aset pribadi juga. Tentu saja saya tidak punya maksud untuk mengatakan bahwa semua orang yang miskin itu tidak arif dan tidak kreatif. Saya hanya ingin menunjukkan bahwa memiliki sumber daya yang cukup, belum merupakan jaminan untuk meraih sukses dalam suatu usaha di dalam ekonomi-*Uma*.

Sebuah contoh yang memperlihatkan bagaimana kekurangan sumber daya material ataupun nonmaterial itu saling terkait, ada pada bab IX. Manu Wolu dapat saja berargumentasi bahwa mengumpulkan sarang burung ia lakukan demi kepentingan nasional, tetapi ia tidak dapat meyakinkan saudara laki-laknya ataupun sepupu-sepupunya mengenai keabsahan pilihannya untuk melakukan kegiatan mengumpulkan sarang burung. Mengikuti pendapat tertentu tidak cukup melegitimasi suatu tindakan yang menyimpang dari kebiasaan. Hanya orang-orang yang mempunyai kendali atas sumber daya yang mempunyai kuasa untuk menjatuhkan sanksi yang dapat memaksakan ‘aturan hukum mereka’ kepada anggota-anggota lainnya dalam masyarakat. Orang-orang yang tidak dapat menyediakan atau menawarkan sesuatu kepada pegawai-pejabat pemerintah—misalnya tanah, bahan makanan, dan jasa tenaga kerja—akan menemukan pintu yang tertutup manakala mereka meminta bantuan dari pegawai-pejabat tersebut.² Perlu dijelaskan di sini bahwa apa yang saya sebutkan di atas sebagai kemungkinan argumentasi Manu Wolu, bukanlah kata-katanya sendiri. Satu-satunya alasan yang dikemukakannya bahwa baginya mengumpulkan sarang burung merupakan cara mudah untuk menghasilkan uang yang cukup banyak dengan kerja yang relatif sedikit. Pada dasarnya ia bersikap acuh terhadap hidup, hal mana sama sekali bukan merupakan alasan untuk legitimasi apa pun juga.

Tampaknya ketiadaan sumber daya merupakan hambatan dalam membangun hubungan jaringan. Untuk mendapatkan mitra jaringan yang baru memerlukan keberanian dan kreativitas. Seseorang yang tidak mampu menawarkan suatu kontribusi material, tidak mempunyai cukup alasan untuk diterima sebagai mitra jaringan. Dengan demikian, kurangnya lahan tanah, tenaga kerja atau uang hanya dapat diimbangi oleh kaum kerabat, hubungan kekerabatan itu sendiri merupakan alasan kuat untuk memberikan dukungan. Oleh karena itu, bagi warga masyarakat setempat yang paling miskin, tipis harapan untuk mendapatkan ‘pemberian’ dari mitra jaringan. Mereka sendiri harus bisa melakukan kegiatan yang menghasilkan uang, sama seperti orang-orang ‘berada’ yang ingin menghasilkan lebih banyak uang. Golongan terakhir inilah yang dalam jaringannya dapat mengharapkan bantuan dari mitra perkotaan untuk meringankan kesulitan uang meskipun mitra perkotaan itu tidak membayar setiap pengeluaran secara tunai. Jika kebutuhan uang meningkat, harus ada cara-cara lain untuk menghasilkan uang.

² Petugas-petugas kepolisian yang dimintai bantuan untuk menangkap pencuri kuda dan mengembalikan kuda curian, hanya akan melakukan tugas kalau mereka mendapatkan ‘uang rokok.’ Ini merupakan biaya yang cukup besar bagi orang desa biasa. Para siswa lulusan sekolah yang ingin mendapatkan ijazah harus menunggu berjam-jam bahkan sering kali harus datang berulang-kali ke pejabat pemerintah yang mengurusnya sebelum memperoleh ijazah mereka.

Bagi orang Lawonda yang 'berada' kendala ekonomi-*Uma* lebih banyak dalam bentuk pembatasan yang berpangkal pada moralitas pertukaran dan bukan dari segi kekurangan sumber daya. Meningkatkan produksi padi merupakan pilihan yang baik bagi mereka yang mempunyai akses sawah yang luas, ternak, dan tenaga kerja. Hal ini berarti bahwa hanya mereka yang relatif kaya yang mampu menghasilkan padi dalam jumlah yang cukup banyak sehingga sebagian panen dapat dijual. Namun, mereka tidak dapat sepenuhnya menarik manfaat dari produksi tambahan itu karena harus menghadapi pengaturan distribusi yang berlaku.

Dalam bab X saya menggambarkan cara distribusi hasil panen padi. Sebagian hasil panen diberikan kepada orang-orang yang membantu pada waktu tanam atau panen tanpa memandang bobot bantuan dari yang bersangkutan. Sebagian lagi diberikan kepada orang-orang yang membutuhkan atau kekurangan makanan. Bagian ketiga, diberikan dalam bentuk kredit kepada orang-orang yang berjanji mau mengembalikannya setelah mereka sendiri panen. Bagian keempat dibarter. Sisa panen setelah distribusi, kemudian disimpan untuk bibit dan konsumsi rumah tangga, atau dijual untuk mendapatkan uang. Data pada bab X mengungkapkan bahwa lebih dari setengah jumlah panen didistribusikan langsung dari tempat perontokan.

Perpaduan konsep yang ada dalam bab III dan bab X menghasilkan tiga kaidah perilaku pendistribusian yang tampaknya sangat mendasar: (a) ketamakan itu salah, orang-orang yang mempunyai hasil panen berlimpah harus rela memberi sebagian dari hasil panennya itu kepada orang lain, (b) makin pendek jarak sosial antara mitra-mitra transaksi, makin kabur persyaratan dan kondisi transaksi begitu pula kewajiban prestasi resiprokal, dan (c) dalam mendistribusikan hasil panen, prioritas harus diberikan kepada orang-orang yang termasuk dalam jarak sosial dekat. Apabila menjual padi merupakan cara menghasilkan uang, berarti kaidah-kaidah tersebut di atas tidak dipatuhi. Menjual sebagian hasil panen akan mengurangi bagian distribusi. Jika petani berniat menjual padi hasil panennya untuk menghasilkan uang, ia akan berupaya mendapatkan persyaratan pertukaran yang jelas dan ini lebih baik dirundingkannya dengan mitra-mitra transaksi 'orang luar' daripada dengan kerabat atau sekutu. Pengutamaan peminjaman kepada 'bukan orang lain' menunjukkan bahwa kaidah ketiga tidak diindahkan. Petani-petani padi mengkaji sendiri dengan mempertimbangkan 'biaya' melanggar kaidah-kaidah yang berlaku, yakni kehilangan jaminan sosial, dengan keuntungan finansial yang diperoleh dari menjual padi atau melakukan peminjaman padi dengan persyaratan yang sudah ditetapkan, termasuk perolehan bunga.

Segmen penduduk termiskin Lawonda tidak mampu melakukan investasi jaminan sosial melalui pemberian dalam bentuk padi. Mereka tidak memiliki hasil panen yang cukup besar atau apa pun untuk didistribusikan kepada orang lain. Sarana satu-satunya bagi investasi mereka dalam hubungan sosial adalah memberi jasa tenaga kerja dengan bekerja untuk orang lain. Bekerja untuk *patron* berarti melakukan pekerjaan berat tetapi tidak bisa menuntut banyak imbalan jasa resiprokal dari pihak *patron*. Orang muda di Lawonda tidak menyukai kesempatan kerja yang mirip perbudakan seperti itu. Mereka berupaya mencari alternatif-alternatif lain. Jika mereka mengkaji alternatif cara pencarian nafkah tersebut di atas terhadap bekerja sebagai 'buruh pertanian,' mereka menimbang-menimbang keuntungan material pribadi yang diharapkan terhadap kehilangan dukungan para *patron*. Pada kasus 'mengumpulkan sarang burung', risikonya bukan saja kehilangan dukungan para *patron*, tetapi juga kehilangan dukungan dari mayoritas kaum kerabat karena kegiatan ini adalah kegiatan terlarang menurut ketentuan komunitas yang bersangkutan. Bagi Manu Wolu (lihat bab IX), menghadapi kendala-kendala seperti itu ternyata mengakibatkan ketidakterjaminan. Manu Wolu menikmati kemewahan relatif berupa kelimpahan uang sewaktu-waktu, tetapi dengan risiko harus menanggung hilangnya akses jaminan sosial yang diberikan oleh komunitas asalnya.

Perspektif masa depan dan rekomendasi bagi penelitian lanjutan

Setelah membaca buku ini, orang bisa saja mempunyai kesan bahwa ekonomi-*Uma* merupakan sebuah kasus yang ekstrim. Uraian dalam buku ini tampaknya sangat terbatas, hanya meliputi ekonomi suatu wilayah kecil di Pulau Sumba yang cakupan kegiatan ekonomisnya sangat terbatas dan masih jauh dari tingkat produksi subsistensi penduduk lokal. Dengan jumlah penduduk yang sedikit dan sumber daya alam yang terbatas, Sumba juga kurang mendapat perhatian dari pemerintah pusat. Dapatkah kita mengharapkan dampak yang lebih luas dari penelitian mengenai ekonomi-*Uma* ini?

Bagi saya, penelitian mengenai ekonomi-*Uma* hendak menyajikan suatu kasus yang lebih banyak mengilustrasikan pertanyaan-pertanyaan umum mengenai analisis bentuk interaksi antara berbagai sistem ekonomi. Pada bagian akhir bab ini, saya mengemukakan secara umum beberapa pokok terkait dengan pembahasan mengenai arah perubahan di Lawonda. Apakah keberadaan ekonomi-*Uma* akan berlanjut pada abad mendatang ataukah kondisi itu hanya merupakan suatu fase sementara dalam proses integrasi ke dalam ekonomi pasar?

Salah satu perubahan besar yang sedang terjadi di dalam ekonomi-*Uma* adalah bahwa pertukaran dengan orang-orang yang tidak termasuk dalam komunitas asal yang sama, menjadi lebih penting dan lebih sering. Kecenderungan untuk lebih banyak terlibat dalam transaksi-transaksi dengan 'orang luar' terlihat dalam setiap bab yang berbicara tentang cara-cara menghasilkan uang. Uang, secara dominan merupakan komoditas orang luar. Pada bab X memperlihatkan bahwa para petani padi yang belum lama ini memulai budi daya tanaman padi kedua lebih awal, cenderung lebih banyak memberikan pinjaman kepada 'orang lain' daripada meminjamkan sebagian hasil panennya kepada kerabat atau tetangga dengan mana mereka mempunyai hubungan sosial yang lebih dekat. Hubungan antarmitra transaksi yang bersifat 'non-pribadi' pada kasus pertama, memfasilitasi pengaturan kredit yang lebih bersifat bisnis, yang mencakup aturan mengenai waktu dan kuantitas pembayaran kembali termasuk bunga. Uraian pada bab XI lebih jelas memperlihatkan bahwa produksi tanaman pangan penghasil uang hanya akan berhasil sebagai cara untuk menghasilkan uang, apabila para petani (produsen) menempatkan pembeli produk sebagai 'orang lain.' Hanya dengan cara seperti itu para petani bisa mendapatkan uang sebagai ganti hasil panen mereka karena dengan begitu secara moral tidak ada batasan penggunaan uang dalam kaitan hubungan sosial, khususnya dalam transaksi dengan orang luar.

Oleh karena itu, kecenderungan pertama di dalam meningkatkan hubungan pertukaran dengan orang luar adalah preferensi untuk melakukan transaksi nonpribadi. Pada transaksi nonpribadi, setiap jenis barang pertukaran dinilai menurut harga pasar. Hal ini menjadi kecenderungan komoditas. Pada akhirnya kecenderungan ini bukan saja membawa kita kepada kondisi komoditas produk (pertanian), tetapi juga kondisi yang semua keputusan mengenai pemanfaatan sumber daya telah dilandasi oleh pertimbangan berdasarkan harga pasar.

Ada kecenderungan kedua yang berlawanan dengan kecenderungan pertama, yaitu dalam hal interaksi dengan orang luar. Orang-orang Lawonda berusaha memasukkan orang-orang yang memiliki penghasilan uang ke dalam jaringan pertukaran sumber daya. Jika berhasil, mereka memperlakukan mantan 'orang luar' tersebut seakan-akan sebagai kerabat dekat. Konsekuensi dari peralihan ini adalah bahwa resiprositas menjadi cara pertukaran yang paling cocok. Meskipun dua kecenderungan itu tampaknya berlawanan, namun dalam kenyataannya tetap berlangsung dan dipraktikkan secara bersamaan. Dengan begitu, asumsi bahwa peningkatan penggunaan uang terutama mengarah kepada pertukaran yang berorientasi pasar, patut dipertanyakan. Lebih lanjut, hasil kajian ekonomi-*Uma* di Lawonda menggambarkan bahwa sistem-sistem pertukaran bukan berdasarkan urutan waktu. Resiprositas,

barter, dan pertukaran berorientasi pasar tidak selalu dapat dianggap sebagai urutan tahapan perkembangan menuju komoditisasi dan sistem ekonomi yang bercorak nonpribadi.

Kesimpulan paling akhir ini, hendak menekankan pentingnya pendekatan analitis yang peka terhadap motif-motif pertukaran barang secara hakiki agar bisa memahami perilaku ekonomis yang sebagian besar transaksi tidak menggunakan uang. Pendekatan seperti itu tidak melihat pertukaran barang sebagai ciri ekonomi 'prakapitalis' semata-mata atau ciri ekonomi 'barter sederhana.' Oleh karena itu, saya merekomendasikan supaya dikembangkan analisis yang memungkinkan lebih terungkap wujud ekonomi yang berlandaskan pertukaran barang dalam proporsi yang sebenarnya. Suatu analisis yang mengakui bahwa masyarakat dengan ekonomi sedemikian, tidak hanya terarah pada pemenuhan kebutuhan sendiri (tingkat subsistensi) tetapi juga pada pertukaran yang terjadi melalui pasar dalam arti sempit dan melalui berbagai ajang pertukaran lainnya (rekomendasi pertama).

Rekomendasi kedua untuk riset lanjutan adalah mengenai moralitas pertukaran sebagai karakteristik sentral ekonomi-*Uma*. Konsep ini mencakup persepsi lokal mengenai sifat dan nilai barang, mengenai karakteristik kategori-kategori orang sebagai mitra pertukaran, dan mengenai ketentuan serta evaluasi transaksi-transaksi. Istilah 'moralitas pertukaran' sebenarnya bukan istilah resmi. Moralitas pertukaran bukan merupakan himpunan konsep dan ketentuan yang statis yang berlaku bagi dan ditaati oleh setiap anggota masyarakat Lawonda. Dalam bab



Orang-orang Kristen Sumba di Lawonda menerima berkat Tuhan dalam pernikahan di gereja setelah terlaksana pernikahan adat sesuai ketentuan hukum adat.

tiga, saya memberikan argumentasi yang melawan dalil Bohannon yang mengatakan bahwa awal digunakannya uang akan menghapus ekonomi multisentris dan selanjutnya akan mengarah kepada memudarnya moralitas pertukaran. Sebaliknya, saya menunjukkan bahwa uang ternyata masuk dalam tatanan peringkat alokasi tersendiri yang selaras dengan tatanan peringkat pertukaran barang. Namun masih merupakan pertanyaan apakah ini bukan hanya suatu reaksi jangka pendek terhadap meningkatnya penggunaan uang dan dalam jangka panjang tetap akan ada suatu penyatuan sepenuhnya ke dalam ekonomi pasar. Argumen-argumen terhadap jawaban negatif atas pertanyaan di atas dapat diperoleh dari karya Wielenga (1933) dan Versluys (1949), keduanya pada awal abad ini, mencermati ciri-ciri yang mirip dengan apa yang saya namakan moralitas pertukaran, ketika uang telah dikenal di Sumba meskipun digunakan dalam skala yang lebih sederhana daripada sekarang ini. Penelitian tentang moralitas pertukaran di Lawonda pada tahun 2010, akan dapat mengungkapkan apakah ciri-ciri yang telah saya gambarkan itu laksana alunan ombak kecil dalam kecenderungan linier menuju ekonomi pasar unisentris ataukah suatu ciri budaya yang berkesinambungan yang mempunyai kontribusi terhadap upaya-upaya memperhalus teori tentang artikulasi sistem-sistem produksi. Menurut pendapat saya, suatu perubahan, yakni peralihan anutan ke agama Kristen akan mempunyai dampak yang lebih luas terhadap karakteristik-karakteristik ekonomi-*Uma* daripada meningkatnya penggunaan uang.

Secara tradisional, ekonomi-*Uma* sangat erat terkait dengan kepercayaan *marapu*. Menurut kepercayaan ini, dunia leluhur atau dunia para *marapu* yang disembah, berhubungan erat dengan dunia orang hidup. Ikatan kekerabatan mencakup relasi antara orang yang mati dan orang yang hidup. Pada bab VII, saya menggambarkan bagaimana 'kepercayaan tradisional' ini memengaruhi penentuan prioritas dalam hal penggunaan sumber daya ekonomis. Kepercayaan pada kuasa roh leluhur atas nasib anak-cucu yang masih hidup, melegitimasi kenyataan bahwa sebagian besar sumber daya material digunakan untuk kepentingan maskawin, pemakaman, dan pesta-pesta demi mempertahankan status sosial. Apabila orang berkeyakinan bahwa kehidupan di dunia fana ini akan berlanjut di dunia orang mati sehingga dapat dibayangkan bahwa akan lebih masuk akal untuk mengkaji kegiatan-kegiatan ekonomis tradisional dari segi dampaknya terhadap hubungan sosial jangka panjang dan bukan dari segi material khususnya produksi material tahunan.

Mengikuti alur pikir ini, dapat dimengerti mengapa orang-orang Lawonda sangat sulit untuk membuat anggaran rumah tangga tahunan, sementara pada saat yang sama mereka mengandalkan ingatan mereka untuk merekam dan mencatat neraca perimbangan tentang aset, utang,

dan kewajiban (dalam bentuk barang). Ada banyak kemungkinan perubahan dalam ekonomi Lawonda sebagai akibat perpindahan agama ke agama Kristen dan putusnya hubungan dengan dunia para leluhur. Dengan begitu, tanah dapat menjadi milik perorangan (lihat bab VI). Kekerabatan dan afinitas (pertalian darah) tidak lagi menjadi satu-satunya jenis hubungan sosial yang penting sehingga membuka jalan untuk kerja sama di antara mereka yang bukan kerabat (lihat bab V). Harta kekayaan tidak lagi untuk kelanjutan dan perluasan *kabihu*. Orang dapat menjual ternak untuk membayar biaya kuliah atau untuk membeli sepeda motor (lihat bab III dan bab VII). Apabila orang-orang tidak lagi percaya pada kuasa roh yang baik atau yang jahat, argumen untuk mengucilkan orang yang giat mengumpulkan sarang burung akan kehilangan maknanya (lihat bab IX).

Gereja Kristen Sumba sekarang ini dianggap sebagai gereja mayoritas, setidaknya-tidaknya menjangkau sebagian besar penduduk yang justru paling berpengaruh di Sumba, termasuk pejabat pemerintah. Pengaruh kepercayaan *marapu* belum lenyap, namun untuk menemukan orang-orang yang secara aktif masih mempraktikkan 'agama suku' ini sudah sangat sulit. Kalender adat yang mengatur kegiatan musiman (lihat bab X) sangat erat terkait dengan kepercayaan *marapu*. Upacara ritual *marapu* merupakan patokan yang membimbing para petani di dalam kegiatan-kegiatan musiman tersebut. Sekarang ini para petani tidak lagi berpegang pada aturan itu dan upacara ritual *marapu* sangat jarang diselenggarakan. Program-program pemerintah tidak dapat mengisi kekosongan ini karena pemerintah tidak sepenuhnya memahami atau menghayati situasi dan kondisi masyarakat setempat. Para pekerja gerejawi semakin ditantang untuk bisa memberi jawaban terhadap pertanyaan-pertanyaan moral mengenai praktik-praktik pertanian. Penelitian lanjutan diharapkan akan dapat mengungkapkan bagaimana keterkaitan antara kepercayaan *marapu* dan praktik pertanian dan sejauhmana praktik-praktik ini telah berubah sejak peralihan anutan ke agama Kristen.³

Masih ada satu implikasi perubahan dalam ekonomi-*Uma* yang ingin saya kemukakan sebagai pokok penelitian lanjutan (rekomendasi ketiga). Hal ini menyangkut konsekuensi modernisasi kedudukan perempuan khususnya yang berkaitan dengan kemampuan mendapatkan akses sumber daya alam. Apabila ekonomi-*Uma* dilihat sebagai sebuah bidang-bidang pilihan sehingga pilihan-pilihan ini ternyata tidak netral

³ Suatu kemungkinan aplikasi praktis dari penelitian sedemikian, misalnya melalui perancangan kerangka khotbah yang membahas aspek-aspek yang berkaitan dengan pertanian aplikatif di dalam keseharian hidup masyarakat Sumba dan yang akan menyajikan suatu alternatif kristiani berhadapan dengan pedoman kegiatan pertanian yang sebelumnya telah diberikan oleh imam-imam *marapu*.

XII. Ekonomi-*Uma*: Bidang-bidang pilihan

gender. Secara tradisional, laki-laki sangat dominan dalam ekonomi-*Uma*: Kaum laki-laki mengendalikan penguasaan tanah dan ternak (lihat bab VI) dan organisasi sosial yang didominasi oleh hubungan-hubungan dalam wadah patrilineal (*kabihu*) (lihat bab V). Dengan munculnya alternatif jalur organisasi sosial dan alternatif ajang legitimasi, secara teoretis pilihan bagi kaum perempuan untuk suatu kehidupan yang lebih mandiri dan mempunyai peluang dalam memanfaatkan produk-produk hasil kerja mereka sendiri, sebenarnya akan dapat diperbaiki. Sebagai contoh, kalau sudah jelas bahwa investasi *Uma* berupa ternak kuda ataupun kerbau tidak relevan lagi, maka mungkin saja harus lebih banyak peluang bagi kaum perempuan untuk mewujudkan prioritasnya di dalam berinvestasi. Penelitian komparatif terhadap wilayah dengan ekonomi lebih tradisional dan wilayah dengan ekonomi lebih berorientasi pasar-terpadu di Sumba, akan dapat mengungkapkan apakah memang ada alasan mendasar untuk mengharapkan bahwa penggabungan ekonomi-*Uma* lebih lanjut ke dalam ekonomi pasar akan bermanfaat bagi kaum perempuan.

BAB XIII

Propelmas dan ekonomi-*Uma*

Bagaimana supaya pengetahuan mengenai ekonomi-*Uma* dapat digunakan untuk memperbaiki kualitas dan efektivitas kegiatan pembangunan? Inilah pertanyaan pokok dalam bab terakhir buku saya ini. Keterlibatan saya di tengah-tengah masyarakat Lawonda, pertama-tama adalah sebagai seorang pekerja pembangunan. Tujuan saya tinggal di Lawonda bukan hanya untuk mengumpulkan bahan demi tujuan ilmiah, tetapi terutama untuk memberikan kontribusi terhadap perubahan-perubahan yang akan bermakna bagi sekelompok penduduk setempat yang lebih miskin. Saya menyadari bahwa intervensi pembangunan bukan hanya dalam wujud perancangan tindakan-tindakan langsung untuk menyelesaikan sasaran-sasaran yang dapat saja ditetapkan terlebih dahulu. Setiap kegiatan baru, bersaing dengan kegiatan yang sudah ada dari segi waktu dan sumber daya. Setiap bentuk organisasi baru, bersaing dengan unit organisasi sosial dan kerja sama sosial yang sudah ada. Setiap gagasan baru, bersaing dengan gagasan yang sudah ada.

Semua bab terdahulu meliputi uraian mengenai aspek-aspek ekonomi-*Uma*. Pada bagian pertama, saya menggambarkan kegiatan orang Lawonda sehari-hari, moralitas pertukaran mereka, perkembangan sejarah mereka yang berdampak terhadap ekonomi Lawonda dilihat dari kacamata orang luar, organisasi sosial tradisional mereka, gagasan mereka tentang kerja, pembagian tugas mereka secara nyata, dan pemahaman mereka mengenai penguasaan tanah dan pertukaran hak penggunaan tanah. Ke semua pokok di atas, memberi gambaran nyata mengenai citra ekonomi orang-orang Lawonda.

Pada bagian kedua, perhatian terpusat pada dinamika ekonomi-*Uma* dan terkonsentrasi pada pertanyaan mengenai bagaimana orang-orang Lawonda menanggulangi keadaan makin meningkatnya kebutuhan akan uang. Kesimpulan saya bahwa di dalam merancang program pembangunan, siapa pun harus merancanginya mulai dari ekonomi tradisional, yang mencakup wawasan pengetahuan dan praktik kebiasaan penduduk setempat. Ekonomi tradisional tidak selalu selaras dengan tujuan kegiatan pembangunan, tetapi mencerminkan kenyataan ekonomis sebagaimana dipahami oleh penduduk setempat. Persepsi

lokal ini merupakan landasan pengkajian bagi gagasan dan kegiatan baru.

Bab ini membahas bagaimana Propelmas, termasuk kami sendiri, memulai program pembangunan yang diselenggarakan pada ekonomi-*Uma*. Pengalaman ini meliputi masa antara tahun 1984 dan 1990. Kami berusaha terlibat di dalam ekonomi tradisional ini tanpa memaksa orang-orang Lawonda untuk ikut di dalam program-program yang menurut persepsi mereka dirancang oleh orang luar. Penafsiran tentang keterlibatan ini penting sekali jika kita ingin memahami manfaat praktis dari kajian ekstensif mengenai ekonomi tradisional, seperti halnya kajian mengenai ekonomi-*Uma* di Lawonda ini.

Propelmas dan ekonomi-*Uma*

Pembangunan di Lawonda, tentu tidak semata-mata dikerjakan oleh Propelmas. Pembangunan adalah salah satu jenis perubahan yang biasanya dikaitkan dengan perbaikan positif pada kondisi material finansial masyarakat tertentu. Pada bab-bab terdahulu, khususnya pada bab IV, saya menggambarkan bagaimana ekonomi-*Uma* secara konstan mengalami perubahan. Berdirinya negara Indonesia dan makin meningkatnya pengaruh pemerintah Indonesia di dalam kehidupan masyarakat desa, telah menjadi sumber perubahan yang paling penting. Sekarang ini terdapat sejumlah program dalam bidang pengembangan pertanian, pembangunan jalan, perawatan kesehatan, dan pendidikan. Meskipun program-program tersebut tidak selalu menjangkau kepentingan masyarakat perdesaan di Lawonda dengan cara sebagaimana dimaksudkan—ingat, contoh tentang budi daya kacang hijau—program-program tersebut terus-menerus membawa perubahan di dalam kehidupan dan kegiatan desa.

Saya menyebutkan lembaga pekabaran Injil Kristen sebagai sumber utama kedua terjadinya perubahan di Sumba. Propelmas adalah proyek pembangunan di bawah naungan Gereja Kristen Sumba (GKS). Keberadaan lembaga ini berlangsung di tengah-tengah sejarah pelayanan sosio-ekonomis GKS. Karya pembangunan sebagai bagian dari pelayanan gereja dalam hal ini, lebih khusus tertuju pada kelompok penduduk Sumba yang paling miskin, dibandingkan dengan program-program pemerintah yang sifatnya lebih ekstensif. Oleh karena itu, kita dapat meringkas peran Propelmas di dalam ekonomi-*Uma* di Lawonda, yakni membantu kaum miskin penduduk setempat di dalam upaya menanggulangi rangkaian kendala-kendala yang dihadapi (lihat bab XII). Sebagai contoh, terbuka akses pendidikan bagi semua warga negara. Akan tetapi, bagaimana agar orang tua yang kurang mampu dapat mencari jalan untuk membayar biaya sekolah anaknya? Atau, terhadap

program-program pemerintah di bidang pengembangan pertanian, yang dirancang guna meningkatkan produksi pertanian di daerah itu pada umumnya. Lalu, bagaimana agar petani-petani dengan akses tanah yang terbatas dan wewenang yang terbatas di dalam menentukan cara penggunaan tenaga kerjanya sendiri dapat menarik manfaat dari program seperti itu? Ketika program-program pembangunan disajikan dalam wujud pilihan, dalam arti terbuka bagi setiap orang yang ingin berpartisipasi, ternyata pengelolaan program tersebut cenderung diambil alih oleh segmen penduduk lebih berada (kaya) dan yang mempunyai pengaruh politik di desa itu. Akibatnya, kaum muda, kaum perempuan, penduduk wilayah yang lebih terisolasi, dan petani-petani miskin sumber daya, akan mengalami keterbelakangan. Dalam kaitan ini peran Propelmas sebagai sebuah LSM yang berorientasi pembangunan, terwujud dengan sesungguhnya, yaitu bukan dalam rangka kerja sama dengan atau sebagai perpanjangan tangan pemerintah, tetapi berperan meringankan dampak program-program pemerintah terhadap kategori penduduk lokal yang agaknya dirugikan.

Niat-niat saling bertentangan

Jenis pekerjaan pembangunan sebagai komitmen Propelmas untuk dilaksanakan, yaitu ikut di dalam ekonomi lokal dan secara serius memperhatikan kegiatan serta gagasan-gagasan masyarakat setempat, ternyata tidak mudah. Apa yang dimaksudkan dengan ekonomi tradisional? Dengan kata lain, apakah orang-orang Lawonda menyetujui cara menyelenggarakan produksi, konsumsi dan distribusi barang, dan jasa dengan tetap memperhatikan pembatasan-pembatasan ekologis dan sosial yang berlaku di dalam lingkup masyarakat mereka sendiri? Bagaimana pekerja-pekerja pembangunan meneruskan niat mereka untuk menyesuaikan kegiatan mereka dengan aturan dan praktik-praktik ekonomi-*Uma*, jika hal itu berimplikasi bahwa mereka harus menerima kondisi yang menurut pandangan mereka tidak benar, tidak adil¹ atau tidak diinginkan? Rincian kekurangan dari segi materi dan masalah nonmateri yang disebutkan dalam bab pendahuluan buku ini, mengungkapkan konsekuensi-konsekuensi kurang prospektifnya ekonomi-*Uma*, khususnya bagi segmen (bagian) penduduk lebih miskin. Kegiatan Propelmas bertujuan meniadakan kekurangan-kekurangan dan masalah-masalah tersebut. Oleh karena itu, menyesuaikan kegiatan pembangunan berhadapan dengan kondisi ekonomi-*Uma* dan secara

¹ Apakah kelompok masyarakat lokal yang relatif dirugikan itu menyetujui penilaian demikian, kadang-kadang sulit untuk dikaji. Di satu pihak, mereka mengeluh mengenai kondisi material mereka, mengenai kekurangan bahan makanan dan kewajiban bekerja keras bagi para *patron*, tetapi di lain pihak, mereka menerima keadaan ketimpangan sosial itu apa adanya.

serius mencermati hakikat ekonomi tradisional, bukan berarti menerima keadaan ekonomi ini apa adanya. Sebaliknya, itu berarti perlu ada suatu pemahaman mendalam tentang ekonomi-*Uma* guna menerjemahkan rumusan perubahan yang dicanangkan ke dalam gagasan lokal, untuk mengidentifikasi pembatasan-pembatasan agar mampu merancang alternatif-alternatif yang dapat diterima.

Saya membahas empat topik pada bagian berikut guna lebih mengonkretkan upaya yang ditempuh Propelmas. Setiap topik menyorot ketegangan-ketegangan antara cara-cara yang berlaku di dalam ekonomi-*Uma* dan perubahan-perubahan yang menjadi niat Propelmas untuk dilaksanakan. Keempat topik itu adalah: (a) perspektif jangka panjang dan pembangunan berkelanjutan, (b) organisasi sosial dan organisasi petani setempat, (c) masalah-masalah yang terkait dengan kegiatan pemberantasan kemiskinan, dan (d) penyesuaian terhadap moralitas pertukaran.

Perspektif jangka panjang dan pembangunan berkelanjutan

Hakikat perspektif jangka panjang adalah karakteristik ekonomi-*Uma* yang pertama-tama harus diperhitungkan di dalam merancang pekerjaan pembangunan. Perspektif jangka panjang dapat dilihat pada kegiatan ekonomis orang-orang Lawonda. Sistem pertanian lokal mencakup rangkaian kegiatan di mana karakteristik berbagai musim dan lokasi lahan pertanian yang berbeda-beda menentukan penalaran urutan kegiatan dimaksud. Suatu kegiatan tunggal mendapat tempat di dalam urutan kegiatan jangka panjang. Perspektif jangka panjang juga menunjuk pada pentingnya memupuk hubungan sosial jangka panjang sebagai wahana utama untuk mencapai tujuan ekonomi-*Uma*. Tujuan tersebut adalah jaminan sosial bagi individu dan kelangsungan hidup *Uma* dan *kabihu* untuk jangka panjang.

Antara Propelmas dan orang-orang Lawonda ada keserasian dalam hal pemusatan perhatian pada perspektif jangka panjang. Sementara itu, program pemerintah di bidang pembangunan pertanian biasanya meliputi lebih banyak kegiatan jangka pendek. Selama enam tahun saya tinggal di Lawonda, tampaknya perhatian Dinas Penyuluhan Pertanian setiap tahun hanya terfokus pada budi daya tanaman pangan tambahan atau kegiatan tambahan di bidang pertanian. Biasanya, hanya berupa "Tahun Penanaman Kacang Kedelai" atau "Musim Penanaman Bawang Putih."² Tidak satu pun program tersebut yang bertahan lama, itupun kalau berhasil. Penyebab utama kegagalan adalah program-program tersebut tidak memberi perhatian kepada prioritas-prioritas yang dianut oleh calon-calon peserta program. Pihak penyelenggara mengabaikan

² Penamaan ini bukan judul resmi program pemerintah tersebut.

kenyataan bahwa orang-orang Lawonda mempunyai pola tanam sendiri—bibit tanaman mana yang akan disebar, kapan waktunya, pada jenis tanah mana—dan penjadwalan tenaga kerja yang relevan. Pada bab VI, X, dan XI, saya membahas bagaimana kategorisasi musim kegiatan, karakteristik berbagai sawah-ladang dan kendala-kendala menyangkut penggunaan tenaga kerja yang melibatkan setiap petani Lawonda itu merupakan variabel-variabel dari proses pengelolaan sumber daya yang rumit.

Setiap kegiatan yang baru, dihadapkan dengan jadwal kerja yang sudah ada. Kegiatan baru tersebut memerlukan asupan tenaga kerja atau lahan tanah, atau keduanya. Petani-petani membuat penilaian sendiri, apakah akan lebih bermanfaat menggunakan sumber daya tersebut di dalam kegiatan baru atautkah mengalokasikannya dengan cara yang sudah biasa mereka lakukan. Keputusan untuk menerima suatu kegiatan baru dibuat dalam kerangka perspektif jangka panjang dari sistem pertanian setempat. Pada bab XI, kita melihat bahwa petani-petani padi tanpa kerbau pada mulanya bersemangat menerima teknik Gora yang memungkinkan mereka menanam tanaman padi pada bulan-bulan yang paling sesuai untuk tanaman pangan ini. Itu juga berarti mereka tidak lagi harus berpartisipasi di dalam kelompok *pakeri*, dengan konsekuensi mereka bebas menggunakan tenaga kerja mereka sendiri untuk kegiatan-kegiatan di luar tugas mengerjakan sawah para pemilik kerbau. Tampaknya pertukaran sumber daya dalam hubungan ini, lebih luas cakupannya daripada hanya pertukaran tenaga kerja dengan pemanfaatan tenaga kerbau.

Dengan begitu, perspektif jangka panjang yang menentukan syarat kerja sama dan pertukaran, menunjuk pada cakupan komprehensif dari kegiatan berurutan dan hubungan sosial di antara orang-orang Lawonda. Program pembangunan yang diselenggarakan oleh Propelmas harus serasi dengan perspektif jangka panjang yang meliputi dua aspek tadi. Suatu kegiatan tunggal harus dapat terkait secara terpadu dengan program jangka panjang. Asupan tenaga kerja yang diperlukan harus cocok dengan kewajiban-kewajiban sosial para petani. Terlepas dari dua batasan kegiatan pembangunan ini, Propelmas menambahkan sebuah penafsiran lain mengenai perspektif jangka panjang, yaitu pelestarian sumber daya alam. Ketiga pengertian perspektif jangka panjang di atas apabila ditinjau dari segi corak khas pengerja pembangunan sekarang ini, sebenarnya sudah tercakup di dalam istilah 'berkelanjutan'.

Selama bekerja dari tahun 1984 hingga 1990, para staf Propelmas telah menjadi pendukung aktif kegiatan 'pertanian berkelanjutan,' meskipun mereka tidak menggunakan istilah itu. Sebagai definisi yang sangat umum, istilah 'pertanian berkelanjutan' mencakup "pengelolaan sumber daya pertanian secara mapan, guna memenuhi

kebutuhan manusia yang selalu berubah-ubah, sekaligus memelihara atau meningkatkan kualitas lingkungan dan melestarikan sumber-sumber daya alam” (Reijntjes dkk. 1992:2). Tugas menantang yang dihadapi oleh staf Propelmas adalah menerjemahkan konsep mereka sendiri mengenai hakikat ‘berkelanjutan’ ke dalam konsep lokal tentang tujuan jangka panjang. Secara umum pemahaman mereka mengenai istilah ‘berkelanjutan’ menyangkut tiga aspek: (a) berkelanjutan secara ekologis, yaitu pelestarian tanah, (b) kelangsungan hidup ekonomis, yaitu manfaat dari segi pangan dan uang, dan (c) kelangsungan hidup sosial, yaitu memperkuat organisasi kelompok tani.

Pada Tabel 13.1, saya menggambarkan sebuah program kegiatan berurutan, yang mencakup ketiga aspek pembangunan berkelanjutan yang dikerjakan oleh Propelmas. Dua kolom pertama menggambarkan kegiatan yang sesungguhnya, sedangkan kolom ketiga menggambarkan fase terkait di dalam proses pembentukan organisasi-organisasi petani.

Tabel 13.1 Program Propelmas

Peningkatan bahan pangan dan (pendapatan) uang	Pelestarian sumber daya alam	Penguatan organisasi petani
<p>1. Budi daya kacang hijau.</p> <p>3. Perluasan areal lahan kering dengan lahan bekas <i>karabuk</i>.</p> <p>4. Pemasaran kacang hijau secara bersama.</p> <p>6. Program penggemukan sapi: ternak yang disalurkan secara kredit oleh Propelmas kepada para petani anggota kelompok tani, dan yang telah melaksanakan kegiatan ad 5. di atas sedemikian rupa sehingga tersedia cukup makanan ternak.</p>	<p>2. Konservasi tanah: konstruksi terasering pada lahan <i>karabuk</i>.</p> <p>5. Penanaman pohon pada pinggir terasering guna mencegah erosi, dan menghasilkan makanan ternak, kayu bakar, dan mulsa.</p>	<p>a. Pembentukan kelompok-kelompok kerja.</p> <p>b. Kelanjutan kerja sama di dalam kelompok kerja, sebagai kegiatan tindak- lanjut pertama. Kerja bersama-sama, dikombinasikan dengan mempelajari teknik dan keterampilan baru, melalui kegiatan penyuluhan yang dilaksanakan oleh Propelmas.</p> <p>c. Kerja sama di antara berbagai kelompok kerja, menggalang hubungan antara organisasi petani, para pedagang dan dinas-dinas pemerintahan.</p> <p>d. Kerja sama berkesinambungan, menuju pembentukan organisasi petani yang terdaftar secara resmi; perluasan kegiatan menurut kuantitas dan kompleksitas.</p> <p>e. Pengembangan keterampilan lanjutan untuk menangani pemasaran, dan bagaimana memanfaatkan jasa-jasa pemerintah.</p> <p>f. Penarikan mundur Propelmas secara bertahap.</p>

Latar belakang program ini adalah kesadaran bahwa kegiatan-kegiatan yang tertuju pada perbaikan kondisi materi dengan sasaran meningkatkan bahan pangan dan uang, hanya akan bertahan jika dapat memenuhi dua prasyarat. Prasyarat pertama adalah bahwa tidak akan terjadi penurunan, baik kuantitas maupun kualitas sumber daya alam. Untuk budi daya lahan kering hal ini berarti ketika tanaman pangan mulai ditanam pada lereng bukit, kegiatan budi daya tersebut harus dilengkapi dengan tindakan mencegah erosi. Setelah panen kacang hijau, Propelmas menghimbau para petani untuk membangun terasering pada lahan *karabuk*. Survei evaluatif yang dilakukan oleh Propelmas pada bulan Februari 1988 (sebagaimana dibahas pada bab XI), memperlihatkan bahwa ternyata kira-kira setengah dari jumlah peserta telah membuat terasering *karabuk* pada tahun 1987. Namun, tidak mudah menganalisis apa yang pertama-tama merangsang para petani untuk membuat terasering: (a) Apakah memang keinginan mereka adalah melestarikan tanah, atau (b) sebagai tanda penguasaan tanah, sesuai pemahaman setempat terkait penanaman pohon pada pinggir terasering, atau (c) kenyataan bahwa ukuran panjang terasering dapat menjadi prasyarat untuk mempertimbangkan program kredit penggemukan ternak.

Bagaimanapun juga, kegiatan pelestarian sumber daya alam sangat penting dilaksanakan oleh organisasi petani. Sebagai anggota kelompok tani, para petani saling memberi semangat dalam membuat terasering. Kebijakan organisasi untuk meningkatkan konservasi tanah merupakan prioritas utama kegiatan seperti itu. Dalam kaitan dengan itu, siapa pun dapat menolak permintaan bantuan tenaga kerja yang biasanya tidak dapat ditolak oleh anggota organisasi secara individual. Pokok yang kita bahas di sini adalah prasyarat kedua bagi suatu program pembangunan berkelanjutan, yaitu pembentukan organisasi-organisasi petani.

Organisasi sosial dan organisasi petani setempat

Kegiatan ekonomis di Lawonda telah berakar di dalam mekanisme hubungan sosial. Orang-orang Lawonda merupakan anggota *Uma* dan *kabihu*. Pada saat yang sama mereka juga adalah mitra jaringan pertukaran sumber daya, anggota kelompok *pakeri* atau pemilik kerbau, terlibat di dalam tata pemerintahan lokal atau hanya sebagai penduduk desa biasa, penganut agama Kristen Protestan, Katolik atau kepercayaan *marapu*, laki-laki dan perempuan, serta tua dan muda. Setiap jenis pembedaan itu dikaitkan dengan jenis hubungan sosial tertentu. Kegiatan pembangunan menjadi bagian dari tata ruang sosial ini. Pengaturan kegiatan pembangunan dihadapkan pada hubungan ketergantungan yang ada dan pemilahan sosial antara 'kita-kita', 'bukan orang lain', dan 'orang lain'. Berbagai jenis pembedaan ini seyogianya

dipertimbangkan dalam merancang kegiatan pembangunan.

Suatu contoh yang relevan adalah kerja dan tenaga kerja. Kegiatan pembangunan 'bagi kaum miskin' sering kali mencakup kontribusi tenaga kerja peserta. Ada asumsi bahwa anggota-anggota komunitas lokal yang lebih miskin, tidak dapat memberi kontribusi asupan materi—karena mereka miskin, tetapi dapat menyumbangkan bagian tenaga kerja rumah tangga mereka di dalam kegiatan-kegiatan baru ini. Bagaimanapun juga, orang-orang yang kurang memiliki kendali atas tanah dan kerbau, justru mampu menggunakan tenaga kerja mereka sebagai sumber daya pertukaran di dalam jaringan yang sudah ada. Ini berarti bahwa tenaga kerja mereka terikat di dalam lingkup jaringan-jaringan ini. Petani-petani miskin hanya dapat berpartisipasi tanpa masalah apabila kegiatan pembangunan tidak bersaing dalam hal 'sumber daya berikat' tersebut. Apabila bersaing, berarti merugikan hubungan yang sudah ada dan petani itu tidak akan dapat berpartisipasi lagi. Sebaliknya, kegiatan pembangunan tersebut harus dapat diterima menjadi alternatif hubungan sosial yang baru. Perangkat alternatif hubungan yang baru seperti itu tampak pada jenis organisasi petani yang diadvokasi oleh Propelmas.

Pembentukan kelompok dan organisasi lokal dapat dikritisi sebagai urusan ideologis (pembahasan tentang rasionalitasnya, lihat Esman dan Uphoff 1984). Penduduk setempat, pemerintah dan Propelmas, sama-sama lebih mengutamakan bekerja bersama kelompok-kelompok, meskipun masing-masing mempunyai alasannya sendiri.

Bagi Propelmas, kerja sama dengan kelompok tani memungkinkan adanya komunikasi efektif antara staf Propelmas yang jumlahnya sangat terbatas, dengan petani yang relatif banyak. Para petani secara tradisional bekerja di lahan kering dalam kelompok-kelompok kecil antar tetangga, sedangkan di sawah, mereka bekerja sama dalam wadah kelompok *pakeri*. Apabila budi daya kacang hijau juga dilakukan melalui kerja sama dalam wadah kelompok-kelompok sehingga kegiatan-kegiatan lain akan lebih mudah diatur. Hal ini akan sangat cocok bagi petani-petani lebih miskin yang berada pada posisi *clients* karena wadah organisasi petani dapat membantu petani menghadapi tuntutan bersaing dari para *patron* atas tenaga kerja mereka. Pemerintah Indonesia juga mendukung kerja sama antar petani. Membentuk kelompok-kelompok merupakan cara mengkoordinasikan keikutsertaan masyarakat di dalam program pemerintah untuk pembangunan. Kelompok-kelompok kerja di dalam program pertanian yang secara regular diadakan oleh pemerintah di Lawonda, dibentuk oleh pejabat pemerintahan desa dan bukan oleh segmen masyarakat yang langsung terlibat. Alasan ideologis untuk memajukan kerja sama akan lebih jelas pada saat diperlukan kontribusi tenaga kerja penduduk desa untuk tujuan komunal yang

dinamakan 'gotong royong', yaitu "bantuan timbal-balik dan resiprokal seperti lazimnya terdapat pada desa-desa tradisional di Jawa. Istilah itu memunculkan citra hubungan sosial sebagai bagian dari kehidupan desa tradisional yang mandiri di Jawa, dengan roda kegiatan yang berlangsung lancar dan harmonis, suatu pekerjaan diselesaikan melalui pertukaran resiprokal dan oleh penduduk desa yang termotivasi oleh etos umum: 'tidak mementingkan diri sendiri' dan memiliki 'kepedulian terhadap kepentingan bersama'. Istilah 'gotong royong' identik dengan perasaan tulus masyarakat tradisional, terkait dengan kewajiban moral dan resiprositas yang berlaku umum, tetapi yang oleh negara telah diartikan sebagai sarana budaya-ideologis untuk mobilisasi tenaga kerja desa" (Bowen 1986:545). Berbeda dengan citra keharmonisan, organisasi-organisasi petani menurut pemahaman Propelmas, dimaksudkan untuk memberdayakan atau memperkokoh kemampuan bernegosiasi pihak petani di dalam berurusan dengan pihak *patron*, pedagang, dan pemerintah lokal.

Apakah keikutsertaan dalam organisasi petani akan membawa manfaat bagi rumah tangga individual petani atau tidak, bergantung dari situasi petani (laki-laki/perempuan) itu sendiri dan penilaiannya terhadap konsekuensi keikutsertaan tersebut. Manfaat itu meliputi hak atas sebagian produk kegiatan organisasi petani tersebut dan akses hubungan sosial baru yang dapat membuka jalan untuk memperoleh uang, benih, kredit, teknologi baru, dan asupan lainnya. Organisasi petani merupakan salah satu dari bentuk alternatif organisasi sosial, seperti Propelmas merupakan lembaga pendukung, baik secara materi maupun moral.

'Harga' keterlibatan seseorang di dalam organisasi petani adalah bahwa kewajiban-kewajiban yang ditetapkan oleh organisasi tersebut terkait dengan aturan pertukaran sumber daya dapat mengakibatkan ketegangan. Hanya para petani sendiri yang dapat membuat penilaian pribadi seperti ini. Konsekuensinya, Propelmas harus belajar menerima keadaan bahwa pengambilan keputusan untuk ikut berpartisipasi atau tidak dan dengan siapa akan bekerja sama, bergantung pada para petani itu sendiri (prakarsa lokal). Tampaknya cara pengaturan kegiatan petani ini jauh lebih mudah daripada metode yang diterapkan oleh pemerintah. Pada program pemerintah, seperti program *Eka Pata* yang dibahas pada bab XI, semua petani dalam suatu wilayah tertentu diwajibkan untuk berpartisipasi, sedangkan yang membuat keputusan mengenai susunan kelompok-kelompok kerja adalah pejabat-pejabat pemerintahan desa.

Hierarki sosial yang kokoh merupakan salah satu ciri khas masyarakat Lawonda. Pada bab V, saya menguraikan hierarki internal *Uma* yang terdapat di dalam masing-masing kelompok gender (laki-laki/perempuan) dan didasarkan pada jenjang generasi dan status menikah.

Di antara berbagai *Uma*, terdapat hierarki berdasarkan kekuatan ekonomis dan kedudukan sosial dalam *kabihu*. Di antara *kabihu* di satu wilayah geografis, terdapat hierarki berdasarkan keberadaan tingkat kenengratan pada setiap *kabihu*, urutan penguasaan atau pendudukan tanah, dan kekuatan ekonomis serta politik. Hierarki modern tercipta melalui dinas-dinas pemerintah. Pejabat pemerintahan desa dan guru termasuk dalam kelompok administrasi pemerintahan. Jabatan ini sering kali mengakibatkan orang berjabatan memiliki perasaan superior terhadap penduduk desa biasa. Perbedaan di antara penganut agama Kristen dan *marapu* sering kali dirumuskan secara hierarki, paling tidak oleh orang-orang yang menganut agama Kristen. Mereka menyebut para penganut kepercayaan *marapu* sebagai orang kolot dan terbelakang.

Bagi Propelmas, hierarki sosial dan pemilahan tajam antara 'kita-kita' dan 'orang lain' selama ini telah menjadi isu yang cukup rumit. Pertanyaan pertama adalah bagaimana program bagi orang miskin dapat dilaksanakan jika kelompok-kelompok kaum miskin sendiri menilai satu sama lain sebagai kategori 'lawan'? Orang Lawonda pertama-tama mengidentifikasi diri bukan sebagai orang miskin atau orang kaya, melainkan sebagai anggota-anggota *kabihu* atau menurut penganutan agama. Jalan keluar terbaik bagi masalah ini menurut staf Propelmas adalah mengonsentrasikan program pada wilayah-wilayah geografis yang mencakup segmen penduduk miskin terbesar. Dengan begitu, setidaknya-tidaknya program itu akan menjangkau banyak orang miskin, meskipun penduduk relatif kaya di daerah itu dapat juga ikut dalam program tersebut. Ini merupakan salah satu alasan Propelmas memilih Maderi sebagai desa sasaran utama pelaksanaan kegiatan pembangunan.

Konsekuensi lain dari pemilahan dan hierarki internal adalah adanya pembagian kerja yang cukup tegas. Pemahaman mengenai wujud pembagian kerja ini dan mengenai perbedaan di antara pembagian normatif tugas-tugas serta pembagian aktual pekerjaan adalah sangat esensial di dalam kegiatan penyuluhan oleh para pengerja pembangunan. Program kesehatan dan gizi anak ditujukan kepada ibu anak balita. Kenyataannya, terutama di antara kaum miskin, sering kali anak-anak besar dan 'nenek' laki-laki ataupun nenek perempuan juga terlibat di dalam penyiapan makanan bagi anak-anak kecil dan bukan para ibu yang bersangkutan. Pada pelatihan tentang teknik pertanian baru, laki-laki dan perempuan muda biasanya terlibat. Hal ini, bahkan lebih jelas terlihat pada pelatihan di sekolah pertanian yang berlangsung untuk waktu lama, para peserta pelatihan harus menginap selama beberapa minggu atau beberapa bulan di pusat pelatihan. Ketika mereka pulang membawa pengetahuan dan keterampilan baru, mereka harus menghadapi hierarki komunitas asal mereka, yakni generasi lebih

tua yang masih mengendalikan sumber daya dan menetapkan cara penggunaannya. Dalam konteks sosial seperti ini, kegiatan penyuluhan mengenai teknik pertanian baru harus dipilah ke dalam sesi pengajaran yang terpisah-pisah. Pada sesi untuk generasi lebih tua, gagasan dalam materi pelajaran harus dijelaskan dan dibahas terlebih dahulu agar mengondisikan mereka yang berwenang mengambil keputusan tersebut dapat tergugah untuk melakukannya sesuai perubahan yang dicanangkan. Jika mereka menyetujui penggunaan suatu teknik baru, diperlukan sesi kedua untuk menjelaskan bagaimana cara kerja teknik baru tersebut dan untuk memberi keterampilan baru bagi para pelaku di dalam mempraktikkan rencana tersebut.

Jika anggota-anggota organisasi petani itu semuanya termasuk dalam strata rendah dalam hierarki sosial, sebagaimana biasanya terjadi di kalangan kaum miskin sehingga Propelmas harus menghadapi 'niat saling bertentangan'. Kami mengharap agar organisasi petani dapat menjadi wadah bagi para petani lebih miskin dalam organisasi tersebut mereka menggunakan hak bicara secara demokratis dan menduduki jabatan-jabatan penentu.

Ternyata hal ini sulit dipraktikkan. Hierarki sosial tradisional tidak hanya menunjukkan pembagian kerja yang asimetris, tetapi juga memperlihatkan adanya keterampilan sosial yang berbeda-beda. Status sosial rendah secara tradisional langsung terkait dengan sebagian besar kerja fisik, sebagian kecil pengelolaan pekerjaan dan peran kecil di dalam negosiasi serta kepemimpinan seremonial. Ketiadaan keterampilan memimpin dan mengelola merupakan masalah bagi organisasi-organisasi lokal yang mencakup segmen penduduk lebih miskin di Lawonda. Dalam hubungan dengan ini, diadakannya pelatihan belum memecahkan masalah ini secara tuntas karena masalah ini sarat ideologi asimetris. Artinya, suatu sistem gagasan dalam bentuk-bentuk ketidakmerataan sosial terungkap sebagaimana berlangsung dengan sendirinya dan secara alami, atau bahkan seakan-akan mewujudkan kehendak Allah" (Van der Grijp 1993:9). Pada bab XI, kasus tentang pemasaran kacang hijau merupakan contoh konsekuensi dari ideologi asimetris dalam kegiatan-kegiatan ekonomis baru. Pelajaran yang kita petik dari sini adalah bahwa untuk menjamin adanya partisipasi anggota-anggota termiskin dan berstatus terendah di dalam proses pengambilan keputusan kelompok tani, lebih baik menghindari diadakannya pertemuan formal dan lebih banyak mengandalkan diskusi informal misalnya pada saat mereka bekerja di ladang. Hal ini merupakan hal baru, baik bagi kelompok laki-laki maupun perempuan karena hierarki sosial yang ada pada kedua kelompok gender tersebut.



Satu kelompok kerja yang bernaung dalam organisasi perempuan Maderi Baru, sedang berdiskusi setelah bekerja di ladang.

Di lingkungan kelompok perempuan, terjadi masalah baru ketika harus dilakukan kegiatan yang secara tradisional termasuk kegiatan kaum laki-laki. Berpidato di muka umum, mengadakan negosiasi dengan pejabat-pejabat pemerintah, pedagang, atau kategori 'lawan' lainnya, memerlukan keterampilan-keterampilan yang tadinya belum dimiliki oleh kaum perempuan Sumba. Sekarang ini, guru-guru sekolah merupakan pengecualian khusus. Di antara mereka terdapat banyak perempuan dan juga laki-laki, yang orang tuanya mempunyai status sosial rendah. Namun, mereka telah muncul sebagai pemimpin lokal kategori baru dalam organisasi-organisasi gereja, dalam lembaga-lembaga pemerintahan seperti organisasi perempuan, Pembinaan Keterampilan Keluarga (PKK), Dewan Perwakilan Desa, dan juga organisasi-organisasi petani di wilayah perdesaan. Mengadakan penyesuaian terhadap ekonomi-*Uma* dalam hubungan ini, berarti bahwa organisasi-organisasi petani harus beranggotakan beberapa orang berstatus sosial lebih tinggi, misalnya guru, agar bisa memenuhi keterampilan yang diperlukan bagi kepemimpinan organisasi tersebut.

Masalah-masalah di dalam bekerja membantu kaum miskin

Pembedaan-pembedaan yang ada dalam ekonomi-*Uma* tidak hanya membawa akibat pada pengorganisasian pekerjaan pembangunan. Dampak lain adalah pembedaan sosial dan ekonomis di antara orang-

orang Lawonda, manakala mengacu pada perbedaan-perbedaan dalam penguasaan sumber-sumber daya yang pada gilirannya membawa pengaruh terhadap pengorganisasian kegiatan-kegiatan ekonomi dan yang mencakup wewenang menggunakan tenaga kerja rumah tangga lain. Bekerja bagi kaum miskin berarti menunjukkan keberpihakan secara aktif di dalam politik ekonomi di Lawonda. Kegiatan-kegiatan pembangunan memasuki ajang politik ekonomi ini, seperti produksi, konsumsi, dan sirkulasi barang-barang tercakup di dalam hierarki sosial dan ekonomi.

Bagi Propelmas, masalah pertama bagaimana mengidentifikasi kaum miskin. Pada bab VII, saya membahas tentang ketegangan antara pengkajian kemiskinan dan penentuan bobot kemiskinan dari segi objektivitas pandangan orang luar dan dari segi subjektivitas pandangan penduduk desa itu sendiri. Bagi masyarakat desa, lebih mudah mengidentifikasi orang yang dianggap 'tidak miskin,' yaitu mereka yang memiliki paling tidak satu ekor kerbau, menabur lebih dari satu karung benih padi dan memperoleh penghasilan tetap berupa uang tunai. Cara termudah bagi Propelmas dalam menyesuaikan diri berhadapan dengan persepsi lokal mengenai kemiskinan adalah memusatkan perhatian pada budi daya lahan kering yang lebih banyak menyentuh hakikat hidup kaum miskin dan bukan pada budi daya padi.

Masalah kedua dan lebih rumit adalah apakah memang dimungkinkan untuk menemukan suatu cara mengimbangi kekuasaan kaum relatif kaya di Lawonda. Bagi orang-orang Lawonda 'tidak miskin' ini, ekonomi-*Uma* merupakan suatu ajang pilihan (peluang), tetapi bagi kaum miskin, yang tidak memiliki kendali atas sumber daya sangat signifikan ini, ekonomi-*Uma* lebih merupakan ajang kendala-kendala. Contoh mengenai diperkenalkannya sistem Gora (pada bab X) memperlihatkan kekuatan ekonomi-*Uma* sebagai ekonomi bermuatan politik. Pemilik-pemilik kerbau tidak menginginkan teknologi baru karena hal itu merugikan kepentingan mereka. Jika petani-petani lebih miskin menerima Gora, berarti tenaga kerja untuk bekerja di lahan-lahan pemilik kerbau akan berkurang. Kekuasaan dan pengaruh pemilik-pemilik kerbau atas orang-orang yang tidak memiliki kerbau ternyata cukup kuat, dan otomatis menggagalkan penerapan teknik baru budi daya padi itu. Pada contoh ini, Propelmas tidak berhasil membantu memperbaiki posisi relatif bagian penduduk lebih miskin. Para petani Gora telah melakukan penilaian mengenai apa yang terbaik dalam memenuhi kepentingan mereka untuk jangka panjang dan hal ini memberikan hasil yang berbeda daripada apa yang diharapkan oleh staf Propelmas.

Di sini saya ingin menambahkan usul untuk penelitian lanjutan, yaitu mengenai pembatasan secara politik-ekonomi lokal terhadap

inovasi budi daya padi. Di Lawonda, kedudukan para pemilik kerbau tampaknya menjadi hambatan penting dalam menerima teknologi baru budi daya padi. Dengan berkurangnya jumlah ternak kerbau, kebutuhan akan perubahan teknologi menjadi lebih menonjol, bahkan juga di Lawonda. Di daerah-daerah lain di Sumba, misalnya di Lewa, merencah sawah menggunakan tenaga kerbau sejak awal telah lebih berhasil. Bahkan masyarakat di sana mengerjakan sawah menggunakan traktor. Perbandingan historis mengenai pengenalan teknologi baru dalam hal budi daya padi serta penerapannya di Lewa—sebuah daerah pemukiman ‘modern’—dan wilayah yang lebih tradisional seperti Lawonda dan Tabundung (wilayah kerja Propelmas kedua sejak tahun 1989) dapat mengungkapkan keterkaitan antara pengaruh politik-ekonomi lokal dan diterimanya teknologi baru di bidang pertanian.

Masalah ketiga, umumnya berlaku bagi LSM di Indonesia adalah bagaimana mencegah agar tidak dituduh sebagai pelaku subversi politik. ‘Bekerja membantu kaum miskin’ dengan mudah dapat dianggap sebagai bekerja melawan kepentingan kaum elite lokal dan memberi kesan subversi politik. Kaum elite lokal tidak hanya memegang kendali atas sumber daya materi yang ada di desa, tetapi juga mempunyai akses terbaik ke lembaga-lembaga politik tingkat tinggi. Seandainya staf Propelmas waktu itu mencoba melakukan pendekatan yang memberi peluang terjadinya konflik terbuka, tentu hal ini akan membawa keluhan kepada pemerintah daerah dan berakibat dikenakannya sanksi-sanksi. Dalam kondisi iklim politik seperti ini, Propelmas telah memilih sikap memelihara suasana seharmonis mungkin dengan semua pihak.

Solusi praktis terhadap ketegangan politik ditemukan dalam taktik ‘kegiatan pembuka jalan.’ Gagasan itu adalah memulai kerja sama dengan para petani di suatu wilayah tertentu, dengan memilih sebuah kegiatan yang menarik minat para petani miskin dan lebih meresponi kepentingan mereka, daripada kepentingan petani-petani yang mempunyai lebih banyak akses sumber daya. Melalui cara ini, sebuah kegiatan itu dipilih oleh mereka sendiri dan dengan demikian menghindari konfrontasi langsung dengan bagian penduduk lebih kaya. Budi daya kacang hijau, sebagaimana dibahas pada bab X merupakan contoh kegiatan pembuka jalan tersebut. Setelah tercipta hubungan antara Propelmas dan sekelompok petani melalui kegiatan perdana ini, kedua belah pihak dapat menentukan apakah akan meneruskan kerja sama ini atau tidak. Kegiatan pemula itu kemudian ternyata bukan hanya sebagai kegiatan pembuka kerja sama dengan petani-petani miskin, tetapi juga menjadi kegiatan pembuka bagi kegiatan-kegiatan berikutnya.³

³ Gagasan ‘kegiatan pembuka jalan’ di dalam kerangka sebuah program pembangunan menyeluruh telah diuraikan dalam tulisan Vel van Veldhuizen dan Petch (1991).

Cara lain bagi Propelmas untuk menanggulangi pembatasan-pembatasan politik ekonomi lokal adalah dengan mencari dukungan dari anggota-anggota 'keluarga Kristen.' Sebagai organisasi pembangunan dari GKS, Propelmas adalah bagian dari organisasi gereja, dan anggota staf Propelmas terhisab dalam jaringan hubungan sosial lembaga tersebut. Karena banyak pejabat pemerintah di Sumba merupakan anggota GKS, maka lingkungan gereja ternyata merupakan jalur alternatif penting untuk mendapatkan pengaruh dan perlindungan politik (Vel 1992). Namun, anggota-anggota organisasi petani yang bekerja sama dengan Propelmas hanya mempunyai sedikit akses pengaruh politik melalui jalur alternatif ini. Selama saya tinggal di Lawonda, mereka paling tidak dapat berharap adanya keterwakilan kepentingan mereka melalui pendeta di Lawonda atau melalui anggota-anggota staf Propelmas.

Kegiatan-kegiatan pembangunan dan moralitas pertukaran

Moralitas pertukaran pada ekonomi-*Uma* di Lawonda telah banyak dibahas dalam buku ini. Konsep ini meliputi persepsi lokal mengenai hakikat dan bobot nilai barang, ciri-ciri khas kategori orang-orang selaku mitra pertukaran, dan mengenai aturan serta evaluasi transaksi. Namun, istilah 'moralitas pertukaran' sebenarnya tidak ada. Istilah ini bukan merupakan himpunan statis sejumlah gagasan dan ketentuan, yang mengatur dan diakui oleh setiap anggota masyarakat Lawonda. Pada bab III, saya merekayasa tatanan peringkat pertukaran barang dan tatanan peringkat alokasi uang sebagai landasan normatif kontemporer bagi kegiatan pertukaran. Hal ini juga dapat dipakai sebagai dasar memprediksi dampak kegiatan pembangunan sebelum dilaksanakan dan untuk menunjukkan yang akan terjadi kontradiksi antara tujuan kegiatan pembangunan dan kinerja praktis dalam ekonomi-*Uma*.

Pertama-tama, kegiatan pembangunan dalam wujud upaya penduduk lokal untuk menghasilkan uang akan berhadapan dengan evaluasi moral terhadap transaksi-transaksi yang dilakukan. Baiklah saya jelaskan dengan sebuah contoh. Kelompok petani perempuan di Maderi cukup berhasil di dalam menanam sayur-sayuran pada musim kering. Rencana mereka semula adalah menjual sebagian besar hasil panen untuk menghasilkan uang bagi keperluan hidup sehari-hari dan biaya sekolah. Melihat kenyataan bahwa sayur-sayuran cepat layu atau busuk, sekelompok perempuan itu hanya dapat menjual sayur-sayuran mereka di pasar desa yang tidak jauh dari tempat tinggal mereka. Para kerabat, tetangga, dan rekan sedesa memang ingin mendapatkan sayuran, tetapi tidak ada permintaan efektif pada pasar lokal karena tidak seorang pun kecuali beberapa pejabat pemerintah dan staf Propelmas, yang rela membelanjakan uang tunai untuk sayuran.

Contoh ini mengungkapkan keengganan orang-orang Lawonda membelanjakan uang untuk bahan makanan. Hal ini juga menggambarkan penolakan secara moral untuk 'menjual' bahan makanan kepada para kerabat dekat dan tetangga, ataupun keengganan dari tetangga untuk membeli jika 'menerima dengan cuma-cuma' adalah alternatif yang secara moral lebih cocok.

Pelajaran yang dapat ditarik adalah bahwa tujuan untuk 'menghasilkan uang' harus bisa dirinci agar mampu memilih suatu kegiatan pembangunan yang sepadan. Dalam benak peserta-peserta program pembangunan, jenis pengeluaran biaya untuk mana mereka akan membelanjakan uang hasil kegiatan pembangunan harus dinilai patut sehingga peserta mau 'menjual' produk-produk hasil kegiatan tersebut. Dalam hal ini tatanan peringkat alokasi uang selaras dengan tatanan peringkat pertukaran barang. Sebagai contoh, jika pelaksanaan program penggemukan ternak sapi bertujuan agar dapat menghasilkan uang tunai untuk biaya pengeluaran sehari-hari (tingkat terendah dalam tatanan peringkat alokasi uang) sehingga evaluasi moral terhadap transaksi 'ternak ganti bahan makanan' akan bernada negatif. Dalam argumen ini kami temukan salah satu alasan mengapa kacang hijau sebagai tanaman pangan yang cepat menghasilkan uang, cukup berhasil di Lawonda.

Pelajaran kedua yang kita peroleh bahwa para pembeli produk sedapat mungkin adalah 'orang lain' agar memastikan bahwa penjualan menjadi cara transaksi yang dapat diterima oleh masyarakat setempat. Kasus mengenai pemasaran kacang hijau pada bab XI merupakan contoh bagaimana anggota-anggota organisasi petani yang terlibat, harus merumuskan kembali hubungan sosial mereka satu sama lainnya agar dapat melaksanakan kegiatan pemasaran secara bisnis. Propelmas ataupun organisasi pembangunan lainnya, termasuk dinas-dinas pemerintah, mungkin lebih banyak menghadapi konsekuensi langsung 'berpikir menurut jarak sosial'. Contoh yang jelas, tampak dalam hal program-program kredit. Salah satu program pertama Propelmas di tahun 1970-an adalah program kredit peralatan pertanian. Tahap terjadinya penyerahan alat-alat pertanian merupakan sukses besar. Meskipun demikian, ternyata akhirnya sulit untuk mendapatkan pembayaran kembali. Mengapa petani-petani miskin harus membayar sesuatu kepada sebuah organisasi kaya—yang terdiri atas orang-orang luar (asing)—sebagai ganti alat-alat tersebut? Di Lawonda tidak seorang pun merasa malu apabila berutang. Sebaliknya, utang diartikan sebagai tanda adanya hubungan baik dan berkesinambungan yang jelas. Penafsiran positif tentang kegagalan terjadinya pembayaran kembali adalah bahwa para peminjam tidak menginginkan hubungan itu terputus, sedangkan mengembalikan barang yang sama, paling

tidak barang seremonial, seperti babi dan kuda, kepada pihak yang meminjamkan dianggap sebagai akhir hubungan pertukaran.⁴ Penjelasan negatif tentang hutang adalah bahwa lembaga pemberi kredit dianggap sebagai organisasi 'orang luar' atau kategori 'lawan,' dan hal ini menghalalkan tindakan resiprositas negatif yaitu keengganan mereka untuk membayar kembali hutangnya. Pelajaran yang diperoleh Propelmas, yakni jika tidak terdapat niat untuk mendistribusikan pemberian, lebih baik menghindari pelaksanaan program kredit sampai pada saat hubungan antara penduduk lokal dan staf Propelmas paling tidak menjadi hubungan antara 'bukan orang lain.'

Pokok terakhir yang ingin saya kemukakan sebagai contoh adanya kontradiksi antara 'cara berpikir berorientasi pembangunan' dan moralitas pertukaran di Lawonda adalah mengenai citra uang. Pada kegiatan yang melibatkan uang, sulit menerapkan pola pikir yang sama dan jelas bagi kedua belah pihak: pengerja pembangunan dan para petani. Masalah 'koperasi yang rumit' pada pendahuluan buku ini memperlihatkan bahwa anggota-anggota organisasi petani tidak dapat membayangkan seperti apa wujud dana berupa uang atau apa yang seharusnya atau yang mungkin dapat dilakukan dengan dana terhimpun itu. Pada kios penjualan gula, uang digunakan sebagai modal kerja. Namun, anggota-anggota organisasi koperasi menginginkan gula dengan cuma-cuma, "karena gula itu dibeli dengan uang mereka sendiri!" Untuk menjelaskan pengertian dari dana berupa uang tunai, kami mengambil contoh sebuah *uma* baru.

Apabila sebuah *uma*, rumah tinggal utama dalam lingkungan satu *kabihu*, harus dibangun kembali, semua anggota *kabihu* akan menyumbang. Setiap anggota membawa bahan bangunan ke tempat pembangunan rumah; anggota-anggota lebih miskin membawa bambu dan tali dan alang-alang kering, sedangkan anggota-anggota lebih kaya membawa kayu dan paku, dan semua anggota memberikan kontribusi untuk penyediaan makanan. Pekerjaan membangun rumah akan berakhir ketika *uma* baru itu selesai dan diresmikan. Kemudian, semua anggota *kabihu* dapat menggunakan *uma* untuk berbagai upacara dan ritual. Semua kontribusi telah dipakai secara nyata dalam wujud sebuah rumah. Jika ada seseorang yang berniat menarik kembali kontribusinya, misalnya mencabut tiang rumah yang telah disumbangkannya, seluruh struktur bangunan itu akan roboh.

⁴ Sebuah contoh penilaian moral serupa tentang keadaan terutang pada skala makro, diberikan oleh Raatgever. Ia berargumentasi bahwa permintaan untuk membayar kembali hutang eksternal dan mengalihkan hutang menjadi 'pemberian' didasarkan pada pemikiran negatif Barat tentang evaluasi utang. Pada masyarakat dalam keadaan terutang dianggap sebagai pertanda hubungan baik, "jalan keluar terhadap masalah utang eksternal, di negara-negara Afrika, yang tidak kompatibel dengan cara bernalar masyarakat Afrika, akan bernasib gagal" (Raatgever 1988:162).

Daripada menggunakan istilah dan konsep canggih mengenai pembangunan dalam bahasa yang tidak dimengerti oleh anggota-anggota ekonomi-*Uma*, lebih baik menerjemahkan gagasan tersebut dengan menggunakan bahasa sehari-hari yang dapat dipahami bersama oleh masyarakat Lawonda ataupun para pekerja pembangunan. Hal ini hanya akan dicapai apabila pengerja-pengerja pembangunan mau belajar dan menggali konsep-konsep lokal mengenai hal-hal ataupun sasaran yang ingin dibahas.

Rangkuman

Ekonomi-*Uma*: Sistem ekonomi berbasis kekerabatan di Sumba

Buku ini membahas mengenai ekonomi di Lawonda, sebuah daerah perdesaan di bagian tengah Pulau Sumba yang terletak di Indonesia bagian Timur. Dari tahun 1984 hingga tahun 1990 saya sekeluarga tinggal di Lawonda. Saya dan suami ditugaskan oleh '*Gereformeerde Kerken in Nederland*' (Gereja-Gereja Gereformeerd di Belanda) sebagai penasihat Propelmas, sebuah proyek pembangunan di bawah naungan Gereja Kristen Sumba. Tujuan umum proyek ini memperbaiki kondisi ekonomi penduduk setempat, khususnya segmen penduduk paling miskin. Seiring perjalanan waktu, kami yakin bahwa program-program pemberantasan kemiskinan hanya dapat mencapai hasil jika perancangannya didasarkan pada pengetahuan mendasar dan mendalam mengenai ekonomi tradisional yang ada. Buku ini menyajikan suatu gambaran dan analisis mengenai ekonomi tradisional tersebut dan kemudian menunjukkan bagaimana penduduk Lawonda menyesuaikan kegiatan-kegiatan ekonomis mereka berhadapan dengan perubahan-perubahan, khususnya bagaimana mereka menanggulangi kebutuhan akan uang yang semakin meningkat. Di samping itu, buku ini juga menunjukkan bagaimana pengetahuan mengenai ekonomi tradisional dapat dimanfaatkan di dalam program-program pembangunan.

Pertanyaan analitis yang menjadi pokok utama dalam kajian ini adalah bagaimana ekonomi tradisional dapat diteliti sebagai bagian dari kehidupan dan kebudayaan masyarakat setempat. Dengan pendekatan seperti itu, penggalian pemahaman dan dasar kesamaan yang mencerminkan cara berpikir penduduk setempat mengenai kegiatan-kegiatan dan pengorganisasian ekonomi mereka harus diupayakan. *Ekonomi-Uma* adalah istilah yang saya pilih untuk menggambarkan ekonomi masyarakat Lawonda. Nama ini menghubungkan ekonomi dengan satuan atau unit yang paling menonjol di dalam lingkup organisasi sosial tradisional, yaitu *Uma*. Kata '*uma*' berarti rumah, tetapi ditulis dengan huruf besar mencerminkan arti kedua, yaitu sekelompok manusia yang terdiri atas suami-istri yang telah membangun rumah baru, *uma*, dan keturunan mereka. Kelompok ini berfungsi sebagai unit dasar di dalam ekonomi sehari-hari. Di dalam lingkup *Uma* dilakukan pembagian tugas bersama, dan diputuskan siapa yang boleh mengerjakan sebidang tanah, apa yang harus dilakukan dengan hewan ternak, siapa yang boleh meneruskan sekolah, dan sebagainya.

Ekonomi masyarakat Lawonda sejak dahulu berorientasi pada lingkup kawasan lingkungan hidup mereka sendiri dan pertanian merupakan sumber penghidupan terpenting. Namun, Sumba bukan wilayah tertutup. Sepanjang abad ke-20 ini Sumba makin membuka diri sebagai bagian dari negara Indonesia dan secara bertahap ekonomi tradisional terhisab ke dalam lingkup ekonomi yang lebih luas. Agar dapat menandai dan menganalisa proses-proses perubahan yang terjadi di dalam ekonomi-*Uma*, saya menggunakan wawasan teoretis, yang dalam istilah umum dapat dinamakan 'artikulasi (penghubungan) sistem-sistem produksi' (Ray 1973; Wolpe 1980; Raatgever 1988). Pokok bahasan adalah bagaimana ekonomi-ekonomi tradisional di dalam suatu konteks lokal secara khusus dan bertahap dapat diterima di dalam sistem produksi yang mementingkan modal uang, namun dengan tetap melestarikan sebagian ciri-ciri spesifiknya sendiri. Dalam konteks penduduk Lawonda, 'artikulasi sistem-sistem produksi' ini berarti membuka peluang terjadinya berbagai kemungkinan baru. Di samping hal-hal yang sejak dahulu sudah menjadi kebiasaan, sekarang terdapat berbagai bentuk dan cara pertukaran, berbagai tujuan kegiatan ekonomik, dan berbagai cara berpikir dan tata cara untuk melegitimasi perilaku sendiri. Didukung oleh dan mengacu pada pandangan-pandangan bidang antropologi ekonomi (Sahlins 1972; Polanyi 1957; Bohannon 1957; Parry dan Bloch 1989) dan antropologi hukum (Von Benda-Beckmann 1992; Von Benda-Beckmann dkk. 1989; Griffiths 1986) saya menggambarkan ekonomi-*Uma* sebagai suatu 'ajang atau bidang-bidang pilihan' (*repertoire of options*), suatu skala kemungkinan-kemungkinan, yang memberikan peluang bagi masyarakat Lawonda untuk menentukan pilihan apakah memenuhi kebutuhan hidup mereka menurut cara tradisional, ataukah menggunakan alternatif-alternatif kemungkinan. Di dalam ajang pilihan itu saya membedakan tiga bidang pilihan: (a) alternatif cara-cara pertukaran, (b) bentuk atau jalur alternatif organisasi sosial, dan (c) cara-cara berpikir berlainan. Gagasan ini dibahas pada bab pertama. Setelah bab pendahuluan, buku ini mencakup tiga bagian.

Bagian pertama berisi uraian dan analisis mengenai ekonomi-*Uma*. Bagian ini dimulai dengan bab II, yang menggambarkan keseharian hidup di Lawonda. Menggambarkan komposisi penduduk Lawonda dan cara mereka memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari. Pengenalan pertama ini menyajikan gambaran masyarakat yang sama sekali berbeda dengan kehidupan sebuah desa di Indonesia pada umumnya. Rata-rata kepadatan penduduk di Lawonda minim, tidak lebih dari 50 orang per kilometer persegi. Bentuk pertanian lahan kering di daerah perbukitan dikombinasikan dengan budi daya padi sawah di daerah lembah. Teknik-teknik yang diterapkan pada kegiatan pertanian masih

sangat sederhana. Pada sistem produksi lokal tidak banyak digunakan asupan eksternal di luar sistem produksi tradisional, seperti pupuk buatan atau pestisida. Hasil produksi per hektar rendah. Peternakan hewan merupakan bagian terpadu dari sistem pertanian lokal. Kerbau digunakan untuk mengerjakan atau mengolah sawah sedangkan kuda digunakan sebagai kuda tunggang atau kuda beban (untuk membawa atau mengangkut muatan). Selain itu, fungsi ternak sebagai objek sosial ataupun ritual adalah sangat penting.

Bab II menyajikan suatu citra '*couleur locale*' atau corak kehidupan masyarakat setempat. Bab III langsung berbicara mengenai topik rumitnya keterkaitan antara ekonomi dan kebudayaan. Pengertian pokok bab ini adalah '*moralitas pertukaran*' (*morality of exchange*), keseluruhan aturan dan ketentuan berkaitan dengan pertukaran barang dan jasa. Pertanyaan-pertanyaan berikut muncul: mengapa orang-orang Lawonda mengutamakan pertukaran berbentuk natura daripada penjualan untuk mendapatkan uang? Mengapa mereka lebih suka menukarkan barang-barang dengan pihak tertentu daripada dengan pihak lainnya? Mengapa beberapa benda sama sekali tidak dipertukarkan ataukah pengecualian ini hanya berlaku bagi barang-barang tertentu saja?

Bilamanakah orang-orang Lawonda menganggap suatu pertukaran itu layak dan baik? Ekonomi pasar menggunakan model ekonomi dengan nilai barang dinyatakan dalam harga pasar. Pada ekonomi-*Uma* mekanisme pasar ini berlaku tetapi dengan skala yang sangat terbatas. Nilai barang juga tidak dinyatakan dalam bentuk uang. Orang-orang Lawonda memiliki sistem nilai tersendiri, dengan mana barang-barang dikategorikan dalam tatanan peringkat pertukaran (*spheres of exchange*). Artinya, barang-barang dimasukkan ke dalam kategori berlainan dan mencerminkan suatu hierarki (peringkat). Apabila barang yang termasuk kategori tertinggi ditukar dengan, misalnya bahan makanan yang termasuk kategori terendah, orang akan menilai pertukaran sedemikian kurang layak. Di samping itu, tidak ada transaksi anonim atau non-pribadi di Lawonda. Tolok-ukur pertukaran bergantung pada ciri-ciri pribadi dari orang dengan siapa akan diadakan transaksi pertukaran. Kombinasi antara kategori barang dan mitra pertukaran membawa serta pola-pola pertukaran yang cukup rumit. Aturan-aturan dan ketentuan-ketentuan tradisional dalam hubungan ini berlaku sangat ketat. Pengenalan akan uang dan kemudian makin meningkatnya penggunaan uang, tidak menjadi penyebab terselenggaranya transaksi-transaksi menurut mekanisme pasar dewasa ini. Sebaliknya, uang juga berperan di dalam tatanan peringkat pertukaran, tetapi bukan dalam peran sebagai alat jual beli tetapi terkait pada peruntukkan uang tersebut. Dengan analisis mengenai hakikat perilaku pertukaran di dalam lingkup ekonomi-*Uma* ini akan memudahkan dalam memahami dengan baik tanggapan

penduduk Lawonda terhadap kegiatan-kegiatan pembangunan yang tertuju pada upaya menghasilkan uang. Sebagai contoh, mengapa pada program-program peternakan babi umumnya orang tidak suka menjual babinya agar dari hasil jual itu ia dapat membeli bahan makanan atau mengapa petani-petani merasa enggan menggunakan hasil mengikuti program sapi paron untuk keperluan biaya sekolah.

Moralitas pertukaran bukan warisan zaman purba. Seiring berjalannya waktu, orang-orang Lawonda secara bertahap telah menyesuaikan aturan dan ketentuan kemasyarakatan berhadapan dengan perubahan-perubahan. Bab IV memaparkan ringkasan perkembangan historis di Sumba dan dampaknya terhadap ekonomi-*Uma* di Lawonda. Ringkasan ini menekankan pada intervensi-intervensi dari luar, baik oleh pihak pemerintah maupun oleh pihak pekabar Injil (*Zending*). Sebelum terjadinya intervensi ini, pengorganisasian ekonomi-*Uma* mengikuti ketentuan-ketentuan organisasi sosial tradisional, sebagaimana diuraikan dalam bab ini. Baru pada tahun 60-an pengaruh negara dan gereja begitu meningkat sehingga tercermin di dalam keseharian hidup di Lawonda. Salah satu akibat adalah terciptanya bentuk dan jalur alternatif organisasi sosial, yang juga memberikan kemungkinan-kemungkinan baru bagi hubungan pertukaran. Orang-orang yang dahulunya menganggap sebagai 'orang luar' satu sama lain, sekarang dapat berinteraksi sebagai sesama warga negara Indonesia, atau sebagai sesama anggota 'keluarga Kristen', dan konsekuensinya adalah menukarkan barang dan jasa dengan cara-cara yang sepadan.

Interaksi dengan 'orang luar' ini ternyata menjadi suatu kebutuhan yang tidak dapat dielakkan bagi kebanyakan orang Lawonda. Memang, tidak semua yang biasa dibutuhkan dalam sebuah rumah tangga modern di Sumba kini dapat dihasilkan di dalam lingkup *Uma* sendiri. Untuk memperoleh barang-barang dari luar tersebut diperlukan uang. Sebagian tenaga kerja *Uma* dapat dikerahkan untuk menghasilkan uang. Bab V membahas kerja dan tenaga kerja ekonomi-*Uma*, menguraikan cara tradisional dalam penanganan usaha pertanian, pembagian kerja, dan bagaimana terjadinya perubahan. Kecuali di wilayah kota, tenaga kerja yang diupah masih sangat jarang terdapat di sektor swasta. Justru yang makin meningkat adalah pertukaran jasa tenaga kerja dengan hak penggunaan tanah, dengan penggunaan sekawan kerbau, dan pertukaran untuk mendapatkan pemberian berupa uang. Pada bab ini diperlihatkan bagaimana bentuk atau jalur alternatif organisasi sosial memberikan kemungkinan untuk menukarkan jasa tenaga kerja dengan uang, penggunaan lahan tanah, dan ternak.

Tanah merupakan sumber daya penunjang paling penting di dalam ekonomi-*Uma* selain jasa tenaga kerja. Bab VI memaparkan bahwa di Lawonda tidak terdapat pasar tempat menjual tanah melainkan

terdapat banyak pertukaran hak penggunaan lahan tanah. Pemahaman tradisional mengenai tanah sebagai bukan milik pribadi melainkan milik *kabihu*, melatarbelakangi keadaan tersebut di atas. Selanjutnya, dengan cara pertukaran hak penggunaan tanah ini kita dapat melihat adanya manifestasi lain dari moralitas pertukaran.

Bagian Kedua buku ini menyajikan empat cara berbeda dari upaya orang-orang Lawonda di dalam menghasilkan uang. Memilih di antara keempat cara ini bukan merupakan suatu pilihan bebas, tetapi bergantung pada kondisi sejauhmana seseorang menguasai tanah, ternak, dan jasa tenaga kerja, serta pada pertanyaan sejauhmana kegiatan-kegiatan baru yang tidak sesuai dengan aturan-aturan tradisional mengenai perilaku ekonomis seseorang diterima oleh komunitasnya.

Sehubungan dengan itu, bab VII membahas bagaimana orang-orang Lawonda memberi pertimbangan atau penilaian terhadap kegiatan-kegiatan menghasilkan uang. Penilaian ini didasarkan pada gagasan-gagasan mengenai apa yang menentukan kualitas hidup. Dalam pandangan seperti ini keterjaminan sosial menjadi sangat penting. Hal ini menandakan diberikannya prioritas tinggi pada pemeliharaan hubungan baik dengan semua pihak yang dapat memberikan dukungan pada saat kekurangan dan juga untuk membina hubungan baik dengan para leluhur yang telah berada di alam baka, yang menurut kepercayaan tradisional sangat memengaruhi keberadaan mereka yang masih hidup. Persepsi mengenai tujuan kegiatan ekonomis dan penetapan prioritas di dalam memanfaatkan sumber daya yang langka, berada di luar titik tolak yang biasanya merupakan dasar pengajuan kegiatan-kegiatan pembangunan dengan sasaran pemberantasan kemiskinan. Hal ini akan terlihat, misalnya dalam berbagai cara mengidentifikasi dan mengukur kemiskinan. Pada bab ini dibahas beberapa metode mengukur kemiskinan, disusul uraian tentang kriteria yang diterapkan oleh orang-orang Lawonda sendiri dalam membedakan antara orang kaya dan orang miskin.

Bab VIII menyajikan cara pertama, yaitu cara paling tradisional tentang bagaimana masyarakat Lawonda menghasilkan uang. Sebagaimana hubungan pertukaran dimulai dengan para pemilik tanah dan pemilik ternak, sumber-sumber daya tersebut ditukar dengan jasa tenaga kerja, kini diupayakan mendapatkan orang-orang dengan penghasilan tetap, yang rela menukar sebagian dari gaji mereka untuk penggunaan tanah atau ternak atau jasa tenaga kerja. Pada jaringan pertukaran yang berlaku sekarang ini kita bisa menemukan keempat jenis mitra pertukaran seperti tersebut di atas. Transaksi-transaksi diadakan sebagaimana biasa terjadi di antara anggota keluarga terdekat. Para mitra secara baik menerima hubungan resiprositas dan menyebutnya sebagai saling membantu dan bukan pertukaran langsung sebagai prestasi

timbang-balik yang sepadan. Peluang untuk menjadi anggota jaringan pertukaran seperti itu sangat terbatas, yang berakibat pada terbatas pula kemungkinan mendapatkan uang.

Hanya mereka yang mampu menawarkan sesuatu kepada orang lain, misalnya jasa tenaga kerja, tanah, ternak atau uang, yang berpeluang menciptakan hubungan resiprositas baru. Apabila seseorang tidak mampu membina hubungan demikian dengan mitra-dana, atau jika seseorang membutuhkan uang dalam jumlah besar, yang tidak mungkin diperolehnya hanya dengan bantuan mitra-dana sehingga ia harus mengandalkan usaha pribadi dalam menghasilkan uang sendiri. Bab IX menguraikan cara pribadi seperti itu, yang memang telah dilakukan oleh para pemuda miskin di Lawonda. Prospek masa depan mereka kadang-kadang begitu suram sehingga mereka akhirnya melakukan tindakan melawan hukum. Bab ini berbicara mengenai kegiatan mengumpulkan dan menjual sarang-sarang burung yang dapat dimakan. Mengumpulkan sarang burung merupakan pekerjaan berbahaya, tetapi hasil penjualannya mendatangkan uang dalam jumlah besar. Penolakan terhadap kegiatan mengumpulkan sarang burung adalah karena kegiatan ini berlawanan dengan aturan masyarakat setempat, khususnya lapisan masyarakat menengah yang terhormat. Menurut mereka, kegiatan mengumpulkan sarang burung sama dengan bergaul dengan roh-roh jahat dan uang yang dihasilkan dari kegiatan itu adalah 'uang panas' yang hanya akan mendatangkan sakit-penyakit dan kesulitan bagi yang bersangkutan.

Bab X membahas kemungkinan menghasilkan uang melalui peningkatan produksi beras. Para petani padi di Lawonda sangat berminat melaksanakan pembaruan demi peningkatan produksi beras. Teknologi baru di bidang pengolahan tanah di mana penggunaan tenaga ternak dikurangi, ternyata tidak berhasil karena dengan begitu para pemilik ternak akan dirugikan. Uji coba yang dilakukan para petani dalam menabur benih lebih awal di musim tanam membawa hasil banyak, tetapi tidak banyak memberi nilai tambah dalam bentuk uang. Beras merupakan bahan makanan paling diminati, yang justru mudah diangkut dan disimpan. Dengan ciri-ciri seperti itu, sebagian besar hasil panen padi selalu akan disisihkan untuk dibagi daripada untuk dijual. Peningkatan produksi pun tidak lepas dari pola mekanisme distribusi. Ternyata beras merupakan hasil pertanian yang di Lawonda lebih cocok untuk pertukaran resiprokal dan pertukaran berbentuk natura daripada untuk penjualan.

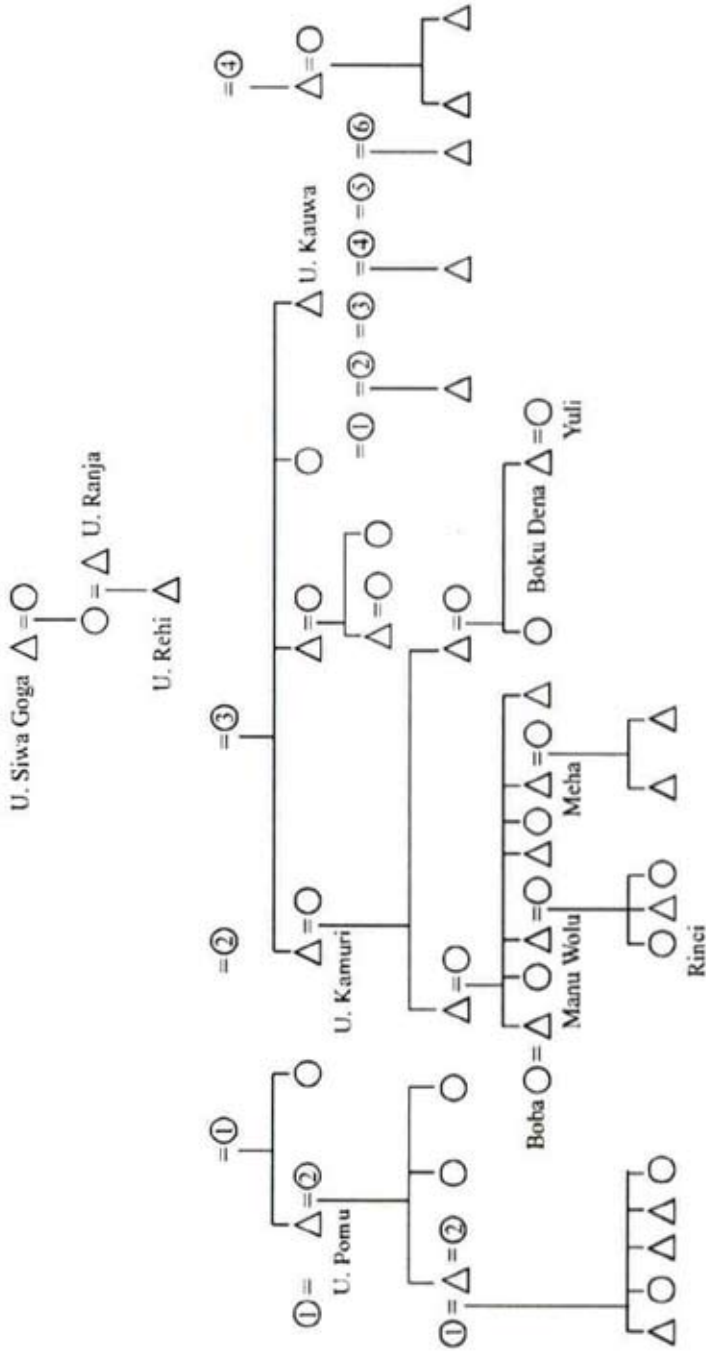
Sebagai bagian akhir dari berbagai cara menghasilkan uang, bab XI membahas budi daya dan pemasaran kacang hijau (di Belanda lebih dikenal sebagai '*tauge boontjes*'). Kacang hijau ternyata menjadi komoditas yang lebih cocok bagi kelompok masyarakat lebih miskin

yang hidup dari hasil pertanian lahan kering karena pekerjaan budi daya kacang hijau ini bersamaan dengan waktu menanam padi. Masyarakat tidak mengalami kesulitan menjual kacang hijau untuk mendapatkan uang karena kacang-kacangan termasuk kategori terendah di dalam kelompok peringkat pertukaran dan tradisi distribusi tidak meliputi kacang-kacangan. Pemasaran kacang hijau tampaknya merupakan kegiatan tersendiri dan cukup rumit bagi para petani di Lawonda. Bab ini menunjukkan betapa sulitnya menerapkan cara berdagang sebagaimana dikenal dalam ekonomi pasar ketika cara berpikir orang masih mengikuti aturan-aturan ekonomi-*Uma*.

Garis besar bab-bab sebelumnya terangkum dalam kedua bab terakhir pada bagian ketiga buku ini. Bab XII membahas bagaimana orang-orang di Lawonda secara aktif memanfaatkan bidang-bidang pilihan yang tersedia bagi mereka. Kualitas hubungan sosial di antara dua orang menentukan perilaku mana yang paling sepadan dan prasyarat-prasyarat apa saja yang diberlakukan di dalam transaksi-transaksi di antara mereka. Oleh karena itu, mitra-mitra pertukaran mengutamakan identitas yang paling menguntungkan bagi masing-masing pihak. Pada akhir bab ini, saya kembali membahas bagaimana cara orang-orang Lawonda berupaya menanggulangi makin meningkatnya kebutuhan akan uang. Inti bab-bab bagian kedua buku ini adalah kita tidak dapat berkesimpulan bahwa ekonomi-*Uma* di Lawonda mengikuti gerak perkembangan linier menuju kapitalisme. Asumsi bahwa kapitalisme merupakan sistem produksi dominan berimplikasi bahwa resiprositas hanya merupakan bentuk pertukaran yang mendahului perkembangan menuju pertukaran berorientasi pasar dan pada akhirnya akan menghilang. Perkembangan linier seperti itu tidak akan terjadi di Lawonda. Semua upaya orang-orang Lawonda dalam menghasilkan uang meliputi peningkatan transaksi-transaksi dengan orang luar, karena uang pada kenyataannya merupakan komoditas orang luar. Kita melihat ada dua kecenderungan. Kecenderungan pertama bahwa orang lebih banyak memprioritaskan transaksi-transaksi bisnis dan para pembeli membayar barang dengan uang. Kecenderungan kedua bahwa orang-orang yang tadinya dikelompokkan sebagai orang luar, dialihkan menjadi mitra jaringan pertukaran, dan konsekuensinya diperlakukan seakan-akan sebagai keluarga dekat. Hal terakhir inilah yang menjadikan resiprositas sebagai bentuk pertukaran yang paling sepadan sehingga membuka kemungkinan bagi orang-orang Lawonda untuk meminta pemberian berupa uang dari mitra-mitra dana mereka. Meskipun tampaknya bertolak belakang, keberadaan kedua kecenderungan tersebut adalah paralel dan keduanya dipraktikkan secara saling berdampingan sebagai strategi untuk mendapatkan uang.

Pada bab terakhir diajukan pertanyaan: peluang-peluang apa saja yang dimungkinkan bagi program-program pembangunan di dalam lingkup ekonomi-*Uma*? Di sini timbul ketegangan antara dua titik tolak pelaksanaan kegiatan pembangunan, seperti yang kami lakukan melalui Propelmas. Di satu pihak kami ingin menerima aturan-aturan, ketentuan-ketentuan dan praktik-praktik ekonomi tradisional sebagai kenyataan yang ada di Lawonda. Di lain pihak, kami berupaya merangsang perubahan-perubahan yang akan memperbaiki posisi relatif taraf hidup segmen penduduk termiskin dan sebagai akibatnya melawan pranata-pranata dan praktik-praktik yang selama ini hidup di dalam ekonomi-*Uma*, yang justru melanggengkan kesenjangan sosial yang ada. Bab ini tidak menyajikan jalan keluar bagi terselenggaranya kegiatan pembangunan yang berhasil, tetapi menunjukkan bagaimana Propelmas berkarya di dalam konteks ketegangan seperti itu.

2. Silsilah anggota-anggota *kabihu* Wai Maki Pangadu Jara



Istilah tertentu dalam bahasa Lawonda

Kata-kata asing; sedangkan kata-kata dalam bahasa Lawonda diberi tanda (L).

<i>Ama</i> (L)	bapak; seorang laki-laki yang sudah menikah biasanya dipanggil sebagai ayah anaknya (putra/putri) yang tertua, misalnya <i>Ama</i> Yusuf, bapak dari Yusuf
Anakara (L)	gadis-gadis; nama organisasi petani perempuan di wilayah tengah Desa Maderi
<i>Banda la marada</i>	harta milik di padang
<i>Banda luri</i>	harta hidup
'blek'	satuan isi, kaleng persegi, berisi kira-kira 13 kilogram padi.
'bukan orang lain'	kategori kelompok terkait jarak sosial: kita-kita, bukan orang lain, orang lain
<i>didid</i> (L)	pagar batu
<i>Dulama</i> (L)	nama organisasi petani laki-laki di wilayah utara Desa Maderi
'GORA'	Gogo-rencah: gabungan teknik menanam padi di lahan kering (gogo) dan sawah (rencah); dengan teknik ini tidak diperlukan tenaga kerbau.
<i>Ina</i> (L)	ibu; seorang perempuan yang sudah menikah biasanya dipanggil sebagai Ibu anaknya (putra/putri) yang tertua, misalnya <i>Ina</i> Rinci, ibu dari Rinci
<i>kabihu</i> (L)	sekelompok orang saling terkait kepada bapak leluhur yang sama dan isteri(2)nya (Geinaert 1992:428)
<i>kalewaru</i> (L)	burung walet (<i>Coolocfalia esculenta</i>), yang bersarang di gua-gua; sarang-sarang ini dapat dimakan dan bernilai jual tinggi karena digemari sebagai hidangan orang Cina dan Jepang.
<i>Karekatu</i> (L)	merencah sawah
<i>kaliwu</i> (L)	pekarangan, di sekeliling rumah, yang ditanami dengan sayur-mayur dan pohon buah-buahan
<i>karabuk</i> (L)	"mencabut keluar": sepetak lahan kebun hutan yang dibersihkan untuk ditanami.
<i>Maramba tana</i>	tuan penguasa bumi
<i>ndewa</i>	jiwa
<i>ngabawin</i>	<i>kabihu</i> penerima (mempelai) perempuan
<i>njara</i>	kuda
<i>oli dadi</i>	kerabat (garis keturunan) ibu
<i>uma, Uma</i>	rumah tradisional/adat Sumba, kesatuan sosial
<i>yera</i>	<i>kabihu</i> pemberi (mempelai) perempuan

Daftar Pustaka

- Aarnink, N. dan K. Kingma
1991 *The Shamba is like a child*, Women and Autonomy Centre, Leiden.
- Abels, B.
1965 *Agrarisch opbouwwerk op Soemba*, Algemeen Diakonaal Bureau van de Gereformeerde kerken in Nederland, Leusden.
- Adeyoju, S.K.
1976 "Land use and land tenure in the tropics: where conventional concepts do not apply", *Unasylva* 28: hal.26-41.
- Appadurai, A.
1988 "Introduction: commodities and the politics of value", dalam A. Appadurai, ed., *The social life of things: commodities in cultural perspective*, hal. 3-63, Cambridge University Press, Cambridge.
- Benda-Beckmann, F. von
1990 "On social units and relations: the household and the cannibalization of residence", makalah disampaikan pada EIDOS International Summer School: Anthropology and Development Studies, Department of Agrarian Law, Agricultural University Wageningen.
1992 "Changing Legal Pluralisms in Indonesia" dalam *Yuridica* (Majalah Fakultas Hukum Universitas Airlangga), jilid 8, no.4, hal. 1-23.
- Benda-Beckmann, F. von, A. van Eldijk, I. Spiertz, dan F. Huber.
1989 "Interfaces and Janus-faces: a critical appraisal of the interface approach in development sociology from a socio-legal studies perspective", dalam N. Long, ed., *Encounters at the interface*, Pudoc, Wageningen.
- Benda-Beckmann, F. von, K. von Benda-Beckmann, B.O. Bryde, dan F. Hirtz.
1988 "Introduction: between kinship and the state", dalam F. von Benda-Beckmann, K. von Benda-Beckmann, E. Casino, F. Hirtz, G.R. -Woodman dan H.F. Zacher, *Between kinship and the state, social security and law in developing countries*, hal. 7-20, Foris Publications, Dordrecht.
- Benda-Beckmann, K. von
1984 *The broken stairways to consensus: village justice and state courts in Minangkabau*, Foris Publications, Dordrecht.

- Binsbergen, W.M.J. van, dan P.Geschiere (eds)
 1985 *Old modes of production and capitalist encroachment*, Kegan Paul International, London/Boston.
- Boeke, I.
 1930 "Dualistic economics", dalam W.F.Wertheim, ed., *Indonesian Economics*, Van Hoeve Publishers, The Hague.
- Bohannan, P.
 1959 "The impact of money on an African subsistence economy", *The Journal of Economic History*, jilid 19, no.4, hal. 491-503.
- Boissevain, I.
 1974 *Friends offriends: networks, manipulators and coalitions*, Blackwell, Oxford. Booth, A. 1993. "Counting the poor in Indonesia", *Bulletin of Indonesian Economic Studies*, jilid 29, no. 1, hal. 53-83.
- Bowen, I.R.
 1986 "On the political construction of tradition: *Gotong Royong* in Indonesia", *Journal of Asian Studies*, jilid 44, no.3, hal. 545-561.
- Breemer, I.P.M. van den
 1984 *Onze aarde houdt niet van rijst. Een cultureel antropologische studie van de innovatie in de landbouw bij de Aouan van Ivoorkust*, Ph.D. Dissertation, Leiden.
- Bruce, J.W.
 1988 "A perspective on indigenous land tenure systems and land concentration", dalam R.E. Downs dan S.P. Reyna. *Land and society in contemporary Africa*, University Press of New England, Hanover dan London.
- Comer, L.
 1989 "East and West Nusa Tenggara: isolation and poverty" dalam Hal Hill, ed., *Unity and Diversity, regional economic development in Indonesia since 1970*, Oxford University Press.
- Couvreur, A.
 1917 "Aard en wezen der inlandsche zelfbesturen op het eiland Soemba", *Tijdschrift voor Binnenlands Bestuur* no. 52, hal. 206-219.
- Daeng, H.J.
 1988 "Ritual feasting and resource competition in Flores", dalam M.R. Dove, ed., *The real and imagined role of culture in development, case studies from Indonesia*, University of Hawaii Press, Honolulu.
- Dammerman, K.W.
 1926 "Soembaneesche Dieren- en Plantennamen", *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, Koninklijk Bataviaasch genootschap van Kunsten en Wetenschappen, jilid 66, hal.

Daftar pustaka

- 205-239.
- Dove, M.R.
1986 "The Ideology of Agricultural Development in Indonesia", dalam C. MacAndrews, ed., *Central Government and Local Development in Indonesia*, Oxford University Press.
- 1988 "Introduction: Traditional Culture and Development in Contemporary Indonesia" dalam M.R.Dove, ed., *The Real and Imagined Role of Culture in Development, case studies from Indonesia*, University of Hawaii Press, Honolulu.
- Eggertson, T.
1990 *Economic behavior and institutions*. Cambridge University Press, Cambridge. Ellis, F. 1988. *Peasant Economics*, Cambridge University Press.
- Emerson, R.E.
1987 "Toward a theory of value in social exchange", dalam K.S. Cook, ed., *Social exchange theory*, Sage Publications, Beverly Hills.
- End, Th. van den
1987 *Gereformeerde zending op Sumba 1859-1972*, Aska, Alphen aan de Rijn.
- Esman, M.J. dan N.T. Uphoff
1984 *Local organizations: intermediaries in rural development*, Cornell University Press, Ithaca dan London.
- Fabricius, J.
1959 *De Heilige Paarden*, H.P.Leopolds, The Hague.
- Firdausy, C. dan C. Tisdell
1992 "Rural poverty and its measurement: a comparative study of villages in Nusa Penida, Bali", *Bulletin of Indonesian Economic Studies*, jilid 28, no. 2, hal. 75 -93.
- Forth, G.L.
1981 *Rindi - an ethnographic study of a traditional domain in eastern Sumba*", *Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde*, no. 93, Martinus Nijhoff, The Hague.
- Freiberg-Strauss, J. dan D. Jung
1988 "Social security in a peasant society: the case of Boyaca, Columbia", dalam F.von Benda-Beckmann, K.von Benda-Beckmann, E. Casino, F. Hirtz, G.R. Woodman dan H.F. Zacher, eds., *Between kinship and the state*, hal. 229-267, Foris Publications, Dordrecht.
- Geertz, C.
1963 *Agricultural involution. The process of ecological change in Indonesia*, University of California Press, Berkeley.

- Geirnaert(-Martin), D.C.
1992 *The woven land of Laboya. Socio-cosmic ideas and values in West Sumba, Eastern Indonesia*, CNSW publications no.11, The Centre of Non-Western Studies, Leiden University, Leiden.
- Glewwe, P. dan J. van der Gaag
1990 "Identifying the poor in developing countries: do different definitions matter?", *World Development*, jilid 18, no. 6, hal. 803-814.
- Goh, T.
1991 *Sumba bibliography*, Department of Anthropology, The Australian National University, Canberra.
- Grandin, B.
1988 *Wealth ranking in smallholder communities: a field manual*. Intermediate Technology Group, London.
- Griffiths, J.
1986 "What is Legal Pluralism?", *Journal of Legal Pluralism*, no.24, hal. 1-50.
- Grijp, P. van der
1993 "Islanders of the south. Production, kinship and iseology in the Polynesian kingdom of Tonga", *Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land-, en Volkenkunde*, no. 154, KITLV Press, Leiden.
- Gudemann, S.
1986 *Economics as Culture, models and metaphors of livelihood*, Routledge and Kegan Paul, London.
- Harris, J. (ed).
1982 *Rural development. Theories of peasant economy and agrarian change*, Hutchinson University Library, London.
- Harris, M.
1988 "Relations of production", dalam *Culture, people, nature: an introduction to general anthropology*, hal. 281-303, Harper and Row, New York.
- Hill, H. (ed.)
1989 *Unity and Diversity, regional economic development in Indonesia since 1970*, Oxford University Press.
- Hoekstra, P.
1948 "Paardenteelt op het eiland Soemba", *Veeartsenijkundige mededelingen* no. 90, Departement van Landbouw en Visserij in Indonesie, John Kappee, Batavia.
- Hoffman, C.L.
1988 "The 'Wild Punan' of Borneo", dalam M.R. Dove, ed., *The Real and Imagined Role of Culture in Development, case studies from*

Daftar pustaka

Indonesia, University of Hawaii Press, Honolulu.

- Hoskins, J.
1989 "On losing and getting a head: "warfare, exchange and alliance in a changing Sumba, 1888-1988", *American Ethnologist*, no.16, hal. 419-440.
- Houston, F.S. dan J.B. Gassenheimer
1987 "Marketing and exchange", *Journal of marketing*, jilid 51, hal. 3-18.
- Husken, F.
1988 *Een Dorp op Java, sociale differentiatie in een boerengemeenschap, 1850-1980*, ACASEA, Overveen.
- Johnson, A.
1989 "Horticulturalists: Economic behaviour in tribes", dalam Stuart Plattner, ed., *Economic Anthropology*, hal. 49-77, Stanford University Press, Stanford.
- Kapita, Oe, H.
1976a *Masyarakat Sumba dan adat istiadatnya*, Gunung Mulia, Waingapu.
1976b *Sumba di dalam jangkauan jaman*, Gereja Kristen Sumba, Waingapu.
- Keane, E.W.
1990 *The social life of representations: ritual speech and exchange in Anakalang (Sumba, Eastern Indonesia)*, Ph.D. Dissertation, Department of Anthropology, University of Chicago.
- Kern, J.R.
1986 "The growth of decentralized rural credit institutions in Indonesia", dalam C. MacAndrews, ed., *Central Government and Local Development in Indonesia*, hal. 101-131, Oxford University Press, Singapore.
- Kloos, P.
1981 *Culturele Antropologie*, Van Gorcum, Assen.
- Kloppenburger-Versteegh, J.
1934/1978 *Wenken en Raadgevingen betreffende het gebruik van Indische Planten, vruchten, en*, Servire B.V., Katwijk aan Zee.
- Kopytoff, I.
1988 "The cultural biography of things: commoditization as process", dalam A. Appadurai, ed., *The social life of things: commodities in cultural perspective*, hal. 64-91, Cambridge University Press, Cambridge.
- Krul, J.M.
1985 "Enige aantekeningen bij de introductie van nieuwe rijstrassen op Sumba (Indonesia)", working paper, Algemeen Diakonaal Bureau van de Gereformeerde kerken in Nederland,

Leusden.

Long, N.

1979 "Multiple enterprise in the central highlands of Peru", dalam S.M. Greenfield *et al.*, eds., *Entrepreneurs in Cultural Context*, University of New Mexico Press, Albuquerque.

1990 "From paradigm lost to paradigm regained? The case for an actor-oriented sociology of development", *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, no. 49, hal. 324.

Long, N, J.D. van der Ploeg, dan C. Curtin.

1986 *The commoditization debate: labour process, strategy and social network*, Wageningen Agricultural University, Pudoc, Wageningen.

McClure, G.

1989 "Introduction", dalam Warren. D.M., J.Slikkerveer dan S. Oguntunji Titilola, *Indigenous Knowledge Systems: Implications for Agriculture and International development*, Studies in technology and Social change, no. 11, Iowa State University, Ames, Iowa.

Mears, L.A.

1981 *The new rice economy of Indonesia*, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta.

Meillassoux, C.

1983 "The economic bases of demographic reproduction", *The Journal of Peasant Studies*, jilid 11, no.1, hal. 50-61.

Metzner, J.

1976 "Die Viehhaltung in der Agrarlandschaft der Insel Sumba und das Problem der saisonalen Hungersnot", *Geographische Zeitschrift*, no. 64, hal. 46-71.

Miedema, A.W.F.

1989 "Riskant bezit", dalam K. De Goede dan N.G. Schulte Nordholt, eds., *Werkers in Ontwikkeling, essays door oud-studenten aangeboden aan prof. dr. J. W. Schoorl*, Technology and Development Group, University of Twente, Enschede.

Milardo, R.M.

1988 *Families and social networks*, Sage publications, London.

Moore, S.F.

1991 "Inflicting harm righteously: turning a relative into a stranger: an African case", dalam M.Th. Fogen, ed., *Fremde der Gesellschaft*, Klostermann, Frankfurt am Main.

Nooteboom, C. dan B. Iaba.

1939 "Aanteekeningen over het landbouwwritueel in het Rijk Rakawatoe op Midden-Soemba", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indie*, KITLV, jilid 98, hal. 225-

Daftar pustaka

- 246.
- Onvlee, L.
1949 "Naar aanleiding van de stuwdam in Mangili, oprnerkingen over de sociale structuur van Oost-Soemba", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, no. 105, hal. 445-459.
- 1973 "Cultuur als antwoord", *Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land-, en Volkenkunde*, no.66, Martinus Nijhoff, The Hague.
- 1980 "The significance of livestock on Sumba", dalam J. Fox, ed., *The flow of life, essays on eastern Indonesia*, Harvard University Press, Cambridge.
- 1984 *Kambersaas (oost-Soembaas)- Nederlands woordenboek*, Foris Publications, Leiden.
- Pahl, R.E.
1984 *Divisions of labour*, Blackwall, Oxford.
- Parry, J. dan M. Bloch
1989 *Money and the morality of exchange*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Platteau, J .Ph.
1991 "Traditional systems of social security and hunger insurance: past achievements and modern challenges", dalam E. Ahmad, J. Dreze, J. Hills dan A. Sen, *Social security in developing countries*, hal. 112-170, Clarendon Press, Oxford.
- Plattner, S.
1989 "Economic behaviour in markets" dalam Stuart Plattner, ed., *Economic anthropology*, Stanford University Press, Stanford.
- Ploeg, J.D.
1992 "Heterogeneity and styles of farming", dalam J.D. van der Ploeg, *Labor, markets and agricultural production*, hal. 1-36, Westview Press, Boulder, San Francisco dan Oxford.
- Poerwadarminta, W.J.S.
1985 *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, PN Balai Pustaka, Jakarta.
- Polanyi, K.
1968 (terbitan perdana pada tahun 1957). "The economy as an instituted process", dan "The semantics of money-uses" dalam G. Dalton, ed., *Primitive, archaic and modern economies: essays of Karl Polanyi*, hal. 139-203, Boston, Beacon Press.
- Popkin, S.L.
1979 *The rational peasant: the political economy of rural society in Vietnam*, University of California Press, Berkeley dan Los Angeles.
- Pursegllove, I.W.
1968 *Tropical crops, dicotyledons 1*, Longmans, London.

- Raatgever, R.
1988 *De verwantschappelijke Economie*, Walley, Brugge.
- Raspita, L.G.M.
1987 "Mari bercocok tanam kacang ijo", brosur Propelmas, Lawonda, Sumba, Indonesia.
- Reijntjes, C., B. Haverkort dan A. Waters-Bayer
1992 *Farming for the future*, ETCIILEIA, MacMillan Press, London dan Basingstoke
- Rey, P.Ph.
1973 *Les alliances de classes*, Maspero, Paris.
- Richards, P.
1985 *Indigenous Agricultural Revolution*, Hutchinson, London.
- Ricklefs, M.C.
1981 *A history of modern Indonesia*, Macmillan Asian Histories Series, London.
- Ritson, C.
1977 *Agricultural Economics, principles and policy*, Crosby Lockwood Staples, London.
- Roche, F.C.
1984 "Production Systems", dalam W.P. Falcon, W.O. Jones dan S.R. Pearson, *The cassava economy of Java*, Stanford University Press, Stanford.
- Rodenburg, A.N.
1993 *Staying behind: rural women and migration in north Tapanuli, Indonesia*, Ph.D. Dissertation, University of Amsterdam, Amsterdam.
- Roo van Alderwerelt, I. de.
1906 "Historische aanteekeningen over Soemba", *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, no. 48, hal. 185-316.
- Sahlins, M.D.
1968 *Tribesmen*, Foundation of modern anthropology series, Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey.
1972 *Stone Age Economics*, Tavistock Publications, London.
- Schulte Nordholt, H.
1991 "State, village and ritual in Bali: a historical perspective", paper presented at the 8th European Colloquium for Indonesian and Malaysian Studies, Kungälv.
- Schumacher, E.F.
1973 *Small is beautiful, a study of economics as if people mattered*, Blond Briggs, London.
- Scott, J.C.
1976 *The moral economy of the peasant. rebellion and subsistence in*

Daftar pustaka

- southeast Asia*, Yale University Press, New Haven.
- Simon, H.A.
1957 *Models of man*, Wiley, New York.
- Sjöstrand, S.E.
1992 "On the rationale behind "irrational" institutions", *Journal of Economic Issues*, jilid 26, no. 4, hal. 1007-1040.
- Swedberg, R.
1987 "Economic Sociology: past and present", *Current Sociology*, jilid. 35, no.1.
- Taussig, M.T.
1980 *The devil arid commodity fetishism in South America*, University of North Carolina Press, Chapel Hill.
- Tieleman, H.I.
1985 "Formalisten contra substantivisten, een terugblik twintig jaar na "het" debat", *Antropologische Verkenningen*, jilid 4, no. 2, hal. 45-76.
- Varian, H.R.
1990 *Intermediate micro-economics; a modern approach*, Norton, New York.
- Vel, J.A.C.
1985 "Wie niet meedoet, moet stenen eten", Research proposal, Algemeen Diakonaal Bureau van de Gereformeerde kerken in Nederland, Leusden.
1988 *Kacang ijo: evaluasi kegiatan mengusahakan kacang ijo di wilayah Propelmas (proyek Pelayanan Masyarakat)*, tahun 1988, Propelmas-GKS Lawonda, Sumba, Indonesia.
1991 "Tussen ruilen en rekenen; agrarisch sociaal werk in de veranderende economie van Sumba", *Allerwegen*, jilid 22, no. 5, Kok, Kampen.
1992 "Umbu Hapi versus Umbu Vincent, legal pluralism as an arsenal in village combats", dalam F. von Benda-Beckmann dan M. van der Velde, *Law as a resource in agrarian struggles*, Agricultural University, Wageningen.
- Vel, J.A.C., L.R. van Veldhuizen dan B. Petch
1991 "Beyond the PTD-approach", dalam B. Haverkort, J. van der Kamp dan A. Waters-Bayer, *Joining farmers experiments*, hal. 151-157, Intermediate Technology Publications, London.
- Versluys, J.D.N.
1941 "Aanteekeningen omtrent geld- en goederenverkeer in West-Soemba", *Koloniale Studies*, no. 25, hal. 433-483.
- Warren, N.M.
1991 "Using indigenous knowledge in agricultural development"; *World Bank Discussion paper*, no. 127, World Bank,

Washington.

Warren, D.M., L.J.Slikkerveer dan D. Brokensha (eds).

1993 *Indigenous Knowledge Systems: the Cultural Dimensions / development*, Kegan Paul, London.

Wellman, B.

1983 "Network analysis: some basic principles", dalam R. Collins, ed., *Sociological Theory 1983*, San Francisco.

Wertheim, W.F. (ed.)

1961 *Indonesian Economics*, Van Hoeve Publishers, The Hague.

Wielenga, D.K.

1933 *Merkwaardigdenken: schetsen uit de Soembaneesche gedachtenwereld*, Kok, Kampen.

Wolpe, H.

1980 "Introduction", dalam H. Wolpe, ed., *The articulation of modes of production*, hal. 143, Routledge and Kegan Paul, London.

Wong, D.

1984 "The limits of using the household as a unit of analysis" dalam J. Smith, J. Wallerstein dan H.D. Evers, *Households and the world-economy*", Sage Publications, Beverly Hills.

Wouden, F. van.

1956 "Locale groepen en dubbele afstamming in Kodi, West Sumba", *Bijdragen tot de Taal-, Land-, en Volkenkunde*, no. 112, hal. 204-246.

1977 "Local groups and double descent in Kodi, west-Sumba" dalam P.E. De Josselin de Jong, ed., *Structural Anthropology in the Netherlands*, Martinus Nijhoff, The Hague.

Indeks subjek dan nama

A

Abels, B 36, 51, 291
adat iii, iv, xii, xiii, xix, xxiii, xxv, xxvi,
3, 4, 16, 17, 18, 28, 29, 83, 94,
104, 116, 117, 131, 157, 163, 175,
176, 189, 190, 207, 208, 209, 210,
222, 248, 256, 261, 262, 263, 270,
334, 336
adat istiadat 116, 117
adat kebiasaan 83
administratif pemerintahan 6, 7, 43,
103, 118, 120, 229
agama Kristen xix, 9, 13, 19, 21, 100,
101, 103, 126, 132, 134, 135, 157,
171, 213, 314, 335, 336, 345, 348
agama *marapu* 76. Lihat juga *Marapu*
agama tradisional 18
ajang kendala 20, 351
akses dukungan moral 78
akses sawah 23, 52, 58, 143, 179, 212,
259, 331
akses sawah dan tenaga kerbau 23,
52, 212
akses sumber daya 20, 144, 159, 239,
286, 299, 320, 323, 336, 352
akses tanah 143, 171, 178, 179, 181—
183, 231, 233, 253, 301, 341
alokasi hasil panen kacang hijau 288,
301
alokasi ternak 89
alternatif cara berpikir 11, 313
alternatif cara menghasilkan uang 19
alternatif cara pertukaran 11, 313
alternatif jalur atau bentuk organisasi
sosial 11, 100, 313, 325
alternatif penjualan 305
alternatif sarana pertukaran 16
alternatif unit sosial 21
alur resiprokal 68
Ama Dorkas 223, 224, 227, 281, 282
Ama Mimi 224, 227
Ama Yana 246, 247
Ama Yusuf xxvii, 48, 49, 200, 201, 367
Anakalang xiii, 37, 39, 40, 69, 83, 103,
107, 120, 134, 135, 191, 203, 237,
284, 287
Anakara 45, 50, 136, 223, 277, 297, 298,
299, 300—302, 305, 306, 308, 367

antropologi hukum 16, 17, 358
areal penanaman kacang hijau 301
artikulasi moda 16
artikulasi sistem-sistem 8, 9, 335, 358
aspek budaya Lawonda 20
aturan adat xiii, xix, 3, 17, 18, 94, 176,
190, 256
aturan ekonomi 18, 363
aturan hukum 16, 18, 330
aturan hukum lokal 16
aturan lokal xi, 76
aturan pembatasan ekologis dan sosial
26
aturan tradisional 4, 133, 253, 288, 327,
361
aturan transaksi 67, 85, 86, 89, 96, 107

B

bagi hasil
Aturan bagi hasil 60
bahan baku pertanian 39
bale-bale
Bale-bale bersih xvii, 41, 77, 81, 248
Bali 35, 101, 259, 265
Barang bawaan perempuan 68
barang bawaan resiprokal 77
barang seremonial perempuan 73, 74,
86, 162
batu bata putih 39
batu berukir 46
batu kubur viii, xxvi, 42, 45, 46, 104,
106, 158, 165, 166, 168, 208, 209,
211, 244
batu penjuru rumah 83
belis 68, 74, 77, 108, 127, 149, 155, 156,
157, 162, 164, 167, 180, 204, 211,
221, 222, 226, 250, 252, 321
Benda-Beckmann, F. von xiii, xx, 16,
17, 18, 190, 252, 358
benda ekonomi 79
berinvestasi ternak 62
berperan ganda 85
biaya pemeliharaan kesehatan 6
biaya pendidikan xxviii, 6, 18, 132,
137, 199, 204, 225, 226, 233
biaya sekolah 92, 94, 95, 154, 199, 210,
217, 222, 228, 229, 240, 282, 304,
305, 340, 353, 360

- biaya studi 62
 biaya transaksi sosial 14
 bibit jagung 53, 57, 180, 181, 273, 290, 295
 bibit kacang hijau 296, 302
 bibit padi 262, 264, 267, 268, 274, 278, 298
 bidang-bidang pilihan xxii, xxiv, 8, 9, 10, 20, 28, 96, 136, 190, 314, 319, 320, 321, 323, 327–329, 336, 358, 363
 bimbingan moral 49
 birokrat xxii, 99, 100, 112
 bisnis koperasi 2
 bobot kegunaan sosial 14
 Bohannan, Paul 71, 72, 74, 96, 335, 358
 Boku Dena xxiii, xxv, xxvi, 48, 49, 141, 155, 159, 162, 168, 182, 187, 219
 Bondu Au 111, 129
 budaya asli 3
 budi daya berpindah 105, 171, 177, 296
 budi daya jagung 57
 budi daya kacang hijau xxv, xxviii, 1, 23, 28, 50, 287, 288, 293, 294–301, 307, 309, 310, 319, 329, 340, 346, 363
 budi daya lahan kering 53
 budi daya padi xxiii, 35, 56, 147, 160, 261, 264, 265, 266
 budi daya padi sawah 56
 bukit batu kapur 7, 245
- C**
- cara berpikir yang terpaut garis keturunan 18
 cara mendapatkan uang 67, 196, 219, 220, 227, 231, 241
 cara menghasilkan uang xxiii, 193
 cara produksi 26, 61
 cara transaksi 11, 67, 71, 88, 89, 191, 318, 354
 corak khas hubungan ekonomis 18
 Couvreur, A. 118
- D**
- Desa Kapalas 292
 Desa Maderi xxvii, xxviii, 28, 42, 50, 63, 120, 133, 221, 293, 294, 307
 Desa Prai Madeta xxvii, 309
 disiplin gereja 16
 distribusi bahan makanan 89
 distribusi hasil panen 28, 88, 109, 260, 272, 278, 282, 331
 Distribusi uang 90
 Dulama xiii, 1, 2, 3, 4, 17, 45, 298, 300–302, 305, 306, 308, 310, 367
- E**
- ekonomi asli 5
 ekonomi barter 89
 ekonomi keuangan 5
 ekonomi Lawonda xxiv, 5, 10, 11, 20, 21, 24, 67, 70, 314, 317, 318, 319, 336, 339
 ekonomi lokal xi, xii, xvii, xxiii, 3, 4, 6, 8, 9, 10, 19, 24, 27, 96, 100, 105, 134, 197, 202, 238, 240, 253, 277, 341, 351, 352, 353
 ekonomimikro 20, 21, 238, 313, 315, 318, 324
 ekonomi multisentris 71, 96, 98, 335
 ekonomi nasional xix, 4, 21
 ekonomi pasar 4, 5, 8, 96, 98, 171, 260, 289, 310, 332, 335, 337, 363
 ekonomi perdesaan xii, xv, 8, 9, 67, 198, 240, 386
 ekonomi pertanian perdesaan 7
 ekonomi tradisional xii, xiii, xv, xx, 3, 4, 100, 196, 313, 314, 315, 317, 323, 339, 340, 341, 342, 357, 358, 364
 Ekonomi-*Uma* iv, xxii, xxiv, 10, 11, 14, 21, 101, 241, 313, 357
 ekonomi-*Uma* sebagai bidang-bidang pilihan 319
 Ende 2, 101, 114, 116, 121
- F**
- faktor produksi 12, 61, 184, 189, 266, 317
 Flores v, vi, 2, 101, 102, 113, 114, 175
 Forth xix, 12, 19, 38, 101, 103, 173, 247
 fungsi uang 93
- G**
- garis kekerabatan 13, 43, 45, 78, 144, 322
 garis kemiskinan vii, viii, 199, 200, 202, 203
 garis keturunan darah 78
 garis keturunan minoritas 44

garis keturunan utama 46

gender 30, 140, 141, 147, 148, 167, 168,
179, 315, 316, 337, 347, 349

gereja Katolik 19, 133, 134, 250

Gereja Kristen Protestan 30, 31, 99, 126

Gereja Kristen Sumba xv, xvii, xxix,
37, 122—124, 135, 336, 340, 357

Gereja Protestan di Belanda 5

Golkar xxix, 55, 125, 126

golongan ekonomi lemah 25

golongan sosial 77

H

hak atas tanah 23, 172, 221

hak penggunaan tanah 12, 21, 52, 141,
172, 175, 182, 185—187, 189,
233, 234, 339, 360, 361

hak sosial 66

harga jual kacang hijau 308

harga pasar 15, 172, 201, 219, 238, 278,
282, 302, 333, 359

hari pasar 39

hasil jual kacang hijau 304

hasil kerja 84, 89, 337

hasil pertanian 6, 12, 37, 223, 228, 287,
309, 362, 363

hasil produksi 55, 87, 141, 198, 265,
300

hewan bibit 62

hierarki sosial xiii, 45, 46, 47, 85, 187,
281, 348, 349, 351

hubungan kekerabatan 11, 13, 18, 21,
43, 82, 83, 84, 91, 99, 100, 134,
136, 143, 225, 233, 237, 255, 308,
320, 321, 322, 324, 330

hubungan sosial xii, 8, 11, 14, 15, 27,
78, 85, 88, 100, 111, 137, 141,
171, 195, 196, 204, 212, 216, 217,
220, 241—243, 245, 252, 276,
281, 282, 314, 317, 318, 320, 323,
332, 333, 335, 336, 342—347,
353, 354, 363

hukum adat ii, xix, xxvi, 16, 17, 175,
190, 209, 334

hukum agama 16

hukum gerejawi 16

hukum Islam 16

hukum kebiasaan 16, 327, 328

hukum negara ii, 16, 17, 18, 29, 185,
244, 256, 328

I

identitas berbagi

Mitra identitas berbagi 81, 83, 107

identitas sosial 84

ikatan utang 73

imam *marapu* 63, 68, 174, 336

imbalan resiprokal 89

Ina Rinci 248, 249, 250, 253, 255, 367

Instansi pemerintah 7

investasi pemerintah 90

J

jaminan sosial xxiii, 66, 195—197, 238,
239, 241, 242, 252—254, 257,
331, 332, 342, 386

jarak sosial xii, 3, 11, 71, 82—84,
86—89, 98, 107, 216, 281, 308,
318, 324—326, 331, 354, 367

jaringan pertukaran xxiii, xxv, xxvi,
xxviii, 13, 15, 22, 141, 153—155,
165, 166, 168, 172, 188, 189, 191,
200, 212, 215, 217, 219—221,
223, 224, 225, 227, 229, 236, 238,
241, 251—253, 301, 322, 323,
326, 333, 345, 361—363

jaringan pertukaran sumber daya
xxiii, xxvi, xxviii, 13, 15, 22,
141, 153—155, 165, 168, 172,
188, 189, 200, 212, 215, 217,
219—221, 223—225, 227, 229,
236, 238, 241, 251—253, 301,
322, 323, 326, 333, 345

Jaringan rumah tangga 28, 235

jaringan sosial xi, xxiii, 13, 78, 81, 217,
218, 220, 251, 252

jasa resiprokal 68, 167, 332

Jawa x, xviii, 7, 8, 60, 62, 101, 118, 120,
137, 185, 210, 211, 221, 225, 254,
259, 260, 265, 289—291, 303,
306, 347

jerat adat 157

K

kabihu asal 75, 83, 111

kabihu pemberi perempuan 72, 86

kabihu penerima perempuan 75, 83,
88, 321

Kacang hijau dan ekonomi-*Uma* 309

kacang jagung 295

kaidah hukum 8

- kaidah hukum, kelembagaan dan budaya 8
- kaidah moral 66
- Kalender adat xxiii, xxv, 28, 261, 262, 270, 336
- Kalender musim panen tradisional 53
- kaleng minyak tanah 59
- kampung besar 43, 104, 105, 106
- kampung sendiri 14, 68, 70, 98, 139, 307
- kantor pemerintah 6, 137
- Kapita, Oemboe hina xix, 70, 101, 107, 108, 113, 114, 117, 118, 209, 247
- Kapunduku 116
- Karabuk 293
- karakteristik sosial 47
- kasih pindah perempuan 86
- kaum miskin xvi, xxiv, 22, 24, 31, 47—49, 52, 96, 146, 147, 169, 196, 199, 235, 238, 242, 243, 253, 254, 288, 297, 299, 329, 340, 346, 348, 349, 350, 351, 352
- kaum perempuan xiii, 30, 41, 45, 74, 98, 110, 129, 144, 147, 167, 180, 221, 237, 265, 267, 271, 277, 299, 306, 309, 337, 341, 350
- keadilan 386
- Keane, W. xix, 12, 83, 103, 104, 106, 107, 108, 111, 119, 178, 255
- kebudayaan asli xix, 35
- kebudayaan lokal 3, 30
- kebudayaan tradisional xv, xix, 96
- kebun budi daya 51
- kegiatan ekonomik 66, 85, 257, 315, 319, 320, 358
- kegiatan pembangunan xiii, xiv, xv, xviii, xxiv, 24, 27, 28, 45, 48, 195, 196, 197, 211, 212, 236, 259, 311, 313, 339, 341, 343, 345, 346, 348, 351, 353, 354, 360, 361, 364
- kegiatan sosial 85
- kekayaan ii, xxiii, xxv, 10, 18, 35, 46, 48, 61, 62, 70, 76—82, 90, 95, 102, 108, 119, 128, 129, 132, 137, 166, 175, 179, 181, 184, 202, 203, 205, 210—212, 242, 256, 257, 336
- kekayaan finansial 70
- kekayaan materi 76
- kekayaan pribadi 82, 175
- kekayaan warisan budaya 35
- kekhasan budaya setempat 27
- kekuasaan dan pengaruh 78
- kekuasaan otonomi 44
- kekuasaan yang setara 45
- kekuatan produksi 8
- kelompok garis keturunan 44, 46, 49, 68, 75, 104, 149, 165, 168, 174
- kelompok kekerabatan 70, 107, 167, 179, 241, 315, 321, 327
- kelompok kerja xxvii, 28, 168, 236, 251—253, 266, 268, 271, 296, 309, 310, 344, 346, 347, 350
- kelompok petani 28, 136, 147, 223, 306, 309
- kelompok sosial 12, 68, 104, 257
- kelompok tani xiii, xxv, xxviii, 1, 50, 136, 229, 276, 277, 292, 297, 298, 300—303, 305, 306, 308, 310, 326, 327, 344—346, 349
- keluarga kaya 43
- kemajemukan hukum 16
- kemiskinan vi, vii, viii, x, xxiii, xxiv, 22, 24—27, 31, 76, 81, 195—203, 210, 211, 212, 288, 296, 318, 327, 342, 351, 357, 361, 386
- kepala desa 10, 29, 39, 42, 43, 44, 45, 46, 60, 80, 83, 84, 125, 131, 133, 174, 176, 281, 282, 284, 287, 290, 292, 303, 306—308
- kepemilikan tanah 154, 175, 176, 187, 189
- kepercayaan *marapu* 13, 19, 42, 43, 74, 106, 126, 132, 134, 157, 166, 174, 209, 262, 270, 314, 317, 335, 336, 345, 348
- kepercayaan tradisional xix, 18, 19, 237, 317, 335, 361
- keputusan ekonomis 4, 315
- keputusan mengenai penggunaan sumber daya 15
- keputusan untuk mengesahkan transaksi 16
- Keriyengu 111, 127, 128, 129, 131, 365
- Kesatuan nilai orang Sumba 18
- kesatuan sosial 47, 83, 104
- keterjaminan sosial 15, 22, 66, 107, 212, 216, 241, 245, 322, 361
- keterjaminan sosial dan ekonomik 66
- keunikan budaya 4
- kios koperasi 2, 3, 17, 327
- klaim moral 66
- komoditas ekspor 5, 328

Indeks

- komoditas pasar 9, 303
 komoditas perkotaan 37
 komoditisasi 9, 15, 96, 334
 kondisi budaya 16
 kondisi sosial 140
 konteks budaya yang khas 66
 konteks lokal xi, 8, 17, 22, 313, 329, 358
 Koperasi Unit Desa 39, 284
 kredit bibit 301, 302
 kriteria kekerabatan 83
 kuasa atas tanah 13
 kucing hutan 56
 kuda sandalwood 60
 kuda Sumba 60
 kuda tunggang 61, 200, 359
 kunjungan berkuda 68
 Kupang 115, 116, 117
- L**
- lahan pertanian 49, 95, 105, 115, 128,
 270, 342
 Lambanapu 117, 118, 119
 Lambooj, P. 90, 91, 95
 Lamboya 115, 262
 lampu minyak tanah 41
 Laurens (Pak atau Ibu) lihat Laurens
 van Veldhuizen
 Laurens van Veldhuizen xxi, 29, 136,
 156–158, 161, 256, 386,
 Lenang 69
 Lewa-Kambera 117, 118
- M**
- Maderi xxii, xxv, xxvii, xxviii, 1, 2, 17,
 28, 38, 4–47, 49, 50, 55, 58, 63,
 69, 120, 131, 132, 133, 134, 147,
 148, 165, 177, 183, 199, 203, 210,
 221, 226, 228, 231, 233, 235, 236,
 237, 276, 277, 280, 293–295,
 297, 298, 300, 301–307, 309,
 310, 348, 350, 353, 367, 378, 382
 majelis gereja 49, 292
mandara modern 96, 98
mandara uang 98
 Manggarai v, 101
 manusia ekonomi 66
 Manu Wolu xxiii, xxvi, 161, 235,
 241–245, 248–256, 299, 321,
 322, 330, 332
 maramba 45, 107, 108, 109, 133, 145,
 174, 206, 247, 306
marapu 12, 13, 18, 19, 31, 42, 43, 50, 63,
 68, 74, 76, 104, 106, 118, 120,
 126, 132–134, 141, 157, 166,
 174, 207, 209, 237, 262, 270, 314,
 317, 319, 335, 336, 345, 348
marapu kabihu 19
 Masa kolonial 115
 masalah uang 67
 Masa prakolonial xxii, 113
 Mata rantai sosial 68
 mekanisme distribusi 29, 362
 melegitimasi perilaku 9, 133, 358
 melegitimasi transaksi 91
 membayar dengan uang 87, 91, 276
 Memboro 69, 70, 178
 mempelai perempuan 75, 77, 78, 83,
 149, 159, 164, 204, 253, 255
 menanam padi 40, 48, 55, 58, 88, 90,
 151, 152, 155, 160, 172, 182, 222,
 229, 239, 240, 259, 265, 269, 272,
 273, 275, 286, 363, 367
 menggadai 76, 188
 Mengumpulkan sarang burung xxiii,
 23, 28, 242, 245, 246, 251, 253,
 362
 menilai hasil panen 54
 menilai kualitas bahan makanan 55
 menjual bahan makanan 7
 menjual buah-buah 71
 menjual hasil hutan 48
 menjual hasil pertanian 37, 309
 menjual hasil usaha 15
 menjual kerbau 94
 menjual produk hasil kebun 94
 menjual sarang burung 23, 238, 248,
 251, 256, 283
 menjual sayur-mayur dan buah-bua-
 han 47
 merencan sawah 30, 40, 62, 74, 129,
 152, 158, 161, 259, 262, 267, 268,
 272, 278, 284, 352, 367
 mesin penggiling padi 40
 Miedema, A. 87, 151, 203, 205, 264, 265
 milik pusaka *kabihu* 76
 miskin beras 55
 miskin pangan 26, 54, 69, 70, 188, 241
 mitra dana xxvi, 22, 23, 236, 237, 363
 mitra jaringan xxiii, 12, 13, 139, 149,
 153, 154, 165, 168, 212, 217, 218,
 223, 225–228, 230, 231, 233,
 235, 237–239, 240, 251, 323,

- 324, 325, 330, 345, 363
 mitra pertukaran 11, 13, 66, 82, 86, 87,
 89, 98, 161, 195, 216, 220, 223,
 242, 318, 326, 334, 353, 359, 361
 mitra sejajar 85
 mitra senior 154, 229
 mitra transaksi 67, 71, 98, 318, 331
 mitra uang 234, 240
 mitra yunior 154, 223, 229
 model ekonomi pasar 98
 mondu 174, 178, 291
 moralitas ekonomi 29, 329
 moralitas pertukaran xviii, xxii, xxiv,
 20, 21, 62, 65—67, 76, 87, 91, 94,
 96, 99, 171, 260, 286, 289, 308,
 310, 314, 318, 329, 331, 334, 335,
 339, 342, 353, 355, 359, 361
 moralitas pertukaran tradisional 67, 96
 musim lapar 25, 70, 277, 278, 280, 282
- N**
- nilai barang modern 81
 nilai gizi 55
 nilai moral 71
 nilai penggunaan 190, 201
 nilai pertukaran 201, 318
 Nilai pertukaran produk dan jasa 16
 nilai sosial 4
 nilai tradisional 18, 133
 Nilai tukar 80, 95
 nilai tukar ternak 81
 nilai utama 74
- O**
- Onvlee, L xix, 1, 3, 12, 18, 79, 80, 101,
 103, 179, 261, 263
 orang kaya 46, 77, 81, 99, 154, 196, 203,
 298, 313, 348, 361
 orang lain 3, 14, 17, 60, 66, 82, 83, 84,
 85, 86, 87, 88, 89, 91, 106, 107,
 112, 124, 130, 132, 135, 137, 141,
 145, 150, 152, 164, 167, 169, 177,
 179—182, 184, 188, 190, 198,
 200, 204—206, 215, 216, 225,
 232—235, 244, 248, 250, 251,
 252, 254, 279, 281, 283, 285, 303,
 308, 324—327, 331—333, 345,
 348, 354, 355, 362, 367
- orang luar xv, xviii, 3, 5, 11, 15, 21, 26,
 31, 35, 65, 66, 70, 83—85, 91,
 95, 98—100, 107, 112, 118, 126,
 211, 225, 234, 282, 321, 324, 326,
 331, 333, 339, 340, 351, 354, 355,
 360, 363
 orang miskin ii, vi, vii, xxvi, 91, 97, 99,
 115, 196, 298, 310, 313, 348, 361
 orang suruhan 26, 89, 108, 149, 151,
 152, 167, 278, 327
 organisasi kekerabatan 84, 320, 323,
 324
 organisasi pembangunan lokal 24, 86,
 99
 organisasi petani xxiv, 1, 2, 28, 30, 44,
 45, 47, 55, 136, 210, 223, 224,
 229, 236, 292, 297, 304, 305, 306,
 308, 309, 342, 344—347, 349,
 350, 353—355, 367
 organisasi petani perempuan 28, 45,
 55, 210, 236, 308, 367
 organisasi sosial xix, xxii, xxvii, 8,
 11, 12, 13, 21, 47, 67, 68, 89,
 100, 101, 103, 106, 131, 132,
 134—136, 138, 140—142, 155,
 171, 175, 177, 313, 316, 319, 320,
 323, 325, 326, 337, 339, 342, 347,
 357, 358, 360
 Organisasi sosial dan ekonomik 66
 organisasi sosial tradisional xxii, 21,
 100, 101, 103, 106, 132, 134, 142,
 175, 177, 316, 339, 357, 360
- P**
- padi ladang 53, 55, 58, 105, 177, 180,
 262, 274
 padi sawah xxviii, 56, 58, 59, 61, 76,
 117, 151, 161, 167—180, 262,
 264, 265, 267, 272, 309, 322, 358
 pagar batu 51, 114, 183, 367
 panen jagung 53, 58, 69, 263
 panen padi xxviii, 53, 55, 59, 60, 70, 88,
 89, 184, 201, 229, 231, 239, 259,
 260, 262, 279, 280, 281, 290, 291,
 331, 362
 Pangadu Jara xviii, xxii, xxvii, xxviii,
 47, 48, 49, 50, 57, 58, 59, 60, 102,
 106, 109—112, 127, 128, 130—
 135, 137, 143, 144, 155, 177, 186,
 188, 204, 206—209, 230—238,
 248, 249, 268, 272, 274, 279, 283,
 284, 286, 365, 366, 382
 paraingu xxv, 37, 42, 45, 48, 49, 103—

Indeks

- 106, 110, 111, 128, 130, 132, 133, 158, 163, 177, 221, 232, 235, 244, 247—249, 251, 255, 262, 268, 283, 296, 322, 323
- paraingu induk 49
- paraingu Maderi 42
- paraingu Pangadu Jara 48, 111, 133, 248, 249, 268
- paraingu Wai Maki 48
- pasar alternatif 87
- pasar desa 44, 244, 353
- Pasar tanah xxiii, 182
- pasar tanah lokal xxiii, 189
- Patokan hubungan kekerabatan 13
- patrilineal 12, 21, 68, 82, 103, 255, 337
- patron 134, 150, 167, 243, 257, 281, 285, 310, 322, 332, 341, 346, 347
- pegawai pemerintah 6, 7, 63, 90, 127
- pejabat pemerintah desa 63
- pekabaran Injil 5, 21, 43, 100, 120, 121, 123, 125, 340
- pekabar Injil xxii, 29, 65, 90, 99, 100, 112, 120, 121, 122, 126, 237, 319, 360
- pekerjaan bergaji 63, 64, 153, 239, 240
- pekerjaan perempuan 62
- pelaku pertukaran 84
- pelaku sosial 71
- pemanfaatan tanah 22, 89, 154
- pemasaran kacang hijau 50, 288, 289, 303, 305, 349, 354, 362
- pembagian kerja xxiii, 21, 139, 141, 147, 148, 150, 151, 167, 348, 349, 360
- pembangunan berkelanjutan xxiv, 342, 344, 345
- pembangunan desa 46
- pembangunan jalan 6, 90, 98, 119, 125, 319, 340
- pembangunan rumah xxvii, 28, 56, 94, 165, 191, 192, 229, 253, 261, 273, 321, 355
- pemberantasan kemiskinan xxiv, 199, 296, 342, 357, 361, 386
- pemberian resiprokal 14, 15, 87, 211, 215
- pemeluk agama 9, 19, 101
- pemerintahan kabupaten 46, 271, 285
- pemerintahan pusat 5, 6, 175, 195
- pemerintah daerah xi, 23, 129, 277, 285, 327, 328, 352
- pemerintah Indonesia 43, 90, 108, 123, 319, 340
- Pemerintah kabupaten 285
- pemerintah kolonial 8, 46, 70, 115, 119, 123, 133
- pemerintah pusat 90, 117, 131, 136, 254, 319, 332
- pemilik sawah 40, 76, 188, 205, 269, 285
- pemimpin *kabihu* 89, 108, 112, 114, 127, 128, 129, 178
- peminat tekstil tradisional 35
- pemukiman tradisional 37, 103
- penduduk asli xi, xxii, xxiii, 6, 12, 87, 99, 101, 103, 110, 112, 121, 195, 211, 212, 213, 260
- penduduk lokal xiv, 4, 26, 70, 113, 125, 332, 341, 353, 355
- penerima gadai 76, 188
- pengajar agama 43
- pengaturan kerja di dalam ekonomi-
Uma 21
- pengentasan kemiskinan x, 22, 196, 211, 212
- pengerja pembangunan 280, 341, 343, 348, 355, 356
- pengetahuan ekologis tradisional 27
- Pengetahuan ekonomis tradisional 66
- pengetahuan ekonomis tradisional 26
- pengetahuan tradisional 26, 27, 296
- penggadai 76, 185, 188
- penggunaan tanah xxvii, 3, 12, 21, 52, 110, 141, 172, 175, 178, 182, 185—187, 189, 190, 233, 234, 265, 272, 320, 339, 360, 361
- penggunaan uang xxii, 4, 5, 15, 16, 20, 67, 90, 91, 95, 96, 100, 314, 333, 335, 359
- penghasilan uang 30, 83, 137, 195, 196, 300, 333
- pengobat tradisional 68
- penguasaan tanah 3, 76, 171—173, 175, 179—181, 183, 186, 190, 337, 339, 345
- penguasa yang berwenang 16
- penilaian moral tradisional 72
- penyelenggaraan tata pemerintahan yang baik 45
- Penyiapan lahan budi daya 51
- peralihan anutan agama 43, 171, 314
- peran hubungan sosial 11

- peran individu 11
 Peran organisasi kekerabatan 84
 peran uang 90, 96, 98
 perdagangan kuda 87, 116
 perempuan berstatus sosial tinggi 62
 perilaku sosial 17, 206, 217
 peringkat pertukaran xxii, xxvii, 20,
 23, 31, 63, 71, 72, 73, 74, 75, 76,
 82, 87, 88, 91, 93, 94, 98, 282,
 289, 304, 318, 321, 335, 353, 354,
 359, 363
 persengketaan diselesaikan menurut
 hukum adat 16
 persepsi dan nilai-nilai orang Lawon-
 da 66
 persepsi lokal 28, 76, 202, 334, 351, 353
 persepsi tradisional 76, 172, 174, 197,
 203, 213
 pertanian campuran 49, 57
 pertanian kaum miskin 47
 pertanian lahan kering 47, 48, 52, 57,
 224, 287, 288, 293, 309, 358, 363
 pertanian perdesaan 7
 pertanian tradisional viii, ix, 55, 266
 pertukaran barang 5, 6, 9, 13, 14, 21,
 67, 68, 82, 84, 87, 88, 89, 93, 94,
 114, 171, 196, 199, 216, 259, 318,
 334, 335, 353, 354, 359
 pertukaran barang dan jasa 6, 9, 13,
 14, 359
 pertukaran berorientasi pasar 5, 22,
 72, 84, 89, 90, 96, 238, 334, 363
 pertukaran hak penggunaan tanah 21,
 233, 234, 339, 361
 pertukaran hewan 61, 307
 pertukaran resiprokal xii, 23, 84, 88,
 205, 216, 220, 325, 347, 362
 pertukaran seremonial xxv, 61, 63, 68,
 78, 87, 157, 162, 163, 165, 321
 pertukaran sumber daya xxiii, xxvi,
 xxviii, 12, 13, 15, 22, 141, 153,
 154, 155, 160, 165, 168, 172, 188,
 189, 200, 212, 215, 217, 218, 219,
 220, 221, 223, 224, 225, 226, 227,
 229, 236, 238, 241, 251, 252, 253,
 301, 322, 323, 326, 333, 343, 345,
 347
 pertukaran tanah 76, 190
 pertukaran tradisional xxii, 9, 67, 68,
 70, 90, 96, 98, 220, 326
 pertukaran uang 9, 67
 petani Dulama 2, 17, 300
 petani lahan kering xxv, 23, 54, 161,
 206
 petani padi 48, 58, 60, 151, 155, 200,
 259, 289, 299, 323, 325, 331, 333,
 343, 362
 petani perempuan 28, 45, 49, 55, 136,
 147, 210, 236, 278, 306, 308, 309,
 353, 367
 petani swasembada 5
 Pigafetta 113
 pilihan ekonomis 19, 196
 pinjaman uang 30, 250
 Pondok xxviii, 120, 287, 290, 291, 293,
 294, 299, 303
 Popkin, S.L. 66, 67
 populasi ternak 61
 Prai Madeta xxv, xxvii, 36, 37, 38, 39,
 41, 45, 46, 47, 48, 50, 57, 58, 61,
 63, 120, 133, 134, 135, 177, 178,
 236, 237, 268, 270, 284, 293, 309,
 378
 Prai Ui 158
 praktik ekonomis tradisional 24
 praktik lokal 26
 praktik *marapu* 31
 pranata sosial 16, 99
 prestise sosial 77
 produk lokal 98
 produk pertanian 95, 239
 produksi beras 23, 55, 178, 184, 197,
 272, 285, 289, 327, 362
 program Kredit Perdesaan 62
 program pemerintah 7, 125, 197, 285,
 336, 340, 341, 342, 346, 347
 Propelmas v—viii, xiii, xiv, xvii,
 xviii, xxiv, xxv, xxvi, xxviii,
 1, 2, 23—30, 39, 40, 41, 44, 45,
 47—49, 61, 63, 72, 84, 99, 125,
 136, 139, 142, 174, 182, 183, 187,
 189, 190, 191, 196, 198, 223, 276,
 277, 280, 284, 287, 288, 290, 293,
 294—297, 301, 303—306, 308,
 310, 314, 324, 327, 339—349,
 351—355, 357, 364
 prosedur hukum Islam 16
 proses produksi 3, 141, 142

R

Indeks

- Rambu Doce xxiii, xxviii, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 237
- rasionalitas ekonomi pasar 4
- realitas ekonomis 27
- redistribusi 13, 84, 89
- resiprokal xii, 12, 14, 15, 23, 68, 77, 84, 87–89, 150, 167, 182, 204, 205, 211, 215–217, 219, 220, 229, 230, 238, 240, 321, 325, 331, 332, 347, 362
- resiprositas 11, 13–15, 84–89, 211, 216, 227, 238, 239, 255, 333, 347, 355, 361–363
- resiprositas negatif 86, 87, 88, 355
- resiprositas seimbang 86
- resiprositas yang berlaku umum 86, 88, 347
- Rindi 173
- Roos 116, 117
- rumah tradisional 37, 207
- ## S
- Sabu 90, 101, 116, 117, 120, 121, 135
- Sahlins, M.D. 71, 82, 86, 114, 325, 358
- salah satu petani terkaya 37
- saling berhutang 14
- sarana pertukaran 9, 15, 16, 71, 90, 91, 95, 96, 301
- sawah pengairan 36, 50, 58, 265, 286, 291, 295, 322
- sawah tadah hujan 49
- sawah yang digadaiakan 76
- Scott, J.C. 14, 66, 67
- sebar bibit 57, 267, 273, 291, 294
- sektor ekonomi swasta 7
- sinkretisme 19, 270
- sistem barter 14, 15, 280
- sistem distribusi vii, 23
- sistem ekonomi 4, 8, 96, 113, 332, 334
- sistem ekonomi pasar 4, 96
- sistem hukum ii, 16
- sistem kekerabatan 11
- sistem nilai 20, 359
- sistem pemerintahan pusat 6
- sistem pertanian viii, ix, 47, 260, 265, 266, 286, 289, 343, 359
- sistem pertukaran 15, 21, 70, 84, 89, 223, 333
- sistem pertukaran tradisional 70
- sistem produksi xxii, 8, 9, 11, 12, 16, 18, 20, 21, 66, 141, 149, 329, 335, 358, 359, 363
- sistem produksi 'baru' 9
- sistem produksi terkait garis keturunan 21, 149
- sistem produksi tradisional 11, 359
- sistem produksi yang mementingkan padat modal 8
- sistem sosial 217
- sistem tradisional 26
- Soeharto x, 124
- Soekarno 122, 124
- standar nilai 71, 72, 81, 90, 95, 201
- status sosial 82, 104, 129, 140, 145, 148, 149, 150, 178, 209, 335, 350
- Struktur kekerabatan 11
- subsistensi 8, 332, 334
- Sumba iv, v, viii–xxii, xxv, xxvi, xxvii, xxix, 1, 3, 5–13, 18, 20, 21, 22, 28–31, 34–38, 43, 51, 55, 58, 60, 61, 63, 65, 67–70, 74, 79, 80, 83, 90–92, 94, 96, 97, 99–103, 107–126, 132, 134–137, 139, 149, 171–173, 175, 179, 189, 195, 196, 198, 200, 204, 209, 216, 221, 231, 237, 241, 245, 247, 254, 255, 257, 260–263, 271, 277, 278, 285, 288, 291, 294, 296, 303, 309, 319, 321, 328, 332, 334, 335, 336, 337, 340, 350, 352, 353, 357, 358, 360, 367, 378, 380, 386
- sumber daya ekonomi 16
- sumber legitimasi 327, 328
- superstruktur 8
- syarat pertukaran 89, 215, 282
- Syarif Abdurrahman bin Abubakar Algadri 116
- ## T
- Tabundung 352
- tanah maramba 45
- Tanah sakral 173
- tanaman pangan xxiii–xxv, xxvii, xxviii, 1, 9, 23, 36, 51–58, 129, 151, 177, 178, 183, 198, 199, 205, 222, 231, 243, 259, 260, 261, 263, 268, 271, 272, 274, 282, 283, 285–290, 293, 294, 296, 300, 301, 303, 310, 333, 342, 343, 345, 354
- Tanaman pangan tradisional 54
- Tanjung Sasar 101, 102
- tata cara tanam kacang hijau 295

- tatanan ekonomi baru 7
- tatanan peringkat alokasi uang 93, 94, 95, 96, 98, 282, 353, 354
- tatanan peringkat komunikasi seremonial 307
- tatanan peringkat pertukaran 20, 23, 31, 63, 71—74, 76, 82, 87, 88, 91, 93, 94, 98, 282, 289, 304, 318, 321, 335, 353, 354, 359
- tatanan peringkat pertukaran barang 82, 93, 318, 335, 353, 354
- tatanan sosial 26, 38
- Tata pemerintahan pusat 5
- tebas dan bakar 51
- tempayan tanah liat 39, 68, 75
- Tenabolo 72, 73, 82
- tenaga kerja xxvi, 3, 6, 12, 13, 21, 22, 24, 26, 28, 48, 77, 89, 95, 107, 115, 126, 137, 139, 140, 143, 145, 146, 150—155, 159, 160, 161, 162, 164—169, 171, 172, 180, 182, 184—198, 204, 205, 207, 209, 210, 217, 218, 223, 229, 231, 233, 241, 243, 244, 253, 259, 261, 266, 269, 271—273, 275, 276, 277, 279, 285, 288, 291, 294, 300, 301, 309, 317, 320, 322, 323, 330—332, 343, 345—347, 351, 360—362
- tepung jagung 250
- terasering 183, 344, 345
- ternak kuda 61, 82, 337
- ternak piaraan 37, 38, 112
- Ternak potong 61
- terutang 85, 162, 183, 355
- tetangga kaya 30
- tetua adat 16, 17
- tetua *kabihu* 12, 16, 173, 307
- tiada kerbau untuk ditarik xxiii, 61, 81, 202
- Timor 113, 115, 116, 119, 120
- Tingkat satuan nilai 81
- transaksi dengan orang luar 95, 98, 333, 363
- transaksi di dalam lingkup 14
- transaksi gadai 76
- transaksi khusus 11
- transaksi langsung 91
- transaksi moneter 215
- Transaksi perdagangan 5
- transaksi pertukaran 72, 86, 141, 234, 282, 359
- transaksi pribadi 14
- transaksi sosial 14
- transaksi tunai 70, 87, 96
- transaksi uang tunai 70
- transaksi yang baik 66, 72, 73
- U**
- uang kolonial 95
- uang ringgit 93
- Uang rupiah 93
- uang saku 73, 238
- uang sebagai media pertukaran 98
- uang sekolah 15, 25, 60, 73, 90, 137, 206, 232, 233, 302
- uang tunai xxiv, xxviii, 3, 6, 20, 22, 23, 70, 73, 89, 91, 93, 95, 161, 166, 199, 200, 201, 215, 218, 224, 243, 253, 256, 260, 272, 282, 283, 284, 287, 290, 298, 300, 301, 303, 304, 351, 353, 354, 355
- uang untuk tujuan umum 71, 90, 95
- ukuran kekayaan 76
- Uma* iv, x—xv, xviii, xix, xx, xxii—xxv, 10—15, 19, 20v22, 24, 27, 28, 33, 47, 50, 64, 67, 82, 90, 98, 100, 101, 103, 105, 111, 128, 132, 135, 138—145, 147, 149—151, 154, 159, 160, 162, 104, 166—168, 171—173, 177, 178, 181, 182, 187, 190, 195—197, 202, 204, 207, 211—213, 216, 223, 225, 232, 233, 235, 236, 238—241, 255, 260, 269, 288, 289, 309, 310, 313—320, 322—326, 329, 331—337, 339—342, 345, 347, 348, 350, 351, 353, 356—360, 363, 364, 386
- Uma marapu* 12
- Uma* tradisional 12
- Umbu Botu 151, 152
- Umbu Diang 110
- Umbu Djima 96
- Umbu Kauwa 129, 130, 132
- Umbu Labi 237
- Umbu Lowu 111, 127, 128
- Umbu Pay xxii, 99, 101, 102, 110, 111
- Umbu Ratoe Nggai xxv, 120
- Umbu Rehi 112, 127, 128, 129, 130
- Umbu Siwa Goga 111, 112, 129
- Umbu Siwa Sambawali 120

unit produksi 89
unit sosial xxiii, 15, 21, 68, 89, 105, 135,
140–143, 150, 159, 168, 320, 321
unsur pertukaran 75, 76, 172, 179, 189
usaha ekonomis 18

V

Versluys, J.D.N. 6, 335

W

Waikabubak x, xi, 6, 37, 44, 119, 191,
222, 223, 225, 228, 237, 284, 306
Wai Kajawi 174
Wai Maki 48, 110, 111, 112, 128, 129,
131, 132, 135, 137, 365, 366, 382
Waingapu xv, 6, 36, 37, 116, 118, 119,
121, 237
warisan budaya 35
wewenang
wewenang pengelolaan proyek
infrastruktur xi, xii, 29, 46, 53,
115, 117, 118, 122, 127, 226, 316,
323, 341, 351
Wielenga, D.K. xix, 65, 92, 93, 115, 120,
121, 335
wilayah kekuasaan 103, 172
wilayah kerja xx, 28, 99, 352
wilayah teritorial *kabihu* 70, 76, 109,
126, 307
Wouden, F van 104, 166, 254

Y

Yami Pahuruk xviii, xxvii, xxviii, 49,
50, 57, 58, 60, 133, 134, 136,
204–209, 225, 230–235, 237,
238
yurisdiksi administratif pemerintahan
6



Tentang penulis dan penerjemah

Jacqueline Vel (1958) menyelesaikan pendidikannya pada Universitas Pertanian Wageningen jurusan Ekonomi Pertanian, dan diwisuda pada tahun 1983. Bidang studi utamanya adalah Ekonomi Pertanian dan Ekonomi Pembangunan, dengan bidang studi pilihan Sosiologi Pembangunan, dan Kredit dan Koperasi di Negara-negara Berkembang. Selama masa studinya, ia melakukan penelitian lapangan di Sri Lanka, mengenai tabungan penduduk asli dan pengaturan kredit di daerah pedesaan. Selama 6 tahun (1984-90) ia bekerja sebagai penasihat LSM pembangunan pedesaan di bawah naungan Gereja Protestan di Sumba (GKS). Ia bersama suaminya, Laurens van Veldhuizen, ditugaskan oleh Gereja-Gereja Gereformeerd di Belanda (GKN). Selama masa tugas ini, ia melakukan penelitian lapangan mengenai ekonomi pedesaan di Sumba. Fokus penelitiannya: ekonomi dan kebudayaan, jaminan sosial informal, pemberantasan kemiskinan, dan pembangunan partisipatif. Ia bekerja di bawah naungan Universitas Pertanian Wageningen maupun Gereja-Gereja Gereformeerd di Belanda sejak bulan Juli 1990, sebagai mahasiswa peneliti penerima beasiswa tingkat doktoral (Ph.D. *research fellow*) Departemen Hukum Agraria, dibimbing oleh Prof. Franz von Benda-Beckmann.

Setelah menyelesaikan program doktoral, ia bekerja sebagai penasihat kebijakan korporat pada LSM Belanda bernama ICCO selama hampir dua tahun. Pada tahun 1997 ia beralih ke Asian Studies di Universitas Amsterdam, dan berbagi waktu memberi kuliah dalam *Modern Asian History* sambil mengkoordinasi *Asian Studies outreach program*. Ia berpartisipasi dalam dua proyek penelitian Indonesia Modern di bawah naungan KITLV Leiden. Sejak tahun 2006 ia bertugas sebagai peneliti pada Van Vollenhoven Institute for Law, Governance, and Development, Universitas Leiden. Bukunya tentang politik lokal dan demokratisasi di Indonesia bagian Timur, berjudul *Uma politics; An ethnography of democratization in West Sumba, Indonesia, 1986-2006* (Leiden: KITLV Press, 2008). Bidang riset yang digelutinya saat ini mencakup perubahan di bidang hukum di Indonesia masa pasca-1998 Indonesia berkenaan dengan sumber daya alam, akses hukum dan keadilan, dan aspek sosio-legal produksi biofuel.

j.a.c.vel@law.leidenuniv.nl

Myrne Tehubijuluw (1942) memperoleh gelar sarjana hukum dari Fakultas Hukum Universitas Indonesia 1966. Setelah itu ia mengajar dan menjadi pegawai di Fakultas Hukum dan IPK UI, Fakultas Publisistik dan Kedokteran Universitas Kristen Indonesia, dan Sekolah Tinggi Teologia Cipanas. Sejak 1969 ia bekerja di perpustakaan korporat dan Diklat, Perencanaan dan Sistem Korporat Pertamina. Pernah aktif di Komite Beasiswa Luar Negeri Migas. Aktif juga mengikuti berbagai konferensi internasional mengenai pengembangan sumber daya manusia, kelautan, minyak dan gas, infrastruktur, komunikasi, lingkungan dan AMDAL, pengembangan dan kesehatan masyarakat. Kini aktif dalam kegiatan keagamaan secara oikumenis.

myrneaft@gmail.com