

PRANATA DAN KELEMBAGAAN SOSIAL PADA KOMUNITAS PETANI

Oleh:

Aryuni Salpiana Jabar¹ dan Peribadi²

¹ Staf Pengajar Pada Jurusan Sosiologi, Fakultas Ilmu Sosial & Ilmu Politik Universitas Halu
Oleo Kendari

² Staf Pengajar Pada Jurusan Sosiologi, Fakultas Ilmu Sosial & Ilmu Politik Universitas Halu
Oleo Kendari

aryunijabar@gmail.com, citaperibadi@gmail.com

Abstract

This paper is a reflection of the revitalization of social institutions and community institutions in the region of South Konawe Regency using a qualitative approach that is related to community studies. The results show that agricultural business bags are geographically segmented according to ethnic diversity. The migrant community from South Sulawesi is more interested in choosing cacao plants as a plantation business in Wawobende Village. While the transmigrant community from Bali is often found in the village of Tridana Mulya is cunning to cultivate rice fields. While The local community is more likely to choose pepper crops (maricca) that commonly found in the village of Asaria as the most underdeveloped rural areas in the Landonno district of South Konawe Regency. While the institutions and social institutions in all communities have shifted, it is necessary to fundamentally reconstruct and revitalize efforts.

KeyWords: *Institutions, Social Institutions, Organitations, Communities and Agriculture.*

Pendahuluan

Pembangunan pertanian moderen berbasis pengelolaan Sumber Daya Alam (SDA) saat ini, tampaknya harus diawali dengan upaya revitalisasi kelembagaan dan pranata sosial. Pasalnya, sosial kapital petani kita yang sangat bermanfaat di masa lalu, kini telah mengalami perubahan sosial budaya yang cukup signifikan. Berbagai implikasi sosial yang mengemuka di balik lompatan kuantitatif (*quantum jump*) modernisasi pembangunan, terutama ketika Mega proyek Revolusi Hijau menggelegar. Betapa polarisasi sosial dan kesenjangan ekonomi mengemuka seiring dengan menipisnya nilai kohesivitas warga masyarakat perdesaan.

Kebijaksanaan pembangunan pertanian yang selama ini dikembangkan, tampak secara langsung dan tidak langsung sedikit sekali mempertimbangkan aspek kelembagaan pedesaan.

Akibatnya, terjadilah kelumpuhan *indigenous institutions* yang pada gilirannya menyebabkan perubahan tindakan petani. Perilaku petani yang tidak lagi dominan didasari oleh pranata sosial sebagai mutiara kehidupan orang desa di masa lalu, maka tampaknya tidak hanya cenderung mendekonstruksi sistem sosial pedesaan. Akan tetapi, juga memberi peluang tumbuhnya gejala *eksploitasi kapitalisme agraris* oleh oknum “pelaku kapitalisme domestik” melalui proses “perbanditan sosial agraris” (Scott, 1984, Rajagukguk, 1995, Darman, 1996; Tjondronegoro, 1999).

Komunitas petani yang memanfaatkan potensi areal pertanian di wilayah Kecamatan Landono Kabupaten Konawe Selatan adalah terdiri atas etnis Bali sebagai komunitas transmigran dan etnis Bugis Makassar sebagai komunitas pendatang dari Sulawesi Selatan. Selain itu, juga ditemukan komunitas transmigran Jawa yang mendiami Kecamatan Landono yang tampak relatif tersebar. Selebihnya adalah etnis Tolaki/Mekongga sebagai penduduk lokal yang kesemuanya telah menyelenggarakan serta melangsungkan kehidupan sosialnya sesuai dengan pranata dan kelembagaan sosialnya masing-masing.

Tinjaun Pustaka

Uraian atas keberadaan pranata sosial dan kelembagaan masyarakat pedesaan, sesungguhnya merupakan refleksi dari perspektif psikologi-antropologi yang dipelopori oleh R.F. Benedict (1934) melalui konsepnya *Pattern of culture* atau pola-pola kebudayaan; antropologi religi yang dipelopori oleh Emile Durkheim (1912) melalui konsepnya *representative-collectives* atau kesadaran kolektif. Demikian pula Koentjaraningrat (1977; 1984) melalui konsep integrasi lima komponen religi dan antropologi simbolik yang dipelopori oleh Geertz (1973) melalui konsep *integration of symbol system* atau integrasi simbol-simbol yang pada galibnya menggambarkan pengetahuan lokal (*local knowledges*) komunitas suku bangsa (Tarimana, 1985).

Secara fenomenal, walaupun teori dan konsep mengenai asas masyarakat dan kebudayaan dari para ahli tersebut tampak saling berbeda dalam segi pendekatan, namun secara esensial mempunyai kesamaan bahwa:

1. Unsur-unsur masyarakat dan sistem-sistem nilai sosial yang ada didalamnya, demikian unsur-unsur kebudayaan dan sistem nilai budaya yang ada di dalamnya saling terkait satu sama lain secara integral.
2. Unsur-unsur kebudayaan tidak lain dari serangkaian aktivitas manusia untuk memenuhi aneka macam jenis kebutuhannya.
3. Terintegrasinya unsur-unsur tersebut karena adanya prinsip-prinsip yang disebut struktur sosial, pola kebudayaan dan sistem-sistem simbol yang tercermin di dalam etos dan pandangan hidup. Kesemuanya merupakan jiwa dan watak yang memberi motivasi untuk terjadinya hubungan interdependen.
4. Jiwa dan watak dimaksud tercermin di dalam adat istiadat, kebiasaan-kebiasaan, pikiran-pikiran, konsepsi-konsepsi, ide-ide, sikap dan tingkah laku seseorang individu yang hidup dalam suatu masyarakat (Wolf, 1983; Ihromi, 1999; Sumijati, 2001; Manners dan Kaplan, 2002; Liliweri, 2003).

Asas integrasi masyarakat dan kebudayaan inilah yang seharusnya menjadi acuan dalam upaya mengembangkan model antisipatif dan kuratif terhadap gejala konflik serta pembangunan pertanian. Demikian pula asas masyarakat dan kebudayaan inilah yang seharusnya menjadi pertimbangan utama dalam memahami pola-pola sikap dan tingkah laku masyarakat serta merumuskan rencana pengembangan wilayah pedesaan khususnya di wilayah Kabupaten Konawe Selatan Provinsi Sulawesi Tenggara.

Berbagai pandangan yang mengemuka atas konsep kelembagaan dan organisasi. Namun kesemuanya berintikan bahwa di satu sisi kelembagaan dan organisasi merupakan objek yang sama karena selalu dapat ditemukan pada satu bentuk *social form*. Sementara

pada sisi lain sebagian ahli berpendapat keduanya berbeda. Misalnya, Wiradi (dalam Peribadi, 2016) mengatakan bahwa institusi dan organisasi adalah berbeda, karena aspek-aspek institusi merupakan pola-pola kelakuan, norma-norma yang ada, fungsi dari tata kelakuan, dan kebutuhan apa yang menjadi orientasi dari kemapanan pola-pola kelakuan tersebut. Sedangkan aspek-aspek organisasi merupakan struktur umum, struktur kewenangan/kekuasaan, alokasi sumber daya, aspek-aspek solidaritas, hubungan kegiatan dengan tujuan, dan lain-lain. Demikian pula menurut Agus Pakpahan (dalam Peribadi, 2016) bahwa kelembagaan itu adalah *software* dan organisasi itu adalah *hardware*-nya dalam suatu bentuk grup sosial. Makanya, menurut Nataatmadja (dalam Peribadi, 2016) bahwa kelembagaan dan organisasi tidak bisa dipisahkan, karena organisasi merupakan perangkat keras dan kelembagaan merupakan perangkat lunaknya.

Secara lebih kompleks, menurut Koentjaraningrat bahwa lembaga kemasyarakatan/lembaga sosial atau pranata sosial adalah suatu sistim norma khusus yang menata suatu rangkaian tindakan berpola mantap guna memenuhi suatu kebutuhan khusus dalam kehidupan masyarakat. Sedangkan Soekanto mendefinisikan lembaga kemasyarakatan sebagai himpunan dari norma-norma segala tindakan berkisar pada suatu kebutuhan pokok manusia di dalam kehidupan masyarakat. Demikian pula, menurut Rahardjo bahwa *social institution* secara ringkas dapat diartikan sebagai kompleks norma-norma atau kebiasaan-kebiasaan untuk mempertahankan nilai-nilai yang dipandang sangat penting dalam masyarakat, dan merupakan wadah serta perwujudan yang lebih konkret dari kultur dan struktur (Peribadi, 2016).

Sehubungan dengan itu, menurut Poerwanto (2008) penyempurnaan kelembagaan petani melalui rekayasa sosial, penguatan kelembagaan, dan pendampingan oleh pakar menjadi kunci penting untuk peningkatan daya saing produk pertanian Indonesia ke depan. Betapa tidak, berbagai implikasi sosial mengemuka ketika kelembagaan pertanian

dibombardemen oleh mega proyek Revolusi Hijau. Dalam konteks ini, maka menurut Collier dkk (1996) bahwa revolusi hijau telah menciptakan proses evolusi, sehingga sistem kelembagaan egaliter masyarakat desa menjadi semakin tertutup yang pada gilirannya dapat menimbulkan kesenjangan dan polarisasi sosial di pedesaan.

Kajian atas fungsionalisasi pengetahuan lokal (*local knowledge*) dalam konteks sosial ekonomi, sosial politik, sosial budaya dan spritualitas menjadi urgent ketika permasalahan sosiologis (*sociological problems*) dan permasalahan antropologis (*antropological problems*) dengan berbagai implikasi sosialnya mengemuka dalam aneka bentuk dekonstruksi sosial, dekulturasi, deforestasi, despritualisasi dan dehumanisasi. Namun menurut Peribadi (2015) bahwa kini pengetahuan lokal telah dijadikan sebagai salah satu kontributor dalam *indegenous planning theory* yang merupakan *social scientific philosophy* dan *social theory* yang memadai sebagai bagian dari kerangka teoritis pembangunan. Perencanaan pembangunan sebagai suatu perspektif telah mengantarkan perlunya pelibatan masyarakat melalui teori dan praktek, seperti *advocacy planning*, *transactive*, *pluralism*, *communicative*, *collaborative*, dan lain-lain. Karena itu, telaah kritis dari kalangan konstruksionisme interpretatif dan postmodernisme kritis terhadap paradigma *top down* tersebut, adalah semakin meyakinkan banyak kalangan dan sekaligus merupakan jastifikasi atas aneka dekonstruksi sosial yang telah menggelejar selama ini. Tak pelak lagi, degradasi kelembagaan masyarakat dan pranata sosial pedesaan yang menua badai sosial budaya dan sosial ekonomi.

Akhirnya, strategi pembangunan yang harus dikedepankan adalah pembangunan yang berorientasi kepada upaya penguatan kapasitas. Dalam konteks ini, menurut Friedman (1992) kita harus berupa mengembangkan proses pemberdayaan dalam konteks matra kekuasaan sosial (*social power*), kekuasaan politik (*political power/bargaining position*), dan kemampuan psikologis (*psychological power*). Demikian menurut Sugandhi (2002) bahwa

pendekatan partisipatoris sebagai metode strategis, merupakan upaya untuk meningkatkan kemampuan (*capability building*) dan penguatan kelembagaan (*institutional strengthening*) komunitas lokal, melalui proses belajar berbasis pengalaman (*experienced based learning process*) dengan cara pelibatan dalam berbagai aspek.

Metodologi

Dalam upaya mengeksplorasi dan menelaah lebih mendalam mengenai pranata sosial dan kelembagaan masyarakat di Kabupaten Konawe Selatan, penulis menggunakan pendekatan kualitatif yang berintikan pada studi komunitas. Hal itu didasarkan atas pertimbangan keragaman etnisitas yang ada dalam masyarakat dan selanjutnya bertujuan untuk melihat masyarakat secara geografis dan secara sosial ekonomi yang tersegmentasi menurut keragaman etnis. Oleh Steward (1950) menyatakan tentang studi ini bahwa:

“..... this approach has three distinctive methodological aspects. First, it is ethnographic; the culture of a tribe, band, or village is studied in its totality, all form of behavior being seen as functionally interdependent part in the context of a whole. Second, it is historical: the culture of each society is traced to its sources in a ancestral or groups or among neighboring peoples. Third, it is comparative: each group is viewed in the perspective of other group which have different cultures, and problems and methodes are used cross culturally”.

Namun dari ketiga aspek metodologis tersebut lebih diutamakan pada pendekatan etnografi, karena diharapkan dapat mendeskripsikan visi, persepsi, etos kerja dan perilaku kelompok sosial ekonomi kerakyatan sesuai dengan subyektivitas mereka sendiri. Namun untuk memahami dan mendalami sejarah kehidupan dan perkembangan usaha semua kelompok sosial ekonomi, juga perlu dilakukan pengkajian historikal. Demikian pula sebagai upaya perbandingan, terutama atas keberadaan pranata sosial yang telah tumbuh dan berkembang di daerah lain, maka pendekatan komparatif juga penting digunakan. Karena itu, ketiga pendekatan studi komunitas tersebut digunakan secara ekliktik, sehingga semua fakta dan ganjaran ekstrinsik dan intrinsik dapat diungkap secara lebih transparan dan komprehensif.

Hasil Penelitian/Analisis

Di seantero wilayah Kecamatan Landonno terbentang wilayah pedesaan yang tanahnya subur untuk mengembangkan kehidupan bercocok tanam. Karena itulah, maka di tempat ini dijumpai beberapa komunitas etnis yang menekuni dan mengembangkan perkebunan lada, kakao dan persawahan. Pada umumnya perkebunan kakao ditekuni oleh komunitas pendatang yang berasal dari Sulawesi Selatan. Mereka datang menyewa, membeli dan bahkan ada pula yang membuka lahan-lahan tidur yang nyaris terabaikan oleh penduduk pribumi. Sedangkan pengelolaan areal persawahan lebih dominan diminati oleh etnis Bali sebagai komunitas transmigran dan tanaman lada tampak menjadi pilihan favorit bagi penduduk lokal. Kini, keberhasilan perkebunan kakao dan persawahan tampak signifikan dengan pertumbuhan sosial ekonomi masyarakat di sekitarnya.

A. Potret Komunitas Petani

Secara spektakuler komunitas pendatang dari Sulawesi Selatan menunjukkan keberhasilan dalam membuka areal perkebunan yang terkesan sebagai orang-orang yang “kelaparan tanah”, sehingga masing-masing rumah tangga telah berhasil memanfaatkan lahan-lahan tidur rata-rata sebanyak ± 2 Ha, dan bahkan sudah ada di antara warga komunitas pendatang tersebut yang berhasil mengolah lahan perkebunan kakao seluas ± 5 Ha. Selebihnya perkebunan lada dan kakao dikelola oleh transmigran Jawa dan penduduk pribumi, namun masing-masing rumah tangga hanya berhasil mengolah lahan rata-rata seluas ± 1 Ha.

Suburnya areal perkebunan adalah memberi peluang dan kesempatan anggota rumah tangga petani di Kecamatan Landonno untuk menanam berbagai jenis tanaman jangka pendek dan jangka panjang seperti kakao, lada, tebu, pala dan umbi-umbian. Sementara sektor

persawahan mayoritas dikelola oleh pendatang dari Bali melalui program transmigrasi spontan. Transmigran Bali yang datang pada Tahun 1972 dengan etos kerjanya yang tinggi telah berhasil menyulap lahan kosong seluas \pm 1 Ha menjadi bentangan hijau lahan persawahan. Tampaknya, sebagian dari warga komunitas Bali telah menambah areal persawahan mereka dengan cara membeli areal baru di sekitarnya.

Distribusi komunitas petani berdasarkan jenis pengolahan lahan di Kecamatan Lando akan tampak pemandangan peta usaha pertanian yang menarik untuk dicermati. Usaha perkebunan dan persawahan cukup jelas terpisah berdasarkan komunitas dari mana mereka berasal sebagaimana yang telah disebutkan di atas, meskipun tidak 100% demikian. Mereka pada dasarnya memiliki pertimbangan-pertimbangan tertentu dari masing-masing warga komunitas atas pemilihan alternatif budidaya tanaman tersebut. Namun secara faktual terlihat bahwa mereka yang selaku petani kakao dan petani sawah tidak terdengar keluhan sebagaimana beratnya beban yang dirasakan oleh petani lada. Dengan kata lain, komunitas pendatang dari Sulawesi Selatan dan Bali relatif mendominasi keberhasilan pertanian di Kecamatan Lando.

Menurut pandangan petani lada bahwa kecenderungan petani lokal memilih tanaman lada, karena dari segi perawatan relatif mudah dan tanaman lada dapat tumbuh dan berbuah sekalipun dalam kondisi kurang bersih. Sementara tanaman kakao tidak dapat tumbuh dan berbuah jika tidak dibersihkan dan dirawat secara maksimal sejak dari awal penanaman hingga masa panen, bahkan pascapanen sangat membutuhkan sinar matahari yang cukup. Sementara pada waktu panen lada, prosesnya relatif sangat mudah. Ketika selesai dipetik langsung saja dijemur beberapa hari dan maksimal satu minggu. Jika sinar matahari panas, maka dalam tempo sehari saja sudah kering dan siap untuk dibeli oleh para tengkulak setempat. Namun dalam pandangan petani kakao dari kalangan pendatang jenis tanaman apa

saja sangat cocok dikembangkan di Kecamatan Landono, tergantung dari keseriusan petani dan perawatan yang maksimal.

B. Asas Kebudayaan

Sejarah kebudayaan dan peradaban semua suku bangsa dimanapun di dunia ini termasuk suku bangsa Tolaki, sudah pasti bermula dari bentuk dan pola hidup yang sangat sederhana dalam bentuk komunitas kecil dengan usaha mata pencaharian berburuh binatang liar, mencari sipur, menangkap ikan di sungai-sungai atau di rawa-rawa dan berladang secara berpindah-pindah. Demikianlah proses kehidupan ini, pada gilirannya tumbuh dan berkembang menjadi rumpun-rumpun keluarga kecil hingga menjadi keluarga besar dalam suatu rumah tangga yang ditempati secara bersama-sama dan dipimpin oleh seorang kepala puak yang dituakan pada masing-masing anggota rumah tangganya. Namun setelah anggota rumah tangga terus bertambah sebagai buah dari proses perkelaminan antara laki-laki dengan perempuan yang melahirkan anak dan cucu, maka mulailah sebagian dari pasangan keluarga memisahkan diri dari keluarga besarnya dan membuat tempat tinggal baru untuk mulai membina suatu keluarga kecil secara berdampingan, bertetangga atau saling berdekatan di antara mereka.

1. Pranata Sosial Tolaki

Komunitas kecil pada etnis Tolaki/Mekongga adalah bermula dari sebuah unit perkampungan yang pada awalnya disebut *ONAPO* dan kemudian berkembang menjadi *OKAMBO* yang dipimpin oleh seseorang dari kalangan warga komunitas setempat yang dituakan (*Toono Motua*). Pranata kepemimpinan tradisional pada suku bangsa Tolaki yang menempati sebagian besar wilayah Kota Kendari, Kabupaten Konawe dan Konawe Selatan; komunitas Mekongga yang berdomisili di sekitar wilayah Kabupaten Kolaka dan Kolaka Utara yang sejak dahulu kala hingga saat ini, tumbuh dan berkembang dari suatu komunitas

kecil dalam bentuk puak-puak hingga menjadi komunitas besar dalam kategori 5 (lima) tahapan, yakni: (1) *Pra Osara* dalam bentuk unit-unit perkampungan *Okambo* di bawah pranata kepemimpinan *Toono Motuo*; (2) *Pra Osara* dalam bentuk kerajaan-kerajaan kecil yang tersebar ke beberapa wilayah bagian; (3) *Osara* dalam suatu kerajaan besar yang berpusat di Konawe; (4) *Osara* pada pasca runtuhnya Kerajaan Konawe yang berakhir di bawah kepemimpinan *Lakidende*; dan (5) *Osara* dalam zaman kemerdekaan hingga pasca reformasi dewasa ini.

Ke dalam 5 (lima) tahapan inilah tergambar atau tercermin praktek kepemimpinan yang menggambarkan kelangsungan sebuah bentuk dan proses "demokrasi lokal" yang khas pranata politik tradisional menurut dinamika sosial dan perubahan budaya pada etnis dan suku bangsa Tolaki/Mekongga. Meskipun menurut para informan yang berhasil diwawancarai bahwa nilai dan adat istiadat yang terkandung dalam budaya *Kalo Sara* tersebut, tinggal menjadi sebuah universum simbolik yang kurang ditaati lagi oleh para generasinya.

Secara struktural fungsional, model pranata kepemimpinan *Okambo* pada kurun waktu (*pra Osara* pertama) sudah tersusun ke dalam struktur dan fungsi yang dijalankan oleh masing-masing aparat yang terpilih secara musyawarah dari kalangan orang-orang yang disegani warga komunitas, yakni:

- Seorang Ketua yang bergelar *Toono Motua*.
- Seorang wakil yang disebut *Pusodo*.
- Seorang Duta yang ahli mengurus perkelaminan yang disebut *Tolea*.
- Seorang ahli yang berbicara tentang adat istiadat yang disebut *Pabitara*.
- Seorang yang ahli obat-mengobati penyakit yang disebut *Osando* atau *Mbuowai*.
- Seorang yang ahli kepercayaan tentang dewa-dewa dan roh-roh gaib yang disebut *Mbuoakoi*.

- Seorang yang ahli mendamaikan perselisihan yang timbul di antara sesama mereka yang disebut *Mbusehe*.
 - Seorang yang ahli ramal-meramal kejadian yang disebut *Otadu*.
 - Seorang yang dianggap pemberani dan pandai berperang disebut *Tamalaki*.
- . Adapun yang merupakan aturan-aturan khusus sebagai pedoman dalam menyelenggarakan serta melangsungkan kehidupan sosial dalam sistem kepemimpinan tradisional *Okambo* ini, antara lain:
- a. *Osapa*, yaitu aturan-aturan tentang cara berburuh binatang liar dan pembahagiannya.
 - b. *Owua* yaitu: Aturan-aturan tentang bercocok tanam padi dan tanaman-tanaman lain termasuk aturan menokok sagu (*Sumaku*).
 - c. *Opado*, yaitu: Aturan-aturan kepercayaan tentang pantangan untuk melakukan sesuatu yang dapat menimbulkan kemurkaan sang Dewa.
 - d. *Oliwi*, adalah pesan-pesan dari para leluhur yang telah meninggal tentang apa yang pantas dan tidak pantas untuk dilakukan dalam hidup bersama.
 - e. *Kukua*, yaitu turan-aturan adat tentang tata cara mengangkat seorang pemimpin yang harus sesuai dengan sistem kekerabatan.

2. Pranata Sosial Bugis Makassar

Asas kebudayaan pada masyarakat orang Bugis/Makassar sebagai komunitas pendatang yang telah lama menyelenggarakan serta melangsungkan kehidupan sosial ekonominya terkenal dengan konsep “*Sipakatau-Sipakasiri*” (saling menghormati dan saling menjaga nama baik) dan “*Tellutemmale seng-Duatemmasarang*” (seluruh unsur tidak boleh dipisahkan). Semua mahluk adalah merupakan bagian integral dengan kehidupan kita sebagai manusia.

Siri dengan harga diri dan malu merupakan suatu persamaan antara rasa malu dan harga diri yang apabila dilanggar oleh pihak lain, harus dipulihkan kembali dengan cara

bertindak sendiri atau cara kultural lainnya. Tidak ada nilai moral yang lebih penting bagi orang Bugis/Makassar dari pada mempunyai *Siri*, sehingga kalau ada orang yang kurang siri-nya dianggap kurang juga kemanusiaannya. Karena itu bagi orang Bugis, tidak ada tujuan atau alasan hidup yang lebih tinggi atau lebih penting daripada menjaga siri-nya dan kalau mereka tersinggung, mereka lebih senang mati dengan perkelahian untuk memulihkan kembali siri-nya daripada hidup tanpa siri.

Etos dan pandangan hidup orang Bugis-Makassar yang saling menghormati dan saling menyayangi (*Sipakatau-Sipakasiri*), menyebabkan mereka diterima baik oleh penduduk asli dimana saja mereka berada, sehingga adaptabilitas berlangsung dengan cepat. Konsep “*Sipakatau Sipakasiri*” inilah yang memudahkan orang Bugis menjalin hubungan sosial secara harmonis dengan penduduk setempat di mana saja mereka menginjakkan kakinya, dan bahkan sampai menempati Jazirah nusantara ini hingga di semenanjung Malaysia dan di kawasan pantai Australia.

Menurut para informan bahwa *Siri* sebagai pandangan hidup yang mengandung etika perbedaan antara manusia dan binatang dengan adanya rasa harga diri dan kehormatan yang melekat pada manusia dan mengajarkan moralitas kesusilaan berupa anjuran, larangan, hak dan kewajiban yang memedomani tindakan manusia untuk menjaga dan mempertahankan harga diri dan kehormatan. Dalam persepsi orang Sulawesi Selatan dahulu kala, bahwa orang yang suka melanggar hukum dianggap “*mate siri*” (mati harkat dan martabatnya). Demikian jika pejabat yang sewenang-wenang dipandang tidak mempunyai “*Siri*” serta orang yang serakah yang tidak memperdulikan kepentingan orang lain. Dan orang yang mati sirinya dianggap sama dengan binatang. Karena itu, orang yang dianggap pulih kembali sirinya yang dianggap kembali menjadi manusia, setelah berhasil memperbaiki diri dan sikapnya serta memberikan prestasi yang bernilai tinggi untuk orang banyak.

Menurut Mattulada (dalam Hamid, 1985) orang Bugis/Makassar sebagaimana suku bangsa lain adalah sangat terikat dengan nilai, norma dan adat istiadat yang disebut “Pangadereng” dalam bahasa Bugis dan “Pangadakkang” dalam bahasa Makassar yang di antaranya sebagai berikut:

1. *Ade* yang terdiri atas beberapa konsep, diartikan sebagai usaha orang Bugis/Makassar dalam memperistiwakan diri di tengah kehidupan bersama dalam semua aspek kehidupan sosial dan lapangan kebudayaan, yakni:
 - a. Wari Akkala Binengeng sebagai kedudukan sosial dalam perkawinan.
 - b. Rapang Akkala Binengeng sebagai aspek ideal, etika dan pendidikan dalam berumah tangga.
 - c. Siri Akkala Binengeng sebagai aspek stabilisator dalam menjalin hubungan internal dan eksternal anggota rumah tangga.
 - d. Ade Tana atau Ade Uttah sebagai norma kehidupan bernegara dan pemerintahan serta pembinaan insan politik.
 - e. Wari Tana sebagai norma yang mengatur kehidupan kekeluargaan, keturunan, pemangku jabatan dan hak azasi masyarakat sebagai warga negara.
 - f. Rapang Tana sebagai norma yang mengatur pola kehidupan bernegara.
 - g. Siri Tana sebagai norma yang mengatur kepribadian semua komponen yang pertama ini. Semua unsure tersebut dipegang oleh seorang pemangku adat (Pakkatening Ade) yang disebut sebagai Puang Ade atau Karaeng Ade.
2. *Bicara* merupakan unsur pokok dari sistem adat Bugis/Makassar yang menyangkut aktivitas dalam peradilan untuk menentukan prosedur dalam penyelesaian perkara. Dan seorang Pabicara (hakim) harus mampu berbicara dengan jujur dan terbuka.

3. *Rapeng* merupakan kiasan-kiasan dalam arti luas yang selain menggambarkan rencana masa depan, juga menjadi bahan perbandingan kata dan kalimat yang terungkap dari keluarga. Misalnya, coba lihat anaknya orang yang berhasil itu.
4. *Wari* merupakan unsur Pangadereng yang mengklasifikasikan segala jenis benda dan aktifitas ke dalam bentuk stratifikasi sosial.
5. *Sara* merupakan nilai terakhir pada suku bangsa Bugis/Makassar yang mulai bersinergi dengan agama Islam. Karena itu, nilai Saralah yang menjadi substansi kejiwaan bagi orang Bugis/Makassar. Atas dasar ini pula, maka, yang harus menempati posisi sebagai pejabat Sara adalah seorang anak dari keturunan Arung (raja) serta memiliki pengetahuan luas di bidang keagamaan.

Kelima unsur Pangadereng dan keempat azas yang kesemuanya terwujud ke dalam konsep *Siri* ini, merupakan sistem kehidupan sosial budaya orang Bugis/Makassar yang membangun dan membentuk kepribadian, karakter dan harga dirinya. Karena itulah, *Siri* merupakan dambaan hati orang Bugis/Makassar yang dapat membangkitkan rasa *Pacce* yang tercermin dan berkelindan di dalam sikap dan perilaku sehari-hari orang Bugis/Makassar.

Secara lebih komprehensif, makna *Siri* menurut Laside (dalam Selomah, 2006) sebagai seorang budayawan Sulsel bahwa secara harfiah *Siri* yang berarti malu, di dalamnya terkandung tujuh makna, yakni:

1. Malu-Malu yang dapat dimaknai dalam sebuah kalimat: *Addepekomai, Aja Tomasiri-siri, Nasabah Tenniaki Tolain* (Dekat-dekatki ke sini, jangan kita malu-malu, karena kita bukan orang lain).
2. Malu yang dapat dimaknai dalam sebuah kalimat: *Deenakua Sirriku, Nasabah Risingekka, Ritenggana Tomegai* (tidak terkirakan rasa maluku karena saya ditagih di tengah banyak orang).

3. Takut yang bisa dihayati dalam sebuah kalimat: *Temmagatau Matti Rinabita Nadee Naturusi Pappangajana* (tidakah anda merasa takut bila tidak mengikuti ajaran Nabi).
4. Hina (Aib) yang bisa dihayati dalam sebuah kalimat: *Temmaga Napakasiri Naleppaka Riolona Tomegae* (betapa besar ia mempermalukan saya karena menampar saya di tengah banyak orang). Perumpamaan lain, yakni *Natujuka Siri Idimitu makammenewaika* (saya ditimpa aib maka kitalah yang bisa menolongku).
5. Iriati (dengki) istilah ini bisa dimaknai dalam kalimat *Masiriati Riiya, Nasabata Ubettai Menre Pangka* (Irihati kepadaku, karena lebih duluan naik pangkat). Sedangkan dengki adalah *Aja Tomasiriati Tollolongange Dalle, Antunru-tunru Tokki Agallolongatokki Pammasena Puangge* (kerja keraslah agar bisa juga berhasil mendapatkan rezeki Tuhan).
6. Kesusilaan, hal ini bisa dihayati dalam kalimat: *Ia Pasilaingengi Tauwee Naaolokkolee, Yanaritu siri* (yang membedakan manusia dengan binatang adalah siri).
7. Harga diri dan kehormatan tergambar dalam kalimat: *Naiya tauppunna siri Denapuji mindeng, Tennapuji to Millau* (orang yang mempunyai harga diri adalah tidak suka berutang dan tidak suka pula minta-minta).

3. Pranata Sosial Bali dan Jawa

Selain pendatang dari Sulawesi Selatan yang tampak meraih kesuksesan di bidang pertanian, pendatang dari Bali pun demikian. Komunitas transmigran Jawa dan penduduk lokal mengakui etos kerja yang dimiliki oleh orang Bali. Kerja dalam tradisi budaya Bali adalah kegiatan fisik (*sekala*) untuk imbalan fisik dalam penopang hidup dan kerja nonfisik (*niskala*) sebagai kegiatan untuk pemenuhan tuntutan kerohanian. Mereka tidak memisahkan kedua bentuk pekerjaan tersebut dalam aktivitas ekonomi pertanian. Di setiap areal persawahan dibangun tempat-tempat pemujaan sebagai tanda tidak memisahkan keduanya.

Mencari nafkah bukan sekedar untuk kebutuhan sesaat, tetapi juga ditabung sebagai persiapan masa depan. Kami orang Bali merasa “*kimun*” (malu), jika di tempat perantauan

(trans) tidak mampu memperlihatkan kesuksesan. Karena itu, dalam melakukan pekerjaan selalu disertai dengan doa-doa ritualistik dalam tiga tahap, yakni permohonan kepada **Dewo Ayu Asmajajar** pada saat memulai pengolahan lahan dengan maksud meminta izin sekaligus keselamatan kepada ibu pertiwi. Selain itu, juga dilakukan upacara ritual kepada **Mecaru** ketika umur padi 1 – 2 bulan yang bertujuan mengusir hama. Demikian pula, upacara ritual kepada **Betari Sri** ketika umur padi 3 bulan supaya hasil panen melimpah.

Dalam persepsi komunitas Bali, orang bekerja karena karma yang diyakininya sesuai ajaran agama, tanpa memperhitungkan nilai materi. Dengan keyakinan itu, orang Bali tidak memilih-milih pekerjaan karena menurutnya semua pekerjaan luhur. Bagi mereka yang menjadi buruh, akan menjalankan swadharmanya sebagai buruh yang baik. Demikian juga sebagai petani, merasa karmanya memang jadi petani sehingga mereka bekerja dengan setia. Pandangan bahwa bekerja harus dilaksanakan dengan sepenuh hati, pengabdian tulus, dan tanpa pamrih merupakan prototipe etos kerja yang tinggi bagi orang Bali. Kita sudah tidak asing lagi dengan ungkapan seperti pemuasan kebutuhan jasmani dan pemuasan tuntutan rohani. Gambaran ini masih sedikit abstrak, namun penggambaran senyatanya disajikan sesuai kebiasaan hidup orang Bali dengan berbagai macam sesajen pada saat melakukan berbagai aktivitas pertanian.

Sementara bagi orang Jawa adalah didasari dengan slogan *mangan ora mangan asal ngumpul* merupakan salah satu adigium yang menggambarkan kepuasan orang Jawa walau ia tidak memiliki apa-apa. Hal terpenting adalah *ngumpul* hidup ala kadarnya dan *nrimo* tanpa ada tekad untuk mengembangkan ekonominya. Tampaknya, *ngumpul* menjadi suatu hal yang penting dan merupakan sebuah sarana pembuktian eksistensi, serta *ngumpul* juga dianggap sebagai media bagi masyarakat untuk menyambung tali silaturahmi antar sesama anggota komunitas. Sehingga tidaklah mengherankan, di dalam masyarakat tradisional

terdapat begitu banyak acara-acara bersifat seremonial dan simbolis yang berfungsi sebagai sarana berkumpulnya para anggota komunitas tersebut.

Mitos-mitos kesejahteraan sosial ekonomi masyarakat yang tidak berujung pangkal karena dominannya faktor ketimpangan struktural, adalah bukan hanya semata-mata disebabkan oleh proses penyelenggaraan penanggulangan kemiskinan yang belum berlangsung secara terpadu (*integral* dan *interdependen*), atau karena faktor masih adanya kelemahan yang terkandung dalam paradigma pembangunan partisipatif. Akan tetapi, ikhwal itu terjadi karena diduga lebih dominan pada konteks *demoralisasi* yang pada umumnya menjangkiti seluruh pelaku pembangunan.

Kesimpulan

Upaya revitalisasi pranata dan kelembagaan sosial pedesaan seperti pembentukan kelompok tani dan pembentukan kembali koperasi sebagai urat nadi perekonomian ke depan, harus didasari dengan tingkat kesadaran yang tinggi bagi orang-orang yang memiliki kesamaan kebutuhan atau kepentingan, sehingga terjadi sinergi kerja sama yang dapat menjadi pengikat kerja sama di antara warga masyarakat setempat. Lebih jauh dari, besar harapan agar bagi mereka yang telah berada dalam suatu kelompok sosial tumbuh rasa percaya diri serta sikap saling mempercayai, saling menghargai, muncul rasa kebersamaan atas penggunaan sumber daya alam dan orientasi sosial ekonomi.

Orientasi kepada upaya pengembangan pranata dan kelembagaan adalah tidak boleh hanya berupaya mengadakan sarana dan prasarana pertanian. Akan tetapi, yang lebih terpenting adalah kita harus merevitalisasi dengan cara menumbuhkan kembali tata nilai yang pernah ada di masa lalu, hingga saat tampak masih sejalan dengan pengelolaan sumber daya alam pertanian dan perubahan lingkungan yang terjadi. Secara empirik, kita sudah tampak sukses membangun sebuah lembaga sosial dan lembaga ekonomi di alam pedesaan, tetapi tidak bisa dipungkiri bahwa sesungguhnya kita belum ada perhatian maksimal terhadap

urgensi tata nilai yang merupakan mutiara bagi para pendahulu kita. Akibatnya, potret petani dewasa tampil performance dalam sikap dan perilaku yang tidak berpola seiring dengan menipisnya nilai homogenitas sosial pedesaan. Besar harapan agar ke depan metode tersebut harus diubah oleh semua pihak yang concern, terutama bagi pemerintah, perguruan tinggi, dan tokoh masyarakat setempat.

Eksistensi penyuluh pertanian sebagai aktor profesional dalam proses pelayanan kepada komunitas petani, harus terkonsentrasi kepada upaya pengembangan kapital manusia sebagai bagian dari pranata sosial dan kelembagaan masyarakat pedesaan. Karena itulah, maka keberadaan kaum penyuluh di tengah masyarakat pedesaan menjadi strategis untuk mengembangkan tata cara pertanian modern yang berbasis tata nilai. Hal ini dapat dikembangkan dengan strategis melalui metode konvergen, dialogis, demokratis dan partisipatif. Akhirnya, kehidupan sosial ekonomi warga komunitas petani tumbuh dan berkembang pesat, tetapi tetap dalam koridor kehidupan terpola seperti di masa lalu.

Ada tiga hal penting yang segera harus dilakukan oleh Pemerintah Daerah Kabupaten Konawe Selatan dalam upaya menanggulangi kemiskinan, sehubungan dengan hasil kajian kelembagaan ini. Pertama, besar harapan agar hasil kajian ini menjadi acuan bagi Pemerintah Wilayah Kabupaten Konawe Selatan dalam proses penyelenggaraan pembangunan perdesaan, terutama dalam proses menanggulangi kemiskinan. Paling tidak, hasil kajian tersebut dapat menjadi pelengkap penderita dalam penyelenggaran Musrembang di tingkat desa, tingkat kecamatan dan di tingkat kabupaten.

Kedua, sebaiknya segera dimulai membentuk pranata sosial dan kelembagaan di tingkat pedesaan yang terorganisir secara representatif dan terpilih secara demokratis, sehingga kelak mampu tampil sebagai "*agent of change*" serta profesional dalam menyelesaikan berbagai permasalahan yang ada di lingkungannya masing-masing.

Ketiga, diharapkan agar Pemerintah Daerah Kabupaten Konawe Selatan segera

menginstruksikan untuk membangun kembali Koperasi Unit Desa (KUD) yang pernah ada pada beberapa wilayah pedesaan. Sementara pada wilayah yang belum ada segera dibentuk serta memfungsikan KUD pada wilayah yang sudah ada. Tampaknya keberadaan KUD sebagai lembaga urat nadi perekonomian masyarakat, tidak hanya diharapkan untuk menampung dan membeli hasil produktivitas kaum marjinal. Akan tetapi, juga diharapkan dapat memberi pinjaman modal serta penyalur pupuk dan peralatan tani yang dibutuhkan oleh kelompok-kelompok sosial ekonomi setempat.

Daftar Pustaka

- Collier I. William, dkk. 1996. *Pendekatan Baru dalam Pembangunan Pedesaan: Kajian Pedesaan Selama Dua Puluh Lima Tahun*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Darmawan, Salman. 1996. *Gerakan Protes Petani dan Integrasi Pedesaan*, Prisma, Majalah Kajian Ekonomi dan Sosial, No 7 – 1996. Jakarta: LP3ES.
- Friedman. 1992. *Empowerment, The Politics Of Alternative Development, Cambridge and Oxford, Blackwell*.
- Hamid, Abdullah. 1985. *Manusia Bugis Makassar, Suatu Tinjauan Historis Terhadap Pola dan Tingkah Laku Dan Pandangan Hidup Bugis Makassar*. Jakarta: Inti Idayu Press.
- Ihromi, T.O. 1999. *Pokok-Pokok Antropologi Budaya*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Liliweri, Alo. 2003. *Makna Budaya Dalam Komunikasi Antar Budaya*. Yogyakarta : LKIS.
- Manners, A. Robert dan Kaplan David. 2002. *Teori Budaya*, Diantar oleh Dr. PM. Laksono. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Peribadi, et. Al. 2016. *Institutional and Capacity Building Rural Social Institutions*, IJISSET - International Journal of Innovative Science, Engineering & Technology, Vol. 3 Issue 2, February 2016.
- Poerwanto, Roedhy. 2008. *Membangun Pertanian Masa Depan: Meraih Keunggulan pertanian Indonesia, dalam buku Pemikiran Guru Besar Institut Pertanian Bogor, Perspektif Ilmu-ilmu Pertanian dalam Pembangunan Nasional, Penebar Swadaya*. Bogor: Ikapi.
- Rajagukguk, Herman. 1995. *Hukum Agraria, Pola Penguasaan Tanah dan Kebutuhan Hidup*. Jakarta: Chandra Pratama.
- Scott C. James, 1981. *Moral Ekonomi Petani*. Jakarta: LP3ES.
- Selomah, Nur, Jabal, H. 2006. *Catatan Harian*, Tidak Dipublikasi, Kendari-Sultra.
- Steward, H. Julian, 1950. *Area Research, Theory and Practice*, Social Science Research Council, 230 Park Avenue, New York 17.

- Sugandhi, Ayi. 2008. Pedoman Teknis Perencanaan Partisipatif PJM Pronangkis, PMU/Proyek,P2KP.www.p2kp.org/pustaka/files/modul_pelatihan08/D/1/e/Modul-Pembangunan-Partisipatif.pdf).
- Sumijati, AS (Ed.). 2001. *Manusia dan Dinamika Budaya, dari kekerasan Sampai Baratayuda*. Yogyakarta: Fakultas Sastra UGM, Kerjasama dengan Bigraf Publishing.
- Tarimana, Abdurrauf. 1993. *Kebudayaan Tolaki*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Tjondronegoro, M.P. Sediono. 1999. *Sosiologi Agraria*, Kumpulan Tulisan Terpilih, Penyunting: Sitorus, Felix dan Wiradi Gunawan. Bogor : Yayasan Akatiga, IPB.
- Wolf, R. Eric. 1983. *Petani, Suatu Tinjauan Antropologi*. Jakarta: CV. Rajawali.