

Artikulasi dan Revitalisasi kultur-natur Masyarakat Adat (Kajian atas Resiliensi Masyarakat Adat Saat Pandemi di Dataran Tinggi, Kab. Gowa)

Imamul Haq, Ibrahim,
Surahmat Tiro

Prodi Sosiologi Agama, Prodi
Akidah Filsafat UIN Alauddin
Makassar dan Mahasiswa Pasca
Sarjana Prodi Antropologi
UNHAS

imamul.hak@uin-alauddin.ac.id,

[\[alauddin.ac.id\]\(mailto:alauddin.ac.id\),](mailto:lbrahim.br@uin-</p></div><div data-bbox=)

surahmat.tiro@gmail.com

Abstract

This field research seeks to show the effects of the crisis as a direct impact of the pandemic on indigenous communities in rural areas. Using an ethnographic approach, as well as a methodology in anthropological research, which emphasizes the research's direct experience in understanding the socio-cultural dynamics of the subject being studied. This study acknowledges that the process of adaptation by the community in overcoming the crisis, is made possible by the availability of various methods of agricultural commodity production: vegetables-hortikultur and rice. The last option is to sell surplus rice production, whereas for small farmers, rice is a subsistence crop (private consumption). More than, indigenous peoples not only adapt but are also able to innovate by create a central laboratory for herbal plants, which in fact has long been the local knowledge of the shaman-medicine (sanro/balian). This activity is referred to in this study as a form of resilience by revitalizing their culture and nature. Interestingly, this resilience is practiced by young activist through the return home movement and encourages local knowledge-based practices that are revitalized as part of the articulation of the indigenous peoples' struggle for recognition of their identity, rights and livelihood (recognition politics) by the state.

Keywords: Articulation, revitalization of culture dan nature, resilience, indigenous peoples, Pandemic Covid-19.

Abstrak

Penelitian lapangan ini berupaya menunjukkan efek krisis sebagai dampak langsung pandemi kepada masyarakat adat di pedesaan. Menggunakan pendekatan etnografi, juga sebagai metodologi dalam penelitian antropologi, yang menekankan pada pengalaman langsung peneliti dalam memahami dinamika sosial budaya-subjek yang diteliti. Hasil penelitian lapangan ini memahami bahwa proses adaptasi oleh masyarakat dalam mengatasi krisis, dimungkinkan oleh tersedianya beragam cara produksi pertanian-komoditi: sayur-mayur dan beras. Pilihan terakhir adalah menjual surplus produksi padi. Dampak pandemi selama masa isolasi menciptakan krisis.

Akan tetapi masyarakat adat tidak hanya beradaptasi tetapi juga mampu berinovasi dengan membuka laboratorium pusat tanaman herbal, yang sebenarnya sudah lama menjadi pengetahuan lokal para dukun peramu (sanro/balian). Aktifitas itulah yang disebut dalam penelitian ini sebagai bentuk kelentingan atau resiliensi dengan cara merevitalisasi kultur dan natur mereka. Menariknya, daya lenting-resiliensi tersebut dipraktekkan oleh kaum muda melalui gerakan pulang kampung dan mendorong praktik-praktik berbasis pengetahuan lokal yang direvitalisasi sebagai bagian dari artikulasi perjuangan masyarakat adat untuk pengakuan identitas, hak-hak dan wilayah ruang hidup mereka (politik rekognasi) oleh negara.

Kata kunci: Artikulasi, Revitalisasi kultur dan natur, Resiliensi, Masyarakat Adat, Pandemi Covid-19

A. Pendahuluan

Eksistensi komunitas masyarakat adat tengah mengema sebagai gerakan politik semakin massif dan meluas. Di level Internasional terdapat berbagai macam gerakan politik berbasis *Indigeones People*, yang banyak menginspirasi kebangkitan gerakan masyarakat adat di Indonesia utamanya di masa reformasi-paska orde baru. Gerakan ini sudah berlangsung selama bertahun-tahun dengan gelombang pasang surut menandai tuntutan pengakuan (*recognition*) atas eksistensi mereka dari negara. Bahkan ada semboyan yang terkenal dari salah satu organisasi masyarakat adat bernama Aliansi Masyarakat Adat Nusantara (AMAN) berbunyi “Jika negara tidak mengakui kami, maka kami juga tidak mengakui negara”.¹ Tuntutan politik tersebut adalah hasil perjuangan panjang masyarakat adat secara politik, ekonomi dan budaya. Selama ini, masyarakat adat tidak diakui keberadaannya secara hukum, tetapi hukum formal mengafirmasi hukum adat sebagai salah satu sumber hukum nasional. Selain itu, tindakan negara dan pihak swasta dalam mengesplotasi tanah, wilayah dan teritori adat seringkali berlangsung secara terbuka dan represif. Hutan yang diklaim sebagai wilayah adat diubah statusnya untuk kepentingan perkebunan dan pertambangan. Teritori adat orang marind anam di Papua diambil paksa oleh pihak perusahaan dengan kompensasi yang kecil saja, lantas wilayah berburu dan produksi pangan utama – sagu – mereka dirubah menjadi sawah dan lahan perkebunan swasta.²

Perjalanan panjang perjuangan masyarakat adat di Indonesia yang berdarah-darah dan memakan banyak korban, itu sangat dipengaruhi oleh watak rezim pengurus negara. Artikulasi perjuangan masyarakat adat yang beririsan dengan relasi kuasa begitu menentukan dan determinan pada model dan pilihan-pilihan yang ditempuh oleh masyarakat adat. Perubahan dasar gerakan dan transisi gerakan masyarakat adat sangat nampak dari semboyan dan motto perjuangan dari yang pertama - seperti disebutkan di atas kemudian berubah seiring dengan tuntutan politiknya menjadi “Memperkuat posisi dan peranan masyarakat adat untuk mewujudkan keadilan dan demokrasi kerakyatan di era otonomi daerah”.³

¹ Noer Fauzi Rachman, *Masyarakat Adat dan Perjuangan Tanah Airnya*. (Working Paper - Makalah yang Dipersentasikan Pada KMAN VI di Tobelo), Bogor, Sayogyo Institut, 2011.

² Laksmi A. Savitri. *Korporasi dan Politik Perampasan Tanah*. Yogyakarta, Insist Press, 2013, hal. 7

³ Lihat Noer Fauzi Rachman. *Masyarakat Adat dan Perjuangan Tanah Airnya*. 2011, hal. 5.

Ironisnya, praktik represi, kriminalisasi dan eksploitasi terhadap masyarakat adat tidak berhenti bahkan di masa Pandemi Covid-19 ini. Padahal masyarakat adat yang masih memiliki tanah dan wilayah adat bisa bertahan tanpa mengandalkan subsidi atau bantuan negara. Model ketahanan pangan ini justru dimiliki sepenuhnya oleh masyarakat adat. Selain itu, masyarakat adat juga memiliki pengetahuan tradisional melalui tanaman herbal dan penyembuh yang mampu menjaga imunitas tubuh dari serangan virus dan penyakit. Kearifan lokal masyarakat adat tentang tanaman herbarium merupakan suatu kemewahan tersendiri di saat masyarakat urban di kota-kota besar kewalahan dan panik saat obat-obatan, suplemen dan vaksin untuk Covid-19 belum ditemukan. Gejala panik dan ketidakjelasan penanganan pandemi di kota-kota membuat angka penyebaran virus meningkat tajam.

Berbagai macam bentuk ketidakadilan, ketidakadilan lingkungan, agraria, sosial dan gender, yang mendera masyarakat adat sebagai konsekuensi atas penguasaan ruang hidup berupa hutan dan tanah-tanah ulayat masyarakat adat mendorong beragam bentuk perlawanan berbasiskan masyarakat adat dan berkembang menjadi gerakan sosial. Dalam kondisi yang seperti itulah masyarakat adat tampil menyoarakan nasibnya, protes-protes rakyat dihadapi dengan sikap represif oleh penguasa. Tidak sedikit yang menjadi korban atas perlawanan masyarakat adat, teror, intimidasi, penembakan, penyiksaan, dituduh sebagai bagian dari gerakan komunis, menjadi ritual yang dilakukan oleh pemerintahan otoriter Soeharto untuk membungkam setiap protes dan perlawanan masyarakatnya.⁴

Merebaknya Pandemi Covid-19 secara global membuat kondisi masyarakat adat semakin rentan dan termarjinalkan. Masalah paling mendasar yang dihadapi oleh masyarakat adat di Indonesia adalah soal kerentanan akan kedaulatan pangan, karena wilayah kelola, ruang hidup, tempat berburu dan melakukan aktivitas produksi utama mereka dirampas. Teresklusinya masyarakat adat dari ruang hidupnya setelah dirampas oleh korporasi besar untuk perkebunan skala besar atau proyek infrastruktur. Menurut laporan Konsorsium Pembaruan Agraria (KPA) bahwa selama masa Pandemi terdapat 37 kasus konflik agraria baru, 39 orang petani, masyarakat adat dan nelayan yang dikriminalisasi karena kasus itu, ada 2 orang meninggal dunia.⁵

Konflik agraria yang berujung pada kriminalisasi petani dan masyarakat adat seperti di atas semakin dipertajam oleh kehadiran mega proyek seperti *food estate*-cetak sawah di Kalimantan, Merauke, dan Papua. Program tersebut dianggap sebagai salah satu solusi dari kerawangan pangan karena efek dari krisis pangan secara global. Masalahnya sebagian lahan untuk mega proyek itu berada di atas lahan pertanian tradisional masyarakat adat di Kalimantan.

Dinamika dan kontestasi yang dialami oleh komunitas masyarakat adat seperti deskripsi di atas mungkin tidak terjadi kepada semua masyarakat adat. Gambaran kontras atas situasi krisis di atas ditunjukkan oleh sejumlah praktik masyarakat adat di beberapa daerah. Orang Badui atau *Urang Kenekes* di Banten mungkin bisa jadi contoh menarik, karena mereka mampu mengontrol dan

⁴Dianto Bachriadi & Anton Lucas. *Merampas Tanah Rakyat; Kasus Tapos dan Cimacan*. Jakarta, KPG, 2001.

⁵<https://www.cnnindonesia.com/nasional/20201217142238-20-583423/koalisi-kerentanan-masyarakat-adat-diperparah-pandemi-corona>. Diakses pada 25 September 2021.

membatasi efek penyebaran Covid-19 dengan cara melakukan karantina wilayah berdasarkan pedoman hidup atau *pikukuh*.⁶

Pikukuh orang Badui yang dijadikan pedoman hidup dalam merefleksikan penyebab dan dampak Pandemi ini yaitu; *“gunung teu meunang dilebur, lebak teu meunang diruksak*, artinya gunung jangan diratakan, lingkungan jangan dirusak”. Mereka juga menyakini pikukuh yang dipegang teguh bahwa semua penyakit (sasalan) punya obatnya. Keyakinan mereka pada aturan adat dan pemimpinnya ini yang jadi kunci mendasar untuk lolos dari Pandemi.

Cerita Suku Anak Dalam di Jambi mungkin juga bisa diajukan untuk menambah pengalaman dan pelajaran berharga terkait upaya masyarakat adat beradaptasi dan melakukan resiliensi komunitas. Jadi ketika mendengar kabar tentang penyebaran wabah Covid-19 mulai meningkat, dengan segera pimpinan adat memerintahkan untuk melakukan *besesandingan*, mereka langsung masuk hutan untuk karantina tanpa ada yang berani melanggar perintah adat tersebut. Ingatan komunal akan wabah campak yang menewaskan puluhan orang rimba yang mendorong mereka tidak berani melanggar perintah adat.⁷

Model perjuangan di atas juga dipraktikkan oleh masyarakat adat di dataran tinggi Gowa, Sulawesi Selatan. Masa pandemi Covid-19 ini mereka berupaya menampilkan artikulasi lain yaitu dengan membuat laboratorium herbal yang akan menjadi sentral pengetahuan lokal tentang tanaman obat. Praktik politik tersebut bisa dilihat sebagai salah satu gagasan politik-kultural mereka untuk menyuarakan perjuangan atas pengakuan masyarakat adat oleh negara dan berusaha lepas dari bayang-bayang rezim kehutanan dari ruang hidup bersama mereka.

Fokus penelitian ini mengarah kepada dua topik utama, yakni: pola resiliensi komunitas masyarakat adat di masa pandemi Covid-19 dan mekanisme adaptasi atas situasi krisis yang disebabkan oleh Pandemi. Masyarakat adat yang penghidupannya sangat bergantung pada proses produksi komoditas cabe dan tomat-pertanian hortikultura mengalami kerugian yang sangat mempengaruhi pendapatan dan penghasilan utama mereka sebagai petani produsen kecil komoditas. Selain itu penelitian ini juga hendak memahami dinamika dan proses artikulasi tersebut sebagai proses perjuangan masyarakat adat di daerah dataran tinggi. Untuk itu, yang menjadi rumusan masalah adalah bagaimana komunitas masyarakat adat di dataran tinggi kabupaten Gowa, mampu beradaptasi dan merevitalisasi nilai-nilai kearifan lokal – Natur dan Kultur, untuk bertahan selama masa pandemi covid-19? Berdasarkan rumusan permasalahan umum tersebut, adapun pertanyaan kunci dalam penelitian ini, yaitu: (1) bagaimana dampak dan bentuk adaptasi masyarakat adat selama masa pandemi? (2) bagaimana pola resiliensi berkembang menjadi artikulasi perjuangan pengakuan (politik rekognisi) masyarakat adat?

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan dan memahami nilai kearifan dan pengetahuan lokal masyarakat adat di dataran tinggi Gowa. Lalu mampu memberi penjelasan tentang proses dan dinamika perubahan sebagai suatu pola resiliensi komunitas masyarakat adat di Gowa. Dan bisa Menjelaskan makna artikulasi sebagai upaya perjuangan rekognisi dan eksistensi komunitas masyarakat adat di Gowa.

⁶ <https://projectmultatuli.org/kontras-hikayat-manusia-modern-masyarakat-adat-bertahan-menghadapi-wabah-covid-19/>. Diakses pada tanggal 27 September 2021.

⁷ [Projectmultatuli](https://projectmultatuli.org/). Diakses pada tanggal 27 September 2021.

Sebagaimana studi-studi sebelumnya yang melihat bentuk adaptasi dan resiliensi masyarakat adat di berbagai wilayah Indonesia. Penulis menampilkan sejumlah hasil penelitian yang relevan membahas tentang resiliensi dan artikulasi perjuangan akan pengakuan (politik rekognisi) oleh masyarakat adat.

Terkait dengan pengalaman komunitas masyarakat adat untuk melakukan adaptasi dan upaya resiliensi digambarkan oleh studi Sunarno dan Sulistyowati yang mengkaji nilai dan perilaku sosial dalam konteks resiliensi komunitas di masa pandemi Covid-19. Penelitian yang dilakukan di Desa Tempurejo, kec. Wates, kabupaten Kediri, Jawa Tengah, ini mampu melakukan kelentingan komunitas karena adanya rasa memiliki (*sense of belonging*) antara sesama warga dan anggota yang berada di dalamnya. Bentuk-bentuk perilaku sosial yang dijalankan secara komunal oleh anggota komunitas, yaitu: pertama, gotong royong yang semakin menguat sejak masa pandemi. Para warga rutin melakukan siskamling dalam menjaga keamanan lingkungan. Kedua, musyawarah yang berlangsung untuk mendesiminasi kebijakan pemerintah daerah dan keputusan pemerintah lokal tentang perlindungan dan penyebaran pandemi. Dan yang ketiga, keselarasan dengan alam, wilayah desa yang berupa persawahan dan hutan sebagai basis penghasilan utama warga.⁸ Sayangnya, penelitian ini kurang mendalam melihat bentuk nilai dan perilaku sosial masyarakat yang berkaitan dengan basis produksi dan ketahanan pangan komunitas di pedesaan yang menjadi penopang utama mereka menghadapi krisis sebagai dampak pandemi.

Studi kasus lain yang membahas tentang kerentanan dan kelentingan petani dan nelayan kecil di pedesaan oleh Dharmawan dan Auliatur Nissa.⁹ Mereka melihat dinamika sosial-ekonomi yang dialami oleh masyarakat kecil di pedesaan yang dipengaruhi oleh tekanan ekologis. Adapun temuan studi pustaka ini, mengidentifikasi empat jenis stresor yang dihadapi langsung, yaitu; variabilitas iklim, perluasan pertanian modal, pembangunan infrastruktur pedesaan, kompetisi aktor ekonomi. Untuk itu, guna merespon kondisi kerentanan nafkah rumah tangga tersebut, masyarakat yang rentan yang digolongkan sebagai petani skala kecil ini melakukan dua model resiliensi ekstraksi sumber daya yang berada di bawah kendali rumah tangga dan menggunakan sumber eksternal. Sumber daya dari dalam keluarga ditunjukkan dalam bentuk; berbagi aktifitas produksi pertanian, terlibat dalam kerja menanam kepada orang lain, memperkuat ikatan keluarga dan tetangga, mengembangkan pengetahuan tentang pengelolaan pertanian dan perkebunan, memakai kemampuan diluar sektor pertanian dan menggunakan bahan baku dan sumber penghidupan lainnya. Sementara model resiliensi dari sumber dari luar keluarga, yaitu: membangun dam irigasi dengan bantuan pemerintah, memakai subsidi untuk membeli pupuk kimia, memakai kebijakan pemerintah untuk harga pertanian, menggunakan bantuan sembako untuk yang miskin, memakai dukungan lembaga swadaya masyarakat, memakai kredit usaha dari pemerintah.¹⁰ Kelemahan mendasar dari penelitian dan studi pustaka ini bahwa kesimpulan dari penelitian tidak dapat menjadi bukti dasar untuk dijadikan kesimpulan yang umum atau digeneralisasi.

⁸ Sunarno dan Endang Sulistyowati. *Resiliensi Komunitas di Tengah Pandemi Covid-19*. Jurnal Mediapsi Vol. 7, No. 1, 2021, hal. 37-52.

⁹ Arya Hadi Dharmawan dan Zulfa Nur Auliatur Nissa. *Rural Livelihood Vulnerability and Resilience: a Typology Drawn from Case Studies of Small-Scale Farmers and Fishermenn in Indonesia*. Sodality, Jurnal Sosiologi Pedesaan Vol. 08 (01) 2020, hal. 1-13.

¹⁰ Arya Hadi Dharmawan dan Zulfa Nur Auliatur Nissa. hal. 10.

Fenomena resiliensi pada masyarakat tradisional juga diamati oleh Ayu Meita Ningsing berjudul “Fenomena Resiliensi Suku Semende Desa Aromantai”,¹¹ penelitian lapangan ini menunjukkan bahwa tradisi atau adat Tunggu Tubang yang bertujuan untuk memelihara harta, warisan supaya tidak rusak, tidak hilang, dan tidak berkurang. Landasan nilai paling utama yang berlaku di Suku Semende untuk menjadi pedoman hidup, utamanya untuk memotivasi perilaku kelompok untuk bangkit dalam menghadapi segala macam persoalan yang menimpa mereka disebut *guci*. Kerawanan yang sering dihadapi oleh suku Semende adalah bencana alam atau longsor. Dengan diinternalisasinya nilai spritual *guci* sangat membantu anggota komunitas Semende untuk bangkit dari situasi krisis paska bencana alam. Prinsip mendasar dari nilai atau tradisi adat itu menekankan agar setiap orang harus menjaga keharmonisan hubungan dan tolong-menolong antar mereka dengan tidak menjadi terpuruk atau meninggalkan kampung ketika bencana terjadi.

Resiliensi merupakan suatu kemampuan individu untuk bangkit dari kondisi yang berat dan mampu mengatasi kondisi tersebut. Dengan kata lain resiliensi adalah kemampuan beradaptasi atas perubahan. Menurut Siebert, resiliensi adalah kemampuan untuk mengatasi perubahan terbesar yang mengganggu dan bangkit kembali dari situasi atau peristiwa yang rumit dan traumatik. Pada masa pandemi seperti sekarang ini, kemampuan komunitas masyarakat adat bertahan dan keluar dari situasi krisis tersebut. Memahami bagaimana praktik adaptasi selama pandemi ini menjadi penting sebagai suatu kajian kontemporer.

Menurut Carri dalam Nasdian dkk¹² resiliensi komunitas adalah kemampuan yang mencerminkan gagasan ‘adaptasi’ untuk mengatasi masalah serta kesulitan. Komunitas kemudian menyesuaikan diri dengan kesulitan dengan cara mengubah fungsinya atau dengan memakai sumberdaya dengan cara yang inovatif. Sementara Van Breda menjelaskan bahwa resiliensi komunitas adalah kemampuan memanfaatkan sumberdaya yang dimiliki suatu komunitas untuk kembali bangkit dari situasi menekan, trauma, atau kejadian yang membuat guncangan sehingga komunitas tersebut dapat tumbuh dan berkembang secara berkelanjutan. Atau dengan kata lain, resiliensi komunitas merupakan gagasan tentang bagaimana masyarakat bertahan menghadapi tekanan dan tantangan hidup melalui fungsi relasi sosial.

Berangkat dari sejumlah pengertian tentang resiliensi komunitas yang dipaparkan di atas. Konsep resiliensi komunitas merupakan suatu kemampuan yang dimiliki secara sosial, kolektif untuk bertahan dan bahkan melakukan sejumlah inovasi paska mengalami krisis, tekanan dan semacamnya. Daya kelentingan tersebut hanya bisa diidentifikasi setelah melalui suatu lintasan yang mempengaruhi stabilitas, kenormalan, bahkan kondisi umum yang dinamis.

Fenomena umum yang biasa kita saksikan ketika masa pandemi ini, utamanya yang terjadi di pedesaan, seperti: macetnya sirkulasi perdangan komoditas pertanian yang menyebabkan hilangnya sumber pendapatan utama petani produsen komoditas kecil, buruh tani, pedagang atau pengepul, dan dampak krusial lainnya. Kondisi seperti itu juga yang penulis temukan di pedesaan yang menjadi lokasi penelitian. Salah satu cara komunitas bisa bertahan dan keluar dari krisis pandemi itu karena kemampuan mengelola sumberdaya yang dikelola berbasis kearifan lokal, atau menjual surplus hasil

¹¹ Ayu Meita Ningsih. *Fenomena Resiliensi Suku Semende Desa Aromantai*. Prosiding Jurnal Perencanaan Wilayah dan Kota-SPeSIA Vol.5, No.1, 2019.

¹² Fredian Tonny Nasdian, dkk. *Resiliensi Komunitas Kawasan Pertambangan dan Kerawanan Pangan di Kalimantan Selatan*. *Sodality, Jurnal Sosiologi Pedesaan*, Vol. 08 (01) 2020, 47-63. hal. 49.

pertanian untuk konsumsi. Secara umum, penulis melihat kemampuan dan kelentingan itu didasari oleh tradisi, relasi sosial, dan atau karena sumber penghasilan tidak bertumpu pada satu produksi saja, terdapat beragam produksi yang mampu menghasilkan pendapatan tambahan bagi keluarga.

artikulasi masyarakat adat. Studi Claudia D' andrea di Sulawesi Tengah menampilkan suatu bentuk perjuangan masyarakat adat Katu atas wilayah adat mereka di dalam zona taman nasional Lore Lindu. Orang Katu berhasil memenangkan klaim atas wilayah adat mereka karena ditopang oleh artikulasi masyarakat adat sebagai identitasnya. Alhasil klaim itu menempatkan orang katu dalam medan perjuangan baru setelah berhasil dalam perjuangannya. Pada buku *Kopi, Adat dan Modal* karya antropolog Claudia D' Andrea (2013), juga menyajikan satu kisah tentang orang Katu sebagai subjek kajian digambarkan dengan ciri petani adat yang mampu memenangkan klaim dalam bentuk pengakuan atas penguasaan tanah ulayatnya dari Rezim Taman Nasional Lore Lindu. Paska pengakuan itu, petani Katu yang secara ekonomi juga telah terhubung dengan pasar melalui komoditi kopi dan kakao mengartikulasikan dinamika identitas dan penguasaan tanah adat (teritorial) dalam beragam rangkaian perjuangan yang berbeda dengan bentuk perjuangan petani di tempat lain.

Perjuangan mereka dalam memberikan tafsir baru atas masyarakat adat adalah cerita dan kajian penting dalam studi D' Andrea ini. Praktek kehidupan petani Katu yang juga turut serta dalam usaha mengakumulasi modal dan mencari cara demi sumber-sumber ekonomi yang menguntungkan dan mensejahterakan, hal demikian akan sangat ganjil jika dilihat dalam kerangka perjuangan masyarakat 'adat' yang romantik. Pada ranah ini keunikan perjuangan petani adat Katu sangat mencolok. Aturan-aturan adat yang baru diproduksi tidak dalam usaha melestarikan sistem 'tradisional', malah yang terjadi adalah sebaliknya, dalam artian bahwa artikulasi perjuangan petani adat dalam bentuk supremasi aturan-aturan adat yang baru juga mengakomodir aspirasi modernitas lewat praktek laku-hidup yang adaptif merespon kehadiran pasar global melalui tanaman komoditas pasar.

Teori artikulasi ini meminjam pendekatan dari S. Hall (1988), yang diformulasikan untuk mampu menjelaskan bagaimana identitas dan kepentingan politik berselaras dan bertemu bersama guna membangun suatu kesatuan yang baru. Dengan kata lain, artikulasi adalah sebuah perangkat analitik serta juga alat perjuangan untuk mengorganisasikan suatu aktivisme. Sementara itu, Tania Li (2001) menjelaskan artikulasi dalam formulasi Hall adalah suatu proses dari penyederhanaan dan pembuatan batas, sebagaimana juga hubungan. Bentuk yang diambil tidak ditentukan sebelumnya berdasarkan posisi dan struktur objektif namun lahir melalui proses aksi dan imajinasi.¹³

B. Metode Penelitian

Penelitian lapangan ini dilakukan di desa Pao, kec. Tombolopao di dataran tinggi Gowa. Di mana komunitas masyarakat adat Pattallassang bermukim, yang sangat dinamis dan aktif dalam mengartikulasikan perjuangan pengakuan atas identitas dan hak wilayah adat mereka. Untuk memahami proses artikulasi, dinamika dan mekanisme perjuangan mereka selama pandemi ini, peneliti akan menggunakan metode etnografi dengan tinggal di kampung bersama masyarakat untuk

¹³ Lihat, Claudia D. Andrea, *Kopi, Adat Dan Modal*. hal. 63.

memahami, mengamati dan mempelajari aktifitas harian mereka, sehingga temuan-temuan lapangan menjadi suguhan data yang bermuatan antropologis. Jenis penelitian menggunakan penelitian kualitatif deskriptif. Penelitian tersebut adalah penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian misalnya; perilaku, persepsi, motivasi, tindakan, dll, secara holistik dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa, pada suatu konteks tertentu yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode ilmiah.¹⁴ Subjek Penelitian demi kepentingan akademis dan jangkauan studi, maka studi ini dibatasi untuk meneliti masyarakat adat yang terlibat dalam proses dan pola resiliensi selama masa Pandemi Covid-19. Di mana masyarakat adat yang dimaksud adalah masyarakat adat Pattalassang, Tombolopao, dataran tinggi kab. Gowa, Sulawesi Selatan.

Teknik pengumpulan dan analisis data ini menggunakan dua tingkatan metode pengumpulan data. Pada tingkatan: Pertama, data yang dikumpulkan adalah sejumlah literatur, publikasi media, dokumen terkait, dan data bersifat dokumentasi. Langkah ini disebut studi literatur. Pada tingkatan kedua, data yang dikumpulkan adalah sejumlah pengakuan, pemahaman dan tendensi dari subjek peneliti. Pada tingkatan ini dilakukan wawancara lepas dan wawancara mendalam (*indepth interview*), dan diskusi kelompok terarah. Metode ini dilakukan dengan harapan dapat mengungkap apa yang menjadi alasan mendasar dari proses dan mekanisme dari resiliensi masyarakat adat selama pandemi dan artikulasi perjuangannya. Ketika data yang terkumpul, baik dokumen maupun hasil wawancara, telah dirasa cukup memberikan informasi bagi tujuan penelitian ini dan cukup untuk menjawab pertanyaan penelitian ini maka data tersebut kemudian akan diolah dengan klasifikasi, reduksi dan sistematisasi data dalam argumentasi yang dituntun oleh teori yang digunakan.

C. Pembahasan

Gambaran Umum Lokasi Penelitian

Penelitian ini dilakukan di komunitas masyarakat adat Pattalassang yang berada di dataran tinggi Kabupaten Gowa. Komunitas Masyarakat Adat Pattalassang secara administratif berada di wilayah desa Pao, akan tetapi secara kultural juga terdapat perkampungan yang menjadi bagian dari desa Ta'binjai. Komunitas ini berada pada satu bentang alam yang sama di kawasan pegunungan di seberang sungai *tanggara'*. Dipilihnya lokasi penelitian ini karena Pattalassang merupakan salah satu basis penting dari organisasi Aliansi Masyarakat Adat Gowa yang juga menempatkan sekretariatnya di desa ini. Sebagian besar pengurus Aman Gowa juga berdomisili dan menjadi perwakilan dari masyarakat adat Pattalassang. Oleh karena itu, penelitian di komunitas ini lebih banyak berfokus untuk memotret proses perjuangan komunitas melalui suatu praktik sosio-kultural berbasis kearifan lokal. Letak Geografis dan Mata Pencaharian Masyarakat.

Desa Pao adalah suatu desa yang berada di kecamatan Tombolo Pao bagian timur Kabupaten Gowa dengan jarak kurang lebih 105 km dari kota Sungguminasa dan berjarak 2 km dari ibu kota kecamatan serta mempunyai luas wilayah kurang lebih 25,17 km, dengan batas batas wilayah sebagai berikut¹⁵: di sebelah utara berbatasan dengan kelurahan Tamaona, di sebelah timur berbatasan

¹⁴ Lexi. J Moleong. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Cet ke-33), Bandung, Rosdakarya, 2014, hal. 6.

¹⁵ Dokumen RPJMDES – Desa Pao Tahun 2017-2022, hal. 7. Dokumen diakses pada bulan Juli 2021.

dengan desa Tabbinjai lalu di sebelah baratnya berbatasan dengan desa Erelembang, dan di sebelah selatan berbatasan langsung dengan kabupaten Bone.

Desa pao mempunyai daerah pegunungan dengan ketinggian 600-1.750 meter dari permukaan laut, karena Desa Pao adalah daratan tinggi maka sangat cocok dengan perkembangan tanaman pangan. Meskipun Desa pao merupakan daratan tinggi, cuaca air hujan tergolong tinggi yang berakibat baik akan tersedianya pasokan air minum dan air irigasi yang sangat memadai sepanjang tahun.

Desa Pao terdiri dari 4 dusun, yaitu: dusun Pao, dusun Lembang, dusun Bangkeng batu dan dusun Pattallassang. Akan tetapi terdapat 2 dusun yang terletak di seberang sungai yaitu dusun Pattallassang dan dusun Bangkeng Batu, untuk menjangkau 2 dusun tersebut sangat sulit, terlebih lagi ketika musim hujan tiba. Kondisi jalan yang buruk dan infrastruktur yang tidak mendukung yang dikarenakan sebahagian besar akses jalan masih jalan tanah, dengan keadaan jalan yang belum baik dapat meresahkan warga karena jalan menjadi licin dan berlumpur. Penduduk Desa Pao pada umumnya bermata pencaharian sebagai petani sawah dan petani sayur, disamping itu pula mereka berternak. Sebagian kecil warga berdagang hasil tanaman seperti berdagang eceran di pasar dan sebahagian berdagang antar kabupaten dan sampai keluar provinsi. Selain itu, sebagian masyarakat desa Pao juga bergelut dibidang pemerintahan.¹⁶ Merujuk data desa tahun 2017, jumlah populasi warga desa sebanyak 2.422 jiwa.

Penggunaan tanah di Desa Pao yaitu berdasarkan hak garap karena warga masyarakat mengolah tanah/lahan secara bergilir. Tanah tersebut digilir satu tahun, dua tahun, tiga tahun atau bahkan ada yang puluhan tahun yang diatur secara adat, dimana tanah tersebut dimanfaatkan masyarakat untuk ditanami padi ataupun sayuran. Desa Pao memiliki kawasan hutan yang sangat luas yang beraneka ragam tanaman yang ada di dalamnya seperti kayu Pinus, kayu Asa, kayu Tumea, rotan dan lain sebagainya. Masyarakat memanfaatkan hasil hutan dengan menyadap pinus dan menjual ke pihak pengusaha, mereka menyadap dua kali seminggu dengan harga yang rendah.

Potensi sumber daya alam yang juga dikembangkan di desa ini yaitu wisata air terjun 'Bantimurung Gallang' yang saat ini dikelola oleh Bumdes Pao. Wisata air terjun ini lumayan mendapatkan kunjungan wisatawan dari luar daerah, meskipun masih terdapat beberapa kendala seperti akses jalan yang belum beraspal membuat akses ke lokasi wisata menjadi sedikit terkendala apalagi jika memasuki musim hujan, membuat jalan berbatu menjadi licin.

Dampak Langsung Pandemi kepada Masyarakat Adat

Melihat situasi kehidupan masyarakat adat di dataran tinggi Kabupaten Gowa, terutama dinamika dan masalah yang cukup kompleks, ditambah kehadiran pandemi covid-19 semakin memperburuk keadaan hidup mereka. Introduksi pasar menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari buruknya keadaan tersebut. Struktur sosial yang dibangun oleh pasar telah gagal dalam menghadapi situasi krisis karena pandemi. Namun perkembangan relasi sosial ala pasar yang terbangun di pedalaman belum sampai kepada tahap maksimal, terdapat beberapa nilai yang masih digunakan masyarakat adat Teko sebagai salah satu varian yang membuat mereka masih bertahan hidup meskipun disituasi krisis seperti ini.

¹⁶ Dokumen RPJMDES – Desa Pao Tahun 2017-2022, hal. 10. Dokumen diakses pada bulan Juli 2021.

Pengalaman serupa juga dialami oleh anggota komunitas adat Pattalassang yang mata pencaharian utamanya sebagai petani. Hendra¹⁷ adalah masyarakat adat di dataran tinggi Kabupaten Gowa yang merupakan salah satu orang dari anggota masyarakat adat terdampak pandemi Covid-19 dan klaim sepihak oleh rezim kehutanan dan korporasi perkebunan teh (Malino Highland). Sebelum kehadiran pandemi, Hendra memiliki kampung halaman yang diklaim oleh PT Nitto, sekarang menjadi Malino Highland, dan bekas kampung halamannya di *La'borolompoa* yang merupakan tempat tinggal keduanya setelah terusir oleh PT Nitto, kini dikalim masuk dalam kawasan hutan oleh negara.

Sebelum pandemi covid-19, Hendra melakukan aktivitas sehari-hari bertani, dan terlibat selama empat tahun dalam perjuangan masyarakat adat dan gerakan sipil lainnya, untuk mendapatkan kembali hak atas tanahnya yang diklaim oleh dua korporasi tersebut. Namun sampai saat ini, masalah yang dirasakannya tak kunjung usai, dan masalah baru datang dengan hadirnya merebaknya pandemi covid-19 yang cukup berdampak atas kehidupan dan keluarganya.

Pada fase awal kemunculan covid-19 di Indonesia dengan pembatasan sosial sebagai kebijakan negara untuk memutus mata rantai virus tersebut, dampak serius bagi kehidupan Hendra sebagai masyarakat adat. Komoditi yang ia tanam seperti; kol, sawi, dan daun bawang, tidak dipanen dan dibiarkan tinggal membusuk di ladangnya. Para pedagang tidak membeli hasil panennya, karena tidak memiliki tujuan untuk dijual di pasar di Makassar sebagai tempat penjualan utama para pedagang di kampungnya. Itulah alasan mengapa tidak memanen hasil taninya.

Biaya produksi yang tinggi untuk bertani hortikultur, mengharuskan Hendra untuk tidak menanam lagi, meskipun dia mendengar cerita-cerita sesamanya petani, bahwa panen berikutnya akan terbuka pasar kembali dan pedagang akan membeli sayuran yang ditanamnya, tapi bagi Hendra, dia tidak akan menanam lagi sayuran dalam waktu dekat, karena tidak memiliki kendala di modal.

Belum selesai persoalan gagal jual hasil panennya, selang beberapa bulan pandemi, istri Hendra, jatuh sakit, dengan diagnosa penyakit kanker payudara. Akses yang cukup jauh ke Makassar untuk mendapat pelayanan kesehatan yang layak dengan diagnosa penyakit kanker payudara, yang merupakan penyakit cukup banyak memakan korban bagi masyarakat adat di pedalaman, dan belum menuai jalan keluar. Selain biaya operasi tinggi dan itu sesuatu yang sulit diakses bagi masyarakat adat di pegunungan, belum lagi, biaya perjalanan yang cukup berat bagi Hendra untuk membawa istrinya ke kota untuk berobat. Karena situasi dan kondisi istri Hendra yang sedang sakit dengan banyaknya hambatan, mereka hanya mampu melakukan pengobatan tradisional di kampungnya.

Bulan Juni 2020, dengan berbagai macam jalur pengobatan tradisional ditempuhnya. Pada akhirnya dengan biaya pinjaman dan bantuan dari beberapa keluarga, dengan melihat kondisi istrinya yang semakin parah, kemudian dibawa ke kota untuk berobat, namun tidak dioperasi karena memikirkan biaya obat seharga sepuluh juta rupiah, ditambah biaya operasi banyak, keluarganya hanya memilih untuk membelikannya obat. Setelah tiga hari berada di kota Makassar untuk berobat di rumah keluarganya, diluar harapan istri Hendra, menghadap ke yang kuasa-meninggal dunia setelah berjuang dari derita penyakit.

Hendra memiliki tiga orang anak, dua diantaranya sudah berkeluarga, sisanya sedang tinggal bersama nenek setelah ibunya meninggal dunia. Hendra tinggal dirumahnya sendiri, karena

¹⁷ Wawancara dengan Hendra (49 tahun) pada tanggal 21 Agustus 2021, di Arangangia, Pattalassang, Desa Pao.

kesendiriannya, akhirnya dia menyimpulkan untuk pindah ke kampung Pangajiang di Desa Parigi, di rumah kerabat dekatnya, untuk menghibur diri karena masih dalam keadaan berduka, itu terjadi di awal bulan Januari 2021.

Selama delapan bulan menetap di kampung Pangajiang, kec. Parigi, Hendra mulai melakukan aktifitas utamanya lagi yakni bertani. Saat ini dia menanam porang karena menurutnya porang tidak memiliki biaya produksi yang tinggi. Selain menanam porang, Hendra kadang pergi membantu saudaranya untuk membuat peti sayuran dengan upah Rp.7.500/peti, menurutnya hal itu dilakukan untuk menambal kebutuhan sehari-harinya. Selain pak Hendra bekerja sehari sebagai petani dan buruh dipembuatan peti sayuran milik saudaranya, dia tetap menyempatkan waktunya untuk terlibat dalam organisasi masyarakat adat dan gerakan sosial lainnya di dataran tinggi Kabupaten Gowa.

Pengalaman hidup yang dialami seperti kisah di atas menunjukkan betapa dalamnya krisis yang ditimbulkan oleh Pandemi terutama mereka yang tergolong sebagai masyarakat adat, dimana mereka sangat menggantungkan hidupnya pada produksi pertanian. Kerentanan secara ekonomi dan sosial bisa terjadi karena petani kecil seperti Hendra hanya bertumpu pada penguasaan tanah yang kecil dan terbatas. Ditambah oleh tidak berdayanya mereka atas harga komoditas yang mereka tanam, semuanya ditentukan oleh transaksi di pasar. Jika petani kecil seperti mereka tidak bisa mendapatkan untung dari surplus produksi komoditas yang mereka kelola, maka mereka secara otomatis kehilangan pendapatan utama. Dampak lainnya yang kemudian mereka rasakan adalah tidak punya modal lagi untuk memulai produksi komoditas kembali, ketidakpastian penjualan hasil pertanian adalah satu persoalan mendasar dari situasi yang diciptakan oleh Pandemi, ketidakmampuan untuk menghadirkan modal untuk produksi merupakan efek lanjutan dari situasi krisis tersebut.

Revitalisasi Kultur dan Natur

Krisis karena pandemi, dan klaim sepihak atas tanah masyarakat oleh dua korporasi tersebut telah merasuk terlalu dalam bagi penghidupan masyarakat adat di dataran tinggi Kabupaten Gowa, seperti yang telah dirasakan Hendra di atas. Masalah struktural masih terus menerus terwariskan. Bayang ketidakpastian hidup begitu dekat dengan masyarakat adat di pedalaman dan kawasan dataran tinggi.

Situasi demikian, sebagai upaya eksistensi dan motivasi perjuangan masyarakat adat di dataran tinggi Kabupaten Gowa, untuk keluar dari masa sulit ini, dipantik oleh Aliansi Masyarakat Adat (Aman) Kabupaten Gowa yang merupakan salah satu organisasi masyarakat sipil yang bergerak mengawal isu masyarakat Adat dan beberapa persoalan lainnya.

Bersama Aman dan organisasi masyarakat sipil lainnya, masyarakat Adat di dataran tinggi Gowa, telah bertahun-tahun melakukan advokasi terhadap hak atas tanah dan pengakuan hutan adat yang diklaim negara dan korporasi. Intimidasi, kriminalisasi kerap dialami masyarakat adat dalam proses perjuangan selama beberapa tahun terakhir. Penguatan komunitas adat yang masuk keanggotaan Aman di dataran tinggi Gowa, sesekali dilakukan penguatan komunitas seperti pendidikan adat untuk anak-anak muda, pembangunan baruga sebagai tempat pertemuan masyarakat adat, dan terakhir dilakukan pelatihan pengobatan herbal.

Beranjak dari pelatihan pengobatan herbal bagi komunitas adat di dataran tinggi Gowa yang diinisiasi oleh Aman Gowa, memiliki rencana tindak lanjut, untuk mengidentifikasi tanaman yang sering dijadikan pengobatan lokal oleh para *sanro* atau tabib di dataran tinggi. Karena tanaman

herbal dominan berada pada tempat yang berbeda-beda dan lokasinya berada didalam hutan, anak-anak muda bersama beberapa tabib mencarinya beberapa hari dan mengumpulkan dalam satu tempat yang disebut *Arangangia*.

Masyarakat adat di dataran tinggi Gowa, membangun Arangangia sebagai herbarium diawal tahun 2020. Arangangia berada di sekitar wilayah adat Pattallassang yang berdampingan dengan baruga pertemuan dan sekretariat Aman Gowa. Secara administrasi Arangangia masuk ke wilayah Desa Pao Kecamatan Tombolo Pao Kabupaten Gowa. Tempat tersebut dibangun secara swadaya selama enam bulan, dengan waktu pengerjaannya, dilakukan setiap hari sabtu. Arangangia merupakan bagian terkecil dari upaya untuk merawat pengetahuan lokal dibidang pengobatan bagi masyarakat adat. Proses kehadiran Arangangia adalah semangat dari para "*sanro*" atau tabib, dan beberapa anak-anak muda.



D. Gambar 1. Koleksi tanaman herbal di arangangia

E. Sumber: Dok. AMAN Gowa

Sarana-sarana di *Arangangia* sendiri dibangun dengan material utama berupa bambu. *Arangangia* berkonsep bambu bukan karena material bambu ini mudah ditemui, melainkan karena nilai filosofis dan kesejarahannya. Bambu tidak tumbuh sebatang dua batang. Ia tidak bisa tumbuh dewasa sendirian. Para tetua mengambil banyak nilai filosofis dari rumpun yang dilihatnya tumbuh kolektif dengan saling melindungi satu sama lain. Bambu muda akan dilindungi bambu indukan ketika kemarau panjang, badai menerjang atau cuaca buruk melanda. Sebaliknya, jika cuaca dan kondisi alam sedang bagus, bambu indukan akan menjuntai dan membiarkan bambu muda tumbuh tegak melampauinya. Dari situ juga, oleh para tetua bambu kerap dilihat sebagai penanda-penanda alam. Secara historis, para pendahulu juga menggunakan bambu sebagai material utama tempat berlindungnya. Di dataran tinggi Gowa, bambu dinilai sebagai material yang cukup kuat terhadap ancaman erosi. Jadi, pemilihan bambu sebagai material utama bukan sekadar itu bernilai secara artistik, namun karena nilai luhur yang ada di baliknya.

Di *Arangangia* inilah disepakati untuk mengumpulkan berbagai sampel obat-obat tradisional. Karena hanya menyediakan sampel, *Arangangia* tidak menjadi penyedia obat-obatan tradisional

berupa produk seperti lazimnya obat tradisional yang dipasarkan. Ketika orang-orang dengan penyakit tertentu ingin berobat, maka *Arangangia* menyediakan layanan pengobatan oleh para *Sanro*. Melalui pengobatan, pasien akan ditunjukkan bahan-bahan ramuan beserta tata cara peramuannya hingga metode pengobatannya.¹⁸

Dengan model seperti demikian, *Sanro* dan pasien akan intensif berbagi pengetahuan. Setelah berbagi pengetahuan, pasien diharapkan sudah mampu mengobati diri sendiri dengan bahan natural secukupnya yang tumbuh di sekitarnya. Hal ini didasari pandangan orang-orang dulu bahwa penggunaan tumbuhan tidak seharusnya berlebihan atau sangat eksploitatif demi menjaga keseimbangan alam. Oleh sebab itulah mengapa *Arangangia* akan lebih sering disebut sebagai tempat wisata edukasi tanaman herbal. Dalam penyebutan ‘tempat wisata’, perlu ditegaskan bahwa ini tidak seperti bagaimana pariwisata berjalan. Tempat ini tidak menjadikan ‘turisme’ sebagai tujuan. Siapapun dapat berkunjung, sepanjang untuk kepentingan edukasi bersama, terutama sekali mengenai pengobatan tradisional.



Gambar 2. Foto Arangangia sebagai posko Gugus Tugas Covid-10 AMAN Gowa
Sumber: Dokumen AMAN Gowa.

Dalam hal pengobatan tradisional ini, *Arangangia* juga akan menjadi wujud nyata pengobatan gratis. Lalu bagaimana itu bisa gratis? Bukankah ada produk berupa jasa para *Sanro* di dalamnya? Ini akan dijawab melalui pemberdayaan komunitas melalui penguatan ekonomi mandiri yang produknya memang telah disepakati untuk diperjualbelikan seperti kopi, madu, dan sebagainya. Dengan situasi seperti itu, relasi *Sanro* dan pasien dalam pengobatan herbal tidak lagi diantarai oleh tarif, ongkos dan biaya-biaya.

Selain itu, *Arangangia* akan terbuka pada kemungkinan-kemungkinan mempertemukan peramu dengan penelitian ilmiah dan sains. Tapi tentu saja hal tersebut akan menemui beberapa batasan-batasan. Mengetahui tujuan-tujuan penelitian menjadi hal yang mesti terus diperhatikan. Masyarakat adat di kampung-kampung selama ini kerap menjadi objek pasif dalam penelitian-

¹⁸ Untuk kajian tentang dukun pengobatan atau sanro bisa lihat, M. Syaiful, Hakim, A. R., & Hak, I. (2021). *Healing from Healer: Use of Traditional Health Services in the Age of Modern Health*. Diversity, Disease Preventive of Research Integrity, 1 (2), 35-50. <https://doi.org/10.24252/diversity.v1i2.19740> .

penelitian ilmiah, baik itu dari utusan pemerintah hingga para peneliti dari universitas. Dari penelitian, pemerintah bisa mendapatkan hasil untuk merumuskan produk kebijakan, di waktu lain peneliti mampu meningkatkan kapasitas intelektual hingga menghasilkan banyak hal berupa karya tulis. Namun, masyarakat adat tetap saja seperti biasa, tidak tersentuh dan sepertinya tidak sering merasakan dampak positif dari satu kebijakan atau karya tulis yang seringkali amat berjarak. Dari sini juga penting bagi *Arangangia* menjadi tempat untuk berbicara sendiri bagi masyarakat adat itu sendiri.

Perjuangan dan Eksistensi Masyarakat Adat

*Hukum memenjarakan laki dan perempuan
yang mencuri seekor angsa dari tanah kepunyaan bersama.
Namun tersangka yang lebih besar lolos,
yang mencuri tanah milik bersama dari angsa itu
(Syair berbahasa Inggris dari abad ke-15)*

Kutipan syair di atas merupakan refleksi atas perjuangan masyarakat adat di Indonesia yang telah berjuang dari masa ke masa untuk memperoleh haknya. Apa yang selama ini diperjuangkan oleh masyarakat yang tergolong kelompok marjinal itu jika dipandang dalam konteks negara adalah sesuatu yang sangat mendasar dalam ruang hidup kesatuan-kesatuan masyarakat adat. Perjuangan masyarakat adat yang saat ini mungkin bisa kita lihat secara gamblang adalah apa yang direpresentasikan oleh Aliansi Masyarakat Adat Nusantara (AMAN).

Diskursus tentang masyarakat adat di Indonesia sangat mendapatkan perhatian saat ini, kebangkitan dan dinamika perjuangan masyarakat menjadi salah satu alasan kenapa masyarakat adat sangat relevan untuk dilihat, dikaji dan dikritik. Disisi lain formulasi perjuangan masyarakat adat yang saat ini termanifestasi pada satu institusi bernama Aliansi Masyarakat Adat Nusantara (AMAN) sangat responsif dengan isu-isu kontemporer baik itu di sektor sosial, ekonomi, budaya dan politik. Kebangkitan gerakan masyarakat adat ini, ditandai dengan runtuhnya kekuasaan otoriter Soeharto dengan rezim orde barunya pada tahun 1998, sehingga memberikan ruang gerak politik yang lebih besar bagi organisasi masyarakat sipil untuk beroperasi.¹⁹

Marginalitas kelompok masyarakat adat terjadi karena bentuk relasi kuasa negara yang memposisikan mereka sebagai suatu entitas yang statis dan terisolasi dari dunia modern. Konstruksi pemikiran seperti itu mendudukan masyarakat adat tidak hanya sebagai kelompok masyarakat yang rentan terhadap pembangunan, tetapi juga menyebabkan hak-hak masyarakat adat sebagai warga negara yang harus diperlakukan secara adil itu tidak terpenuhi. Studi yang dilakukan oleh Sangaji dan Li (2010) di Sulawesi Tengah²⁰ bisa dijadikan contoh yang menarik untuk melihat bagaimana masyarakat adat diposisikan, didudukan dan dimarginalkan oleh negara dalam kehidupan yang semestinya.

¹⁹ Lihat Sandra Moniaga. *Dari Bumiputera Ke Masyarakat Adat: Sebuah Perjalanan Panjang Dan Membingungkan*. dalam Jamie S. Davidson dkk (penyunting), *Adat Dalam Politik Indonesia*, Jakarta:KITLV Jakarta dan Yayasan Obor Indonesia (YOI). 2010.

²⁰ Tania M. Li, "Adat di Sulawesi Tengah: Penerapan Kontemporer". Dalam **Adat Dalam Politik Indonesia**, disunting oleh J. S. Davidson dkk, Jakarta : YOI dan KITLV-Jakarta. 2010.

Terusir dari tanahnya karena mega proyek negara, tercerabut dari sarana produksinya karena hutan-hutan yang menyediakan ruang hidup bagi mereka dijual kepada pengusaha asing ataukah dijadikan suatu kawasan konservasi ataukah hadirnya rezim ekstraktif (tambang) mengharuskan mereka meninggalkan lahan-lahan pertanian dan menjadi buruh. Praktik-praktik seperti gambaran itulah yang membuat masyarakat adat seakan-akan menjadi 'anak tiri' di Republik sendiri. Dalam konteks seperti itulah perjuangan masyarakat adat menemukan bentuknya. Kebangkitan gerakan masyarakat adat yang semakin berwujud sebagai gerakan politik masyarakat tertindas mewarnai suatu proses transisi politik di Indonesia.

Perubahan struktur kekuasaan politik tentu saja berelasi secara politik juga terhadap bentuk perjuangan masyarakat adat. Perubahan-perubahan itulah yang hendak dideskripsikan dalam tulisan singkat ini. Untuk melihat bagaimana artikulasi politik dan dinamika gerakan adat berlangsung digunakan pendekatan relasi kuasa, ialah dengan melihat wujud dan bentuk tuntutan masyarakat adat serta dominasi kuasa yang mendorong tuntutan itu hadir ataukah tidak berbunyi (dibungkam).

Perlawanan diam-diam Masyarakat Adat

Pada tahun 1994, kementerian sosial menyebut masyarakat terasing adalah kelompok-kelompok masyarakat yang bertempat tinggal atau berkelana ke tempat-tempat yang secara geografis terpencil, terisolasi, dan secara sosial budaya terasing dan atau masih terbelakang dibandingkan dengan masyarakat bangsa Indonesia pada umumnya. Terminologi masyarakat terasing diatas, oleh pemerintah disinonimkan dengan istilah masyarakat adat, sehingga dalam pandangan dan bayangan pemerintah masyarakat adat adalah masyarakat terasing yang kolot, hidupnya berpindah-pindah, terbelakang secara ekonomi dan pendidikan, dan sebutan suku terasing itu lebih sering atau lebih populer digunakan oleh pemerintah untuk mengidentifikasi salah satu kelompok bangsa ini.²¹

Padahal istilah yang lebih netral terhadap masyarakat adat itu telah dicetuskan pada pertemuan di Tana Toraja²² yang dimotori oleh Wahana Lingkungan Hidup Indonesia (WALHI) pada tahun 1993²³. Pada pertemuan tersebut merumuskan masyarakat adat sebagai kelompok masyarakat yang memiliki asal-usul (secara turun-temurun) di wilayah geografis tertentu, serta memiliki sistem nilai, ideologi, politik, ekonomi, sosial budaya, dan wilayah sendiri.

Sementara masyarakat adat sebenarnya memiliki karakteristik khusus sebagai empunya wilayah adat dengan beragam karakteristiknya. Mulai dari yang menempati wilayah pedesaan, pedalaman, hingga pesisir; baik di dataran rendah maupun dataran tinggi; dalam lanskap hutan belantara hingga padang rumput savana.²⁴

²¹ Lihat Arianto Sangaji. "Kritik Terhadap Gerakan Masyarakat Adat di Indonesia". Dalam *Adat Dalam Politik Indonesia*.

²² Tana Toraja secara administratif adalah salah satu kabupaten di Prov. Sulawesi Selatan, Namun, secara kultural, Toraja merujuk pada salah satu etnik lokal yang masih tetap memegang dengan kuat nilai-nilai budayanya. Dengan alasan itulah, kenapa Toraja dipilih sebagai tempat pertemuan awal untuk merumuskan perjuangan masyarakat adat di Indonesia.

²³ Lihat Moniaga. hal. 310

²⁴ Noer Fauzi Rachman. "Perjuangan Masyarakat Adat." Kompas 29 Mei 2013.

Baru pada tahun 1999, pemerintah melakukan revisi terhadap terminologi masyarakat adat dan memakai kosakata yang lebih netral, perubahan itu tertuang dalam keputusan presiden (keppres) nomor 111 tahun 1999 dengan menggunakan istilah komunitas adat terpencil (KAT), dimana KAT merupakan kelompok sosial budaya yang bersifat lokal dan terpencar serta kurang atau belum terlibat dalam jaringan dan pelayanan baik sosial ekonomi maupun politik. Namun, definisi Toraja yang kemudian lebih diterima luas oleh penggiat masyarakat adat di Indonesia.

Menurut Sangaji, rumusan untuk definisi masyarakat adat versi Toraja masih terlampau umum, yang menyulitkan pemakaiannya secara deduktif dalam studi-studi empiris. Kritik Sangaji berbunyi seperti ini;²⁵ “masyarakat adat dianggap memiliki sistem nilai, ideologi, politik, ekonomi, sosial, budaya, dan wilayah sendiri. Akan tetapi, ini merupakan definisi yang terlalu ideal dan tidak mencerminkan realitas empiris di lapangan. Idealisasi ini karena masyarakat adat dipahami secara statis, seolah-olah sistem nilai, ideologi, ekonomi, politik, budaya, dan wilayah masyarakat adat merupakan sesuatu yang berdiri sendiri dan terisolasi dari pengaruh sistem nilai mana pun”.

Studi David Bourchier cukup menarik untuk disampaikan disini,²⁶ Bourchier melihat bahwa kebangkitan masyarakat adat tidak terlepas dari peran ornop-ornop yang menaruh perhatian serius terhadap situasi dan kondisi yang dialami oleh masyarakat adat. Pada tahun 1990-an, para aktivis ornop yang berafiliasi dalam kelompok seperti Sekretariat kerjasama pelestarian hutan Indonesia (SKEPHI) dan kemudian jaringan pembela hak-hak masyarakat adat (Japhama), termotivasi oleh sebuah rasa simpati murni terhadap korban-korban sebuah rezim yang sangat terpusat dan menghisap dan seringkali mengabaikan kepekaan-kepekaan lokal dan hak-hak tradisional atas tanah.

Namun, kelompok-kelompok ornop ini bergerak lebih jauh, mereka melihat dalam ‘adat’ terdapat potensi untuk melakukan mobilisasi perlawanan terhadap pengambilalihan tanah secara besar-besaran untuk keperluan transmigrasi, penebangan hutan, pertambangan, dan berbagai kepentingan lain yang diputuskan oleh para perencana pembangunan di Jakarta. Mereka juga percaya bahwa jika masyarakat adat dapat mengidentifikasi dirinya sebagai masyarakat adat dan bukannya menerima penamaan yang miring seperti suku terasing, maka mereka dapat mengklaim kembali martabatnya yang telah puluhan tahun diabaikan.

Penelitian Maribeth Erb di Manggarai,²⁷ Flores Barat mungkin cukup relevan untuk menunjukkan bagaimana rezim negara orba beroperasi menciptakan kemiskinan pada masyarakat adat yang telah lama mendiami tanah ulayat yang diwariskan dari nenek-moyang mereka. Erb mencatat bahwa dalam proses pembangunan proyek yang bertajuk “konservasi keanekaragaman hayati” yang didanai oleh Bank Pembangunan Asia (ADB), dirancang untuk menetapkan sejumlah kawasan lindung dan penyangga di kawasan hutan Indonesia, salah satunya ada di Ruteng, Manggarai. Hutan-hutan di pegunungan Ruteng ditetapkan sebagai Taman Wisata Alam Ruteng (TWAR) pada tahun 1993 oleh pemerintah pusat. Upaya konservasi ini menyebabkan masyarakat adat tersingkir dari kebun-kebun kopi yang pada dasarnya menjadi sumber kehidupan utama masyarakat adat Ruteng.

²⁵ Lihat Sangaji, 2010. hal. 349

²⁶ David Bourchier, “Kisah Adat Dalam Imajinasi Politik Indonesia” dalam **Adat Dalam Politik Indonesia**. 2010.

²⁷ Lihat Maribeth Erb, “Kebangkitan Adat Di Flores Barat”, 2010.

Cerita yang hampir sama juga terjadi di pegunungan Lindu Sulawesi Tengah (D'Andrea, 2013; Li, 2007), dimana masyarakat adat Lindu dan Katu dipaksa untuk meninggalkan tanah-tanah ulayat mereka karena di daerah yang menjadi ruang hidup mereka itu akan dibangun suatu mega proyek pemerintah yakni PLTA di danau Lindu.²⁸ Namun tidak hanya itu, masyarakat adat yang telah lama menggantungkan hidupnya dengan menanam kopi dengan memanfaatkan areal hutan harus tereksklusi oleh kepentingan pemerintah untuk menjadikannya kawasan konservasi yang beroperasi dengan nama Taman Nasional Lore Lindu.

Kenyataan pahitlah yang dialami masyarakat adat Indonesia di bawah rezim Orde Baru. Negara hadir dan berpengaruh pada kehidupan rakyat di pelosok dan wilayah-wilayah pedesaan, pedalaman, dan pesisir melalui paksaan dan rekayasa sosial.²⁹ Termasuk dengan menghadirkan konsesi tanah, pertambangan, perkebunan, dan kehutanan yang dikuasai perusahaan-perusahaan raksasa. Juga taman-taman nasional. Bentuk-bentuk lain yang menyertai semua itu adalah penggusuran dari wilayah hidup mereka dengan proyek-proyek permukiman kembali.

Secara teoritik, Sangaji (2001) dan para ahli melihat bahwa apa yang dilakukan oleh negara dengan praktik penguasaan hutan dan tanah-tanah pertanian merupakan suatu mekanisme perampasan dan pemisahan. Salah satu mekanisme yang paling banter dipakai ialah Teritorialisasi, yang dipahami sebagai 'proses yang dibuat oleh negara untuk mengontrol orang dan aktivitasnya dengan cara membuat garis di sekeliling ruang geografis, menghalangi orang-orang tertentu untuk masuk ke ruang tersebut, dan mengizinkan atau melarang aktivitas di dalam batas-batas dari ruang tersebut'.³⁰

Artikulasi dan Politik Rekognisi; "Gerakan Pemuda Pulang Kampung"

Sulit bersaing di kota dalam mencari kerja yang layak, mungkin menjadi salah satu alasan para sarjana muda untuk memutuskan pulang kampung. Di antara banyak faktor pendorong lainnya, sangat jarang kita mendengar alasan pemuda apalagi setelah punya gelar di perguruan tinggi untuk pulang kampung dengan tujuan mengabdikan diri untuk kerja-kerja sosial atau kultural. Akan tetapi beberapa pemuda yang tergabung dalam Barisan Pemuda Adat Nusantara sebagai organisasi sayap Aliansi Masyarakat Adat Nusantara (AMAN) hampir memiliki motivasi yang relatif sama. Mereka memiliki pandangan yang berbeda dengan kebanyakan pemuda pada umumnya, terutama soal pekerjaan.

Pandangan umum tentang gelar sarjana diperuntukkan mencari kerja yang sepadan, setidaknya yang menjadi standarisasinya adalah gaji bulanan, kantoran, lokasinya di kota, dan punya seragam. Asumsi atau tepatnya konstruksi sosial itu mereka singkirkan dengan dinamikanya masing-masing-tentu saja. Seperti yang dilakukan oleh Mustakim, setelah meraih gelar sarjana di salah satu kampus negeri di Makassar, dia lantas tidak tergiur untuk mencari kerja kantoran. Berbekal jaringan yang dia miliki, ia memilih bergabung dengan salah NGO nasional dengan status magang. Setelah terlibat dan mengikuti sejumlah pelatihan-pelatihan juga kegiatan-kegiatan organisasi di Jakarta dan

²⁸ Lihat Arianto Sangaji, " PLTA Lore Lindu; Orang Lindu Menolak Pindah", YTM dan Pustaka Pelajar: 2000. Atau lihat Claudia D. Andrea, " Kopi, Adat dan Modal: *Teritorialisasi dan Identitas Adat di Taman Nasional Lore Lindu Sulawesi Tengah*. Yogyakarta: Sayogyo Institute, YTM dan Tanah Air Beta.

²⁹ Lih. Rachman, Kompas 2013.

³⁰ Mia Siscawati, *Masyarakat Adat dan Perebutan Penguasaan Hutan*. Wacana No.33/ 2014: 3-23. Yogyakarta: Insist Press. 2013.

merasa bekal pengetahuan dan pengalaman sudah memadai, dia memutuskan untuk kembali ke akarnya, kampungnya di dataran tinggi Gowa dan terlibat dengan kerja-kerja sosio-kultural yang menjadi landasan ideologis organisasi tersebut.

Dia semakin merasa yakin dengan pilihannya untuk pulang kampung dan terlibat dengan kerja-kerja organisasi karena AMAN menginisiasi suatu gerakan alternatif yang ditujukan untuk anak-anak muda agar tidak melulu berorientasi kota dan memunggungi kampung halaman. Agenda itu diperkenalkan dengan “Gerakan Pulang Kampung”. Bukan sekedar pulang ke kampung halaman dan menjadi beban baru bagi keluarga dan kampungnya, tapi kembali ke akar untuk melihat kembali perubahan drastis apa saja yang telah terjadi di kampung, baik yang berbunyi infrastruktur maupun suprastrukturnya.

Dalam konteks perjuangan gerakan pulang kampung di atas, tentu saja yang menjadi aspek utama yang ingin disorot adalah aspek budaya atau tradisinya. Dengan kata lain, bagaimana nilai-nilai kearifan lokal yang juga bisa disebut sebagai pengetahuan lokal, falsafah hidup orang-orang tua dulu yang masih relevan untuk menjadi perspektif kita untuk membatasi kerakusan akan gaya hidup yang berlebihan, akumulasi yang berakibat rusaknya lingkungan dan permasalahan lainnya yang disebabkan oleh makin renggangnya relasi sosial yang kolektif, gotong royong, peduli atas lingkungan dan humanis. Praktik sosial yang kemudian diubah oleh kekuatan akumulasi masing-masing individu yang disokong oleh relasi sosial yang mendahulukan keuntungan pribadi untuk kepentingan akumulasi kekayaan. Lalu menempatkan yang lain karena kalah bersaing, tidak punya sarana produksi yang banyak, tidak punya akses politik lalu kemudian tersingkir dan menjadi termarjinalkan.

Gerakan pulang kampung sendiri ditafsirkan untuk mempelajari kembali atau melihat ulang pranata tradisional-kultural yang telah berubah dan mungkin hampir punah oleh desakan modernisasi dan kapitalisme. Bagi pemuda seperti Mustakim, gerakan pulang kampung berarti kembali belajar tentang basis produksi, tentang alam dan lingkungan, tentang pengetahuan lokal yang sebenarnya dibutuhkan untuk keberlangsungan lingkungan sebagai layanan alam untuk dikelola bersama bukan oleh modal atau investasi yang menghancurkan. Dalam pandangan pemuda seperti Mustakim saat ini, yang kami lakukan adalah merevitalisasi nilai dan praktik sosial yang berbasis kearifan lokal, dengan tidak kembali ke masa lalu dan menolak modernisasi.



Gambar 3. Wawancara dengan Pemuda AMAN Gowa
Sumber: Dokumen Pribadi.

Akan tetapi menghadirkan kearifan lokal dengan mengkontekstualisasikannya dengan kondisi saat ini. Apalagi saat wabah pandemi covid-19 menguji batas-batas kemampuan sebagai manusia dan komunitas masyarakat adat, dimana dampak langsung oleh Pandemi sangat besar bagi mereka yang tergolong masyarakat kecil, menengah dan marjinal. Pandemi memukul secara telak petani kecil, yang bertanah kecil, dan komunitas masyarakat adat itu sendiri. Mandeknya arus distribusi hasil pertanian komoditas pangan dan sayur-mayur langsung membuat mereka menjadi rentan dan semakin terhimpit oleh hilangnya sumber pendapatan utama dan penopang kehidupan paling mendasar.

Dalam sebuah webinar Nasional Seri II yang diselenggarakan AMAN Nasional pada 20 Agustus 2020, Ketua Barisan Pemuda Adat Nusantara (BPAN), Jakob Siringoringo, menyampaikan inisiatif 'Gerakan Pulang Kampung'. Inisiatif itu berangkat dari sebuah ironi di beberapa tempat terutama di komunitas-komunitas adat yang tersebar di sepanjang Nusantara. Dia menggambarkan bahwa dari sekian banyak mereka yang tinggal di pedalaman pergi ke kota untuk mengubah nasib, tidak semua berhasil. Sementara di kampung halaman kondisinya kian memprihatinkan. Sebab hutan, tanah, dan airnya terus tereksploitasi. Kondisinya diperparah dengan kenyataan masyarakat adat, termasuk pemuda adat tersingkirkan dalam ruang hidupnya sendiri.³¹

Ide Gerakan Pulang Kampung ini sendiri sebenarnya mulai dibicarakan pada tahun 2015, tepatnya di Sungai Utik, Kapuas Hulu, Prov.Kalimantan Barat. Ide ini dirumuskan oleh dua puluh delapan orang anggota BPAN yang datang dari berbagai pulau saat itu. Gerakan Pulang Kampung adalah respon dari banyaknya 'kampung kosong' sebab ditinggalkan generasi-generasi penerus.

"Saya dan teman-teman lain, utamanya generasi-generasi muda komunitas adat, menjemput dengan antusias ide ini melalui AMAN Gowa dan Sekolah-sekolah adat yang telah terbentuk sebelumnya". Jelas Muhlis. Gerakan Pulang Kampung ini sangat relevan, khususnya dalam konteks dataran tinggi Gowa. Keadaan beberapa kampung di Gowa serupa dengan yang terjadi di beberapa

³¹ Muhlis Paraja. *Panggilan Leluhur; Catatan Proses Pelestarian dan Pendirian Wisata kebun dan Edukasi Tanaman Herbal Masyarakat Adat Gowa*. Yogyakarta, TAB dan AMAN, 2021, hal. 15.

daerah lainnya. Di sisi lain, momen ini adalah momentum yang bermanfaat juga bagi kemajuan-kemajuan AMAN Gowa”.³²

Gagasan ini sangat terkoneksi dengan pengalaman Muhlis secara personal. Ilustrasi cerita di bawah yang berdasarkan pengalaman langsung Muhlis bisa menjadi cerita-cerita yang menggambarkan mengapa inisiatif semacam ini menjadi begitu penting. Inisiator gerakan ini di BPAN mengatakan kalau gerakan ini adalah antitesa dari ‘ilmu pergi’. Menurutnya pengalaman itu mengingatkan akan perkataan bapaknya yang pernah mengatakan kalau sekolah itu hanya mengajarkan orang meninggalkan dan melupakan kampung halaman, tidak mengajarkan ‘ilmu pulang’.

“Saya punya sedikit cerita yang mungkin bisa menggambarkan ‘ilmu meninggalkan’ ala sekolah ini. Di Lembang, saya punya teman, dia setahun lebih tua, atau satu angkatan di atas saya. Saya sangat dekat dengannya dan karenanya kami bersahabat. Selepas tamat sekolah, dia melanjutkan pendidikan ke Kota Makassar. Bertahun kemudian, bapaknya yang sudah amat tua itu sakit berat. Karena kami bersahabat, sudah barang tentu saya juga akrab dengan bapaknya, hal seperti ini sangat umum di kampung-kampung. Saya sering menjenguknya sewaktu itu bahkan hingga tiba saatnya dia berpulang ke sang pencipta. Kejadian itu sudah pasti sangat menyedihkan. Namun kejadian ini menjadi lebih menyedihkan lagi, sebab anaknya yang adalah sahabat saya itu ternyata tidak pernah pulang mengurus bapaknya sewaktu sakit berat. Dia bahkan tidak hadir di hari bapaknya berpulang. Saya tidak bisa membayangkan perasaan keluarganya di situasi seperti itu. Sewaktu saya biasanya menjenguk dulu, ia menilai dirinya gagal mendidik anaknya karena sekolah ternyata memisahkan dan memberi jarak yang lebar dengan keluarga. Di waktu lain, ia mengatakan bahwa orang tua saya mesti bersyukur karena dulu memutuskan tidak menyekolahkan anaknya ke kota. Keputusan orang tua itu ternyata punya dasar yang kuat. Saya bersyukur untuk itu. Kalau saja saya disekolahkan, bisa jadi saya pun benar-benar meninggalkan kampung dan sangat memungkinkan melakukan hal yang sama.”³³

AMAN Gowa melalui tiga komunitas adat di dataran tinggi Gowa menyemarakkan Gerakan Pulang Kampung ini dari mulut ke mulut, dari kegiatan ke kegiatan, dari satu forum *a’ra’pung* ke forum lainnya. “Di mana kami punya kesempatan, di situ kami akan menyuarakannya, baik itu secara lisan maupun tulisan”, imbuhan Muhlis. Perkembangan teknologi juga dimanfaatkan melalui berbagai platform media sosial yang ada di dalamnya. Sekolah-sekolah adat pun melakukan edukasi pada anak-anak muda sebagai modal awal Gerakan Pulang Kampung ini. Prinsipnya, siapa lagi kalau bukan kita dan kapan lagi kalau bukan sekarang untuk kembali. Agenda tersebut dikampanyekannya dengan penuh antusiasme, dengan optimisme yang tinggi, meski dalam prosesnya, bukan berarti tidak ada tantangan dan benturan sama sekali.

Salah satu generasi adat mengalami ini, Saldi misalnya. Dia seorang sarjana dari salah satu universitas di Makassar. Ketika ia memutuskan untuk pulang, dibenturkanlah ia pada stigma

³² Wawancara dengan Muhlis Paraja selaku Ketua AMAN Gowa, pada tanggal 22 Juni 2021 di Kantor PD AMAN Gowa, Desa Pao.

³³ Muhlis Paraja. *Panggilan Leluhur; Catatan Proses Pelestarian dan Pendirian Wisata kebun dan Edukasi Tanaman Herbal masyarakat Adat Gowa*. Yogyakarta: TAB dan AMAN. 2021. hal. 54.

kegagalan itu. Padahal beberapa ilmu pengetahuan yang didapatkan di universitas bisa saja diterapkan di kampung. Tantangan lainnya adalah anak-anak muda yang baru saja pulang itu akan merasa terasing pada kampung halamannya sendiri. Mereka seolah harus memulai dari awal kembali, merajut tali kekerabatan kembali, serta mempelajari dan memahami lingkungannya kembali. Lantas bagaimana ia akan hidup padahal sarana produksi telah tergadaikan? Pertanyaan ini tidak punya jawaban tunggal, karena itu kami terus mengusahakan sedinamis mungkin mempelajari situasinya.

Jadi, tantangan Gerakan Pulang Kampung itu memang besar, paling tidak di awal sudah harus berhadapan dengan stigma yang kedengarannya memang sepeh itu. Itulah juga sebabnya konteks Gerakan Pulang Kampung di Gowa ini tidak bisa menyasar semua orang dengan situasi demikian. Hanya orang-orang terpilih, dalam artian sudah menegaskan jati dirinya pada perjuangan masyarakat adat. Dalam kamus orang dataran tinggi Gowa disebutkan sebagai *“to rieng Toddopulina”* atau orang yang punya keyakinan. Orang-orang ini telah menegaskan tekad kuatnya untuk mengabdikan pada kampung meski ia harus tertatih-tatih menghadapi stigma, cacian, dan ejekan yang bahkan bisa datang dari keluarganya sendiri.



Gambar 4. FGD dengan Pengurus Aman Gowa dan Anggota komunitas adat Pattalasang dan Pemuda Aman.

Sumber: Dokumen pribadi.

Generasi muda, generasi penerus adat, setidaknya punya dasar untuk kembali. *Pertama*, melihat kondisi penjaga warisan leluhur saat ini. *Kedua*, ada pengetahuan yang akan habis dan punah termakan zaman, sebab tereliminasi kemajuan teknologi dan kebudayaan luar. *Ketiga*, sebelum pengetahuan lokal ini menjadi klaim orang lain yang berpotensi dikomodifikasi sedemikian rupa, maka pemuda adat punya tanggungjawab mendokumentasikannya terlebih dahulu agar tetap dalam

kerangka kearifan lokal, serta memperjuangkan pengakuan negara atas hak-hak dan kekayaan intelektual masyarakat adat.³⁴

Terlepas dari kondisi krisis yang digambarkan di atas, Pandemi memberikan pelajaran berharga tentang ketahanan komunitas atas pangan, obat-obatan dan pelestarian alam semakin relevan untuk digaungkan kembali. Untuk itu, mereka membuat laboratorium tanaman herbal untuk dikumpulkan, dipelajari manfaatnya, dan dijadikan edukasi untuk mereka yang memerlukannya sebagai obat atau ilmu yang bermanfaat.

Informasi, pengetahuan dari para dukun peramu obat, tetua kampung dan masyarakat yang tahu jenis dan cara meramu tanaman obat didata, didokumentasikan dan dikumpulkan. Aktifitas itu kemudian mendapatkan dukungan banyak pihak dan dikembangkan menjadi program 'taman wisata edukasi herbal *aranggangia*' oleh AMAN Gowa. Pusat wisata dan edukasi tanaman obat-herbal ini dibangun di atas sebuah delta yang diapit oleh sungai tanggara' atau orang lokal biasanya menyebutnya *sumara*', seakan menjadi daya tarik wisata alternatif. Pusat herbarium disatupadukan dengan konsep pariwisata berbasis lingkungan atau *ecotourism*, dikatakan berbasis lingkungan karena 90% bangunan yang dibuat berbahan alam dari bambu dan kayu, daun pohon aren kering sebagai atas dan ber dinding bilah-bilah bambu tipis atau *gamacca* dalam bahasa makassar.

Bahkan untuk mengakses lokasi ini, kita harus melewati titian atau jembatan gantung berbahan bambu seakan menambah kesan eksotis kampung dan tempat wisata berbasis alam. Menariknya lagi proses pembangunan herbarium dan wisata edukasi ini dilakukan secara swadaya oleh komunitas. Setiap anggota komunitas yang terlibat menyumbangkan bahan-bahan utama seperti bambu dan petung, atau tenaga kerjanya yang diatur secara bergiliran. Untuk menutupi kebutuhan yang tidak bisa disediakan oleh anggota komunitas ditutupi dengan bantuan anggaran dari AMAN pusat, Kemendikbud, dan sumbangan jaringan yang tidak memikat. Alhasil, kerja swadaya anggota komunitas dan dukungan dari beberapa pihak ini bisa diakses oleh semua kalangan baik yang bertujuan penelitian, acara kedinasan, kunjungan wisata orang kota atau untuk sekedar berfoto-foto.

F. Penutup

Adapun yang mampu kami simpulkan dalam penelitian ini, yaitu: Kemampuan untuk bertahan, melakukan adaptasi dan resiliensi bagi komunitas masyarakat adat di dataran tinggi Gowa, selama masa pandemi adalah karena masih kuatnya ikatan solidaritas sosial di pedesaan. Selain itu, ikatan sosial, relasi sosial berbasis produksi juga ditopang oleh nilai-nilai sosio-kultural yang masih berlaku secara umum dan dipegang sebagai pedoman hidup bersama. Secara ekonomi, anggota komunitas masyarakat adat yang mengalami kerentanan karena dampak krisis oleh pandemi mampu bertahan karena memiliki beragam sumber pendapatan.

Artinya, mereka yang hidup di pedesaan ini tidak menggantungkan pendapatan utamanya pada satu cara produksi saja. Misalnya, ketika hasil komoditas pertanian tidak mampu diserap oleh pasar, petani kecil sebagai bagian dari komunitas memaksimalkan surplus lain seperti kopi. Beragamnya variasi produksi ini membuat masyarakat yang terdampak pandemi secara langsung

³⁴ Lihat Muhlis Paraja. *Panggilan Leluhur*. hal.58.

mampu bertahan. Meski dengan konsekuensi lain yang harus dihadapi, karena ketiadaan pendapatan produksi, kebutuhan akan modal akhirnya dipenuhi dengan jalan meminjam.

Model resiliensi lain yang terkesan inovatif adalah pembuatan laboratorium herbal sebagai respon atas situasi pandemi. Memanfaatkan pengetahuan dukun pengobat atau *sanro* agenda ini diciptakan sebagai bagian dari perjuangan organisasi. Upaya tersebut bisa dimaknai juga sebagai revitalisasi kultur dan natur oleh komunitas masyarakat adat, karena terancamnya pengetahuan akan tanaman herbal yang berguna untuk kesehatan murah dan terjangkau tapi tidak digunakan lagi. Artikulasi perjuangan untuk pengakuan dan eksistensi ini diilhami oleh betapa rapuhnya sistem kesehatan yang secara langsung ditunjukkan ketika merebaknya pandemi, terutama untuk kelompok-kelompok rentan di pedesaan, seperti masyarakat adat.

Model penghidupan masyarakat yang ditopang oleh solidaritas, kolektifitas, dan kesadaran bersama atas ruang hidup yang ramah kepada manusia dan alamnya relatif lebih tangguh, adaptif, dan cenderung resiliensi dalam menghadapi krisis dan bencana, selama ruang hidup mereka yang juga sebagai sumber produksi utama anggota komunitas tidak dialihkan untuk kepentingan industri ekstraktif atau perkebunan skala besar dan mengeksklusi petani produsen kecil dari saran produksinya lalu mekanisme itu memaksa mereka bertransformasi menjadi pekerja bebas atau terlempar ke kota menjadi pekerja upahan, seperti fakta empiris yang menimpa masyarakat adat di pedesaan. Untuk menguatkan kegelisahan di atas, Penulis menyuarakan agar negara bisa lebih berpihak kepada masyarakat adat di pedesaan melalui pengakuan identitas, eksistensi beserta hak-hak yang melekat padanya melalui jalur regulasi dan kebijakan.

DAFTAR PUSTAKA

- Bachriadi, Dianto dan Anton Lucas. (2001). *Merampas Tanah Rakyat; Kasus Tapos dan Cimacan*. Jakarta : KPG.
- D'Andrea, C. (2013). *Kopi, Adat dan Modal: Teritorialisasi dan Identitas Adat di Taman Nasional Lore Lindu Sulawesi Tengah* (N. F. Rachman (ed.); 1st ed.). Sayogyo Institut dan Yayasan Tanah Merdeka dan Tanah Air Beta.
- Dharmawan, Arya Hadi dan Zulfa Nur Auliatun Nissa. (2020). *Rural Livelihood Vulnerability and Resilience: a Typology Drawn from Case Studies of Small-Scale Farmers and Fishermenn in Indonesia*. *Sodality: Jurnal Sosiologi Pedesaan* Vol. 08 (01), hal. 1-13.
- Li, Tania M. (2002). *Keterpinggiran, Kekuasaan, dan Produksi: Analisis Terhadap Transformasi Daerah Pedalaman, Dalam Proses Transformasi Daerah Pedalaman Di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Li, T. M. (2007). Adat in Central Sulawesi: contemporary deployments. In *The revival of tradition in Indonesian politics* (pp. 357–390). Routledge.
- (2010). "Adat di Sulawesi Tengah: Penerapan Kontemporer". Dalam *Adat Dalam Politik Indonesia, disunting* oleh J. S. Davidson, D. Henley dan S. Moniaga , 367-405. Jakarta : Obor dan KITLV-Jakarta.

- Moniaga, Sandra. (2010). *“Dari Bumiputera Ke Masyarakat Adat: Sebuah Perjalanan Panjang dan Membingungkan”*. Dalam *Adat Dalam Politik Indonesia*, disunting oleh J. S. Davidson, D. Henley dan S. Moniaga, 301-322. Jakarta: Obor dan KITLV-Jakarta.
- Moleong, J. Lexi. (2014). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Cet ke-33: Bandung: Rosdakarya.
- Nasdian, Fredian Tonny, dkk. (2020). *Resiliensi Komunitas Kawasan Pertambangan dan Kerawanan Pangan di Kalimantan Selatan*. *Sodality: Jurnal Sosiologi Pedesaan* Vol. 08 (01), 47-63.
- Ningsih, Ayu Meita. (2019) *Fenomena Resiliensi Suku Semende Desa Aromantai*. Prosiding Jurnal Perencanaan Wilayah dan Kota-SPeSIA Vol.5, No.1.
- Paraja, Muhlis. (2021). *Panggilan Leluhur; Catatan Proses Pelestarian dan Pendirian Wisata kebun dan Edukasi Tanaman Herbal masyarakat Adat Gowa*. Yogyakarta: TAB dan AMAN.
- Rachman, Noer Fauzi. (2013). *Perjuangan Masyarakat Adat*. *Kompas*, 29 Mei.
- (2011). *Masyarakat Adat dan Perjuangan Tanah Airnya* (Working Paper - Makalah yang Dipersentasikan Pada KMAN VI di Tobelo). Bogor: Sayogyo Institut.
- Sangaji, Arianto. (2003). *PLTA Lore Lindu; Orang Lindu Menolak Pindah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sangaji, A. (2001). *Penghancuran Masyarakat Adat Dalam Pengelolaan Sumber Daya Alam di Sulawesi Tengah* (01/YTM/2001; 1).
- (2010). *Kritik Terhadap Gerakan Masyarakat Adat di Indonesia*. Dalam *Adat Dalam Politik Indonesia*, disunting oleh J. S. Davidson, David Henley dan Sandra Moniaga, 347-366. Jakarta: Obor dan KITLV-Jakarta.
- Savitri, Laksmi A. (2013). *Korporasi dan Politik Perampasan Tanah*. Yogyakarta: Insist Press.
- Savitri, Laksmi A. (2014). *Rentang Batas dari Rekognisi Hutan Adat Dalam Kepengaturan Neoliberal*. *Wacana* No.33/2014: 61-98. Yogyakarta: Insist Press.
- Siscawati, Mia. (2014). *Masyarakat Adat dan Perebutan Penguasaan Hutan*. *Wacana* No.33/ 2014: 3-23. Yogyakarta: Insist Press.
- Sunarno dan Endang Sulistyowati. (2021). *Resiliensi Komunitas di Tengah Pandemi Covid-19*. *Jurnal Mediapsi* Vol. 7, No. 1, hal. 37-52.
- Spradley, James P. (1997). *Metode Etnografi*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Syaiful, M., A. R. Hakim, & Imamul Hak. (2021). *Healing from Healer: Use of Traditional Health Services in the Age of Modern Health*. *Diversity, Disease Preventive of Research Integrity*, 1 (2), 35-50. <https://doi.org/10.24252/diversity.v1i2.19740> .

Sumber Media :

www.AMAN.org

<https://www.cnnindonesia.com/nasional/20201217142238-20-583423/koalisi-kerentanan-masyarakat-adat-diperparah-pandemi-corona>.

<https://projectmultatuli.org/kontras-hikayat-manusia-modern-masyarakat-adat-bertahan-menghadapi-wabah-covid-19/>.

Dokumen RPJMDES – Desa Pao Tahun 2017-2022.